

HAK SEKSUAL DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu al-Quran dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh:

**DEWI MURNI
NIM. 173530008**

**PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2020 M. / 1442 H.**

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa hak seksual perspektif al-Quran adalah relasi yang mengedepankan prinsip spritualitas, humanisme, integritas dan tanggung jawab dalam kewenangan melindungi tubuh termasuk pikiran dan perasaan agar tidak dirugikan, dan dirusak.

Pemahaman dalam pemenuhan hak seksual perspektif al-Quran dibedakan dalam tiga hal. *Pertama*, hak *'ibâdah* yang diletakkan pada level paling atas. *Kedua*, hak *ahwâl syakhshiyah (personal law)* yang lebih diarahkan kepada hak otonom atau hak privat. *Ketiga*, hak *mu'âmalah* yang merupakan hak publik. Hak ini memberikan tawaran reinterpretasi ajaran agama yaitu, tentang relasi seksual baik laki-laki maupun perempuan. Mulai dari upaya penjagaan diri (QS. an-Nûr/24:30-31), persamaan derajat (QS. al-Baqarah/2:228), pertanggungjawaban (QS. Âli 'Imrân/3:36), serta pembelaan perempuan dari pernikahan poligami (QS. an-Nisâ/4: 3). Adapun yang menjadi solusinya adalah, *Pertama*, pengokohan ketahanan keluarga yang *sakînah, mawaddah, warahmah*. *Kedua*, membangun masyarakat yang ideal dan berkualitas. *Ketiga*, tatanan kebijakan publik yang ramah perempuan.

Dampak negatif dari penyimpangan dan pelanggaran seksual meliputi tiga (3) aspek. *Pertama*, tindakan ataupun media yang mengarah pada perbuatan zina; *Kedua*, perzinahan dan aktivitas seksual menyimpang lainnya seperti homoseks, anal seks, fedofilia dan lain-lain; *Ketiga*, pelanggaran etika dan larangan saat berhubungan seks dengan pasangan sah. Berbagai larangan dan batasan tersebut jika dilanggar, tentu saja memiliki konsekuensi atau dampak negatif pada manusia, baik dari aspek medis, sosiologis, psikologis dan spritual.

Disertasi ini memiliki kesamaan pendapat dengan al-Marâghî (1881 M), Sachiko Murata (1992), Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin 'Umar (2001), Musdah Mulia (2004), dan M. Quraish Shihâb (2005), yang menyatakan tidak ada perbedaan hak seksual yang diperoleh berdasarkan perbedaan jenis kelamin atau biologis.

Temuan disertasi ini berbeda pendapat dengan beberapa mufasir, seperti al-Asfahâni (w. 406 H), Fakhr ar-Râzî (l. 544 H), az-Zamakhshârî (467-538 H), al-Qurthûbî (w. 671 H), al-Biqâ'i (809-885 H), ash-Shabûni (w. 1928 M), Hamka (1908-1981 M), ath-Thabâtabâ'î (1321-1404 H), Muḥammad 'Abduh (1849-1905 M), dan Muḥammad Râsyîd Ridhâ (1865-1935 M), menyatakan stereotip, misoginis, dan inferior terhadap perempuan, dan superior terhadap laki-laki. Temuan disertasi ini juga berbeda dengan beberapa tokoh feminis psikoanalisis, Emile Durkheim (1917), Sigmund Freud (1939), dan Judith Butler (1984), menganggap hak seksual laki-laki lebih tinggi atau unggul daripada perempuan.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode tafsir *maudhû'î* dan metode historis-kritis-kontekstual. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah metode kualitatif.

ABSTRACT

This dissertation concludes that sexual rights from the perspective of al-qur'an is a relation that prioritize the principles of humanism, integrity and responsibility in the authority to protect the body, including thoughts and feelings, so that they are not harmed.

The understanding of the fulfillment of sexual rights from the perspective of the al-Quran can be divided into three things. First, the right to worship which is placed at the top level. Second, the right of ahwal syakhshiyah (personal law) which is more directed to autonomous right or private right. Third, the right of mu'amalah which is the public right. This right offers reinterpretation of religious teachings, namely regarding sexual relations between men and women. Starting from self-preservation efforts (QS. an. Nûr/24:30-31), equality of accountability (QS. al-Baqarah/2:228), responsibility (QS. Âli 'Imrân/4:3), and the defense of women from polygamous marriages (QS. an-Nisâ/4:3). As for the solution, first, strengthening the resilience of family which is *sakinah*, *mawaddah*, and *warahmah*. Second, building an ideal and quality society. Third, public policy structures that are friendly to women.

The negative impact of sexual deviations and violations includes three (3) aspects. Firstly, action or media that lead to adultery; secondly; adultery and other deviant sexual activities such as homosexuality, anal sex, pedophilia and others; thirdly, ethical breach and restrictions when dealing with a legitimate partner. If these restrictions and prohibitions are violated, of course, will have negative consequences or impacts on humans, both from medical, sociological, psychological and spiritual aspects.

This dissertation has the same opinion with al-Marâghî (l. 1881 M), Sachiko Murata (1992), Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin 'Umar (2001), Musdah Mulia (2004), and M. Quraish Shihâb (2005), which stated that there is no difference of sexual rights are acquired based on gender or biological differences.

The finding of this dissertation is dissent from some mufasirs' opinion, such as al-Asfahânî (w. 406 H), Fakhr ar-Râzî (l. 544 H), az-Zamakhsyârî (467-538 H), al-Qurthûbî (W. 671), al-Biqâ'î (809-885 H), ash-Shabûnî (w. 1928 M), Hamka (1908-1981 M), ath-Thabatabâ'î (1321-1404 H), Muḥammad 'Abduh (1849-1905 M) and Muḥammad Râsyîd Ridhâ (1865-1935 M) which delivered their stereotype, misogynist, and view (inferior for the women and superior for the men). Besides, it is also different from psychoanalyst feminist experts: Emile Durkheim (1917), Sigmund Freud (1939), and Judith Butler (1984) which claimed there are more power and right for men than women.

The research method used in this study was tafsir maudhu'i and historical-critical-contextual method. While the approach used in this study was qualitative method.

الملخص

نتيجة هذه الأطروحة هي: علاقة الذي يتقدمة المبادئ الروحانية والإنسانية والنزاهية والمسؤولية في سلطة حماية الجسد بما في ذلك الأفكار والمشاعر لكي لا يتضرر ويتخرب.

فهم إعمال حقوق الجنسية من نظرية القرآن ينقسم إلى ثلاثة أقسام. أولاً، حق العبادة في المستوى الأعلى، والثاني حق أحوال الشخصية (قانون الأحوال الشخصية) الذي يتجه أكثر إلى الحقوق النفسية أو المنفردة. ثالثاً: حقوق المعاملة وهي حقوق عامة. يقدم هذا الحق إعادة تفسير للتعاليم الدينية، أي فيما يتعلق بالعلاقات الجنسية بين الرجال والنساء، بدءاً من محافظة النفس (سورة النور/ ٢٤: ٣٠-٣١)، والمساواة في الحقوق (سورة البقرة/ ٢: ٢٢٨) ومسؤولية (سورة آل عمران/ ٣: ٣٦)، وتحسين النساء من تعدد الزوجات (سورة النساء/ ٤: ٣). وأما الحل، أولاً، تأسيس وتأكيد العائلة وهو سكينه مودة ورحمة، ثانياً بناء المجتمع الجيد والفعالية. ثالثاً، ترتيب السياسة العامة الصديقة والحسنة للنساء.

وتشمل الآثار السلبية للشذوذ والانحرافات الجنسية ثلاثة (٣) الأوجه. أولاً: الأعمال أو الوسائط التي تقرب الزنا. ثانياً، الزنا والأعمال الجنسية المنحرفة الأخرى كالجنسي المثل والجنس الشرجي ومشتبه الأطفال الجنس وغيرها؛ ثالثاً، انتهاك السلوك واثتلاف النواهي فتؤثر تأثيراً سلبياً وعاقبة سيئة على البشر في جميع النواحي كالطبية والاجتماعية والنفسية والروحية.

ومنظور القرآن فيما يتعلق بالحقوق الجنسية للرجال والنساء، توجد في ثلاث علامات للهوية الجنسية، وهي: (١) المساواة في الحقوق الجنسية للرجال والنساء، (٢) لتمييز بين الحقوق والسلطات على أساس الجنس، و (٣) النسبية مساويين الحقوق بين الرجال والنساء. ويستند هذه النتيجة عن مصطلحات القرآن التي تشير إلى أن الرجال والنساء يحصلون على نفس الحقوق دون أي تمييز بين الاثنين. وهناك شيء آخر مثير للاهتمام موجود في هذه الدراسة وهي، أن الجنس والطبيعة الأصلية تحمله الإنسان منذ الولادة. وهي طبيعة و النتيجة أساسية المجتمع. أما تحديد الجنس والطبيعة هي من نقاش أكاديمي الذين آثار على دوره الاجتماعي.

هذه الأطروحة لها نفس الرأي مع المراغي (١٨٨١)، ساشيكو مورانا (١٩٩٢)، أمينة ودود (١٩٩٩)، زيتونة سبحان (١٩٩٩)، نصر الدين عمر (٢٠٠١)، ومصداة موليا (٢٠٠٤)، ومحمد قريش شهاب (٢٠٠٥)، التي تنص على عدم وجود اختلاف في الحقوق الجنسية التي تم الحصول عليها على أساس الاختلافات بين الجنسين أو البيولوجية.

تختلف نتائج هذه الرسالة عن نتائج المعلقين، مثل الأصفهاني (توفي ٤٠٦ هـ)، فخر الرازي (٥٤٤ هـ)، الزمخساري (٤٦٧-٥٣٨ هـ)، والقرطوبي (٦٧١ هـ)، البقاعي (٨٠٩-٨٨٥ هـ)، والصابوني

(المتوفى عام ١٩٢٨ م)، حماة (١٩٠٨-١٩٨١ م)، الطببائي (١٣٢١ - ١٤٠٤هـ)، محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)، ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) اللذان عبرا عن وجهات نظر نمطية وخادعة للنساء وأدنى من النساء، وآراء متفوقة تجاه الرجال. تختلف نتائج الأطروحة أيضًا عن بعض شخصيات التحليل النفسي النسوية: إميل دوركهايم (١٩١٧)، سيغموند فرويد (١٩٣٩)، وجوديث بتلر (١٩٨٤) الذين يعتبرون أن هناك صلاحيات وحقوق للرجال أكثر من النساء.

الطريقة المستخدمة في هذه الدراسة هي: طريقة تفسير الموضوعي و الأساليب التاريخية الناقدّة للسياق. في حين أن النهج المستخدم هو نهج نوعي.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang betanda tangan di bawah ini:

Nama : Dewi Murni
Nomor Induk Mahasiswa : 173530008
Program Studi : Ilmu al-Quran dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Hak Seksual dalam Perspektif al-Quran

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, Desember 2020
Yang membuat pernyataan



Dewi Murni

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

HAK SEKSUAL DALAM PERSPEKTIF ALQURAN

Disertasi

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu al-Quran dan Tafsir untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Doktor di bidang Tafsir

Disusun Oleh:
Dewi Murni
NIM: 173530008

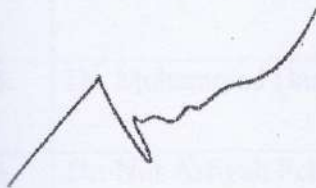
Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 23 Juli 2020

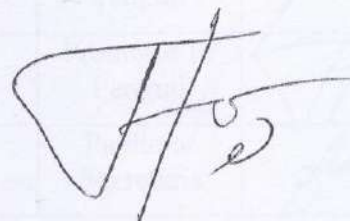
Menyetujui:

Pembimbing I,

Pembimbing II,

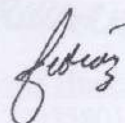


(Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A)



(Dr. Muhammad Hariyadi, M.A)

Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu al-Quran dan Tafsir



(Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A)

**TANDA PENGESAHAN DISERTASI
HAK SEKSUAL DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN**

Disusun Oleh:

Nama : Dewi Murni
Nomor Induk Mahasiswa : 173530008
Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Hak Seksual dalam Perspektif
al-Quran

Telah diujikan pada sidang terbuka pada tanggal:
22 Desember 2020

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A.	Ketua/ Penguji	
2.	Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji	
3.	Prof. Dr. Zainun Kamaluddin Fakih, M.A.	Penguji	
4.	Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.	Promotor I/ Penguji	
5.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Promotor II/ Penguji	
6.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 22 Desember 2020

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan buku Pedoman Penyusunan Tesis dan Disertasi Institut PTIQ Jakarta, yaitu:

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	Tidak dilambangkan	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ش	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	H	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	هـ	h
د	D	ع	'	ء	a
ذ	Dz	غ	g	ي	y
ر	R	ف	f	-	-

Catatan:

- a. konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رب ditulis *rabba*.
- b. Vokal Panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, القارعة misalnya ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf

syamsiyah, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.

- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: خير الناس *khair an-nâs*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: قد أفلح المؤمنون *qad aflah^hal-mu'minûn*, untuk menghindari kesalahan dalam membaca al-Quran.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan kepada kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini.

Shalawat dan Salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan umat Islam yang mengikuti ajarannya. Amin.

Penyusunan disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan. Namun, berkat bantuan, motivasi, dan bimbingan yang tidak ternilai dari pelbagai pihak, penulis bisa merampungkan disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penulis.
2. Direktur Pascasarjana PTIQ, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.,
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Ibu Dr. Hj. Nur Arfiah Febriani, M. A, yang selalu sabar, semangat dan antusias mengayomi para mahasiswa, membimbing dan mengarahkan kami dalam penyusunan disertasi mulai dari tahap awal sampai akhir.
4. Dosen pembimbing Disertasi Prof. Dr. Siti Musdah Mulia (Pembimbing I), dan Dr. Muhammad Hariyadi, M.A (Pembimbing II) yang telah memberi motifasi, bimbingan, dan juga pengarahannya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.

5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis merenung dan mencari sumber dan data penelitian.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dan pengetahuan kepada penulis dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
7. Rektor Universitas Islam Indragiri (UNISI) Tembilahan Riau dan segenap Civitas Kampus, yang telah memberikan izin lanjut studi kepada penulis.
8. Kepada keluarga tercinta: Ayahanda Syahben Manurung Umi Almh. Morah Sitorus, dan Ibu Ena, keluarga semua kakak beserta adik. Terima kasih juga buat suami terkasih Indra Saputra, S.Kom., anak penulis Syaukani Fathan Al-Banna, yang penulis sangat sayangi, mohon maaf yang tiada terhingga yang selama penulisan ini sudah banyak memberikan waktu luang kepada penulis.
9. Teman-teman Pascasarjana S3 5000 Doktor Tahun 2017, dan teman-teman Dosen Fakultas Ilmu Agama UNISI Tembilahan Riau, yang telah memberi dukungan kepada penulis.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, Nopember 2020
Penulis

Dewi Murni

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
Glossary	xxiii
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan Penelitian.....	8
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian.....	9
E. Kerangka Teori.....	9
F. Tinjauan Pustaka	14
G. Metodologi Penelitian	17
1. Metode Penelitian	17
2. Sumber Data	20
3. Teknik Pengumpulan Data	21
4. Teknik Analisis Data	21
H. Sistematika Penulisan.....	22
BAB II. DISKURSUS TENTANG TEORI SEKSUALITAS.....	25
A. Pengertian Seks, Gender, dan Seksualitas.....	25

B. Pengertian Hak Seksual.....	32
C. Orientasi Seksual dan Keberagaman Perilaku Seksual	38
D. Seksualitas dan Feminisme	55
1. Feminisme Sosialis.....	58
2. Feminisme Radikal.....	59
3. Feminisme Liberal.....	61
E. Seksualitas dalam Berbagai Dimensi	63
1. Dimensi Sosio-Kultural.....	64
2. Dimensi Psikologis.....	66
3. Dimensi Biologis.....	69
4. Dimensi Etika dan Agama.....	71
BAB III. ISU STRATEGIS SEPUTAR PEMENUHAN HAK	
SEKSUAL	75
A. Dasar Teologis Penciptaan Manusia	76
1. Asal Usul Kejadian Manusia.....	76
2. Implikasi Biologis terhadap Perilaku Seksual.....	97
B. Kejahatan Seksual	104
1. Kekerasan Seksual.....	104
2. Perzinaan.....	108
3. Perkosaan.....	111
4. Problematika Kehamilan dan Kelahiran.....	114
5. Aborsi.....	117
C. Terapi dalam Menanggulangi Penyimpangan Seksual	119
D. Dampak Negatif Pelanggaran Seksual	129
1. Dampak Biologis.....	132
2. Dampak Sosial.....	134
3. Dampak Psikologis dan Spritual.....	136
4. Dampak Fisik dan Moral.....	137
E. Faktor Penghambat Terpenuhinya Hak Seksual	140
1. Hambatan Budaya atau Kultural.....	140
2. Hambatan Tatanan Hukum yang Belum Memadai	141
3. Hambatan Interpretasi Ajaran Agama	142
BAB IV. KONSEP AL-QURAN TENTANG PEMENUHAN HAK	
SEKSUAL	151
A. Term-Term al-Quran tentang Seksualitas	152
1. Term <i>al-Farj</i>	152
2. Term <i>as-Sau'at</i>	155
3. Term <i>al-'Aurat</i>	158
4. Term <i>al-Mahîdh</i>	161
5. Term <i>an-Nuthfah</i>	164
6. Term <i>an-Nafs</i>	167
7. Term <i>al-Hubb</i>	171

8. Term <i>al-Fithrah</i>	174
9. Term <i>adz-Dzakar</i> dan <i>al-Untsâ</i>	177
10. Term <i>ar-Rijâl</i> dan <i>an-Nisâ'</i>	179
11. Term <i>al-Harts</i>	188
12. Term <i>al-Mass</i>	191
13. Term <i>al-Lams</i>	195
14. Term <i>al-Libâs</i>	199
15. Term <i>az-Zawj</i>	202
16. Term <i>ar-Rafats</i>	206
17. Term <i>al-Mu'âsyarah</i>	208
18. Term <i>al-Mubâsyarah</i>	211
19. Term <i>an-Nikâh</i>	215
20. Term <i>az-Zinâ</i>	217
21. Term <i>asy-Syahwah</i>	218
22. Term <i>as-Sakînah</i>	221
23. Term <i>al-Fâhisyah</i>	223
24. Term <i>az-Zînah</i>	225
25. Term <i>al-Qurb</i>	228
26. Term <i>at-Tabarruj</i>	230
27. Term <i>Watharan</i>	231
B. Prinsip-Prinsip Dasar Pemenuhan Hak Seksual.....	236
1. Hak Kesetaraan dalam Fungsi dan Peran Seksual	237
2. Hak Keadilan dalam Memperoleh Kenikmatan Seksual	241
3. Hak terhadap Kesehatan Reproduksi	244
4. Hak atas Pendidikan Seksual.....	250
5. Hak atas Pernikahan dan Pemenuhan Hasrat Seksual	257
BAB V. TAWARAN INTERPRETASI DAN SOLUSI PEMENUHAN	
HAK SEKSUAL DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN	261
A. Ayat-Ayat tentang Relasi Seksual	262
1. Laki-Laki dan Perempuan Menjaga Pandangan dan Kehormatan	264
2. Laki-Laki dan Perempuan itu Sederajat.....	270
3. Laki-Laki dan Perempuan Memiliki Tanggung Jawab.....	280
4. Membela Perempuan dari Pernikahan Poligami.....	282
B. Solusi Pemenuhan Hak Seksual	286
1. Pengokohan Ketahanan Keluarga yang <i>Sakînah</i> , <i>Mawaddah</i> , <i>Warahmah</i>	287
a. Ketenangan hati (<i>Sakînah</i>).....	289
b. Cinta (<i>Mawaddah</i>)	293
c. Kasih Sayang (<i>Rahmah</i>)	295
2. Membangun Masyarakat yang Ideal.....	297
3. Kebijakan Publik	299

a. Fasilitas Informasi dan Layanan Kesehatan Seksualitas.....	300
b. Pencegahan, Penyelamatan, dan Pemulihan terhadap Korban Kejahatan Seksual.....	302
BAB VI. PENUTUP	307
A. Kesimpulan.....	305
B. Saran.....	306
DAFTAR PUSTAKA	309
INDEX	333
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Isu seksualitas selalu hangat diperbincangkan dan merupakan persoalan global yang meresahkan masyarakat Indonesia.¹ Menurut data yang dikumpulkan dalam kasus diskriminasi terhadap perempuan pada 2018 terjadi peningkatan menjadi 14%. Jumlah pada tahun 2019 menjadi 406.178, jumlah ini telah mengalami kenaikan dibandingkan tahun sebelumnya sebesar 348.466.²

Peningkatan jumlah itu bukan hanya karena meningkatnya kasus diskriminasi terhadap perempuan. Namun, ini menunjukkan semakin banyak korban yang dilaporkan. Data ini juga didukung oleh peningkatan kinerja di

¹Hasil penelitian Survei Nasional Kanada mengungkapkan Sejak pertengahan abad ke-20, kelahiran bayi dari perempuan belum menikah terus meningkat. Lihat Marcelo L. Urquia, Marital Status, Duration of Cohabitation, and Psychosocial Well-Being among Women With Children: Canadian National Survey, *American Journal of Public Health*, February 2013, Vol. 103, No. 2, h. 8. Beberapa tahun terakhir, di beberapa negara Eropa, anak lahir di luar nikah jauh lebih banyak dari anak yang lahir melalui pasangan yang telah menikah. Prevalensi kelahiran tersebut di Kanada meningkat dari 9% pada tahun 1971 menjadi 30% pada tahun 2006, di Amerika Serikat, tercapai 40% pada 2007. Data ini mencerminkan penurunan dalam tingkat pernikahan dan munculnya hidup bersama non marital sebagai kehidupan yang bebas. Lihat Marcelo L. Urquia, Marital Status, Cohabitation Duration, and Psychosocial Welfare among Women Giving Birth: Canadian National Survey, *American Journal Of Public*, February 2013, Volume 103, Nomor 2, h. 8.

²Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, *Korban Bersuara, Data Bicara, Mengesahkan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual Sebagai Komitmen Negara*, Jakarta: KOMNAS Perempuan, 2019, h. 1-2.

lembaga penyedia layanan. Meningkatnya keberanian korban untuk melapor tidak mungkin dilakukan tanpa adanya penyedia layanan, dan tanpa kepercayaan masyarakat, khususnya korban. Oleh karena itu, sistem dan lembaga yang menerima pengaduan dari korban atau pelayanan pelaporan masih perlu ditingkatkan dan didukung oleh masyarakat dan negara.

Misalnya, hanya sedikit korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) yang dilaporkan karena alasan tertentu. *Pertama*, anggapan bahwa aib bagi keluarga itu harus ditutup rapat. *Kedua*, ancaman dari pelaku untuk melakukan kekerasan yang lebih sadis jika korban juga melapor. *Ketiga*, ketakutan korban dikucilkan atau diabaikan oleh keluarga. *Keempat*, perasaan tidak sabar terhadap korban melihat anaknya tidak memiliki ayah. Alasan ini yang menyebabkan korban memilih bertahan hidup dalam rumah tangga yang penuh dengan kekerasan.³

Masalah pelecehan seksual selalu menjadi topik hangat untuk diperdebatkan. Ditambah dengan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual (RUU PKS), jika disahkan bisa menjerumuskan seseorang ke dalam perzinahan. RUU tersebut dianggap menyebabkan kekacauan tatanan sosial. Isi RUU tentang Penghapusan Kekerasan Seksual mengandung setidaknya 3 aspek. Yakni kebebasan seksual, legalisasi lesbian, gay, biseksual, waria (LGBT), dan penyimpangan seksual.

UU PKS ini mendapatkan tanggapan, itulah argumentasi rancangan undang-undang ini yang muncul karena KUHP belum dilengkapi semua yang membahas tentang kekerasan seksual. Jawaban ini memberikan solusi atas RUU PKS memang sangat dibutuhkan. Aturan yang dikeluarkan di KUHP umumnya, mendefinisikan kekerasan seksual hanya membahas pemerkosaan saja. Semestinya masih ada bentuk lain dari kekerasan seksual yang lebih fatal. Dengan itu, undang-undang ini harus mendapatkan perhatian lebih serius, dan didefenisikan lebih sempurna lagi.⁴

Menurut penulis, sangat penting untuk bijak memilih antara pro dan kontra sebelum memutuskan pilihan yang tepat. Sikap kritis harus menjadi hal yang utama untuk diarahkan terkait RUU PKS. Substansinya adalah setiap individu berhak bebas dari segala bentuk kekerasan terutama bagi perempuan yang sering menerima perlakuan diskriminatif. Dengan demikian, penulis lebih mendukung mengenai RUU PKS perlu dicanangkan, karena masih banyak lagi bentuk-bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang harus diberikan payung hukumnya. Mengingat hanya ada kasus perkosaan dan pencabulan di dalam KUHP. Hal ini dapat merugikan kaum

³Nūr Rofiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan: Korban Kekerasan Demi Keadilan*, Jakarta: KOMNAS Perempuan, 2009, h. 50-53.

⁴ Ersya Khaiya, <https://news.detik.com/kolom/d-4415917/polemik-ruu-pks-dan-perlunya-nalar-kritis>, diakses pada tanggal 22 November 2019.

perempuan bahwa pandangan inferior terhadap perempuan juga bisa disebut sebagai kekerasan bagi diri seseorang terutama bagi perempuan.

Selain persoalan diskriminatif yang ditujukan kepada perempuan, tidak sedikit pula ditemukan pemahaman yang salah terhadap perempuan bahkan sampai menggambarkan perempuan dengan citra yang buruk. Sebagaimana pernyataan El-Fadl yang menyebutkan bahwa jenis kelamin perempuan merupakan fitnah. Istilah negatif yang melekat pada diri seorang perempuan sebagai penggoda, malapetaka, perusak tatanan sosial, kekacauan dan kejahatan.⁵ Kendatipun peran perempuan sebagai ibu sering dipuji dan diakui, namun aspek yang lain, perempuan juga dinilai sebagai seorang yang tidak sempurna dan tidak taat suami.⁶ Gagasan ini mengikuti bahwa peran istri harus selalu di bawah aturan suami. Anak perempuan harus berada di bawah otoritas ayah, sebagai masyarakat, dia di bawah wewenang dari anak laki-laki. Fatalnya posisi ketidaksetaraan ini di dalam perundang-undangan perkawinan menjadi permanen.⁷ Pasal-pasal yang terdapat dalam perkawinan tersebut masih mengandung nilai yang bias gender, memposisikan perempuan hanya semata-mata pemuas nafsu laki-laki atau objek seksual

Hal senada juga disampaikan Barlas bahwa antara dan laki-laki dan perempuan memiliki status dan posisi yang berbeda. Laki-laki dianggap lebih pantas dan berhak memiliki kekuasaan.⁸ Ironisnya hal ini diperburuk dengan alasan struktur biologisnya, perempuan adalah makhluk yang lemah dan hanya memiliki karakter feminim. Sebaliknya, laki-laki adalah makhluk yang paling pantas memiliki karakter maskulin karena kekuatan fisiknya.⁹

Isu diskriminatif kaum laki-laki terhadap perempuan menyebabkan banyak perdebatan. Kelompok feminis mengemukakan beberapa teori yang secara khusus menyoroti posisi perempuan dalam masyarakat. Pendapat Marxis¹⁰ mengemukakan bahwa secara biologis perempuan dan laki-laki

⁵El Fadl Khaled Abou, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. *the Great Theft: Wrestling Islam from the Extremest*, Jakarta: Serambi, 2005, h. 308.

⁶El-Fadl Khaled Abou, *Selamatkan Islam....*, h. 309.

⁷ Kebijakan dan undang-undang yang memperkuat subordinasi perempuan. Misalnya, Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dengan jelas membedakan peran dan kedudukan suami istri. Pasal 34: (1) Suami wajib melindungi istrinya dan memenuhi segala kebutuhan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya; (2) Istri berkewajiban mengurus rumah tangga dengan sebaik-baiknya, (3) Apabila suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing, dapat mengajukan gugatan ke pengadilan. Lihat Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Vorkink van Hoeve, tt, h. 77.

⁸Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, London: Oxford University Press, 2005, h. 107.

⁹Nür Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif al-Quran*, Bandung: PT.Mizan Pustaka, 2014, h. 14.

¹⁰Coroline Ramazanoglu, *Femenism and Contradiction*, London: Routledge, 1989, h. 12.

memiliki perbedaan. Perbedaan ini menimbulkan anggapan bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah dan membutuhkan perlindungan. Kelemahan perempuan ini jelas dimanfaatkan oleh laki-laki dalam praktik seksual yang tidak sehat.

Feminis berusaha untuk menggugat hak dan kewajiban serta hubungan yang setara dalam interaksi sosial di dunia pendidikan, ekonomi, maupun politik.¹¹ Feminis dan ilmuwan Marxis percaya bahwa laki-laki lebih kuat, lebih pintar, dan lebih stabil secara emosional. Sementara perempuan adalah lemah, kurang cerdas, dan labil secara emosional. Mereka mempertimbangkan adanya beberapa faktor suasana kekeluargaan, kehidupan ekonomi, dan suasana sosial politik yang mempengaruhi perbedaan peran laki-laki dan perempuan.¹²

Sebaliknya, Musdah Mulia menyatakan bahwa gagasan tersebut adalah keliru, sehingga hal yang demikian mengakibatkan timbulnya diskriminasi dan kekerasan seksual pada perempuan. Fenomena yang terjadi pada perempuan terlebih pada fungsi reproduksinya, dianggap natural, dan semakin memberikan kesan bahwa itu adalah kesalahan dari organ-organ tubuhnya yang tidak dapat berfungsi sebagaimana mestinya. Oleh sebab itu, perlu pemahaman yang komprehensif terkait makna seksualitas. Terlebih untuk perempuan, mengingat perlakuan diskriminasi dan kekerasan seksual kerap terjadi.¹³

Menanggapi penyebab masalah di atas, bahwa makna seksualitas telah disalahpahami oleh masyarakat, seksualitas hanya didefinisikan sebagai "sesuatu yang bekerja secara alami" atau "sesuatu yang hanya bekerja dengan fungsi reproduksi". Selain itu, seksualitas juga direduksi menjadi hubungan antar badan biologis.¹⁴ Akibatnya, salah dalam memahami apa

¹¹Feminisme adalah pejuang persamaan hak politik, ekonomi dan sosial yang sama dengan laki-laki. Lihat Peter Salim, *Webster's New World Dictionary for Indonesian User English-Indonesian*, Jakarta: Modern English Press, 1993, h. 204. Sementara Hasan Hadly, di *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Baru, t.t, h. 997. Femenisme artinya perjuangan perempuan yang menuntut persamaan hak dengan laki-laki. Bandingkan dengan Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Femenisme dan Relevansinya*, Terj. S. Herlina, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999, h. 5. Feminisme adalah kekerasan dan diskriminasi perempuan di masyarakat, tempat kerja, keluarga, dan tindakan sadar oleh perempuan dan laki-laki untuk memperbaiki situasi, serta tindakan sadar oleh perempuan dan laki-laki untuk mengubah situasi.

¹²Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*, New Jersey: PrenticeHall, 1990, h. 42-54.

¹³Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas: Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta, Opus Press, 2015 h. 94.

¹⁴Gagasan bahwa seksualitas adalah masalah tubuh biologis, tidak perlu melibatkan perasaan, pikiran, emosi, dan keinginan terdalam manusia. Hal ini dapat dilihat dari terbatasnya pemaknaan dalam kamus bahasa Indonesia yang disebut sebagai makna hubungan intim yang hanya melibatkan tubuh secara fisik. Pemaknaan ini sekaligus yang

sebenarnya seksualitas itu, dan hal-hal yang berkaitan dengannya, seperti relasi seksual, orientasi, perilaku, identitas gender, dan fungsi organ reproduksi dan kesehatan manusia. Termasuk perjuangan atas pemenuhan hak seksual.¹⁵

Sejumlah masalah muncul di masyarakat karena pengabaian hak seksual, terutama bagi perempuan. Ini termasuk pernikahan anak, pernikahan paksa, kehamilan yang tidak diinginkan, pemerkosaan, termasuk perkosaan dalam pernikahan, penggunaan berbagai obat-obatan dan alat berbahaya untuk memuaskan hasrat seksual, aborsi yang tidak aman bagi kesehatan reproduksi, kematian ibu melahirkan, serta penularan HIV/AIDS dan berbagai penyakit kelamin menular akibat berganti-ganti pasangan seksual.¹⁶

Dalam rangka menjawab fenomena di atas, penafsiran al-Quran menjadi penentu dan pengubah terhadap berbagai persoalan. Sebab, diakui atau tidak pelanggaran seksual diawali tidak ada sistem yang mengatur konsep hak seksual. Selanjutnya apakah dari kasus-kasus yang terjadi tidak melanggar hak tubuhnya.¹⁷ Atau sebaliknya, dengan bersembunyi di balik alasan Hak Asasi Manusia (HAM) justru mereka berhak mendapatkan penghormatan dan diakui atas pilihannya.¹⁸

Manusia memiliki hak seksual yang tidak dapat diabaikan sedikitpun tanpa membedakan perbedaan jenis kelamin. Dalam tulisan ini yang akan dibahas hanya persoalan hak seksual bagi kalangan hetero saja, karena dalam pandangan penulis permasalahan hak seksual hetero juga memiliki banyak probelematika yang mesti dibahas lebih serius lagi.

membedakan antara seksualitas dengan seks. Seks (dalam kamus bahasa Indonesia juga berarti “seks”) adalah sesuatu yang bersifat biologis yang merujuk pada alat kelamin. Linda L. Lindsey, *Gender Roles...*, h. 2.

¹⁵Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. x-xi.

¹⁶Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. x-xi.

¹⁷Berbeda halnya agama Yahudi mengembangkan pandangan yang relatif positif pada tubuh. Penganut Yahudi tidak mengakui dikotomi tubuh dan jiwa seperti yang ditanamkan secara turun-temurun dalam filsafat dan budaya Yunani. Yudaisme tidak menyangkal seksualitas dan menganggapnya sebagai berkat untuk dirayakan. Seks bukanlah masalah yang harus dikutuk dan ditakuti, bahkan aktivitas seksual seperti hubungan seksual dan seks ditangani dengan benar. Siska Lis Sulistiani, *Kejahatan dan Penyimpangan Seksual*, Bandung: Nuansa Aulia, 2016, h. 32.

¹⁸Deklarasi Universal HAM (Hak Asasi Manusia), dalam detil OKI dibagi dua garis besar. *Pertama*, hak sipil dan politik yang meliputi hak atas persamaan dan martabat manusia, kewajiban dan tanggung jawab dasar (Pasal 1), hak untuk hidup sebagai anugerah dari Tuhan (Pasal 2), hak atas persamaan di depan hukum (Pasal 19), dan tentang hak untuk berpendapat bebas dan tidak bertentangan dengan syariah (Pasal 22). *Kedua*, hak sosial dan ekonomi, yang meliputi hak atas pendidikan (Pasal 9), hak untuk bekerja (Pasal 13), hak untuk memiliki properti (Pasal 15), hak untuk memenuhi kehidupan yang layak (Pasal 17), hak untuk aman bagi diri sendiri, agama, tanggungan, kehormatan dan harta benda (Pasal 18), Deklarasi Kairo tentang Hak Asasi Manusia dalam Islam. Diakses pada tanggal 19 Agustus 2019.

Hak seksual merupakan label baru bagi konsep hak asasi manusia yang mesti diatur, dikendalikan, didisiplinkan, sehingga tubuh manusia dapat bertingkah laku sesuai dengan batasan-batasan dan aturan-aturan yang berlaku.¹⁹ Di samping mengetahui hak tubuh yang dapat dinikmati, di waktu yang bersamaan tubuh harus diberikan pula hak sesuai dengan prinsipnya. Pentingnya studi ini adalah, untuk menjelaskan secara lebih rinci hak seksual versi al-Quran dari hak seksual versi HAM.²⁰

Dalam merealisasikan upaya pemenuhan hak seksual dilakukan dengan cara yang normal, sehat, dan etis.²¹ Namun terdapat kesan bahwa dalam Islam upaya antisipatif terhadap pengekangan kebebasan manusia dalam melampiaskan hawa nafsunya, seperti, larangan berhubungan seksual sebelum pernikahan, termasuk segala macam prolognya dianggap kuno dan tidak mengikuti perkembangan zaman.²²

Sebaliknya, Islam mengajarkan bahwa semua naluri biologis harus dipenuhi dengan cara yang diridhoi, bukan melalui cara yang dimurkai. Konsekuensinya, pengekangan diri atas naluri seksual, misalnya dengan memilih kehidupan asketis (tidak menikah), justru dipandang tidak memenuhi tuntutan-tuntutan yang baik dari Islam.²³ Sebaliknya, semua bentuk penyaluran dan pemenuhan naluri biologis yang dilakukan tidak dengan cara yang diridhoi dipandang sebagai cara yang buruk dan “*fâhisyah*” sebagaimana dilansir dalam ayat: *Jangan mendekati perzinaan, sebenarnya perzinaan adalah tindakan yang kejam dan buruk* (QS. al-Isrâ’/17: 32).

Dengan demikian, jelaslah bahwa Islam menegaskan perilaku seksual bebas dalam berbagai bentuknya, seperti zina adalah cara penyaluran fungsi reproduksi yang tidak sehat dan terkutuk. Sebaliknya, Islam mengajarkan pemanfaatan fungsi alat-alat reproduksi tersebut kepada cara yang sehat dan bertanggung jawab, yaitu melalui lembaga perkawinan.

Berdasarkan penjelasan di atas, bahwa salah satu aspek pemenuhan hak-hak tersebut adalah dengan menjaga kondisi tubuh secara menyeluruh,

¹⁹M. Foucault, *The History of Sexuality*, London: Penguin Books, 1990, h. 25.

²⁰Berbagai instrumen HAM internasional menyatakan bahwa pemenuhan HAM didasarkan pada enam prinsip utama: 1) prinsip perlindungan bagi perkembangan anak, 2) prinsip non diskriminasi, 3) prinsip kenikmatan dan kenyamanan, 4) prinsip kebebasan yang bertanggung jawab, 5) prinsip penghormatan dan kebebasan manusia, dan 6) prinsip pemenuhan hak. <https://id.wikipedia.org/wiki/Deklarasi-Kairo-tentang-Hak-Asasi-Manusia-dalam-Islam>. <https://id.wikipedia.org/wiki/Deklarasi-Kairo-tentang-Hak-Asasi-Manusia-dalam-Islam>, diakses pada tanggal 19 Agustus 2019.

²¹Sejumlah ayat al-Quran menyerukan kepada orang-orang beriman agar menjaga organ reproduksinya. Di antaranya surah an-Nûr/24:30-31.

²²Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 29.

²³A. Dirjasusanta, *Pendidikan Kehidupan Keluarga: Pendidikan Seksualitas*, Jakarta: Obor, 1984, h. 10.

bukan hanya melihat unsur organ biologis semata, tetapi kombinasi unsur fisik dan biologis, struktur anatomi tubuh, dan unsur spiritual manusia yang sangat kompleks. Sebagaimana terdapat dalam hadits Nabi SAW.

عن أبي حنيفة عن أبيه قال آخى النبي - صلى الله عليه وسلم - بين سلمان وأبي الدرداء. فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء متبدلة. فقال لها ماشأئك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما. فقال كل. فإني صائم. قال ما أنا باكلي حتى تأكل. قال فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يؤوم. فقال تم. فتام، ثم ذهب يؤوم. فقال تم. فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن. قال فصليا. فقال له سلمان إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - صدق سلمان، رواه البخاري. في صحيحه، كتاب الأداب.²⁴

Abu Hujaiifah berkata, bahwa Nabi Shallallâhu 'Alaihi Wasallam bersabda: ketika ia mempersaudarakan antara Salman dan Abu Darda'. Ketika Salman berkunjung ke rumahnya Abu Darda', ia melihat Umm Darda' (istri Abu Darda') mengenakan pakaian yang kusut. Salman pun bertanya padanya, "kenapa kamu seperti itu?" lalu perempuan itu menjawabnya, "Saudaramu Abu Darda' tidak memikirkan lagi kehidupan duniawi". Abu Darda datang dan dia membawa makanan buat Salman. Setelah selesai, Abu Darda' berkata kepada Salman, "Makanlah, karena aku sedang berpuasa". Salman menjawab, "Aku tidak akan makan sampai kamu makan". Jadi Abu Darda' pun makan. Malam hari, Abu Darda' bangun untuk mengerjakan shalat malam. Salman juga berkata padanya, "Tidurlah". Abu Darda' pun kembali tidur. Ketika Abu Darda' bangun untuk melaksanakan shalat Isya, Salman kembali berkata padanya, "Tidurlah!" Hingga pada larut malam, Salman berkata, "Bangunlah". Kemudian mereka shalat bersama. Setelah itu, Salman berkata kepadanya, "Sungguh untuk Rabb-mu ada hak, bagimu ada hak, dan untuk keluargamu ada hak juga. Kemudian penuhi hak masing-masing. Kemudian Abu Darda' pergi menemui Nabi Shallallah'alaihi Wasallam dan kemudian menceritakan apa yang barusan terjadi. Beliau kemudian bersabda, "Salman benar". (HR Bukhârî Nomor 1968).

Penulis melihat ketiga (3) macam hak tubuh ini, hanya memenuhi kebutuhan unsur biologis saja, belum sampai kepada kebutuhan fisik dan keruhanian. Ditambah dalam kebutuhan biologis, belum serta merta merumuskan konsep yang mengatur tentang cara-cara mendapatkan

²⁴Muhammad bin Ismâ'il al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, pada Kitab Adab*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr al-Yamâmah, 1987, No Hadits. 1968.

kepuasan biologisnya.²⁵ Oleh karena itu, penulis berasumsi untuk membangun atau mengembangkan konsep hak seksual yang lebih komprehensif guna menjawab permasalahan di atas.

Pentingnya penelitian ini untuk menepis tentang isu seksualitas yang bersifat tabu jika dibicarakan, bersifat pribadi, tidak bersifat umum, karena dianggap tidak bermoral, porno, cabul, dan sebagainya. Kemudian memformulasikan strategi apa saja yang dilakukan untuk pemenuhan dan yang menjadi hambatan terhadap hak seksual melalui ayat tematik yang berhubungan dengan seksualitas.

Diharapkan dapat mendekonstruksikan hak seksual laki-laki dan perempuan dengan lebih simetris, sehingga terbukti diterima dalam interaksi sosial maupun hubungan pribadi. Hal ini disebabkan karena konsep seksualitas yang dipahami masyarakat hanya terkait hubungan intim saja, padahal dalam teori seksualitas terdapat hubungan-hubungan seksual yang mesti dijalankan sesuai dengan aturannya, untuk menghindari diskriminasi terhadap hak seksual.

Terkait persoalan tersebut, pembahasan dalam disertasi ini penting dan mendesak untuk diteliti. Untuk itu, disertasi ini diberi judul yang relevan dengan isu tersebut, yakni “Hak Seksual dalam Perspektif al-Quran”. Penelitian ini akan menggunakan telaah tematik ayat-ayat al-Quran. Disertasi ini sangat layak dan penting dijadikan sebagai bahan rujukan atas pemenuhan hak seksual bagi laki-laki dan perempuan.

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Adapun identifikasi dari berbagai permasalahan di atas antara lain;

- a. Kekeliruan tentang pemahaman seksualitas yang dianggap tabu.
- a. Persoalan tentang kejahatan atau pelanggaran seksual yang kerap terjadi.
- b. Kurangnya pemahaman tentang hak seksual
- c. Timbul pandangan diskriminasi oleh masyarakat Islam terhadap pemenuhan hak seksual.

2. Pembatasan Masalah

Penelitian ini dibatasi pada hak seksual agar uraian lebih spesifik, terarah dan mendalam.

3. Rumusan Masalah

²⁵Abdul Qadir, *Manba'us Sa'adah*, Jakarta: Jami'ah Dirâsat al-Islamiyah, 2013, h. 14.

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah di atas, maka rumusan masalah adalah bagaimana pemahaman hak seksual dalam perspektif al-Quran?

- a. Bagaimana penanggulangan kejahatan atau pelanggaran seksual?
- b. Bagaimana prinsip pemenuhan hak seksual?
- c. Bagaimana tawaran interpretasi dan solusi atas pemenuhan hak seksual?

C. Tujuan Penelitian

Setelah menentukan batasan dan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Menjelaskan penanggulangan kejahatan atau pelanggaran seksual.
2. Menjelaskan prinsip pemenuhan hak seksual yang sering dikaitkan dengan persoalan intim.
3. Menjelaskan secara komprehensif tentang tawaran interpretasi dan solusi atas hambatan pemenuhan hak seksual.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian disertasi ini memiliki dua manfaat yaitu manfaat teoritis dan praktis. Secara teoritis penelitian ini bermanfaat untuk:

1. Membuktikan dengan kajian ilmiah tentang pembahasan masalah-masalah kontemporer, seperti permasalahan hak seksual.
2. Menambah wawasan dalam ilmu seksualitas, khususnya prinsip hak seksual, strategi, interpretasi, dan solusi atas hambatan pemenuhan hak seksual.
3. Menjadikan al-Quran sebagai sumber solusi dalam permasalahan hak seksual.

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat praktis bagi:

1. Pihak-pihak yang berkepentingan dalam menghadapi permasalahan hak seksual, bagi pemerintah, lembaga masyarakat, individu maupun masyarakat untuk menjadi bahan rujukan
2. Hubungan seksual antara suami dan istri, dan dapat memperkenalkan konsep baru terkait pemenuhan hak seksual sebagai strategi efektif, serta bisa diterima dalam interaksi sosial maupun pribadi sendiri tentunya berbasis al-Quran.

E. Kerangka Teori

Kerangka teori adalah penjelasan tentang teori-teori yang akan digunakan dalam penelitian. Kerangka teori berfungsi menghubungkan

penelitian yang ingin dilakukan dengan teori-teori yang sudah ada.²⁶ Dalam menjelaskan bagaimana konsep pemenuhan hak seksual perspektif al-Quran, penelitian ini merujuk pada beberapa teori.

1. Teori jenis kelamin dan gender

Dalam al-Quran perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan tidak menjadikan diskriminasi dalam beribadah dan beramal (beramal shalih). al-Quran menyebutkan jenis kelamin yang merupakan identitas laki-laki dengan kata *adz-dzakar*, sedangkan perempuan dengan *al-untsâ*.

al-Quran menjelaskan tentang perbedaan laki-laki dan perempuan dalam gender, yaitu dengan menggunakan kata *ar-rajulu* atau *ar-rijâl*, dan *an-nisâ*, juga kata *al-mar'u* dan *imra'ah*. Selain itu, Allah menyatakan bahwa segala sesuatu diciptakan secara berpasangan. Pasangan di dalam al-Quran dengan kata *zauj* yang mengandung syarat-syarat ideal. *Zauj* adalah bentuk *mufrad* dari *azjâw* yang bisa dipakai untuk laki-laki (suami) atau perempuan (istri) sesuai konteks dalam susunan kalimatnya. Kata *azwâj* (plural) disebut dalam al-Quran sebanyak 47 kali. Sedangkan *zauj* disebutkan lebih sedikit, yaitu 27 kali. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut:

Tabel I.1.
Perbedaan antara *adz-Dzakar*, *ar-Rijâl*, dan *an-Nisâ*.

<p>1. Kata <i>adz-dzakar</i> dan <i>al-untsa</i> dalam al-Quran mengandung arti:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Identitas jenis kelamin. Jenis kelamin laki-laki (<i>adz-dzakar</i>) dan jenis kelamin perempuan (<i>al-untsâ</i>). - <i>adz-Dzakar</i> alat kelamin laki-laki. <i>al-Untsâ</i> alat kelamin perempuan. 	<p>QS. Âli 'Imrân/3: 36 dan 195, QS. an-Nisâ'/4: 11, 124 dan 176, QS. an-Nahl/16: 97, QS. Ghâfir/40: 40, QS. al-Hujarât/49: 13; QS. an-Najm/53: 21 dan 45, QS. al-Qiyâmah/75: 39, dan QS. al-Layl/92: 3.</p>
<p>2. <i>ar-Rijâl</i> bermakna kejantanan (gender laki-laki).</p>	<p>QS.al-Baqarah/2: 228, 282, QS. an-Nisâ/4: 32, 34, 75, QS. al-A'râf/7: 46, QS. at-Taubah/9: 108, QS. al-Ahzâb/33: 4 dan QS. Shad/38: 62.</p>
<ul style="list-style-type: none"> - <i>ar-Rijâl</i> bermakna orang baik laki-laki atau perempuan. 	<p>QS. al-A'râf/7: 46, QS. at-Taubah/9: 108, QS. al-Ahzâb/33: 23, QS. Shad/38: 62.</p>

²⁶Tim Penyusun Program Pascasarjana PTIQ Jakarta, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ, 2017, h. 9.

- <i>ar-Rijâl</i> bermakna nabi atau rasul.	QS. al-An'âm/6: 9, QS. al-A'râf/7: 63, QS. Yûnus/10: 2, QS. Yûsuf/12: 109, QS. an-Nahl/16: 43, QS. al-Isrâ/17: 47, QS. al-Mu'minûn/23: 25, QS. al-Furqân/25: 8, QS. Saba'/34: 43.
- <i>ar-Rijâl</i> bermakna tokoh masyarakat	QS. al-A'râf/7: 48, QS. an-Nahl/16: 76, QS. al-Kahfi/18: 31 dan 37, QS. al-Qashash/28: 15, QS. al-Ahzâb/33: 40, QS. Ghâfir/40: 28, QS. Jinn/72: 6.
- <i>ar-Rijâl</i> bermakna budak	QS. az-Zumar/39: 29.
3. <i>an-Nisâ</i> bermakna gender perempuan	QS. an-Nisâ/4: 7: 32.
- <i>an-Nisâ</i> bermakna istri-istri	QS. al-Baqarah/2: 187, 222, 223, 226, 231, dan 236, QS. Âli 'Imrân/3: 61, QS. an-Nisâ/4: 15 dan 23, QS. al-Ahzâb/33: 30, QS. al-Mujâdilah/58: 2 dan 3, QS. ath-Thalâq/65: 4.
4. <i>al-Mar'u</i> bermakna manusia (laki-laki atau perempuan).	QS. an-Nisâ/4: 176, QS. al-Anfâl/8: 24, QS. an-Nûr/24: 11, QS. ath-Thûr/52: 21, QS. al-Ma'ârij/70: 38, QS. al-Mudatsir/74: 52, QS. an-Naba'/78: 40, QS. 'Abasa/80: 34 dan 37.
- <i>al-Mar'u</i> bermakna laki-laki (suami)	QS. al-Baqarah/2: 102, QS. Maryam/19: 28.
- <i>al-Mar'ah</i> bermakna perempuan	QS. al-Baqarah/2: 282, QS. an-Nisâ/4: 12, QS. an-Naml/27: 23, QS. al-Qashash/28: 23, dan QS. al-Ahzâb/33: 50.
- <i>al-Mar'ah</i> bermakna istri	QS. Âli 'Imrân/3: 35, dan 40, QS. an-Nisâ/4: 128, QS. al-A'râf/7: 83, QS. Hûd/11: 71 dan 81, QS. Yûsuf/12: 22, 30, dan 51, QS. al-Hijr/15: 65, QS. Maryam/19: 5 dan 8, QS. an-Naml/27: 57, QS. al-Qashash/28: 9, QS. al-'Ankabût/29: 32, QS. az-Zâriyât/51: 29, QS. at-Tahrîm/66: 11 (3 kali) dan QS. al-

Masad/111: 4.

Tabel I.2.
Kata Bermakna Pasangan dalam al-Quran
Zauj, Zaujaini, Azwâj, Shâhibah, al-Mar'û dan Imro'ah

Kata Bermakna Pasangan	Ayat al-Quran
<i>Zauj</i>	
1. Bermakna istri di dunia	QS. al-Baqarah/2: 102, QS. an-Nisâ/4: 20, QS. al-Anbiyâ/21: 90, QS. al-Ahzâb /33: 37.
2. Bermakna suami di dunia	QS. al-Baqarah/2: 230, QS. al-Mujâdilah/58: 1.
3. Bermakna pasangan Adam di surga (Hawa)	QS. al-Baqarah/2: 35, QS. al-A'râf/7: 19, QS. Thâha/20: 117.
4. Bermakna pasangan dari jenis yang sama	QS. an-Nisâ/4: 1, QS. al-A'râf/7: 189, QS. az-Zumar/39: 6.
<i>Zaujaini</i> (dalam bentuk <i>mutsanna</i>)	
1. Bermakna pasangan untuk umum	QS. az-Zâriyât/51: 49.
2. Bermakna pasangan untuk laki-laki dan perempuan	QS. an-Najm/53: 45, QS. al-Qiyâmah/75: 39.
<i>Azwâj</i>	
1. Bermakna pasangan untuk umum	QS. Yâsin/36:36, QS. az-Zukhruf/43: 12.
2. Bermakna pasangan di surga	QS. al-Baqarah/2: 25, QS. Âli 'Imrân/3: 15, QS. an-Nisâ/4: 57, QS. Yâsin/36: 56, QS. Ghâfir/40: 48, QS. az-Zukhruf/43: 70.
3. Bermakna pasangan di dunia	QS. al-Baqarah/2: 232, 234, dan 240, QS. an-Nisâ/4: 12, QS. al-An'âm/6:139, QS. at-Taubah/9: 24, QS. an-Nahl/16: 72.
<i>Shâhibah</i>	
1. Bermakna tidak memiliki hubungan pernikahan (khusus untuk Allah)	QS.al-An'âm/6: 101 dan QS. al-Jinn/72: 3.
2. Bermakna status pernikahan saat di akhirat	QS. al-Ma'ârij/70: 12 dan QS. 'Abasa/80: 36.

<i>Imro'ah</i> ²⁷	
3. Bermakna ketidakcocokan dalam kesalehan individu, keimanan dan akhlak	QS. At-Tahrîm/66: 10-11
4. Bermakna pasangan yang memiliki karakter buruk	QS. Al-Masad/111: 4.
5. Bermakna pasangan yang belum ideal	QS. Âli 'Imrân/3: 40 dan QS. Maryam/19: 8.

Menggunakan pendekatan di atas, dapat dipahami bahwa manusia diciptakan berpasang-pasangan sebagai tanda-tanda kekuasaan Allah (QS. ar-Rûm/30: 21), serta merupakan fitrah di antara keduanya (QS. an-Najm/53: 45).

Berpasangan yang disebut fitrah ini, Islam menyediakan sarana yang sudah ditentukan dan dipadu sesuai norma agama, yaitu syariat pernikahan yang memiliki beberapa fungsi dan tujuan. Salah satu tujuan pernikahan adalah penyaluran hasrat seksual. Pernikahan merupakan satu-satunya sarana penyaluran hubungan seksual yang halal. Adapun di luar pernikahan, pelampiasan dan penyaluran seksual diharamkan.

Pernikahan yang memiliki tujuan mulia tentunya tidak hanya mengeksploitasi masalah seksual. Meski demikian, pendidikan seksual sebelum pernikahan diperlukan sejak dini. Baik al-Quran maupun hadits mengisyaratkan tentang urgensi pendidikan seksual kepada anak-anak sebelum mereka baligh.

Teori yang mendukung keberpasangan dalam pernikahan di atas adalah teori *yin yang* (berpasangan). Teori ini merupakan konsep filosofi bangsa Tionghoa yang menggambarkan sesuatu yang kontradiktif, namun saling berhubungan dan keberadaan keduanya saling mempengaruhi.²⁸ Segala sesuatu di alam semesta ini dibentuk, lahir, digerakkan, dikembangkan dan diubah karena dua aspek yang saling bertentangan, saling mendasari, saling tarik-menarik, saling membentuk dan dalam keseimbangan yang dinamis, dua aspek ini selalu berpasangan.²⁹ Teori ini ternyata telah di tuangkan oleh Allah SWT yang terdapat dalam al-Quran.

²⁷Lihat Abdul Jawad Abdul Hasan, *Dalâlah Lafdzatai az-Zaujah wa al-Mar'ah fi al-Qurân al-Karîm*, Jurnal Ahlul Bait, Irak: Universitas Ahlul Bait, edisi 13, h. 121-123 diakses dari <http://abu.edu.iq>, pada tanggal 5 Desember 2019, <https://vb.tafsir.net/tafsir25689/.XUjRugzbiU>, diakses 5 Desember 2019.

²⁸<http://www.academia/teori/pasangan/pairs.html>, diakses pada 23 Juli 2020.

²⁹ Hukum berpasangan (Yin Yang), 1. Hukum keseimbangan Melalui hukum ini keseimbangan yang harmonis terbentuk (alamiah, sehat, fisiologis), ketika kondisinya tidak seimbang, penyakit muncul. 2. Hukum sebab akibat. 3. Hukum relativitas, selalu berubah secara dinamis sesuai dengan sudut pandang. 4. Hukum mutlak

سُبْحٰنَ الَّذِيْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿٣٦﴾

Mahasuci (Allah) yang telah menciptakan semuanya berpasangan, baik dari yang tumbuh di bumi maupun dari diri mereka sendiri, dan dari apa yang tidak mereka ketahui. QS. Yâsin/36:36.

Ini membuktikan secara ilmiah yang dikemukakan oleh seorang ilmuwan inggris, bahwa setiap materi diciptakan berpasangan dengan lawan jenis seperti elektron dengan proton dan kation dengan anion. Teori *yin yang* juga di terapkan dalam ilmu kedokteran, di mana tubuh dalam keadaan stabil dan dinamis seperti simfoni di mana setiap bagian bekerja sesuai dengan fungsinya. Sehingga tubuh tetap dalam keadaan sehat.

2. Deklerasi IPPF

Adapun merujuk pada pengertian hak seksual sebagai Hak Asasi Manusia, penulis mengacu pada *International Planned Parenthood Federation (IPPF)* yang menyatakan bahwa Hak seksual merupakan salah satu dari komponen Hak Asasi Manusia (HAM). Hak seksual diatur oleh berbagai hal yang berkaitan dengan seksualitas yang berasal dari hak atas kebebasan, kesetaraan, privasi, otonomi, integritas, serta harga diri.³⁰

F. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran terkait dengan penelitian tentang hak seksual, ditemukan hasil penelitian terdahulu yang relevan, di antara lain:

Musdah Mulia dalam bukunya “*Mengupas Seksualitas*”, menjelaskan tentang persoalan hak dan kesehatan seksual yaitu dalam hal menjaga kesehatan seksualnya, berupa sehat secara fisik, psikis, dan sosial. Pemenuhan moralitas seksual, serta usaha atas tekanan–tekanan seksual. Dengan demikian, menunjukkan relasi antara laki-laki dan perempuan dalam memenuhi hak seksual dan kesehatannya. Perbedaan mendasar yang dilihat dari karya Musdah Mulia dengan penelitian ini adalah, bahwa penelitian ini ingin menyajikan kerangka konsep yang objektif untuk menemukan

dan tidak mutlak. Segala sesuatu di dunia ini terbentuk, bergerak, tumbuh, berkembang karena teori berpasangan. 5. Hukum berbeda atau kontradiktif tetapi merupakan satu kesatuan. 6. Hukum memiliki dasar satu sama lain, saling tergantung dan saling menarik. Misal, pertama, saling menopang: air; sinar matahari; naik dalam bentuk uap air dan terkena dingin; menjadi air hujan, di sini panas dan dingin mendasari dan tergantung. Saling tertarik: perempuan tertarik pada laki-laki, ada reaksi untuk saling memikat satu sama lain, mempercantik diri sendiri dan orang lain. <http://www.academia/teori/pasangan/pairs.html>, diakses pada 23 Juli 2020.

³⁰ [diwww.ippf.orhg/en/respources/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+and+Reproductive+Rights.htm](http://www.ippf.orhg/en/respources/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+and+Reproductive+Rights.htm), diakses pada 18 September 2019.

bangunan baru terhadap hak dan kesehatan seksualitas serta bagaimana al-Quran membahasnya dengan fokus kepada persoalan relasi heteroseksual.

Buku Kementerian Agama Republik Indonesia Badan Penelitian dan Pengembangan dan Pusat Pelatihan Pentashihan Mushaf al-Quran, *Seksualitas dalam Perspektif al-Quran dan Sains*, dalam buku ini membahas berbagai problematika seksual yang akan dijelaskan dari perspektif al-Quran dan dari segi ilmu sains. Buku ini juga mempresentasikan masalah-masalah tersebut dari segi agama dan segi ilmu. Dengan demikian jelas, bahwa karya ini berbeda dengan studi penulis. Penulis di samping menjelaskan tentang problematika seksualitas juga akan mendiskripsikan solusi dalam memperjuangkan hak seksual tersebut.

Nasaruddin 'Umar, dalam bukunya yang berjudul, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*.³¹ Mengkritik konsepsi gender yang selama ini dipahami para pemikir Barat dan umat Islam sendiri. Contoh soal kepemimpinan dalam QS. an-Nisâ/4: 34: "*Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan*". yang oleh ulama selama ini dipahami sebagai ayat yang menempatkan perempuan lebih rendah dari laki-laki. Menurutnya ayat ini turun dalam konteks keluarga, sehingga tidak bisa dipakai dalam konteks negara. Ia prihatin, banyak sekali teori tentang gender, tetapi teori dari Islam belum ada. Apalagi yang dikaitkan dengan al-Quran. Itulah sebabnya ia mencoba melakukan penelitian tentang isu ini.

Dalam buku ini Nasaruddin 'Umar lebih dari sekedar membahas relasi antar sesama manusia. ia juga merengkuh dunia mikrokosmos, makrokosmos, dan Tuhan sekaligus. Ia menyodorkan bukti beberapa istilah dalam al-Quran yang memakai pola berpasangan. Contoh dalam QS. at-Thâiq/86: 11-12, diumpamakan langit sebagai suami dan bumi sebagai istri. Konsep tersebut sekaligus merupakan kritik atas pola hidup masyarakat pra-Islam yang bercorak kesukuan. Dalam pola kesukuan, promosi karier hanya bergulir di kalangan laki-laki saja. Tetapi dalam pola ummah, laki-laki dan perempuan terbuka peluang untuk memperoleh kesempatan itu secara adil. Dalam buku ini ia ingin menciptakan kesadaran gender yang lebih makro dan holistik sekaligus.

Istibsyarah menulis buku berjudul, *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsîr asy-Sya'râwî*.³² Ia memfokuskan kajiannya pada dua hal, yakni hak pribadi perempuan dan hak sosial dan politik. Hak pribadi meliputi; hak hidup dan hak dalam pernikahan. Sementara hak sosial meliputi; hak kemanusiaan, hak memangku jabatan. Karya ini di samping bertujuan untuk mengungkap hak-hak perempuan dalam relasi gender

³¹Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001.

³²Istibsyarah *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsîr asy-Sya'râwî*, Jakarta: Teraju, 2004.

menurut asy-Sya'râwî, juga untuk mengetahui bagaimana pandangan asy-Sya'râwî mengenai hal-hal yang terkait dengan hak-hak tersebut.

Elya Munfarida, *Kritik Wacana Seksualitas Perempuan*³³ hasil penelitian ini menjelaskan bahwa, adanya implikasi terhadap langgengnya kasus-kasus sosial yang menimpa perempuan. Kekerasan atau pelecehan seksual, *trafficking*, kehidupan seksual yang tidak sehat, kehamilan di luar nikah, IMS (Infeksi Menular Seksual), banyak menimpa perempuan sebagai korbannya. Posisi subordinat perempuan, baik secara umum maupun secara seksual, menjadikannya mudah menjadi korban berbagai tindakan kekerasan seksual.

Selanjutnya kajian tentang seksualitas oleh Linda Rae Bennett dan Sharyn Graham Davies, *Sex and Sexualities*, penelitian ini menjelaskan bahwa keragaman seksual yang terjadi di Indonesia seiring dengan perkembangan era reformasi yang merepresentasikannya dalam suatu cara yang mendukung hak seksual dan hak asasi manusia mereka. Buku ini akan menjadi rujukan bagi studi penulis, tepatnya dalam mentelaah dan menganalisis faktor-faktor yang melatarbelakangi seseorang dalam memperjuangkan hak seksualnya. Hal ini tentunya akan berbeda sekali dengan penelitian disertasi ini yang akan menganalisis prinsip-prinsip dari hak seksual manusia.

Rachel M. Scott dalam sebuah tulisannya dengan judul “*A Contextual Approach to Women’s Right in the Qur’an: Readings of 4: 34,*” menjelaskan penafsiran teks-teks suci mengenai hak, peran dan status perempuan adalah sebuah tantangan. Dalam yudaisme, Kristen dan Islam sifat patriarki teks-teks agama menjadi tantangan bagi para literal, mereka harus mengambil teks itu sendiri secara keseluruhan. Tidak ada ayat dalam al-Quran benar-benar bermaksud androsentris, seperti bermaksud bahwa hanya laki-laki yang mendominasi interpretatif tradisi lama. Dengan demikian androsentris interpretatif dari ayat-ayat ditantang. Salah satu respon tersebut menganjurkan untuk membaca dengan pendekatan kontekstual atau yang berkaitan dengan sejarah sosial dan konteks politik sehingga dapat terlepas dari pembacaan literal, seperti pembacaan dengan menggunakan pendekatan syariah yang memperjuangkan demokrasi, hak-hak asasi manusia dan kesetaraan laki-laki dan perempuan.³⁴

Ibrahîm Olatunde, menulis artikel dengan tema “*From Social Justice to Islam Revivalism: An Interrogation of Sayyid Qutb’s Discourse,*” menyatakan bahwa karya Qutb merupakan bagian dari segi sosial,

³³Elya Munfarida, *Kritik Wacana Seksualitas Perempuan, Dalam*”*Jurnal Studi Gender dan Anak*, Volume 4 Nomor 1 Januari Juni 2016, h. 20.

³⁴Rachel M. Scott dalam sebuah tulisannya dengan judul “*A Contextual Approach to Women’s Right in the Qur’an: Readings of 4: 34,*” dalam *The MuslimWorld*, Volume 99, Januari 2015. http://www.ic.vt.edu/pubs/scott_muslim-world.pdf, diakses 2 April 2019.

perjuangan politik Islam terhadap penindasan rakyat Mesir abad ke-20. Melalui tulisan-tulisannya dapat dicatat bahwa dia adalah anggota *Ikhwanul Muslimin* pertama dan terutama terlibat dalam meningkatkan keluarga, sosial dan politik kondisi Mesir. Termasuk kondisi perempuan, melalui islamisme mereka sebagai hari dikonfirmasi oleh perjuangan Mesir yang memuncak selama bertahun-tahun.³⁵

Keadaan ini tentu saja perlu mendapat solusi untuk mengatasinya. Berbagai aspek, baik ekonomi, sosial, politik, budaya, dan agama, perlu ambil bagian dalam mengatasi problem ini dengan merekonstruksi ulang wacana pemikiran tentang perempuan yang subordinatif dan mengambil langkah-langkah politis praktis untuk menanganinya. Secara teoriti dan metodologi penelitian ini mempunyai perbedaan signifikan dengan penelitian yang akan penulis teliti. Jurnal tersebut meneliti dari aspek-aspek mendiskriminasi perempuan. Sementara dalam tulisan penulis menganalisa konsep hak seksual melalui term-term seksualitas, hak seksual merupakan unsur relasi seksual yang berhubungan dengan seksualitas.

Dalam karya-karya di atas, tidak ada persamaan mendasar dengan penelitian penulis dalam disertasi ini yang fokus pada pengungkapan konsep hak seksual melalui isyarat-isyarat ayat al-Quran. Semua karya ini sangat relevan sebagai referensi untuk mengetahui lebih jauh atas tindakan pelanggaran kode etik seksual.

G. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan tafsir tematik. Disebutkan kualitatif karena Bog dan dan Taylor menyebutkan dalam tulisan Kaelan,³⁶ Deskriptif merupakan penelitian yang dimaksudkan untuk mengumpulkan informasi mengenai kata-kata, catatan-catatan yang berhubungan dengan makna dan pengertian. Penggunaan pendekatan tematik (*mawdhû'î*) karena metode ini sangat komprehensif dalam menafsirkan satu masalah yang akan dibahas, hingga membuat pemahaman menjadi utuh. Ini juga dipandang sebagai metode tafsir kontemporer yang cukup baik serta fokus mengkaji dan merangkum sebuah tema dari tema-tema al-Quran dan tafsirnya. Dalam praktiknya, metode tematik ini berupaya mengambil satu tema, menghimpun ayat-ayat terkait, menafsirkan, serta menyimpulkan

³⁵ Ibrahîm Olatunde Uthman, "From Social Justice to Islamic Revivalism: An Interrogation of Sayyid Qutb's Discourse," dalam *Global Journal of Human Soscial Science, Sosiologi, Economic and Political Science*, Volume 12, Issue 11Version 1-0 Year 2015, ISSN: 0975-587. http://www.globaljournals.org/GJHSS-Volume_12/11-From-social-justice-to-pdf. (diakses 3April 2019).

³⁶ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010, h. 5.

isyarat dan pesan-pesan yang terkandung, dengan tidak lupa menganalisis aspek korelasinya guna memperoleh gambaran yang komprehensif tentang masalah yang dibahas.

Adapun langkah operasional interpretasi tematik, merujuk pada al-Farmâwî (1977),³⁷ yakni: (1) menentukan persoalan yang akan dibahas. (2) menghimpun dan menetapkan ayat-ayat yang berkenaan dengan masalah tersebut. (3) menyusun ayat-ayat dalam kerangka yang sempurna sesuai kronologi turunnya yang disertai *asbâb an-nuzûl*-nya. (4) *munâsabah* ayat antara ayat yang satu dengan ayat lain. (5) menata tema pembahasan dalam kerangka yang sistematis, (6) melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pembahasan, dan (7) pemahaman ayat-ayat itu dari pemahaman dan pendapat *mufasssir*, baik klasik maupun kontemporer untuk memperkaya analisis tentang masalah yang dibahas.

Selain menggunakan metode tematik, penulis dalam hal ini menggunakan pendekatan teori *mubâdalah* (kesalingan),³⁸ khususnya menjelaskan dari pemahaman ayat-ayat al-Quran. Pendekatan ini, akan mendeskripsikan relasi tertentu dengan semangat kemitraan, kerja sama, kebingungan, timbal balik, dan prinsip timbal balik

Disertasi ini juga menggunakan metode historis-kritis-kontekstual yang digagas oleh Riffat Hassan. *Pertama*, mencari keakuratan (ketepatan) dari suatu bahasa. Dengan memeriksa secara kritis dan cermat akar kata sesuai dengan konteks waktunya. Lebih lanjut, Riffat menganalisis semantik (terkait dengan arti kata), apa konteks saat ini, dan bagaimana kondisi sosial budaya. *Kedua*, mendeteksi konsistensi filosofis dari interpretasi yang ada. *Ketiga*, menguji dengan prinsip etika yang berdasarkan prinsip keadilan yang merupakan cerminan dari keadilan Tuhan.³⁹ Dengan memeriksa secara kritis dan cermat akar kata sesuai dengan konteks waktunya. Selanjutnya, Riffat menganalisis semantik (terkait dengan arti kata), apa konteks saat ini, dan bagaimana kondisi sosial budaya. *Kedua*, menguji konsistensi filosofis dari interpretasi yang ada. *Ketiga*, menguji dengan prinsip etika berdasarkan prinsip keadilan yang merupakan cerminan dari keadilan Tuhan.

Ketiga prinsip analisis tersebut menjelaskan beberapa hal. *Pertama*, cari arti yang sebenarnya dari kata tersebut untuk konsep tertentu

³⁷ Abd Hayy al-Farmâwî, *al-Bidâyah at-Tafsîr al-Maudhû'î*, Mishr: Mathba'ât al-Hadhârah al-'Arabiyyah, 1977, h. 52.

³⁸ Kata *mubâdalah* merupakan bentuk kesalingan (*mufâ'alah*) dan kerjasama antara kedua pihak (*musyârah*). Abdul Qâdir, *Qira'ah Mubâdalah...*, h. 59.

³⁹ Lihat Riffat Hassan, Feminisme dan al-Quran, percakapan dengan Riffat Hassan, *Journal of Ulumul Qurân*, Vol. 11, 1990, 86-87. Lihat juga tentang pendekatan gender dan Sains sebagai Pendukung pendekatan disertasi ini dalam: Peter Connolly, *Approaches to Religios Studies*, New York: Cassel, 1999, and William J. Goode, *Methods in Social Research*, Columbia: Mcgraw-Hill Kogakusha Ltd, 1952.

berdasarkan akar kata aslinya, kemudian masukkan pengertiannya sesuai konteks masyarakat saat itu. Ini dimaksudkan untuk menguji konsep turunan. *Kedua*, mengasumsikan bahwa ayat-ayat al-Quran sebenarnya memiliki makna yang saling terkait antara dari satu ayat dengan ayat lainnya, sehingga isinya tidak dapat saling bertentangan. Bahkan gagasan-gagasan memperkuat satu sama lain dan membentuk sistem nilai keseluruhan.⁴⁰ Ini digunakan oleh Riffat Hassan untuk menilai semua sumber nilai lainnya. *Ketiga*, prinsip etika berfungsi sebagai verifikasi hasil interpretasi itu. Artinya, interpretasi baru dianggap sah dan benar jika sejalan dengan asas dan nilai keadilan, sebaliknya, interpretasi dianggap batal jika mengakibatkan penindasan yang bertentangan dengan asas keadilan.⁴¹

Kemudian, tolak ukur kriteria keadilannya adalah: 1) jenis kelamin tidak disubordinasikan, 2) jenis kelamin tidak dimarginalisasikan dengan mengurangi atau menutup peluang, 3) terhindar dari mitos yang mendiskriminasikan, 4) tidak menanggung beban lebih berat dari orang yang lain. Berikut dilampirkan tabel konstruksi metodologi tafsir yang digunakan oleh Riffat Hassan dalam menafsirkan ayat al-Quran.⁴²

Tabel I.3.
Pembagian Metodologi Riffat Hassan

Asumsi Dasar	al-Quran sangat adil memposisikan laki-laki dan perempuan. Kandungan al-Quran merupakan satu jalinan makna yang utuh
Pendekatan	Pendekatan ideal dan empirik
Metode	Historis – kritis – kontekstual
Kerangka Analisis	Memeriksa keakuratan makna (ketetapan bahasa), pengujian konsistensi filosofis terhadap penafsiran yang telah ada, prinsip etis sebagai verifikasi.

⁴⁰ Untuk itu Subhî Shâlih, salah seorang pakar ilmu al-Quran mengintrodukir perlunya penerapan teori “*al-Qurân Yufassiru Ba’dhuhu Ba’dhan*”. Lihat Subhî Shâlih, *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1974, h. 299. Lihat juga Nûr Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender...*, h. 39.

⁴¹ Menurut Riffat, asumsi teologis yang keliru menimbulkan pandangan misiognis terhadap perempuan. Ini dikarenakan adanya bias penafsiran dan juga pengaruh tradisi Yahudi yang masuk melalui hadits yang dikategorikan sebagai *isrâ’ilyyat*. Riffat Hassan, *Feminisme dan al-Quran...*, h. 90. Menurut Riffat, anggapan bahwa Islam tampak diskriminatif atau missiologis terhadap perempuan disebabkan oleh asumsi teologis yang salah. Hal ini disebabkan adanya bias tafsir tentang patriarki dan juga pengaruh tradisi Kristen Yahudi yang masuk melalui hadits yang dikategorikan sebagai *isrâ’ilyyat*.

⁴² Lihat secara lengkap tentang metodologi ini dalam Abdul Mustaqîm, “*Metodologi Tafsir Perspektif Gender...*”, h. 75-93.

Dengan kedua metode di atas, penelitian ini bukan hanya menyajikan kajian yang bersifat deskriptif tetapi juga analisis, agar kajian ini dapat memberikan gambaran utuh tentang konsep hak seksual dalam perspektif al-Quran. Dengan kedua metode ini dapat menjadi pisau analisis dalam menganalisis hak seksual dalam perspektif al-Quran dan dapat dibenarkan secara ilmiah.

Penelitian ini merupakan disertasi doktoral di PTIQ Jakarta, penulis telah menemukan konsep ideal tentang keadilan maupun kesetaraan hak seksual tanpa perbedaan apapun. Yakni dengan sebutan teori *human sentris*. Konsep ini menjelaskan bahwa pandangan kekuasaan tidak berpusat kepada satu jenis kelamin saja, yakni jenis kelamin laki-laki. Pandangan yang tidak menganggap subordinat terhadap perempuan. Namun, seutuhnya hak seksual berada di pihak siapa saja. Oleh karena itu, perempuan tidak perlu pasif dan pasrah saja.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dikelompokkan menjadi dua, yaitu primer dan skunder. Buku-buku utama yaitu ayat-ayat al-Quran dan didukung oleh hadits Nabawî yang terdapat dalam *kutub as-sittah* yang memiliki relevansi dengan seksualitas dan hak seksual.

Sumber sekunder yang relevan dengan penelitian ini yaitu kitab tafsir, artikel, dan psikologi. Kitab tafsir yang digunakan meliputi tafsir ath-Thabârî (310 H),⁴³ Ibnu Katsîr (774 H),⁴⁴ az-Zamakhsyârî (467-538 H),⁴⁵ Ibnu ‘Arabî (638 H),⁴⁶ al-Biqâ’î,⁴⁷ ath-Thabâthabâ’î,⁴⁸ Thanthâwi Jauhari⁴⁹ dan ar-Râzî (L. 544 H). Untuk tafsir kontemporer yaitu: al-Marâghî (L.1881 M),⁵⁰ Râsyîd Ridhâ,⁵¹ M. Quraish Shihâb,⁵² Hamka,⁵³ dan lain-lain. Sumber sekunder yang lain dapat dilihat di bagian tinjauan pustaka.

⁴³ Muḥammad bin Jarîr ath-Thabârî, *Tafsîr ath-Thabârî al-Musammâ Jamî‘ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qurân*, Kairo: Markâz al-Buḥûth wa ad-Dirâsât al-‘Arabî aḥwâl-Islâmiyyah, 2001, Juz I & VI, h. 345.

⁴⁴ Abu al-Fidâ’ al-Isma‘îl Ibn ‘Umar Ibnu Katsîr ad-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qurân al-Azîm*, Maktabah asy-Syâmilah V. 2.

⁴⁵ Muḥammad Ibnu ‘Umar az-Zamakhsyârî, *al-Kasyâf ‘an Haqâ’iq Ghawâmid at-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh at-Ta’wîl*, Maktabah asy-Syâmilah V. 2.

⁴⁶ Muḥyi ad-Dîn Ibn ‘Arabî, *Tafsîr Ibn ‘Arabî*, Beirut: Dâr Sadir, 1422 H/2002 M.

⁴⁷ Abu al-Ḥasan al-Biqâ’î, *Nazm ad-Durâr fî Tanâsub al-Âyât wa as-Suwâr*, Maktabah asy-Syâmilah V. 2.

⁴⁸ Muḥammad Ḥusain ath-Thabâ’thabâ’î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qurân*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1397 H, Cet. III.

⁴⁹ Tantâwî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qurân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

⁵⁰ Aḥmad Mustafa al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.

⁵¹ Muḥammad Râsyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999 M/1420 H

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini diperoleh melalui kajian kepustakaan (*Library Research*).⁵⁴ Untuk menghimpun ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan asasi tubuh terhadap permasalahan rekonstruksi reproduksi manusia, kitab yang penulis gunakan yakni *Mu'jam Alfâz al-Qurân al-Karîm*,⁵⁵ dan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qurân al-Karîm*.⁵⁶ Kedua buku ini berfungsi sebagai kamus untuk memudahkan penelusuran ayat-ayat al-Quran yang relevan dengan menggunakan kata kunci. Sedangkan untuk menelusuri hadits-hadits yang berkaitan dengan penulisnya, ia menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Hadits an-Nabawî* karya A.J. Wensinck.⁵⁷ Buku ini dapat digunakan untuk mencari hadits yang terkandung di dalamnya *kutub at-tis'ah*. Selain itu, data perpustakaan juga bersumber dari bahan tertulis baik *hardcopy* maupun *softcopy* yang bersumber dari tafsir, buku, jurnal, majalah, internet, *maktabah asy-syâmilah* yang relevan dengan penelitian ini.

4. Teknik Analisis Data

Permasalahan yang telah dikumpulkan kemudian dilakukan analisa lebih lanjut dengan teknik:

- a. Mengumpulkan data-data secara pragmatis dan teoritis terkait dengan diskursus seksualitas dan tinjauan umum. Penelusuran ini dengan menggunakan bantuan buku-buku yang relevan dengan pembahasan.
- b. Melengkapi dan menganalisis data dari konsep hak seksual, kemudian memberikan ulasan dan penafsiran ayat tentang hak seksual laki-laki dan perempuan.
- c. Setelah mendapatkan hasil interpretasi yang komprehensif tentang upaya pemenuhan hak seksual, berikutnya adalah memberikan kritik dan solusi yang dapat digunakan sebagai pemenuhan hak seksual.
- d. Langkah terakhir adalah upaya menarik kesimpulan sebagai jawaban pertanyaan dari rumusan masalah yang telah ditentukan.

H. Sistematika Penulisan

⁵²Muhammad Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh, Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran*.

⁵³Abdul Mâlik Abdul Karîm Amrullah, *Tafsîr al-Azhâr*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000.

⁵⁴Kaelan, *Metode Penelitian...*, h. 112-113.

⁵⁵Ibrahîm Madkûr, *Mu'jam Alfâz al-Qurân al-Karîm*, Cairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah al-Idârah al-'At wahyâ' At-Turâts, 1988.

⁵⁶Muhammad Fu'ad 'Abd Al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qurân al-Karîm*, Cairo: Dâr al-Hadits, 1986.

⁵⁷A.J Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Hadits an-Nabawiyy*, Leiden: E.J.Brill, 1962.

Bahasan disertasi dibagi menjadi enam bab melalui sistematis penulisan, yaitu:

Bab I, merupakan bab pengantar. Meliputi dari latar belakang, masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II, memaparkan diskursus tentang teori seksual. Pembahasan ini mencakup pengertian tentang hak seksual. Lalu menitikberatkan pada perdebatan teori seksual. Melalui perdebatan teori-teori tersebut, akan diuraikan pada masalah penyebab terjadinya penyimpangan seksual, dan juga masalah kebebasan seksual. Selanjutnya penting juga menguraikan dimensi-dimensi yang mempengaruhi hal tersebut.

Bab III, dalam bab ini memaparkan isu strategis atas pemenuhan hak seksual. Meliputi dasar teologis, berupa asal-usul penciptaan, perbedaan biologis, dan implikasi biologis terhadap perilaku seksual. Kejahatan atau pelanggaran seksual, faktor penghambat, serta dampak pelanggaran terpenuhinya hak seksual.

Bab IV, membahas tentang konsep pemenuhan hak seksual dalam perspektif al-Quran. Diawali dengan menjelaskan term-term seksualitas. Melalui term-term tersebut mendukung adanya prinsip-prinsip dasar hak seksual.

Bab V, membahas tawaran interpretasi ajaran agama, dan solusi terhadap pemenuhan hak seksual, yakni dalam ruang lingkup, keluarga, masyarakat, dan negara.

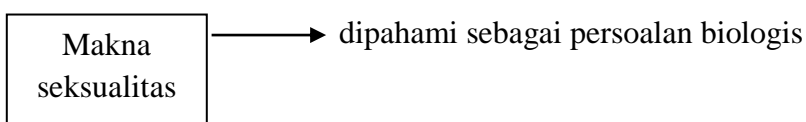
Bab VI, mengakhiri pembahasan dengan kesimpulan dan saran. Solusi yang ditawarkan dalam penelitian ini sebagai rekomendasi bagi pihak-pihak yang berkepentingan dalam menjaga hak seksual dari segala yang mendatangkan *mudhârât*, dan saran bagi peneliti lain untuk pengembangan penelitian selanjutnya.

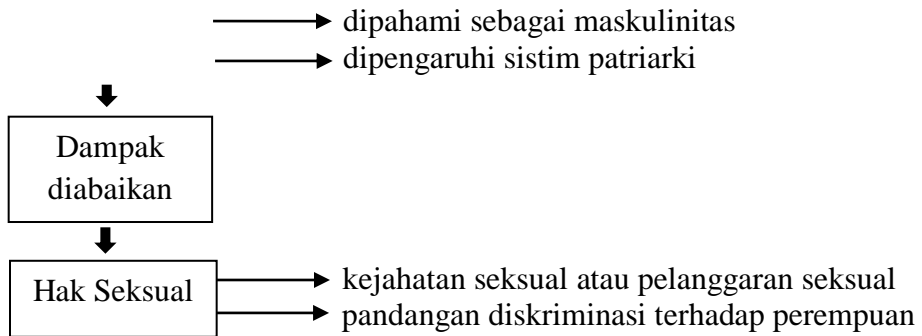
Isu seksualitas terhadap pemenuhan hak seksual yang kerap diabaikan, memberi dampak serius bagi kehidupan masyarakat. Dengan demikian, sebelum mengakhiri pembahasan ini, penulis menyimpulkan bahwa berbagai persoalan yang muncul akibat terabaikannya hak seksual dalam beberapa pelanggaran. Kekerasan seksual terhadap perempuan, seperti KDRT, pelecehan seksual, perzinaan dan lain sebagainya. Pandangan negatif terhadap perempuan, yang menjadikan perempuan salah satunya sebagai objek kepuasan seksual laki-laki.

Untuk melihat persoalan ini lebih jelas perhatikan pola di bawah ini:

Tabel I.4.

Pemetaan Makna Seksualitas dan Permasalahan Hak Seksual





BAB II

DISKURSUS TENTANG TEORI SEKSUALITAS

Seksualitas dalam arti luas menyangkut segala sesuatu yang bersifat seksual. Pembahasan hak seksual dalam disertasi ini, berhubungan langsung dengan aspek-aspek seksualitas. Jadi, berbicara tentang hak seksual berarti sedang membahas terkait seksualitas itu sendiri, yang dianggap sebagai hal yang tabu jika diperbincangkan. Tetapi bagaimana jika seksualitas ini dibahas oleh al-Quran. Lalu bagaimana dengan tanggapan dan pandangan agama lain, termasuk teori para ilmuwan. Untuk alasan tersebut, disertasi ini akan membahas teori seksualitas, dan setelah itu menjelaskan pemahaman hak seksual secara umum.

A. Pengertian Seks, Gender, dan Seksualitas

1. Seks dan Gender

Kata seks berasal dari bahasa Inggris *sex*, yang berarti jenis kelamin (seks).¹ Pemahaman ini juga dijelaskan oleh Valerie Oosterveld yaitu, “*sex is the characteristic which distinguish the male and the female*”, seks adalah karakteristik yang membedakan laki-laki dan perempuan yang bersifat

¹Jhon M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta:Gramedia, Cet. XII, h. 517.

biologis.² Seks, juga dikenal sebagai pembagian dua jenis kelamin manusia yang melekat pada jenis kelamin tertentu.³

Seks (*sex*) adalah sebuah konsep membedakan jenis kelamin manusia berdasarkan faktor biologis, hormonal, dan potologis. Karena pengaruh dominan dari paradigma patriarki dan hetero-normativitas dalam masyarakat. Manusia secara biologis hanya dibedakan secara khusus menjadi dua jenis, yaitu laki-laki (*male*) dan perempuan (*female*). Demikian pula konsep seks yang bersifat sosial, manusia juga hanya dibedakan dalam dua jenis kelamin sosial (*gender*), yakni laki-laki (*man*) dan perempuan (*women*).

Komponen biologis tidak dapat dipertukarkan antara perangkat biologis yang melekat pada laki-laki dan perempuan. Jika didefinisikan secara seks, laki-laki memiliki penis, jakun, dan menghasilkan sperma. Sedangkan secara seks perempuan adalah manusia yang memiliki organ reproduksi, seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, menghasilkan telur, memiliki vagina dan alat menyusui.⁴ Ini adalah ketentuan biologis yang tidak berubah atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan (*kodrat*).⁵

Perbedaan biologis ini alami atau ketentuan Tuhan. Tidak ada yang bisa membuatnya dengan tepat dan mengubahnya. Mungkin saat ini karena teknologi, adalah mungkin bagi seseorang untuk mengubah jenis kelaminnya (*transeksual*), tetapi perubahan tersebut sejauh ini tidak dapat menyamai fungsi dan sistem organ biologis manusia yang asli. Ciptaan manusia dengan organ seks (jenis kelamin), sebenarnya dimaksudkan agar manusia dapat saling melengkapi, menghormati satu sama lain, dan saling mencintai sehingga tercipta kehidupan yang damai dan bahagia, baik di dunia maupun akhirat.

Ada perbedaan mendasar antara kata seks dan gender, karena kata gender dalam bahasa Inggris disebut dengan “seks”.⁶ Makna seperti itu tidak tepat, karena disamakan dengan seks yang berarti jenis kelamin juga.⁷ Istilah gender biasanya digunakan di Kantor Menteri Urusan Perempuan dengan ejaan “gender”. Gender didefinisikan sebagai interpretasi mental dan kultural, yakni laki-laki dan perempuan. Gender umumnya digunakan untuk

²Lihat Valerie Oosterveld, Gender. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>, diakses pada tanggal 1 Oktober 2019.

³Donna R. Runnals, *Gender Concept in Female Identity Development dalam: Women in Indonesia Society: Access Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002, Cet. 1. h. 95.

⁴Sugi Hastuti dan Siti Hariti Sastriyani, *Glosarium Seks dan Gender*, Yogyakarta: Carasvati Books, 2007, h. 211.

⁵M. Quraish Shihâb, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunah Dari Bias Lama Sampai Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, h. 8.

⁶Jhon M. Echlos dan Hassan Shadily, *Kamus Bahasa Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1995, Cet. ke-21, h. 265.

⁷Jhon M. Echlos dan Hassan Shadily, *Kamus Bahasa Inggris Indonesia...*, h. 517.

merujuk pada perbedaan laki-laki sesuai dengan pembagian kerja di masyarakat.

Seperti yang dijelaskan lagi oleh Valerie Oosterveld. Menurut Valerie, perbedaan antara seks dan gender, yaitu: seks adalah ketentuan biologis. Kata gender tidak berdasarkan bawaan alami, tetapi merupakan makna yang dikonstruksikan secara sosial dan kultural dari masa ke masa.⁸ Sama halnya dengan ungkapan Donna R. Runnals: “Seks mengarah pada identitas biologis sedang gender mengarah pada identitas budaya.”⁹

Jadi, posisi kepala keluarga, serta posisi ibu rumah tangga tidak datang dengan sendirinya, tetapi masyarakat yang memberi, dia menjadi ibu rumah tangga atau dia menjadi kepala keluarga. Jadi, itulah yang dimaksud dengan gender sebagai konstruksi sosial atau budaya bagi seseorang yang terlahir sebagai laki-laki atau seseorang yang terlahir sebagai perempuan. Karena itu, berbeda dengan karakteristik seks yang datang secara alami. Dengan demikian, peran gender dan posisi gender tidak universal karena tidak alami. Dia diperoleh dari komunitasnya.

Istibsyarah membuat tabel klasifikasi perbedaan antara jenis kelamin (biologis) dan gender (sosial):¹⁰

Tabel II.1.
Perbedaan Sifat Kelamin dan Gender

Sifat Kelamin	Sifat Gender
Jenis Kelamin bersifat alami atau kodrat.	Gender adalah sosial budaya, dan buatan manusia.
Jenis kelamin bersifat biologis; mengacu pada perbedaan nyata pada alat kelamin dan perbedaan	Gender bersifat sosial budaya, dan mengacu pada tanggung jawab, peran, pola perilaku, kualitas-

⁸Lihat Valerie Oosterveld, <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>, diakses pada tanggal 3 Mei 2019.

⁹Donna R. Runnals, *Gender Concept in Female Identity Development*, di dalam: *Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002. Cet. I, h. 95. Begitu juga dengan Anshori, memaknai gender sebagai, “Posisi laki-laki dan perempuan dalam hal sosial budaya, ekonomi, politik, dan kebijakan suatu Negara. Tidak dalam hal jenis kelamin atau ajaran agama, seks dan gender tentu tidak sama. Seks adalah ketentuan dari Allah SWT yang tidak dapat diubah karena itu alami, sedangkan gender dapat diubah atas persetujuan masyarakat setempat yang akan berubah setiap saat”. Lihat juga Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Mishbah*. Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2006, h. 82.

¹⁰Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir asy-Sya'rawi*, Jakarta: Teraju, 2004, h. 60.

terkait dengan fungsi kelahiran.	kualitas, dan lain sebagainya yang bersifat maskulin dan feminim.
Jenis kelamin bersifat permanen, dan akan sama di mana-mana.	Gender bersifat tidak permanen, berubah dari waktu ke waktu, dari suatu budaya ke kebudayaan lain, bahkan dari satu keluarga ke yang lain.
Jenis kelamin tidak dapat di ubah	Gender dapat diubah.

Adapun kata seksual dalam *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, mendefinisikan seksual sebagai perilaku yang terkait dengan aktivitas atau hasrat seks.¹¹ Sementara, dalam *Oxford Dictionary of Psychology*, seksual didefinisikan segala sesuatu yang berkaitan dengan seks atau jenis kelamin.¹² Sama halnya dengan definisi, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* bahwa seksual sebagai hal ihwal yang berhubungan dengan alat kelamin, misalnya persetubuhan atau senggama.¹³ Tidak jauh berbeda dengan pengertian di atas, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* mengartikan seksual sebagai hal-hal yang berkaitan dengan alat kelamin, misalnya persetubuhan atau persetubuhan.

Senada dengan beberapa rumusan di atas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* juga mendefinisikan kata seksual sebagai sesuatu yang berkaitan dengan hubungan seksual atau intim antara laki-laki dan perempuan.¹⁴ Definisi lain yang berhubungan dengan seksual adalah, sesuatu yang berkaitan dengan hal-hal yang berbaur dengan masalah tubuh, misalnya seperti mimpi basah, masturbasi, berpegangan tangan, berciuman, sampai dengan berhubungan seksual.¹⁵ Hasan Alwy juga memberikan pemahaman, bahwa kata seksual berasal dari kata dasar “seks” yang memiliki makna biologis, yaitu sesuatu merujuk pada jenis kelamin seseorang.¹⁶

Dari beberapa definisi di atas, penulis memilih definisi yang terdapat dalam berbagai kamus bahasa Indonesia yang maknanya memiliki kesamaan, dan juga yang disebutkan dalam buku *Psikologi Seksual*, bahwa apa yang dimaksud dengan seksual, berarti menunjukkan kondisi tubuh, yang dalam hal ini merujuk kepada jenis kelamin seseorang, baik laki-laki maupun

¹¹John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia...*, h. 517.

¹²Andrew M. Coleman, *Oxford Dictionary of Psychology*, New York: Oxford University Press, 2003, h. 672.

¹³J.S Badhudu dan Suthan Muhammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994, h. 1245.

¹⁴Tim Penyusun, *Kamus Besar...*, h. 893.

¹⁵Made Diah Lestari, *Psikologi Seksual*, <https://www.iac.or.id/seks-seksual-dan-seksualitas/>, diakses pada tanggal 9 September 2019.

¹⁶Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar...*, h. 856.

perempuan. Dalam kata lain, seksual dipahami sebagai masalah yang menyangkut kondisi tubuh manusia, baik dengan jenis kelamin laki-laki maupun perempuan.

Dengan demikian dapat disimpulkan yang dimaksud dengan seks adalah jenis kelamin secara biologis. Perempuan punya vagina, laki-laki punya penis. Sedangkan seksual adalah aktivitas genital yang juga melibatkan organ tubuh lain baik fisik maupun non fisik. Tidak seperti halnya dengan seksualitas, itu mencakup berbagai dimensi. Ada yang secara biologis terkait dengan organ reproduksi dan psikologis. Dari dimensi psikologis yaitu terkait dengan perilaku manusia sebagai makhluk seksual, identitas perannya serta dinamika menuju seksualitas itu sendiri. Ada juga hubungan sosial dan hubungan seksual yang muncul dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat, seberapa berpengaruh di lingkungan. Maka budaya yang menunjukkan bahwa perilaku seksual adalah bagian dari budaya yang ada di masyarakat.

2. Seksualitas

Seperti dijelaskan sebelumnya, ada perbedaan mendasar antara seks, seksual dan seksualitas. Seks dalam diskusi sebelumnya adalah sesuatu yang bersifat biologis dan karenanya seks dianggap sebagai sesuatu yang stabil. Seks biasanya merujuk kepada alat kelamin dan tindakan menggunakan alat kelamin itu secara seksual. Meskipun seks dan seksualitas adalah istilah yang berbeda secara analitis, istilah seks sering digunakan untuk menjelaskan keduanya. Misalnya, seks juga digunakan sebagai istilah yang merujuk kepada praktik seksual atau kebiasaan.¹⁷

Namun, perbedaan antara keduanya sangat jelas, seks adalah hal yang *given* atau diberikan. Sebaliknya, seksualitas adalah konstruksi sosial-budaya. Seksualitas adalah konsep yang lebih abstrak, yang mencakup aspek tak terbatas dari keberadaan manusia, termasuk fisik, psikis, emosional, politik, dan hal-hal yang berkaitan dengan berbagai kebiasaan manusia. Seksualitas, sebagaimana dikonstruksikan secara sosial, adalah pernyataan yang kompleks dan penolakan perasaan dan keinginan. Tidak heran seksualitas memiliki konotasi, baik positif maupun negatif, dan berakar dalam konteks masyarakat tertentu.¹⁸

Sebelum mengakhiri pembahasan ini penulis akan menentukan kapan akan menggunakan kata seks, seksual, maupun seksualitas. Berdasarkan apa yang telah dijelaskan, bahwa seks akan digunakan ketika membicarakan perihal hubungan alat kelamin saja, namun kata seksual digunakan pada saat

¹⁷Husein Muhammad, *et al.*, *Fiqh Seksualitas Risalah Islam untuk Pemenuhan Hak-Hak Seksualitas*, Jakarta: PKBI, 2011, h. 11.

¹⁸Husein Muhammad *et al.*, *Fiqh Seksualitas...*, h. 11.

membicarakan yang berkenaan dengan hubungan alat kelamin, juga yang melibatkan anggota tubuh lainnya. Sedangkan kata seksualitas digunakan untuk makna yang lebih umum lagi, menyangkut segala aspek-aspek kehidupan manusia dalam masalah biologis, psikologis, sosial, maupun kultural. Penulis juga berpendapat bahwa kata seksualitas itu adalah sebuah disiplin ilmu yang mempelajari anatomi tubuh manusia, tingkah laku, karakter dan hal-hal lainnya yang berhubungan dengan diri manusia itu sendiri.

Seksualitas (*sexuality*) merupakan kata benda (*noun*) yang bersifat abstrak. Istilah ini dalam beberapa kamus memiliki makna yang berbeda, tetapi seksualitas berarti ciri, sifat permainan seks, dorongan seks, maupun kehidupan seks.¹⁹ Sementara, dalam *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Kata seksualitas berarti sifat alamiah atau karakteristik dasar dari seksual seseorang.²⁰ Dalam ilmu seksolog, seksualitas secara terminologis memiliki pengertian; 1) Perbedaan jenis kelamin yang menyebabkan psikologis dan perilaku beda dengan satu sama lain; 2) Kegiatan, sistem reproduksi; 3) Interaksi laki-laki dan perempuan dalam berpasangan dan dalam kelompok.²¹

Seksualitas merupakan proses sosial yang melibatkan hasrat atau birahi manusia. Seksualitas digerakkan oleh interaksi faktor-faktor biologis, psikologis, sosial, ekonomi, politik agama, dan spritualitas. Seksualitas adalah hal yang positif, terkait dengan identitas kekejujuran seseorang terhadapnya. Sayangnya, masyarakat umum masih melihat hal yang negatif, bahkan tabu dibahas.²²

Menurut Weeks, konstruksi seksualitas terbentuk dari titik di antara dua poros, antara subjektivitas diri, dan subjektivitas masyarakat. Lebih lanjut, Weeks menjelaskan apa yang dimaksud dengan subjektivitas masyarakat, yakni semua hal terkait dengan perkembangan masyarakat secara umum seperti masalah estimasi pertumbuhan penduduk, kesejahteraan masyarakat, kesehatan dan kemakmuran, serta jumlah populasi. Kedua subjektivitas tersebut sangat erat berhubungan karena pusat kedua poros itu justru terletak pada tubuh dan potensinya.²³

Adanya keberagaman tentang klaim atau pengakuan seksualitas, membantu untuk melihat betapa kaya keragaman hasrat dan pengalaman seksual manusia. Hal ini seharusnya membuka ruang yang lebih luas untuk

¹⁹Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, h. 893.

²⁰ As Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press, 1995, h. 1078.

²¹Robert P. Masland & David Estridge, *Apa yang Ingin diketahui Remaja tentang Seks*, Terj. Mira T. Windy, Jakarta: Bumi Aksara, 2006, Cet. IV, h. 29.

²²Husein Muhammad, *et al.*, *Fiqh Seksualitas...*, h. 11.

²³Jeffer Weeks, *Sexuality*, Ellis Korwood-Tavistock Publicationals, 1986, h. 34.

pendekatan yang lebih inklusif atas kenyataan luasnya keragaman seksual dan identitas. Manakala mengintegrasikan antara identitas seksual yang beragam dengan ekspresi atas hasrat seksual yang juga beragam dan cair, maka seksualitas menjadi tonggak konseptual yang sangat kaya.²⁴

Kesimpulannya adalah seksualitas merupakan tema yang sangat luas. Seksualitas mencakup banyak dimensi, seperti relasi, rekreasi, prokreasi, emosional, fisik, sensual, dan spritual. Hal-hal ini saling terkait dan tidak terpisahkan. Seksualitas menggambarkan bentuk komunikasi yang sangat intim, baik dengan diri sendiri maupun orang lain, tanpa memandang jenis kelamin atau gendernya. Seksualitas adalah bentuk interaksi yang menyenangkan, erotis, romantis, penuh gairah, dan kreatif.

Abraham menjelaskan bahwa konsep seksualitas tidak hanya mencakup identitas seksual, orientasi seksual, norma seksual, praktik seksual, dan kebiasaan seksual, tetapi juga perasaan, hasrat, fantasi, dan pengalaman manusia yang berkaitan dengan kesadaran seksual, stimulasi, dan tindakan seksual termasuk hubungan heteroseksual dan homoseksual. Hal ini mencakup pengalaman subjektif dan makna yang melekat di dalamnya. Konsep seksualitas tidak hanya mencakup aspek biologis dan psikologis, tetapi juga dimensi sosial dan budaya dari identitas dan kebiasaan seksual.²⁵

Seksualitas mencakup makna pribadi dan sosial, pandangan komorehensif tentang seksualitas, termasuk sosial, kepribadian, identitas, peran seksual, biologis, kebiasaan seksual, hubungan, pikiran, dan perasaan. Seksualitas, sebagaimana didefinisikan secara budaya dan dikembangkan dalam sejarah sosial, memiliki konotasi yang berbeda di berbagai komunitas, masyarakat dan kelompok. Bahkan, dalam masyarakat yang sama, pemahaman tentang seksualitas akan berbeda sesuai dengan umur, kelas sosial, budaya, dan agama.²⁶

Dengan demikian, seksualitas bukanlah bawaan atau bekerja secara alami, tetapi merupakan produk dari negosiasi, dan perjuangan manusia. Seksualitas adalah ruang budaya untuk manusia mengekspresikan dirinya kepada orang lain dalam arti yang sangat kompleks, termasuk identitas diri tindakan seks, perilaku seksual, dan orientasi seksual. Dibutuhkan upaya serius dan sistimatis untuk mengakhiri semua mitos dan kesalahpahaman tentang seksualitas, terutama mengenai pemahaman tubuh manusia, lebih khusus tentang tubuh perempuan. Tidak ada lagi diskriminasi berdasarkan

²⁴Husein Muhammad, *et al.*, *Fiqih Seksualitas...*, h. 12.

²⁵Laen Abraham, "Introduction" dalam "Understanding Youth Sexuality: A Study of Collenge Students in Mumbai", Unit for Research in Sociology of Education, Tata Institute of Social Sciences, Deonar: Mumbai, India, 2000, h. 1.

²⁶Carole Vance, *Pleasure and Danger, Exploring Women's Sexuality*, London: Routledge and Kegan, 1984, h. 17.

seksualitas. Yang penting adalah bahwa setiap manusia dapat memahami apa itu seksualitas secara holistik dan kemudian dapat berperilaku bijak dan bertanggung jawab, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk masyarakat luas.

B. Pengertian Hak Seksual

Istilah “hak” memiliki berbagai arti, termasuk: (1) benar, (2) milik; (3) kewenangan, (4) kekuasaan untuk berbuat sesuatu, (5) kekuasaan yang benar atas sesuatu untuk menuntut sesuatu, (6) derajat atau martabat.²⁷ Adapun kata “hak” yang digunakan dalam bahasa sehari-hari, dan juga dalam bahasa hukum berasal dari bahasa Arab “*haqq*” yang dibentuk dari huruf ح dan ق dengan makna etimologis dari sesuatu dengan sempurna dan benar.²⁸ *al-haqq* dapat pula diartikan sebagai kebalikan dari kejahatan.

Analisis morfologis “*haqq*” adalah حق - يحق - حقا dengan makna etimologi sesuatu yang “benar”, “nyata”, “pasti”, “tetap”. Dapat juga berarti “wajib”,²⁹ seperti: يحق عليك ان تفعل كذا “Anda wajib bagi melakukan ini”. Juga diartikan sebagai pembenaran dalam melakukan sesuatu.³⁰ Dalam kamus bahasa Inggris “hak” didefinisikan sebagai “benar” dalam berbagai arti: *the right solution*, yaitu sesuatu yang benar: *a right time*, yakni sesuatu yang tepat, *is the right man for the job*, yaitu hak manusia untuk bekerja.³¹ Mac Donald mendefinisikan “*haqq*” dalam arti “adil”, “nyata”, “benar”,³²

²⁷ Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998, h. 292.

²⁸ Lihat Abu al-Hussain Ahmad ibn Zakariya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughât*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th. Cet. ke-1, Juz 2, h. 15.

²⁹ Lihat Ibrahim Anis, *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Cet. ke-1, Juz 1, h. 1815; Jeremy Bentham, *Works*, New York Russel dan Russel, 1962, h. 220-224; David Lyons, *Right, Claimants, and Beneficiaries*, *American Philosophical Quarterly*, VI, 1969, h. 173-185; Muhammad Daud 'Ali dan Habibah Daud, *Lembaga-Lembaga Islam di Indonesia*, Jakarta: Grafindo Persada, 1995, Cet. ke-1, h. 290.

³⁰ Ibrahim Anis, *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth...*, h. 1816.

³¹ Lihat Munîr Ba' al-Bahl, *al-Mawrid A Modern English-Arabic Dictionary*, Beirut: Dâr al-'Ilm, li al-Malayin, 1979, h. 7798; Majd ad-Dîn Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abai, *al-Qâmus al-Muhîth*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983/1403, Juz 3, h. 221.

³² Dalam pengertian ini, hak untuk dibenarkan sebagai sebagai perlindungan untuk kepentingan yang sama dan paling mendasar. Selanjutnya, lihat David Lyons, “Human Rights and the General Welfare” dalam David Lyons, *Right*, Belmont, California: Wadsworth, 1979, h. 175-186; Vergelius Ferm, *An Encyclopedic of Religioun*, American: Green Word Press, 1976, h. 663; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: Gerge Allen & Unwin Ltd., 1971, Cet. ke-3, h. 191-192.

“kewajiban”, “kebenaran”, kepastian”,³³ dan bahkan “kemurahan” dan “kebijakan publik”.³⁴

Dari berbagai tanggapan di atas, dapat dipahami bahwa hak adalah kewenangan atau kewajiban untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Dengan menghormati hak-hak ini, orang menempatkan diri dalam kebenaran, melihat realitas yang benar dan mendapat manfaat dari hak-hak yang dihasilkannya.

Lebih jauh, kata “hak” dalam yurisprudensi memiliki batasan tertentu, biasanya disebut hukum subjektif.³⁵ Dijelaskan bahwa setiap hubungan hukum memiliki dua, yaitu (1) otoritas atau wewenang, dan (2) kewajiban. Wewenang inilah yang dimaksud dengan “hak” dan merupakan sisi aktif dari hubungan hukum, sedang kewajiban merupakan sisi pasif dari hubungan tersebut.

Secara semantik, hak berarti milik, harta, serta sesuatu yang pasti. Dikalangan ulama terjadi perbedaan pandangan tentang hak. Sebagian ulama membatasi cakupan hak dengan hal-hal yang bersifat materi, sementara sebagian lainnya justru mengaitkannya dengan hal-hal yang bersifat non materi, seperti pada istilah-istilah hak Allah SWT dan hak hamba. Ada juga yang menafsirkan hak sebagai hak atas harta benda dan segala sesuatu yang lahir dari akad atau kontrak, seperti perjanjian jual beli. Dalam perjanjian jual beli, hukum memindahkan kepemilikan benda yang diperjualbelikan, sementara hak diberikan dalam bentuk barang dan harga.³⁶

Sementara itu, Fathi ad-Durainî berpendapat bahwa, hak adalah kekuatan khusus atas sesuatu, atau keharusan melakukan suatu pekerjaan untuk memenuhi manfaat tertentu. Adapun yang dimaksud kekhususan disini adalah kekhususan hubungan antara seseorang dengan orang lain atau hubungan seseorang dengan sesuatu.³⁷

Mencermati berbagai pemahaman di atas, dapat dipahami bahwa hak pada umumnya adalah perantara untuk mencapai manfaat tertentu. Karena itu, hak tidak dapat digunakan untuk menyakiti atau bahkan merugikan orang lain, karena itu tidak bermanfaat. Dalam hubungan ini, hak tidak dibenarkan kegunaannya untuk tujuan yang tidak diakui Syariah, karena kepemilikan sesuatu tanpa pengakuan Syariah tidak bisa disebut sebagai hak.

³³Duncan Mac Donald, “Hak” dalam H.A.R. Gib (ed), *The Encyclopedia of Islam*, London: E.J. Brill, 1967, Jilid 4, h. 63.

³⁴Lihat Ahmad Jalâl Hammâd, *Hurriyyât ar-Ra'y al-Maidân as-Siyâsi*, Kairo: Dâr al-Wafâ' li ath-Thabâ'ah wa an-Nasyr, 1408/1987, h. 433.

³⁵Ali Yafie, *Mengagas Fiqih Sosial dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1995, Cet. ke-3, h. 152.

³⁶Lihat Kafrawi Ridwan, “Hak”, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993, Cet. ke-1, Jilid 2, h. 67.

³⁷Kafrawi Ridwan, “Hak”, *Ensiklopedi Islam...*, h. 68.

Pemahaman seksual secara umum, memiliki makna perkara yang berkaitan dengan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan.³⁸ Pemahaman lain adalah kondisi tubuh yang berhubungan dengan alat kelamin atau berkaitan dengan hubungan intim antara laki-laki dengan perempuan, dan hal-hal lain yang mempengaruhi kondisi tubuh. Sedangkan pengertian tentang hak seksual adalah hak asasi manusia yang terkait dengan seksualitas.³⁹

Dengan demikian disertasi ini, makna hak seksual yang digunakan adalah, kewajiban untuk melindungi sesuatu yang berkaitan dengan kondisi tubuh dari hal-hal yang berbahaya, merusak, dan sebagainya. Dapat juga dikatakan, hak asasi manusia meliputi kebebasan dari tekanan, diskriminasi, kekerasan untuk meningkatkan standar kesehatan, termasuk akses kesehatan, informasi terkait seksualitas, pendidikan seks, hingga pilihan pasangan.

Hak seksual tidak dapat dipisahkan dari seksualitas karena mereka berasal dari hak akan kebebasan, kesetaraan, privasi, otonomi, integritas, dan kehormatan diri.⁴⁰ Hak seksual adalah hak yang dimiliki oleh laki-laki dan perempuan, baik karena ia seorang manusia maupun sebagai seorang perempuan. Dalam khasanah hukum hak asasi manusia dapat ditemui pengaturannya dalam berbagai sistem hukum tentang hak asasi manusia. Pengaturan mengenai pengakuan atas hak seorang perempuan terdapat dalam berbagai sistem hukum tentang hak asasi manusia. Sistem hukum tentang hak asasi manusia yang dimaksud adalah sistem hukum hak asasi manusia baik yang terdapat dalam ranah internasional maupun nasional. Perempuan sebagai suatu kelompok dalam masyarakat di dalam suatu negara, merupakan kelompok yang juga wajib mendapatkan jaminan atas hak seksual yang dimilikinya secara asasi. Dalam Pasal 2 DUHAM dimuat bahwa hak dan kebebasan perlu dimiliki oleh setiap orang tanpa diskriminasi. Oleh karena perempuan sebagai bagian dari kelompok masyarakat yang juga harus dilindungi hak asasinya, maka pelanggaran terhadap hak asasi perempuan harus juga dianggap sebagai pelanggaran terhadap HAM.⁴¹

Dalam kehidupan bermasyarakat, seorang perempuan terkadang mendapat diskriminasi dan menganggap sebelah mata. Diskriminasi bisa

³⁸Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Bahasa Indonesia Jakarta: 2008, hlm. 1287.

³⁹Deklarasi *International Planned Parenthood Federation* (IPPF) tahun 1995 dapat dilihat di www.ippf.org/en/resource/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+andReproductive+Rights.htm, diakses pada tanggal 18 September 2019.

⁴⁰Teks lengkap dari Piagam IPPF tentang Hak Reproduksi dan Hak Seksual tahun 1995 dapat dilihat di www.ippf.org/en/resource/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+andReproductive+Rights.htm, diakses pada tanggal 18 September 2019.

⁴¹Louisa Yesami, dalam Jurnal 'Binamulia Hukum'. Vol. 7. No. 1, Juli 2018 Perempuan, HAM dan Permasalahannya di Indonesia Vol. 7 No. 1, Juli 2018.

terjadi dalam kehidupan pekerjaan, keluarga (antara suami dan istri), hingga kehidupan yang mereka jalani di masyarakat. Dengan diskriminasi ini, banyak pihak, terutama perempuan sendiri menyadari pentingnya mengangkat isu hak seksual perempuan sebagai salah satu jenis hak asasi manusia yang harus dapat diakui dan dijamin perlindungannya.

Kekerasan seksual misalnya, perempuan selalu mendapatkan ketidakadilan di depan hukum karena intimidasi moral yang luar biasa diterima korban. Aspek kekerasan seksual selalu dikaitkan dengan wacana moralitas. Sehingga apa yang dilakukan korban akan selalu terlihat salah dan kurang waspada. Kekerasan seksual tersebut dapat datang dari kelompok laki-laki dalam berbagai hal. Oleh masyarakat hal tersebut dianggap sebagai kelompok yang lebih kuat dan dianggap memiliki kekuasaan lebih atas kelompok perempuan. Tetapi tidak hanya laki-laki yang berpotensi melakukan kekerasan terhadap perempuan, namun juga negara dan masyarakat yang tidak dapat dikategorikan jenis kelaminnya. Namun, kekerasan terhadap perempuan tidak dapat dilepaskan dari pandangan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam suatu masyarakat.

Isu kekerasan seksual ini secara tegas lagi dinyatakan dalam jurnal *'Sexual Rights Discourses and Radical Sexual Politics'* bahwa hak seksual adalah bentuk dari paradigma maskulinitas. Menurut jurnal ini, kekerasan seksual dianggap sebagai hal yang tidak bertentangan, dikarenakan paradigma politisasi seksualitas dan maskulinitas dalam kedudukan laki-laki yang lebih tinggi daripada perempuan.⁴²

Melihat diskursus panas yang menjalar di tengah masyarakat, menjadikan isu RUU Penghapusan Kekerasan Seksual penting untuk dikaji. Hal ini dikarenakan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual menyangkut hak asasi manusia khususnya hak perempuan dalam realita kehidupan bermasyarakat yang masih kental dengan budaya patriarki juga nomenklatur 'seksual' yang dianggap masih tabu dalam kehidupan bermasyarakat.⁴³

Dalam naskah akademik RUU Penghapusan Kekerasan Seksual pun lebih mengedepankan perlindungan, pencegahan, dan rehabilitasi pada korban. Tidak mengatur unsur pidana dalam perzinahan suka sama suka sehingga tidak bisa dikatakan jika tidak mengatur berarti membolehkan ataupun melegalkan perzinahan. RUU PKS hanya mencakup ruang lingkup umum dalam kebebasan setiap individu tanpa adanya kehendak orang lain yang memaksa mengikutinya. Hal itu merupakan dalam konteks kebebasan dalam HAM yang menyatakan bahwa semua orang sama di depan hukum

⁴² Linason, Mia. *Cogent Social Sciences*; Abingdon Vol. 3, Iss. 1, Dec. 2017, diakses pada Rabu Tanggal 19 Agustus 2020.

⁴³ DPR RI. 2017. *Naskah Akademis RUU Penghapusan Kekerasan Seksual*. Jakarta : DPR RI, diakses pada <http://www.dpr.go.id/doksileg/proses1/RJ1-20170307-091105-5895.pdf>, diakses pada hari Rabu Tanggal 19 Agustus 2020.

dan berhak atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi. serta setiap orang berhak atas penghidupan, kebebasan dan keselamatan individu.⁴⁴

Oleh karena itu, perempuan sebagai bagian dari kelompok masyarakat yang juga harus dilindungi hak asasinya, maka pelanggaran terhadap hak asasi perempuan harus juga dianggap sebagai pelanggaran terhadap HAM. Isu HAM dan perempuan belum direspons secara serius oleh negara. Isu kekerasan sistematis berbasis gender, hak untuk tidak diskriminasi seksual dan hak atas perlindungan seksual bagi perempuan kerap dilanggar. Semua pihak termasuk bangsa dan negara berkewajiban untuk mengimplementasikannya.

Dalam rangka memberikan pemahaman yang luas terkait dengan bagaimana khazanah Islam memandang hal-hal nyata dalam kehidupan manusia, khususnya terkait dengan implementasi pemenuhan hak seksual perspektif al-Quran, pada dasarnya dibedakan dalam tiga hal.

1. Hak *'ibâdah* yang diletakkan pada level paling atas.
2. Hak *ahwâl syakhshiyah* (*personal law*) yang lebih diarahkan kepada hak otonom atau hak privat.
3. Hak *mu'âmalah* yang merupakan hak publik.

Dalam banyak kasus terkait dengan hak privat dan otonomi perempuan atas tubuhnya yang merupakan hak *ahwâl syakhshiyah* seringkali ditarik ke hak *'ibâdah*, seperti sunat perempuan yang pada gilirannya dapat menghilangkan hak otonominya.

Sebagian masyarakat Islam memandang Khitan perempuan sebagai perbuatan mulia (*makrumah*), ia sebetulnya telah menjadi awal dari kontrol terhadap seksualitas perempuan. Hak seksualitas perempuan telah direduksi dan dirampas dengan ajaran khitan perempuan. Padahal dalam analisis dalil (argumentasi) yang dikemukakan Ibnu Hajar al-'Asqalânî, asy-Syaukânî, Muḥammad Syaltut, Sayyid Sabiq, Wahbah az-Zuhailî, dan Anwar Ahmâd, tidak ada satupun teks al-Quran dan hadits yang valid (*shahîh*) sebagai dasar hukum khitan perempuan. Akan tetapi, ulama-ulama madzhab bersikeras menyatakan bahwa khitan perempuan setidaknya adalah perbuatan mulia (*makrumah*), untuk tidak mengatakan wajib sebagaimana dinyatakan mazhab Syâfi'i.⁴⁵

⁴⁴ Dede Kania. 2015. *Hak Asasi Perempuan Dalam Peraturan Perundang-Undangan*. Jurnal Konstitusi Volume 12 Nomor 4 Desember 2015, diakses dari <https://media.neliti.com/media/publications/113990-ID-hak-asasi-perempuan-dalam-peraturan-peru.pdf>.

⁴⁵ Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bâri*, 1993: XI/530. asy-Syaukânî, *Nayl al-Authâr*, I/138. Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, 1987: I/36 dan Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuhu*, 1989: III/642.

Argumentasi yang ditujukan untuk mendukung ajaran khitan perempuan, semuanya mengarah kepada khitan laki-laki. Khitan sebagai ajaran yang baik (*millaha*) yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim atas dirinya adalah khitan untuk laki-laki, bukan untuk perempuan. Juga argumentasi bahwa khitan dimaksudkan untuk membersihkan sisa kotoran dari kelamin, membuat lebih sehat secara medis, menambah kenikmatan seksual, dan memperlama hubungan seksual seseorang. Semua argumentasi khitan itu tepat untuk laki-laki, bukan untuk perempuan.

Sebaliknya, tujuan dasar khitan perempuan tidak ada kaitannya dengan kebersihan kelamin atau menjadi lebih sehat. Justru khitan perempuan bisa menjadi sangat negatif dari sudut seksualitas karena akan mengurangi rangsangan dan kenikmatan seksual, bahkan sebagian perempuan bisa menimbulkan trauma psikologis yang berat. Karena ujung klentit (*clitoris*) yang dipotong dalam ritual khitan adalah organ seks perempuan yang sangat sensitif terhadap gesekan dan rangsangan bagi kenikmatan seksual perempuan.

Dengan mengkhitan ujung klentit, daerah erogen (sensitif) akan berpindah dari muka (*clitoris*) ke belakang (liang vagina). Rangsangan perempuan akan berkurang, gairahnya lemah, dan susah memperoleh kenikmatan (orgasme) ketika berhubungan seksual. Apalagi praktik khitan yang sampai memotong bibir kecil (*labia minora*), yang terjadi di beberapa tempat di Afrika, seiring menimbulkan trauma psikologis. Praktik ini membuat perempuan tidak dapat menikmati hubungan seksual sama sekali.⁴⁶

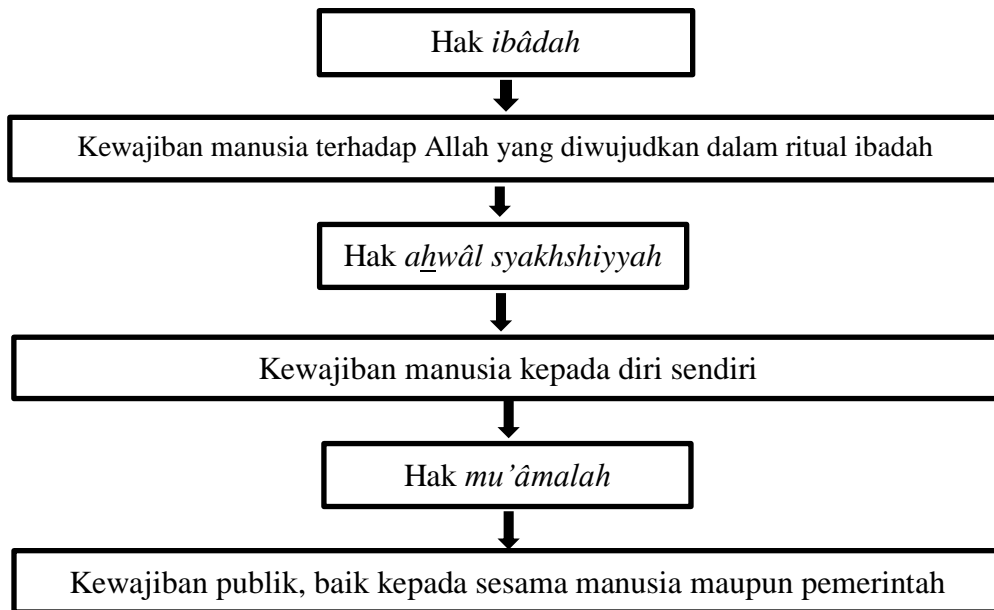
Perlawanan yang muncul kemudian lebih memperjuangkan otonomi dan hak sakral perempuan, misalnya ke arah hak publik yang lebih bersifat *mu'âmalah*, seperti pada argumen Muḥammad ‘Abduh (1949-1905) yang mengharamkan poligami karena implikasinya yang negatif dan menganggap poligami sebagai biang keladi kerusakan masyarakat yang terjadi di Mesir khususnya terhadap perempuan, bukan pada masalah hukumnya. Bahkan ia mengatakan berdasarkan kaidah :*dâr al-mafâsid muqaddamun ‘alâ jalbi al-mashâlih*” (mencegah mudarat harus didahulukan ketimbang mengambil manfaat, maka *إن تعدد الزوجات محرّم قطعاً عند الخوف من عدم العدل* “sesungguhnya poligami diharamkan secara qath’i jika takut tidak dapat berlaku adil”⁴⁷.

Dengan demikian, diperlukan turunan pemaknaan hak seksual agar tidak jatuh kepada kesalahan dalam beragama, berikut penulis gambarkan dalam bentuk tabel berikut ini:

⁴⁶Elga Sarapung, Masruchah, M. Imam ‘Aziz (Editors), *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, Cet. I, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Kesejahteraan Fatayat dan The Ford Foundation, 1999, h. 118.

⁴⁷Muḥammad Rasyîd Rîdhâ, *Tafsîr al-Manâr...*, Jilid 4, h. 349-350.

Tabel II.2.
Pengertian Hak Seksual



Dengan demikian, pengertian hak seksual dan seksualitas dalam hal ini sama saja, karena berbicara tentang hak seksual adalah membahas seluruh pandangan mengenai seksualitas itu sendiri, mulai dari relasi seksual, hubungan, peran sosial, kepribadian, biologis, kebiasaan seksual, perilaku, dan orientasi seksual. Hak seksual dipembahasan lainnya digunakan dengan hak seksualitas, sebenarnya ini sama saja, namun di sini penulis memilih hak seksual sebagai judul disertasi ini, karena merujuk pada deklarasi IPPF *on Sexual Rights* sebagai bahasa yang telah dibakukan, disepakati dan dipromosikan pada tahun 2008.

C. Orientasi dan Keberagaman Perilaku Seksual

1. Orientasi Seksual

Dalam kaitannya dengan dengan orientasi seksual adalah definisi yang diberikan oleh *American Psychological Association* (APA) yaitu kondisi emosional yang bertahan lama, romantis, dan daya pikat seksual untuk berhubungan dengan orang lain (laki-laki, perempuan, atau keduanya). Menurut APA, orientasi seksual merujuk pada suatu perasaan atau konsep diri individu. Artinya, apa yang individu rasakan tentang orientasi seksualnya mungkin akan diekpresikan atau tidak diekpresikan dalam bentuk perilaku seksual. Jadi, bagaimana seseorang melihat dan memikirkan tentang

dirinya juga akan mempengaruhi apakah orientasi seksualnya akan ditampakkan atau tidak ditampakkan dalam bentuk perilakunya.

Dengan kata lain, dapat disimpulkan bahwa mungkin seseorang mempunyai kecenderungan untuk melakukan orientasi seksual seperti apa yang ada dalam pikirannya tetapi tidak mengimplementasikan kecenderungan tersebut dalam bentuk perilaku yang tampak, atau orang tersebut hanya menyimpan orientasi seksualnya didalam otaknya tetapi tidak melakukan kontak seksual dalam bentuk perilaku seksual.⁴⁸

Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) Daerah Istimewa Yogyakarta dalam laman situsnya mendefinisikan orientasi seksual adalah ketertarikan secara emosional dan seksual kepada jenis kelamin tertentu.⁴⁹ Orientasi seksual seseorang dikelompokkan sesuai dengan minatnya pada orang dengan seks biologis tertentu. Seseorang umumnya tertarik pada lawan jenisnya, namun ada juga yang tertarik pada orang-orang dari jenis kelamin yang sama yang juga disebut homoseksual untuk laki-laki atau lesbian untuk perempuan.

Menurut Musdah Mulia orientasi seksual adalah daya tarik emosional, kasih sayang, dan hubungan seksual yang dimiliki setiap manusia. Orientasi seksual adalah wajar, tidak dapat diubah. Tidak ada yang bisa memilih untuk dilahirkan dengan orientasi seksual tertentu.⁵⁰ Orientasi seksual mengacu pada ketertarikan fisik, romantis atau emosional seseorang kepada orang lain. Setiap orang memiliki orientasi seksual, yang merupakan bagian integral dari identitas seseorang. Orientasi seksual berbeda dari perilaku seksual, karena orientasi seksual adalah masalah perilaku, sedangkan perilaku seksual adalah masalah tindakan.⁵¹ Dengan demikian di bawah ini akan dipaparkan secara umum apa saja yang terkait dengan orientasi seksual.

a. Heteroseksual

Heteroseksual adalah ketertarikan seksual kepada lawan jenis,⁵² atau ketertarikan secara seksual pada jenis kelamin yang berbeda, perempuan tertarik pada laki-laki, dan laki-laki tertarik pada perempuan. Secara sosiologis masyarakat lebih menerima keadaan seseorang yang menjadi

⁴⁸Alhamdu, "Orientasi Seksual; Faktor, Pandangan Kesehatan dan Agama", dalam <https://media.neliti.com/media/publications/98530-ID-orientasi-seksual-faktor-pandangankeseh.pdf> diakses Sabtu 21 Juli 2018

⁴⁹PKBI Daerah Istimewa Yogyakarta, "Orientasi Seksual", dalam pkbi-diy.info diakses Sabtu 21 Juli 2018.

⁵⁰Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 19.

⁵¹Nathan Keirns, Eric Strayer, Heather Griffiths, *et al.*, *Introduction to Sociology...*, h. 177.

⁵²Sinyo, *Lo Gue Butuh Tau LGBT*, Jakarta, Gema Insani: 2016, Cet. I, h. 17

heteroseksual ini.⁵³ Heteroseksual adalah ketertarikan seksual dan perilaku yang diarahkan kepada individu dari jenis kelamin yang berbeda.⁵⁴ Seperti seorang laki-laki tertarik terhadap perempuan, atau sebaliknya, seorang perempuan tertarik kepada laki-laki. orientasi seksual jenis ini-homoseksual-adalah fitrah orientasi seksual pada manusia.

Telah menjadi suatu kenyataan sekaligus keniscayaan bahwa manusia memiliki jenis kelamin yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan ini harus dipahami sekaligus dihadapi dan diterima serta dimaafkan. Laki-laki harus menyadari bahwa ada jenis kelamin lain, yakni perempuan yang wajar mendampinginya demi ketenangan dan kebahagiaan hidup serta kelanjutan jenis manusia. Demikian juga halnya dengan perempuan.⁵⁵

Secara alamiah antara laki-laki dan perempuan terdapat naluri daya tarik-menarik yang kuat yang menjadi dasar hubungan di antara keduanya. Tujuan dari hubungan tersebut di samping kenikmatan, adalah kerja sama dalam menjaga jenis dan menanggung beban hidup. Islam telah mengisyaratkan kecenderungan manusiawi ini bahkan mensucikan dan menghindarkannya dari makna hewani dengan cara yang indah agar menjadi makna spritual yang memuliakan tujuannya, menjelaskan maksudnya, dan lebih tinggi dari sekedar mencapai kenikmatan semata yaitu kerja sama yang sempurna.⁵⁶ Singkatnya, perbedaan jenis kelamin bertujuan agar manusia hidup berdampingan, berpasangan dengan serasi sebagai bentuk kesempurnaan ciptaan Tuhan, dalam al-Quran dinyatakan

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ
٣٦

Mahasuci (Allah) yang telah menciptakan semuanya berpasang-pasangan, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka sendiri, maupun dari apa yang tidak mereka ketahui.

Pakar tafsir ‘Ali bin Muḥammad al-Jauzi (w. 597 H) dalam tafsirnya “*Zâdu al-Masîr fî ‘Ilmi Tafsîr*” memahami ayat ini dengan menyatakan maksud dari ungkapan “jenis mereka (manusia)” adalah laki-laki dan

⁵³ Ratri Endah Mastuti, dkk.,” Pembentukan Identitas Orientasi Seksual Pada Remaja Gay” dalam *Jurnal Prediksi, Kajian Ilmiah Psikologi*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2012 h. 194.

⁵⁴ Robert S. Feldman, *Pengantar Psikologi, Understanding Psychology*, diterjemahkan oleh Petty Gina Gayatri dan Putri Nurdina Sofyan, dari judul *Understanding Psychology 10th ed*, Jakarta: Salemba Humanika, 2017, Jilid II, h. 76.

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Pengantin al-Quran: Kalung Permata Buat Anak-Anakku*, Jakarta, Lentera Hati: 2007, h. 12.

⁵⁶ Tim Riset dan Kajian Dârul Kilma, *Fiqih Waqi’ Hasan al-Banna*, Jakarta, Kafil Press: 2000, Cet.I, h. 26.

perempuan.⁵⁷ Keberpasangan antara laki-laki dengan perempuan adalah suatu keniscayaan, bahkan disebutkan ketika Adam berada di surga dia tetap merasa kesepian. Ketika Allah swt. menciptakan Hawa, Adam langsung menoleh kepadanya. Sejak saat itu Adam pun mengetahui bahwa Hawa adalah pasangannya. Akhirnya Adam merasa damai bersama dengan Hawa.⁵⁸

Berawal dari penciptaan Adam dan Hawa, regenerasi manusia selanjutnya adalah melalui pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang secara alamiah dapat melahirkan anak, kecuali ada kasus yang menghalanginya. Reproduksi manusia yang normal melalui pasangan suami istri dalam keadaan subur adalah pertemuan antara sperma dan ovum. Kejadian manusia dengan proses seperti ini tentu berkaitan erat dengan hubungan kelamin antara laki-laki dan perempuan.⁵⁹

Siapa yang melakukan cara selain itu maka dia telah melakukan penyimpangan. Disebut penyimpangan karena perilaku atau perbuatannya menimbulkan masalah yang rumit untuk diselesaikan, hal ini karena pelakunya tidak menyesuaikan secara semestinya dengan norma-norma kehidupan yang berlaku dalam masyarakat, atau perbuatannya itu menyimpang dari apa yang telah dijadikan patokan bagi keberlangsungan hidup masyarakat.⁶⁰

Penjelasan tersebut dapat disimpulkan, bahwa pada dasarnya fitrah manusia berorientasi seksual dengan heteroseksual, karena melalui hubungan seksual yang hetero manusia bisa memiliki keturunan. Hal tersebut menguatkan, bahwa orientasi dasar manusia adalah heteroseksual. Dengan orientasi heteroseksual, manusia di dunia mampu mendapatkan keturunan dan hal tersebut sesuai dengan kehendak Allah SWT.

b. Homoseksual

Homoseksual atau *same sex attraction* (SSA) adalah ketertarikan seksual terhadap sesama jenis.⁶¹ Definisi lainnya menyebutkan homoseksual adalah orang yang secara emosional atau seksual tertarik pada jenis kelamin yang sejenis.⁶² Dalam KBBI homoseksual didefinisikan sebagai orang yang mempunyai rasa berahi terhadap orang dari jenis kelamin yang sama.⁶³

⁵⁷Ali bin Muhammad al-Jauzi, *Zâdu al-Masîr fî 'Ilmi at-Tafsîr*, Beirut, Dârul Ibnu Hâzim: 2002, Cet. I, h. 1172.

⁵⁸Aidh Abdullah al-Qarni, *Melampaui Batas: al-Quran Saat Berbicara Tentang Manusia*, Jakarta, Sahara Publishers: 2006, h. 28.

⁵⁹M. Abdurrahman, *Dinamika Masyarakat Islam Dalam Wawasan Fiqih*, Bandung, Remaja Rosdakarya: 2002, Cet. I, h.210-211.

⁶⁰G.Kartasapoetra, *Sosiologi Umum*, Jakarta: Bina Aksara, 1987, Cet. I, h. 104.

⁶¹Sinyo, *Lo Gue Butuh Tau LGBT*, h. 17.

⁶²GWL Muda, "*Buku Kesehatan dan Hak Seksual serta Reproduksi GWL Muda*", h.2.

⁶³Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia, *KBBI*, h. 528.

Homoseksual adalah aktivitas seksual yang dilakukan oleh laki-laki dengan laki-laki. Dalam istilah lain, kaum homoseks ini sering disebut gay. Homoseksual diklasifikasikan menjadi dua jenis, yaitu gay dan lesbian, gay untuk merujuk pada kelompok homoseksual laki-laki yang orientasi seksnya ditujukan untuk sesama laki-laki. Sementara lesbian merujuk pada kelompok homoseksual perempuan yang orientasi seksualnya ditujukan pada sesama perempuan.⁶⁴

Homoseksual di dalam Islam dikenal dengan istilah “*al-liwâth*”, yang berarti orang yang melakukan perbuatan seperti perbuatan kaum Nabi Luth, sedangkan pelaku homoseksual disebut dengan “*al-Lûthiyyu*”, yaitu laki-laki yang melakukan hubungan seksual dengan laki-laki. Lesbi di dalam Islam disebut dengan “*as-sihâq*”, yaitu perempuan yang melakukan hubungan seksual dengan perempuan, dan dalam istilah lain disebut dengan *female homosex*.⁶⁵

⁶⁴ Lihat Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *al-Quran dan Isu-Isu Kontemporer II*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf, 2012, h. 116-118. Bahwa ulama fiqih setuju untuk melarang homoseksualitas selain berdasarkan pada al-Quran dan Hadits. "Hubungan seks pada dasarnya adalah haram, sehingga ada dalil (sebab-sebab yang jelas dan yakin tanpa keraguan) yang menghalalkannya, yakni adanya akad nikah). Berdasarkan kaidah dalam ilmu fiqih yang menyatakan. Dalam pandangan psikologi dijelaskan bahwa perilaku homoseksual merupakan perilaku yang langka atau “tidak alami” berlawanan dengan sederet bukti mengenai aktivitas seksual sejenis lebih dari 450 spesies bukan manusia. Carole Wade dan Carol Tavris, *Psikologi*, diterjemahkan oleh Benedictine Widyasanita dan Darma Juwono, dari judul *Psychology*, 9th edition, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2008, Jilid II, h. 131.

الأَصْلُ فِي الإِبْضَاعِ التَّحْرِيمِ حَتَّى يَدُلَّ دَلِيلٌ إِثْبَاتِيهِ

Demikian juga para ulama fiqih setuju untuk melarang tindakan lesbian, berdasarkan Hadits Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abi Sa'id.

لَا يَنْظُرُوا الرَّجُلَ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةَ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي نَوْبٍ وَاحِدٍ وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى

الْمَرْأَةِ فِي النَّوْبِ الْوَاحِدِ. (رواه مسلم عن أبي سعيد)

Jangan biarkan laki-laki melihat aurat laki-laki lain, dan perempuan tidak boleh melihat aurat perempuan lainnya. Dan jangan menyentuh laki-laki dengan laki-laki lain di bawah selimut/kain, juga perempuan tidak menyentuh dengan perempuan lain di bawah selimut/kain. (HR. Muslim).

Homoseksual dalam Islam disebut “*al-liwâth*” (اللواط) yang berarti seseorang yang melakukan tindakan seperti Nabi Lut, yang pelakunya disebut “*al-Lûthiyyu*” (اللواطِي), yang berarti laki-laki yang memiliki hubungan seksual dengan laki-laki. Pasangan homoseksual dalam bentuk *liwâth* termasuk dalam pelanggaran pidana (dosa besar), karena perbuatan tersebut merusak kepribadian, moral dan agama. Ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam Surah al-A'râf /7:80-81, asy-Syu'arâ/26:165, dan asy-Syu'arâ/26, 166.

⁶⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI..., h. 116.

Orientasi seksual jenis ini homoseksual pertama kali muncul di tempat yang bernama Sodom. Sebuah kota yang terletak di bagian ujung selatan Laut Mati. Kemudian Allah mengutus Nabi Luth as, yang merupakan keponakan Nabi Ibrahim as untuk berdakwah di Negeri Sodom. Penjelasan ini berbeda dengan keterangan dalam Taurat yang menjelaskan bahwa Nabi Luth pindah ke Sodom setelah terjadi perselisihan dengan Nabi Ibrahim.⁶⁶ Saat Nabi Luth berdakwah kepada mereka, ia selalu menyeru kaumnya untuk beribadah kepada Allah dan meninggalkan perbuatan yang keji, yaitu perbuatan homoseksual.

Homoseksual yang marak dilakukan di Kota Sodom merupakan perbuatan penyimpangan seksual pertama di dunia, seperti yang disebutkan di dalam Surat al-A'râf/7: 80;

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ٨٠

Dan (Kami juga telah mengutus) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya, "Mengapa kamu melakukan perbuatan keji, yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun sebelum kamu (di dunia ini).

al-Alûsy (w. 1270 H)⁶⁷ menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa pertanyaan yang terdapat pada ayat tersebut (أتأتون) bertujuan untuk menjelekkkan (*li taubîkh*), dan untuk menyindir (*li taqrî'*) kaum Nabi Luth, karena mereka melakukan suatu perbuatan keji yang belum pernah dilakukan kaum sebelum mereka.⁶⁸

Pada bagian ayat (مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) adalah bentuk pengingkaran Nabi Luth terhadap perbuatan Kaum Sodom. Perbuatan yang dilakukan mereka adalah perbuatan asusila seksual pertama di bumi yang belum pernah dilakukan oleh manusia sebelum mereka. Hal tersebut menegaskan akan perbuatan mereka yang melampaui batas. Dalam keterangan yang lain, Ahmad Muhammad Syarqawî menukil penjelasan dari Abû Hayan al-Andalusî, bahwa kata (الفاحشة) pada ayat tersebut bermakna

⁶⁶Luth adalah anak dari saudara laki-laki Ibrahim. Ia diasuh oleh Nabi Ibrahim dan menjadi orang yang pertama beriman kepada Nabi Ibrahim as. Rusydi al-Badrawi, *Qashash al-Anbiyâ wa at-Târikh...*, Jilid I, h. 124.

⁶⁷Syihabuddin Mahmud al-Alûsî lahir di Alus, sebuah kota antara Syam dan Bagdad pada tahun 1217 H. Sejak usia 13 tahun, al-Alûsî sibuk menuntut ilmu. Ia menuntut ilmu di beberapa sekolah. Kepandaian al-Alûsî menjadikannya kepada mufti mazhab Hanafi Bagdad pada tahun 1248, namun pada tahun 1263 al-Alûsî berhenti menjadi mufti dan mulai memfokuskan diri pada penafsiran ayat al-Quran hingga akhir hayatnya. al-Alûsy meninggal pada 1270 di Bagdad. Karya tafsir terkenal al-Alûsy adalah *Rûh al-Ma'âniy fi Tafsîr al-Qurân al-Azhîm wa as-Sab' al-Matsânî*. Muhammad Husain *adz-Dzahabi at-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, Juz 1, h. 360-362.

⁶⁸Syihabuddin Mahmud al-Alûsî (w. 1270 H) *Rûh al-Ma'âniy fi Tafsîr al-Qurân al-Azhîm wa as-Sab' al-Matsânîy*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1997, Juz 5, h. 251.

mendatangi laki-laki dari dubur (menyetubuhi laki-laki melalui anus). Penggunaan kata (الفاحشة) dengan kata *ma'rifah* adalah bentuk mubalaghah akan buruk dan jeleknya perilaku seksual Kaum Sodom.⁶⁹

Dapat dipahami bahwa hubungan seksual melalui anus (anal seks) adalah perilaku seksual yang buruk. Allah menciptakan manusia dengan memiliki organ anus, sebagai saluran pembuangan kotoran tubuh manusia, bukan tempat untuk bersenggama. Kaum Sodom melakukan perbuatan anal seks, karena partner seks mereka adalah sesama jenis yang tidak memiliki organ Vaginal, sehingga ketika interaksi seksual yang dilakukan, khususnya penetrasi, maka salah satu sasaran organ tubuh yang dituju untuk penetrasi selain mulut (oral seks) adalah anus (anal seks).

Perilaku tersebut (anal seks) akan memberikan dampak yang berbahaya bagi kesehatan organ manusia, bukan hanya pada bagian anus saja, namun juga pada bagian organ dalam tubuh, seperti bagian usus besar. Hal ini dikarenakan adanya dorongan benda asing yang dipaksakan masuk dari luar ke dalam anus. Semakin intens perilaku seksual melalui anus (anal seks) dilakukan, maka akan semakin besar resiko kerusakan pada organ tersebut.

Pakar agama versus ilmuwan psikologis, berbeda pendapat tentang faktor penyebab penyimpangan seksual. Secara teologis, perbuatan homoseksual, khususnya dalam perspektif al-Quran, diyakini sebagai proses *nurture* atau proses belajar atau interaksi seseorang dengan lingkungan, bukan sesuatu yang *nature* atau *fithrah* (*given*), karena diyakini bahwa Tuhan telah menciptakan manusia dalam bentuk terbaik, secara fisik maupun psikologis.⁷⁰

Dalam agama Islam, praktik homoseksual adalah tindakan keji dan dosa besar,⁷¹ karena dalam pandangan Islam, setiap manusia diciptakan dalam kondisi normal secara seksual (QS. an-Nisâ/4: 1). Dengan itu, al-Quran mengutuk keras perbuatan kaum Nabi Luth yang melakukan praktik homoseks (*liwâth* di QS. asy-Syuarâ/26:16). Dalam tradisi Kristien juga, sebagaimana tercantum dalam Perjanjian Baru: Roma, 26-27, Rasul Paulus mengatakan bahwa praktik homoseksual adalah bagian dari kejahatan moral dunia kafir, yang sebenarnya telah dibebaskan dan disucikan oleh Kristus. Demikian juga dalam tradisi Yahudi (*Jews*), dalam Kitab Imamat 20:13, dinyatakan bahwa jika seorang laki-laki tidur dengan seorang laki-laki secara orang bersetubuh dengan perempuan, jadi keduanya melakukan kekejian,

⁶⁹Ahmad Muhammad asy-Syarqawî, *al-Mar'atu fi Qashash al-Qurânî*, Kairo: Dâr as-Salam, 2001, Cet. I, Juz 1, h. 205-206.

⁷⁰Abdul Mustaim, *Homoseksualitas...*, h. 9.

⁷¹Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar...*, h. 31.

pastilah mereka dihukum mati dan darah mereka tertimpa kepada mereka sendiri.⁷²

Bagi psikolog, penyebab homoseksual dianggap sebagai proses “*nurture*” (kontak sosial), juga dipengaruhi oleh “*nature*” atau faktor alamiah. Berdasarkan kajian ilmiah, penyebab homoseksual dan transeksual dapat dilihat dari beberapa aspek:⁷³

- 1) Pengaturan kromosom. Perbedaan heteroseksual dan homoseksual dapat dilihat dari susunan kromosom yang berbeda.
- 2) Ketidakseimbangan hormon. Seorang laki-laki diyakini memiliki testoteren, tetapi juga memiliki hormon yang dimiliki perempuan yaitu estrogen dan progesteron.
- 3) Struktur otak perempuan normal dan laki-laki normal serta *gay* perempuan dan *gay* laki-laki memiliki perbedaan. Otak kiri dan kanan dari laki-laki sangat jelas dipisahkan oleh selaput yang cukup tebal dan bening. Dalam hal ini, pada laki-laki *gay*, struktur otaknya sama dengan perempuan normal, sedangkan pada perempuan *gay* struktur otaknya sama dengan laki-laki normal. Dalam kasus homoseksual, *gay females* ini biasanya disebut dengan lesbian.
- 4) Gangguan sistem saraf. Berdasarkan hasil penelitian, diketahui bahwa, sistem saraf otak dapat mempengaruhi perilaku seksual heteroseksual maupun homoseksual.
- 5) Interaksi sosial. Faktor lain yang dapat menyebabkan orang memiliki karakteristik homoseksual, seperti yang diungkapkan oleh Wimpie Pangkahila (pakar andralogi dan seksologi), selain faktor itu biologis (gangguan genetik dan otak), adalah faktor psikodinamik,⁷⁴ sosio-kultural⁷⁵ dan lingkungan.⁷⁶

Senada dengan penjelasan di atas, ahli psikoanalisis, Sigmund Freud, mengatakan bahwa penyimpangan dalam perkembangan psikoseksual dapat disebabkan oleh tiga faktor⁷⁷

- 1) Kecelakaan oleh lingkungan, misalnya mengalami pelecahan seksual oleh teman atau kerabat dari lingkungan asal seseorang.

⁷²Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar...*, h. 28-31.

⁷³Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar...*, h. 41-43.

⁷⁴Yaitu adanya gangguan perkembangan psikoseksual pada masa kanak-kanak.

⁷⁵Adanya adat istiadat yang memberlakukan hubungan homoseksual dengan alasan yang tidak benar.

⁷⁶Misalnya adanya interaksi yang monolitik hanya sesama kaum laki-laki dan laki-laki.

⁷⁷Sawitri Supardi Sedarjoen, “Biseksual atau Homoseksual” dalam harian, *Kompas*, edisi Minggu 25 Februari 2019.

- 2) Pengalaman internal alam bawah sadar, yang dipengaruhi oleh trauma psikologis di masa lalu dan mempengaruhi dinamika intrapsikisnya.

Penulis memandang bahwa munculnya komunitas muslim yang memberikan durungan terhadap perilaku seksual abnormal seperti homoseksual merupakan sebuah hal yang sangat disayangkan, terlebih di antara mereka adalah para sarjana muslim. Argumen HAM yang mereka gaungkan tidak mampu mengalahkan kebenaran yang terdapat dalam Islam. Dengan munculnya komunitas seperti itu, penulis berharap akan adanya persatuan Umat Islam dalam memahami secara jelas hal-hal dan permasalahan yang halal dan haram, agar tidak terbentuk komunitas-komunitas lainnya yang menimbulkan kontroversi dan pelechan dalam Islam.

Ketika hubungan sejenis diberikan dukungan, maka ke depan pernikahan sesama jenis dapat mudah dilegalkan, bahkan diprediksi pada masa depan akan muncul tuntutan selanjutnya, yaitu tuntutan legalitas pernikahan dengan jenis-jenis lainnya yang juga dilarang oleh agama dan tentu hal tersebut mengkhawatirkan.

c. Biseksual

Biseksual, defenisi biseksual diambil dari kata “bi” yang berarti dua dan “seksual” yang berarti hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan.⁷⁸ Jadi, biseksual adalah orang-orang yang tertarik pada kedua jenis kelamin (baik laki-laki maupun perempuan).⁷⁹ Menurut ensiklopedi umum biseksual adalah ketertarikan romantis, ketertarikan seksual, atau kebiasaan seksual kepada laki-laki dan perempuan.⁸⁰ Istilah ini umumnya digunakan dalam konteks minat manusia untuk menunjukkan perasaan romantis atau seksual kepada laki-laki atau perempuan pada saat yang sama. Istilah ini juga didefinisikan untuk memasukkan keromantisan atau seksual pada semua jenis identitas gender atau dalam diri seseorang tanpa memandang jenis kelamin seseorang atau biologisnya.⁸¹

Perilaku biseksual berdampak buruk pada kesehatan mereka juga pasangan homoseksualnya. Hasil penelitian terhadap biseksual, ditemukan bahwa keadaan kesehatan biseksual buruk, khususnya pada kesehatan reproduksi biseksual perempuan. Hasil SRH (*Sexual and Reproductive*

⁷⁸Peter Salim dan Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia...*, h. 1335.

⁷⁹Depertemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar...*, h. 199.

⁸⁰Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedia...*, h. 151.

⁸¹Goldberg, et al., “Male Partnered Bisexual Women’s Perceptions of Disclosing Sexual Orientation to Family Across the Transition to Parenthood: Intensifying Heteronormativity or Queering Family?” dalam jurnal *Marital and Family Therapy*, Vol 44, No. 1, Januari 2018, diakses dari www.questia.com pada 10 Januari 2020.

Hekath) menunjukkan angka yang buruk terhadap masalah alat reproduksi biseksual perempuan dan angka tersebut melebihi angka terhadap perempuan heteroseksual. Seperti kasus beberapa perempuan muda biseksual di Amerika Utara, mereka lebih sedikit menggunakan alat pengaman saat berhubungan badan dibandingkan perempuan heteroseksual. Sebanyak 40% dari mereka dinyatakan positif terkena PMS.⁸² Sedangkan pada laki-laki biseksual yang kini berjumlah sekitar 2% dari populasi manusia di dunia, data di Amerika Serikat menjelaskan bahwa 56% dari mereka mengidap HIV.⁸³

Penjelasan di atas, memberikan gambaran bahwa seorang biseksual, khususnya perempuan biseksual lebih rentan mendapatkan kerugian, baik dari sisi mental maupun kesehatan. Selain mendapatkan kerugian, orientasi biseksual juga merugikan orang lain, terutama pasangan seperti penularan PMS.

d. Aseksual.

Aseksual adalah seseorang yang tidak memiliki ketertarikan secara emosional maupun seksual kepada jenis kelamin dan gender apapun.⁸⁴ Aseksual atau noseksual berimplikasi pada lenyapnya orientasi seksual, baik hetero, homo, maupun biseks. Aseksual menjadikan seseorang tidak memiliki pasangan baik dari kalangan laki-laki maupun perempuan.

Diduga keras aseksual banyak dilakukan oleh para pemuka agama dalam rangka mendekati diri kepada Tuhan sehingga mereka tidak melakukan pernikahan. Dalam syari'at kaum sufi⁸⁵ misalnya, pernikahan atau perkawinan bukan saja dipandang sebagai perbuatan hina dan tercela,

⁸²Flanders, *et al.*, *Understanding Young Bisexual Women's Sexual, Reproductive and Mental Health through Syndemic Theory*, "dalam jurnal *Canadian Journal of Public Health*, Vol. 1, Januari 2019, diakses dari www.questia.com, pada 10 Januari 2020.

⁸³Lasala dan Michael C, "*Condoms and Connection: Parents, gay, Bisexual Youth, and HIV Risk*," dalam jurnal *Marital and family Therapy*, Vol. 41, No 4 Oktober 2018, diakses dari www.questia.com pada 10 Januari 2020.

⁸⁴GWL Muda, "*Buku Kesehatan dan Hak Seksual serta Reproduksi GWL Muda*", h. 2.

⁸⁵Dzun Nun Al-Mishri berkata "Sufi adalah yang bahasanya ketika ia berbicara adalah hakikat keadaannya, yakni dia tidak mengatakan sesuatupun yang tidak ada pada dirinya, dan ketika ia berdiam diri sikapnya menunjukkan keadaannya, dan keadaannya menyatakan bahwa dia telah memutuskan tali ikatan duniawi, yakni semua yang dia katakan berdasarkan prinsip yang benar, dan semua yang dia lakukan adalah keterpisahan yang penuh dari dunia (*tajrid*). Ketika ia berbicara, pembicaraannya sepenuhnya tentang kebenaran, dan ketika dia berdiam diri tindakan-tindakannya sepenuhnya kefakiran (*faqr*)". Abul Hasan AnNuri juga mengatakan "sufi-sufi ialah mereka yang ruh-ruhnya terbebaskan dari pencemaran manusiawi, tersucikan dari noda jasmani, dan terlepas dari hawa nafsu, sehingga mereka menemukan ketenangan bersama Tuhan dalam barisan awal dan derajat yang paling tinggi serta terbebas dari semuanya kecuali Tuhan. (Ali bin Utsman Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, Bandung, Mizan: 1993, h. 45.

perkawinan juga dianggap sebagai perbuatan keji yang harus di jauhi oleh setiap individu sufi sejati.⁸⁶

Pada dasarnya seseorang yang aseksual tidak tertarik atau tidak menginginkan aktivitas seksual, baik dalam suatu hubungan maupun di luar hubungan. Namun, ini tidak berarti mereka belum pernah melakukan aktivitas seksual. Mungkin mereka pernah melakukannya sebelumnya, tetapi ternyata itu tidak menarik bagi mereka. Mungkin mereka hanya melakukannya sesekali, tetapi biasanya mereka tidak tertarik.⁸⁷

Keempat jenis orientasi seksual tersebut, para ilmuwan memiliki banyak spekulasi untuk menemukan asalnya sebuah orientasi seksual terhadap seseorang. Sejak era Darwin, para ilmuwan telah mempelajari banyak faktor yang menurut mereka tidak dapat digunakan untuk memprediksi orientasi seksual. Sampai saat ini asal mula orientasi seksual seseorang masih menjadi teka-teki ilmiah. Namun orientasi seksual seseorang diyakini kemungkinan besar dipengaruhi oleh kombinasi faktor genetik, hormonal, kognitif, dan lingkungan. Banyak ahli menjelaskan bahwa orientasi seksual tidak dipengaruhi oleh faktor tunggal yang menyebabkan perkembangan orientasi dan peran masing-masing faktor dapat bervariasi.

Pernyataan ini merupakan hasil telaah para ahli orientasi seksual, bahwa:

- 1) Penyebab tunggal jarang ditemukan;
- 2) Terdapat banyak sekali variasi dalam kelompok yang memiliki orientasi serupa;
- 3) Dalam penelitian terdapat tantangan dan kesulitan;
- 4) Setiap individu dengan orientasi seksualnya memiliki arti kesamaan antar jenis kelamin. Laki-laki *gay* tetap seorang laki-laki dan perempuan lesbian tetap seorang perempuan.⁸⁸

Membahas orientasi seksual bukan satu-satunya tentang homoseksual, kerna dalam orientasi seksual menjelaskan bahwa seseorang memiliki kecenderungan terhadap jenis kelamin tertentu. Seorang peneliti, Qâzî Rahman menyatakan bahwa “tidak ada lagi yang perlu diperdebatkan-seorang *gay* terlahir *gay*.”⁸⁹ Pernyataan ini membawa kepada pemahaman

⁸⁶ Abdurrahman Abdul Khaliq, *Pemikiran Sufisme di Bawah Bayang-Bayang Fatamorgana*, Jakarta, Amzah: 2001, Cet.II, h.35.

⁸⁷ Buku Kesehatan dan Hak Seksual serta Reproduksi GWLMuda <http://www.gwl-ina.or.id/wp-content/uploads/2016/03/Bab-2-Seksualitas.pdf>, diakses pada tanggal 23 Agustus 2019.

⁸⁸ Laura A. King, *Psikologi Umum, Sebuah Pandangan Apresiatif*, Jilid II, h. 69-71.

⁸⁹ Qâzî Rahman adalah seorang akademisi Institute of Psychiatry, King’s Collage di London, ia mempelajari biologi dan orientasi seksual dan implikasinya bagi kesehatan mental. Qâzî Rahman adalah penulis buku yang berjudul “*Born Gay: The Psychobiology of Sex Orientation*”. [https:// www.peterowen.com/shop/qazi-rahman](https://www.peterowen.com/shop/qazi-rahman), diakses pada 7 Januari 2020.

bahwa orientasi seksual, baik heteroskesual, homoseksual, bisuksual, dan aseksual bukanlah pilihan, melainkan bagian integral pribadi manusia serta konsep diri masing-masing.⁹⁰

Penulis berbeda pandangan dengan pernyataan tersebut. Sebagaimana penjelasan sebelumnya, bahwa orientasi seksual terbentuk dari beberapa faktor, dan bukan hanya karena faktor internal bawaan sejak lahir saja.

Dalam seksologi, orientasi seksual memiliki pembagian skala. Randanan Bandaso Seksualiatas Menukil Kinsel, seorang peneliti seksologi dari Amerika Serikat mengenai pembagian kecenderungan seksual, yaitu;

Tabel II.3.
Pembagian Skala Orientasi Seksual

Skala	Orientasi Seksual
0	Sepenuhnya heteroseksual
1	Heteroseksual, namun sesekali homoseksual
2	Heteroseksual, namun homoseksual lebih dari sekali
3	Biseksual
4	Homoseksual, heteroseksual lebih dari sekali
5	Homoseksual, sesekali heteroseksual
6	Sepenuhnya homoseksual
X	Aseksual, Non Seksual

Sebagaimana penulis bahas sebelumnya, bahwa asal orientasi seksual manusia pada dasarnya satu, yaitu heteroseksual. Sejarah Nabi Adam dengan istrinya, Hawa yang diciptakan Allah untuk menemani dan menjadi pasangan untuk Adam menjadi bukti dasar orientasi manusia, yaitu heteroseksual.

Berangkat dari pemaparan di atas, bahwa pendapat penulis cenderung kepada pendapat psikolog, faktor penyebab disorientasi terutama homoseksualitas disebabkan oleh faktor yang sangat kompleks, yaitu faktor psikologis, biologis-genetis, sosio-kultural, pendidikan dan keluarga serta faktor lingkungan.

Dalam tafsir *Rûhul Ma'âniy*, al-Alûsî menjelaskan, bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh Nabi Adam, yaitu bagian tulang rusuk.⁹¹ Tulang rusuk yang bengkok memiliki fungsi untuk memberikan kenyamanan dan sebagai kerangka yang menyusun kekuatan tubuh. Dapat dimaknai, perempuan merupakan bagian yang membangun dan menegakkan kehidupan. selain itu, tulang rusuk yang bengkok untuk melindungi organ

⁹⁰Laura A King, *Psikologi Umum, Sebuah Pandangan Apresiatif*, Jilid II, h. 73.

⁹¹Siyhâbuddin Mahmûd al-Alûsî, *Rûh al-Ma'âniy fî Tafsîr al-Qurân...*, Juz 7, h. 47.

tubuh yang lunak seperti jantung dan paru-paru. Begitu juga perempuan, ia dapat menjaga keluarga dan anak-anak yang masih lemah.⁹²

Penciptaan makhluk biologis pada umumnya berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan untuk manusia, atau jantan dan betina untuk hewan. Dalam al-Quran sudah dijelaskan bahwa tumbuh-tumbuhan atau buah-buahan berpasangan, lebih jelas lagi disebutkan,

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ

أُنثَيْنِ يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٧﴾

Dan Dia yang menghamparkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai di atasnya. Dan padanya Dia menjadikan semua buah-buahan berpasang-pasangan; Dia menutupkan malam kepada siang. Sungguh, pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berpikir.

al-Alūsî menafsirkan, bahwa maksud dari potongan (وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا) mengenai berpasangan. Yaitu setiap jenis dari buah yang ada di dunia memiliki jenis karakter yang berpasangan. Misalnya dalam hal warna ada putih dan hitam, rasa buah ada yang manis dan pahit, ukuran buah ada yang besar atau kecil.⁹³

Dalam penafsiran Ibnu Katsîr (w.774 H)⁹⁴, potongan ayat tersebut (وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ أُنثَيْنِ) menjelaskan bahwa setiap buah diciptakan Allah dengan warna, bentuk dan aroma yang berbeda-beda dan saling berpasangan.⁹⁵ Sedangkan untuk hewan dan manusia, Allah juga menjelaskan dalam beberapa ayat bahwa mereka diciptakan berpasang-pasangan (QS. an-Najm/53: 45 dan QS. an-Naba'/78:8).

⁹²<https://catatanana.livejournal.com/9527.html>, diakses pada 5 Februari 2019.

⁹³Syihâbuddin Mahmûd al-Alūsî, *Rûh al-Ma'âniy fî Tafsîr al-Qurân...*, Juz 7, h. 47.

⁹⁴Ismâ'îl bin 'Umar terkenal dengan sebutan Ibnu Katsîr, lahir di Damaskus pada tahun 700 H. Ibnu Katsîr adalah seorang ahli Fiqih mazhab Syâfi'i, sejak usia tujuh tahun ayah Ibnu Katsîr meninggal, kemudian ia tinggal bersama saudara laki-lakinya. Di antara guru-guru Ibnu Katsîr adalah Ibnu Sajjanah, al-Amady, dan Ibnu 'Asakir. Selain itu, Ibnu Katsîr juga berguru kepada Ibnu Taimiyah dan banyak menggunakan pendapat Taimiyyah seperti dalam masalah talak. *Tafsîr al-Qurân al-azhîm* adalah salah satu karya Ibnu Katsîr. Selain itu, karya yang terkenal lainnya yaitu *Qashash al-Anbiyâ'*. Ibnu Katsîr wafat pada tahun 774 H. dalam keadaan buta dan dimakamkan di kuburan sufi Ibnu Taimiyyah. Muḥammad Husain adz-Dzahabi *at-Tafsîr wa al-Mufasirîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, Juz 1, h. 252-256, Syamsuddin Muḥammad 'Ali Aḥmad Ad-Darwis, *Thabaqât al-Mufasirîn*, h. 79-80.

⁹⁵Ismail bin 'Umar, Ibnu Katsîr (774 H) *Tafsîr al-Qurân al-Azhîm*, Kairo: Maktabah Tsaqafi, 2001, jilid II, h. 499.

al-Quran juga tidak ada satu pun yang mengenalkan adanya jenis kelamin ketiga selain jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, jenis kelamin ketiga, yakni kelamin netral (*intersex*), yang dikatakan kelompok Barat tidak mendapat dukungan oleh al-Quran.⁹⁶ Meskipun dalam kitab-kitab fiqih, dikenal dengan istilah *khunsâ* atau kelamin ambigu (kelamin ganda). Musa'id bin Sulaiman at-Tayyâr dalam *Mafhûm at-Tafsîr* ketika menafsirkan ayat-ayat yang menunjukkan jenis kelamin hanya ada dua (laki-laki dan perempuan), bahwa ayat al-Quran tidak menafikan keberadaan *khunsâ*, hanya saja tidak menyebutkan secara eksplisit semata-mata karena dalam realitas memang sangat jarang terjadi. Di samping itu, perkembangan selanjutnya anak-anak yang terlahir dengan kelamin ganda pada akhirnya akan beralih ke salah satu dari dua jenis kelamin, laki-laki atau perempuan, sehingga dengan demikian hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan fiqih dapat teratasi.

Dalam masalah teori hak seksual dapat dikategorikan ke salah satu dari empat jenis orientasi seksual. Misalnya seseorang yang berorientasi heteroseksual, ia bisa juga melakukan perilaku yang melanggar hak seksual dengan alasan dan sebab tertentu. Sedangkan homoseksual juga bisa menyalahgunakan hasratnya dengan objek yang sejenis dengannya. Hal ini menjadikan teori hak seksual menjadi bagian dari orientasi seksual, baik ia seorang heteroseksual, homoseksual, dan biseksual dengan pasangan seksualnya.

2. Keberagaman Perilaku Seksual

Perilaku seksual adalah perilaku yang melibatkan sentuhan secara fisik anggota tubuh antara laki-laki dan perempuan yang mencapai tahap hubungan seksual, yang biasanya dilakukan oleh pasangan yang sudah menikah.⁹⁷ Menurut Kartono perilaku seksual adalah perilaku yang terkait dengan fungsi reproduktif atau yang merangsang sensasi dalam reseptor-reseptor yang terletak di sekitar organ-organ reproduktif atau daerah-daerah erogen.⁹⁸

Lebih lanjut Sarwono kembali menjelaskan bahwa perilaku seksual adalah semua perilaku yang didorong oleh hasrat seksual apakah dilakukan sendiri, dengan lawan jenis atau sesama jenis. Bentuk-bentuk perilaku ini dapat bervariasi, mulai dari perasaan ketertarikan hingga perilaku berpacaran, bercumbu dan berhubungan seks. Objek seksual dapat berupa orang lain, orang imajiner atau diri sendiri.⁹⁹

⁹⁶Lajnah Pentashihan al-Quran, *Seksualitas dalam Perspektif al-Quran...*, h. 6-7.

⁹⁷Sarlito W. Sarwono, *Psikologi Remaja*, Jakarta: Rajawali Press, 2013, h. 14.

⁹⁸Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual...*, h. 227.

⁹⁹Sarlito W. Sarwono, *Psikologi Remaja...*, h. 14.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa pengertian perilaku seksual adalah segala perilaku yang muncul akibat dorongan seksual atau kegiatan kesenangan seksual melalui berbagai perilaku dengan cara merangsang, baik dilakukan sendiri oleh lawan jenis atau sesama jenis.

Perilaku seksual yang dilakukan selain lawan jenis dianggap pelecehan seksual. Pelecehan seksual termasuk perilaku seksual atau fantasi seksual yang diarahkan untuk mencapai orgasme melalui hubungan di luar seks heteroseksual, dengan jenis kelamin yang sama, atau dengan pasangan yang belum dewasa, dan bertentangan dengan norma-norma perilaku seksual dalam masyarakat yang secara umum dapat diterima.¹⁰⁰

Hubungan seksual adalah hadiah dari Allah SWT selama itu dilakukan oleh pasangan suami istri yang sah dan menguntungkan. Ungkapan al-Quran dalam Surat al-Baqarah / 2: 222 yang menyatakan bahwa, "*campuri mereka (istrimu) sesuai (ketentuan) yang diperintahkan oleh Allah SWT kepadamu*" menyiratkan bahwa hubungan tubuh harus dilakukan sesuai dengan apa yang telah telah dipesan oleh Allah SWT. Dalam hal ini, hubungan intim hanya dilakukan dengan suami dan istri yang sah, dengan cara yang sehat (tidak dalam keadaan menstruasi atau nifas), dan normal atau di tempat yang telah ditentukan (saluran vagina yang terhubung dengan rahim atau rahim). Melampaui apa yang diperintahkan oleh Allah SWT adalah tindakan yang melampaui batas (al-Mu'minûn / 23: 5-7). Penyimpangan seksual, sebenarnya banyak ditemukan bervariasi, atau dengan kata lain fenomena seksual telah banyak dinilai bertentangan dengan etika atau norma sosial.¹⁰¹ Tapi hanya beberapa di antaranya yang dijelaskan di bawah ini.

- 1) Sadisme adalah gangguan seksual yang kepuasan seksualnya terkait dengan penderitaan, rasa sakit dan hukuman. Jika seseorang tidak dapat merasakan kepuasan dengan melakukan hubungan heteroseksual yang normal, dan mendapatkan kepuasan seksual dan merasakan orgasme

¹⁰⁰Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual...*, h. 227.

¹⁰¹Dalam istilah psikologi dikenal dengan sebutan *parafilia*, dalam DSM-IV-TR, parafilia adalah sekelompok gangguan yang mencakup ketertarikan seksual terhadap objek yang tidak adil atau aktivitas seksual yang tidak biasa. Dengan kata lain, ada penyimpangan (para) dalam ketertarikan seseorang (filia). Fantasi, dorongan, atau perilaku harus bertahan setidaknya 6 bulan dan menyebabkan tekanan yang signifikan. Seseorang dapat memiliki perilaku, fantasi, dan dorongan seperti parafilia (seperti memamerkan alat kelamin kepada orang asing yang tidak memiliki kecurigaan atau berfantasi tentang melakukan itu), tetapi tidak didiagnosis dengan paraphilia jika fantasi atau perilaku tidak diulang atau jika dia tidak tertekan karenanya. Memang survei menunjukkan bahwa banyak orang terkadang berfantasi tentang beberapa kegiatan yang akan dibahas. Misalnya 50 persen laki-laki mengatakan bahwa mereka memilih fantasi voyeuristik untuk mengintip perempuan yang telanjang atau tidak pakai busana. Lihat Gerald C. Davison, *et al.*, *Abnormal Psychology*, Terj. Noermalasari Fajar, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006, h. 632.

dengan menyiksa pasangannya secara fisik atau psikologis dengan melakukan kekejaman, maka tindakan itu disebut sadisme. Istilah ini berasal dari nama penulis Marquis Donatien Alphonse Francois Sade (1740-1814), yang menulis banyak kisah sadis.¹⁰²

- 2) Masokisme, kebalikan dari sadisme, digunakan untuk menyebut seseorang yang suka disiksa oleh pasangannya selama hubungan seksual. Masokis selalu meminta pasangannya untuk mengutuk, mencubit, meninju atau berbagai siksaan lain yang dirasa meningkatkan gairah seksual. Seperti halnya dengan sadisme, masokis sangat menikmati siksaan yang mereka terima ketika berhubungan seks dengan suami dan istri. Semakin kuat siksaan, semakin banyak kepuasan yang didapatnya.¹⁰³
- 3) *Eksibionisme* mengacu pada kebiasaan menampilkan bagian-bagian alat kelamin, terutama alat kelamin. Eksibisionisme adalah kecenderungan hati untuk memuaskan nafsu seksualnya dengan menunjukkan alat kelamin kepada orang asing yang tidak menghendaknya, kadang-kadang untuk anak-anak. Seperti voyeurisme, jarang ada upaya untuk melakukan kontak nyata dengan orang yang tidak dikenal ini. Gairah seksual terjadi dengan berfantasi memamerkan alat kelaminnya atau benar-benar melakukannya, dan eksibisionis melakukan masturbasi ketika berfantasi atau ketika benar-benar memamerkannya. Dalam beberapa kasus ada keinginan untuk mengejutkan atau mempermalukan korban.¹⁰⁴
- 4) *Voyeurisme* adalah kebiasaan mengintip bagian tubuh orang lain untuk dilihat. Kedua kebiasaan buruk ini, seperti memamerkan alat kelamin atau suka mengintip orang lain, memberi kesenangan pada pelakunya secara seksual. Orang-orang yang menderita eksibisionisme biasanya menunggu korban mereka di gang sempit atau belokan jalan dan kemudian secara terbuka memamerkan bagian-bagian alat kelamin mereka yang dapat mengejutkan lawan jenis.¹⁰⁵
- 5) *Fedophilia* (*Fedophilia*) berasal dari bahasa Yunani, terdiri dari *fedo* yang berarti anak-anak dan *filia* dengan cinta persahabatan. Sedangkan yang dimaksud dengan istilah ini adalah kecenderungan atau tindakan

¹⁰²Kartini kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual...*, h. 260.

¹⁰³Sawitri Supardi Sadarjoen, *Bunga Rampai Kasus Gangguan Psikoseksual*, Bandung: Refika Aditama, 2005, h. 3.

¹⁰⁴Kriteria untuk eksibisionisme dalam DSM-IV-TR berulang, intens, dan terjadi selama 6 bulan, fantasi, impuls atau perilaku yang menyebabkan gairah seksual terkait dengan menunjukkan alat kelamin kepada orang tak dikenal yang tidak mengharapkannya. Dua orang yang bersangkutan bertindak atas dorongan itu, atau dorongan dan fantasi itu menyebabkan orang tersebut mengalami kesulitan atau masalah interpersonal. Gerald C. Davison, *et al.*, *Abnormal Psychology...*, 628.

¹⁰⁵Yatimin, *Etika Seksual dan Penyimpangannya dalam Islam*, Pekanbaru: Amzah, 2003, h. 54.

yang mengarah pada tindakan seksual terhadap anak kecil yang belum dewasa (pra-TB).¹⁰⁶

- 6) *Zoophilia* adalah bentuk cinta yang sangat intim dan abnormal terhadap hewan. Daya tarik luar biasa pada hewan. Pelaku biasanya juga menjalani praktik kebinatangan. Kepuasan seksual, antara lain, terjadi dengan cara berikut, tidur dengan hewan kesayangan mereka, membelai hewan, mencium dan memanipulasi tubuh hewan. Terkadang juga dengan melihat seks pada hewan. Atau dengan cara praktik fetisisme terhadap kulit binatang (kulit binatang dianggap sebagai bentuk jimat, jimat atau sebagai simbol seks).
- 7) Nekrofilia adalah fenomena seks dan menikmati orgasme dengan mayat. Tertarik secara seksual pada mayat. Praktik nekrofilia sebagian disebabkan oleh pelakunya yang didera perasaan rendah diri yang sangat parah karena dia sangat trauma sehingga dia tidak berani berhubungan seks dengan seorang perempuan (yang masih hidup). Biasanya ia juga dirasuki perasaan cemas, takut, dan balas dendam yang kronis.¹⁰⁷
- 8) Praktik wapping istri biasanya dipraktikkan oleh anggota satu (Key Club). Kunci semua kamar (dan isinya, istri mereka) diambil di antara anggota klub. Kemudian setiap orang berhubungan seks dengan penghuni kamar perempuan dengan kunci yang diperoleh.¹⁰⁸
- 9) Lain-lain. Masih banyak yang termasuk dalam perilaku seksual yang menyimpang. Seperti Geronto seksualitas,¹⁰⁹ Skatologia,¹¹⁰ Hipoksifilia,¹¹¹ dan Parsialisme.¹¹²

Jenis perilaku seksual di atas tentu bertentangan dengan fitrah manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Tuhan sebagai pencipta memberikan gairah seksual, namun hal tersebut tetap tidak boleh disalurkan melewati batas dan hanya untuk mengikuti nafsu saja. Setiap ajaran agama melarang jenis perilaku seksual yang menyimpang atau

¹⁰⁶ Marshal W.L., *Pedophilia: Psychopathology and Theory*, New York: Guilford Press, 1997, h. 152.

¹⁰⁷ Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormal Seksual...*, h. 251.

¹⁰⁸ Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal dan Abnormal Seksual...*, h. 252.

¹⁰⁹ Geronto orang muda yang senang melakukan hubungan seks dengan perempuan tua atau lanjut usia. Ugeng Sejati, *Psikologi Abnormal...*, h. 174.

¹¹⁰ Skatologia adalah bentuk perilaku seksual yang pencapaian kepuasan seksualnya dengan berbicara cabul dengan orang asing yang tidak dikenalnya. Randanan Bandoso, *Masalah-Masalah Seksual dalam Rumah Tangga dan Masyarakat...*, h. 92.

¹¹¹ Hipoksifilia adalah perilaku seksual yang rangsangan seksualnya didapat dengan cara mengurangi asupan oksigen. Hipeksifilia sangat berbahaya karena bisa menyebabkan kehilangan kesadaran bahkan kematian. Randanan Bandoso, *Masalah-Masalah Seksual dalam Rumah Tangga dan Masyarakat...*, h. 93.

¹¹² Parsialisme adalah kelainan seksual dengan memusatkan aktivitas seksual pada bagian anggota tubuh tertentu saja. Randanan Bandoso, *Masalah-Masalah Seksual dalam Rumah Tangga dan Masyarakat...*, h. 94.

abnormal. Seperti perzinahan, menginginkan istri orang lain, hubungan seksual dengan yang memiliki ikatan darah, hubungan sejenis dan sebagainya.

Dalam al-Quran dijelaskan siapa saja yang merupakan kerabat dekat, sehingga dilarang terjadinya hubungan seksual baik dengan pernikahan maupun tidak (QS. an-Nisâ/4:23). Selain itu hubungan yang dilarang seperti, perzinahan (QS. al-Isrâ'17:32), hubungan dengan sesama jenis (QS. al-A'râf/7:80-81), dan perilaku seksual yang melebihi batas dan sebagainya. Dalam keyakinan yang lainnya, di al-Kitab larangan melakukan seksual dengan kerabat diatur juga dalam kitab Imamat 18.¹¹³

Dalam pembahasan ini, penulis memandang bahwa hak seksual harus sesuai dengan perilaku seksual kepada pasangan yang diharamkan oleh agama, seperti hubungan yang tidak memiliki kekerabatan, tidak sejenis dan lain sebagainya. Hak seksual juga dianggap melanggar jika dilakukan dengan tidak lazim dan normal dengan pasangannya.

Berdasarkan pemaparan di atas, lingkungan keluarga sangat berperan untuk membantu menyelesaikan segala bentuk perversi dan permasalahan dari perilaku-perilaku seksual seperti yang disebutkan.¹¹⁴ Bantuan dan stimulan untuk kegembiraan hidup normal adalah kunci utama dalam pemulihannya. Psikoterapi dan nasihat keagamaan sangat penting untuk dilanjutkan dilakukan. Pengucilan dari keluarga atau komunitas hanya akan semakin memperburuk kondisi seseorang, karena ia akan terus melakukan tindakan apapun yang menurutnya ingin dilakukan dengan adanya kesempatan di mana dan kapan saja.

D. Seksualitas dan Feminisme

Pada hakikatnya feminisme adalah perjuangan untuk mencapai kesederajatan atau kesetaraan, harkat serta kebebasan perempuan untuk memilih dan mengelola kehidupan dan tubuhnya, baik di dalam maupun di luar rumah tangga. Feminisme sebagai gerakan pada mulanya berangkat dari asumsi bahwa kaum perempuan pada dasarnya ditindas dan dieksploitasi, serta usaha untuk mengakhiri penindasan eksploitasi tersebut.¹¹⁵

¹¹³ Randanan Bandoso, *Masalah-Masalah Seksual dalam Rumah Tangga dan Masyarakat...*, h. 7.

¹¹⁴ Misalnya, pada tahun 1990-an, pasangan seji yang berpacaran hanya sebatas mengunjungi pacar di rumah orang tuanya pada malam minggu, kemudian pada tahun 2000-an berubah menjadi kunjungan tiap hari dengan alasan menjemput, baik untuk sekolah, kuliah, ataupun bekerja. Kemudian hal tersebut bergeser pada tahun 2010-an, bahwa pacaran lebih bebas mengunjungi tempat kost pasangan, bahkan tinggal satu tempat. Kondisi tersebut menurut penulis adalah perubahan suatu gaya hidup dari tidak lazim menjadi munkar yang lazim, dan hal ini menurut penulis tidak baik dalam pandangan akhlak dan moral.

¹¹⁵ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda...*, h. 133.

Sebagian intelektual feminis menyatakan bahwa isu seperti erotisme, pornografi, seks bebas, merupakan eksploitasi terhadap seksualitas dan perendahan perempuan. Sementara sebagian lainnya mengatakan hal tersebut merupakan bentuk kebebasan berekspresi.

Seksualitas banyak dikaitkan dengan kekuasaan yang menindas.¹¹⁶ Kekuasaan dipakai untuk menindas seksualitas dan untuk tercipta “tertib” di masyarakat. Dalam masyarakat Barat, seksualitas dianggap tabu terjadi pada masa Ratu Victoria berkuasa. Mereka mentabukan seks, berpandangan negatif atau sempit.¹¹⁷

Dalam kaitannya dengan feminisme, seksualitas sering dilihat dalam kaitannya dengan ketidakadilan yang dialami seksualitas perempuan oleh seksualitas laki-laki, seksualitas homoseksual oleh heteroseksual. Penindasan dan ketidakadilan dipandang sebagai penghambat terpenuhinya hak seksual.

Sebelum lebih jauh membahas perdebatan tentang isu seksualitas dalam feminisme, akan dibahas terlebih dahulu secara umum aliran-aliran feminisme. Secara umum, teori feminisme berdasarkan sejarah dan topik pembahasannya, digolongkan sebagai berikut: feminisme sosialis, feminisme radikal, feminisme Marxis/sosialis, feminisme psikoanalisa, feminisme eksistensial, feminisme postmodern, feminisme multikultural dan global, dan feminisme ekofeminisme.

Tabel II.4.
Peta Teori Feminisme¹¹⁸

	Dasar Pemikiran	Isu-Isu Feminis	Tokoh
Feminisme Liberal	Manusia adalah otonom dan dipimpin oleh akal. Dengan akal manusia mampu untuk memahami prinsip-prinsip moralitas, kebebasan individu yang menjamin hak-hak individu.	Akses pendidikan. Kebijakan negara yang bias gender. Hak-hak sipil, politik.	Mary Wollstone Craft, Betty Friedan, John Stuart Mill, dan Harriet Taylor.
Feminisme Marxis/Sosialis	Materialisme Historis yang mengatakan”modus	Ketimpangan ekonomi.	Frederick Engels

¹¹⁶ Lihat Michel Foucault, *Seks dan Kekuasaan: Sejarah Seksualitas*, Terj. Gramedia, Jakarta: 1997.

¹¹⁷ Ahmad Junaidi, *Porno: Feminisme, Seksualitas dan Pornografi Media*, Jakarta: Gramedia, 2012, h. 32-33.

¹¹⁸ Diadaptasi dari Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2003, h. 152-154.

	produksi kehidupan material mengkondisikan proses umum kehidupan sosial politik dan intelektual, bukan kesadaran yang menentukan eksistensi seseorang melainkan eksistensi sosial yang menentukan kesadaran mereka”.	Kepemilikan properti. Keluarga dan kehidupan domestik di bawah kapitalisme. Kampanye pengupahan kerja domestik.	Margaret Benston Mararosa Dalla Casta dan Selma James.
Feminisme Psikoanalisa	Penjelasan mendasar penindasan perempuan. Terletak pada psyche perempuan, cara perempuan berpikir.	Drama psikoseksual Oedipus dan kompleksitas kastrasi (Freud). Egosentrisme laki-laki yang menganggap perempuan menderita “penis envy” Gender-etika perempuan. Reinterpretasi Oedipus Complex, Dual parenting Etikaperempuan.	Karen Horney, Clara Thomson, Dorothy Dinnerstein, Nancy Chodorow, Juliett Mitchell, Carrol Giligan.
Feminisme Eksistensialis	Konsep ‘ada’ dari Jeon Paul Sartre	Analisa ketertindasan perempuan karena sebagai “the other” dalam keberdaannya.	Simone de Beauvoir.
Feminisme Postmodern	Menolak pallogosentrisme (ide yang dikuasai logas absolut yakni laki-laki yang berreferensi pada phallus)	“Otherness” perempuan merupakan sesuatu yang lebih dari inferioritas, tapi	Helene Cixous, Luce irrigaray, Julia Kristeva,

		merupakan cara berbeda, cara berpikir pluralitas.	Linda Nicholson.
Feminisme Multikultural	Sejalan dengan filsafat postmodern, menekankan kajian budaya.	Penindasan terkait dengan ras, etnisitas, juga kolonialisme dan dikotomi “dunia pertama” dan “dunia ketiga”	Audre Lorde, Alice Walker, Angela Y. Davis, Susan Bordo, Maria Mies.
Feminisme Ekofeminisme	Adanya hubungan penindasan manusia dan alam. Memperlihatkan keterlibatan perempuan dalam seluruh ekosistem.	Adanya kerangka kerja dominasi maskulin dalam perusakan lingkungan.	Karren J. Warren, Mary Daly, Maria Mies dan Vandhana Shiva.

Dalam timbul atau faktor terjadinya isu diskriminasi seksual, eksploitasi seksual, atau pornografi, feminis berbeda pandangan. Perbedaan tersebut secara umum dapat dikategorikan kepada tiga kelompok, sebagai berikut:

1. Feminisme Sosialis

Ideologi Marx-Engels telah dilakukan oleh feminis yang berorientasi sosialisme. Feminisme sosialis adalah gerakan untuk membebaskan para perempuan melalui perubahan struktur patriarki.¹¹⁹ Perubahan struktur patriarki bertujuan agar kesetaraan gender dapat terwujud. Perwujudan kesetaraan gender adalah salah satu syarat penting untuk terciptanya masyarakat tanpa kelas, egaliter, atau tanpa hierarki horizontal.

Ketika Karl Marx dan Friedrich Engeles memformulasikan teori dan ideologi, mereka melihat kedudukan kaum perempuan identik dengan kaum proletar pada masyarakat kapitalis Barat. Mereka dalam teorinya mempermasalahkan konsep kepemilikan pribadi.¹²⁰

Feminisme sosialis mengaitkan dominasi laki-laki dengan proses kapitalisme, menurut mereka pengertian yang baik tentang kapitalisme

¹¹⁹Ratna Megawangi, *Membiarkan Mereka Berbeda...*, h. 133.

¹²⁰Ratna Megawangi, *Membiarkan Mereka Berbeda...*, h. 128.

membutuhkan pemahaman tentang bagaimana sistem tersebut membentuk dominasi laki-laki. Suatu pengertian yang baik tentang dominasi laki-laki masa kini membutuhkan pemahaman tentang bagaimana dominasi tersebut dibentuk oleh proses kapitalisme.

Marx dan Engels melihat kepemilikan materi dapat memberikan kekuasaan kepada seseorang. Pekerjaan domestik yang dilakukan perempuan memang tidak menghasilkan uang atau materi. Oleh karena itu, perempuan dianggap inferior sebagai budak yang tidak mempunyai kekuasaan apa-apa. Engels memberikan solusi untuk membebaskan perempuan dari penindasan dengan mengajak perempuan untuk masuk ke sektor publik.¹²¹

Sejalan dengan pendapat tersebut adalah pendapat Ihromi bahwa, “satu hal yang juga perlu diingat bahwa, adanya anggapan bahwa laki-laki adalah selalu pencari nafkah utama, sementara perempuan bertanggung jawab hanya atas segala pekerjaan reproduksi maupun pekerjaan domestik yang terkait dalam organisasi rumah tangga”.¹²² Dari hal ini, laki-laki dianggap superior karena ia yang bekerja dan mencari uang. Untuk itu istri dalam keluarga, agar tidak diperlakukan semena-mena oleh suami, maka istri harus berpartisipasi dalam sektor publik secara produktif (menghasilkan uang).

Transformasi sosial diharapkan akan menciptakan lingkungan sosial yang kondusif bagi para perempuan untuk menciptakan kesetaraan atau keadilan yang diinginkan. Aliran ini mengkritik kaum feminis radikal karena tidak mengkaitkan patriarki dengan proses kapitalisme dan dengan sistem produksi masyarakat.

Dengan demikian, aliran ini lebih memperhatikan keanekaragaman bentuk patriarki dan pembagian kerja seksual, karena menurut mereka, kedua hal ini tak dapat dilepaskan dari modus produksi masyarakat tersebut. Mereka juga mengkritik kaum sosialis yang bukan feminis yang tidak memperhatikan peran gender dalam proses kapitalisme.

2. Feminisme Radikal

Teori feminisme radikal berkembang pesat di AS pada kurun waktu 1960-an dan 1970-an. Teori ini walaupun mempunyai tujuan yang sama dengan teori feminis-feminis lainnya, mempunyai pandangan berbeda terhadap aspek biologis (*nature*). Feminisme radikal berpendapat bahwa, ketidakadilan gender bersumber dari perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan itu sendiri.

¹²¹Ratna Megawangi, *Membiarkan Mereka Berbeda...*, h. 132.

¹²²T.O. Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999, h. 133.

Perbedaan biologis ini terkait dengan peran kehamilan dan keibuan yang selalu diperankan oleh perempuan.¹²³ Semua ini hanya termanifestasi dalam institusi keluarga, di mana begitu seorang perempuan menikah dengan laki-laki, maka perbedaan biologis ini akan melahirkan peran-peran gender yang erat kaitannya dengan masalah biologis. Karenanya, para feminis radikal ini sering menyerang keberadaan institusi keluarga dan sistem patriarki. Keluarga dianggap sebagai institusi yang melahirkan dominasi laki-laki sehingga perempuan ditindas.

Aliran ini berpendapat bahwa, struktur masyarakat dilandaskan pada hubungan hierarkis berdasarkan jenis kelamin. Laki-laki sebagai suatu kategori sosial mendominasi kaum perempuan sebagai kategori sosial yang lain, karena kaum laki-laki diuntungkan dengan adanya subordinasi perempuan. Dominasi laki-laki atau subordinasi perempuan ini menurut mereka merupakan suatu model konseptual yang dapat menjelaskan berbagai bentuk penindasan yang lain. Jagget menyebutkan bahwa, menurut aliran ini jenis kelamin seseorang adalah faktor yang paling berpengaruh dalam menentukan posisi sosial, pengalaman hidup, kondisi fisik dan psikologis, serta kepentingan dan lain-lainnya.¹²⁴

Kaum feminis radikal menanggapi dua konsep yang dianggap penting yaitu, patriarki dan seksualitas. Istilah patriarki pada awalnya digunakan oleh Max Weber untuk mengacu ke sistem sosial politik tertentu di mana seorang ayah, berkat posisinya dalam rumah tangga dapat mendominasi anggota keluarga dan menguasai produksi ekonomi dari kesatuan kekerabatan.¹²⁵ Kaum feminis radikal mengacu kepada aspek sistematis dan subordinasi perempuan sebagai akibat adanya patriarki.

Ideologi patriarki yang mengobjekkan seksualitas perempuan dapat tampak dalam kekerasan seksual yang muncul sehari-hari, seperti perkosaan, pornografi iklan di media masa.

Feminisme radikal cenderung membenci makhluk laki-laki sebagai individu maupun kolektif dan mengajak perempuan untuk mandiri, bahkan tanpa perlu keberadaan laki-laki dalam kehidupan mereka. Apa saja yang berkaitan dengan makhluk laki-laki membuat mereka ingin memisahkan diri dari budaya maskulin dan membentuk budaya kelompoknya sendiri.

Feminisme radikal banyak dikritik oleh para feminis sendiri yang pro terhadap orientasi kultural (*cultural orientation*). Dikatakan bahwa, teori feminisme radikal terlalu bertumpu kepada orientasi biologis dan lupa bahwa ada pengaruh kultural dalam pembentukan konsep gender.

¹²³A. Jagger, *feminist Politics and Human Nature*, Sussex: Harvester Press, 1983, h. 249.

¹²⁴A. Jagger, *feminist Politics and Human Nature...*, h. 250.

¹²⁵Ratna Septari, Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan...*, h. 48.

Dalam hal ini feminis radikal terbagi kepada dua bagian sekaligus pandangan dalam memahami penyebab terjadinya penindasan dan eksploitasi seksual terhadap perempuan yaitu, pertama feminis radikal libertarian, kedua feminis radikal kultural. Radikal libertarian memandang permasalahan seksualitas disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin atau biologis antara laki-laki dan perempuan. Kelompok ini juga berpendangan bahwa perempuan berhak atas tubuhnya sendiri, termasuk bentuk kekerasan seksual dapat digunakan perempuan untuk mendapatkan kesenangan seksual yang selama ini tertekan dalam menikmati beragam bentuk seksual.

Sementara itu, kelompok feminis radikal kultural beranggapan bahwa seksualitas dan gender adalah produk kekuatan sosial yang opresif. Kelompok ini melihat eksploitasi seksual sebagai bentuk propaganda patriarki tentang peran yang 'patut' bagi perempuan, sebagai pelayan laki-laki, pengurus dan yang dimain-mainkan. Hal ini dapat dilihat dalam tiga hal (1). Membuat laki-laki melakukan perbuatan seksual yang membahayakan perempuan, (2) merendahkan perempuan secara pasif menerima kekerasan seksual, (3) membuat laki-laki berpikir bahwa perempuan berharga sebagai manusia atau sebagai masyarakat kelas dua.¹²⁶

Bagi feminis radikal kultural ini, isu diskriminasi menanggapi perempuan sebagai komoditi untuk memuaskan hasrat seksual laki-laki. Perempuan digambarkan dalam posisi yang marjinal. Dalam banyak hal tentang permasalahan seksualitas, di mana nilai-nilai patriarki masih kuat, perempuan tetap dalam posisi yang lama.

Selain kelompok feminis radikal kultural, kaum agamawan, termasuk teolog feminis menentang kebebasan seksual tanpa landasan agama dalam hubungannya dengan moral. Teolog feminis melihat isu ini sebagai pengkhianatan terhadap komitmen perkawinan. Feminis radikal kultural menambahkan ketidaksetujuannya dengan diskriminasi dan eksploitasi seksual dengan argumentasi hukum dan peraturan.

3. Feminisme Liberal

Tokoh aliran ini antara lain Margaret Fuller (1810-1850), Harriet Martineau (1820-1906).¹²⁷ Feminisme liberal berkembang di Barat pada abad ke-18 bersamaan dengan semakin populernya arus pemikiran baru "zaman pencerahan" (*enlightenment* atau *age of reason*). Dasar yang dipakai adalah doktrin John Lock tentang *natural rights* (hak asasi manusia) bahwa,¹²⁸ setiap manusia mempunyai hak asasi yaitu hak untuk hidup, mendapatkan

¹²⁶ Rosemary Potman Tong, *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, Colorado: West View Press, 1998, h. 65-69.

¹²⁷ Linda L. Lindsey, *Gender Roles: a Sociological Perspective*, New Jersey, Prentice Hall, 1990, h. 7.

¹²⁸ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda....*, h. 118.

kebebasan, dan hak untuk mencari kebahagiaan. Namun dalam perjalanan sejarahnya di Barat, pemenuhan HAM ini dianggap lebih dirasakan oleh kaum laki-laki. Untuk mendapatkan hak sebagai warga negara, maka seseorang harus mempunyai rasionalitas yang memadai. Perempuan dianggap makhluk yang tidak atau kurang daya rasionalitas, sehingga tidak diberikan hak-hak sebagai warga negara seperti yang diberikan kepada laki-laki.

Menurut feminisme liberal bahwa setiap laki-laki ataupun perempuan mempunyai hak mengembangkan kemampuan dan rasionalitasnya secara optimal, tidak ada lembaga atau individu yang membatasi hak itu, sedangkan negara diharapkan hanya untuk menjamin agar hak tersebut terlaksana. Diskriminasi seksual dianggap sebagai pelanggaran hak asasi.¹²⁹

Feminisme liberal berpendapat bahwa ada dua cara untuk mencapai tujuan ini, yaitu:

- a. Dengan pendekatan psikologis yang membangkitkan kesadaran individu, antara lain melalui diskusi-diskusi yang membicarakan pengalaman-pengalaman perempuan pada masyarakat yang dikuasai laki-laki.
- b. Dengan menuntut pembaruan-pembaruan hukum yang tidak menguntungkan perempuan dan mengubah hukum ini menjadi peraturan-peraturan baru yang memperlakukan perempuan setara dengan laki-laki.

Agar persamaan hak antara laki-laki dan perempuan pelaksanaannya dapat terjamin, maka perlu ditunjang dasar hukum yang kuat. Oleh karena itu, feminisme liberal memfokuskan perjuangan pada perubahan segala undang-undang dan hukum yang dianggap dapat melestarikan institusi keluarga yang patriarki.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa, perjuangan kaum feminis sosialis mengaitkan dominasi laki-laki dengan proses kapitalisme, feminis radikal memusatkan perhatian kepada pada masalah seksualitas, feminis liberal memusatkan perhatian kepada pengembangan kemampuan dan rasionalitas. Kendatipun berbeda, tetapi intinya sama, yaitu mereka berusaha untuk mendapatkan kemerdekaan, persamaan status, dan peran sosial bagi laki-laki dan perempuan yang pada akhirnya tidak akan terjadi ketimpangan gender di dalam masyarakat.

Terkait dengan aliran-aliran dalam feminisme seperti yang telah diuraikan di atas, penulis lebih cenderung menyetujui pendapat feminis radikal kultural dengan melihat isu seksualitas seperti penindasan dan eksploitasi seksual dianggap terjadi sebagai sebuah bentuk perendahan perempuan dan pelembagaan patriarki. Dalam isu diskriminasi seksualitas ini perempuan lebih sering dipandang sebagai komoditi dan obyektifikasi.

¹²⁹Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda....*, h. 118.

Namun penulis kurang sependapat dengan generalisasi bahwa setiap penggambaran seksualitas, misalnya dalam erotisme digolongkan dengan pornografi. Dengan generalisasikan cenderung terjadi pelarangan dan *senhorship* atas kebebasan berekspresi. Oleh karena itu batasan dan defenisi seksualitas bukanlah makna yang dianggap porno dan aib, tetapi seksualitas adalah kebebasan dalam mengekspresikan atau memberdayakan tubuh dengan relasi kesetaraan, tanggung jawab, dan nilai spiritualitas.

E. Seksualitas dalam berbagai Dimensi

Seksologi mempelajari berbagai aspek tentang dimensi seksualitas. Berbagai dimensi seksualitas saling mempengaruhi satu sama lain, walaupun pada akhirnya orang melihat atau merasakan dalam bentuk perilaku seksual. Meninjau seksualitas dari sudut pandang yang bervariasi ini, sebenarnya sama dengan mempelajari tentang manusia dengan segala kompleksitasnya. Mempelajari seksualitas dengan benar memberikan beberapa manfaat, di antaranya apat mencegah masalah seksual, dapat memberikan informasi dan pendidikan seksual yang benar, dapat mengatasi berbagai masalah seksual, dan menjadi lebih peka dan sadar dalam hubungan antar manusia.¹³⁰

Pengetahuan seksual yang benar dapat memimpin ke perilaku seksual yang rasional dan bertanggung jawab, dan dapat membantu membuat keputusan pribadi yang penting tentang seksualitas. Kata seks, seksualitas, reproduksi, dan gender sering terdengar di telinga, bahkan sering mengucapkannya. Seks dapat berarti jenis kelamin atau organ kelamin. Seksualitas mempunyai arti yang lebih luas karena meliputi semua aspek yang berhubungan dengan seks, meliputi orientasi, sikap, dan perilaku. Seksualitas berarti suatu dimensi kepribadian, tidak sama dengan kemampuan seseorang untuk memberikan reaksi erotik.¹³¹

Musdah Mulia menegaskan bahwa seksualitas berkaitan dengan banyak hal karena mencakup seluruh kompleksitas emosi, perasaan, kepribadian, serta sikap sosial, dan terjalin erat dengan perilaku serta orientasi seksual yang dibentuk di dalam masyarakat di mana seseorang menjadi bagian darinya. Seksualitas manusia dan hubungan-hubungan di antaranya tidak hanya mencakup daya tarik, gairah, keinginan, nafsu, misteri,

¹³⁰Save M. Dagun, *Maskulin dan Feminim, Perbedaan Laki-laki Perempuan dalam Fisiologi, Psikologi, Seksual, Karier dan Masa Depan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, h. 75.

¹³¹Dalam naskah drama *Lysistrata*, karya Aristhopenes, seks secara langsung dimanfaatkan sebagai suatu strategi untuk menjinakkan kekuasaan kaum laki-laki terhadap kaum perempuan. Caranya, kaum perempuan memboikot suami-suami mereka, menolaknya berhubungan seks sebelum tercapai perdamaian antara Athena dan Sparta. Inilah gambaran kemungkinan-kemungkinan hubungan antara seks dan kekuasaan sebagaimana yang kemudian menjadi objek penelitian Michael Foucault dengan metode analisis strukturalnya di zaman modern. Lihat, FX Rudy Gunawan, *Mendobrak Tabu, Sex, Kebudayaan dan Kebejatan Manusia*, Yogyakarta: Galang Press, 2000, h. 31-32.

dan khayalan, tetapi juga senantiasa dipandang dengan kecurigaan, kebingungan, ketakutan, bahkan sikap jijik.¹³²

Jadi seksualitas adalah suatu konsep, konstruksi sosial terhadap semua aspek kehidupan manusia, mencakup hubungan seks, orientasi seksual, dan perilaku yang diekspresikan melalui sikap atau perbuatan. Dengan demikian, memahami seks sebenarnya adalah memahami manusia seutuhnya sekaligus memahami sebuah masyarakat, sebuah kebudayaan, dan juga memahami bagaimana sebuah kekuasaan bekerja dalam masyarakat.

Jika ditinjau dari berbagai sudut baik sosio-kultural, psikologis, biologis, etika, agama maupun seksualitas mencakup diri sendiri dan individu lain. Seksualitas merupakan proses yang berkesinambungan yang berubah sesuai dengan usia, sesuai dengan peran yang ada dimasyarakat, sesuai dengan gender serta interaksi dengan orang lain dan lingkungan. Seksualitas harus dipandang secara keseluruhan dalam konteks kehidupan manusia dan dalam berbagai dimensi. Oleh karena pandangan tentang seksualitas mencakup siapa dan apa yang dikerjakan seseorang.¹³³ Berikut akan dipaparkan pembahasannya.

1. Dimensi Sosio-Kultural

Topik seksual seringkali menimbulkan kontroversi dan mengandung nilai-nilai. Tetapi kontroversi sering bersifat relatif terhadap waktu, tempat, dan lingkungan. Apa yang disebut “moral” atau “hak” berbeda dari satu budaya ke budaya lain, dari masa ke masa. Banyak isu moral mengenai seks berhubungan dengan tradisi keagamaan, tetapi agama tidak mempunyai monopoli atas moralitas. Tidak ada sistem nilai seksual yang baik bagi setiap orang dan tidak ada satupun kode moral yang tidak dapat diperdebatkan dan dapat digunakan secara universal.¹³⁴ Perubahan perilaku seksual yang terjadi di mana-mana, termasuk di Indonesia, tidak terlepas dari dimensi kultural.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan perubahan itu.¹³⁵ *Pertama*, perubahan peran gender. Secara tradisional, perempuan diperlakukan sebagai makhluk yang pasif dan tidak responsif secara seksual, sedang laki-laki dianggap sebagai agresor seksual. Sesuai dengan pandangan ini, laki-laki diharapkan menjadi pengambil inisiatif dan pintar dalam urusan seksual, dan perempuan yang agresif atau sangat menikmati seks dianggap aneh.

¹³²Musdah Mulia, *et al.*, *Meretas Jalan Kehidupan Awal Manusia, Modul Pelatihan untuk Pelatih Hak-Hak Reproduksi dalam Perspektif Pluralisme*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender dan The Ford Foundation, 2003, h. 93.

¹³³Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 14.

¹³⁴AD Kusumaningtyas, *Seksualitas dan Agama...*, h. 2.

¹³⁵Potter & Perry. *Buku Ajar Fundamental Keperawatan: Konsep, Proses, dan Praktik*, Penerjemah Yasmin Asih, Edisi 4 Vol. 1, Jakarta: EGC, 2005, h. 5.

Pandangan ini kini telah diganti oleh suatu konsep partisipasi dan kepuasan bersama.¹³⁶

Kedua, semakin terbukanya segala sesuatu tentang seksualitas. Semua bentuk media, dari media cetak, televisi sampai bioskop merupakan refleksi perubahan ini, dan akibatnya seks semakin tidak dianggap sebagai sesuatu yang menimbulkan rasa malu dan mistrius.¹³⁷

Ketiga, semakin diterimanya hubungan seksual untuk tujuan rekreasi dan relasi, sebagai lawan dari reproduksi. Perubahan ini terutama disebabkan oleh beredarnya kontrasepsi. Munculnya filosofi seks yang positif ini juga berkaitan erat dengan emansipasi seksual perempuan dan keterbukaan masyarakat terhadap seks.¹³⁸

Seksualitas dipengaruhi oleh norma dan peraturan kultural yang menentukan apakah perilaku yang diterima di dalam kultrul seorang individu dipengaruhi oleh jaringan sosial mereka dan cenderung untuk melakukan kesempatan dan batasan. Sebagai contoh perilaku yang diperbolehkan selama pacaran, hal-hal yang dianggap merangsang. Tipe aktivitas seksual, sanksi dan larangan dalam perilaku seksual, atau menemukan orang yang boleh atau tidak boleh dinikahi. Tradisi seksual kultural adalah *sirkumsisi* (sunatan). di Amerika Serikat masih merupakan kontroversial, akan tetapi 80% neonatus di AS disirkumsisi, karena alasan higienis, atau simbol keagamaan dan identitas etnik tertentu.¹³⁹

Kesimpulannya yaitu setiap masyarakat memainkan peran yang sangat kuat dalam membentuk nilai dan sikap, juga dalam membentuk atau menghambat perkembangan dan ekspresi seksual anggotanya. Seksualitas dalam hal ini dipengaruhi dan ditentukan oleh norma dan peraturan kultural. Setiap kelompok sosial memiliki aturan dan norma sendiri untuk memandu anggotanya.

Komponen sosio-kultural merefleksikan keyakinan kultur masyarakat. Keyakinan ini membentuk perkembangan seseorang sebagai makhluk seksual. Interaksi sosial penting pada proses ini karena perilaku peran merupakan model dan harapan sosial yang dipelajari. Sistem agama dan hukum mencoba mengontrol atau mengatur seksualitas. Komponen

¹³⁶ Potter & Perry. *Buku Ajar Fundamental Keperawatan Konsep, Proses, dan Praktik...*, h. 6.

¹³⁷ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h.15.

¹³⁸ Potter & Perry. *Buku Ajar Fundamental Keperawatan Konsep, Proses, dan Praktik...*, h. 7.

¹³⁹ Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2006, h. 98.

sosio-kultural juga mempengaruhi seksualitas laki-laki dan perempuan dan perilaku peran gender.¹⁴⁰

Kultur mempengaruhi peran gender. Kultur tertentu mempunyai perbedaan yang jelas tentang peran gender. Misalnya peran laki-laki adalah mencari nafkah dan peran perempuan mengasuh anak. Pada kultur lain tidaklah membuat perbedaan yang sangat tajam seperti ini. Adanya emansipasi perempuan telah mengubah sebagian peran gender. Kondisi yang biasa pada saat ini justru ditemukan perempuanlah yang bekerja di luar rumah, dan dapat diterima. Sementara pada saat suami libur bekerja, ia bergantian dengan istri untuk mengasuh anak di rumah.¹⁴¹

Pembalikan peran ini bukannya terjadi tanpa konflik. Banyak laki-laki dan perempuan merasa kesukaran ketika bertukar peran. Ibu merasa bekerja berlebihan ketika mencoba menselaraskan rumah, keluarga dan tanggung jawab kerja. Laki-laki juga menghargai persetujuan sosial agar lebih terlibat dalam mengasuh anak. Paham feminisme telah memaksa masyarakat untuk mengakhiri perbedaan gender. Dengan melegalisasi perubahan untuk kesamaan kerugian ekonomi dan menghasilkan kesempatan politik, pendidikan dan ekonomi.¹⁴²

2. Dimensi Psikologis

Dimensi psikososial meliputi faktor psikis yaitu emosi, pandangan dan kepribadian, yang bergabung dengan faktor sosial, yaitu bagaimana manusia berinteraksi. Dimensi psikososial seksualitas penting karena tidak hanya muncul pada banyak masalah seksual tetapi juga karena berpengaruh

¹⁴⁰ Potter & Perry. *Buku Ajar Fundamental Keperawatan Konsep, Proses, dan Praktik...*, h. 10.

¹⁴¹Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, h. 72-76. Dalam buku ini dijelaskan setidaknya ada lima indikator ketidakadilan gender, yaitu: (1) subordinasi (merendahkan perempuan); (2) marginalisasi (peminggiran terhadap perempuan berdasarkan jenis kelamin); (3) kekerasan (tindakan menyakiti perempuan baik secara fisik, psikologis ataupun seksual); (4) *stereotype* (pelabelan negatif terhadap perempuan, misalnya perempuan itu lemah dan emosional); dan (5) *double* atau bahkan bisa *multiple burdens* (pembebanan kerja ganda atau lebih, misal perempuan yang mencari nafkah masih dibebani pekerjaan domestik, pengasuhan anak dan pelayanan kepada suami). Adapun indikator keadilan gender ada empat, yaitu: (1) Akses, misalnya akses pada kesempatan memperoleh pendidikan; (2) Kontrol, misalnya kontrol terhadap sumber daya atau penghasilan yang diperolehnya atau hak miliknya; (3) Partisipasi, misalnya partisipasi dalam kepemimpinan baik di publik ataupun domestik, pengambilan keputusan dalam keluarga atau partisipasi di parlemen; (4) Manfaat, misalnya dapat ikut menikmati manfaat dari hasil pembangunan seperti hak terhadap asuransi kesehatan atau bantuan tunai langsung yang diberikan kepada kepala keluarga, walaupun ia berjenis kelamin perempuan.

¹⁴²Arif Budiman, *Pembagian Kerja dan Seksual, Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Perempuan di dalam Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981, h. 30-31.

terhadap perkembangan menjadi manusia yang seksual. Dari masa anak-anak, identitas gender seseorang terutama dibentuk oleh kekuatan psikososial. Pandangan seksual awal yang sering kali terbawa sampai dewasa terutama didasarkan kepada orangtua, teman sebaya, dan guru yang menceritakan arti dan tujuan seks.¹⁴³ Seksualitas juga diatur oleh masyarakat melalui hukum, tabu, dan keluarga serta teman sebaya yang mengarahkan untuk mengikuti arah tertentu tentang perilaku seksual.¹⁴⁴ Mencakup perilaku seksual yang ditunjukkan individu, dipengaruhi oleh karakter pribadi masing-masing individu. Seksualitas mengandung sesuatu yang dipelajari, orang tua mempunyai pengaruh signifikan pertama pada anak-anaknya.

a) Identitas Gender

Identitas gender merupakan perasaan seseorang menjadi laki-laki atau perempuan, dan mendeskripsikan perasaan seseorang akan sifat kelakianya atau keperempuanannya. Peran gender merupakan bagian dari identitas seseorang. Masyarakat mempunyai peran penting dalam perkembangan identitas gender. Begitu bayi lahir langsung memiliki identitas gender. Diberikan baju dan mainan tertentu. Selain itu respon orang dewasa terhadap anak laki-laki dan perempuan berbeda tergantung pada cara dia dibesarkan dan gaya mengasuh anak.¹⁴⁵

Ketika anak tumbuh, ia menyatukan informasi dari masyarakat dan dari persepsi tentang dirinya untuk membangun identitas gender. Pada usia tiga tahun, anak tahu tentang dirinya sendiri, sebagai anak perempuan atau anak laki-laki. Mereka juga tahu bahwa tidak akan dapat mengubah seks dengan mengubah penampilannya. Nasaruddin mengemukakan bahwa sumber utama identitas seksual yang menentukan konsep seseorang akan dirinya dan orang lain sebagai perempuan atau laki-laki tergantung dari :¹⁴⁶

- 1) Ciri biologis yang diturunkan
- 2) Konsep dan peran gender

Beban gender seseorang tergantung dari nilai-nilai budaya yang berkembang di dalam masyarakatnya. Dalam masyarakat *patrilineal and androsentris*, sejak awal beban gender seorang anak laki-laki lebih dominan dibanding anak perempuan. Terciptanya model dan sistem kekerabatan di dalam suatu masyarakat memerlukan waktu dan proses sejarah yang panjang, dan ada berbagai faktor yang turut menentukan, termasuk di antaranya faktor

¹⁴³ Ann Oakley, *Sex, Gender and Society*, England: Gower Publishing Company, 1985, h. 11.

¹⁴⁴ Ann Oakley, *Sex, Gender and Society...*, h. 12.

¹⁴⁵ Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 37.

¹⁴⁶ Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 38.

kondisi objektif geografis, seperti ekologi.¹⁴⁷ Dalam masyarakat yang hidup di daerah padang pasir, yang mana populasi dan kepadatan penduduknya jarang, lapangan penghidupan yang begitu sulit, sudah barang tentu melahirkan sistem sosial-budaya yang khusus. Berbeda dengan masyarakat yang hidup di dalam kondisi alam yang subur, yang tentu juga akan melahirkan sistem sosial-budaya tersendiri.¹⁴⁸

Dalam masyarakat lintas budaya, pola penentuan beban gender (*gender assignment*) lebih banyak mengacu kepada faktor biologis atau jenis kelamin. Peninjauan kembali sebab gender yang dinilai kurang adil merupakan tugas berat bagi umat manusia. Identifikasi beban gender lebih dari sekedar pengenalan terhadap alat kelamin, tetapi menyangkut nilai-nilai fundamental yang telah membudaya di dalam masyarakat.¹⁴⁹ Menurut Suzanne J. Kessler dan Wendy McKenna, istilah yang lebih tepat dalam masalah tersebut bukan peninjauan kembali beban gender, melainkan peninjauan kembali tatanan gender (*gender reconstruction*) di dalam masyarakat, karena konsepsi beban gender pada seorang anak lebih banyak sebagai akibat stereotip gender di dalam masyarakat.¹⁵⁰

b) Peran Gender

Peran gender merupakan ekspresi publik tentang identitas gender. Hampir semua ahli sosial yakin bahwa pengaruh sosial (orang tua, teman seusia dan media) merupakan kekuatan perkembangan utama dalam pembelajaran atau peran gender.¹⁵¹ Selain itu peran gender juga dapat dipelajari dari lingkungan individu berada, termasuk di sekolah dan di rumah. Pembelajaran formal tentang informasi spesifik terhadap organ seksual, perubahan tubuh sehubungan dengan pubertas dan keinginan untuk menunda hubungan seksual sampai seseorang dianggap dewasa untuk melakukan hubungan seksual.¹⁵²

Pembelajaran yang paling berpengaruh melalui sistem nilai seksual dalam keluarga dan masyarakat. Anak mendapatkan sikap tentang suatu nilai tersebut sejak dini. Sering kali pola ini melibatkan represi dan menghindari topik seksual yang dianggap sebagai pengalaman negatif. Sumber pembelajaran yang juga berpengaruh, adalah berbagai lambang dan diskusi

¹⁴⁷ Julia Cleves, *Gender dan Pembangunan*, Penerjemah Hartian Silawati, Yogyakarta: Rifka Annisa dan Pustaka Pelajar, 1996, h. 5.

¹⁴⁸ Cleves, *Gender dan Pembangunan...*, h. 6.

¹⁴⁹ Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 38.

¹⁵⁰ Kessler dan McKenna, *Gender: An Ethnomethodological Approach*, New York, dll: John Wiley dan Sons, 1977, h. 8

¹⁵¹ Irwan Abdullah, *Seks, Gender, dan Reproduksi Kekuasaan*, Yogyakarta: Tarawang Press, 2001, h. 29.

¹⁵² Irwan Abdullah, *Seks, Gender, dan Reproduksi Kekuasaan...*, h. 30.

dengan teman sebaya. Namun tidak sepenuhnya peran gender merupakan ciri masyarakat. Akan tetap ada perbedaan perilaku anak laki-laki dibandingkan anak perempuan, bahkan semenjak masih bayi. Diperkirakan hormon seks mempunyai pengaruh pada otak dan perilaku. Peran gender merupakan area seksualitas yang tumpang tindih antara komponen psikologis, biologis dan sosio-kultural.¹⁵³

3. Dimensi Biologis

Merupakan dimensi yang berkaitan dengan anatomi dan fungsional organ reproduksi termasuk menjaga kesehatan dan memfungsikan secara optimal. Misal, kesehatan reproduksi laki-laki dan perempuan berbeda, membutuhkan perawatan yang berbeda pula baik internal maupun eksternal. Dimensi biologi seksualitas bersifat luas, faktor biologi mengontrol perkembangan seksual dari konsepsi sampai kelahiran dan kemampuan bereproduksi setelah pubertas. Sisi biologi seksualitas juga mempengaruhi dorongan seksual, fungsi seksual, dan kepuasan seksual.¹⁵⁴ Bahkan kekuatan biologi juga mempengaruhi diferensiasi seks tertentu dalam hal perilaku, misalnya kecenderungan laki-laki untuk bertindak lebih agresif daripada perempuan. Reaksi seksual menghasilkan peristiwa biologi yang spesifik, misalnya meningkatnya nadi, reaksi pada organ kelamin, dan sensasi yang dirasakan pada seluruh tubuh.¹⁵⁵

Terdapat delapan tahap dalam kehidupan manusia yang merupakan krisis maturasi perkembangan, di mana setiap tangga harus dilalui untuk menaiki tangga berikutnya.¹⁵⁶ Bila satu tahapan tidak dilalui dengan sukses,

¹⁵³Disebut dengan fenotipe seksual (*sexual phenotype*) adalah ekspresi genetika yang merujuk kepada sifat organisme biologis, misalnya struktur, fisiologi, biokimia, perilaku, atau keseluruhan unsur-unsur tersebut. Kemudian fenotipe seksual itu sendiri berinteraksi antara factor genetika dan lingkungan. Lihat Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001, h. 39. Lihat juga Linda R. Maxon dan Charles H. Daughtherty, *Genetics a Human Perspective*, Iowa: W.M.C Brown Publisher, 1985, h. 136.

¹⁵⁴Save M. Dagon, *Maskulin dan Feminim...*, h. 75.

¹⁵⁵Irwan Abdullah, *Seks, Gender, dan Reproduksi Kekuasaan...*, h. ix. Lihat juga Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 39. Nasaruddin menyebutkan bahwa laki-laki memiliki buah pelir yang memproduksi hormon testosteron, suatu hormon pembawa sifat kejantanan sekaligus menentukan struktur organik laki-laki. Hormon ini berfungsi untuk memproduksi sperma, mengatur perkembangan tulang, pergerakan otot, penyimpanan lemak, perilaku seksual, pola raut muka, pelebaran dada, dan penegakan tulang rawang, dan ketajaman suara. Adapun perempuan memiliki ovarium guna untuk memproduksi hormon prolactin, extrogen, dan progesteron. Dua jenis ini sangat berpengaruh dalam pembentukan sifat-sifat dasar perempuan. Lihat Linda R. Maxon dan Charles H. Daughtherty, *Genetics a Human Perspective...*, h. 138.

¹⁵⁶Levenson M, *Cognitive and Perceptual Factor in Suicidal Individuals*, Unpublished Doctoral Dissertation, Lawrence: University of Kansas, 1972, h. 436.

dapat menyebabkan masalah menetap. Tetapi walaupun misalnya seseorang dapat berhasil melalui sebuah tahapan, tahapan ini sering masih harus diperbaiki kembali bila ada pengalaman baru. Levinson mendeskripsikan perkembangan laki-laki dan menemukan adanya periode krisis seperti krisis setengah baya. Pada tahap ini laki-laki mulai mempertimbangkan tentang kehidupan akhir (kematian), bagaimana mencari seseorang sebagai topangan dan bukannya berdiri sendiri. Hal ini merupakan cara mencapai sesuatu di luar kemampuan.¹⁵⁷

Perkembangan seksualitas perempuan dijelaskan melalui dua model terpisah. Perempuan akan lebih peduli pada emosi dan perasaannya saat melihat suatu masalah. Diluar perasaannya, perempuan menyadari bahwa sesuatu penting bagi mereka, bila ada perasaan keterikatan dalam hubungan dengan orang lain.

Para ahli perkembangan psikologis, mendeskripsikan bahwa perkembangan perempuan terperangkap pada konteks komitmen yang di buat dengan seseorang dengan berbagai tingkat. Seperti: mengasuh anak, mengatur rumah dan bertanggung jawab, tetapi tidak mandiri dalam setiap tindakan. Model ini dibentuk oleh dua panah, satu panah mewakili konteks komitmen di mana perempuan berkembang. Komitmen ini meningkat selama kehidupan perempuan. Panah yang lebih panjang berasal dari dasar model, yang mewakili perasaan generatifitas (kepedulian akan generasi yang akan datang).¹⁵⁸

Hal ini dirasakan sejak masa kanak-kanak dan diekspresikan melalui praktik membesarkan dan merawat anak. Sebaliknya laki-laki tidak terlalu peduli dengan perasaan generatifitas. Berlawanan dengan tahapan tajam model perempuan menunjukkan krisis perkembangan tumpang tindih dan berbentuk lingkaran. Struktur ini menunjukkan bahwa perempuan dapat berfokus pada lebih dari satu krisis pada saat yang sama dan dapat menampung berbagai isu yang terjadi.¹⁵⁹

Siklus yang tumpang tindih menunjukkan periode transisi. Pada masa kanak-kanak, laki-laki dan perempuan mempunyai pola perkembangan yang sama, yang berdasarkan perkembangan perasaan percaya dan mandiri, yang dilalui melalui tiga siklus. Siklus pertama yaitu aktif (rajin) dan identitas,

¹⁵⁷Levenson, m. *Cognitive and Perceptual Factor in Suicidal Individuals...*, h. 438.

¹⁵⁸Husein Muhammad, *et al.*, *Fiqh Seksualitas...*, h. 102.

¹⁵⁹Para psikologi membagi siklus pertumbuhan manusia empat tahap, yaitu, *Pertama*, tahap anak-anak, dapat dibagi menjadi tiga tahapan, 1) tahap buaian (dua tahun pertama), 2) tahap anak-anak awal (3-5 tahun). 3) tahap anak-anak akhir (6-12 tahun), *Kedua*, tahap puber. *Ketiga*, tahap kematangan (pertumbuhan sempurna). *Keempat*, tahap tua. Lihat Fuâd Syaifuddin Nûr, *Kitab Firasat: Ilmu Membaca Sifat dan Karakter Orang dari Bentuk Tubuhnya*, Terj *al-Firâsah: Dalîluka ilâ Ma'ârifah Akhlâq an-Nâs wa Thabâ'ihim wa ka'annahum Kitâbun Maftûh*, Jakarta: Turos Khazanah Pustaka Islam, 2017, h. 134.

menunjukkan krisis pada usia 20 tahun, ketika seorang perempuan membuat suatu keputusan akan pilihan hidup, seperti karier, perkawinan dan keluarga atau perpaduan ketiganya. Isu yang sama muncul kembali ketika berusia 30 tahun. Siklus terakhir adalah krisis integritas, yang terjadi pada perempuan dewasa separuh baya. Selama fase ini, muncullah isu tentang tujuan dan integrasi personal. Perempuan menghadapi keadaan ini lebih dini, dibandingkan pada laki-laki. Pada masa ini, anak juga mulai meninggalkan rumah, periode konsepsi telah berakhir dan mungkin saja karier yang tadinya tertunda cukup lama, dapat di mulai kembali. Perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan.¹⁶⁰

Perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan di tentukan sejak masa konsepsi. Janin perempuan mempunyai dua kromosom X dari setiap orang tua. Janin laki-laki mempunyai kromosom X dan Y. Kromosom X dari ibu dan Y dari ayah. Awalnya tidak ada perbedaan yang menonjol dari perkembangan janin. Sejak tujuh minggu masa konsepsi, organ seksualitas laki-laki mulai terbentuk karena pengaruh hormon testosteron. Dan pada waktu yang sama organ seksual perempuan mulai terbentuk karena kurangnya testosteron, bukan karena adanya hormon esterogen. Pada masa puberitas, hormon membantu untuk menyempurnakan perkembangan laki-laki dan perempuan. Perempuan mulai menstruasi dan terbentuk ciri seks skunder. Laki-laki mulai membentuk sperma dan ciri seks sekunder.¹⁶¹

- 1) Respon Seksual Dewasa. Orang dewasa melakukan hubungan seksual untuk kesenangan dan untuk melanjutkan keturunan. Laki-laki dan perempuan dewasa normal, menjalankan peran dan identitas gender yang kuat.¹⁶²
- 2) Menopause ditandai dengan berhentinya siklus menstruasi dan merupakan akhir dari kemampuan reproduksi perempuan. Istilah klimakterium sebenarnya lebih tepat karena menggambarkan proses berkurangnya produksi esterogen oleh ovarium, berubahnya permukaan uterus, berkurangnya ukuran vagina dan klitoris.¹⁶³

¹⁶⁰Yang dimaksud dengan siklus ialah ketika seseorang beralih dari tahap lemah tidak berdaya menuju tahap mandiri dan bebas dari orang lain. Lalu sampai pada tahap anak-anak, kemudian tahap dewasa atau matang. Proses siklus tersebut adalah sebuah proses penyempurnaan. Anak-anak bertumbuh pada semua aspek diri mereka, baik jasmani, akal, emosi, dan sosial, tanpa dapat dipisahkan antara satu aspek dengan aspek lain. Fuâd Syaifuddin Nûr, *Kitab Firasat: Ilmu Membaca Sifat dan Karakter Orang dari Bentuk Tubuhnya...*, h. 133.

¹⁶¹Linda R. Maxon dan Charles H. Daugherty, *Genetics a Human Perspective...*, h. 114.

¹⁶²Suparto, *Seks untuk Lansia*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000, h. 175.

¹⁶³Usia menopause merupakan usia peralihan dari usia dewasa ke usia lanjut, kembang dalam berbagai bidang (fisik, karier, keuangan, keluarga, dan pergaulan) ke arah yang relatif cenderung makin mundur. Pada periode ini, terdapat perpaduan antara

3) Penuaan dan Seksualitas, Seksualitas tidak ada hubungannya dengan usia. Tetapi usia ada hubungannya dengan seksualitas. Manusia selalu membutuhkan keakraban (*intimacy*) dan sentuhan selama hidupnya. Kemampuan untuk melakukan hubungan seksualitas tidaklah berakhir dengan menopause. Ada sedikit perubahan yang terjadi dengan penuaan yang berdampak terhadap hubungan seksual.¹⁶⁴

4. Dimensi Etika dan Agama

Moralitas seks atau etika seksual merupakan bagian integral dari etika perilaku yang berlaku pada manusia. Termasuk etika seksual adalah norma sosial, kebiasaan individu, dan pola-pola perilaku yang terkait secara langsung dengan insting atau naluri seksual. Insting atau naluri seksual adalah sesuatu yang luar biasa, manifestasinya juga sangat hebat sehingga moral atau etika seksual merupakan etika yang paling penting dari semua etika yang lain.¹⁶⁵

Dimensi seksual juga sangat erat hubungannya dengan nilai agama, kenapa tidak, bahwa Allah SWT telah menciptakan manusia sebagai makhluk seksual, baik sebagai orang yang serupa maupun berbeda jenis kelamin. Namun demikian hidup sebagai makhluk seksual sambil mengikuti jalan Allah SWT secara benar menuju kehidupan yang paling bermanfaat, dan saling berinteraksi seksual secara baik.¹⁶⁶

Hidup berumah tangga dan menikah merupakan kewajiban moral yang sangat penting. Dikatakan bahwa kemampuan alamiah manusia untuk melakukan prokreasi juga memiliki tantangan-tantangan kesulitan, tidak hanya pada waktu menikah itu sendiri, tetapi juga sebelum dan sesudahnya. Kesulitan ini diperparah karena besarnya intensitas insting seksual manusia dan keenggannya untuk tunduk pada batasan-batasan legal dan moral. Bahkan, insting tersebut bisa saja menyimpang. Menurut Bertrand Russell, pada akhirnya bisa menyebabkan gangguan pada diri dan kebingungan, jika masyarakat tidak mampu memberikan perlindungan yang efektif dan diperlukan.¹⁶⁷

Membicarakan perilaku seksual, seharusnya menghindarkan diri dari menghakimi perilaku seksual orang lain dengan menggunakan nilai dan pengalaman sendiri. Banyak orang yang cenderung berpikir tentang

penurunan kondisi fisik dengan permasalahan psikis yang demikian kompleks, sehingga dibutuhkan persiapan-persiapan yang cukup memadai (fisik dan mental) agar masa ini dapat dilalui dengan baik dan wajar. Lihat Suparto, *Seks untuk Lansia...*, h. 189.

¹⁶⁴Suparto, *Seks untuk Lansia...*, h. 3.

¹⁶⁵Murtadha Muthahhari, *Etika Seksual dalam Islam*, Jakarta: Lentera, 1999, h. 19.

¹⁶⁶Anne K. Hershberger, *Seksualitas Pemberian Allah SWT*, Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008, h. 19.

¹⁶⁷Bertrand Russell, *Marriage and Morals*, London: Paperbaks, 1976, h. 80.

seksualitas dalam istilah “normal” dan “tidak normal” secara salah“. Normal” acapkali diartikan apa yang dilakukan dan rasakan nyaman. Sedangkan “abnormal” diartikan sebagai apa yang dilakukan oleh orang lain yang berbeda atau terasa ganjil. Mencoba memutuskan apa arti normal bagi orang lain sebenarnya sia-sia, karena objektivitas tertutup oleh nilai dan pengalaman.¹⁶⁸

Sikap seksualitas yang ditunjukkan oleh individu dipengaruhi oleh agama dan etis yang ada di lingkungannya. Jika kepuasan seksual melewati batas kode etik individu, maka akan menimbulkan konflik internal, seperti perasaan bersalah, berdosa dan lain sebagainya. Meskipun agama memegang peranan penting, keputusan seksual akhirnya diserahkan pada individu, sehingga sering terjadi pelanggaran etika atau agama.¹⁶⁹

Seksualitas semisal jembatan yang menghubungkan aspek kejasmanian dan kerohanian. Ketika dua orang intim secara fisik dalam satu bentuk cinta, sel-sel tubuh mereka bergetar lebih cepat, dan mereka memulai gerakan tarian. Seksualitas dan spritualitas saling berkaitan satu. Cinta, empati, dan makna seksualitas manusia terarah langsung kepada keilahian. Setelah sebuah kenikmatan seksual terjadi, semua yang terlibat yaitu tubuh, jiwa, pikiran dan perasaan terasa damai dan tentram. Jika energi ini mengalir bersama-sama dalam kenikmatan seksualitas, maka terjadilah tindakan penciptaan yang ilahi. Anak yang lahir daripadanya merupakan sebuah *being* hasil tindakan natural yang berdaya ilahi.¹⁷⁰

Jadi, tidak hanya masalah sosio-kultural, biologis, psikis, faktor pemahaman agama turut memberikan pandangan ketidakadilan hak seksual baik laki-laki ataupun perempuan. Seringkali perempuan diposisikan sebagai objek seksual. Padahal sebenarnya salah. Rasulullah SAW justru mengarkan bagaimana adab yang baik dalam berhubungan seksual. Seperti memakai wewangian, bersiwak terlebih dahulu agar keduanya merasa lebih nyaman serta berdoa. Demikianlah Islam senantiasa memerintahkan umatnya untuk mengedepankan adab agar selalu bernilai pahala dan keberkahan.

Dari pemaparan di atas, selain dimensi etika tersebut, dimensi agama mengajarkan bahwa manusia diciptakan oleh Allah SWT sebagai makhluk yang bermartabat. Manusia bukan hanya terdiri dari unsur fisik atau biologis, melainkan juga mempunyai unsur batin dan ruhani. Hal demikian yang membawa manusia kemaslahatan bagi sesama maupun lingkungannya.

¹⁶⁸Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal...*, h. 18.

¹⁶⁹Murtadha Muthahari, *Etika Seksual dalam Islam...*, h. 20.

¹⁷⁰Ampy Kali, *Diskursus Seksualitas: Analisis Wacana Seksualitas Masyarakat Postmodern Seturut Kajian Historis-Filosofis Michel Foucault*, Pandean: Ledalero, 2013, h. xxvii.

BAB III

ISU SEPUTAR PEMENUHAN HAK SEKSUAL

al-Quran telah mengungkapkan asal mula kejatuhan Nabi Adam as dan Hawa istrinya (QS. al-A'râf/7:80-83 dan QS. Hûd/11:77:83).¹Awalnya, Nabi Adam as dan istrinya tinggal di surga. Mereka bebas makan apapun yang mereka suka, tetapi mereka tidak bisa mendekati sebuah pohon. Setan juga mencoba menggoda Adam dan istrinya. Mulanya Adam dan istrinya tidak termakan oleh bujukan, tetapi dengan usaha yang tidak kenal lelah akhirnya Setan berhasil membujuk mereka. Maka Adam dan Hawa melakukan pelanggaran sehingga kedua alat kelamin mereka tampak (QS. al-Baqarah/2: 36-38 dan al-A'râf/7: 19-23).

Maka pembahasan pada bab ini adalah mengungkapkan penafsiran terhadap ayat-ayat relasi seksual yang berkaitan dengan isu seputar pemenuhan hak seksual. Lebih jauh, al-Quran sebenarnya telah menjawab pertanyaan tentang asal mula kejadian manusia. Hal ini agar seseorang tidak terjebak dalam kesalahan dan dampak negatif akibat ketidaktahuan dalam memenuhi hak seksual. Berdasarkan permasalahan di atas perlu dijelaskan pentingnya hak seksual laki-laki dan perempuan. Permasalahan yang kerap terjadi serta faktor penghambat pemenuhan hak seksual seseorang.

¹Lihat ceritanya di beberapa tafsir seperti *Tafsîr Ibnu Abbas, Jalâlaini, ar-Râzî, ath-Thabârî* dan *ad-Dûrr al-Mantsûr* menjelaskan dan menafsirkan pernyataan al-Quran pada ayat-ayat di atas secara zahir. Bahwa akibat pelanggaran yang dilakukan oleh Adam dan Hawa dalam ayat tersebut maka alat kelamin mereka (alat kelamin biologis) menjadi terbuka atau terlihat. Lihat Muhammad Chirzin, "Pornografi dan Pornoaksi dalam Perspektif al-Quran" dalam jurnal *Musawa*, Vol. 4 No. 1, April 2016.

A. Dasar Teologis Penciptaan Manusia

1. Asal Usul Kejadian Manusia

Asal usul kejadian manusia (Adam) disebutkan dalam beberapa ayat dalam al-Quran sebagai berikut:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾

Sesungguhnya perumpamaan (penciptaan) Isa bagi Allah, seperti (penciptaan) Adam. Dia menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berkata kepadanya, "Jadilah!" Maka jadilah sesuatu itu. QS. Âli 'Imrân/3: 59.

Salman Harun menyatakan kandungan ayat tersebut bahwa dalam ayat ini Allah menyatakan kepada Nabi Muḥammad SAW bahwa proses penciptaan Nabi 'Isa as mirip dengan penciptaan Nabi Adam as. Nabi Adam diciptakan dari tanah, begitu pula Nabi 'Isa as. Benar dalam diri Nabi 'Isa as, terdapat unsur dari ibunya, berupa sel telur. Tetapi sel telur itu sendiri berasal dari darah, darah asalnya dari makanan, dan makanan tumbuh dari tanah. Dengan demikian Nabi Isa as juga berasal dari tanah.²

Sejalan dengan Achmad Baiquni berpendapat bahwa Adam diciptakan oleh Allah dari tanah, kemudian setelah berbentuk manusia ditiupkan ruh ke dalamnya sehingga ia hidup, ia tidak beribu dan tidak berbapak. Lanjut ia menyatakan bahwa dalam ayat tersebut Allah menyatakan bahwa penciptaan 'Isa as seperti penciptaan Adam. Telah diketahui bahwa Nabi 'Isa as kelahirannya punya ibu, sementara Adam kelahirannya tanpa ibu. Semestinya tidak ada yang membantah Allah SWT. kemudian dalam ayat ini dikatakan bahwa 'Isa as diciptakan dari zat nenik, yaitu sel telur dalam badan ibunya tanpa pembuahan oleh jantan, tetapi langsung dengan perintah-Nya, begitu pula penciptaan Adam diimani tanpa bapak tetapi dengan proses partenogenesis. Hal ini tidak menyalai sunnatullah dan merupakan hak prerogatif Allah untuk menentukan mana yang harus terjadi di antara sekian banyak kebolehdijadian itu.³

Dengan demikian kata *khalaqa* yang dirangkai dengan kata *turâb* yang terdapat pada ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah SWT menciptakan Adam dari tanah sama dengan penciptaan 'Isa as juga dari tanah, hanya beda proses. Adam as langsung diciptakan dari tanah, sedangkan 'Isa as melewati sel telur ibunya. Persamaannya jika pada diri Adam as tidak ada unsur ketuhanan, demikian juga pada diri 'Isa as tidak ada unsur ketuhanan. Jadi penciptaan pada ayat tersebut, penekanannya adalah

²Salman Harun, *Mutiara al-Quran Aktualisasi Pesan al-Quran dalam Kehidupan*, Jakarta: Logos1999, h. 22.

³Achmad Baiquni, *al-Quran dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: PT. Dana Bakti Prima Yasa, 1997, h. 199-200.

penciptaan Adam itu seperti penciptaan ‘Isa as keduanya sama-sama berasal dari tanah. Dengan kata lain unsur kejadian ‘Isa as sama dengan unsur kejadian Adam as yaitu dari tanah dan sama-sama mendapatkan tiupan ruh dari Allah SWT dengan kalimat “*kun*” jadilah “*fayakun*” maka jadilah apa yang dikehendaki-Nya, lahirlah ‘Isa ‘Isa dan Adam.

Ayat lain yang berbicara tentang asal kejadian manusia (Adam) dari *turâb*⁴ (debu tanah), seperti disebutkan dalam QS. al-Hajj/22: 5, QS. al-Mu’min/40: 67. Ayat-ayat tersebut menjelaskan asal kejadian manusia (Adam) dari tanah. Kemudian menjelaskan proses kejadian manusia (anak keturunan Adam) dari debu tanah menjadi setetes air mani, kemudian menjadi segumpul darah, lalu menjadi segumpul daging yang sempurna kemudian dikeluarkan sebagai bayi yang bertahap sampai mencapai umur dewasa dan ada yang sampai tua. Ayat-ayat ini akan dibahas pada pembahasan berikutnya, yaitu asal usul dan proses penciptaan manusia (anak cucu Adam).

Pemaknaan “*turâb*” dengan kata “tanah” padahal dalam kamus berarti “debu” atau “serbuk tanah” yang ukurannya sangat kecil. *Turâb* adalah zat renik (kecil), sehingga awal mula manusia diciptakan dari zat mikroskopis, yaitu sel telur yang sangat kecil.⁵ Penciptaan manusia dalam al-Quran diungkapkan melalui kata “*turâb*” yang berarti zat kecil yang dalam tubuh manusia dikenal sebagai sel kelamin, yang dapat tumbuh menjadi bayi melalui tahapan dalam rahim ibu. Selama proses fusi, terjadi percampuran kromosom sel jantan dan sel betina. Sifat ayah dan ibu dalam gen-gen kromosom sel laki-laki dan perempuan akan dimiliki dan menurun pada kepribadian anak selanjutnya.⁶ Allah menjelaskan manusia diciptakan dari tanah, kemudian setelah berproses menuju kesempurnaannya, Tuhan menghembuskan ruh (QS. Shâd/38:71-72). Kejadian manusia yang dimulai dari tanah sangat dipengaruhi oleh kekuatan alam seperti makhluk lainnya. Dengan “ruh” manusia diarahkan ke tujuan yang tidak material (*immateri*).⁷

Sayyid Qutb mengomentari kata *at-turâb* tersebut, menyatakan bahwa manusia itu adalah putra bumi ini, dan dari tanahnya dia tumbuh berkembang, dari tanah ia berbentuk, dan dari tanahnya pula ia hidup. Tidak ada satupun unsur dalam tubuh manusia yang tidak memiliki persamaan dengan unsur-unsur yang terdapat dalam bumi, kecuali rahasia yang sangat

⁴ Kata التراب jamaknya التراباء berarti debu, tanah padat. al-Asfahânî, *Mu’jam Mufradât...*, h. 58. Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*, h. 130, Ibnu Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, Jilid 1, h. 61.

⁵ Achmad Baiquni, *al-Quran Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, h. 84.

⁶ Achmad Baiquni, *al-Quran Ilmu Pengetahuan...*, h. 186.

⁷ Abdul Rahman Shaleh, *Psikologi Suatu Pengantar dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Kencana, 2009, h. 54.

halus itu yang ditiupkan Allah SWT padanya dari ruh-Nya, dan dengan ruh itulah manusia berbeda dari unsur-unsur tanah itu. Tetapi pada dasarnya manusia berasal dari tanah. Makanan dan semua unsur jasmaninya berasal dari tanah.⁸

Lebih jauh Sayyid Qutb melanjutkan komentarnya, jarak antara unsur-unsur tanah yang pertama dengan tetes mani yang terbentuk dari sari-sari kehidupan adalah jarak yang sangat jauh. Di dalamnya tersimpan rahasia yang paling dalam, yaitu rahasia kehidupan. Tidak ada seorang manusia mana pun yang bisa menyingkap rahasia ini setelah bertahun-tahun dan setelah unsur-unsur berkali-kali beralih menjadi sari-sari kehidupan dalam jumlah tak terhitung. Sampai saat ini belum ditemukan satu jalan pun untuk meneliti penciptaan sari kehidupan itu dan pertumbuhannya, walaupun manusia berusaha keras untuk menemukannya. Demikian juga tersimpan rahasia peralihan tetes mani itu menjadi segumpal darah dan dari segumpal darah menjadi segumpal daging. Kemudian segumpal daging ini berubah menjadi manusia.⁹ Artinya rentang waktu fase antara unsur tanah ke fase setetes air mani adalah jarak yang sangat panjang yang tidak ada seorang pun yang mampu mengetahui secara pasti dan menyingkap rahasia di balik itu. Sama halnya dengan rahasia peralihan dari air mani ke darah dan seterusnya.

Sayyid Qutb menyatakan bahwa hakikat dari setetes air mani itu, sesungguhnya ia hanya air mani satu orang laki-laki. Satu tetes air mani itu terdiri dari ribuan sari kehidupan. satu sari kehidupan di antaranya yang membuahi puting telur yang terletak di rahim perempuan kemudian keduanya menyatu dan menempel di dinding rahim. Dalam puting telur yang dibuahi dengan sari mani ini, dalam satu titik yang sangat kecil dan tergantung di dinding rahim, terhimpun seluruh karakter manusia di masa akan datang. Hal ini meliputi bentuk tubuhnya, tinggi atau rendah, gemuk atau kurus, tanpan atau jelek.

Demikian pula tersimpan di dalamnya sifat-sifat akal dan jiwanya, kecenderungan, tabiat, bakat, penyimpangan, kesiapan dan sebagainya. Lebih lanjut ia menyatakan, tidak ada seorang pun yang pernah membayangkan dan mempercayai sebelumnya bahwa semua hal itu terhimpun dalam satu titik yang tergantung itu. Bahwa titik kecil dan hina itu merupakan cikal bakal dari manusia yang sempurna dan lengkap ini. Setiap orang berbeda dengan orang lain sehingga tidak ada dua orang pun di dunia ini yang sama yang sama persis satu sama lain, di zaman mana pun.¹⁰

Analisis ini sangat logis, sebab realitas dan faktanya, percaya atau tidak, di dunia ini tidak seorang pun yang sama persis, baik dari bentuk

⁸Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 4, h. 2409.

⁹Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 4, h. 2409.

¹⁰Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 4, h. 2409-2410.

tubuhnya, paras, sifat dan karakternya kendati ada hubungan darah. Meskipun dua orang itu saudara kembar pasti ada perbedaan apakah bentuk tubuh, paras, sifatnya dan warna kulitnya. Apalagi orang yang tidak ada hubungan darah. Karena itu manusia tidak pantas merendahkan dan menghina sesamanya karena semua manusia berasal dari satu tetes air mani yang hina.

Selanjutnya ayat lain yang berbicara tentang penciptaan manusia (Adam) dengan menggunakan istilah *ath-thîn* (tanah liat atau basah) adalah kata الطين berasal dari kata طان – يطين berarti melapisi, memoles dengan tanah atau lumpur. الطين Artinya tanah yang banyak mengandung air, lumpur.¹¹ Penggunaannya dalam al-Quran diulang 12 kali dan semuanya digunakan hanya untuk menyatakan asal mula peristiwa manusia. Menurut Bucaille الطين ini sebagai komponen penting dalam pembentukan fisik manusia.¹² Awal mula penciptaan manusia pada umumnya bermula dari *ath-thîn* (tanah liat basah) sebagai kata untuk penyebutan awal penciptaan Nabi Adam yang kemudian menjadi sperma atau ovum. Pada akhirnya dari *ath-thîn* tersebut bercabang menjadi dua.¹³

Sayyid Qutb dalam komentarnya bahwa pembahasan tentang jenjang-jenjang dari tanah dan seterusnya tidak dipaparkan oleh al-Quran, karena hal itu bukan merupakan tujuan pokok al-Quran. Lebih jauh ia mengungkapkan perbedaan yang paling mencolok antara pandangan al-Quran dan pandangan teori-teori ilmiah, ia menyatakan bahwa al-Quran menempatkan manusia sebagai makhluk terhormat dan menentukan bahwa di dalam diri manusia ada tiupan ruh dari Allah SWT. Ruh itulah yang menyebabkan terjadinya kerangka saripati dari tanah menjadi manusia. Dan ruh itu juga memberikan karakter-karakter yang membedakannya dari hewan. Sementara menurut pandangan teori ilmiah bahwa asal kejadian jenis manusia diciptakan dari saripati tanah adalah bersumber dari materi. Allah SWT zat yang Maha Benar.¹⁴

Argumen tersebut mengesankan pada dua hal. *Pertama*, menurut pandangan al-Quran bahwa manusia diciptakan dari saripati tanah yang bersumber dari material. *Kedua*, al-Quran memberikan kedudukan terhormat kepada manusia dan menetapkan bahwa dalam diri manusia ditiupkan ruh dari Allah SWT. Ruh itulah yang memberikan sifat-sifat manusia sebagai makhluk yang terhormat dan diciptakan dalam bentuk yang sebaik-baiknya yang membedakannya dengan hewan.

¹¹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 323. Lihat juga Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab...*, Jilid XIII, h. 270.

¹²Maurice Bucaille, *Asal Usul Manusia...*, h. 204.

¹³ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 28.

¹⁴Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 4, h. 2458.

Fase berikutnya adalah *ath-thîn lâzib* (tanah yang melekat dan keras) adalah kata لَازِبٌ berasal dari kata يَلْزِبُ - لَزِبَ berarti “menjadi kuat, bertahan” dan kata لَازِبٌ biasanya diartikan sebagai tebal, keras, dan lengket. *ath-Thîn lâzib* dapat didefinisikan sebagai “tanah liat yang lengket dengan keras”.¹⁵ Menurut ath-Thabâri makna الطين لَازِبٌ yakni لاصق yang artinya “lengket” tanah itu disifatkan الزوب karena tanah bercampur air menjadi tanah liat yang lengket.¹⁶ Seperti yang disebutkan pada ayat berikut:

فَأَسْتَفْتِهِمْ أَهَمُّ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾

Tanyakanlah kepada mereka (kaum musyrik Mekah): "Apakah penciptaan mereka yang lebih sulit kejadiannya ataukah apa yang telah Kami ciptakan itu?" Sungguh Kami telah menciptakan mereka dari tanah liat. QS. ash-Shaffât/37: 11.

Perbedaan pengertian kata *at-turâb* dan *ath-thîn* pada ayat-ayat tersebut di atas. Kata *ath-turâb* berarti tanah dan *ath-thîn* berarti tanah yang sudah bercampur dengan air (tanah basah). Artinya, *ath-thîn* merupakan proses lanjutan dari *ath-turâb*. Dari *ath-thîn* lalu bercabang dua. Dari *ath-thîn* dibuatlah *ath-thîn lâzib* (QS. ash-Shaffât/37:11) yang merupakan proses lanjutan, yaitu proses dari penciptaan Adam. Dan dari *ath-thîn* tercipta *nuthfah* (QS. al-Mu'minûn/23: 12-14, yang merupakan proses penciptaan manusia).¹⁷

Selanjutnya *hama'* (lumpur hitam), lafazh *hama'* berarti “tanah bercampur air dan berwarna kehitaman. Sedangkan kata *masnûn* berarti “wadah cetakan”. Kata *hama'* dalam al-Quran selalu dengan *masnûn* sebagaimana terdapat dalam QS. al-Hijr/15:26.¹⁸ Sayyid Qutb menafsirkan kalimat *shalshâl min hama' masnûn* dalam arti tanah kering yang diambil

¹⁵Setelah Allah SWT menyebutkan malaikat, langit dan bumi serta apa yang ada di antaranya, menyebut bintang-bintang yang menghiasi matahari bumi, serta menyebut setan-setan yang diusir dan dilempari meteor. Maka Allah SWT kemudian menugaskan Rasulullah untuk bertanya kepada mereka, apakah mereka lebih kukuh kejadiannya atau makhluk-makhluk itu lebih kukuh kejadiannya dan lebih kuat. Padahal, jika dibandingkan dengan penciptaan makhluk-makhluk yang besar tersebut, maka masalah pembangkitan manusia setelah matinya itu adalah perkara yang mudah bagi-Nya. Lihat Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 5, h. 2984.

¹⁶Abû Ja'far Ibn Jarîr ath-Thabârî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl fî al-Quran...*, Jilid 12, h. 46.

¹⁷Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 5, h. 2984-2985.

¹⁸Ahmad al-Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, Jilid V, h. 20.

dari tanah lunak yang berbau tidak sedap.¹⁹ Sayyid Qutb melanjutkan analisisnya yang menyatakan, bahwa Allah SWT menciptakan manusia dari unsur tanah liat ini menjadi “*shalshâl*” tanah liat kering, peniupan ruh itu yang membuat manusia unggul dari segala makhluk yang ada. Dengan ruh pulalah manusialah menjalani kehidupan dengan bentuk yang berbeda dari makhluk-makhluk yang lain sejak awal keberadaannya. Sedangkan makhluk yang lain tetap dalam derajat kebinaatnangan dan tidak pernah mengalami peningkatan.

Dengan memperhatikan kata *khalaqa* dirangkai dengan kata *shalshâl* dan *hama' masnûn* pada ayat tersebut di atas, menunjukkan bahwa Allah SWT telah menciptakan (manusia) Adam dari tanah liat yang telah dibentuk. Jadi penciptaan pada ayat tersebut penekanannya adalah Adam diciptakan dari tanah liat yang telah dibentuk. Sayyid Qutb juga memahami ayat tersebut bahwa kejadian manusia terdiri dari dua unsur yang tidak terpisahkan yaitu unsur tanah dan ruh. Ruh itulah yang mencerminkan sifat-sifat kemanusiaan yang menjadikannya berbeda dengan makhluk lainnya. Kedua unsur ini harus menyatu dan seimbang. Karena itu manusia bukanlah makhluk yang memiliki karakter tanah murni, tidak pula memiliki ruh murni, manusia memiliki dua karakter yaitu tanah dan ruh. Keduanya tidak boleh berpisah dengan melepaskan diri dari karakter pada salah satu unsur yang ada pada salah satu unsur yang ada pada dirinya. Dengan demikian, maka untuk kesempurnaan manusia sebagai makhluk yang unik dalam penciptaannya, kedua unsur itu harus berimbang (*tawâzûn*).

Sampai di sini dapat dipahami bahwa unsur penciptaan laki-laki dan perempuan murni tidak ada perbedaan. Keduanya terlahir sebagai makhluk biologis secara genetika tidak dibedakan sama sekali. Dengan demikian dalam yang membedakan mereka hanyalah prestasi yang didapatkan melalui usaha masing-masing, dan hal ini sangat dipengaruhi oleh interaksi sosial.

Fase yang lainnya adalah *shalshâl* (tanah liat kering yang dibuat untuk tembikar) juga merupakan fase penciptaan manusia. ar-Râzî dalam tafsirnya menjelaskan kata *shalshâl* dalam QS. al-Hijr/15:26 berarti tanah

¹⁹Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 4, h. 2137. al-Marâghî menjelaskan bahwa kata (حماء) berarti “tanah bercampur air berwarna hitam. Dan kata (مسنون) berarti “wadah cetakan”. Jadi, حماء مسنون dapat diartikan sebagai tanah liat hitam yang sudah berbentuk. Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Jilid 5, h. 20. Kata الحماء ialah tanah hitam dan sudah berubah karena lamanya bercampur dengan air, sementara kata المسنون artinya “dibentuk” dapat juga diartikan “dituangkan dan diselesaikan”, juga diartikan membetulkan dan menyelesaikan, Ahmad ash-Syarawî, *al-Mar’ah fî Qasas al-Qurân*, Kairo: Dâr as-Salam fî an-Nashr at-Tawzi’, 2003, Jilid 1, h. 44.

yang sudah kering, setelah sebelumnya basah dan lembab.²⁰ Dalam al-Quran bentuk dari *shalshâl* seperti *al-fakhkhâr* yakni kerangka matang berbentuk manusia. Fase *shalshâl* merupakan fase terakhir dari proses penciptaan manusia pertama yakni Nabi Adam. Dengan kata lain, gambaran tanah yang hendak dijadikan Nabi Adam telah sempurna, telah matang, telah melalui beberapa tahapan yang memakan waktu sangat lama, hingga tidak ada seorang pun mengetahui lamanya waktu penciptaan Nabi Adam.²¹

Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini mengungkapkan bahwa Allah SWT menegaskan bahwa penciptaan manusia dan jin adalah ciptaan Allah SWT. Dia mengartikan kata *shalshâl*²² dengan lumpur yang telah mengering sehingga ia berdering dan gemerincing saat dipukul. Kejadian ini merupakan salah satu fase dari rangkaian perkembangan, yaitu dari lumpur atau tanah. Bahan ini juga menunjukkan satu hakikat bahwa unsur bahan kejadian manusia dan bahan bumi adalah sama yaitu tanah.²³

as-Sulâlah (sari pati tanah). Kata *as-sulâlah* berarti “sari” merupakan sesuatu yang dikeluarkan dari sesuatu yang lain, kata *sulâlatin min thîn* dalam hal ini berarti sesuatu yang berasal dari tanah. Jadi, “*as-sulâlah*” diartikan sebagai ekstrak (dari tanah).²⁴ Kata سلاله berasal dari kata سلا - سلا - يسيل berarti “mencabut, mengeluarkan”. سلاله berarti “sesuatu yang tercabut”²⁵

Dalam hal ini ar-Râzî memaparkan dua pendapat. Pertama, ar-Râzî berpendapat bahwa *as-sulâlah* berarti Adam yang merujuk pada riwayat Ibn ‘Abbâs dari Ikrimah, karena Adam berasal dari tanah. Kemudian keturunannya berasal dari “air yang hina”. Pendapat kedua menyatakan bahwa kata *al-insân* dalam QS. al-Mu’minûn/23:12 artinya anak-anak Adam, dan kata *ath-thîn* merupakan nama Adam. Kata *sulâlah* sendiri artinya unsur-unsur dari tanah yang terakumulasi di dalam Adam dan kemudian berproses menjadi air mani.²⁶ Sedangkan Hamka mengemukakan bahwa kata *sulâlatin min thîn* mengandung arti air saringan dari tanah.²⁷

²⁰Fakhruddin ar-Râzî, *Mafâthih al-Ghâib*, Beirut: Dâr al-Ihya, t.t, Jilid 10, h. 348.

²¹Aḥmad al-Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*..., Jilid VII, h. 21.

²²Kata صلصل yaitu tanah yang sudah kering setelah sebelumnya basah yang sudah dikeringkan, apabila dimasukkan dalam api atau dijemur di sinar matahari beberapa saat, maka menjadi tanah liat (kering) seperti tembikar. Aḥmad ash-Sharqawî, *al-Mar’ah fî Qasas al-Qurân*..., Jilid 1, h. 44.

²³Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân*..., Jilid 6, h. 3451. Bandingkan asy-Sya’râwî, *al-‘Adillah al-Maddiyah*..., h. 96-97. Abd ar-Razzaq Nawfal, Allah SWT wa al-‘Ilm al-Ḥadîts, Kairo: Maktabah al-Ushrah, 1998, (Terj.). Amirullah Kandu, *Mengenal Allah SWT Lewat Sains Modern*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2007, h. 199.

²⁴Fakhruddin ar-Râzî, *Mafâthih al-Ghâib*..., Jilid 10, h. 82.

²⁵ar-Râghhib al-Asfahâni, *Mu’jam Mufradât*..., h. 350.

²⁶Fakhruddin ar-Râzî, *Mafâthih al-Ghâib*..., Jilid 8, h. 263.

²⁷Abdul Mâlik Abdul Karîm Amrullah, *Tafsîr al-Azhar*..., jilid 18, h. 17.

Fase dari *nuthfah* (Pembuahan sel sperma terhadap sel telur). Salah satu kata yang sering digunakan al-Quran dalam menyebut asal mula penciptaan manusia adalah *nuthfah*. Kata نطفة berasal dari kata ينطف - نطف berarti “mengalir”, menuangkan sedikit demi sedikit”. Kata نطفة dapat berarti tetesan cairan. Dalam al-Quran diulang sebanyak 12 kali dan semuanya digunakan sebagai istilah untuk menjelaskan kejadian manusia yaitu cairan laki-laki.²⁸ Salman Harun menjelaskan نطفة merupakan zygote hasil pembuahan. Kemudian menjadi ‘*alaqah* yang secara harfiah berarti melekat.²⁹

Zaqloul mengartikan kata نطفة sebagai air yang jernih, baik sedikit maupun banyak. Bentuk jamaknya *nithâf* (نطاف) atau *nuthaf* (نطف), kemudian kata tersebut digunakan dalam arti untuk reproduksi keturunan.³⁰ Lanjut ia menyatakan bahwa para dokter dan para mufasir berpendapat bahwa yang dimaksud (قرار مكين) dalam ayat di atas dan di QS. al-Mursalat/77: 21 adalah rahim yang melindungi zygote selama tahap-tahap pertumbuhannya sampai lahir dalam bentuk manusia yang sempurna. Kata قرار diartikan tempat untuk menetap, sedangkan مكين artinya kokoh.³¹

Mâin Mahin (cairan yang hina) adalah fase berikutnya yang menjelaskan tentang unsur-unsur penciptaan manusia. Kata ماء مهن menurut ar-Râzî adalah air mani itu sendiri, karena berasal dari dalam tanah maka bisa juga disebut air hina.³² Beda halnya dengan penafsiran yang dijelaskan oleh Hamka. Kata *min mâin mahin* memiliki arti yang lemah. Penafsiran *mahin* dengan lemah lebih mendekati intinya. Air mani jauh lebih rendah dari air biasa. Tetapi air mani lemah jika Allah SWT tidak membuatnya menjadi *masyâjin* yakni bercampur antara air mani laki-laki dan sperma perempuan, jelaslah air mani menjadi air yang lemah.³³ Kemudian *al-mâun* (air), kata الماء (aslinya موه) jamak أمواه atau مياه berarti “air”. Penggunaannya dalam al-Quran diulang sebanyak 63 kali dan semuanya dalam bentuk *mufrad*.³⁴ Ayat tersebut berbunyi sebagai berikut.

²⁸ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 517.

²⁹ Salman Harun, *Mutiara al-Quran...*, h. 29.

³⁰ Zaghoul Râghib Muḥammad an-Najjar, *Mukhtârât min Tafsîr al-Âyât al-Kawniyah fî al-Qurân al-Karîm*, (Terj.) Masri El-Mahsyar Bidin, *Mizân Thabrâni Razzak, Seleka dari ayat-Ayat Kosmos dalam al-Quran al-Karim...*, Jilid 3, h. 160.

³¹ Zaghoul Râghib Muḥammad an-Najjar, *Mukhtârât min Tafsîr...*, h. 161.

³² Fakhrudin ar-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghâib...*, Jilid 9, h. 141.

³³ Abdul Mâlik Abdul Kârim Amrullah, *Tafsîr al-Azhar...*, h.7827.

³⁴ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 498.

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا
 وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾

Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi itu keduanya dahulu menyatu, Lalu kami pisahkan antara keduanya. Dan Kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air. Maka mengapakah mereka tidak juga beriman?. QS. al-Anbiyâ'/21: 30.

Kata الماء aslinya dari kata هاء, dan pendapat lain mengatakan dari kata ماء berarti air. Kata الماء berarti air yang merupakan cikal bakal kehidupan awal makhluk biologis (tumbuhan dan hewan), yaitu air laut, karena menurut al-Marâghî tumbuhan dan hewan pertama kali hidup di laut.³⁵ Berbeda dengan ath-Thabârî yang mengartikan الماء dalam ayat ini dengan air hujan, karena air hujan yang memungkinkan makhluk biologis untuk hidup dan berkembang.³⁶

Dengan demikian, al-Quran mengisyaratkan bahwa air adalah kebutuhan yang paling dibutuhkan bagi tubuh manusia, tanpa air kehidupan akan lebih cepat mengering dibanding unsur tanah, air juga merupakan sumber kehidupan yang paling berpengaruh bagi makhluk biologis selain manusia.

Ada lagi yang lainnya adalah *al-ardl* (tanah, bumi), kata الأرض jamaknya أرضون berarti "bumi, tanah, bagian bawah".³⁷ Dalam al-Quran itu berulang sebanyak 461 kali dan semuanya dalam bentuk tunggal. Hampir semua kata ini digunakan untuk menyebutkan tempat hunian manusia dalam menjalankan fungsinya sebagai hamba (*'abid*) dan sebagai wakil Tuhan Tuhan di bumi (*khalifah fi ardl*). Kata ini juga digunakan sebagai salah satu planet yang beredar di atas orbitnya.³⁸

Fase-fase lainnya seperti *al-manî* (mani). Kata مني sudah menjadi bahasa Indonesia yang baku, berarti "cairan kental yang keluar dari laki-laki pada saat ejakulasi dan merupakan produk dari berbagai organ, misalnya dari testis, gelembung mani, kelenjar prostat, sperma".³⁹ Pengertian ini juga sama dengan pendapat para ilmuwan biologi termasuk Bucaille bahwa dalam QS. al-Qiyâmah/75: 37 menyebutkannya demikian. Kemudian ada *an-nafs al-*

³⁵ Ahmad al-Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, Jilid VI, h. 26.

³⁶ Abû Ja'far Muḥammad bin Jarîr ath-Thabârî, *Jami' al-Bayân...*, Jilid VII, h. 20.

³⁷ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 12.

³⁸ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab...*, Jilid XIII, h. 270.

³⁹ Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, h. 556.

wâhidah (diri yang satu). Secara bahasa, kata *nafsun* artinya diri, jiwa, atau esensi.⁴⁰ Kata *نفس واحدة* diuraikan selengkapnya pada Bab ini juga.

Dari sini dapat dijelaskan bahwa asal mula reproduksi manusia berasal dari jenis yang sama, yaitu saripati tanah. Unsur terpenting yang merupakan bagian dari manusia, kemudian saripati ini menghasilkan air mani, yang kemudian berada di dalam rahim seorang perempuan. Berwujud manusia dengan jenis kelamin laki-laki dan perempuan dengan kelengkapan bagian tubuhnya.

Menurut ar-Râzî, tidak ada kontradiksi antara jenis tanah sebagai proses penciptaan manusia satu sama lain, tetapi jenis-jenis tanah itu disebutkan sesuai dengan susunan asal dari kejadian manusia tersebut. Mula-mula manusia diciptakan dari debu (*التراب*), kemudian diolah menjadi tanah (*الطين*), kemudian diproses seperti lumpur yang dicetak (*حمأ مسنون*), kemudian menjadi tanah liat seperti tembikar (*صلصال كما لفخار*). Adapun penyebutan jenis air, seperti *مني يمني* (menumpahkan mani), *نطفة أمشاج* (cairan mani yang bercampur), dan *ماء مهين* (cairan hina), merupakan asal mula reproduksi manusia sebagai anak Adam.⁴¹

Dalam hubungan ini ada pandangan yang muncul tentang teori evolusi dan pertumbuhan Darwin yang muncul mengatakan bahwa bermacam-macam makhluk berevolusi dari saripati kehidupan secara berturut-turut, dan bahwa di sana terdapat beberapa fase evolusi dan pertumbuhan yang berhubungan langsung dengan teori bahwa manusia berasal dari hewan yaitu di tingkat monyet yang paling jenius dan dibawah manusia adalah teori yang salah. Apalagi setelah ditemukan gen-gen warisan pada manusia (yang tidak diketahui oleh Darwin) hingga menjadikan teori ini sangat mustahil.

Selanjutnya Qurasih Shihâb menyatakan bahwa aneka istilah yang digunakan al-Quran menunjukkan tahapan-tahapan kejadiannya. Dia tercipta pertama kali dari tanah (*turâb*), lalu dari tanah itu dijadikannya tanah bercampur air (*thîn*), kemudian *thîn* itu mengalami proses menjadi *hama' masnûn*, lalu dibiarkan hingga kering dan itulah menjadi tanah yang keras dan kering (*shalshâl*).⁴²

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa proses penciptaan Adam as dimulai dari *turâb* (tanah), lalu dari *thîn* (tanah basah), *tîn lâzib*, *hama' masnûn*, *shalshâl*, *al-fakhkhâr* dan terakhir Adam.

⁴⁰Tim Penyusun Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, h. 556.

⁴¹Fakhr ar-Râzî, *at-Tafsîr al-Kabîr*, Beirut: Dâr al-Hayâ at-Turâts al-Farabi, 1990, h. 137.

⁴²M. Qurasih Shihâb, *Tafsîral-Mishbâh...*, h.122.

Sebagaimana telah dijelaskan asal usul kejadian Adam dari tanah, maka tibalah gilirannya menjaslaskan asal-usul kejadian Hawa.

Secara substansi asal usul kejadian Adam dan Hawa tidak dibedakan secara tegas dalam al-Quran. Ada isyarat bahwa Adam diciptakan dari tanah kemudian Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, tetapi isyarat ini diperoleh dari hadits. Kata Hawa⁴³ yang selama ini dipersepsikan sebagai istri Adam sama sekali tidak ditemukan dalam al-Quran. Bahkan, klaim bahwa Adam sebagai manusia pertama dan berjenis kelamin laki-laki masih dipertanyakan oleh beberapa kalangan.⁴⁴ Adapun ayat yang sering dijadikan rujukan bagi subordinasi penciptaan perempuan adalah ayat pertama Surat an-Nisâ' sebagai berikut;

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۗ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Wahai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan Allah SWT menciptakan pasangannya (Hawa); dan dari keduanya Allah SWT mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan Bertakwalah kepada Allah SWT yang dengan nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah SWT selalu menjaga dan Mengawasi kamu. QS. an-Nisâ/4: 1.

⁴³ Asal usul kata Hawa diperoleh dari sebuah kisah. Suatu ketika Adam merasa kesepian lalu tertidur. Ketika terbangun, dia mendapat seorang perempuan di atas kepalanya dengan wajah yang cantik dan memancarkan kasih sayang, lalu terjadi dialog antara keduanya: Adam bertanya: anda tidak di sini sebelum saya tidur? Hawa menjawab: iya, Adam bertanya lagi: Jadi, anda datang ketika saya tidur? Hawa menjawab ia, Adam tanya lagi. Dari mana anda datang? Jawab Hawa, Saya datang dari dirimu, Allah telah menciptakanku dari dirimu saat engkau tidur, apakah engkau tidakingin memohon untuk aku dikembalikan kepadamu saat engkau terbangun? Adam melanjutkan pertanyaannya: Kenapa Allah menciptakanmu? Jawab Hawa: Agar engkau tentram bersamaku. Adam menjawab: Alhamdulillah, saya memang merasa sepi. Malaikat bertanya kepada Adam: Siapa nama perempuan itu? Adam menjawab Hawa. Malaikat bertanya lagi: Kenapa engkau beri nama Hawa? Adam menjawab: Karena dia diciptakan dari diriku... dan saya adalah manusia yang hidup. Ibrahîm Maĥmûd Abdulrâdi, *Nisâ fî Hayât al-Anbiyâ*, Mesir: Dâr Dakwah, 1427 H/2006 M, h. 14.

⁴⁴Riffat Hassan dan Fatimah Mernissi, *Setara di Hadapan Allah*, Terj. Tim LSPPA, Yogyakarta: LSPPA, 1994, h. 44-50.

Nasaruddin ‘Umar menguraikan penjelasan terkait *نفس واحدة*. *Pertama*, dia menjelaskan bahwa kata *nafs* terulang 295 kali dalam berbagai bentuknya dalam al-Quran tidak satu pun dengan tegas menunjuk pada jiwa Adam. Kata *nafs* dalam al-Quran kadang-kadang berarti *jiwa* QS. al-Mâidah/5: 32, *nafsu* QS. al-Fajr/89: 27, *nyawa/roh* QS. al-Ankabût/29: 57. Lanjut Nasaruddin menyatakan bahwa kata *nafs wâhidah* sebagai “asal usul kejadian” terulang lima kali dalam al-Quran yaitu QS. an-Nisâ/4: 1, QS. al-‘An’âm/6: 98, QS. al-A’râf/7: 189, QS. az-Zumar/39: 6, QS. Lukmân/31: 28. Tidak mesti semuanya berarti Adam, karena pada ayat lain, misalnya QS. ash-Shûrâ/42: 11, kata *nafs* juga menjadi asal usul binatang. Menurutnya, bila dikatakan *nafs wâhidah* ialah Adam, berarti Adam juga menjadi asal usul kejadian hewan dari tumbuh-tumbuhan, seperti pada ayat di atas.

Kedua, menurut Nasaruddin ‘Umar tentang penjelasan *نفس واحدة*, bahwa ayat tersebut menggunakan bentuk *nakirah/indefinite* yang tidak terbatas “dari satu diri” (*من نفس واحدة*), bukan dalam bentuk *ma’rifah/definite* (*من النفس الواحدة*), berarti menunjukkan kekhususan, kemudian diperkuat lagi dengan kata “yang satu” (*واحدة*) sebagai sifat dari *من نفس*. Tanpa memasukkkan kata *واحدة* sudah cukup untuk menunjukkan arti “satu diri” (*من نفس*). Selain itu, ayat ini menggunakan kata *واحدة* (bentuk *mu’annats*), bukan kata *واحد* (bentuk *mudzakkar*).⁴⁵ Kata *nafs* masuk dalam kategori *mu’annts* sebagaimana beberapa *ism ‘alam* (nama benda-benda alam lainnya).⁴⁶

Pendapat yang serupa juga diungkapkan oleh Muḥammad ‘Abduh dalam *Tafsîr al-Manâr*-nya, menolak dengan tegas menafsirkan kata *نفس واحدة* sebagai Adam. Dengan alasan, bahwa ayat ini diawali dengan “Wahai sekalian manusia” (*يأيها الناس*), artinya ditujukan kepada semua manusia tanpa memandang agama, suku bangsa, dan warna kulit. Ditambah keberadaan Adam yang tidak populer dan tidak diakui sebagai manusia pertama. Dengan demikian, yang dimaksud pada ayat tersebut bukanlah Nabi Adam, melainkan seluruh umat manusia secara universal.

Mengenai makna kata *نفس واحدة* dalam ayat ini, ‘Abduh mengutip pendapat filosof yang menganggap *النفس* dan *الروح* memiliki arti yang sama, yaitu sesuatu yang tidak material. Jadi, Adam tidak bisa diartikan sebagai

⁴⁵Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*..., h. 241-242.

⁴⁶Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*..., h. 241-243.

materi.⁴⁷ Pendapat ‘Abduh ini sejalan dengan pendapat ulama Syi’ah yang menafsirkan نفس واحدة dengan ruh (jiwa).⁴⁸

Sejalan dengan pandangan penulis, bahwa ayat-ayat al-Quran tidak memiliki isyarat atau ungkapan yang secara jelas menjelaskan bahwa perempuan tidak diciptakan setara dengan laki-laki. Bahkan di dalam al-Quran ada ayat yang menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari satu substansi dengan berbagai unsur.

Mengenai frase “*khalāqa minhā zawjahā*” yang sering digunakan oleh para mufasir sebagai dasar penciptaan perempuan dari Adam, Quraish Shihâb memaknainya sebagai pesan dari al-Quran agar suami istri bersatu menjadi satu diri, yakni menyatunya tentang perasaan dan pikiran, dalam cita dan harapan, dalam gerakan dan langkah, bahkan saat menghembuskan napas. Baik suami maupun istri disebut sebagai “*zawj*” (pasangan) dan pernikahan disebut “*zawâj*” (berpasangan).⁴⁹

Dengan demikian uraian di atas menjelaskan bahwa jenis kelamin laki-laki dan perempuan tidak diposisikan secara superior antara satu sama lain. Namun, baik al-Quran maupun hadits di atas menekankan pada unsur berpasangan antara laki-laki dan perempuan, yang tercipta dari unsur yang sama, sehingga hubungan yang terjalin harus dilandasi oleh relasi kesetaraan, kesalingan dan kerja sama antara keduanya. Dengan demikian, amanah kekhalifahan manusia di muka bumi dapat dilaksanakan secara bersama-sama dan seimbang antara laki-laki dan perempuan demi kemaslahatan kehidupan di dunia.

Di kalangan mufasir memiliki pandangan yang berbeda tentang apa yang dimaksud dengan kalimat نفس واحدة, kata ganti (dhamîr) منها, dan kata زوجها dalam ayat tersebut. Sedangkan salah satu keyakinan yang berkembang di masyarakat muslim, yaitu Siti Hawa as itu diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam as. Keyakinan ini berakar sedemikian rupa sehingga ayat-ayat al-Quran yang tidak membicarakan hal ini kemudian ditafsirkan sebagai ciptaan Hawa yang berasal dari Nabi Adam as. Penafsiran tersebut antara lain disebutkan oleh Ibn Jarîr ath-Thabârî,⁵⁰ al-Baghâwî,⁵¹ az-Zamakhsyârî,⁵² al-

⁴⁷Muhammad ‘Abduh dan Muhammad Râsyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, Kairo: Tp., 1947, Jilid V, h. 223-230.

⁴⁸Lihat S. V. Mir Ahmed Ali dengan *Special Notes/Musyarrîh*, Hujjatul Islam Ayatullah Haji Mirza Pooya yazdi, *The Holy al-Qurân*, Karachi, Pakistan: Muhammad Khaleel Shirâzî, 1964, h. 359.

⁴⁹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 332.

⁵⁰Ibn Jarîr ath-Thabârî, *Jami’ al-Bayân...*, h. 296-297.

⁵¹Abû Muhammad al-Husain ibn Mas’ud al-Farra al-Baghâwî, *Ma’âlim at-Tanzîl fi at-Tafsîr wa at-Ta’wil*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1405, Jilid II, h. 3.

⁵²Abû Qâsim Jarullah Mahmud ibn ‘Umar ibn Muhammad az-Zamakhsyârî, *Tafsîr al-Kasysyâf*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1415, Jilid I, h. 451.

Qurthûbî,⁵³ an-Nasâfî,⁵⁴ al-Baidhâwî,⁵⁵ al-Khâzin,⁵⁶ Ibnu Katsîr,⁵⁷ Jalâl ad-Dîn al-Mahallî dan Jâlâl ad-Dîn as-Suyûthî,⁵⁸ serta al-Alusî,⁵⁹ mengartikan kata *nafs wâhidah* dengan “satu orang”, yaitu Adam. Sedangkan kata *zawjahâ* dalam ayat tersebut hanya diartikan “istrinya juga”, tanpa menyebutkan nama Hawa.⁶⁰ Alasannya ialah bahwa ada hadits Nabi yang menyatakan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari salah satu tulang Adam yang patah.

Ayat itu juga tidak mengatakannya tentang penciptaan perempuan bersumber dari laki-laki, ataupun tidak ada juga menjelaskan penciptaan Siti Hawa dari Nabi Adam as.⁶¹ Kata *an-nâs* berarti manusia secara umum, laki-laki dan perempuan. Artinya, bahwa Allah SWT menciptakan manusia, bukan menciptakan Adam saja. Alasan tidak dimaksudkan adalah Adam, sebab Adam tidak populer dan tidak diakui keberdaannya oleh semua umat manusia sebagai manusia pertama.⁶² Kemudian kata “*kum*” (berarti kamu sekalian) meskipun secara bahasa adalah bentuk laki-laki, tetapi maknanya adalah umum merujuk kepada laki-laki sekaligus perempuan juga.⁶³

Peristiwa perkembangan reproduksi manusia pada tahap selanjutnya telah melalui proses perkembangan biologis, sebagaimana dijelaskan pada ayat berikut:

⁵³Abû Abdillâh Muḥammad ibn Aḥmad al-Ansharî al-Qurthûbî, *al-Jami' li Ahkâm al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1415, Jilid III, Juz V, h. 4.

⁵⁴Abû al-Barakat ‘Abdillâh ibn Aḥmad ibn Maḥmud an-Nasâfî, *Madârik at-Tanzîl wa Haqâ'iq at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Jilid I, h. 204.

⁵⁵Nasir ad-Dîn Abi Sa'id ‘Abdillâh ibn ‘Umar asy-Syirâzî al-Baidhâwî, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., Jilid I, Juz II, h. 63.

⁵⁶Ala ad-Dîn ‘Ali ibn Muḥammad ibn Ibrahîm al-Baghdâdî al-Khâzin, *Lubâb at-Ta'wîl fî Ma'âni at-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1339, Jilid I, Juz I, h. 472.

⁵⁷Abû al-Fida' Ismâil ibn Katsîr al-Qurasyî ad-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qurân al-‘Adzîm*, ..., h. 438.

⁵⁸Jalâl ad-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad al-Mahallî dan Jalâl ad-Dîn ‘Abd ar-Raḥman ibn Abi Bakr as-Suyûthî, *Tafsîr al-Qurân al-‘Adzîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1412, h. 63.

⁵⁹Abû al-Fadl Syihâb ad-Dîn as-Sayyid Maḥmud al-Alusî al-Baghdâdî, *Rûḥ al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qurân al-‘Adzîm wa as-Sab' al-Matsâni*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1414, Jilid III, Juz IV, h. 284.

⁶⁰Saifuddin dan Wardani, *Tafsîr Nusantara Analisis Isu-Isu Gender dalam al-Mishbah Karya M. Quraish Shihâb dan Turjuman al-Mustafid Karya ‘Abd ar-Ra'uf Singkel*, Yogyakarta: LKis, 2017, h. 100-101.

⁶¹Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah*, ..., h. 235.

⁶²Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, ..., h. 243.

⁶³Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah*, ..., h. 235

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ
 ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا
 فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ



Sungguh Kami telah menciptakan manusia dari saripati (yang berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikannya air mani (yang disimpan) di tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan sesuatu yang melekat, lalu sesuatu yang melekat Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu kami jadikan tulang belulang, kemudian tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. al-Mu'minûn/23: 12-16.

Ayat di atas memberikan informasi bahwa penciptaan manusia sejak awal tidak menunjukkan adanya perbedaan substansial antara laki-laki dan perempuan.⁶⁴ Kemudian dapat pula ditegaskan bahwa asal muasal laki-laki dan perempuan adalah sama. Sebab, semua ayat yang berbicara tentang penciptaan manusia pada umumnya tidak mengkhususkan pada laki-laki saja, dan tidak mengingkari perempuan. Baik model penciptaan dari unsur air, tanah, maupun model yang sekarang terlihat yaitu penciptaan melalui reproduksi biologis.⁶⁵

Sayyid Qutb menyatakan bahwa ayat di atas menjelaskan tentang proses kejadian manusia. Hal itu menunjukkan bahwa manusia melewati beberapa fase yang berturut-turut.⁶⁶ Proses penciptaan manusia yang mengalami fase-fase perkembangan, mulai dari fase pembuahan, fase prenatal (sebelum kelahiran), dan pascanatal (sesudah kelahiran). Pertumbuhan dan perkembangan itu terus bergerak maju sejalan dengan perjalanan waktu meskipun dengan tempo yang relatif berbeda-beda. Uraian tentang proses penciptaan manusia tersebut membuktikan kewajiban beriman dan tunduk kepada Allah Sang Pencipta. Dengan demikian, manusia dapat memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat.⁶⁷

⁶⁴Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, ..., h. 226.

⁶⁵Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah*..., h. 234.

⁶⁶Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân*..., Jilid 4, h. 2457.

⁶⁷Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat, *Seksualitas dalam Perspektif al-Quran*..., h. 15.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa penciptaan perempuan dan laki-laki memiliki substansi yang sama. Jika diartikan bahwa perempuan diciptakan dari sumber atau bagian dari laki-laki, maka menimbulkan pandangan negatif terhadap perempuan itu sendiri, dengan menganggap perempuan sebagai makhluk kedua maupun lemah karena berasal dari bagian laki-laki.

Ayat ini menyebutkan (ولقد خلقنا الإنسان) dengan pengertian “*dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia*”. yang dimaksud dengan *al-insân* dalam ayat 12 tersebut apakah Adam atau anak. Sayyid Qutb tidak tegas siapa yang dimaksud *al-insân* dalam ayat 12 tersebut. Adam atau anak cucunya, namun setelah dicermati uraiannya pada ayat 13 dan 14 tersebut dapat dipahami bahwa sayyid Qutb cenderung memahami kata *al-insân* dalam arti anak cucu adam, berdasarkan analisisnya bahwa proses kejadian manusia melewati beberapa fase bermula dari tanah yang merupakan fase pertama, kemudian manusia diciptakan dari saripati dari tanah, kemudian menjadi manusia sebagai fase terakhir. Muḥammad Thâhir Ibnu ‘Âsyur berpendapat maksud *al-insân* adalah anak-anak Adam.⁶⁸ ath-Thabâ’taba’î juga berpendapat bahwa yang dimaksud *al-insân* tidak mungkin Adam as.⁶⁹

Berbeda dengan Muḥammad Sayyid at-Tanthâwî yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *al-insân* (manusia) dalam ayat ini adalah Adam yang diciptakan Allah SWT dari saripati tanah, namun *dhamîr* (kata ganti) dalam kata (خلقنا) menunjuk pada anak cucu Adam sebagai bentuk reproduksi alami manusia pasca Adam as. selanjutnya *dhamîr* dalam kalimat جعلناه (kami menjadikannya) dimaksudkan adalah anak cucu Adam, meskipun tidak disebutkan secara eksplisit karena kemasyhurannya.⁷⁰

Proses penciptaan manusia dalam ayat di atas menggunakan beberapa kata, sekali menggunakan kata خلق, sekali menggunakan kata جعل dan kali lain menggunakan أنشاء. Kata خلق dari segi bahasa diartikan mencipta atau mengukur, digunakan untuk menunjuk penciptaan dari sesuatu atau materi yang telah ada sebelumnya maupun belum ada.

Sedangkan kata جعل biasanya diterjemahkan menjadikan, menunjuk peralihan sesuatu ke sesuatu yang lain, dalam pengertian bahwa penciptaan dari materi yang telah ada. Selain perbedaan dari segi makna, juga dari segi objek. Kata *khalaqa* hanya membutuhkan satu objek, sementara *ja’ala* membutuhkan dua atau lebih objek. Perlu diketahui bahwa bahasa Arab

⁶⁸Muḥammad Ibn ‘Âsur, *at-Tahrîr wa at-Tanwîr...*, Jilid 9, h. 23.

⁶⁹ath-Thabâthabâ’î, *Tafsîr al-Mizân...*, Jilid 15, h. 18.

⁷⁰Abû ‘Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshârî al-Qurthûbî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qurân*, Beirut: Maktabah al-Asriyyah, 2005, Jilid 1, h. 3807.

maupun al-Quran kadang dijumpai menggunakan kata خلق (mencipta) dalam arti جعل (menjadikan) atau sebaliknya. Apabila kata جعل menggunakan satu objek, maka ia berarti خلق dan jika خلق menggunakan dua objek, maka ia berarti menjadikan, seperti dalam ayat 14 di atas. Namun karena ayat di atas menggunakan kata خلق, maka tekanannya di sini menunjukkan keagungan Allah SWT dan kehebatan ciptaan-Nya. Sedang kata جعل penekanan pada rahmat kepada manusia agar dapat meraih manfaat yang besar.⁷¹

Kata إنشاء adalah إيجاد الشيء وترتيبه bermakna mewujudkan sesuatu dan mendidiknya⁷² M. Quraish Shihâb menjelaskan kata tersebut dengan memelihara dan mendidiknya. Penggunaan kata itu menjelaskan proses akhir kejadian manusia sebagai proses yang sama sekali berbeda dari proses penciptaan sebelumnya baik dari segi sifat, ciri, dan keadaannya. Perbedaan itu terjadi sesudah proses *ansya'a*, di sini adalah manusia sempurna yang memiliki ruh, sifat, kemanusiaan, memiliki potensi untuk berpengetahuan. Hal tersebut tercapai karena Allah SWT mewujudkannya dengan memelihara dan mendidiknya.⁷³

Sebagai makhluk biologis, al-Quran telah menyebutkan tentang asal mula penciptaan manusia baik laki-laki maupun perempuan. Jika memperhatikan ayat-ayat tersebut, nampaknya al-Quran menggunakan 12 istilah yang bisa dianggap sebagai substansi kejadian manusia. Penggunaan kata yang berbeda ini pada dasarnya adalah tahap menuju kesempurnaan. Di antara kata-kata yang sering digunakan al-Quran untuk mengungkapkan asal mulanya penciptaan manusia adalah *at-turâb* (tanah) Dalam *Lisân al-'Arab* kata التراب artinya debu, tanah gemuk.⁷⁴ Tanah memiliki beberapa lapisan yang disebut dengan struktur tanah (*soil structure*). Tanah di bagian atas yang biasanya berwarna hitam disebut tanah gemuk atau tanah subur (*top soil*), tanah yang berada di lapisan paling bawah biasanya keras dan tidak subur. Tanah bagian atas umumnya tidak padat dan berdebu.⁷⁵

⁷¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 168. al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâz al-Qurân...*, h. 120.-121 dan 73. Lihat juga M. Quraish Shihâb, *Ensiklopedi al-Quran...*, Jilid 2, h. 457-458 dan Jilid 1, h. 168. M. Quraish Shihâb, *Kaidah Tafsîr: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, h. 133.

⁷²al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz al-Qurân...*, h. 372.

⁷³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 198. Lihat juga M. Quraish Shihâb, *Ensiklopedi al-Quran...*, Jilid 2, h. 718.

⁷⁴ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 12. Lihat juga Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab...*, Jilid XIII, h. 270.

⁷⁵Maurice Bucaille, *Asal Usul Manusia menurut Bibel al-Quran dan Sains*, Bandung: Mizân, 1989, h. 204.

Adapun hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk bengkok dipahami bahwa para laki-laki diingatkan agar menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena sifat bawaan mereka yang berbeda dengan laki-laki, sehingga bila tidak disadari akan menyebabkan laki-laki bersikap tidak wajar.⁷⁶ Sebagaimana terdapat di dalam hadits Nabi SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلْعِ إِذَا ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرَتْهَا وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمَعَتْ بِهَا وَفِيهَا عَوْجٌ. (رواه مسلم)⁷⁷

Abû Hurairah r.a berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya perempuan itu bagaikan tulang rusuk, jika kamu mencoba meluruskannya akan patah. Namun jika dibiarkan maka kalian akan menikmatinya dengan tetap dalam keadaan bengkok. HR. Muslim.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا وَإِنْ اسْتَمَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوْجٌ. (رواه البخاري)⁷⁸

⁷⁶M. Quraish Shihâb, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, h. 40-41.

⁷⁷Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhârî (3084), Muslim (2669), ad-Darimî (2125), dan Ahmad ibn Hanbal (Musnad Ahmad ibn Hanbal), Jilid II, h. 449,497, dan 530. Muslim, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawî*, Jilid 10, h. 56.

⁷⁸Abû ‘Abd ‘Allah Muḥammad bin Ismâ’il al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Jilid 3, h. 272. Ibnu Hajar al-‘Asqalânî menjelaskan makna potongan hadits (*fa inna hunna khuliqna min dhil’in*) ini seolah-olah mengandung isyarat bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam yang paling atas sebelah kiri dalam keadaan tidur. an-Nawawî menganggap suatu hal yang aneh. Fuqaha meyakini bahwa hadits tersebut mengandung makna bahwa perempuan diciptakan dari sesuatu yang bengkok, dan perempuan itu seolah-olah (*awja’*) karena berasal dari yang bengkok. Dan kalimat (*fa in zahabta tuqimahu kasartahu*) *dhamîr* ini ditujukan kepada tulang rusuk yang paling atas. *Dhamîr* ini juga menunjukkan *mu’annats* dan *mudzakkar*, tetapi hadits ini ditujukan kepada makna perempuan, dikuatkan dengan kalimat (*kasartahu*) “kamu mematahkannya” kalimat ini dimaksudkan adalah “talak,” berdasarkan riwayat Muslim. Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bâri bi Syarh al-Bukhârî*, Jilid 9, h. 162. Musdah Mulia menyatakan, pemahaman bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki dengan merujuk kepada hadits-hadits tersebut (riwayat al-Bukhârî dan Muslim), menimbulkan pemahaman negatif terhadap perempuan diciptakan dari bagiannya. Dia menyatakan bahwa pemahaman demikian membawa implikasi yang luas dalam kehidupan sosial, di antaranya menimbulkan pandangan marginal, subordinatif dan stereotipe terhadap perempuan. Pemahaman bahwa Hawa, selaku perempuan pertama, tercipta dari bagian tubuh laki-laki yaitu Adam as membawa kepada keyakinan bahwa perempuan memang pantas diposisikan sebagai subordinatif laki-laki. Dia hanyalah *the second human being*, manusia kelas dua. Perempuan bukanlah manusia utama, melainkan sekedar pelengkap, diciptakan dari dan untuk kepentingan laki-laki. Konsekuensinya, perempuan tidak boleh berada di depan, tidak boleh menjadi pemimpin dan sebagainya. Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan gender...*, h. 13.

Abû Hurairah bahwasanya Rasulullah SAW. Bersabda: “Perempuan bagaikan tulang rusuk, jika kamu luruskan tulang rusuk itu, maka kamu akan mematahkannya, dan jika kamu meminta untuk menikmatinya, maka kamu akan menikmati perempuan itu dalam kondisi bengkok. HR. al-Bukhârî.

Ahmad Muḥammad asy-Syarqâwî menganalisis hadits tersebut, dia mengatakan bahwa tabiat perempuan berbeda dengan tabiat laki-laki karena berbedanya kepentingan masing-masing dalam kehidupan. Hadits shahîhain adalah berisi pesan terhadap laki-laki untuk lemah lembut kepada perempuan, dan ajakan terhadap laki-laki untuk bersabar, sayang kepada perempuan, serta memperhatikan tabiat mereka. Hadits-hadits tersebut tidaklah membawa pemahaman bahwa Hawa diciptakan dari Adam yang menyebabkan tulang rusuk Adam kurang bilangannya dari tulang rusuk Hawa. kenyataannya bahwa bilangan tulang rusuk laki-laki sama bilangannya dengan tulang rusuk perempuan.⁷⁹ Maksud hadits tersebut adalah bahwa jika Allah menciptakan Hawa dari tulang rusuk, padahal tulang rusuk itu tetap dalam posisinya, tidak berkurang sedikitpun, hal ini menunjukkan keajaiban kekuasaan Allah.⁸⁰

asy-Sya'râwî menjelaskan makna hadits tersebut, ia menyatakan bahwa watak alami perempuan dengan proporsi emosi yang lebih besar dibanding rasionalitas mengungguli emosi. Tidak ada yang lebih tinggi baik laki-laki maupun perempuan. Kebengkokan dalam hadits itu tidak menunjukkan kekurangan atau ketidaksempurnaan sifat perempuan. Kebengkokan itu memungkinkan perempuan untuk melakukan tugasnya, berhubungan dengan anak-anak yang membutuhkan kasih sayang dan simpati yang kuat bukan rasionalitas. Kata-kata *bagian tulang rusuk yang paling bengkok adalah bagian atas*, menandakan kasih sayang perempuan terhadap anaknya dan perasaan yang melampaui rasionalitas. Atas dasar ini kebengkokannya menjadi keistimewaan perempuan, karena kebengkokannya ini pada kenyataannya merupakan kualifikasi paling lurus untuk melaksanakan tugasnya.⁸¹

Kedua tokoh di atas memahami hadits-hadits tentang tulang rusuk tersebut dengan makna metaforis atau kiasan, keduanya tidak membawa pemahaman bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam yang bengkok sehingga menimbulkan pemahaman negatif terhadap perempuan bahwa

⁷⁹ Ahmad Muḥammad asy-Syarqâwî, *al-Mar'ah fî al-Qurân...*, Jilid 1, h. 46-47.

⁸⁰ Muḥammad Idrîs, *Qishas Adam as, Dirâsah Tahlîliyyah Mawdhû'iyah*, t.t.t.tp, 1993, h. 91-92.

⁸¹ Muḥammad Idrîs, *Qishas Adam as, Dirâsah...*, h. 32-2-33.

perempuan lebih rendah dari laki-laki karena ia diciptakan dari bagiannya.⁸² Bahkan asy-Sya'râwî menanggapi positif makna kebengkokan itu dengan yang paling lurus. Di mana seorang perempuan sebagai ibu sangat menyayangi anak-anaknya dan bertanggungjawab dalam menjalankan tugas-tugasnya, meskipun mempunyai watak alami dengan proporsi emosinya yang lebih dominan dibanding dengan rasionalitasnya. Analogi kedua tokoh tersebut sangat logis dan beralasan karena dalam hadits tersebut sama sekali tidak disebutkan nama Adam dan Hawa hadits tersebut hanya berisi tentang pesan Rasulullah SAW kepada para laki-laki (suami) agar memperlakukan perempuan (istri) dengan baik, lemah lembut dan tidak berlaku kasar kepadanya.

Sebagaimana terpampang gamblang dalam teks di atas, Siti Hawa sama sekali tidak disebut sebagai manusia yang diciptakan dari Nabi Adam as. Ini hanyalah pemahaman asumtif yang jauh dari konteks hadits sama sekali. Pernyataan “Perempuan diciptakan dari tulang rusuk”, sebagaimana disebut di dalam teks, juga tidak faktual dan bertentangan dengan realitas. Karena semua manusia yang faktual, diciptakan melalui proses reproduksi biologis. Pernyataan ini juga bertolak belakang dengan banyaknya ayat seperti yang telah dibahas sebelumnya tentang penciptaan manusia, dari air, tanah, dan satu esensi seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Oleh karena itu, pernyataan “tulang rusuk’ ini harus dilihat sebagai kiasan (*majaz*) tentang relasi.

Dalam metodologi tafsir, suatu makna yang berlawanan dengan teks-teks sumber, fakta realitas, atau akal pikiran, harus ditarik menjadi makna kiasan.⁸³ Makna kiasan ini menjadi sangat korelatif karena di awal maupun akhir teks hadits, ada penekanan norma untuk berbuat baik kepada perempuan. Makna kiasan yang dimaksud adalah tentang kondisi perempuan yang kaku dan keras kepala, sehingga perlu strategi yang jitu dalam berelasi dan berkomunikasi dengannya. “tulang rusuk” adalah kiasan tentang “seseorang yang kaku dan keras kepala”, yang jika “dipaksakan akan patah, tetapi jika dibiarkan akan tetap keras dan kaku seperti tulang”. Jadi, bukan soal penciptaan yang faktual perempuan dari tulang rusuk laki-laki,

⁸²M. Quraish Shihâb menegaskan bahwa kata bengkok agar tidak dipahami negatif yakni melecehkan perempuan. Itu hanya ilustrasi yang diberikan Nabi SAW terhadap persepsi yang keliru dari sifat perempuan, sehingga laki-laki itu memaksakan untuk meluruskannya. Memahami hadits tersebut dengan makna ini, justru mengakui kepribadian perempuan yang telah menjadi naluri sejak lahir. M. Quraish Shihâb, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks...*, h. 41.

⁸³Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 240-244.

melainkan kiasan metaforis tentang karakter perempuan atau istri dan relasinya laki-laki atau suami dalam kehidupan rumah tangga.⁸⁴

Makna kiasan ini pula, dengan *qirâ'ah mubâdalah*, bisa tentang laki-laki atau suami yang sifatnya juga bisa kaku dan keras kepala ketika berhadapan dengan istrinya. Istri juga harus tenang, hati-hati, dan tidak terburu-buru merusak, apalagi meminta cerai. Dalam perspektif *mubâdalah*, masalah karakter yang buruk dapat terjadi di pihak perempuan dan bisa juga dari pihak laki-laki. Jika hal ini terjadi, diharapkan pihak lain bisa tenang dan mencari solusi, buka larut dalam pertengkaran. Jika istri berperilaku buruk, maka suami dituntut untuk bersabar. Dan sebaliknya, jika suami yang buruk maka istri juga dituntut untuk sabar dan tenang. Ini semua agar biduk rumah tangga tidak cepat oleng dan pecah. Baik suami maupun istri dalam perspektif *mubâdalah* dituntut untuk menjaga ikatan pernikahan ini.⁸⁵

Riwayat lain dari teks serupa, yang menyatakan bahwa “perempuan itu seperti tulang rusuk” bukan “diciptakan dari tulang rusuk. Yaitu, riwayat dari Bukhârî berikut ini:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إِسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ.

Abu Hurairah r.a. berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda, “saling menasihati kalian semua (untuk kebaikan) perempuan. Karena memang perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk. Dan sesungguhnya bagian yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah bagian atasnya. Jika diluruskan, dia akan patah. Dan jika dibiarkan, maka akan tetap bengkok. Maka (sekali lagi), saling menasihati di antara kalian (untuk kebaikan) perempuan”. (shahih Bukhârî, no 3366).

Adapun kata *min* (من) di sini adalah *min tab'idiyah* (من تبعضية) yang berarti sebagian. Maksud dari *من التبعض* adalah bahwa Hawa diciptakan dari diri bagian Adam yakni dari sisi tanah yang digunakan untuk menciptakan Adam,⁸⁶ ia memaperkuat argumennya dengan merujuk pada hadits *Shahîh al-Bukhârî*.⁸⁷ Pernyataan Ibnu ‘Asyûr tersebut dapat disimpulkan bahawa Hawa

⁸⁴Norhidayat, *Citra Perempuan dalam Perspektif Tafsîr Sufi Kajian Kitab Latâif al-Isyârât al-Qusyairî*, Jakarta: Cakrawala Budaya, 2017, h. 76.

⁸⁵Abdul Qâdir, *Qira'ah Mubâdalah*..., h. 241.

⁸⁶Muhammad Thâhir Ibnu ‘Asyûr, *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*..., Jilid 4, h. 215.

⁸⁷Hadits *Shahîh Muslim* dari Abû Hurairah dari Nabi SAW “Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari kemudian... saling wasiat berwasiatlah kepada perempuan karena perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk yang paling bengkok, yang paling atas, jika engkau berusaha meluruskannya ia akan patah dan jika engkau membiarkannya ia tetap bengkok, maka saling berwasiatlah kepada perempuan. Muslim, *Syarah Muslim*. Mesir:

diciptakan dari bagian tubuh Adam yakni tulang rusuknya. Dalam pengertian bahwa asal usul kejadian perempuan berasal dari salah satu bagian tubuh laki-laki, yaitu dari tulang rusuk.

Hadits yang dipahami bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk bagian paling atas dan dinyatakan sahih oleh para pakar hadits, para ulama juga tidak sepakat memahaminya. Sebahagian ulama memahami hadits itu dalam arti harfiah, sementara sebahagian lainnya memahaminya dalam pengertian metafora (*majas atau tasybih*).⁸⁸ Bagi mereka yang memahamai secara metafora berpendapat bahwa hadits di atas memperingatkan para laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena adanya sifat, dan kecenderungan yang tidak sama dengan laki-laki, sehingga bila tidak disadari akan dapat mengantar laki-laki untuk bersikap tidak wajar. Tidak ada mampu mengubah kodrat, termasuk kodrat perempuan, walaupun ada yang memaksakan akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.⁸⁹

Secara rasional hadits di atas tidak dapat dipahami secara harfiah. Karena itu, diperlukan interpretasi yang bisa dimengerti secara metaforis

Mu'assah al-Muhtâr, 2001, Juz 9, h. 60. Ahmad ibn 'Ali ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath̃ al-Bârî, bi Syarh̃ Shahîh̃ al-Bukhârî*, t.t: Dâr al-Maktabah as-Salafiah, 1407 H, Juz 9, h. 162.

⁸⁸Tasybih menurut bahasa ialah penyerupaan. Sedangkan, tasybih menurut istilah ialah melakukan penyerupaan antara dua hal atau lebih, dimaksudkan ada kesamaan di antara keduanya dalam satu sifat atau lebih dengan menggunakan huruf tasybih untuk tujuan yang dikehendaki oleh orang yang berbicara. Ahmad Hâshimî, *Jawâhir al-Balâhah fî wa al-Ma'ânî wa al-Bayân al-Badi'*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1978, h. 247. Bandingkan Quraish Shihâb, menyebutkan tasybih terdiri dari empat unsur yakni: 1) Yang diserupakan (المشبة). 2).

Yang diserupakan dengannya (المشبة به). 3) Aspek/sifat yang diserupakan (وجه الشبه). 4) Kata yang digunakan menyerupakan (أداة التشبيه). Keempat unsur tersebut tidak selamanya terdapat dalam tasybih. Karenatasybih bermacam-macam. Tasybih yang menempati tingkat terendah adalah yang sempurna terdapat keempat unsurnya, tingkat yang lebih tinggi dari ini adalah yang tidak disebut salah satu unsurnya, dua unsurnya dan tiga unsurnya, sehingga yang tersisa adalah (المشبة به). M. Qurasih Shihâb, *Kaidah Tafsir...*, h. 146-147.

⁸⁹M. Quraish Shihâb, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks...*, h. 40-41. Bandingkan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, mengutip pandangan Atiyyah Saqar dalam Fatâwa al-Azhar bahwa penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam bukanlah sesuatu yang disepakati oleh para ulama. Dengan demikian, sangat mungkin bila Hawa diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, yaitu tanah, bukan dari cahaya atau api. Adapun hadits yang berkenaan dengan penciptaan Hawa dari tulang rusuk, itu boleh saja dipahami secara metafora (tasybih), sehingga pendapat yang mengatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam bukanlah suatu pendapat yang berdasarkan dalil yang qath'i. Menurut Saqar, boleh memilih antara dua pendapat di atas, baik pendapat yang memahami hadits "tulang rusuk" itu secara harfiah maupun secara metafora. Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *Tafsir al-Quran Tematik: Kedudukan dan Peran Perempuan*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2009, Seri 2, h. 35.

berisi peringatan kepada kaum laki-laki agar menghadapi kaum perempuan dengan bijaksana dan lemah lembut. Hal ini karena diyakini bahwa hadits sahih Bukhârî sanadnya sahih, sementara matan hadits Bukhârî adalah suatu hadits yang belum tentu *qat'iyu al-wurud dan qat'iyu al-dilalah* sehingga bisa saja hadits ini ditolak.⁹⁰

Bagi mereka yang memahami hadits tersebut dengan metaforis dapat diterima dan diamalkan, tetapi bagi mereka yang menolak hadits tersebut tidak dapat diterima karena mereka juga belum meneliti baru menduga duga, termasuk Riffat Hassan yang menolak hadits tersebut dengan alasan ada sanadnya yang tidak diketahui, Riffat Hasan juga tidak teliti. Dengan demikian sejatinya hadits tersebut dipahami secara metaforis/majazi agar sejalan dengan makna ayat-al-Quran Surah an-Nisâ/4: 1. Disebabkan hadits tersebut hanya berisi pesan agar memperlakukan perempuan dengan lemah lembut, tidak berlaku kasar, tabiat perempuan diumpamakan dengan tulang rusuk yang bengkok sulit diluruskan yang apabila dipaksakan dapat mengakibatkan patah, tetapi apabila dibiarkan tetap dalam kondisi bengkok.

Perbedaan jenis kelamin merupakan kodrat Tuhan kepada manusia. Selain perbedaan jenis kelamin, organ tubuh laki-laki dan perempuan juga dibedakan. Laki-laki lebih suara lebih keras, berkumis, berjenggot, dada yang rata. Sedangkan perempuan memiliki suara yang bening, dada lebih menonjol, bisa melahirkan keturunan. Pada pembahasan selanjutnya akan dijelaskan bagaimana implikasi biologis terhadap perilaku seksual.

2. Implikasi Biologis terhadap Perilaku Seksual

Tubuh bukan hanya fenomena biologis. secara sosial dibangun dalam berbagai cara, oleh komunitas yang berbeda dengan berbagai organ, proses, dan atribut tubuh. Berbagai konstruksi ini memunculkan definisi dan paradigma mengenai tubuh yang berbeda. Dalam masyarakat pramodern, tubuh menjadi diskusi penting untuk menunjukkan status sosial, kedudukan keluarga, afiliasi kesukuan, usia gender, dan bahkan kondisi agama seseorang. Dalam masyarakat ini, tubuh sangat penting untuk simbolisme masyarakat. Salah satunya ditunjukkan melalui perhiasan dan tato. Sedangkan dalam masyarakat modern, tubuh (pakaian, postur dan kosmetik) digunakan untuk menunjukkan kesejahteraan dan gaya hidup seseorang.⁹¹

Berdasarkan perbedaan biologis tersebut menimbulkan perbedaan pendapat tentang implikasinya terhadap perilaku seksual seseorang. Seperti Unger yang menyatakan bahwa perbedaan tersebut berdampak serius pada

⁹⁰Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian...*, h. 50.

⁹¹Bryan Tuner, "Recent Development in the Theory of Body" in Mike Featherstone *et al*, *The Body: Social Process and Cultural Theory*, London: SAGE Publication, 1991, h. 5-6.

emosional dan pikiran antara laki-laki dan perempuan. Itu bisa dilihat dari beberapa pendapat Unger:⁹²

Tabel III.1.
Klasifikasi Seksual Laki-Laki dan Perempuan

No	Seksual Laki-Laki	Seksual Perempuan
1	Sangat agresif	Tidak terlalu agresif
2	Independen	Tidak terlalu independen
3	Tidak emosional	Lebih emosional
4	Dapat menyembunyikan emosi	Sulit menyembunyikan emosi
5	Lebih objektif	Lebih subjektif
6	Tidak mudah terpengaruh	Mudah terpengaruh
7	Tidak submisif	Lebih submisif
8	Sangat menyukai pengetahuan eksakta	Kurang menyenangkan eksakta
9	Tidak mudah goyah terhadap krisis	Mudah goyah dalam krisis
10	Lebih aktif	Lebih pasif
11	Lebih kompetitif	Kurang kompetitif
12	Lebih logis	Kurang logis
13	Lebih mendunia	Berorientasi ke rumah
14	Lebih terampil berbisnis	Kurang terampil berbisnis
15	Lebih berterus terang	Kurang berterus terang
16	Memahami seluk beluk perkembangan dunia	Kurang memahami seluk beluk dunia
17	Tidak mudah tersinggung	Mudah tersinggung
18	Lebih suka berpetualang	Tidak suka berpetualang
19	Mudah mengatasi persoalan	Sulit mengatasi persoalan
20	Jarang menangis	Lebih sering menangis
21	Umumnya sebagai pemimpin	Tidak umum sebagai pemimpin
22	Penuh rasa percaya diri	Kurang rasa percaya diri
23	Lebih banyak mendukung sikap agresif	Kurang senang sikap agresif
24	Lebih ambisi	Kurang ambisi
25	Lebih mudah membedakan antara rasa dan rasio	Sulit membedakan antara rasa dan rasio

⁹²Lihat Rhoda K Unger, *Female and Psychological Perspectives*, New York: t.p, 1979, h. 30. Bandingkan dengan Hilary M. Lips, *Sex and Gender an: Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993, h. 6.

26	Lebih merdeka	Kurang merdeka
27	Tidak canggung dalam penampilan	Canggung dalam penampilan
28	Pemikiran lebih unggul	Pemikiran kurang unggul
29	Lebih bebas berbicara	Kurang bebas berbicara

Dalam penelitian ilmiah terkait perilaku seksual seperti yang diuraikan di atas, tidak berhenti sampai di situ. Pandangan feminis dan Marxis membantah bahwa perbedaan psikologis di atas hanyalah salah satu bentuk stereotip gender. Feminis mengatakan bahwa perbedaan peran gender bukan karena faktor kodrat atau bawaan, tetapi karena faktor budaya (konstruksi budaya).

Perbedaan anatomi dan genetika antara laki-laki dan perempuan dianggap berlebihan. Pandangan tersebut dapat menimbulkan paradigma bahwa laki-laki memiliki derajat lebih tinggi daripada perempuan. Paradigma bias ini kembali didukung oleh pandangan masyarakat bahwa perempuan adalah ciptaan kedua (*the second sex*). Feminis dan Marxis berpendapat bahwa perbedaan perilaku gender bukan disebabkan oleh faktor kodrat atau unsur biologis, tetapi karena faktor budaya. Feminis menambahkan bahwa perbedaan tersebut disebabkan oleh daerah tempat tinggal, sehingga mengakibatkan perbedaan suara, suasana keluarga, maupun kondisi ekonomi.

Dalam masyarakat kontemporer, tubuh lebih digunakan sebagai mekanisme untuk menunjukkan beberapa perubahan status seperti ritual yang semakin tidak lagi dilakukan dan dianggap penting oleh masyarakat.⁹³ Tubuh mengalami berbagai pemaknaan dari satu tradisi ke tradisi lainnya. Pemaknaan tubuh di era klasik berbeda dengan pemaknaan tubuh di era modern. Ketelanjangan dan kerahasiaan yang menjadi fokus pembahasan tentang tubuh di era klasik, berubah dengan cepat di era modern. Tubuh tidak lagi diklasifikasikan antara telanjang dan kerahasiaan sebagai klasifikasi religius tetapi laku di pasar atau tidak.

Tubuh ideal kemudian secara agresif dicitrakan melalui media untuk mendapatkan keuntungan dari produsen produk penunjang citra tubuh ideal yang mereka pasarkan. Semakin tubuh mampu menampilkan citra ideal kecantikan, semakin tinggi nilai komoditi. Sugiharto mengatakan, jika dalam masyarakat religius tradisional tubuh ditertibkan dan dikendalikan sehingga masuk ke dalam interioritas terdalam, dalam masyarakat konsumsi, perilaku dan penampilan tubuh direkayasa agar eksteriornya lebih ditingkatkan dan menarik.⁹⁴

⁹³Bryan Tuner, "Recent Development in the Theory of Body...", h. 6.

⁹⁴Bambang Sugiharto, "Penjara Jiwa, Mesin Hasrat: Tubuh Sepanjang Budaya" dalam *Jurnal Kalam*, Edisi 15, 2000, h. 3.

Selanjutnya tubuh dalam Islam sangat erat kaitannya dengan konsep aurat yang menjadi alasan utama bagi sebagian umat Muslim untuk menutupi seluruh tubuhnya.⁹⁵ Islam menegaskan penutupan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki diwajibkan untuk menutupi tubuh mereka dari pusar hingga lututnya, sedangkan perempuan diwajibkan untuk menutupi tubuh mereka kecuali wajah dan telapak tangan.⁹⁶ al-Quran merupakan landasan teologis yang sering dijadikan landasan utama bagi perempuan muslimah untuk menutupi seluruh tubuhnya. Dalam Islam, tubuh perempuan yang harus disembunyikan juga memiliki beberapa alasan karena tubuh perempuan menjadi sumber fitnah, pelecehan laki-laki, dan memancing hasrat seksual laki-laki.⁹⁷

Bagaimana pun, setiap konstruksi tubuh menjadi konstruksi diri jasmani. Oleh karena itu, membicarakan tubuh tidak hanya sebatas bagaimana tubuh diperlakukan, tetapi bagaimana kehidupan dijalani, termasuk oleh seorang perempuan. Perempuan bukan sekedar istilah yang merujuk pada seseorang yang bertubuh perempuan, tetapi juga mengandung arti bagaimana seseorang berbadan perempuan menggunakan, menafsirkan, dan melakukan sesuatu melalui tubuhnya dan senantiasa bersentuhan dengan lingkungannya melalui tubuhnya dan sebaliknya. Dalam pemikiran ini, tampak adanya gagasan bahwa terdapat interaksi yang berkelanjutan tidak hanya antara perempuan dan manusia lainnya (laki-laki dan perempuan), dan antara perempuan dengan dirinya sendiri, tetapi juga antara tubuh mereka dan konteks sosial historis yang terkait dengan mereka.

Sebagai bagian dari kehidupan sosial, perempuan dituntut untuk berperilaku sesuai dengan tubuh yang secara kultural telah berjenis kelamin. Perempuan berlatih dan membiasakan diri dengan tubuh penuh dan diatur oleh aturan kehidupan budaya yang berlaku, salah satunya adalah hubungan mereka dengan agama. Agama yang diwujudkan dengan kewajiban menutupi tubuh perempuan melalui cadar merupakan bagian dari kesadaran perempuan muslim sebagai harga mati. Penutupan ini tak lain karena pelabelan (stereotipe) yang diberikan pada tubuh perempuan atas nama agama sebagai sesuatu yang memiliki daya tarik seksual.

Pada dasarnya, tidak hanya perempuan saja yang dianjurkan untuk memperlakukan tubuhnya sedemikian sesuai dengan norma agama maupun moralitas. Asma Barlas dengan mengutip al-Quran Surat an-Nûr/24:58 menegaskan kewajiban yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk tidak dibiarkan tampil merangsang. Jika perempuan dianjurkan menutupi tubuhnya agar tidak merangsang laki-laki, maka tubuh laki-laki juga tidak boleh

⁹⁵Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h. 367.

⁹⁶Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h. 371.

⁹⁷Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 482.

dipamerkan dalam segala keadaan, bahkan di rumah sendiri.⁹⁸ Peralpnya, seperti halnya perempuan, tubuh laki-laki juga memiliki daya tarik seksual yang dapat merangsang perempuan.

Anjuran al-Quran untuk menjaga pandangan laki-laki, serta perempuan menemukan relasinya dengan anjuran untuk berpakaian sopan bagi perempuan.⁹⁹ Hal yang senada dikemukakan Musdah Mulia yang menekankan kewajiban bagi laki-laki dan perempuan untuk menahan pandangan dan melindungi organ seksualnya.¹⁰⁰ Diakui Musdah, dalam praktiknya tubuh perempuan sering yang lebih dituduh sebagai pembawa fitnah dan bencana.¹⁰¹ Seperti pernyataan ulama konservatif hadits, Muḥammad Nasiruddin al-Bânî yang tertulis dalam bukunya “*Hijâb al-Mar’ah al-Muslimah fî al-Kitâb wa as-Sunnah*” yang menyatakan bahwa menunjukkan daya tarik perempuan adalah kebiasaan yang harus dihindari. Padahal, kebiasaan ini tergolong perbuatan terlarang seperti politeisme, perzinahan, dan pencurian. Menampakkan daya tarik perempuan juga menjadi sumber kejahatan.¹⁰²

Selain itu, munculnya reaksi psikis negatif terhadap menstruasi disebabkan oleh anggapan bahwa segala sesuatu yang keluar dari alat kelamin perempuan adalah sesuatu yang kotor, menjijikan, dan terdapat noda yang akan menimbulkan rasa rendah diri, sakit saat menstruasi, bahkan tidak ada keberanian untuk meninggalkan rumah. Hal yang lebih serius lagi adalah karena alasan menstruasi maka seringkali perempuan tidak melaksanakan kewajibannya, seperti masuk sekolah atau mengikuti kegiatan sekolah. Dengan demikian, menstruasi adalah penghambat dan pembatas ruang geraknyâ. Organ biologis perempuan menjadi bumerang, menjadikan perempuan harus tunduk pada keadaan tidak memiliki pilihan.¹⁰³

Hal yang demikian tidaklah benar, tubuh perempuan adalah suci sebagai manusia, sebagaimana tubuh laki-laki. jika darah haid tidak sampai mengotori mesjid, maka perempuan dibolehkan memasuki mesjid. Penjelasan ini persis dengan yang dinyatakan oleh Nabi Muḥammad SAW kepada ‘Aisyah ra, “*Darah haidmu itu tidak berada di tanganmu*”. Pernyataan ini disampaikan ketika ‘Âisyah r.a diminta mengambil pakaian dari dalam mesjid, lalu menjawab, “*Aku Âsedang haid*”.

⁹⁸Barlas, *Believing Women in Islam...*, h. 159.

⁹⁹Asghar ‘Ali Engineer, *Matinya Perempuan, Transformasi al-Quran, Perempuan dan Masyarakat Modern*, Yogyakarta: Ircisod, 2003, h.114.

¹⁰⁰Musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, h. 484-485.

¹⁰¹Musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, h. 485.

¹⁰²Wahiduddin Khan, *Agar Perempuan Tetap Jadi Perempuan*, Jakarta: Serambi, 2003, h. 285.

¹⁰³Abdul Qâdir, *Qirâ’ah Mubâdalah...*, h. 298-299.

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناوليني الحُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ. قالت: فَعُلْتُ إِنِّي حَائِضٌ. فقال إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ.¹⁰⁴

'Aisyah r.a berkata, "Rasulullah SAW, memintaku untuk mengambil pakaian dari dalam mesjid. Saya menjawab, 'Saya sedang haid,' kemudian, Rasulullah SAW bersabda, 'Haid itu bukan di tanganmu'". (Shahih Muslim, no. 460)

Inilah pernyataan yang revolusioner dari Nabi Muhammad SAW untuk mengikis segala mitos kenajisan tubuh perempuan akibat menstruasi. Dengan bukti ini, bisa dinyatakan bahwa ajaran Islam sama sekali tidak menistakan (menajiskan) tubuh perempuan yang sedang menstruasi. Pengecualian yang dilakukan Islam terkait keadaan tubuh perempuan pada masa menstruasi harus dimaknai sebagai penghargaan, keringanan, keistimewaan atau apresiasi dan dispensi. Yang perlu ditegaskan, bahwa darah menstruasi itu hanya ada pada alat kelamin perempuan. Dan karena itu, yang dilarang hanyalah berhubungan intim penetratif, untuk menjaga kesehatan tubuh, baik untuk kesehatan laki-laki dan terutama untuk perempuan.

Darah menstruasi itu bukan di tangan, sehingga perempuan tetap boleh memegang apa pun. Bukan di kaki, maka perempuan boleh melangkah ke mana pun. Bukan juga di kepala, perempuan tetap boleh belajar, berpikir, dan beramal kebaikan apa pun.¹⁰⁵ Islam mempertimbangkan kondisi khusus tubuh perempuan yang memiliki rahim, yang pada masanya akan menstruasi dan menopause, bisa hamil selama sembilan bulan, yang memiliki kelenjer susu yang bisa menyusui selama dua tahun bayi. Karena peran-peran reproduktif inilah, keringanan-keringanan ibadah bagi perempuan diberlakukan. Bukan karena dianggap lebih rendah statusnya daripada laki-laki, atau memiliki iman yang lebih lemah dari laki-laki, atau lebih cuek dari laki-laki. Bukan itu semua, melainkan karena Allah SWT menghargai peran reproduktif perempuan. Memberikan dukungan moral agar perempuan memperoleh kenyamanan dan keleluasan dalam menjalankan peran sebagaimana yang diperankan oleh laki-laki.¹⁰⁶

Dengan demikian, faktor biologis tidak secara langsung berpengaruh terhadap efektivitas perempuan. Walaupun memiliki perbedaan hormon dengan laki-laki, tidak serta merta menghilangkan produktifitas perempuan dalam menjalani kehidupannya. Justru laki-laki mesti mendukung dan memenuhi segala kebutuhan perempuan yang sedang hamil atau menyusui. Pernyataan ini juga memberikan pengertian untuk mendukung secara penuh

¹⁰⁴ Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjaj an-Naisāburī, *Shahih Muslim*, Bab Haid, Kitab, Beberapa Ketentuan Hukum Haid'..., h. 112.

¹⁰⁵ Abdul Qādir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 301-302.

¹⁰⁶ Norhidayat, *Citra Perempuan...*, h. 212.

peran reproduktif perempuan, agar digotong bersama oleh masyarakat, khususnya kepada laki-laki, sehingga perempuan tidak terhalang sama sekali dari manfaat kehidupan publik, baik terkait kehidupan spritual, intelektual, kultural, sosial, dan politik. Ini adalah bentuk keadilan bagi hak seksual laki-laki dan juga perempuan.

Jelas ada persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam al-Quran. Dengan alasan-alasan tersebut, pertama seperti yang telah dijelaskan di atas, al-Quran memberikan tempat yang sangat terhormat bagi semua manusia, termasuk laki-laki dan perempuan. Kedua, norma al-Quran membela prinsip persamaan bagi laki-laki dan perempuan. Perbedaan biologis, menurut al-Quran, tidak berarti ketimpangan status gender. Fungsi biologis harus dibedakan dengan fungsi biologis harus dibedakan dengan fungsi sosial.

Jadi, tidak tepat untuk membedakan jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Apalagi sebagaimana hadits menyatakan bahwa setiap orang lahir dalam keadaan fitrah. Artinya laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki potensi yang sama untuk mencapai dan memperoleh hak-haknya tanpa diskriminasi berdasarkan identitas gendernya.

Pembahasan ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Pada dasarnya laki-laki dan perempuan memiliki substansi sama tentang asal-usul penciptaan. Unsur biologis tidak menjadikan terjadinya perbedaan hak seksual.
2. Pernyataan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam tidak benar. Surat an-Nisâ':1 (واحدة نفس) bukan dimaksud Adam, tetapi ditujukan untuk seluruh manusia (يأبها الناس). Tanpa membedakan agama, bangsa, dan warna kulit. Penggalan ayat "*qawwûmûn*" membawa implikasi teologis, psikologis dan sosial, atas superioritas terhadap perempuan.
3. Kritik terhadap pernyataan di atas, bahwa laki-laki tidak diharuskan mencari pemimpin atau pencari nafkah. Bukan juga menunjukkan keunggulan berdasarkan jenis kelamin. Lebih tegas lagi di dalam al-Quran telah dijelaskan, karena konteks sosial yang menyebabkan perempuan dianggap lemah pada masa itu. Dengan demikian, baik laki-laki maupun perempuan memiliki kelebihan, kondisi, dan konteks sosial masing-masing yang menjadikan seseorang berbeda.

Penulis atas kesimpulan di atas, bahwa penciptaan manusia sejak awal sama sekali tidak menunjukkan perbedaan substansial antara laki-laki dan perempuan. Kalaupun ada perbedaan di antara keduanya, substansi dari perbedaan tersebut hanya terletak pada sistem reproduksi, bukan pada peran manusia itu sendiri dalam menjalani kehidupannya. Ini menunjukkan bahwa al-Quran memiliki pandangan yang cukup positif tentang jenis kelamin perempuan.

B. Kejahatan Seksual

Van Bemmelen merumuskan bahwa kejahatan adalah tiap kelakuan yang bersifat tidak susila dan merugikan serta menimbulkan begitu banyak ketidaktenangan dalam suatu masyarakat tertentu, sehingga masyarakat itu berhak untuk mencelanya dan menyatakan penolakannya atas kelakuan itu dalam bentuk nestapa dengan sengaja diberikan karena kelakuan tersebut. Sementara itu, menurut B. Simandjuntak, kejahatan merupakan suatu tindakan anti sosiala yang merugikan, tidak pantas, tidak dapat dibiarkan, yang dapat menimbulkan kegoncangan dalam masyarakat.¹⁰⁷

Dalam perspektif al-Quran kejahatan atau pelanggaran seksual merupakan sikap yang pada dasarnya melampaui batas-batas kenormalan, karena menjadikan pelakunya masuk ke dalam perbuatan buruk dan keji yang jelas dilarang oleh Allah SWT sehingga menjatuhkan pelakunya pada kemurkaan.¹⁰⁸

Kejahatan seksual dalam berbagai bentuk termasuk perkosaan, perbudakan seks atau perdagangan seks, kehamilan paksa, kekerasan seksual, eksploitasi seksual dan atau penyalahgunaan seks dan aborsi. Bentuk kejahatan seksual yang paling banyak adalah pelecehan dan kekerasan seksual, namun ini hanya berdasarkan keterangan korban dan tidak dapat dibuktikan dengan barang bukti, sedangkan peringkat kedua adalah pemerkosaan dan pada pemerkosaan selain berdasarkan keterangan korban juga dapat dibuktikan dengan barang bukti.¹⁰⁹

Dari hal tersebut dapat disimpulkan bahwa kejahatan seksual merupakan sebuah tindakan asusila dan anti sosial yang merugikan pihak tertentu dengan adanya paksaan untuk melakukan perbuatan atau kegiatan seksual serta menimbulkan ketidaknyamanan dan kekacauan terhadap individu, kelompok, maupun masyarakat.

1. Kekerasan Seksual

Diskriminasi adalah setiap pembedaan, pengucilan, atau preferensi berdasarkan jenis kelamin, gender (atau kelompok lain yang ada dalam masyarakat seperti etnis, warna kulit, agama, atau pendapat politik), yang berakibat pada penghapusan atau pengurangan kesempatan dan perlakuan. Ada dua jenis diskriminasi yaitu diskriminasi langsung, umumnya disengaja dan eksplisit. Terkadang diskriminasi langsung ditemukan secara eksplisit dalam hukum.¹¹⁰ Ini disebut diskriminasi *'de jure'*. Misalnya, di banyak negara perempuan tidak boleh memiliki properti seperti bangunan atau tanah secara legal, perempuan yang sudah menikah tidak boleh menandatangani dokumen resmi, batas usia pensiun untuk laki-

¹⁰⁷Ferlando Roringkon, *Kejahatan Homoseksual terhadap Anak Dilihat dari Aspek Hukum Pidana*. Jurnal Universitas Sam Ratulangi Lex Crimen. Vol. IV/No.8/Okt/2015, h. 73.

¹⁰⁸Siska Lis Sulistiani, *Kejahatan dan Penyimpangan Seksual...*, h. 21.

¹⁰⁹Ferlando Roringkon, *Kejahatan...*, h. 73.

¹¹⁰Siti Partini Suardiman, *Psikologi Sosial*. Yogyakarta, t.p., 2014, h. 15.

laki dan perempuan berbeda, perempuan dibatasi oleh hukum dalam bentuk pekerjaan tertentu.¹¹¹

Diskriminasi langsung antara laki-laki dan perempuan menurun karena banyak negara melarang diskriminasi atas dasar jenis kelamin atau gender dan meningkatkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hukum. Namun, bentuk langsung diskriminasi terus berkembang dalam praktiknya. Misalnya, iklan pekerjaan di banyak negara sering kali menyebutkan persyaratan usia dan jenis kelamin tertentu.¹¹²

Persoalan diskriminasi dalam hubungan seksual dapat juga terlihat pada rumusan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004, yaitu berupa kekerasan dalam rumah tangga, khususnya terhadap perempuan berbagai ragam. Mulai dari kekerasan fisik, psikis, ekonomi hingga kekerasan seksual.¹¹³ *Pertama*, Kekerasan fisik, yaitu perbuatan yang menimbulkan rasa sakit, jatuh sakit atau luka berat.¹¹⁴ Perilaku kekerasan yang termasuk dalam kelompok ini antara lain menampar, memukul, meludahi, menjambak rambut, menendang, menyudutkan dengan rokok, memukul atau melukai dengan senjata dan sebagainya. Biasanya tampak seperti bilur-bilur, wajah memar atau bekas luka lainnya.¹¹⁵

Kedua, pelecehan psikologis atau emosional, kekerasan psikologis atau emosional adalah tindakan yang menyebabkan rasa takut, kehilangan rasa percaya diri, hilangnya kemampuan bertindak, perasaan tidak berdaya dan penderitaan psikologis yang berat pada seseorang. *Ketiga*, Kekerasan seksual. Jenis kekerasan ini antara lain mengisolasi istri dari kebutuhan batinnya, memaksa melakukan hubungan seksual, memaksa nafsu seksualnya sendiri dan tidak memperhatikan kepuasan istri. *Keempat*, Kekerasan ekonomi. Setiap orang dilarang menelantarkan rumah tangganya, meskipun menurut hukum yang berlaku padanya atau karena kesepakatan, ia wajib memberikan kehidupan, perawatan atau pemeliharaan kepada orang

¹¹¹ Ahmad Ubbe "Interaksi antar Hukum dan Dampaknya terhadap Penerapan Undang-Undang Perkawinan", *Jurnal Penelitian Hukum De Jure*, Vol. 16, No. 2, 2016.

¹¹² Ahmad Ubbe "Interaksi antara Hukum dan Dampaknya terhadap Penerapan Undang-Undang Perkawinan"..., h. 23.

¹¹³ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

¹¹⁴ Kekerasan dalam rumah tangga diartikan sebagai tindakan yang dilakukan oleh seseorang secara sendiri-sendiri atau secara bersama-sama terhadap seorang istri (perempuan) atau terhadap pihak-pihak yang berada di bawahnya dalam lingkup rumah tangga, yang mengakibatkan ancaman secara fisik, seksual, ekonomi, psikologis termasuk perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang. Lihat Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender...*, h.2. Deklarasi Perserikatan Bangsa-Bangsa tentang Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan, Pasal 1, h. 12.

¹¹⁵ Abdul Aziz, Artikel *Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga*, KORDINAT Vol. XVI No. 1 April 2017.

tersebut. Contoh dari kekerasan jenis ini adalah tidak menafkahi istri, bahkan menghabiskan uang istri.

Kekerasan terhadap perempuan (istri), yaitu mengenai penghapusan tindak kekerasan terhadap perempuan, yakni segala tindakan yang berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang mengakibatkan kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik, seksual, psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang baik terjadi di depan umum maupun dalam kehidupan pribadi atau keluarga.¹¹⁶

Jadi, kekerasan seksual yang dimaksud bukan hanya kekerasan secara fisik dan batin, akan tetapi menyangkut persoalan materi dan juga psikis seseorang. Jika seorang istri mengalami salah satu dari aspek yang ada, maka seorang suami tersebut telah melakukan tindak kekerasan seksual dalam rumah tangganya terlebih kepada istri dan anak-anaknya.

Ada gap antara konsep hukum dalam UU PKDRT dengan pemahaman masyarakat tentang KDRT. Dengan kata lain, masyarakat memiliki pemahaman yang berbeda tentang makna KDR sebagaimana dimaksud oleh anggota parlemen. UU PKDRT mendefinisikan kekerasan secara luas termasuk kekerasan fisik, psikologis, seksual dan ekonomi (atau penelantaran). Namun, dalam praktiknya, pemahaman masyarakat tentang kekerasan non-fisik sangat terbatas. Ini menghasilkan tingkat pelaporan yang lebih rendah untuk kekerasan psikologis dan ekonomi.¹¹⁷

Dengan demikian, pembahasan tentang pergeseran wacana diskriminasi terhadap perempuan menjadi kekerasan terhadap hak seksual yang merupakan pembahasan hukum sebagai sebuah wujud pengetahuan atau wacana yang bersaing dengan hukum lain dan juga berdampak pada kehidupan sehari-hari. Salah satu bentuknya adalah hilangnya minat terhadap hukum positif dan para feminis Indonesia mempersoalkan diskriminasi. Setidaknya mereka tidak lagi menganggap diskriminasi sebagai kekerasan. Hal ini didasarkan pada perspektif kekuasaan suami atas istri yang menjadikan tindak kekerasan ini hanya sebagai bagian dari disiplin dan bentuk dari ketidaktaatan istri.

Dalam perspektif kesetaraan gender, salah satu persoalan yang cukup krusial dalam kehidupan berumah tangga pasangan muslim adalah ketentuan yang menyebutkan bahwa seorang suami diperkenankan 'memukul' istrinya, apabila sang istri berbuat "*nusyūz*" untuk tujuan meluruskan kesalahannya. Kebolehan memukul istri oleh seorang suami inilah kemudian yang menjadi

¹¹⁶ Deklarasi Perserikatan Bangsa-Bangsa tentang Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan, Pasal 1, h. 12.

¹¹⁷ Sara Ahmed, "*Deconstruction and Law's other: Towards a Feminist Theory of Embodied Legal Rights*", London, *Social Legal Studies*, Vol. 4. Tahun 1995, h. 55.

perdebatan, sementara soal pemicunya, boleh jadi bukan hanya karena perbuatan “*nusyûz*”.¹¹⁸

Dalam al-Quran tidak ditemukan istilah diskriminasi seksual atau dalam hal ini didefinisikan sebagai kekerasan dalam rumah tangga tidak ditemukan secara spesifik. Padahal, ajaran Islam secara tegas melarang kekerasan dalam rumah tangga. Hal tersebut dibuktikan dengan banyaknya ayat al-Quran dan hadits yang memerintahkan suami untuk memperlakukan istrinya dengan pergaulan yang baik. Sebagaimana firman Allah SWT menyebutkan sebagai berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا
كَثِيرًا

Wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena ingin mengambil kembali sebagian dari apa yang Telah kamu berikan kepadanya, kecuali jika mereka melakukan pekerjaan keji yang jelas. dan bergaullah dengan mereka secara benar. Jika kamu tidak menyukai sesuatu, (maka bersabarlah) Karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah SWT menjadikan kebaikan yang banyak padanya. QS. an-Nisâ’/4:19.

Menurut Quriash Shihâb, ayat tersebut menjelaskan tentang perintah untuk memperlakukan istri dengan baik. Selain itu, Rasulullah SAW menegaskan bahwa masalah cinta dan perlindungan merupakan bagian dari kasih sayang. Kasih sayang adalah konsep yang lebih luas mencakup berbagai nilai kemanusiaan yang semula merupakan perlindungan. *Ma’rûf* diartikan tidak mengganggu, tidak memaksa, juga lebih dari itu, yaitu melakukan ihsan dan berbaik hati kepadanya.¹¹⁹

¹¹⁸Secara etimologis, defenisi *nusyûz* memang menantang. Sedangkan menurut istilah berarti tidak tunduk kepada Allah SWT, tidak menuruti suami. Namun, perbuatan *nusyûz*, juga bisa dilakukan oleh suami, ketika ia bersikap keras terhadap istrinya, tidak mau bergaul dengan istrinya dan tidak mau memberikan haknya, sebagaimana tertuang dalam QS. an-Nisâ’/4:128. Lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqih Pemberdayaan...*, h. 289-291.

¹¹⁹Qurasih Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 461.

asy-Sya'rawî membedakan apa yang dimaksud dengan *al-mawaddah* dan *al-ma'rûf*. Menurutnya, *al-Mawaddah* itu berbuat baik, merasa senang dan bahagia dengan kehadirannya, sedang *ma'rûf* tidak harus, *mawaddah* harus disertai dengan cinta, sedangkan *ma'rûf* tidak membutuhkan cinta.¹²⁰ Seperti yang tertuang dalam hadits Rasulullah SAW berikut ini dijelaskan bagaimana sikap seorang suami istri.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يَفْرُقُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِذْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ أَوْ قَالَ غَيْرَهُ^{١٢١}

*Abû Hurairah Ra. berkata bahwa Rasulullah SAW. bersabda, "janganlah mudah membenci, seorang (suami) yang beriman kepada seorang (istri) yang beriman, jika ada sesuatu yang tidak disenangi, ia bisa menyukai hal lain darinya".*¹²²

Ayat dan hadits di atas ditujukan untuk laki-laki atau suami, agar berbuat baik kepada istrinya, bersabar, dan tidak mudah marah dan benci. Bagi Abû Syuqqah, kedua teks ini juga ditujukan kepada perempuan, dengan nasehat yang sama, untuk bersikap baik kepada suami, bersabar, dan tidak mudah marah dan benci.¹²³ Ayat di atas juga menginstruksikan mereka berdua untuk membiasakan satu sama lain dalam musyawarah atau berunding dalam setiap situasi agar bisa saling menguntungkan.

Peringatan yang terkandung dalam pernyataan di atas dimaksudkan agar suami istri dapat menjalin keharmonisan dalam rumah tangganya, dan supaya tindakan diskriminasi dapat dihindari hingga dapat mempertahankan kelangsungan hidup berumah tangga. Dengan demikian, membangun relasi seksual yang bebas non diskriminasi dalam rumah tangga, dapat menciptakan nuansa yang bersifat *mawaddah*, *warahmah*.

2. Perzinaan

Dalam Islam, perzinaan adalah perbuatan yang keji dan tindakan terburuk seseorang dalam mengatasi nafsu seksualnya. Zina adalah hubungan badan laki-laki dengan perempuan pada bagian qubul di luar

¹²⁰Qurasih Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh*..., Vol. 2, h. 461. asy-Sya'rawî, *al-Mar'ah*..., h. 161.

¹²¹Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairî, *Shahîh Muslim*, Kairo: Jami'iyah al-Maknaz al-Islâmi, 2000, No. 3721.

¹²²Dalam perspektif *Mubâdalah*, teks hadits ini juga tentunya juga berlaku bagi istri dalam memandang suami. Jangan melihatnya dari keburukan yang dimiliki, tapi dari kebaikan yang telah diberikan. Abdul Qâdir, *Hadits Shahîh Khusus Tentang Hak-Hak Perempuan*..., h. 259-261.

¹²³Abû Syuqqah, *Tahrîr al-Madr'ah fî 'Ashr ar-Risâla: Dirâsah 'an al-Mar'ah* Juz 5, h. 291.

ikatan pernikahan yang sah.¹²⁴ Dalam defenisi lain dijelaskan bahwa zina adalah hubungan badan yang diharamkan baik di qubul maupun dubur.¹²⁵

Dari beberapa defenisi ini dapat dipahami, bahwa zina adalah hubungan badan di luar ikatan pernikahan sah, baik di qubul (vaginal) atau dubur (anal) yang diharamkan bagi siapa saja, baik dengan lawan jenis, maupun sesama jenis.

Islam menegaskan keharaman zina dengan larangan mendekatinya, dan bentuk hukuman sebagai sanksi bagi pezina. Dalam Surat al-Isrâ/17:32 Allah berfirman;

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجِيْنَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيْلًا ۝۳۲

Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan, bahwa Allah menggambarkan zina sebagai perkara yang buruk, yaitu keburukan yang berakhir dengan keburukan,¹²⁶ sehingga pengharaman zina dimulai dari mendekatinya. Bahkan dalam riwayat al-Bukhârî disebutkan, bahwa zina dianggap buruk oleh kalangan hewan. Riwayat yang merupakan pengakuan dari salah satu sahabat, Amr bin Maimun al-Audi yang mengatakan, bahwa dirinya melihat zaman jahiliyah, seekor kera jantan berzina dengan kera betina, lalu kera-kera lainnya mengerumuni mereka berdua kemudian merejam sampai mati.¹²⁷

Penulis memahami ayat tersebut sebagai pentuk perintah untuk tidak mendekati perzinaan. Mendekati perzinaan menjadi suatu hal yang dilarang, apalagi melakukan perzinaan. Islam memberikan sebuah peringatan pada ayat tersebut. Ketika seseorang melakukan perzinaan, maka ia akan

¹²⁴ Wahbah az-Zuhailî, *al-Fiqhu as-Islâmî wa Adillatuhu*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2002, Juz 7, h. 5349.

¹²⁵ Abû Bakar Jâbir al-Jazairi, *Minhâju al-Muslim...*, h. 415.

¹²⁶ Dikatakan keburukan dengan akhir keburukan, menurut penulis karena:

1. Zina dilakukan di luar pernikahan yang sah. Hubungan seksual di luar pernikahan, merupakan suatu keburukan seseorang dalam melampiaskan dorongan seksualnya.
2. Zina membuat seseorang menghindari sikap bertanggung jawab, dan hanya mencari keuntungan.
3. Hasil dari perzinaan adalah keburukan, karena kehamilan di luar ikatan pernikahan yang sah, bahkan banyak anak yang belum lahir atau saat lahir dibunuh dengan alasan menutup aib dan malu.
4. Anak yang lahir dari perzinaan, tidak bisa mendapatkan hak utuh sebagai anak, seperti warisan, hak perwalian, dan juga tidak bisa memiliki status resmi dalam negara. Hal ini akan merugikan anak pada masa depannya, seperti saat akan sekolah dan menikah.

¹²⁷ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *ad-Dâ' wa ad-Dawâ'*, diterjemahkan oleh Adni Kurniawan, Jakarta: Pustaka asy-Syâfi'i, 2018, h. 332.

mendapatkan hukuman. Hukuman tersebut juga dilihat dari pelaku perzinahan, apakah ia berstatus bujang atau sudah menikah, merdeka atau budak, anak-anak atau sudah dewasa.

Perbuatan zina yang merupakan sikap yang tidak bertanggung jawab, mengandung arti bahwa kedua belah pihak sadar akan konsekuensinya, dan berani bertanggung jawab atasnya. Baik laki-laki maupun perempuan harus menyadari bahwa relasi seksual itu harus dilakukan dalam batas-batas etika atau moral, sesuai dengan aturan masyarakat dan agama. Dengan dua ciri tersebut di atas yaitu norma dan tanggung jawab, hal ini mewajibkan manusia melakukan hubungan seksual dalam satu ikatan yang teratur, yaitu dalam ikatan perkawinan yang sah.¹²⁸ Sedangkan kebebasan seksual yang dominan disebut sebagai sikap seksual yang negatif yang waktu lama menggerogoti moral dan kehidupan masyarakat. Masyarakat harus takut terhadap berbagai macam penyakit psikosomatik dan penyakit rohani yang diderita akibat seks bebas ini.¹²⁹

Dengan demikian, di dalam cinta harus ada tanggung jawab. Tanggung jawab ini memiliki dua aspek, cinta dan hubungan seksual sebagai ekspresi akhirnya. Dan harus mau bertanggung jawab atas konsekuensi hubungan seksual. Hubungan seksual hanya dapat mengungkapkan dan mendukung cinta, jika kedua belah pihak saling menghormati. Hubungan seksual sebaiknya tidak hanya sekedar bimbingan rutin. Cinta harus selalu dipupuk dan dilamar lagi. Dengan begitu, hubungan cinta dan hubungan seksual akan tetap segar, bahkan akan berkembang dan semakin dalam.

Dengan demikian, melalui uraian di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan hak seksual yang bebas dan bertanggung jawab adalah hubungan yang sesuai dengan pedoman hukum dan agama. Adapun hubungan intim berdasarkan 'suka sama suka' selain dikriminalisasi, juga dilarang perilaku seksualnya. Ayat-ayat yang berbicara tentang tanggung jawab dalam hubungan seksual dalam al-Quran adalah sebagai berikut.

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ
يَبْتَغُونَ أَلْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا
وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۚ وَلَا تَكْرَهُوا فَتَيْبَتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ

¹²⁸ Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal...*, h. 226.

¹²⁹ Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal...*, h. 227.

أَرَدْنَ تَحْصُنَا لِيَتَّبَعُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ
 إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾

Dan orang-orang yang tidak mampu menikah hendaklah menjaga kesucian (diri) nya, sampai Allah SWT memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, dan jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebagian dari harta Allah SWT yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa hamba sahaya perempuanmu untuk melakukan pelacuran, sedangkan mereka sendiri mengingini kesucian, Karena kamu hendak mencari dari keuntungan duniawi. Dan barangsiapa memaksa mereka, Sesungguhnya Allah SWT Maha Pengampun dan Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu. QS. an-Nur/24:33.

Sebagaimana diketahui sejak dari awal Surat an-Nur ini, jelas bahwa regulasi yang terkandung di dalamnya bertujuan untuk mewujudkan masyarakat Islam yang adil dan sejahtera. Keamanan dalam spritual dan jasmani dapat dipertanggungjawabkan. Sampai ada aturan masuk rumah, ada aturan memakai pakaian yang bersumber dari kesopanan iman. Maka pada ayat selanjutnya juga terdapat regulasi yang sangat penting dalam masyarakat Islam.¹³⁰

Cara Allah SWT menghalalkan kebebasan dalam berhubungan seksual adalah dalam hubungan pernikahan. Dalam ayat ini Allah SWT juga menjelaskan bahwa nikah adalah sesuatu yang disukai-Nya. Oleh karena itu diperintahkan kepada umat Islam untuk membantu dan memperlancar jalannya pernikahan. Karena pernikahan dapat mencegah perzinahan dan menjauhkan diri dari perbuatan melawan hukum dan pernikahan adalah salah satu cara untuk melestarikan keturunan manusia.¹³¹

Uraian ayat di atas menunjukkan betapa pentingnya pernikahan dan tujuan luhur perkawinan dalam al-Quran. al-Quran membangkitkan perasaan masing-masing pasangan suami dan istri bahwa mereka membutuhkan satu sama lain dan menutupi kekurangan masing-masing. Semua ini agar tanggung jawab pernikahan tetap terjaga dalam hubungan seksual khususnya bagi suami-istri.

3. Perkosaan

¹³⁰ Abdul Mâlik Karîm Amrullah, *Tafsîr al-Azhâr...*, h. 89.

¹³¹ Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, h. 539.

Islam tidak mengenal istilah pemerkosaan, tetapi mengenal zina. Dalam konsepsi pidana fikih (*al-Hudud*), pemerkosaan digolongkan tindak pidana kejahatan atas kehormatan (hak *al-'ardh*), yang berupa perzinahan dengan ancaman hukum cambuk 100 kali atau rajam sampai mati. Tetapi pemerkosaan berbeda dengan perzinahan karena selain melakukan kejahatan kehormatan terdapat pula unsur pemaksaan dan kekerasan.¹³² Seharusnya korban perkosaan seharusnya mendapatkan perlindungan hukum dan rehabilitasi kesehatan maupun psikologisnya. Di sisi lain seorang korban perkosaan yang secara paksa, hingga mengalami kehamilan dalam hukum yang berlaku di Indonesia diizinkan melakukan aborsi namun dengan syarat dan ketentuan tertentu.¹³³

Pemerkosaan merupakan tindakan keji karena pelaku telah melakukan perzinahan disertai dengan pemaksaan terhadap korban dengan kekerasan. Padahal, zina dilarang oleh agama dan juga melanggar hukum dan adat istiadat masyarakat. Selain itu, dampaknya sangat besar baik bagi pelakunya maupun bagi masyarakat.¹³⁴

Dari defenisi di atas sangat jelas perbedaan antara pemerkosaan dan perzinahan. Pada perzinahan tidak ada unsur pemaksaan, sedang dalam pemerkosaan ada pihak yang memaksa dan yang dipaksa (korban). Sehingga akibat hukumnya pun jelas akan berbeda, jika perkosaan hukuman akan ditimpakan pada satu pihak yaitu pelaku, adapun perzinahan sanksinya akan ditimpakan pada kedua pihak.

Perkosaan tidak lagi dilihat sebagai persoalan moral semata-mata (*moral offence*). Di dalamnya juga mencakup masalah *anger and violence*, yang dianggap merupakan pelanggaran dan pengingkaran terhadap seksual manusia, khususnya hak perempuan.¹³⁵ Oleh sebab itu, pengertian perkosaan tidak lagi difokuskan pada pemaksaan dan hubungan seksual tetapi diperluas sehingga mencakup beberapa hal yaitu:

- 1) *Forcible rape*, yakni persetubuhan yang bertentangan dengan kehendak perempuan yang disetubuhi.
- 2) Persetubuhan tanpa persetujuan perempuan (perempuan dalam keadaan tidak sadar).
- 3) Persetubuhan dengan persetujuan perempuan, tapi persetujuan itu dapat melalui ancaman pembunuhan atau penganiayaan.

¹³² Abdul Qâdir, *at-Tasyri' al-Jina'i al-Islâmî*, Juz 2, h. 364; *al-Mansu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Juz 24, h. 31; Wahbah Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuhu*, Juz 7, h. 294; Nawâwî, *al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab*, Juz 20, h. 18.

¹³³ Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam...*, h. 37.

¹³⁴ Ahmad Wardhi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005, h. 4 2

¹³⁵ Barda Nawâwî Arief, *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1998, h. 295.

- 4) *Rape by fraud*, persetubuhan yang terjadi karena perempuan percaya bahwa laki-laki yang menyetubuhinya adalah suaminya, jadi di sini ada unsur penipuan atau penyesatan.
- 5) *Statutory rape*, yaitu persetubuhan dengan perempuan berusia di bawah empat belas tahun meskipun atas dasar suka sama suka.

al-Quran melarang untuk mendekati zina (pemeriksaan). Untuk mendekati kepada perbuatan tersebut, agama Islam sudah memberikan tanda larangan, apalagi melakukannya terhadap anak kandung sendiri merupakan salah satu kejahatan kemanusiaan yang merusak tatanan kehidupan keluarga, rumah tangga dan kehidupan sosial masyarakat. Sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Isra'/17: 32, Allah Menjelaskan:

وَلَا تُقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ٣٢

Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.

Larangan yang digunakan pada redaksi ayat di atas “jangan mendekati”, merupakan larangan mendekati sesuatu yang dapat merangsang jiwa atau nafsu untuk melakukannya. Dengan demikian, larangan untuk mendekati, atau perintah menjauhi, mengandung makna larangan untuk tidak terjerumus dalam godaan sesuatu yang berpotensi menghantar kepada langkah melakukannya.¹³⁶

Sayyid Qutb di dalam tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qurân* menjelaskan bahwa larangan untuk mendekati dalam ayat di atas merupakan puncak pemeliharaan atau tindakan preventif dan protektif yang paling kuat dalam mengelola syahwat agar seseorang tidak terjerumus untuk melakukan zina (perkosaan). Oleh karena itu, menurut Sayyid Qutb, Islam mengambil tindakan preventif tersebut sebagai alat pencegahan.¹³⁷

Larangan mendekati zina (pemeriksaan) khususnya perilaku pelecehan seksual terhadap keluarga sendiri, termasuk yang dilakukan oleh seorang ayah terhadap anaknya, dalam ilmu psikologi disebut dengan inses (*incest*). Korban perilaku inses akan mengalami luka fisik dan psikologis yang amat mendalam. Luka psikologis yang mungkin dialami antara lain mereka umumnya merasa sangat ketakutan, kesakitan, membenci ayahnya dan bisa saja membenci orang dewasa disekitarnya. Merasa benci pada diri sendiri karena merasa bingung dan risau, kecewa, marah dan dendam. Akibatnya akan lahir akan menampilkan perilaku yang tidak mudah dipahami, menarik diri, melawan, kasar, ketakutan, impulsif, gangguan tidur bahkan dapat berdampak pada prestasi akademik yang akan terganggu. Bila

¹³⁶M Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 7, h. 458-459.

¹³⁷Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, h. 3421.

gangguan psikologis akibat kekerasan seksual atau trauma *post sexual abuse* tidak segera ditangani, maka semakin anak tumbuh menjadi besar akan mengalami gejala diri di mana merasa harga diri yang rendah, merasa berdosa, marah, menyendiri dan tidak mau bergaul dengan orang lain.

Setidaknya uraian atas memberi keterangan, bahwa Allah SWT mengampuni dosa seseorang dalam keadaan terpaksa. Seperti pemerkosaan yang dilakukan dengan cara paksa. Setidaknya ayat ini mengisyaratkan kepada dua hal; *Pertama*, upaya untuk melarang segala bentuk pemaksaan dan eksploitasi seksual. *Kedua*, dukungan dan pandampingan terhadap korban eksploitasi seksual agar bisa kembali menjadi aman dan percaya diri.

Tindakan perkosaan terhadap perempuan siapa pun pelakunya, merupakan suatu kejahatan, perbuatan biadab, tidak bermoral dan jelas sangat bertentangan dengan esensi agama. Karena itu, semua bentuk kejahatan seksual terhadap perempuan harus dihentikan, terutama dalam bentuk pemerkosaan.

4. Problematika Kehamilan dan Kelahiran

Mengandung dan melahirkan merupakan fungsi reproduksi yang kodrati bagi perempuan. Tetapi harus diingat bahwa kedua fungsi tersebut merupakan akibat dari relasi laki-laki dan perempuan sehingga seharusnya segala resiko dan dampak yang muncul akibat pelaksanaan fungsi-fungsi tersebut menjadi tanggung jawab bersama. Laki-laki dan perempuan, bukan semata-mata dibebankan pada pundak perempuan sebagaimana dipraktikkan di masyarakat.¹³⁸

a. Kehamilan

al-Quran menggambarkan kehamilan sebagai sesuatu yang amat berat (*wahnan 'ala wahnin*). Term al-Quran terkait kehamilan *hamala*. Berasal dari bahasa Arab yakni *ha-mîm-lam* dan memiliki 46 perubahan lafazh di dalam al-Quran. Dari sekian banyak lafazh terkait *hamala*, yang dekat dengan makna hamil (mengandung) adalah QS. Maryam/19: 22, QS. Luqmân/31: 14, QS. al-Ahqâf/46: 15, QS. ar-Ra'd/13: 8, QS. Fâthir/35: 11, QS. Fusshilat/41: 47, QS. ath-Thalâq/65: 4, QS. al-A'râf/7: 189.

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ۝
Allah mengetahui apa yang dikandung oleh setiap perempuan, apa yang kurang sempurna dan apa yang bertambah dalam rahim. Dan segala sesuatu ada ukuran di sisi-Nya.

¹³⁸Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, Jakarta: Dian Rakyat, 2019, h. 128.

Ayat di atas menjelaskan bahwa hanya Allah saja yang Maha Mengetahui ukuran (panjang) janin, berat badannya, jenis kelaminnya, apa yang kurang dan apa yang bertambah, kendati telah ada teknologi canggih pengukur janin (ultrasonografi 4 dimensi) dewasa ini. Tak terbatas pada pertumbuhan fisik janin di dalam kandungan, ayat ini juga mengisyaratkan bahwa hanya Allah yang Maha Tahu garis takdir manusia baik itu umurnya, jodohnya, rezeki sampai maut.¹³⁹

Dengan itu, masa kehamilan yang dimaksud ialah beban reproduksi yang diemban perempuan pada masa kehamilan. Mayoritas perempuan merasa lemah, tidak berdaya, cepat lelah, mudah emosional, terlebih ketika ada keluhan kehamilan yang beraneka ragam. Seperti anemia (kurang darah), hipertensi (darah tinggi), gawat janin (posisi janin tidak optimal), pre-eklampsia, maupun stres pada masa kehamilan yang menyebabkan bahaya yang luar biasa bagi ibu dan janin.

Diakui bahwa persoalan hamil sering kali sulit dihindari selama relasi seksual tetap dilakukan. Seks bagaimana pun merupakan kebutuhan yang sering tak bisa dihindarkan, baik laki-laki (suami) maupun perempuan (istri). Jika keadaan ini berlangsung, sementara kehamilan menjadi hal yang tak diinginkan karena berbagai alasan, alternatif pencegahan perlu dilakukan melalui berbagai cara. Secara tradisional, pencegahan kehamilan dapat dilakukan dengan *'azl* (*citius interuptus*) yakni senggama terputus atau melalui pantang berkala.¹⁴⁰

Dewasa ini pencegahan kehamilan dapat dilakukan melalui berbagai macam cara sebagaimana dikenal dalam program Keluarga Berencana (KB). Islam memberikan pembenaran atas cara-cara ini, selama tidak dimaksudkan untuk mematikan keturunan. Mematikan keturunan hanya dapat dibenarkan karena alasan darurat yang dibenarkan, misalnya jika terdapat kondisi yang sangat membahayakan jiwa perempuan. Dengan begitu, program keluarga berencana seharusnya diarahkan bagi terpelihara kemaslahatan manusia, seperti untuk kesehatan reproduksi maupun kesehatan seksual.¹⁴¹

Amanat reproduksi kehamilan yang diemban oleh perempuan dan yang tidak mudah dilalui oleh sebagian besar perempuan harus mampu mengubah cara pandang ibu hamil baik pada tingkat individu, kelompok (pasangan), keluarga, masyarakat, dan negara. Islam menuntut untuk lebih peka terhadap ibu hamil siapapun, agama apapun, etnis apapun, di mana pun mereka mau mulai dari diri sendiri agar lebih berempati.

Kesadaran individu tentunya akan sangat mempengaruhi sikap keluarga untuk lebih siap ketika ada bahaya kehamilan, meskipun tidak

¹³⁹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 14, h. 605.

¹⁴⁰Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis...*, h. 129.

¹⁴¹Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis...*, h. 129.

menutup kemungkinan adanya empati yang lahir dan terwujud di tingkat keluarga dan masyarakat, mengubah kebijakan negara yang mungkin sebelumnya selama ini kurang menyadari masalah kesehatan seksual perempuan agar lebih responsif dan positif dalam memandang masalah yang terjadi.

b. Kelahiran

al-Quran menggambarkan persalinan dengan kata *al-makhâdh* atau yang lebih dikenal dengan nyeri saat melahirkan (kontraksi). Lafazh ini adalah satu-satunya yang ada di dalam al-Quran yaitu QS. Maryam/19: 23. Tentang peristiwa kelahiran Nabi 'Isa sejak dari kandungan ibunya Siti Maryam.¹⁴² Kejadian ini menggambarkan bagaimana Maryam melahirkan seorang diri tanpa ditemani oleh siapapun. Prosesi ini sangat suparasional. Firman Allah SWT.

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ۚ ۲۲ فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّسِيًّا ۚ ۲۳ فَادْبَاهَا مِنْ تَحْتِهَا إِلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ۚ ۲۴

Maka dia (Maryam) mengandung, lalu dia mengasingkan diri dengan kandungannya itu ke tempat yang jauh. Kemudian rasa sakit akan melahirkan memaksanya (bersandar) pada pangkal pohon kurma, dia (Maryam) berkata, "Wahai, betapa (baiknya) aku mati sebelum ini, dan aku menjadi seorang yang tidak diperhatikan dan dilupakan". Maka dia (Jibril) berseru kepadanya dari tempat yang rendah, "Janganlah engkau bersedih hati, sesungguhnya Tuhanmu telah menjadikan anak sungai di bawahmu. QS. Maryam/19: 22-24.

Kisah kelahiran Maryam dalam ayat ini menginformasikan bahwa beban psikologis atau tuduhan terhadap Maryam karena hamil tanpa pasangan, menyebabkan dia merasa perlu menjauhkan diri untuk mendapatkan suasana yang tenang. Bukan tanpa alasan Maryam melakukan ini di detik-detik persalinan. Selain sebagai hidayah dari Allah, kondisi perempuan pada umumnya sebelum melahirkan sangat membutuhkan

¹⁴² Lafazh *al-makhâdh* Surah Maryam / 1: 23 diartikan sebagai nyeri. Seperti diketahui, perempuan yang akan melahirkan harus mengalami rasa sakit di sekujur tubuhnya, terutama di rahim, tulang paha, hingga punggung, ada semacam desakan kuat, nyeri, dan mulas yang dikenal dengan kontraksi. al-Quran telah menggunakan kata ini dan mengabadikannya melalui persalinan. Siti Maryam saat melahirkan Nabi 'Isa as. Lihat Muhammad Fuâd 'Abdul Bâqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 837. Lihat Departemen Agama, *al-Quran al-Karîm* (al-Quran Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, h. 306. Juga al-Quran Mushaf ar-Rasyid, Jakarta: Penerbit al-Hadi, 2012, serta al-Quran dan Terjemahannya, Mushaf 'Âisyah, Jakarta: al-Fatih, 2012.

ketentraman, ketenangan, dan kenyamanan sehingga bayi yang dilahirkan pun bisa keluar dengan mudah. Tak terkecuali dengan Maryam.¹⁴³

Mengandung dan melahirkan adalah tugas mulia umat manusia dan tugas tersebut hanya bisa dilakukan oleh perempuan. Oleh karena itu, perempuan patut dihargai dan dihormati karena rela menjalankan tugas mulia namun sangat berat tersebut. Karena itulah Allah SWT memerintahkan manusia untuk memperlakukan ibu hamil dengan bijaksana dan hati-hati.

Rasa sakit, penderitaan, dan kemungkinan meninggal akibat kehamilan dan persalinan hanya dirasakan oleh perempuan. Ini harus memungkinkan laki-laki untuk mempertimbangkan aspirasi dan keberatan perempuan terhadap kehamilan. Dengan kata lain, perempuan harus diberi hak untuk mengambil keputusan dan hak untuk menolak kehamilannya. Masalah kehamilan dan persalinan hendaknya bukan menjadi keinginan suami atau keluarga sehingga dirasakan sebagai beban oleh istri, tetapi harus juga menjadi keinginan dan kemauan istri.

5. Aborsi

Aborsi berarti pengguguran kandungan atau membuang janin. Dalam istilah hukum, aborsi berarti pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum waktunya, yaitu sebelum lahir secara alamiah.¹⁴⁴ Pada dasarnya setiap orang dilarang melakukan aborsi, demikian yang disebut dalam Pasal 75 ayat (1) Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan (UU Kesehatan). Namun, larangan tersebut dikecualikan berdasarkan (Pasal 75 ayat (2) UU Kesehatan):

- a. Indikasi kedaruratan medis yang dideteksi sejak usia dini kehamilan, baik yang mengancam nyawa ibu dan/janin, yang menderita penyakit genetik berat dan/cacat bawaan, maupun yang tidak dapat diperbaiki sehingga menyulitkan bayi tersebut hidup di luar kandungan.

¹⁴³ Penting bagi mufasir untuk meluruskan pemahaman tersebut, agar rasa sakit kontraksi, nyeri saat haid, bahkan kesediaan untuk mempertaruhkan nyawa saat melahirkan merupakan anugerah dan proses alami yang harus dilalui perempuan, bukan sebagai kutukan dari Tuhan. Beberapa riwayat Israiliyat seperti yang dikisahkan oleh Wahb bin Munabbih, seorang ahli tafsir bible terkemuka, beragama Yahudi kemudian masuk Islam, seperti dikutip ahli tafsir klasik terkemuka, Ibnu Jarîr ath-Thabârî, ketika mengomentari kejatuhan Adam dari Surga, mengatakan, “Tuhan bertanya kepada Adam mengapa kamu menentang perintah-Ku? Adam menjawab, “Gara-gara Hawa”. Tuhan kemudian mengatakan, “jika demikian, Aku jadikan dia (Hawa berdarah-darah setiap bulan, Aku jadikan dia bodoh dan Aku jadikan dia menderita ketika melahirkan. Padahal sebelumnya dia Aku jadikan bersih, cerdas dan melahirkan dengan menyenangkan”. Salah seorang periwayat kisah ini mengomentari, andaikata tidak karena Hawa, niscaya perempuan di seluruh muka bumi tidak akan pernah haid, cerdas-cerdas dan melahirkan tanpa susah payah. Lihat Husain Muhammad, *Hak-Hak dan Kesehatan Reproduksi Perempuan*, Makalah dalam Seminar Sehari 1 Juli 2004 diselenggarakan oleh Rahima Jakarta, WCC Balqis Cirebon.

¹⁴⁴ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 139.

b. Kehamilan akibat perkosaan yang dapat menyebabkan trauma psikologis bagi korban perkosaan.

Adapun sanksi bagi setiap orang yang dengan sengaja melakukan aborsi tidak sesuai dengan ketentuan Pasal 75 ayat (2) UU Kesehatan ini dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 tahun dan denda paling banyak Rp 1 miliar sebagaimana disebut dalam Pasal 194 UU Kesehatan.¹⁴⁵

Terkait aborsi, para ulama fiqih memberikan pandangan hukum terhadap abortus. Pendapat pertama, yang dianut oleh ulama Mazhab Zaidiah, sebagian ulama Mazhab Hanâfi, dan sebagian ulama mazhab Syâfi'i, menyatakan bahwa aborsi dibenarkan secara mutlak tanpa dikaitkan dengan uzur sama sekali.

Pendapat kedua, yang dianut oleh sebagian ulama mazhab Hanâfi dan sebagian ulama mazhab Syâfi'i, menyatakan bahwa aborsi dibolehkan apabila ada uzur dan makruh hukumnya tanpa uzur. Uzur, menurut mereka adalah mengeringnya air susu ibu ketika kehamilan sudah mulai kelihatan, sementara sang ayah tidak mampu membiayai anaknya untuk menyusui kepada perempuan lain apabila lahir nanti.¹⁴⁶

Yûsuf Qardhâwî mengatakan, bahwa pada umumnya merujuk pada ketentuan hukum akan Islam, praktik aborsi dilarang dan merupakan kejahatan terhadap makhluk hidup. Oleh sebab itu, hukuman sangat berat bagi mereka yang melakukannya.¹⁴⁷

Dari hal tersebut, dalam hal aborsi bagi korban perkosaan pada hakikatnya tidak diperbolehkan demi menghormati janin yang tidak berdosa. Adapun menurut fatwa MUI dibolehkan adalah selama si perempuan menyesal dan terpaksa sebelum janin berusia 40 hari (mazhab Syâfi'i).

Para ulama fiqih sepakat menyatakan bahwa melakukan aborsi terhadap kandungan perempuan yang telah menerima ruh, hukumnya haram. Keharamannya didasarkan atas keumuman firman Allah dalam Surat al-Isrâ/17: 31 dan 32 yaitu:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبِيَ إِمْلَاقٌ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ۝ ٣١ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ۝ ٣٢

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu. Membunuh mereka itu sungguh suatu dosa yang besar. Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.

¹⁴⁵ <http://www.hukumonline.com/klinik/detail/It53e83426ce020/legalitas-aborsi-dan-hak-korban-pemerksaan>, diakses pada tanggal 20 Oktober 2020.

¹⁴⁶ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 142-143.

¹⁴⁷ Yûsuf Qardhâwî, *Menggururkan Kandungan Hasil Pemerksaan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1980, h. 169.

Faktor yang mendukung terhadap pembunuhan anak-anak adalah kekhawatiran diperkosa atau berzina. Maka, lebih jauh ayat ini memerintahkan semua anggota masyarakat agar menghindari sebab-sebab yang dapat mengantarkan ke arah itu. Pembunuhan anak terdapat unsur pemborosan, ayat ini melanjutkan dengan larangan berzina. Di sisi lain, dalam perzinaan terdapat pembunuhan akibat tidak jelasnya siapa ayah sang anak, sebagaimana ia menjadi sebab adanya sesuatu yang batil sedang pembunuhan adalah menghilangkan sesuatu yang hak.¹⁴⁸

Sayyid Qutb menjelaskan dalam perzinaan atau bentuk lainnya termasuk pemerkosaan terdapat pembunuhan dalam beberapa segi. Pertama pada penempatan sebab kehidupan (sperma) bukan pada tempatnya yang sah. Ini biasa disusul keinginan untuk menggugurkan, yakni membunuh janin yang dikandung. Kalau ia dilahirkan hidup, biasanya ia dibiarkan begitu saja tanpa ada yang memelihara dan mendidiknya, dan ini merupakan salah satu bentuk pembunuhan.¹⁴⁹

Dari uraian di atas maka dimungkinkan untuk memperoleh hak-hak perempuan korban perkosaan yang ingin melakukan aborsi, termasuk hak untuk mendapat kejelasan apakah aborsi bisa atau tidak bisa dilakukan, hak untuk kejelasan tahapan tindakan aborsi dan kemungkinan efek samping atau komplikasinya, hak untuk memutuskan apakah aborsi dilakukan atau dibatalkan, hak untuk mengevaluasi kondisi setelah melakukan aborsi, dan sebagainya.

C. Terapi dalam Menanggulangi Penyimpangan Seksual

Masalah yang berkaitan dengan emosi seseorang memerlukan dua penyembuhan, yakni; waktu dan dukungan dari teman-teman.¹⁵⁰ Tahapan penyembuhan yaitu terapi dalam menyembuhkan kelainan seksual yang menyimpang.

Dalam psikoterapi, terdapat beberapa aliran yang terkenal. Yaitu; 1) terapi psikodinamika, 2) terapi perilaku dan kognitif, 3) terapi humanistik dan eksistensial, 4) terapi keluarga dan pasangan, 5) terapi biomedis, 6) terapi spritual. Setiap terapi tersebut memiliki tujuan utama, metode, serta kelebihan dan kekurangan dalam proses penyembuhan kelainan seksual. Penulis akan menguraikan jenis-jenis terapi tersebut.

1. Terapi Psikodinamika

¹⁴⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 7, h. 79.

¹⁴⁹Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, h. 691.

¹⁵⁰Carol Wade, *et al.*, *Psikologi*, diterjemahkan oleh Padang Mursalin, *et al.*, dari judul *Psychology, Eleventh Edition*, Jakarta: Erlangga, 2016, Jilid 2, h. 297.

Terapi psikodinamika adalah metode psikoanalisis yang dikembangkan oleh Freud, yang bertujuan untuk mengetahui akan motif perasaan tidak sadar yang memperpanjang simtom. Pada model terapi ini, digunakan metode menyelidiki motif-motif tidak sadar, meneliti proses-proses transferensi¹⁵¹ dan menjelajahi pengalaman masa kecil.¹⁵²

Terapi psikodinamika merupakan terapi yang membawa konflik masa lalu yang belum terselesaikan dan implus yang tidak dapat diterima dari ketidaksadaran ke area sadar, sehingga pasien dapat mengatasi masalah tersebut secara efektif. Terapi psikodinamika klasik dikenal dengan istilah psikonalisis.

Dalam psikonalisis, pasien bertemu dengan terapis dalam frekuensi yang cukup banyak, terkadang sekitar 50 menit perhari, empat hingga lima hari dalam seminggu. Dalam proses terapi, pasien diminta untuk mengungkapkan apa yang ada dipikirkannya dengan keras, dan sang analisis berusaha mengenali dan label hubungan antara apa yang dikatakan oleh pasien dengan area ketidaksadaran pasien. Interaksi yang dekat dengan analisis, menjadikan pasien melibatkan sisi emosionalnya. Hal ini menjadikan pasien mentransfer perasaan cinta atau kemarahannya kepada analisis.¹⁵³

Pada terapi ini, analisis berusaha membantu pasien untuk mencapai kesadaran diri, kejujuran, keefektifan dalam melakukan hubungan personal, serta memperoleh kendali atas tingkah laku yang irasional. Selama terapi, pasien lebih banyak berbicara, dan analisis mendengarkan dan berusaha mengetahui kapan dia harus membuat penafsiran yang layak untuk menyiapkan hal-hal yang tidak disadari pasien.¹⁵⁴

Penjelasan mengenai terapi psikodinamika tersebut memahamkan, bahwa proses terapi lebih mengutamakan transfer informasi dan pengalaman dari klien. Menurut hemat penulis terapi ini cocok digunakan bagi pasien yang mengalami gangguan mental seperti depresi yang berkaitan dengan masa lalu. Sedangkan dalam tindakan kuratif untuk kelainan seksual, tetapi jenis ini akan mengalami hambatan, karena kelainan seksual akan dituntut lebih banyak berbicara tentang perilaku seksualnya, dan hal tersebut sulit bagi seorang penderita disfungsi seksual yang memang tidak menyukai

¹⁵¹Transferensi adalah proses pengalihan elemen-elemen emosional yang berasal dari kehidupan yang terdapat ada diri klien kepada analisis. Carol Wade, *et al.*, Jilid 2, h. 308.

¹⁵²Carol Wade, *et al.*, Jilid 2, h. 308.

¹⁵³Robert S. Feldman, *Pengantar Psikologi, Understanding Psychology 10th ed*, Jakarta: Salemba Humanika, 2017, Jilid 2, h. 300-302.

¹⁵⁴Gerald Corey, *Teori dan Praktik Konseling dan Psikoterapi*, diterjemahkan oleh E. Koswara dari judul *Theory and Practice and Conceling and Psychoteraphy*, Bandung: Refika Aditama, 2013, Cet. VII, h. 38-39.

bersosial dan mentransfer perasaan, dan emosi kepada orang lain. Dalam masalah kebutuhan biologis seorang berkelainan seksual lebih memilih benda lain daripada manusia untuk menjadi pasangan seksualnya, sehingga akan sulit baginya untuk gunakan jenis terapi ini.

2. Terapi Perilaku dan Kognitif

Terapi perilaku adalah suatu bentuk terapi yang mengaplikasikan prinsip-prinsip pengkondisian klasik dan *operant conditioning*¹⁵⁵ yang bertujuan untuk membantu seseorang mengubah perilaku yang melukai diri sendiri atau perilaku yang problematis.¹⁵⁶ Sedangkan terapi kognitif adalah suatu bentuk terapi yang didesain untuk mengidentifikasi dan mengubah cara berpikir yang tidak rasional dan tidak produktif yang dapat menimbulkan emosi negatif.¹⁵⁷

Metode yang digunakan dalam terapi perilaku adalah pemaparan bertahap, desensitisasi sistematis,¹⁵⁸ catatan perilaku dan pelatihan keterampilan. Sedangkan terapi kognitif adalah terapi dengan metode mendorong klien untuk memeriksa kepercayaannya dengan memaparkan penalaran yang salah dan membaca pikiran.¹⁵⁹

Terapi kognitif telah terbukti berhasil dalam mengatasi berbagai macam gangguan, termasuk gangguan kecemasan, depresi, kecanduan, dan gangguan makan. Namun, kelemahan dari terapi ini adalah fokus untuk menjadikan pasien berfikir rasional, sedangkan kenyataannya terkadang tidak rasional. Meskipun demikian, terapi perilaku dan terapi kognitif banyak diterapkan.¹⁶⁰

Dalam menyembuhkan kelainan seksual, penulis lebih mengajukan terapi perilaku untuk bisa diterapkan dalam penyembuhan perilaku disfungsi ini, karena penyakit kelainan adalah perilaku yang menyimpang berkaitan dengan objek dan pasangan yang berbeda dari hetero. Kelainan yang menjadi perilaku bagi seseorang dapat menggunakan jenis terapi perilaku dalam penyembuhan.

¹⁵⁵*Operant Conditioning* atau pengkondisian operan yaitu penguatan yang langsung dari sebuah respon. Dikatakan pengkondisian operan, karena organisme beroperasi dalam suatu lingkungan untuk mengasilkan suatu efek yang spesifik. Pengkondisian operan dapat mengubah frekuensi dari respon atau kemungkinan suatu respon akan terjadi Jess Feist, *et al.*, *Teori Kepribadian*, diterjemahkan oleh R.A. Hadwitia Dewi Pertiwi dari judul *Theories of Personality*, 8th ed, Jakarta: Salemba Humanika, 2017, Jilid 2, h. 117.

¹⁵⁶Carol Wade, *et al.*, *Psikologi...*, h. 309.

¹⁵⁷Carol Wade, *et al.*, *Psikologi...*, h. 312.

¹⁵⁸ desensitisasi sistematis adalah salah satu metode dalam terapi perilaku yang mengobati kecemasan dengan mengajari klien untuk mengasosiasikan kondisi rileks dengan situasi yang menimbulkan kecemasan. Laura A. King, *Psikologi Umum...*, h. 1.

¹⁵⁹Carol Wade, *et al.*, *Psikologi...*, h. 319.

¹⁶⁰Robert S. Feldman, *Pengantar Psikologi...*, h. 311.

3. Terapi Humanis dan Eksistensial

Terapi humanis adalah suatu bentuk psikoterapi yang disandarkan pada filsafat humanisme yang menekankan kepada pertumbuhan pribadi, kegembiraan dan capaian potensi manusia. Sedangkan terapi eksistensial adalah bentuk terapi yang dirancang untuk membantu klien menjelajahi makna eksistensi dan menghadapi pertanyaan-pertanyaan besar di dalam kehidupan.¹⁶¹ Terapi humanis bertujuan untuk penerimaan diri dan kepuasan diri dengan metode mendiskusikan masalah, sedangkan terapi eksistensi untuk menemukan makna hidup dan menerima kehilangan yang tidak bisa dihindari dengan metode diskusi filosofis mengenai makna kehidupan.¹⁶²

Dalam terapi humanis, terapi lebih meneliti “apa yang terjadi”. Penulis memahami bahwa proses terapi humanis ini bisa digunakan pada penyembuhan perilaku kelainan seksual, karena saat proses terapi, penderita seksual tidak akan merasa disalahkan akan perilaku menyimpangnya, sehingga ia akan mudah menjelaskan apa yang dialaminya. Analisis juga akan mudah menemukan penyebab bagaimana permasalahan disfungsi seksual menjadi perilaku pasiennya tanpa menyinggung perasaan pasien.

4. Terapi Keluarga dan Pasangan

Terapi keluarga merupakan bentuk terapi dengan mengidentifikasi suatu masalah dari semua anggota, tujuan mengambil sumber dari semua anggota keluarga adalah untuk merawat salah satu anggota yang bermasalah. Ketika metode mengidentifikasi setiap individu keluarga sulit, maka metode terapi dilakukan secara personal atau individual melalui perspektif sistem keluarga.

Sedangkan terapi pasangan adalah terapi yang bertujuan untuk membantu pasangan menikah dalam menghadapi konflik-konflik yang tidak terhindarkan pada suatu hubungan berpasangan. Metode yang digunakan adalah komunikasi yang lebih baik, menyelesaikan konflik dan menerima.¹⁶³ Terapi pasangan menurut penulis bisa dijadikan salah satu jenis terapi dalam penyembuhan kelainan seksual, karena berhubungan langsung dengan pasangan yang berkaitan erat dalam masalah kebutuhan seksual.

5. Terapi Biomedis

Terapi biomedis adalah terapi yang menggantungkan kepada obat-obat dan prosedur medis untuk meningkatkan fungsi psikologis.¹⁶⁴ Obat yang bisa digunakan bermacam-macam dan tergantung kepada jenis penyakit yang

¹⁶¹Carol Wade, *et al.*, *Psikologi...*, h. 315.

¹⁶²Carol Wade, *et al.*, *Psikologi...*, h. 319.

¹⁶³Robert S. Feldman, *Pengantar Psikologi...*, h. 6.

¹⁶⁴Robert S. Feldman, *Pengantar Psikologi...*, Jilid 2, h. 7.

ingin disembuhkan. Beberapa jenis obat yang digunakan dalam terapi biomedis penulis jelaskan dalam bentuk tabel berikut:

Tabel III.2.
Jenis Obat-Obatan yang digunakan dalam Terapi Biomedis¹⁶⁵

Jenis Obat	Kegunaan dalam Terapi Biomedis
1. Obat Antipsikotik, seperti klorpeomozin, clozapine, dan haloperidol	Mengurangi simtom psikotik secara sementara, seperti agitasi, halusinasi, dan delusi.
2. Obat Antidepresan, seperti trazodone, amitriptyline, dan desipramine	Pada depresi dan meningkatkan rasa mood pada pasien dan rasa kesejahteraan pasien.
3. Obat penstabil mood, seperti divalproex sodium dan carbamazepine (dua jenis obat ini adalah bentuk garam mineral)	Mengurangi gangguan bipolar
4. Obat anti kecemasan, seperti Xanax dan Valium	Tingkat menurunkan kecemasan seseorang.

Dari lima jenis terapi di atas, untuk terapi yang digunakan dalam masalah kelainan seksual penulis melihat terlebih dahulu jenis masalah dari kelainan tersebut:

- a. Jika perilaku kelainan seksual timbul karena kekecewaan yang berhubungan dengan lawan jenis, maka dapat dikatakan, bahwa perilaku tersebut karena depresi. Untuk penyembuhan depresi karena hubungan, terapi yang cocok adalah terapi humanistik. Dalam terapi humanistik, klien akan lebih dimotivasi untuk menyembuhkan dirinya sendiri, sehingga proses ketika terapi klien akan ditekankan pada alam kesadaran daripada bawah sadarnya, juga masa kini dari masa lalu serta kepuasan diri.¹⁶⁶

Terapi humanistik juga bisa digabungkan dengan terapi seks, karena gangguan hasrat seksual yang berkaitan dengan depresi, penanganan yang diberikan lebih fokus pada mengatasi depresi yang mendasarinya, dengan harapan agar minat seksual dapat kembali ketika tekanan itu hilang.¹⁶⁷

¹⁶⁵Robert S. Feldman, *Pengantar Psikologi...*, Jilid 2, h. 325-329.

¹⁶⁶Laura A. King, *Psikologi Umum...*, h. 295-296.

¹⁶⁷Jeffery S. Nevid, *et al.*, *Psikologi Abnormal*, diterjemahkan oleh Tim Fakultas Psikologi Universitas Indonesia, dari judul *Abnormal Psychology in a Changing World/Fifth Edition*, Jakarta: Erlangga, 2003, Jilid 2, h. 95.

b. Menurut penulis menyembuhkan perilaku kelainan seksual karena kecanduan dapat dilakukan dengan terapi perilaku, karena salah satu pemicu dari perilaku kelainan seksual juga berkaitan dengan kecanduan terhadap objek dan pasangan yang tidak hetero.

Seorang penderita kelainan yang masih belum bisa terlepas dari perilaku disfungsi ini meskipun sudah memiliki pasangan, maka permasalahan bersumber kepada hiperseksual yang dideritanya, yaitu kecanduan dalam seksualitas. Seorang hiperseksual memerlukan terapi perilaku. Terapi perilaku bisa digunakan agar perilaku kelainan seksual seseorang bisa lebih mengendalikan hasrat seksualnya yang berlebihan, sehingga ia merasa terpuaskan dengan pasangannya.

c. Ketika perilaku kelainan seksual disebabkan karena kurang harmonisnya hubungan dengan pasangan, maka terapi pasangan dapat digunakan untuk penyembuhan disfungsi tersebut. Dalam terapi seks kondisi tersebut bisa dipicu karena masalah gangguan rangsangan.

Terapi pasangan tersebut mengajarkan agar setiap pasangan belajar melakukan kontak seksual namun tanpa tuntutan rangsangan seksual, seperti saling memijit dengan mesra. Keduanya akan diarahkan agar bisa menikmati dan dinikmati dalam hubungan seksual baik dengan cara memberi dan menerima intruksi verbal dan membantu tangan masing-masing. Terapi ini diharapkan akan menjadikan pasangan memiliki peningkatan dalam keterampilan komunikasi dan seksual.¹⁶⁸

Tabel III.3.
Penyebab Kelainan Seksual dan Tindakan Terapi

Penyebab Kelainan Seksual	Tindakan Terapi
1. Depresi	Terapi Humanistik
2. Hiperseksual	Terapi perilaku
3. Disharmonisasi dengan pasangan	Terapi Pasangan

Dari jenis terapi yang disebutkan, penulis tidak menyebutkan terapi psikodinamika dan terapi biomedis dalam penyembuhan kelainan seksual, karena;

1) Terapi psikodinamika lebih menekankan pada transfer informasi klien kepada analisis, dan perihal yang berkaitan dengan seksual seperti disfungsi seksual, menurut penulis merupakan hal yang sangat privasi, sehingga akan lebih efektif jika menggunakan terapi humanistik, tetapi perilaku atau terapi pasangan.

¹⁶⁸Jeffery S. Nevid, *et al.*, *Psikologi Abnormal...*, h. 95-96.

- 2) Terapi biomedis bersifat sementara. Ketika pasien menggunakan obat, maka simptom akan hilang, namun ketika obat tersebut dihentikan, maka akan timbul kembali. Sehingga menurut hemat penulis, terapi biomedis kurang tepat diberikan kepada pasien berkelainan seksual.

Maslow berpandangan, bahwa tanpa bantuan seorang terapis, seseorang mampu untuk membuat suatu perubahan yang baik. Perubahan baik bisa diwujudkan dengan menciptakan perkawinan, sukses dalam karier, menjalin persahabatan, memiliki anak dan menghadapi kesulitan.¹⁶⁹Tampak dari sudut pandang Maslow, bahwa kesehatan mental dan pemenuhan hak seksual bagi seseorang sangat berpengaruh dalam kehidupannya. Ketika seseorang mampu menjalani kehidupan dengan baik maka ia tidak membutuhkan suatu terapi.

Selain terapi dari sudut pandang psikologi, masih terdapat terapi lain yang menurut penulis bisa digunakan dalam penyembuhan kelainan seksual dengan pendekatan berbasis al-Quran, yaitu terapi spritual dan terapi nabawi.

1) Terapi Spritual

al-Quran adalah *syifâ'* yaitu penyembuhan bagi segala penyakit. Penyakit yang dimaksud adalah jenis penyakit, seperti penyakit fisik, penyakit mental, penyakit akal dan hati.

Tabel III.4.
al-Quran sebagai *Syifâ'* (penyembuh) Penyakit

Jenis Penyakit	Ayat al-Quran
1. Penyakit fisik	Surat an-Nahl/6:69
2. Penyakit mental	Surat al-Isrâ/17 82 dan QS. Fushshilat/41:44
3. Penyakit akal dan hati	Surat Yûnus/10:57.

Selain itu, al-Quran juga menjelaskan bagaimana cara membina suatu hubungan yang baik dengan pasangan (QS. Âli 'Imrân/3:5-7 dan QS. ar-Rûm/30:21).

Dalam Surat at-Taubah/9:71 Allah berfirman:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ



¹⁶⁹Frank G. Goble, *Psikologi Humanistik Abraham Maslow...*, h. 140.

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.

al-Wahidî menafsirkan ayat tersebut dengan menukil perkataan Ibnu 'Abbâs, bahwa ayat tersebut mengandung makna kasih dan sayang. Orang mukmin laki dengan orang mukmin diibaratkan satu tangan yang saling menolong dan saling menyeru kepada ketauhidan, bahwa tiada Tuhan selain Allah, serta mencegah kemusyrikan. Kemudian menyebutkan ciri-ciri lainnya seperti menegakkan shalat.¹⁷⁰

Menurut penulis, ayat tersebut adalah gambaran pasangan ideal. Seorang mukmin laki-laki memiliki pasangan seorang mukmin perempuan. Ketika keduanya memiliki idealisme dalam masalah keyakinan dan ketaatan kepada Allah, maka keduanya menjadi pasangan ideal dan serasi yang saling mensupport satu sama lain. Hal tersebut menurut penulis menjadikan komunikasi keduanya berjalan lancar, sehingga tercipta keharmonisan yang merupakan bentuk kasih sayang Allah bagi mereka atas ketaatan kepada-Nya. Ketika hubungan harmonis terbina antara pasangan suami istri, maka seseorang mampu menyembuhkan kelainan seksual.

Dapat dipahami dari penjelasan tersebut, bahwa selain terapi dari psikologi, terdapat terapi spritual yang bisa diterapkan kepada seorang berkelainan seksual. Terapi spritual adalah bentuk penanggulangan yang Islam ajarkan terhadap penyebab dorongan seksual, dan menurut penulis hal ini dapat juga dilakukan dalam penyembuhan berkelainan seksual.

Tabel III.5.
Terapi Spritual bagi Berkelainan Seksual dalam al-Quran

Jenis Terapi Spritual	Ayat al-Quran
1. Menjaga pandangan	Surat al-Mu'minûn/23:5-7, Surat an-Nûr/24:30-31, Surat al-Ahzâb/33:35, Surat al-Ma'ârij/70:29. ¹⁷¹
2. Zikir kepada Allah	Surat Al-Baqarah/2:152, 203, Surat

¹⁷⁰ Abû al-Hasan 'Ali bin Ahmad al-Wahidî, *al-Wasîth fî Tafsîr al-Qurân al-Majîd...*, Juz 2, h. 509.

¹⁷¹ Muḥammad Ḥasan al-Hamshi, *Ma'âjim Mufahras Li Alfadzi al-Qurân wa al-Mawâdh'i*, Beirut: Dâr ar-Rasyîd, 2007, h. 279.

	<p>Âli ‘Imrân/3:135, 191, Surat an-Nisâ/4: 103, Surat al-Mâidah/5:4,11, Surat al-A’râf/7:205, Surat al-Anfâl/8:2, Surat ar-Ra’ad/13:28, Surat Ibrâhîm/14:7, Surat al-Kahfî/18:24, Surat Thâh/20:14, 124, Surat an-Nûr/24: 37, Surat asy-Syu’arâ/26:227, Surat al-‘Ankabût/29: 45, Surat al-Ahzâb/33:21, 35, 41, Surat az-Zumar/39: 23, 45, Surat az-Zukhrûf/43: 36, Surat an-Najm/53: 29, Surat al-munîfîqûn/63:9, Surat al-Muzammil/73: 8, Surat al-Insân/76:25, Surat al-A’lâ/87:14 dan 15.</p>
3. Berinteraksi dengan al-Quran	<p>Surat al-A’râf/7:204, Surat al-Anfâl/8: 2, Surat an-Nahl/16: 98, Surat al-Isrâ/17: 45, 46 dan 107.</p>
4. Puasa	<p>Surat Al-Baqarah/2: 183, 185, 187, 196, Surat an-Nûr/24: 92, Surat al-Mâidah/5: 89, Surat Maryam/19: 26, Surat al-Ahzâb/33: 35, Surat al-Mujâdalah/58: 4.¹⁷²</p>
5. Mendekatkan diri kepada Allah	<p>Surat al-Baqarah/2: 115, Surat an-Nisâ/4: 3.</p>
6. Menikah	<p>Surat ar-Rûm/30: 21.</p>
7. Poligami ¹⁷³	<p>Surat an-Nisâ/4:3.</p>

Tabel tersebut memberikan gambaran akan bentuk terapi spritual yang bisa dilakukan seseorang dalam tindakan penyembuhan dari perilaku menyimpang. Dalam Surat ar-Rûm/30: 21 Allah berfirman;

¹⁷²Muhammad Hasan al-Hamshi, *Ma’âjim Mufahrasah...*, h. 257.

¹⁷³Poligami adalah bentuk terapi paling akhir yang dilakukan dalam terapi spritual, karena melakukan poligami harus memenuhi persyaratan yang tidak mudah. Ketika dengan menikahi seorang istri sudah cukup memberikan solusi dalam penyembuhan kelainan seksual, maka poligami tidak perlu dilakukan. Bahkan ketika seorang berkelainan seksual karena hiperseksual, maka penulis tetap menyarankan untuk melakukan terapi seks dengan pasangan, baik itu terapi pasangan.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

Ibnu Katsîr menafsirkan ayat tersebut sebagai bukti kasih sayang Allah kepada manusia, yaitu menjadikan manusia memiliki pasangan dari jenisnya. Bahkan Allah SWT memberikan kepada mereka rasa cinta dan kasih sayang. Khususnya pada suami, ia akan menyayangi istrinya karena dari istrinya ia akan memiliki keturunan.

Penjelasan Ibnu Katsîr tersebut, menurut penulis adalah tafsiran memahami bahwa al-Quran menyebutkan kemuliaan yang dimiliki manusia. kemuliaan tersebut merupakan anugerah Allah SWT, salah satunya menjadikan manusia hidup di dunia dengan memiliki pasangan dari jenisnya (أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا). Selain itu tujuan dari memiliki pasangan adalah untuk mendapatkan ketenangan (لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا). Ketika ketenangan dapat dilakukan bersama pasangan secara kontinyu maka akan terwujud harmonisasi keluarga berupa rasa tenang, kasih dan sayang sebagaimana disebutkan pada bagian ayat (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً).

2) Terapi Nabawi

Terapi nabawi adalah terapi yang penulis dapatkan dari beberapa tuntunan Rasulullah dalam masalah hubungan seksual dan bagaimana Rasulullah memberikan arahan dalam menanggapi perlakuan seksual abnormal. Hal tersebut menurut penulis bisa digunakan dalam penanggulangan khususnya penyembuhan berkelainan seksual. Tuntunan tersebut menurut penulis jika dipraktikkan akan menjadi salah satu bentuk terapi Nabawi dalam penyembuhan perilaku menyimpang, khususnya bagi seorang berkelainan seksual yang sudah menikah.

Jika dia seorang yang belum menikah, maka terapi yang sesuai adalah berpuasa sunnah, seperti berpuasa Senin Kamis. Rasulullah memberikan arahan bagi para pemuda khususnya dalam menanggulangi masalah hasrat seksual dengan berpuasa, karena dengan berpuasa seseorang menahan rasa lapar dan hal tersebut dapat menjadi temeng dalam meredam libido seks yang menggebu. Hal tersebut menurut penulis juga dapat dilakukan dalam penanggulangan khususnya penyembuhan pada perilaku menyimpang. Berpuasa yang merupakan bentuk usaha untuk menahan diri dari yang

membatalkan puasa, termasuk menahan hawa nafsu akan menjadikan seorang berkelainan seksual enggan berperilaku menyimpang saat berpuasa.

Dari penjelasan di atas, maka dapat dipahami bahwa beberapa terapi yang bisa digunakan dalam penanggulangan, khususnya tindakan kuratif dalam permasalahan disfungsi seksual, yaitu; terapi humanistik, terapi perilaku, terapi pasangan, terapi spiritual dan terapi nabawi.

Setelah terapi dilakukan oleh seorang berkelainan seksual dalam tahapan kuratif atau penyembuhan, maka ia memerlukan tahapan akhir agar tidak kembali kepada perilaku seksual yang menyimpang, yaitu; recovery dan rehabilitas.

D. Dampak Negatif Pelanggaran Seksual

Sejak awal, al-Quran telah mendeklarasikan dirinya sebagai agama yang membawa rahmat bagi semesta alam (QS. al-Anbiyâ/21:107). Ajaran dan pesan yang dikandungnya sesuai dengan *fithrah* manusia sebagai makhluk multi dimensi (QS. ar-Rûm/30:30). Melalui ajaran perintah dan larangan yang diembannya, terkandung berbagai hikmah dan nilai-nilai positif dan konstruktif bagi kehidupan dan kesejahteraan manusia beserta alam semesta.

Berkaitan dengan persoalan pemenuhan hak seksual, al-Quran telah memberikan berbagai pedoman berupa perintah maupun larangan agar potensi seksual yang dianugerahkan dapat dilakukan sesuai dengan aturan serta *fithrah* yang dianugerahkan oleh Tuhan. Islam sendiri memandang permasalahan seksual sebagai sesuatu yang bersifat total dan intergral yang terkait dan saling mempengaruhi dengan setiap aspek kehidupan baik individu maupun sosial.¹⁷⁴

Berangkat dari fakta tersebut, setiap pelanggaran dan penyimpangan terhadap *fithrah*¹⁷⁵ mengakibatkan apa yang disebut dengan *uqûbatul fithrah* (sanksi fitrah) terhadap kehidupan manusia dalam segala aspek medis, sosiologis, psikologis hingga teologis.¹⁷⁶ al-Quran sendiri tidak menyebutkan secara rinci bentuk-bentuk relasi seksual yang melanggar fitrah kemanusiaan kecuali dua hal yaitu zina dan homoseksual (*liwâth*) yang dilakukan oleh kaum Luth dengan istilah *al-fâhisyah*.¹⁷⁷

¹⁷⁴Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, London: Routledge and Kegan Paul, 1985, h. 103.

¹⁷⁵*Fithrah* dalam arti luas berarti sistem alamiah yang ada pada manusia baik dalam dimensi fisik, psikis, maupun spritual. Pelanggaran dan penyimpangan terhadap *fithrah* berarti keluar dari orbit hakikat penciptaan manusia sebagai *khalifah* dan *abdullah* yang akan berdampak negatif bagi manusia. Lihat Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, h. 146-157.

¹⁷⁶M. Quraish shihâb, *Tafsîr al-Mishbah...*, Vol. 5, h. 155.

¹⁷⁷M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 5, h. 155.

Perbuatan zina dikenal sebagai perbuatan *fâhîsyah* untuk menunjukkan keburukan dari perbuatan serta dampak yang ditimbulkannya, seperti dinyatakan pada ayat berikut ini:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٧٦﴾

Dan janganlah kamu mendekati perzinahan; Sungguhn, zina adalah perbuatan yang keji. dan jalan yang buruk. QS. al-Isrâ'/17:32.

Pada ayat di atas terdapat kata *al-fâhîsyah* yang menurut ar-Râghib al-Asfahânî secara *kinâyah* menunjukkan pengertian zina. Penyimpangan seksual yang dilakukan oleh kamu Nabi Luth juga disebutkan sebagai sesuatu yang *fâhîsyah*. Firman Allah menyebutkan:

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَنْقَوْمٍ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّصِيحِينَ ﴿٧٦﴾ وَلَوْ طَآءَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾

Maka Shaleh meninggalkan mereka sambil berkata: "Wahai kaumku sungguh aku telah menyampaikan amanat Tuhanku, dan aku telah memberi nasehat kepadamu, tetapi kamu tidak menyukai orang yang memberi nasehat". Dan (kami juga telah mengutus) Luth (kepada umatnya). (ingat) ketika Dia berkata kepada mereka: "Mengapa kamu melakukan perbuatan fâhîsyah itu, yang belum pernah dilakukan oleh seorangpun (di dunia ini) sebelummu?" QS. al-A'râf/7:79-80.

Kata *al-fâhîsyah* dan *al-fâhîsyâ* yang banyak digunakan untuk menunjuk kepada pelanggaran seksual (zina, homoseks, lesbian, dan lain-lain) ditafsirkan dengan berbagai ragam oleh para ulama. M. Quraish Shihab mengungkapkan,¹⁷⁸ kata *fâhîsyah* berarti sesuatu yang melebihi batas dalam segala aspek. Lebih lanjut, az-Zamakhsyârî mengemukakan, kata *fâhîsyah* berarti kejahatan yang mencapai puncak dengan berbagai dampak yang dikandungnya.¹⁷⁹ Sejalan dengan pendapat di atas, Ahmad Musthafâ al-

¹⁷⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 7, h. 458.

¹⁷⁹Abû al-Qâsim Maḥmûd ibn 'Umar az-Zamakhsyârî, *al-Kasyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh at-Ta'wîl*, Riyadh: Maktabah al-Abikan, 1998, Juz III, h. 515.

Marâghî menafsirkan kata *fâhisyah* sebagai tindakan yang memiliki dampak negatif yang besar bagi kehidupan.¹⁸⁰

Walaupun al-Quran tidak menyebutkan secara rinci berbagai penyimpangan dan kelainan seksual yang banyak ditemukan saat ini, bukan berarti perbuatan selain zina dan homoseksual ditoleransi oleh al-Quran, karena segala bentuk relasi seksual yang menyimpang dan mengandung kekejian yang berdampak negatif sangat besar (*al-fahsyâ/al-fâhisyah*)¹⁸¹ seperti sodomi (*liwâth*), zoofilia (*ityân al-bahâi'im*), lesbinisme (*musâhaqat an-nisâ*), fedofilia, sadisme dan lain-lain adalah bagian dari dosa besar yang memiliki dampak negatif yang besar pula.¹⁸²

Dengan demikian, melebihi batas yang menjadi penutup QS. al-A'râf/7:80-81 di atas, mengisyaratkan bahwa perilaku umat Nabi Luth as itu melampaui batas fitrah manusia sekaligus menyia-nyiaikan potensinya yang seharusnya ditempatkan pada tempat yang layak, supaya fungsi reproduksi manusia dapat dijalankan.

al-Quran juga menggunakan kata (*adzâ* penyakit, keburukan) ketika menyebutkan hubungan seksual yang dilakukan antara suami istri selama masa *haydl* (*yas'alûnaka 'an al-mahîdl, qul huwa adzâ fa'tazil an-nisâ fî al-mahîdl* pada QS. al-Baqarah/2:222). al-Quran memperingatkan bahwa siapapun yang melampaui batasan agama maupun moral dalam melampiaskan hasrat seksual maka akan mendapatkan celaan dan siksaan.¹⁸³

al-Quran secara garis besar menyebutkan berbagai penyimpangan dan pelanggaran seksual dari ketiganya (3), *Pertama*, tindakan atau media yang mengarah pada perbuatan zina; *Kedua*, perzinahan dan aktivitas yang menyimpang lainnya seperti homoseks, anal seks, fedofilia dan lain-lain; *Ketiga*, pelanggaran terhadap etika-etika dan larangan-larangan saat melakukan hubungan seks dengan pasangan sah. Apabila berbagai larangan dan batasan tersebut dilanggar, tentu saja akan menimbulkan konsekuensi atau dampak negatif bagi manusia, baik dari aspek medis, sosiologis, psikologis maupun spritual.

1. Dampak Biologis

al-Quran telah menjelaskan berbagai dampak negatif dari pelanggaran seksual seperti zina, *liwâth* (gay), *sihaq* (lesbi), *tahmîdl* (anal seks), serta berbagai penyimpangan lainnya, baik yang tersurat maupun tersirat. Dalam perspektif ilmu pengetahuan modern seperti kedokteran dan psikologis maupun neuro sains juga menjelaskan dampak negatif dari

¹⁸⁰ Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Uz XV, h. 42.

¹⁸¹ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 387.

¹⁸² Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam*, England: Oxford Oneworld Publication, 2006, h. 75.

¹⁸³ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, h. 9. H. 155.

berbagai penyimpangan seks. Secara biologis, hubungan seks ilegal baik dalam bentuk perzinahan maupun prostitusi menyebabkan hilangnya nasab (garis keturunan) akibat percampuran hubungan yang tidak jelas.¹⁸⁴ Akibatnya, anak akan kehilangan garis keturunan serta tidak mendapatkan hak waris. Padahal hasrat seksual merupakan sesuatu yang *fithrah* diberikan Tuhan kepada manusia yang memiliki fungsi reproduksi untuk melahirkan seorang *khalifah* serta *'abd Allâh* yang lahir dari hubungan yang sah dan halal.¹⁸⁵

Jika ditinjau dari aspek medis, hubungan seks di luar pernikahan serta perilaku seks menyimpang lainnya seperti homoseksual, zoofilia (persetubuhan dengan hewan), dan seks anal, sangat rentan tertular berbagai penyakit antara lain: *Pertama*, penyakit AIDS (*Acquired Immunodeficiency Syndrom*), merupakan penyakit yang disebabkan oleh virus VIV (*Human Immunodeficiency Virus*) yang ditandai dengan hilangnya kekebalan tubuh manusia secara alamiah untuk melawan berbagai penyakit dan akibatnya tubuh manusia menjadi rentan terhadap berbagai macam kuman, jamur, dan bakteri.¹⁸⁶

Kedua, kanker saluran anus.¹⁸⁷ Banyak sekali ditemukan kasus pada lubang anus akibat penyimpangan hak seksual, baik yang dilakukan secara hubungan homoseksual maupun anal seks. Hal ini disebabkan penggunaan pelumas (cairan pelicin) pada anus yang dalam jangka waktu tertentu akan menyebabkan terjadinya kanker. *Ketiga*, penyakit sifilis, penyakit ini hanya menyerang pelaku penyimpangan seksual. Munculnya penyakit ini melalui beberapa tahapan dan menyebar dalam tubuh pada stadium kedua.¹⁸⁸ Secara fisik, penyakit ini memiliki indikasi berupa munculnya luka bernanah di sekitar kemaluan (kelamin). Sementara itu, indikasi lain di bagian internal ditandai dengan infeksi pada liver, usus, lambung, tenggorokan, paru-paru dan testis (buah zakar). Di sisi lain, penyakit ini juga dapat menyebabkan kelumpuhan, penebalan pembuluh darah, kebutaan, rasa nyeri pada dada, kanker lidah dan TBC.¹⁸⁹

Keempat, penyakit *gonore* atau kencing nanah, adalah penyakit yang menyerang saluran kencing dan alat kelamin laki-laki dan perempuan. Penyakit ini ditularkan dari orang ke orang melalui *gay*, dan ketika perzinahan ditularkan kepada seorang perempuan, selanjutnya perempuan tersebut kemudian menularkannya kepada laki-laki lain yang berzina

¹⁸⁴ Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas Undercover*, Terj. Abū Syâkir Iskandar, Bandung: Tubagus, Publishing, 2009, h. 2.

¹⁸⁵ Hassan Hathout, *Panduan Seks Islami...*, h. 159.

¹⁸⁶ Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas...*, h. 198-199.

¹⁸⁷ *Harian Seputar Indonesia*, kolom Life Style, Edisi Sabtu 30 Mei 2019, h. 21.

¹⁸⁸ Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas...*, h. 200.

¹⁸⁹ Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia...*, h. 100-101.

dengannya.¹⁹⁰ Penyakit ini juga diduga menjadi penyebab kemandulan yang meluas, penyempitan saluran kemih, infeksi pada saluran pembuangan anus dan radang mulut. Selain itu, penderita kencing nanah akan mengalami nyeri dan panas saat buang air kecil. Area sekitar lubang penis menjadi merah akibat peradangan tersebut. Seiring waktu, peradangan pada saluran kemih akan menyebar ke kandung kemih setelah 10-14 hari. Akibatnya, kandung kemih pun mengalami infeksi yang sama sehingga semakin bertambahnya rasa nyeri dan panas ketika buang air kecil yang disertai pusing, demam serta nyeri di sekujur tubuh.¹⁹¹ Secara medis, terkadang penyakit kencing nanah mempengaruhi sel telur dan rahim yang menyebabkan kemandulan.¹⁹²

Kelima, penyakit herpes, merupakan penyakit disebabkan oleh hubungan seks menyimpang.¹⁹³ Penyakit ini telah menimbulkan kengerian dan ketakutan luar biasa di kalangan pelaku seks yang menyimpang karena lebih berbahaya daripada penyakit kanker. Dalam dunia medis, herpes dikenal sebagai luka bernanah yang sangat parah, berwarna merah yang membesar dan menyebar dengan cepat melalui virus *herpes humanis*. Bagi laki-laki, indikasi awal penyakit ini ditandai dengan rasa gatal di sekitar alat kelamin. Kemudian muncul bisul dan luka pada ujung atau seluruh bagian penis. Sementara bagi pelaku homoseksual, bisul dan luka tersebut juga muncul di sekitar anus. Secara perlahan bisul kecil tersebut akan semakin membesar, perih dan pada akhirnya pecah. Akibatnya bagian penis tersebut mengalami infeksi akibat kuman yang menyebar di sekitarnya.¹⁹⁴

Keenam, kekebalan yang melemah secara drastis (sistem imun) secara drastis.¹⁹⁵ Akibatnya secara fisik tubuh akan mudah terserang oleh berbagai penyakit yang akan menimbulkan komplikasi penyakit pada diri seseorang. Selain berbagai dampak medis di atas, secara biologis hubungan seks di luar pernikahan baik dalam bentuk perzinahan maupun perkosaan mengakibatkan banyak kasus aborsi, di mana sebagian besar kasus tersebut tidak dilakukan karena faktor ekonomi, melainkan dilakukan karena menutupi rasa malu serta lepas dari tanggung jawab akibat perzinahan atau perkosaan.¹⁹⁶

Dalam tinjauan medis, melakukan hubungan seks saat perempuan sedang menstruasi ternyata berdampak negatif (*adzâ*). Menyebabkan radang

¹⁹⁰ Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas...*, h. 201.

¹⁹¹ Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia...*, h. 101.

¹⁹² Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas...*, h. 202.

¹⁹³ Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas...*, h. 201-202.

¹⁹⁴ Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia...*, h. 101-102.

¹⁹⁵ Rama Azhari dan Putra Kencana, *Membongkar Rahasia...*, h. 102-103.

¹⁹⁶ Adalah aborsi (janin) sebelum masa kehamilan selesai, baik dalam keadaan hidup maupun tidak sehingga keluar dari rahim. Bisa dilakukan dengan obat maupun tidak, oleh ibu hamil atau orang lain. Lihat M. Quraish Shihâb, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, h. 233.

rahim (*serviks*) dan terasa sangat nyeri disebabkan rusak dan lemahnya dinding rahim, yaitu ketika darah yang rusak keluar, kemudian masuk ke penis maka darah kotor tersebut kembali masuk (al-Baqarah/2:222).¹⁹⁷ Sedangkan bagi laki-laki, hubungan seks dengan perempuan saat menstruasi mengakibatkan munculnya beberapa penyakit antara lain bengkak pada organ kelamin dan sekitar perut bagian bawah, terjadi peradangan dan sakit saat buang air kecil serta munculnya pusing dan rasa sakit pada saluran kemih, prostat dan kandung kemih.¹⁹⁸

Berangkat dari fakta-fakta di atas, dapat dipahami bahwa alasan al-Quran melarang laki-laki berhubungan seks dengan istrinya sampai mereka kembali suci dengan larangan yang keras *walâ taqrabûhunna hattâ yathhurna* (QS. al-Baqarah/2:222). Fakta-fakta di atas, sekali lagi menegaskan bahwa dampak negatif akibat penyimpangan seksual, baik secara biologis, menimbulkan bahaya kesehatan bagi manusia.

2. Dampak sosial

Dalam wacana pemenuhan hak seksual, perintah untuk memelihara pandangan, menjaga aurat, larangan *tabarruj* serta berbagai perintah dan larangan yang berkaitan dengan hak seksual mengandung nilai-nilai positif (*mashlahat*) bagi kehidupan manusia dalam segala aspek. Apabila pesan-pesan suci tersebut diabaikan manusia, maka secara otomatis dampak negatifnya akan menimpa manusia, baik secara individu maupun kolektif. Oleh sebab itu, al-Quran memerintahkan manusia untuk melindungi diri mereka sendiri kemudian keluarganya dari segala hal-hal yang berdampak sosial (masif). Akibatnya bahkan mereka yang tidak harus menanggung akibatnya, seperti yang dinyatakan al-Quran pada ayat berikut ini:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾

Dan pelihara dirimu dari siksaan yang tidak hanya menimpa orang yang zalim di antara kamu. Ketahuilah bahwa siksaan Allah sangat keras. QS. al-Anfâl/8:25.

ar-Râghîb al-Asfahânî mengatakan bahwa, kata *fitnah* dalam ayat di atas mengandung arti keburukan, azab atau dampak negatif.¹⁹⁹ Secara implisit, ayat di atas mengandung isyarat bahwa merebaknya berbagai bencana dan penyakit akibat dampak negatif penyimpangan seksual akan berpengaruh tidak hanya menimpa komunitas tertentu yang menjadi pelaku

¹⁹⁷al-Quran secara eksplisit menyebutkan hubungan seks saat haid dengan istilah *adzâ* (kotoran, keburukan).

¹⁹⁸Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas...*, h. 97.

¹⁹⁹ar-Râghîb al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufradât...*, h. 416.

atau penyebar kemaksiatan, tetapi juga mempengaruhinya seluruh lapisan tatanan sosial.²⁰⁰

Sebagaimana telah disebutkan di atas, pelanggaran dan penyimpangan seksual dalam bentuk perzinahan (*az-zinâ*), prostitusi (*al-bighâ*), pornografi dan poronoaksi (*at-tabarruj*) dan penyimpangan seksual lainnya seperti yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth (*liwâth*) tidak hanya berdampak biologis maupun medis. Dalam konteks yang lebih makro, dampak dari perbuatan tersebut juga berpengaruh negatif terhadap kehidupan sosial. Secara empiris tidak sedikit penderita AIDS yang merasa terasing dari lingkungannya karena dianggap menyebarkan penyakit berbahaya. Dampak sosial seperti ini tentunya juga berpengaruh pada aspek psikologis penderita yang merasa terasing dan terpinggirkan dari kehidupan sosial.²⁰¹

Tersebarnya kasus perselingkuhan dan perzinahan antara lain juga berdampak negatif pada keharmonisan dan kebahagiaan hubungan keluarga. Itu menyebabkan kecurigaan, permusuhan dan pembunuhan, merusak reputasi baik seseorang maupun institusi, hingga terputusnya hubungan baik dengan orang lain. Masih dalam konteks sosial, penyebaran pornografi dan pornoaksi juga berdampak negatif bagi kehidupan sosial berupa dekadensi moral, terutama di kalangan remaja ataupun pemuda dan pemudi. Tidak sedikit kasus permerkosaan maupun pelecehan seksual hingga kehamilan di luar nikah berawal dari kebiasaan melihat dan menonton gambar dan tayangan pornografi, baik dilihat langsung di tempat-tempat umum maupun melalui media lain seperti media cetak dan elektronik.

Di sisi lain, praktik perzinahan yang dikomersialkan dalam bentuk prostitusi (*al-bighâ*) baik yang secara terselubung maupun terlokalisasi resmi, disebabkan oleh faktor-faktor yang kompleks, antara lain putusnya hubungan keluarga (*broken home*), penyiksaan dan kekerasan seksual yang dialami oleh keluarga, hubungan seks dini sebelum nikah, pemerkosaan, perasaan benci terhadap ayah yang melakukan penyimpangan atau kekerasan seksual.²⁰²

Dampak sosial lainnya, banyak ditemukan kasus di mana bayi dibuang atau dititipkan kepada orang lain karena keengganan pelaku perzinahan atau akibat korban permerkosaan untuk merawatnya. Akibatnya banyak anak yang tidak mengetahui akar genologi dan garis biologis mereka. Banyaknya anak-anak terlantar akan menimbulkan masalah baru bagi kehidupan sosial dan bernegara.

Di sisi lain, tindak pidana seksual secara tidak langsung berdampak negatif terhadap perekonomian. Jika suatu negara atau wilayah sedang

²⁰⁰ar-Râghîb al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufradât...*, h. 418.

²⁰¹Marzuki 'Umar Sa'abah, *Perilaku Seks Menyimpang...*, h. 70.

²⁰²Marzuki 'Umar Sa'abah, *Perilaku Seks Menyimpang...*, h. 71.

terjangkit penyakit kelamin yang mematikan seperti AIDS, maka otomatis penularan dan kunjungan wisatawan domestik maupun mancanegara akan berkurang. Ini akan merugikan secara ekonomi pendapatan suatu negara. Dengan demikian, tampaknya dampak negatif yang ditimbulkan oleh pelanggaran seksual sangat kompleks dan saling terkait satu sama lain.

3. Dampak Psikologis dan Spritual

Dampak negatif yang tidak kalah serius akibat pelanggaran seksual seperti perzinahan, prostitusi, pornografi dan pornoaksi juga berdampak negatif terhadap aspek psikologis. Dalam tinjauan psikologis, menutupi dan memperlihatkan aurat mempengaruhi kepribadian orang yang melihat dan yang dilihat.²⁰³ Seseorang yang akrab dengan media pornografi sehingga melakukan aksi perzinahan dan pornoaksi dengan memperlihatkan aurat di tengah khayalak akan kehilangan rasa malunya baik kepada manusia maupun kepada Allah SWT, padahal dalam sebuah hadits disebutkan bahwa rasa malu adalah suatu indikasi keimanan seorang yang mukmin, “*al-Haya’ min al-îmân, wa inna al-îmân fi al-jannah*”.²⁰⁴

Seorang perempuan praktisi pornografi dan pornoaksi menceritakan tentang pengalaman pertamanya di depan kamera, “pada awalnya tidak nyaman karena saya harus tampil hampir telanjang, tetapi pada pemotretan kedua dan setelah itu saya merasa kecanduan.”²⁰⁵ Jika menutup aurat menumbuhkan kondisi harmonis dan keselarasan antara aspek-aspek kepribadian, maka perilaku pornoaksi (*at-tabarruj*) secara psikologis berdampak negatif pada munculnya berbagai gejala perilaku neurotik (*as-sulûk al-‘ishâbî*).²⁰⁶

Jika dicermati, dampak psikologis yang menimpa seseorang yang akrab dengan pornografi dan pornoaksi tidak hanya menimpa pada dirinya sendiri, tetapi juga akan mempengaruhi mentalitas dan moralitas anak-anak. Di satu sisi anak-anak cenderung meniru apa yang dilakukan oleh orang tuanya, sedangkan di sisi lain anak-anaknya akan mengalami tekanan psikologis dari lingkungan akibat perilaku orang tuanya. Apalagi jika pornografi dan pornoaksi menjadi hal yang lumrah maka masyarakat suatu bangsa akan merasa terbiasa ketika melihat sesuatu yang mengandung unsur porno. Akibatnya, rasa malu dan risih akan terkikis dan akhirnya hilang, dan kontrol sosial juga akan semakin berkurang.

Pelanggaran seksual dalam kehidupan bermasyarakat memiliki dampak lain yang tidak kalah pentingnya yaitu dampak spritual. Seperti

²⁰³Yûsuf Madan, *Sex Education for Teens: Pendidikan Seks Remaja dalam Islam*, Ter. Oleh Ija Suntana, Jakarta: Hikmah, 2004, h. 103.

²⁰⁴Jalâluddîn ash-Shuyûthî, *ad-Durr al-Mantsûr...*, Juz IV, h. 27.

²⁰⁵Lihat Muḥammad Chirzin, “Pornografi dan Pornoaksi...”, h. 4.

²⁰⁶Yûsuf Madan, *Sex Education...*, h. 103.

Allah SWT melaknat orang yang mendatangi istrinya saat haid dan bersetubuh dengan istrinya di dubur, sebagaimana tercantum dalam hadits berikut:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم

“Abû Hurairah berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda: “barangsiapa berhubungan dengan perempuan yang sedang haidh atau mendatangi seorang perempuan pada duburnya atau seseorang yang mendengar perkataan dukun dan membayarnya, dia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW”.

ar-Râghib al-Asfahânî menjelaskan bahwa kata laknat mengandung arti disingkirkan dan diasingkan baik dari Allah SWT maupun manusia. Disebutkan bahwa kemurkaan Allah SWT di alam dunia adalah berupa putusannya hubungan dengan sesama manusia, sedangkan di akhirat akan ada azab.²⁰⁷

Dampak negatif dari sisi teologis menyebabkan pelaku pelanggaran dari penyimpangan seksual, selain mendapat hukuman di akhirat, juga akan mengalami kehidupan yang jauh dari rahmat, taufik serta kasih sayang Tuhan, pelakunya juga akan mengalami keterputusan hubungan sosial. Pada beberapa kasus penyimpangan seksual, seperti sadisme dan masosisme, dampak negatif yang terjadi secara psikologis akan membuat suami atau istri merasa tertekan, stres, takut, dan tidak nyaman dalam hubungan rumah tangga.

4. Dampak Fisik dan Moral

Selain berbagai dampak di atas, pelaku perzinahan dan prostitusi dalam ilmu fikih juga akan mendapatkan sanksi fisik maupun sanksi moral. Di QS. an-Nûr/24:2-3 ditegaskan sebagai berikut:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ

إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٥﴾

Pezina laki-laki tidak bisa menikah kecuali dengan pezina perempuan, atau dengan perempuan musyrik; dan pezina perempuan tidak bisa menikah kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik; dan yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin. Pezina perempuan dan

²⁰⁷ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufradat...*, h. 505.

pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian; dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman. QS. an-Nûr/24:2-3.

Kedua ayat di atas artinya saling berhubungan yang mengandung dua pesan.²⁰⁸ *Pertama*, mengungkapkan ketidakwajaran serta ketidakpantasan pernikahan antara perempuan atau laki-laki pezina dengan perempuan atau laki-laki yang baik. *Kedua*, secara psikologis seseorang akan mencari pasangan yang baik dan memiliki kesamaan perilaku dengan dirinya. Pesan dan kesan yang muncul dari kedua ayat tersebut adalah sanksi moral bagi para pezina karena ketidakpantasan dan kejahatan moral yang dilakukan sehingga al-Quran memberikan sindiran dan hukuman moral bagi para pelakunya.

Dengan adanya hukuman cambuk seratus kali mengindikasikan bahwa pelaku perzinahan dapat diancam dengan hukuman fisik yang berat. Di sisi lain, hukuman yang disaksikan oleh banyak orang akan mengakibatkan sanksi moral bagi pelakunya. Dalam sebuah hadits, sanksi fisik dan moral diberikan secara tegas diberikan kepada para pezina.²⁰⁹

عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن عبادة بن الصامت قال كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه كرب لذلك وتردد له وجهه قال فأنزل عليه ذات يوم فلقي كذلك فلما سري عنه قال خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب والبكر بالبكر جلد مائة ثم رحم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة. رواه مسلم

“Qatadah berkata: Bahwa Rasulullah SAW bersabda ketahuilah, sungguh Allah SWT memberi jalan kepada mereka, bagi janda dan duda yang berzina dihukum seratus kali cambuk dan rajam, sedangkan bagi jejak dan perawan yang berzina dihukum dengan seratus cambukan dan diasingkan satu tahun.

Melalui ayat-ayat al-Quran dan hadits di atas dapat dilihat betapa parahnya dampak negatif yang diderita akibat melakukan pelanggaran dan penyimpangan seksual, sehingga selain sanksi fisik yang ditetapkan dalam al-Quran, sanksi moral berupa “ketidakpantasan” bagi pelaku zina untuk menikah dengan orang yang baik-baik saja, sehingga sanksi moral berupa

²⁰⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 285-317.

²⁰⁹Muslim, *Shahîh Muslim*, No. 3200, Kitab al-Hudûd, Bab Hadd az-Zinâ dalam *Mausu'ah al-Hadîts asy-Syarîf al-Kutub at-Tis'ah*, 1997.

pengasingan menunjukkan bahwa secara sosial dan moral, para pelaku perzinahan terpinggirkan dan menjadi pihak yang dianggap tidak bermoral.

Dalam konteks masyarakat Islam, status perempuan atau laki-laki yang berzina dianggap sebagai aib moral yang berimplikasi pada citra (*image*) atau pandangan masyarakat yang memandang bahwa tidak pantas atau pantas seorang pezina menikah dengan orang yang baik. Fakta ini semakin menegaskan sanksi moral bagi para pezina. Secara impris, hukuman moral tersebut dapat dilihat tatkala seseorang yang menjadi pegiat pornografi.

Dari berbagai paparan di atas, terlihat jelas bahwa dampak negatif dan kehancuran akibat seksual sangat kompleks, sehingga membentuk kaitan yang melingkar atau saling terkait. Berangkat dari berbagai dampak di atas, tidak mengherankan jika Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa nomor 287 tahun 2001 tentang larangan pornografi dan pornoaksi guna mencegah dampak negatif yang ditimbulkannya. Ada beberapa pertimbangan yang menjadi alasan dan dasar lahirnya fatwa MUI. *Pertama*, bahwa pornografi dan pornoaksi serta hal-hal sejenis lainnya, belakangan ini semakin meluas dan tersebar luas di tengah-tengah masyarakat baik melalui media cetak, ataupun elektronik, media komunikasi modern, maupun dalam bentuk tindakan nyata.

Kedua, bahwa pada kenyataannya, pornografi dan pornoaksi telah menimbulkan berbagai dampak negatif bagi umat Islam khususnya dan bangsa Indonesia. Terutama generasi muda baik mengenai tingkah laku, akhlak (moral), maupun sendi-sendi serta tatanan keluarga dan masyarakat beradab seperti pergaulan bebas, perselingkuhan, kehamilan, dan kelahiran anak di luar nikah, aborsi, penyakit kelamin, kekerasan seksual, perilaku seksual menyimpang dan sebagainya. *Ketiga*, bahwa membiarkan pornografi dan pornoaksi serta hal-hal lain yang sejenis terus berkembang dapat mengakibatkan kehancuran bangsa. Oleh karena itu, perlu segera dihentikan melalui tindakan-tindakan konkrit, termasuk penetapan peraturan perundang-undangan yang memuat ancaman hukuman yang ketat dan berat.

Jika dicermati secara mendalam, alasan-alasan yang dikemukakan oleh MUI di atas sangat rasional dan relevan, karena dampak negatif pelanggaran seksual jika dilihat dari berbagai aspek sangat bahaya. Jika tindakan preventif dan kuratif tidak dilakukan, sperlahan tapi pasti dampak negatif yang sangat kompleks dari berbagai penyimpangan seksual tersebut, akan merusak seluruh aspek kehidupan manusia. Apalagi dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini, persoalan pemenuhan hak seksual yang semestinya menjadi urusan pribadi dan domestik perlahan-lahan berubah menjadi urusan publik, sehingga dampaknya harus selalui diwaspadai.

E. Faktor Penghambat Terpenuhinya Hak Seksual

Terdapat tiga hambatan utama yang dihadapi dalam memperjuangkan pemenuhan hak seksual dalam bermasyarakat. Saat ini butuh perjuangan yang berat, karena pada kenyataannya sangat tidak mudah. Dengan itu diharapkan seseorang mesti berusaha dengan maksimal untuk memperjuangkan hak seksualnya.

1. Hambatan Budaya atau Kultural

Istilah patriarki tidak hanya mengacu pada masyarakat primitif di mana ayah menguasai perempuan, anak-anak, dan budak, tetapi juga mencakup semua sistem sosial, ekonomi, dan politik yang mengandung unsur penindasan dan pendudukan. Benih-benih pemukulan istri berakar pada posisi perempuan lebih rendah dari laki-laki atau di bawah kekuasaan dan kendali laki-laki. Hubungan perempuan dan laki-laki ini telah dilembagakan dalam struktur keluarga patriarki dan didukung oleh lembaga ekonomi dan politik dan oleh sistem kepercayaan, termasuk ajaran agama, yang membuat hubungan yang tidak setara dan tidak setara ini tampak alami, adil, bermoral dan suci.²¹⁰

Lemahnya posisi perempuan merupakan konsekuensi dari nilai-nilai patriarki yang dijaga melalui proses sosialisasi dan reproduksi dalam berbagai bentuk oleh masyarakat dan negara. Nilai-nilai yang membenarkan laki-laki memiliki kekuatan dan kemampuan mempertahankan diri.²¹¹ Perempuan dalam budaya patriarki dihantui oleh pesan-pesan yang meniadakan atau meremehkan keberadaan mereka.²¹² Tubuh perempuan mereka dianggap sebagai ancaman berbahaya bagi kesucian laki-laki dan merupakan alasan untuk membenarkan pelecehan verbal dan fisik terhadap mereka. Perempuan mengalami tubuh mereka sebagai target yang sangat mudah dieksploitasi. Parahnya lagi, di saat yang sama mereka diberitahu bahwa tubuh seksi mereka memang pantas untuk dieksploitasi.²¹³

Dengan kata lain, segala bentuk kekerasan dan eksploitasi tubuh perempuan dianggap sebagai akibat perbuatannya sendiri. Perempuan dengan demikian, harus menanggung resiko ganda yaitu sebagai korban dan sekaligus dianggap sebagai penyebab kekerasan atau biang-kerok.

Tingkah laku dan sikap yang merendahkan perempuan seringkali "dibenarkan" dengan alasan mereka mempunyai sifat bodoh bawaan, tidak

²¹⁰Ben Agger, *A Critical Theory of Public Life. Knowledge, Discourse and Politics in an Age of Decline*, UK: The Falmer Press, 1991, h. 25.

²¹¹Nashr Hamid Abû Zayd, *The Nexus of Theory and Practice" dalam The New Voices of Islam*, ed. Mehran Kamrava London: I. B. Tauris, 2006, h. 163.

²¹²Asgar 'Ali Engineer, *the Rights of Women in Islam* London: C. Hurst & Co., 1992, h. 45-46.

²¹³Asgar 'Ali Engineer, *The Rights of Women...*, h. 51.

terdidik, tidak berwibawa, dan tidak mampu menjaga diri. Semua penilaian atas tubuh perempuan pada gilirannya digunakan untuk membenarkan peminggiran perempuan dari kesempatan-kesempatan kultural dan kepemimpinan. Akhirnya perempuan diminta untuk menerima hal ini sebagai sanksi normal, alamiah, dan juga suci.²¹⁴

Dengan pemahaman tersebut maka berpengaruh pada pembentukan atau penguatan budaya patriarki di dunia Muslim, termasuk Indonesia. Budaya patriarki telah menciptakan ketidakadilan dalam relasi gender, yang menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah daripada laki-laki, dan laki-laki selalu berada pada posisi yang lebih tinggi dari perempuan, bukan berdasarkan usaha atau prestasi dari kedua jenis kelamin tersebut.

2. Hambatan Tatanan Hukum yang Belum Memadai

Sistem hukum yang ada saat ini, baik dari segi substansi, aparat penegak hukum, maupun budaya hukum masyarakat kurang tanggap terhadap kepentingan perempuan, terutama dalam masalah kekerasan. Misalnya, KUHP tidak lagi memadai untuk menangani realitas kekerasan yang terjadi di masyarakat. Berbagai bentuk kekerasan tidak tercakup dalam KUHP. Sanksi tersebut juga dinilai tidak sesuai dengan pedoman dan rasa keadilan masyarakat.²¹⁵

Nilai-nilai yang membenarkan posisi subordinat perempuan bahkan diperkuat dalam berbagai undang-undang, misalnya dalam UU Perkawinan tahun 1974 yang secara jelas membedakan peran dan kedudukan suami istri. Pasal 31 dan 3 menyatakan: “suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga”. Lebih lanjut, Pasal 34 ayat 1 dan 2 menyebutkan bahwa: “suami wajib melindungi istrinya dan memenuhi segala kebutuhan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya” dan “istri wajib mengurus rumah tangga dengan sebaik-baiknya”.²¹⁶

Ketentuan dalam undang-undang ini menempatkan istri secara ekonomi sangat bergantung pada suaminya dan berada di bawah kekuasaan suami. Akibatnya, akses perempuan terhadap sumber daya ekonomi, politik dan sosial menjadi terbatas, yang pada akhirnya menimbulkan ketimpangan kekuasaan atau kedudukan di depan suami dan di depan masyarakat. Dalam kondisi ketergantungan seperti itu dan didukung oleh nilai-nilai yang dianut masyarakat pada umumnya sangat berorientasi pada kepentingan laki-laki, kekerasan sangat mudah terjadi.²¹⁷

²¹⁴Sherry Gorelick, *Contradictions of Feminist Methodology, Gender and Society*, Vol. 5, No. 4 December, 1991, h. 459.

²¹⁵Bagir Manan, *Perkembangan Pemikiran dan Pengantar HAM...*, h. 40.

²¹⁶Bagir Manan, *Perkembangan Pemikiran dan Pengantar HAM...*, h. 44.

²¹⁷Bagir Manan, *Perkembangan Pemikiran dan Pengantar HAM...*, h. 45.

Selain itu, masyarakat juga meyakini bahwa urusan domestik adalah urusan pribadi, sehingga tidak ada yang bisa mencampurkannya meski ada jabatan atau pejabat publik lain. Akibatnya, istri dan anggota keluarga lainnya yang mengalami kekerasan enggan mengadu ke pihak berwajib.

3. Hambatan Interpretasi Ajaran Agama

Pemahaman agama patriarki di atas sangat mempengaruhi pembentukan atau penguatan budaya patriarki di dunia Muslim, termasuk Indonesia.²¹⁸ Misalnya, pada awalnya di Indonesia perempuan tidak diperbolehkan menjadi hakim, dianggap tabu sebagai pemimpin, dan diharapkan tinggal di rumah menjadi ibu rumah tangga. Meskipun saat ini telah terjadi pergeseran budaya sebagai akibat dari peningkatan akses perempuan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi dan memungkinkan perempuan menjadi hakim, wacana pelarangan perempuan menjadi pendeta, yang berarti laki-laki tetap sangat kuat betapapun cakupannya perempuan tersebut. dalam pengetahuan agama atau selancar apa pun. Membaca shalat, ia masih dianggap kurang pantas memimpin shalat karena jenis kelamin perempuannya. Sedangkan laki-laki yang tidak selalu bisa membaca bacaan sholat dengan baik, dianggap boleh dan pantas memimpin sholat.²¹⁹

Saat menafsirkan al-Quran surah an-Nisâ ' / 4: 34, Ibnu Katsîr tampak dipengaruhi oleh nilai-nilai atau budaya patriarki. Nilai patriarki yang muncul dalam tafsir ini dapat dilihat antara lain dari pernyataan penulis yang menganggap peran laki-laki sebagai pelindung, pemimpin, penguasa, hakim, dan pendidik perempuan ketika perempuan membungkuk. Di sini terdapat asumsi bahwa semua laki-laki lebih berpendidikan dan lebih mampu berperan sebagai pendidik perempuan. Dan perempuan memiliki kecenderungan untuk membungkuk (potensi negatif). Ini adalah tindakan yang memihak laki-laki dan merendahkan perempuan (subordinat) dan melabeli perempuan dengan sifat-sifat negatif (stereotip).

Penghinaan terhadap perempuan (subordinasi) juga berlanjut dalam tafsirnya terhadap ayat *بما فضل الله بعضهم على بعض* dengan menyatakan bahwa menurutnya, laki-laki itu lebih unggul dari perempuan dan laki-laki itu lebih baik dari perempuan. Oleh karena itu, kenabian dikhususkan untuk laki-laki. Demikian pula bagi pemimpin tertinggi yang berdasarkan sabda Rasul SAW:

²¹⁸Ivan Illich, *Matinya Gender*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001, Cet. III, h. 76.

²¹⁹Mansour Fakih, *analisis Gender...*, h. 72-75.

عن أبي بكر رضي الله عنه قال: لَقَدْ نَفَعَنِي اللهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ. قال: لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارَسٍ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قال: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ (رواه البخاري).²²⁰

Riwayat dari Abû Bakrah telah berkata: Sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku pada waktu perang jamal dengan kalimat yang saya dengar dari Rasullah SAW setelah aku hampir bergabung dengan pasukan unta untuk bertempur bersama mereka, Abû Bakrah berkata: ketika ada berita sampai kepada Rasullah SAW bahwa penduduk Persi telah mengangkat putri Kisra menjadi Ratu, maka Rasullah bersabda: "Tidaklah akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan". (HR. al-Bukhârî).

Jumhur ulama memahami hadits tersebut secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk hadits tersebut, pengangkatan perempuan menjadi kepala negara, hakim pengadilan, dan berbagai jabatan yang setara dengannya dilarang. Mereka menyatakan bahwa perempuan menurut petunjuk syara' hanya diberi tanggung jawab untuk menjaga harta suaminya.²²¹

Quraish Shihâb berpendapat bahwa hadits tersebut tidak bersifat umum, yang dapat dibuktikan dari redaksi hadits tersebut secara utuh, yang membicarakan masalah penduduk Persia ketika itu, bukan terhadap semua masyarakat dan dalam semua urusan.²²² Hadits ini dikategorikan hadits sahîh tapi mempunyai latar belakang sejarah tersendiri (*sabab wurud*)²²³ sehingga

²²⁰ Abû 'Abd Allah Muḥammad bin Ismâ'îl bin Ibrahîm ibn al-Mughhîrah al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî...*, Jilid 3, h. 89.

²²¹ Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî...*, Jilid 8, h. 128.

²²² M. Quraish Shihâb, *Wawasan al-Quran...*, h. 314.

²²³ Ibnu Hajar menjelaskan bahwa menurut tradisi yang berlangsung di Persia sebelum itu, yang diangkat sebagai kepala negara adalah seorang laki-laki. Tetapi yang terjadi pada tahun 9 H. itu menyalahi tradisi tersebut, yang diangkat sebagai kepala negara bukan seorang laki-laki, melainkan seorang perempuan, yakni Buwaran binti Syairawaih bin Kisra bin Barwaiz. Dia diangkat sebagai ratu (kisra) di Persia setelah terjadi pembunuhan-pembunuhan dalam rangka suksesi kepala negara. Ketika ayah Buwaran meninggal dunia, anak laki-lakinya, yakni saudara laki-laki Buwaran, telah mati terbunuh tatkala melakukan perebutan kekuasaan. Karenanya, Buwaran lalu dinobatkan sebagai ratu (kisra).

Kakek Buwaran adalah Kisra bin Barwaiz bin Anusyirwan. Dia pernah dikirim surat ajakan memeluk Islam oleh Nabi SAW. Kisra menolak ajakan itu dan bahkan merobek-robek surat Nabi SAW menerima laporan bahwa surat beliau telah dirobek-robek oleh Kisra, maka Nabi SAW bersabda bahwa siapa saja yang telah merobek-robek surat beliau, akan dirobek-robek (diri dan kerajaan) orang itu. Tidak berselang lama, kerajaan Persia hancur lebur berantakan dan berbagai pembunuhan yang dilakukan oleh keluarga dekat kepala negara. Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî...*, Jilid 8, h. 127-128.

tidak bisa serta merta langsung digunakan sebagai dalil umum. Hadits ini dipopulerkan oleh Abû Bakrah, yang diperhadapkan oleh suatu kondisi sulit, di mana harus memilih antara mendukung Âli, suami Fatimah atau mendukung ‘Âisyah, istri Nabi SAW. Dalam posisi seperti ini, Abû bakrah mempopulerkan hadits di atas karena ia berdiri di pihak ‘Âli.²²⁴

Hadits ini merupakan respons spontanitas Rasulullah SAW setelah mendengarkan raja Persi yang bernama Kisra telah wafat, dan kekuasaannya digantikan putrinya yang belum matang untuk memerintah Nabi SAW memahami kondisi kerajaan Persi yang tengah menghadapi musuh, Romawi bizantium. Pernyataan Rasulullah SAW di atas muncul dalam kapasitasnya sebagai pengamat politik.²²⁵ Husein Muhammad berpendapat, hadits ini diucapkan dalam kerangka pemberitahuan, sebuah informasi yang disampaikan Nabi SAW semata, dan bukan dalam rangka legitimasi hukum. Dia menegaskan bahwa hadits ini tidak memiliki relevansi hukum.²²⁶

Lebih lanjut, Ibn Katsîr juga memandang bahwa superioritas laki-laki atas perempuan itu merupakan kodrat dalam tafsirnya terhadap ayat berikut *وبما انفقوا أموالهم* yaitu dari mahar, mata pencaharian dan beban yang diwajibkan oleh Allah SWT kepada mereka bagi perempuan sebagaimana tercantum dalam kitab dan sunnah Nabi SAW. Maka laki-laki lebih unggul dari perempuan dalam dirinya dan laki-laki memiliki kelebihan dibandingkan perempuan dan kelebihan lainnya, maka sudah sepantasnya laki-laki menjadi pemimpin perempuan sebagaimana Allah SWT berfirman: *الرجال قوامون على النساء* degree. Ibnu Katsîr juga mengutip tafsir ‘Ali ibn Abû Thalhhah dari Ibnu Abbâs tentang penggalan ayat *الرجال قوامون على النساء* yang memerintahkan kepada istri untuk menaati suaminya, menaati semua perintahnya, ketaatan istri adalah keutamaan bagi keluarganya dan menjaga hartanya.

Pendapat di atas menunjukkan bahwa Ibnu Katsîr, seperti halnya an-Nawâ, tidak membedakan antara potensi alam (biologis) dan potensi *kasbî* (gender) antara laki-laki dan perempuan sehingga ia menganggap bahwa laki-laki secara kodrati diciptakan di atas perempuan dan bahwa kelebihannya adalah kodrat bukan hasil dari usaha seseorang.

Budaya patriarki yang kuat di masyarakat masih memandang perempuan sebagai objek seksual, oleh karena itu dalam hubungan seksual perempuan selalu diposisikan sebagai pihak yang pasif dan hanya

²²⁴ Nasaruddin ‘Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT.Gramedia, 2014, h. 194.

²²⁵ Nasaruddin ‘Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT.Gramedia, 2014, h. 194-195.

²²⁶ Husein Muhammad, *Fiqih Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKIS, 2001, h. 150.

menerima.²²⁷ Selain itu, istilah patriarki tidak hanya merujuk pada masyarakat primitif di mana ayah menguasai perempuan, anak, dan budak, tetapi juga mencakup sistem sosial, ekonomi, dan politik yang melakukan penganiayaan yang masih sering dilakukan.²²⁸

Dalam bagian ini memaparkan contoh-contoh pemahaman agama yang dipengaruhi oleh sistem patriarki baik dalam fiqih maupun tafsir, walaupun dominasi patriarki ini tidak hanya di ranah pemahaman agama, tetapi juga dalam bidang lain termasuk sejarah. Hampir semua sejarah Islam ditulis oleh laki-laki tentang laki-laki, sehingga dalam bahasa Inggris sejarah disebut *history* (berasal dari *his story*), bukan *herstory*. Hanya beberapa nama perempuan yang muncul dalam sejarah seperti Âminah, ibu Rasul SAW, Khâdijah istri Rasul, Fâthimah, putri Rasul, ‘Âisyah, istri Rasul, Asmâ’, saudara ‘Âisyah, dan Rabi’ah al-Adawiyah, perempuan sufi. Selebihnya, sejarah hanya tentang kemajuan laki-laki dalam dominasi budaya patriarki.

Begitu pula dalam fiqih, peran dan pergerakan perempuan di ranah domestik lebih terbatas. Misalnya syarat sholat Jum'at, menjadi hakim, wali dan pemimpin semuanya harus laki-laki, seolah-olah sebagai laki-laki menjamin seseorang bisa melakukan apapun yang dipercayakan kepadanya. Konstruksi gender yang cenderung menjinakkan perempuan dapat dilihat pada kitab fiqh yang banyak disebut di Indonesia, yaitu Syarh Uqûd al-Lujjayn (Etika Berumah Tangga) karya an-Nawawî (2000).²²⁹ Buku ini ditulis oleh Muḥammad ibn ‘Umar an-Nawawî (1230-1316H / 1813-1898M) yang berasal dari Banten namun sudah lama belajar dan mengajar dalam bahasa Arab, sehingga buku ini ditulis dalam bahasa Arab dan dijadikan rujukan dalam berbagai pesantren salaf di Indonesia.

Di antara unsur-unsur positif dalam buku ini adalah anjuran agar suami bersikap lembut terhadap istrinya dan menunjukkan perilaku yang baik dalam hubungannya dengan istri. Sayangnya anjuran ini dibarengi dengan alasan yang merendahkan perempuan yaitu anjuran ini diberikan mengingat kelemahan perempuan itu sendiri sehingga perempuan dianggap membutuhkan keluhuran suaminya sebagai orang yang mampu memenuhi kebutuhan perempuan.²³⁰

Buku tersebut juga mengatur bagaimana cara memukul istri, sebagai sarana mendidik istri *nusyûz*. Yakni dengan pukulan ringan yang sifatnya tidak meninggalkan bekas pada tubuh, jangan sampai pukulan itu begitu kuat dan menodai anggota badan, meskipun menurut pendapat penulis sebaiknya

²²⁷Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial...*, h.72-76.

²²⁸Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial...*, h. 76.

²²⁹ Muḥammad ibn ‘Umar an-Nawawî, *Terjemah Syarh Uqûdullujjayn Etika Berumah Tangga*, Jakarta: Pustaka Amani, 2000, h. 19.

²³⁰Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, h. 499.

suami tidak memukul istrinya seperti hadits yang diriwayatkan oleh at-Turmudzî dan al-Hâkim dari ‘Âisyah tentang perkataan Rasulullah yang menyatakan bahwa laki-laki terbaik adalah yang terbaik dalam akhlak dan sikap paling lembut terhadap keluarganya, termasuk istrinya tentunya, dan sebagai firman Allah SWT yang menasehati para suami untuk memperlakukan istri mereka dengan baik al-Quran.

Hal positif lain yang dibahas dalam buku tersebut adalah bahwa suami harus memperhatikan bahwa istri tidak berhak menerima hinaan dari suami karena Rasulullah SAW. telah melarang mengutuk istri. Selain itu, suami juga disarankan agar menyenangkan istrinya, menafkahi nafkahnya, tidak mudah marah jika istrinya menyakiti hati. Namun sebaliknya, seperti telah disinggung di atas, isi buku lebih misoginis dan patriarkal karena cenderung menjinakkan dan mensubordinasikan perempuan, menekankan pentingnya perempuan mematuhi suami dan menyatakan bahwa poligami adalah hak laki-laki.²³¹

Mendomestikasi perempuan berarti perempuan lebih ditekankan untuk tinggal di rumah, bahkan untuk keperluan sholat berjamaah, meski dianggap aurat. Misalnya perempuan dianggap kurang nalar dan agamanya, laki-laki lebih intelek dan inteletiknya dibanding perempuan, laki-laki lebih tangguh dalam menghadapi masalah yang serius, laki-laki lebih kuat daripada perempuan, banyak laki-laki menjadi ulama dan terampil menunggang kuda, banyak yang menjadi pendeta kecil dan pendeta tinggi, bisa bertarung, azan, khutbah dan jumatatan, iktikaf, menjadi saksi dalam kasus *hudûd* dan *qishâsh*, dalam menerima warisan, 'ashâbah, berhak menjadi wali nikah dan berhak turun perceraian, merujuk dan berpoligami serta anak ditetapkan untuk laki-laki.²³² Semua contoh yang diberikan menunjukkan perspektif bias gender an-Nawâwî. Hal ini dapat dipahami karena konsep gender tidak dikenal di masa hidupnya. Konsep gender sangat penting karena dengan konsep ini dapat dibedakan mana yang wajar dari Allah SWT. Seperti terlahir sebagai laki-laki atau perempuan dan mana yang non-natural, yaitu peran atau sesuatu yang dapat dipelajari atau dicapai seperti terampil berkuda atau menjadi seorang ulama.

Penekanan ketaatan istri terhadap suami, misalnya, dapat dilihat dalam pembahasan tentang wajibnya istri merasa malu terhadap suami, tidak berani menentang, menundukkan muka dan pandangannya di depan suami, taat kepada perintah suami selain maksiat, diam ketika suami berbicara,

²³¹ Muḥammad ibn ‘Umar an-Nawawî, *Terjemah Syarah Uqûdullujjain Etika Berumah Tangga...*, h. 36.

²³² Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis...*, h. 24.

menjemput kedatangan suami ketika keluar rumah, menyenangkan suami ketika di tempat tidur dan lain sebagainya.²³³

Penekanan pada ketaatan istri kepada suami juga terlihat pada pembahasan tiga keadaan di mana suami boleh memukuli istrinya, sebagai hukuman atas ketidaktaatan istri kepada suaminya, yaitu: (1) ketika suami menghendaki istrinya dihias dan dipersiapkan, tetapi istri mengabaikan kemauan suami dan ketika istri menolak, suaminya membawanya ke tempat tidur; (2) ketika seorang istri meninggalkan rumah tanpa seizin suami, memukul anaknya hingga menangis, merobek pakaian suaminya, atau karena memegang jenggot suaminya dan mengejeknya meskipun suami mengutuk istrinya terlebih dahulu; (3) ketika seorang istri membuka wajahnya kepada laki-laki yang bukan mahram, mengobrol dengan laki-laki lain, berbicara dengan suaminya tetapi dengan suara keras agar orang lain mendengar, memberikan sesuatu dari rumah suaminya dalam jumlah yang tidak wajar dan tidak mengambil mandi menstruasi. Ketiga hal ini dianggap *nusyûz* yang memungkinkan seorang suami memukuli istrinya.²³⁴

Pembahasan tentang *nusyûz* dalam kitab fiqh pada umumnya selalu terfokus pada perempuan sebagai pelanggar, padahal kecenderungan *nusyûz* tidak hanya terjadi pada perempuan, tetapi juga pada laki-laki sebagaimana tertuang dalam al-Quran.

وَأَن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap cuek, maka keduanya tidak mengapa mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dengan baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap cuek), maka sesungguhnya, Allah Mahateliti terhadap yang kamu kerjakan. QS. an-Nisâ' /4: 128.

Ayat ini, secara literal berbicara mengenai *nusyûz* suami kepada istri. *Nusyûz* di sini bisa berarti berpaling, enggan, atau tidak lagi memberi perhatian kepada istri, atau ia sudah tertarik dengan perempuan lain.²³⁵ Jika

²³³ Muḥammad ibn 'Umar an-Nawawî, *Terjemah Syarah Uqûdullujjain Etika Berumah Tangga...*, h. 47.

²³⁴ Muḥammad ibn 'Umar an-Nawawî, *Terjemah Syarah Uqûdullujjain Etika Berumah Tangga...*, h. 36.

²³⁵ *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah...*, h. 24.

menggunakan metode *mubâdalah*, maka *nusyûz* berlaku kepada dua belah pihak. Bisa terjadi dari siapa pun, suami maupun istri.²³⁶

Maka perlu merumuskan kembali ayat-ayat yang berkenaan dengan penafsiran yang berdominan nilai-nilai patriarki, pandangan-pandangan misoginis (yang membenci perempuan) seperti inilah yang mesti dihentikan oleh semua kalangan, sehingga pandangan yang lebih adil dan setara dapat dirasakan.

²³⁶Faqihudddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 411.

BAB IV

KONSEP AL-QURAN TENTANG PEMENUHAN HAK SEKSUAL

Salah satu wacana yang menjadi tema pembahasan al-Quran adalah tentang pemenuhan hak seksual sebagai salah satu aspek kehidupan manusia. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya penggunaan istilah (term) al-Quran, ketika merujuk “manusia” dengan berbagai istilah. Di antaranya *al-insân* (homo religius), *an-nâs* (homo psiko-sosiologis) dan *banî âdam*, dengan istilah *al-basyar* (homo biologis). Berakar dari kata *mubâsyarah* yaitu “hubungan seksual”.¹ Artinya manusia memiliki aktivitas seksual, meliputi fisik, psikis, dan sosial budaya. Kegiatan yang melibatkan tidak hanya hubungan pribadi tetapi juga hubungan dengan orang lain. Untuk alasan ini, pembahasan di bawah ini akan menjelaskan sebagaimana konsep dalam al-Quran tentang pemenuhan hak seksual yang tersirat dalam term-term seksualitas, maka akan menghasilkan prinsip dasar hak seksual.

Term-term tersebut memiliki banyak arti dan satu term menjelaskan satu sama lain. Untuk mendekati maksud yang diinginkan oleh Allah SWT secara akurat, diperlukan penjelasan tematik dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berbicara tentang seksualitas, kemudian menjelaskan maksud ayat-ayat tersebut dari

¹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2004, h. 57.

berbagai literatur tafsir. Dengan demikian *al-wihdah al-maudhu'iyah* dalam memahami ayat akan tercapai.

A. Term-Term al-Quran Tentang Seksualitas

Dalam penelitian ini, makna seksual yang digunakan adalah perkara yang berkaitan dengan persetubuhan antara laki-laki dan perempuan.² Aktivitas kelamin yang melibatkan anggota tubuh lainnya baik fisik maupun non fisik. Dalam kaitan ini, pemilihan dan penggunaan al-Quran dalam mengungkapkan permasalahan seksualitas sangat beragam. Ini dapat dijelaskan menggunakan term yang dirujuk.

Istilah yang dimaksud dalam al-Quran meliputi, *al-farj*, *al-mahîdh*, *as-sau'ât*, *al-'aurât*, *an-nuthfah*, *adz-dzakâr*, *al-untsâ*, *ar-rijâl*, *an-nisâ'*, *al-harts*, *al-mass*, *al-lams*, *al-libâs*, *az-Zawj*, *ar-rafâts*, *al-mu'âsyarah*, *al-mubâsyarah*, *an-nikâh*, *az-zinâ*, *asy-syahwât*, *an-nafs*, *al-hubb*, *al-fâhisyah*, *az-Zînah*, *al-Qurb*, *at-tabarruj*, dan *watharan*.

1. Term *al-Farj*

Kata *al-farj* (*mufrad* dari kata *furûj/ al-furûjah*) merupakan bentuk *mashdar* dari *faraja-yafruju-furûja*.³ al-Asfahânî menyatakan bahwa istilah ini pada awalnya memiliki makna sebagai 'belahan di antara dua sesuatu seperti celah di antara dinding', juga memiliki makna sebagai 'sesuatu yang terletak di antara dua kaki' (kemaluan).⁴ Juga berarti 'sesuatu yang pecah menjadi dua bagian', seperti tembok pecah, pecahan atau sesuatu yang pecah yang terdapat di antara dua kaki. Disebut demikian karena adanya celah-celah dari antara dua bagian. Kata *al-farj* digunakan untuk menyebut kemaluan manusia baik qubul maupun dubur, karena keduanya berlubang.⁵ Dalam perkembangan berikutnya, kata *al-farj* digunakan untuk keseluruhan aurat manusia yang tidak boleh ditampakkan.⁶

Kata *al-farj/al-furûj* ini hubungannya masuk dalam istilah seksualitas karena dipandang salah satu faktor yang memicu timbulnya hasrat seksual seseorang dengan terbukanya aurat atau kemaluan tersebut yang merupakan bagian tubuh yang dilarang untuk diperlihatkan. Oleh sebab itu al-Quran telah membimbing manusia

² Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Bahasa Indonesia, Jakarta: 2008, h. 1287.

³ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 237.

⁴ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qurân al-'Azhîm wa as-Sab'al al-Matsâni*, Juz XII, Beirut: Dâr Ihya at-Turâts al-'Arabî, t.th., h. 421.

⁵ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 237.

⁶ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 421.

bagaimana menjaga kemaluan sekaligus memelihara pandangan agar tidak terjerumus melakukan perbuatan maksiat. Melalui kata *al-farj/al-furûj* ini juga manusia harus berupaya memelihara kemaluannya.

Lafaz (فرج) yang berarti alat kelamin ditemukan di enam (6) tempat dalam al-Quran, yaitu al-Anbiyâ'/21:91, at-Taḥrîm/66:12, al-Mu'minûn/23:5, an-Nûr/24:30-31, al-Aḥzâb/33 :35, al-Ma'ârij/70: 29. Kata *al-farj* ini dalam al-Quran digunakan umumnya mengindikasikan alat kelamin (kemaluan) laki-laki atau perempuan. Penggunaan kata *al-farj* dalam al-Quran secara umum memiliki berarti 'alat kelamin manusia'.⁷ Penggunaan kata *al-farj* sebagai kemaluan juga ditegaskan secara spesifik dalam QS. an-Nûr/24: 30-31, di mana seorang mukmin diperintahkan dalam konteks ini agar menjaga kemaluan (*faraj*) mereka.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۗ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا... ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada perempuan yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangan, dan kemaluan mereka, dan mereka tidak memperlihatkan perhiasannya, kecuali yang (biasanya) terlihat darinya.... QS. an-Nûr/24:30-31.

Di QS. an-Nûr/24:30-31 yang dijelaskan di atas, kata *al-furuj* diulang dua kali, satu untuk senantiasa memelihara *faraj*-nya. Jadi, kata *al-furuj* yang terdapat dalam tiga ayat di atas semuanya memiliki kesamaan makna yaitu 'kemaluan' atau alat biologis seksual.⁸

Berangkat dari paparan di atas, term *al-farj/furûj* merujuk kepada elemen biologis manusia yang harus dijaga terutama alat kelamin. Meskipun demikian, term *al-farj/furûj*, tampaknya tidak hanya merujuk kepada alat kelamin, akan tetapi juga bermakna elemen biologis selain alat kelamin yakni termasuk juga kepada elemen aurat.

⁷Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 237.

⁸Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 237.

Terkait konteks mikro *asbâb an-nuzûl* ayat di atas, Ibnu Mardawaih meriwayatkan dari Ali bin Abi Thâlib, beliau berkata “Ada seorang laki-laki pada zaman Nabi SAW yang berjalan sekitar Madinah, lalu melihat seorang perempuan, dan perempuan itu melihatnya juga. Mereka berdua digoda oleh setan sehingga masing-masing saling memandang dengan kagum. Saat laki-laki itu berjalan di tepi tembok dan matanya menatap terpaku pada perempuan itu, wajahnya mukanya membentur sehingga hidungnya pecah. Lalu Dia juga berkata, “Demi Allah SWT, aku tidak akan mencuci darah ini sampai aku bertemu Nabi SAW untuk menceritakan ihwalku ini”. Maka Ia kemudian mendatangi Nabi SAW mengisahkan apa yang terjadi padanya. Nabi SAW pun bersabda, “itu hukuman atau dosamu”. Kemudian turun ayat 30 QS. an-Nûr di atas.⁹

Asbâb an-Nuzûl lain datang dari Ibnu Katsîr yang meriwayatkan dari Muqatil bin Hayyan dari Jâbir bin Abdullah al-Anshârî berkata, “Kabar telah sampai kepada kita, bahwa Jâbir bin Abdullah al-Anshârî mengatakan bahwa Asma’ binti Murtsid ada di kurma taman anak-anak. Hâritsah, kemudian para perempuan memasuki taman tanpa mengenakan kain panjang, sehingga pergelangan kaki dan payudara mereka terlihat. Jadi, Asma’ juga mengatakan “Seberapa buruk ini” untuk kejadian itu Allah SWT juga mengirim QS. an-Nûr/24:31 di atas.¹⁰

Muhammad Husain ath-Thabâthabâ’î berpendapat bahwa kata *al-furuj* (kemaluan) adalah makna konotatif (*kinâyah*) dari *as-sau’ât* atau aurat manusia.¹¹ Selanjutnya ath-Thabâthabâ’î juga menuliskan, bahwa perintah untuk memelihara *al-farj* pada tempatnya, tetapi menjaganya agar tidak dilihat oleh orang lain, bukan dalam arti larangan berzina. Menurut ath-Thabâthabâ’î, ayat di atas mengandung dua hal pokok, yaitu tindakan preventif berupa menjaga pandangan serta tindakan protektif menutupi aurat demi memperoleh manfaat.¹² Sementara itu, as-Suyûthî menjelaskan kalimat “memelihara kemaluan” adalah larangan melakukan hubungan seksual dengan pasangan yang tidak sah.¹³ Adapun menurut al-Marâghî yang dimaksud dengan kalimat itu adalah memerintahkan untuk menjaga

⁹Jalâluddin as-Suyûthî, *ad-Dûrr al-Mantsûr fî Tafsîr bi al-Mantsûr*, Juz XI, Kairo: Maktabah al-Muhandisîn, 2003, h. 16.

¹⁰Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qurân al-‘Azîm*, Jilid X, Kairo: Maktabah Awlad asy-Syaikh Litturats, 2000 M/1421 H, h. 214.

¹¹Muhammad Husain ath-Thabâthabâ’î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qurân*, Beirut: Muassah al-Islâmî li al-Mathbû’ât, 1991, Jilid XV, h. 111.

¹²Muhammad Husain ath-Thabâthabâ’î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qurân...*, Vol. XV, h. 111.

¹³al-Mahallî dan Jalâluddin as-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain...*, h. 353.

kemaluannya dengan cara mencegahnya dari perbuatan keji atau dengan cara menjaga agar tidak terlihat oleh seseorang.¹⁴

Berbeda dengan dua pandangan di atas, Ibnu Katsîr¹⁵ berpendapat bahwa perintah menjaga kemaluan di dalam QS. an-Nûr/24: 30-31 mengandung dua isyarat. *Pertama*, larangan untuk berbuat zina; *Kedua*, larangan untuk menampakkan aurat, sebagaimana hadits Nabi yang menyatakan, jagalah auratmu kecuali terhadap istri atau budak-budakmu, “*ihfâzh al-‘aurâtaka, illa min zaujatika aw mâ malakat yamînika*”.

Senada dengan Ibnu Katsîr, Quraish Shihâb berpendapat, bahwa perintah untuk menjaga ayat di atas, selain berisi perintah untuk memelihara aurat dan tidak menggunakannya sama sekali kecuali terhadap pasangan halal. Ayat ini juga mengandung pesan tersirat agar mukmin tidak membiarkan aurat atau kemaluannya terbuka kecuali terhadap siapa yang berhak melihatnya. Upaya menjaga kemaluan ini adalah salah satu cara tindakan preventif agar seorang tidak terjerumus ke jurang perzinahan.¹⁶

Tabel IV.1.
Perintah untuk Memelihara *al-Farj*

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Farj</i> sebagai moralitas seksual	an-Nûr/24;31-31	Manusia baik laki-laki dan perempuan, diperintahkan untuk menjaga dan mengontrol organ seksual

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa manusia diperintahkan untuk melindungi diri termasuk seluruh anggota tubuhnya dari perbuatan yang telah diharamkan, walaupun hanya sekedar memperlihatkannya. Ternyata ayat tersebut menggunakan kalimat *yahfâzhû* dan *wa yahfâzhna* yang ditunjuk kepada laki-laki dan juga perempuan. Meskipun demikian makna *al-farj/al-furûj* tidak hanya untuk menjaga alat, akan tetapi mencakup seluruh anggota tubuh lainnya, sebagai dimensi aurat yang mesti ditutupi dan dijaga.

2. Term *as-Sau'at*

¹⁴Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, h. 138-139.

¹⁵Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qurân al-‘Azhîm...*, Juz X, h. 214.

¹⁶M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 324.

Kata *as-sau'at* berasal dari kata *as-su'u* yang berarti segala kesusahan atau kesedihan yang menimpa manusia dari berbagai urusan dunia maupun akhirat, baik yang bersifat jasmani maupun rohani.¹⁷ Kata *as-sau'at* (سوءة) merupakan bentuk *mufrâd* (tunggal) dari kata (سوأتهم) yang pada aslinya berarti “sesuatu yang buruk atau tidak menyenangkan”, kemudian arti ini menyempit pada arti aurat.¹⁸ Kata *as-sau'at* juga digunakan sebagai *majazi* yang berarti ‘aurat’, dalam hal ini adalah aurat laki-laki maupun perempuan sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Mâidah/5: 31, QS. al-‘Araf/7: 20, 22, 26, 27, QS. Thaha/20:121.¹⁹

Adapun kata *as-sau'at* dalam Tafsîr al-Marâghî mengartikan dengan perkara buruk dan perbuatan jelek yang menyebabkan orang tidak suka melihatnya. Dan apabila kata-kata *as-sau'at* dinisbatkan kepada manusia, maka yang dimaksud ialah auratnya yang keji, karena seseorang tidak suka bila auratnya itu kelihatan karena manusia mempunyai rasa malu yang fitri.²⁰

Dalam al-Quran, Allah SWT menyebut kata *as-sau'at* sebagai berikut.

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا
وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ
تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾

Maka syaitan membisikkan pikiran jahat kepada mereka berdua untuk menunjukkan kepada mereka apa yang tertutup dari mereka, yaitu auratnya dan syaitan berkata: "Tuhanmu tidak melarang kamu mendekati pohon ini, tetapi agar kamu berdua tidak menjadi malaikat atau menjadi orang yang kekal (di surga)". QS. al-A'râf/7: 20.

Pada ayat di atas, dengan menggunakan kata *as-sau'at* ini, menggambarkan kisah Nabi Adam. dan istrinya Siti Hawa yang tinggal di dalam surga. Adapun penuturan ayat tersebut tidak secara eksplisit menyebutkan apa yang dimaksud dengan kata *as-sau'at* sehingga

¹⁷Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 716.

¹⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 4, h. 53.

¹⁹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 276-277.

²⁰Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, h. 172.

menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama tafsir. Seperti asy-Sya'rawî memahami kata *as-sau'at* sebagai aurat Adam dan Hawa yang meliputi muka dan belakang. Maka wajar jika kata ini menggunakan dalam bentuk jamak, karena jumlah aurat keduanya terhitung menjadi empat.²¹

Begitu juga pendapat yang sama dari al-Marâghî bahwa yang dimaksud dengan *as-sau'at* tersebut yakni setan menggoda Adam dan Hawa dengan menipunya memandang baik kepada sesuatu yang membahayakan dirinya, dan membuat keduanya menganggap buruk apabila aurat mereka tertutupi, dan agar jangan terlihat walaupun sedang dalam terbuka (yaitu aurat mereka berdua). Setelah mereka mendapati godaan setan tersebut, maka tampaklah aurat keduanya yang sebelumnya tertutup. Maka kedua orang itu merasa melihat auratnya itu, dan merasa butuh untuk menutupinya. Mulailah keduanya insan itu melekatkan dan mengikat daun-daun yang lebar di tubuh mereka di surga untuk menutupi aurat mereka.²²

Jika ditelaah pendapat dari mufasir di atas, bahwa term *as-sau'at* tersebut, pesan yang dapat diambil adalah bahwa *as-sau'at* cenderung tidak hanya merujuk kepada aurat yang bersifat biologis, akan tetapi juga mengandung kesan bahwa ia digunakan juga dalam konteks aurat (keburukan) yang bersifat psikologis.

Lebih lanjut Quraish Shihâb lebih lanjut menjelaskan bahwa kata *سَوَات* dalam ayat ini tidak hanya aurat jasmani, namun juga keburukan dan kekurangan manusia lahir dan batin.²³ Walaupun demikian, aurat itu sendiri bukanlah sesuatu yang buruk. Ia hanya dinilai oleh agama buruk, apalagi diperlihatkan kepada orang lain lebih-lebih kepada yang bukan pasangan hidup yang sah. Ini juga bukan diartikan sebagai larangan untuk melakukan hubungan seksual, akan tetapi ia adalah tuntunan yang amat baik bila dapat dilakukan sesuai tuntunan. Karena seks dalam pandangan al-Quran adalah sesuatu yang suci.²⁴

Tabel IV.2.
Perintah Menjaga Jasmani dan Rohani

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
------------------	----------------	------------

²¹ asy-Sya'rawî, *al-Fatâwâ*, al-Qahirah: Maktabah at-Turats al-Islami, t.th, h. 103.

²² Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, h. 178.

²³ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 4, h. 54.

²⁴ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 4, h. 54.

<i>as-Sau'at</i> sebagai pirisai aurat lahiriah dan batiniah.	al-A'râf/7:20	Aurat yang mesti dijaga agar tidak terjerumus kepada keburukan.
---	---------------	---

Dengan demikian, ayat di atas dapat dipahami bahwa setiap mukmin diperintahkan untuk menutupi auratnya. Aurat di sini mengandung unsur dari hal-hal yang patut untuk ditutupi dan dihindari. Dari segi fisik manusia dianjurkan untuk menjaga aurat tubuhnya, karena menjaga itu lebih baik daripada mengobati jika aurat tersebut sampai ternodai. Dari segi yang patut dihindari adalah sifat-sifat yang mengandung unsur kejelekan atau perilaku yang menyimpang dari agama.

3. Term *al-'Aurât*

Kata *al-'aurât* secara etimologi antara lain, kecacatan, atau segala hal yang dirasa malu. Di dalam kamus *al-Munjîd* disebutkan bahwa *al-'aurât* adalah tiap urusan yang dianggap menimbulkan rasa malu atau tiap sesuatu yang ditutup oleh manusia dari anggota tubuhnya karena adanya rasa harga diri dan malu.²⁵ Secara etimologis, kata *al-'aurât* berasal dari kata *a'wara* yang berarti mengacu pada arti 'celah atau lubang pada sesuatu seperti pakaian, rumah, dan sejenisnya'.²⁶ *A'wara* derivasi dari kata *'awira* yang berarti kehilangan perasan. Jika *'awira* ini dikaitkan dengan kualitas penglihatan, maka yang dia maksud adalah mata yang buruk, cahaya penghilatan hilang, dan pandangan itu hilang.²⁷

Menurut Quraish Shihâb *al-'aurât* dalam *Tafsîr al-Mishbâh*, disebut dari kata *'ara* yaitu aib atau sesuatu yang tidak sesuai. Kata ini pada mulanya adalah sesuatu yang kurang atau aurat, oleh karena itu seseorang yang buta sebelah disebut *a'war*. Pengertian *aurat* adalah bagian dari tubuh manusia yang harus ditutupi, tidak boleh dilihat oleh orang lain.²⁸

Dari pengertian di atas, sesuatu dari tubuh yang tidak dapat ditampilkan agar tidak menjadi malu dan terjerumus ke dalam perbuatan dosa. Penutupan aurat ini juga mengindikasikan bahwa al-Quran menawarkan salah satu solusi untuk melindungi perempuan, namun bukan berarti perempuan yang membuka aurat bisa

²⁵ Abû Louis Ma'lup, *al-Munjîd fi al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut: Dâr asy Syuruq, 1986, h. 537.

²⁶ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 394.

²⁷ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 395.

²⁸ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 395.

mengundang fitnah, dan apabila perempuan yang menutup auratnya akan terhindar dari fitnah, tetapi penutupan tersebut dipandang cukup efektif meminimalisir kejahatan.

Dalam al-Quran, kata *al-‘aurât* dalam bentuk *mashdar* yakni *al-‘aurât*, disebutkan sebanyak empat kali, yaitu dua kali dalam bentuk *jama’* (plural), yaitu kata *al-‘aurât* masing-masing disebutkan dalam QS. an-Nûr/24: 31 dan 58, dan dua kali dalam bentuk tunggal *al-‘aurât* di mana disebut dua kali dalam QS. al-Ahzâb/33: 13.²⁹ Kata *al-‘aurât* yang merujuk kepada makna ‘kemaluan biologis’ dijelaskan di dalam ayat berikut ini.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا
يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ
التَّالِفِينَ ۖ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِ الَّذِينَ لَمْ
يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۖ
مِنْ زِينَتِهِنَّ ۚ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada perempuan yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangan, dan kemaluan mereka, dan mereka tidak memperlihatkan perhiasannya, kecuali yang (biasanya) terlihat darinya. Dan hendaklah mereka menutupkan kerudung kedadanya, dan janganlah memperlihatkan perhiasannya kecuali pada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau anak laki-laki mereka, atau anak laki-laki suami mereka, atau saudara laki-laki mereka, atau anak laki-laki saudara laki-laki mereka, atau anak laki-laki saudara perempuan mereka, atau perempuan-perempuan Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau hamba laki-laki yang

²⁹Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 701.

tidak ada keinginan (untuk perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah SWT, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. QS. an-Nûr/24: 31.

Kata *al-‘aurat* merujuk pada ayat di atas adalah bagian tubuh perempuan yang mesti ditutup. al-Quran memberikan pelajaran terkait etika pergaulan antara laki-laki dan perempuan. Jika ayat 30 secara khusus berisi tentang apa yang harus dilakukan laki-laki dalam pergaulan tersebut. Sementara ayat ini merupakan panduan etika pergaulan bagi perempuan.³⁰

Dari pemaparan di atas, sangat jelas dan tegas bahwa anjuran membatasi bagian aurat tidak hanya ditujukan bagi perempuan tetapi juga bagi laki-laki. Tidak dapat dijadikan dasar bahwa hanya perempuan yang dibebani kewajiban menjaga auratnya. Walaupun secara zahir pesan yang terkandung lebih banyak kepada perempuan dibanding laki-laki tidak berarti ayat ini memperlakukan sikap diskrimnitaif terhadap perempuan. Sebab pesan yang terkandung di dalamnya turut menjelaskan redaksi budaya atas kebiasaan jahiliah.

Ada beberapa pesan yang terkandung pada ayat di atas. *Pertama*, pesannya adalah untuk menjaga pandangan saat berhadapan dengan lawan jenis. *Kedua*, menjaga kehormatannya dari hal-hal yang dilarang. *Ketiga*, jangan perlihatkan perhiasan apa pun kecuali yang biasa terlihat. *Keempat*, memakai kain khimar atau kerudung sampai bagian depan dada. Dan *Kelima*, tidak menghentakkan kaki untuk memamerkan perhiasannya yang tersembunyi.³¹

Ada perbedaan pendapat, mengenai batasan aurat dalam penafsiran ayat *illâ mâ zhohara minhâ*, kecuali bagian tubuh yang biasa terlihat. Para ulama berbeda pendapat tentang hal ini. *Pertama*, wajah dan telapak tangan bukan aurat, demikian pendapat sejumlah ulama, antara lain Mâlik, Ibnu Hâzim, Syâfi’î dan Ahmad.³² *Kedua*, wajah, kedua telapak tangan dan telapak kaki tidak termasuk aurat, ini adalah pendapat ath-Thauri dan al-Muzani, al-Hanafiyah. *Ketiga*, seluruh tubuh perempuan adalah aurat, pendapat ini dikemukakan oleh Ahmad dalam salah satu riwayat, Abû Bakar dan Abd. Rahman dari kalangan tabi’in. *Keempat*, hanya wajah yang tidak dimasukkan

³⁰M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 8. H. 530-532.

³¹Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h. 363.

³²Wahbah Zuhailî, *Fiqh al-Islâm wa Adillatuh*, Damaskus: Dâr al-Fikr 2007, Vol. 1, h. 664.

aurat, demikian pula pendapat Ahmad dalam satu riwayat dan Daud az-Zhâhiri serta sebagian Syi'ah Zaidiah.³³ Term *al-'aurat* dapat dijelaskan pada tabel berikut

Tabel IV.3.
***al-'Aurat* sebagai Perisai Tubuh**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-'Aurat</i> sebagai moralitas seksual	an-Nûr/24;31-31	Manusia, baik laki-laki maupun perempuan, diperintahkan untuk menjaga pandangan dan menutup aurat.

Dengan demikian bisa dipahami, perintah untuk menutupi bagian tubuh perempuan yang tidak boleh diperlihatkan kepada lawan jenis. Ia wajib menutup auratnya untuk mengantisipasi pelecehan dan menciptakan nuansa kehidupan yang penuh dengan ketenangan dan kedamaian, khususnya bagi perempuan

Pesan yang dikandung dalam ayat ini bersifat umum, ditujukan untuk semua orang mukmin. Oleh karena itu, setiap orang memiliki kewajiban yang sama dalam hal menjaga kehormatan diri. Hal ini juga mengindikasikan bahwa seseorang harus menjaga dirinya di jalan ketakwaan, apapun yang digunakan seseorang untuk menjaga tubuhnya, baik dari segi pakaian, atau tingkah laku harus mencerminkan kepribadian yang taat pada ajaran-Nya, serta tidak menimbulkan hal-hal yang dapat mengundang kejahatan terjadi.

4. Term *al-Mahîdh*

Menurut bahasa adalah berarti *as-sailân* (السيلان) sesuatu yang mengalir dan *al-infijâr* (الإنفجار) Term *al-mahîdh* terulang sebanyak empat kali di dalam al-Quran.³⁴ *fi'il mudlâri'* yakni *yahîdh* dan tiga kali dalam bentuk *isim mashdar* yakni *al-mahîdh*.³⁵ Secara etimologis, kata *al-mahîdh* berasal dari *mashdar* yakni *haydh*, di mana kata ini menurut ar-ar-Râghib al-Asfahânî berarti darah yang keluar dari

³³Wahbah Zuhailî, *Fiqh al-Islâm wa Adillatuh...*, h. 665.

³⁴Lihat Muḥammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 60.

³⁵Nasaruddin 'Umar, "Menstruasi Taboo dalam Kajian Kultural Islam" dalam *Islam dan Konstruksi Seksualitas*, Yogyakarta: Ford Foundation dan Pustaka Pelajar, 2002, h. 39.

rahim dengan sifat tertentu.³⁶ Dalam istilah yang populer *haydh* di dalam kamus *al-Munawwir* berarti datang bulan (menstruasi).³⁷ Sementara itu, kata *al-mahîdh* di dalam *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qurân* diartikan dengan “waktu dan tempat keluarnya (darah) haid”.³⁸

Dengan demikian dapat dipahami dari pengertian di atas, bahwa hubungan seksual suami istri yang dilakukan tanpa alat kelamin (penis atau vagina) bukanlah sesuatu yang dilarang, sebab kata *al-mahîdh* dijelaskan adalah tempat keluarnya darah, artinya bukanlah menunjukkan seluruh tubuh perempuan, melainkan vagina perempuan yang merupakan tempat keluarnya darah haidh yang apabila seorang suami melakukan hubungan intim tersebut dapat mengganggu kesehatan mereka berdua.

Substansi dari kata *al-mahîdh* sendiri sebenarnya telah dijelaskan pada ayat berikut ini:

وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ ۖ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۗ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۗ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang tempat keluar haidh (farj), hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan saat haidh, dan janganlah kamu mendekati mereka, sampai mereka suci. Jika mereka sudah suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah SWT kepadamu. Sesungguhnya Allah SWT menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri. QS. al-Baqarah/2: 222.

Di dalam tafsirnya Ahmad Musthafâ al-Marâghî yakni *Tafsîr al-Marâghî*, dijelaskan bahwa *al-mahîdh* adalah sebagai tempat keluarnya darah haid yang sangat berbahaya dan mengandung unsur penyakit. Dengan demikian, seorang istri yang sedang haid dilarang untuk menggaulinya, dalam arti melakukan hubungan seks pada alat kelaminnya.³⁹ Senada dengan pendapat ini, ath-Thâhir Ibnu ‘Âsyur berpendapat di dalam tafsirnya, *Tahrîr*

³⁶ Ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 154.

³⁷ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*, Yogyakarta: Pustaka Progressip, 1997, h. 314.

³⁸ Ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 154.

³⁹ Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, Juz 2, h. 227-228.

wa *Tanwîr* juga menerjemahkan kata *al-mahîdh* sebagai darah yang mengalir dari rahim perempuan pada waktu-waktu tertentu (menstruasi).⁴⁰ Ibnu Katsîr juga memiliki pendapat yang sama di mana ia mengartikan *al-mahîdh* sebagai darah yang keluar dari rahim perempuan. Di samping itu, Ibnu Katsîr juga mengartikan kata *al-mahîdh* dengan *al-farj* atau tempat keluarnya darah haid.⁴¹

Dengan melihat keterangan mufasir di atas, penulis tidak setuju dengan keterangan yang menyatakan darah haid adalah kotor. Sebab yang dilarang itu bukan mendekati darahnya, akan tetapi alat kelamin atau vaginanya. Darah yang berasal dari rahim seorang perempuan adalah bentuk dari kesuburan perempuan itu sendiri. Sangat disayangkan, jika ada yang menganggap perempuan itu tidak dapat melakukan perbuatan-perbuatan yang diperintahkan Allah SWT, karena amalnya tidak akan diterima. Padahal, tidak ada dalil yang menyatakan amal perempuan yang sedang haid terputus amalnya.

Sunah Nabi SAW juga menjelaskan bahwa yang dilarang hanyalah terjadinya senggama. Sahabat Anas meriwayatkan bahwa orang-orang Yahudi, ketika istri mereka sedang haid, mereka tidak mau makan dengan istrinya, bahkan mengeluarkannya dari rumah. Oleh karena itu, para sahabat bertanya masalah ini kepada Nabi SAW kemudian turunlah ayat di atas sebagai jawabannya. Selanjutnya Nabi SAW bersabda:

عن أنس رضي الله عنه أَنَّ الْيَهُودَ كَانَتْ إِذَا حَاضَتْ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجِمَاعَ. رواه مسلم⁴²

Dari Anas r.a Rasulullah SAW bersabda: Berbuatlah segala sesuatu kecuali jima'. HR. Muslim.

Pendapat Ibnu Katsîr menegaskan bahwa daerah sekitar *al-farj* adalah haram. Sekaligus sebagai bentuk pencegahan dan kehati-hatian agar tidak terjerumus melakukan hal-hal yang diharamkan Allah SWT. Sebagaimana disepakati oleh para ulama bahwa haram

⁴⁰Muhammad ath-Thâhir Ibnu 'Âsyur, *Tafsîr at-Tahrîr wa Tanwîr*, Tunis: Dâr at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1984, Juz II, h. 364-369.

⁴¹Berasal dari kata *al-haidh* yang menurut istilah bahasanya adalah banjir. Dikatakan, *hadas-sailu*, artinya banjir semakin meningkat. Sedangkan menurut istilah syariat adalah darah yang keluar dari rahim pada waktu-waktu tertentu dan dengan ciri tertentu sebagai tanda kesiapan antara suami istri untuk mendukung kelestarian manusia. Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, h. 226. Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qurân al-'Azhîm...*, Jilid II, h. 789.

⁴²Hadits ini diriwayatkan Musim dalam, *Shahîh Muslim*, pada Kitab Mesjid dan Rumah, No. 15. Lihat juga Abû al-Fadl Syihab ad-Dîn as-Sayyid Mahmud Afandi al-Alûsi al-Baghdadi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qurân al-'Azhîm wa as-Sâbi'ah al-Matsânî*, t.t.p: Dâr al-Fikr, t.th, h. 234.

menggaulinya pada kemaluan. Dengan kata lainnya, dibolehkan mencumbui istri yang sedang haid kecuali di bagian bawah kain (alat kelamin).⁴³ Pendapat senada juga dijelaskan oleh Abdullah Yûsuf ‘Ali bahwa perempuan yang sedang mengalami haid memiliki unsur gangguan. Tubuh yang mengalami gangguan kesehatan berdampak buruk terhadap kesehatan jasmani dan rohani, akan terjadi gangguan yang cukup berbahaya, sehingga harus diperhatikan.⁴⁴

Tabel IV.4.
Larangan Berhubungan Seks pada *al-mahîdh*

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Mahîdh</i> sebagai kesehatan reproduksi	al-Baqarah/2:222	Larangan melakukan hubungan seksual pada alat kelamin (tempat keluar haid)

Beranjak dari berbagai penjelasan tentang kata *al-mahîdh* di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-mahîdh* dalam kaitannya dengan seksualitas manusia mengandung dua unsur. *Pertama*, darah menstruasi yang terjadi pada perempuan saat-saat tertentu tergantung dari siklus biologisnya. *Kedua*, adanya *al-mahîdh* menimbulkan konsekuensi bagi terlarangnya hubungan seksual dan proses pernikahan, namun tidak menghalangi kaum perempuan dan kaum laki-laki melakukan aktivitas lainnya seperti ciuman, bemesraan, berpegangan dan lain sebagainya dengan mengecualikan hubungan alat kelamin, indikasi dari makna *al-mahîdh* yang menunjukkan tempat keluarnya darah haid tersebut yang dinamakan dengan alat kelamin.

5. Term *an-Nuthfah*

Kata *an-nuthfah* berasal dari kata نطف-ينطف berarti “mengalir, setetes yang membasahi, menuangkan sedikit demi sedikit”.⁴⁵ al-Asfahânî menyebutkan, bahwa sperma memiliki arti suci yang dimiliki oleh laki-laki (sperma).⁴⁶ al-Asfahânî juga menjelaskan,

⁴³ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qurân al-‘Azîm...*, Jilid I, h. 588-589.

⁴⁴ Abdullah Yûsuf ‘Ali, *Tafsîr Yûsuf ‘Ali Teks, Terjemahan dan Tafsîr*, Bogor: Pustaka Lintera Antar Nusa, 2009, Jilid I, h. 94.

⁴⁵ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 166-167.

⁴⁶ Kata *nuthfah* dalam bahasa Arab berarti setetes yang dapat membasahi. Ada juga yang memahami kata itu dalam arti hasil pertemuan sperma dan ovum.

bahwa kata *an-nuthfah* memiliki arti cairan suci yang dimiliki oleh laki-laki.⁴⁷ Kata *an-nuthfah* disebut 12 kali dalam al-Quran di mana semua konteks pembicaraan menyangkut proses awal penciptaan anak cucu Adam.⁴⁸ Proses penciptaan manusia yang menyangkut konsep *nuthfah* serta proses awal penciptaan menuju makhluk manusia yang sempurna hingga kebangkitan kembali.

Melalui pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa penggunaan kata *an-nuthfah* mengacu pada unsur biologis, berupa pertemuan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Kata *an-nuthfah* juga menjadi salah satu faktor penentu terhadap hasil reproduksi yang baik. Dinyatakan secara komprehensif bahwa kata *an-nuthfah* terdapat pada ayat berikut

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴿١٤﴾ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٧﴾

Sesungguhnya kami Telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) di tempat yang kokoh (rahim). Kemudian, air mani itu kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian kami menjadikannya makhluk lain (berbentuk lain). Maha suci Allah SWT, Pencipta yang paling baik. Kemudian setelah itu, Sesungguhnya kamu sekalian benar-benar akan mati.

Penggunaan kata ini menyangkut proses kejadian manusia sejalan dengan penemuan ilmiah yang menginformasikan bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin laki-laki mengandung sekitar dua ratus juta benih manusia, sedang yang berhasil bertemu dengan indung telur perempuan hanya satu saja. M. Quraish Shihâb, *Tafsir al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 166. Lihat juga ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 551.

⁴⁷ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 551-552.

⁴⁸ Muḥammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 927.

Kemudian, Sesungguhnya kamu sekalian akan dibangkitkan (dari kuburmu) pada hari kiamat. QS. al-Mu'minûn/23: 12-16.

Quraish Shihâb yang memahami *an-nuthfah* adalah sperma.⁴⁹ Dalam ayat-ayat lain kata *an-nuthfah* diungkapkan oleh al-Quran dalam rangka mengungkapkan kebenarannya atas sikap manusia yang menjadi penentang yang nyata (QS. Yâsîn/36: 77, an-Nahl/16: 4, serta mengingkari Tuhan (QS. al-Kahfi/18: 37). Salman Harun menjelaskan bahwa kata *an-nuthfah* yaitu zygot.⁵⁰ Sedangkan Zaqloul mengartikan kata *an-nuthfah* sebagai air yang jernih, baik sedikit maupun banyak. Bentuk jamaknya *nitâf* (نطاف) atau *nutaf* (نطف), kemudian kata tersebut digunakan dalam arti untuk air reproduksi (keturunan).⁵¹ QS. al-Mursalât/77: 21 adalah rahim yang melindungi zygot selama tahap-tahap pertumbuhannya sampai lahir dalam bentuk manusia yang sempurna. Kata *قَرَار* diartikan tempat untuk menetap, sedangkan *مَكِين* artinya kokoh.⁵²

Tabel IV.5.
***an-Nuthfah* Sebagai Salah Satu Proses Penciptaan Manusia**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>an-Nuthfah</i> sebagai komponen ciptaan manusia	al-Mu'minûn/23:12-16	Tidak ada perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan.

Dari berbagai pemaknaan di atas, menunjukkan tentang kejadian manusia melalui elemen yang sama dengan proses yang berurutan. Yakni mulai dari fase dari tanah, hingga menjadi manusia yang merupakan fase terakhir. Inilah hakikat yang perlu diketahui melalui petunjuk al-Quran dan dengan kebenaran dari teori-teori

⁴⁹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 167.

⁵⁰Salman Harun, *Mutiara al-Quran Aktualisasi Pesan al-Quran dalam Kehidupan*, Jakarta: Logos, 1999, h. 29.

⁵¹Zaqloul Râghib Muḥammad an-Najjar, *Mukhtârât min Tafsîr al-ayât al-Kawniyyah fî al-Qurân al-Karîm*. Masri El-mahsyar Bidin, Mirzan Thabrâni Razzak, *Selekta dari Ayat-Ayat Kosmos dalam al-Qurân al-Karîm*, Jakarta: Shorouq, 2010, cet.1, Jilid 3, h. 153.

⁵²Zaqloul Raâghib Muḥammad an-Najjar, *Mukhtârât min Tafsîr al-ayât al-Kawniyyah fî al-Qurân al-Karîm*. Masri El-mahsyar Bidin, Mirzan Thabrâni Razzak, *Selekta dari Ayat-Ayat Kosmos dalam al-Qurân al-Karîm...*, jilid 3,160.

ilmiah yang membahas proses kejadian manusia, baik laki-laki maupun perempuan melalui proses yang tidak ada bedanya.

6. Term *an-Nafs*

Kata *an-nafs* dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 313 kali dalam al-Quran, 72 kali di antaranya disebut dalam bentuk *an-nafs* yang berdiri sendiri. Secara etimologis *an-nafs* berasal dari kata *nafasa* yang artinya “bernafas”, yakni nafas yang keluar dari rongga. Dalam perkembangannya, kata *an-nafs*, yang merupakan bentuk tunggal dari kata *anfus*, memiliki beragam makna antara lain berarti ‘menghilangkan, melahirkan, darah, manusia, jenis, diri, hakikat, atau totalitas sesuatu’.⁵³

al-Quran menyebutkan *an-nafs* ke dalam 3 macam antara lain, *an-nafs al-‘ammarah*, *an-nafs al-lawwamah*, *an-nafs al-muthmainnah*.⁵⁴ Terkait dengan masalah seksualitas, kata *an-nafs* memiliki makna ‘nafsu’ yakni kekuatan yang menggerakkan manusia untuk memiliki keinginan (*an-nafs al-‘ammarah*), seperti pada ayat di bawah ini.⁵⁵

Kata *an-nafs* memiliki kata serapan ke Bahasa Indonesia yakni nafsu merupakan instrumen yang memberi dorongan (*drive*) bertingkah laku memenuhi kebutuhan-kebutuhan manusia agar mampu tetap bertahan hidup dan bereproduksi melanjutkan generasi umat manusia. Pada umumnya nafsu dihubungkan dengan kebutuhan biologis, materialisme, atau yang bersifat keduniawian. *an-Nafs* memiliki beberapa makna, antara lain:

- a. *Nafs* yang dimaknai sebagai spesies manusia (totalitas diri pribadi). Dari sejumlah ayat tentang *nafs*, makna ini yang paling umum diungkapkan (QS. al-An’âm/6:98).
- b. *Nafs* yang dimaknai sebagai hati (kalbu), terdapat misalnya dalam Surah al-Isrâ/17:25.
- c. *Nafs* dimaknai sebagai jiwa (ruh) atau yang bernyawa (QS. al-An’âm/6: 93 dan QS. Âli ‘Imrân/3:145).
- d. *Nafs* dimaknai sebagai Zat Allah SWT (QS. al-An’âm/6:12).
- e. *Nafs* yang dimaknai sebagai kecenderungan (nafsu), antara lain, terdapat pada Surah Yûsuf/12:53:

⁵³Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 691.

⁵⁴Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, h. 107.

⁵⁵Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 691.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي
 غَفُورٌ رَحِيمٌ

Aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena Sesungguhnya nafsu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang dianugerahkan oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha penyanyang. QS. Yûsuf/12: 5

Makna ini menjadi inti pembahasan, dikenal dalam bahasa sehari-hari dengan nafsu (kecenderungan, keinginan, atau dorongan). Dorongan (*drive*) ini diperlukan dalam kehidupan seperti nafsu makan untuk tetap hidup, nafsu seksual untuk bereproduksi, dan nafsu atau keinginan-keinginan lain yang menyebabkan adanya dorongan sikap dan tingkah laku. Dorongan ini memiliki dua kemungkinan, positif atau negatif. Adakalanya pada awalnya baik tetapi disalahgunakan atau tidak sesuai dengan martabat kemanusiaan akhirnya menjadi negatif. Nafsu atau dorongan seksual adalah positif untuk melanjutkan generasi umat manusia, tetapi apabila nafsu itu diumbar atau dilakukan dengan menyalahi aturan syari'at maka ia menjadi negatif.⁵⁶

Pemaknaan *an-nafs* sebagai “nafsu atau hasrat seksual” pada ayat di atas dapat dilihat dari *siyaq*, *sibaq*, dan *liḥaq al-kalâm* dari ayat di atas di mana rangkaian ayat sebelumnya, yaitu QS. Yûsuf/12: 50-52 menceritakan bagaimana *imara'at al-'Azîz* (Zulaikha) mengakui bahwa sebenarnya dialah yang telah menggoda dan mengajak Yûsuf untuk melakukan hubungan seks yang terlarang (*zina*).

Dengan demikian, *an-nafs* bukanlah fitrah melainkan potensi kecenderungan yang dimiliki manusia. Jika manusia mampu mengendalikan dan mengarahkannya ke arah yang baik sekalipun untuk hubungan seksual yang halal, tapi dengan dilakukan dengan kebatilan akan jatuh kepada perbuatan negatif. Nafsu seksual yang di dalamnya terdapat unsur negatif yang dapat menjerumuskan manusia ke lembah maksiat, dan merusak nilai spritualitas.

Senada dengan hal tersebut, menurut al-Asfahânî, kata *an-nafs* secara etimologis bermakna ‘ruh atau jiwa’, sebagaimana terekam dalam ayat al-Quran berikut ini.

⁵⁶M. Darwis Hude, *Logika al-Quran...*, h. 34-35.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ أَيُّكُمْ تُجْرُونَ ۗ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَن آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾

Siapakah yang lebih zalim daripada seseorang yang membuat kedustaan terhadap Allah SWT atau yang mengatakan: "Telah diwahyukan kepada saya", meskipun tidak ada diwahyukan kepadanya, dan orang yang berkata: "Saya akan mengirimkan seperti apa yang diturunkan Allah SWT". alangkah hebatnya jika kamu melihat di saat orang-orang yang zalim berada di bawah tekanan sakratul maut, sementara para malaikat memukul dengan tangan mereka, (sambil mengatakan): "Keluarkanlah nyawamu" di hari Ini kamu dibalas dengan siksa yang sangat menghinakan, Karena kamu selalu mengatakan terhadap Allah SWT perkataan yang tidak benar dan kamu selalu menyombongkan diri terhadap ayat-ayat-Nya. QS. al-An'âm/6: 93.

Menurut Quraish Shihâb ada tiga macam kezaliman yang disebut pada ayat di atas, yaitu: 1) membuat kedustaan terhadap Allah SWT, 2) mengaku mendapat wahyu, dan 3) melakukan pelecehan terhadap wahyu dengan berkata akan membuat semacamnya. Tekait dengan kata *an-nafs* pada ayat di atas menunjukkan adalah nyawa yang telah ditentukan Allah SWT waktunya untuk dicabut disebut dengan kematian. Ayat di atas juga mengindikasikan bahwa orang yang zhalim pada saat malaikat ingin mencabut nyawanya merasa enggan dan merasa tidak nyaman dan gelisah. Namun bagi orang yang mukmin keadaan jiwanya akan jauh lebih tenang dan senang bertemu dengan Allah, dan Allah juga senang bertemu dengannya.⁵⁷

Ini berarti *nafs* yang selalu menghendaki urusan dunia atau selalu cenderung pada materi akan mendapat kebaikan di akhirat.

⁵⁷M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 3. H. 554-556.

Tapi *an-nafs* yang sukses menatanya dengan beriman kepada Allah, menjalankan sunnah-sunnah-Nya, yakni hukum-hukum kemasyarakatan, maka akan mendapatkan kesuksesan dunia akhirat.

Terkait hal di atas, kata *anfius*, khususnya yang tercatat di QS. an-Nisâ' /4: 1 menyatakan bahwa Allah SWT menciptakan manusia dari satu jiwa (*nafs wâhidah*).

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ
بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan Allah SWT menciptakan istrinya; dan dari keduanya Allah SWT memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah SWT yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sungguh, Allah SWT selalu menjaga dan Mengawasi kamu. QS. an-Nisâ' /4: 1.

Ayat ini mengandung kesan dan pesan bahwa pasangan suami istri bersama dalam melakukan kebaikan, sehingga menjadi *an-nafs* atau satu jiwa. Yakni menyatu dalam perasaan dan pikiran, cita-cita dan harapan, gerak dan langkahnya, bahkan dalam mengambil langkah mereka. Dan manusia memiliki jasad dengan mekanisme biologis yang rumit dan mewadahi ruh yang menjalankan fungsi-fungsi kehidupan, akal pikiran yang menjadi basis intelektualitas, nafsu yang menjadi pendorong dinamika sikap dan tingkah laku.⁵⁸

Melalui keterangan tersebut dapat dipahami bahwa *nafs* merupakan kunci utama dalam kehidupan manusia. unsur yang menjadi penentu baik buruknya perilaku seseorang terutama pada periku seksual. Perilaku seksual ini sebagaimana isyarat ayat di atas sama-sama memiliki nilai yang bisa mengarahkan pada perilaku seksual positif dan negatif.

Tabel IV.6. ***an-Nafs* Naluri Manusia Memiliki Hasrat Seksual**

⁵⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol 11, h. 34.

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>an-Nafs</i>	An-Nisâ/4:1	Naluri manusia untuk memiliki hasrat seksual

Berangkat dari pemaparan di atas, terkandung pesan bahwa dorongan seks merupakan sesuatu yang sakral, sehingga diharapkan hubungan seks bagi pasangan suami dan istri dilakukan melalui dorongan dan keinginan yang sama, saling memuaskan sehingga bagai satu jiwa dan keinginan yang melahirkan ketenangan dan ketentraman batin.

7. Term *al-Hubb*

Kata *al-hubb* merupakan bentuk *mashdar* dari *habba-yuhibu* secara tegas etimologis berarti ‘mencintai atau menyukai’.⁵⁹ Kata *al-hubb* memiliki keterkaitan makna dengan kata *al-habb* (biji, benih) di mana cinta seringkali tumbuh dari benih rasa yang kemudian tumbuh berkembang sebagaimana halnya biji tanaman.⁶⁰ Menurut sebagian ahli, kata *al-hubb* dan *al-mahabbah* juga berasal dari kata *ahaba-yuhibu* yang berarti ‘kecenderungan hati kepada sesuatu’. Kecenderungan itu dapat berupa keinginan yang timbul karena adanya manfaat yang dapat diperoleh daripadanya dan boleh jadi karena adanya persamaan persepsi satu sama lain.⁶¹

Sehubungan dengan makna di atas secara khusus, kata *al-hubb*, dalam berbagai bentuknya diulang sebanyak 75 kali dalam al-Quran.⁶² Terkait dengan objek kecintaan atau kecenderungan seseorang, secara spesifik al-Quran menyebut objek kecintaan itu dalam ayat di bawah ini.

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ

⁵⁹ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir...*, h. 229.

⁶⁰ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 118.

⁶¹ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 314.

⁶² Muhammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 60.

وَالْحَرِّ ذَٰلِكَ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَاءِ



Dijadikan indah bagi manusia kecintaan kepada aneka syahwat, yaitu: perempuan-perempuan, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah SWT-lah tempat yang baik untuk kembali (surga). QS. Âli ‘Imrân/3: 14

al-Hubb (kecintaan) pada ayat di atas menjelaskan tentang hal-hal yang diperindah. Yang dijadikan indah adalah kecintaan, bukan benda syahwat yang diinginkan. Dengan kata lain, kecintaan manusia kepada sesuatu menjadi tidak dapat terbendung. Sebab ketika mencintai sesuatu maka akan menjadi sulit atau tidak terbendung untuk mendapatkannya.⁶³

Dengan demikian, *al-hubb* terkait erat dengan kehidupan sehari-hari. Siapa pun baik laki-laki maupun perempuan pasti merasakan cinta baik itu berupa dari aspek biologis, sosial, maupun teologis. *al-Hubb* menjelaskan konsep yang dapat menghantarkan manusia melakukan perbuatan baik dan juga buruk melalui aspek ibadah maupun sosial.

Objek kesenangan manusia atau cinta manusia pada umumnya untuk sesuatu yang disenangi dapat diklasifikasikan kepada harta material, perempuan (hasrat seksual), dan jabatan. Kecintaan atau kesenangan terhadap perempuan (pasangan lawan jenis) merupakan salah satu fitrah manusia yang bersifat fundamental. Dalam *Tafsîr al-Jalâlain* disebutkan bahwa yang dimaksud dengan *al-hubb* pada ayat di atas adalah kecenderungan, keinginan hati dan dorongan terhadap objek yang disukai.⁶⁴

Berkaitan dengan ayat di atas, di dalam ayat lain yakni QS. at-Taubah/9: 24, diingatkan kepada manusia agar kecintaan kepada harta, pangkat, jabatan, agar cinta pada pasangan tidak melebihi cintanya kepada Allah SWT dan Rasul-Nya sebagai cinta yang sejati dan hakiki.⁶⁵

⁶³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh*

⁶⁴Jalâluddin al-Mahalli dan Jalâluddin as-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain...*, h.

51.

⁶⁵Muhammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 61.

قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ
 وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ
 إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى
 يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾

Katakanlah: "Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah SWT dan Rasul-Nya dan dari berjihad di jalan-Nya, Maka tunggulah sampai Allah SWT memberi Keputusan-Nya". dan Allah SWT tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik. QS. at-Taubah/9: 24.

Kata (أحب) *aḥabba* terambil dari kata (حب) *ḥubb* yakni *suka*. Pakar-pakar bahasa membedakan antara kata (استحب) *istahabba* dan (أحب) *aḥabba*. *Aḥabba* menunjukkan adanya cinta atau kesukaan terhadap sesuatu tanpa desakan pemaksaan yang kuat dari dalam. Sedang yang kedua, yakni *istahabba*, mengandung adanya dorongan pemaksaan untuk melakukannya. Ini berarti bahwa kecintaan kepada kekufuran lahir dari pemaksaan. Memilih dan mengutamakan atas imannya bukanlah sesuatu yang sejalan dengan naluri manusia, sehingga bila ada yang mengutamakan dan menyukainya itu berarti ada pemaksaan dalam dirinya lagi tidak sejalan dengan naluri kemanusiaannya. Cinta kepada anak, misalnya adalah naluri manusia, siapa yang membencinya maka pasti ada faktor yang menjadikannya terpaksa yang lain atas anaknya sendiri.⁶⁶

Ayat ini bukan berarti melarang mencintai keluarga atau harta benda. Cinta terhadap harta dan anak adalah naluri manusia. Hanya saja ayat ini mengingatkan jangan sampai kecintaan kepada hal-hal tersebut melampaui batas sehingga menjadikan ia yang dipilih sambil mengorbankan kepentingan agama. Karena itulah sehingga ayat di atas menggunakan kata (أحب) *aḥabba/lebih dicintai*. Memang, kecintaan kepada sesuatu diukur ketika seseorang dihadapkan kepada

⁶⁶M. Qurasih Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vo.5, h. 54-55.

dua hal atau lebih yang harus dipilih salah satunya, cinta yang lebih besar akan terlihat saat menjatuhkan pilihan.⁶⁷

Perlu dicatat bahwa tidak selalu kepentingan dan kesenangan duniawi bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi, dan tidak ada salahnya menggabungkan keduanya. Sekali lagi, ancaman ayat di atas ditujukan pada situasi di mana diperlukan pilihan antara dua hal yang tidak dapat digabungkan.

Tabel IV.7.
***al-Hubb* Adalah Naluri Dasar Manusia Menyukai Hal—Hal Yang Dicintainya**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Hubb</i>	Âli ‘Imrân/3:14	Naluri kecintaan manusia terhadap hal-hal tertentu yang sesuai dengan nilai-nilai keislaman.

Berdasarkan dari penjelasan ayat di atas, kata *al-hubb* memiliki pengertian keterkaitan dengan seksualitas. Di mana setiap manusia memiliki fitrah untuk menyenangkan ataupun mencintai lawan jenisnya. Perasaan suka atau keinginan hati tersebut merupakan salah satu hiasan hidup ataupun fitrah bagi kehidupan seseorang di dunia, yang nantinya dituntut pertanggungjawabannya di akhirat.

8. Term *al-Fithrah*

Kata *al-fithrah* berasal dari akar kata *fathr*⁶⁸. Kata ini juga memiliki arti “keadaan asli” (*the origin*), atau “yang asal”.⁶⁹ Kata *al-fithrah* dalam *Mu’jam Mufradât Alfâzh al-Qurân*, berarti “menciptakan atau menjadikannya pertama kali dalam rupa yang bagus dan memiliki berbagai potensi keahlian”.⁷⁰ Kata *al-fithrah* ditemukan hanya 1 kali dalam al-Quran yakni sebagai berikut:⁷¹

⁶⁷M. Quraish Shihâb, *Wawasan al-Quran...*, h. 55-56.

⁶⁸ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu’jam Mufradât...*, h. 428.

⁶⁹M. Quraish Shihâb, *Wawasan al-Quran...*, h. 284. Dan M. Dawam Raharjo dalam *Ensiklopedi al-Quran: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002, Cet. II, h. 40-42.

⁷⁰ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu’jam Mufradât...*, h. 115.

⁷¹Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu’jam al-Mufahras...*, h. 722.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama (Islam) Allah SWT; (tetaplah atas) fitrah disebabkan Allah SWT telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah SWT. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. QS. ar-Rûm/30:30.

Sementara kata lain dari *al-fithrah*, beragam bentuk dan konteks adalah *fathara* (*fi'il mādhi* terulang 8 kali), *fathur* (*isim mashdar* 1 kali),⁷² serta *fāthir* (*isim fā'il* terulang 6 kali).⁷³ Kata *al-fithrah* dalam ayat di atas sering dihubungkan dengan hadits Bukhârî Muslim yang menginformasikan bahwa semua anak diciptakan dalam keadaan *al-fithrah*, tetapi orang tua (lingkungan) nya lah yang mengalihkannya dari *al-fithrah* tersebut.⁷⁴ Para Ulama sepakat mengartikan istilah tersebut sebagai asal mula kejadian atau kondisi awal, namun mereka memiliki pendapat yang berbeda dalam menentukan kondisi awal atau asal mula kejadian tersebut.⁷⁵ Ibnu Katsîr menafsirkan kata *al-fithrah* pada ayat di atas sebagai pengetahuan dasar akan keimanan dan ketauhidan yang diberikan oleh Allah SWT sejak lahir. Pengetahuan ini menurut Ibnu Katsîr sebagaimana dijelaskan dalam ayat berikut:⁷⁶

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

⁷²Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 722.

⁷³Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 722.

⁷⁴Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 1040.

⁷⁵Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 1040.

⁷⁶Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qurân...*, Jilid XI, h. 26-27.

Dan Ingatlah, ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah SWT mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami bersaksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami ketika itu lengah terhadap ini (akan keesaan Tuhan)". QS. al-A'râf/7:172.

Senada dengan pandangan di atas, al-Thabâri juga berpendapat bahwa kata *al-fithrah* memiliki arti keimanan yang lurus terhadap Allah SWT (tauhid) atau ketundukan dalam beragama (Islam). Untuk memperkuat pendapatnya, ath-Thabâri juga mengutip QS. al-A'râf/7:7 dan hadits yang diriwayatkan oleh Humaid dan al-Hârits.⁷⁷ Sementara itu, Jalâlain dalam *Tafsîr al-Jalâlain* memaknai *al-fithrah* sebagai agama Allah SWT yakni Islam yang memiliki esensi tauhid.⁷⁸ Quraish Shihâb memiliki pandangan yang tidak berbeda dengan pandangan-pandangan di atas. Ia memahami *al-fithrah* sebagai potensi iman, selanjutnya manusia sendirilah yang bertanggung jawab terhadap aktualisasi iman yang diberikan Tuhan tersebut.⁷⁹ Makna *al-fithrah* dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel IV.8.
***al-Fithrah* Adalah Potensi Dasar Manusia Menyukai
Lawan Jenis**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Fithrah</i>	ath-Thîn/95:4	Potensi dasar manusia menyukai lawan jenis, dan keimanan yang lurus.

Dari beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-fithrah* merupakan potensi dasar yang diberikan Tuhan kepada manusia berupa keimanan, ketundukan serta keberagaman yang lurus. Salah satu potensi tersebut menurut hemat penulis adalah ketika potensi seksualitas berupa ketertarikan terhadap lawan jenis. Dalam istilah modern dikenal dengan hukum keberpasangan (*law of*

⁷⁷Muhammad Ibnu Jarîr ath-Thabâri, *Tafsîr ath-Thabâri...*, Juz XVIII, h. 493.

⁷⁸Jalâluddin al-Mahalli dan Jalâluddin as-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain...*, h. 407.

⁷⁹Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 231.

sex). Kata *al-fithrah* juga dijelaskan bahwa manusia diciptakan menurut asal kejadian berpasangan dengan lawan jenis. Dengan kata lain, secara seksual menurut potensi dasar (*al-fithrah*) yang diciptakan Tuhan pada tiap manusia, tidak mungkin ada manusia memiliki daya tarik ganda (biseksual), yaitu ketertarikan pada laki-laki dan perempuan secara bersamaan, karena hal tersebut melanggar *al-fithrah*-nya, sebagaimana terjadi terhadap kaum Nabi Luth as. Hal ini juga sejalan dengan statement QS. at-Tîn/95:4 yang menyatakan bahwa manusia diciptakan dalam bentuk yang terbaik dalam segala aspek, baik fisik maupun psikologi sehingga tidak mungkin Tuhan menciptakan manusia keluar dari naluri dasarnya yakni ketertarikan seksual terhadap lawan jenisnya.

9. Term *adz-Dzakar* dan *al-Untsâ*

Menurut *Lisân al-‘Arab*, kata *adz-dzakar* berasal dari akar kata *dzakara* yang secara etimologis berarti ‘mengisi, menuangkan’, seperti kata *dzakara al-ina*’ (mengisi wadah).⁸⁰ Dalam *al-Munawwir*, kata *adz-dzakar* dikatakan berasal dari kata *adz-dzakar* yang artinya ‘menyebutkan, mengingatkan’.⁸¹

Di dalam al-Quran, kata *adz-dzakar* digunakan untuk menyebut kepada laki-laki (*male*) sebagai lawan dari perempuan (*female*) dalam konteks biologis.⁸² Di sini, kata *adz-dzakar* berkonotasi dengan persoalan biologis (seks). Kata *adz-dzakar* (dalam bentuk *mufrad*) disebut sebanyak 12 kali. Yaitu QS. Âli ‘Imrân/3: 36 dan 195, QS. an-Nisâ’/4: 11, 124 dan 176, QS. an-Nahl/16: 97, QS. Ghâfir/40: 40, QS. al-Hujarât/49: 13; QS. an-Najm/53: 21 dan 45, QS. al-Qiyâmah/75: 39, dan QS. al-Layl/92: 3, kata *adz-Zakaryn* disebut dalam QS. al-An’âm/6: 143 dan 144, QS. asy-Syûrâ/42: 49. Kata *adz-Dzukûr* disebut dalam QS. asy-Syûrâ/42: 49 dan QS. al-An’âm/6: 39, serta kata *adz-Dzukran* disebut dalam QS. asy-Syu’arâ/26: 165 dan QS. asy-Syu’arâ/42: 50. Dalam bentuk *mutsannâ*, yaitu *adz-dzakaraini*, disebutkan sebanyak dua kali, dalam bentuk *jama*’ yakni *adz-dzukûr* sebanyak dua kali, serta dalam bentuk *wazn fu’lân* yakni *adz-dzukurân* disebut sebanyak dua kali.

Dalam penggunaannya kata *adz-dzakar* dengan berbagai derivasinya lebih dari itu, tidak secara keseluruhan digunakan dalam

⁸⁰Ibnu Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*..., Jilid IV, h. 26.

⁸¹Aḥmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*..., h. 448.

⁸²Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*..., h. 164.

konteks laki-laki dalam pengertian menunjukkan jenis kelamin. Hal dengan jelas dinyatakan dalam ayat di bawah ini.⁸³

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ
وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۗ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾

Maka ketika istri 'Imrân melahirkan anaknya, dia berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya Aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah SWT lebih mengetahui dari apa yang dilahirkannya; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya Aku menamai dia Maryam dan Aku mohon perlindungan untuknya dan keturunannya unntk memelihara Engkau dari syaitan terkutuk". QS. Âli 'Imrân/3: 36.

Adapun kata *al-untsâ* berasal dari kata *anatsa* yang artinya lemas, lunak (tidak keras, dan bersikap halus).⁸⁴ Dalam *Mu'jam Mufradât Alfâz al-Qurân*, kata *al-untsâ* adalah kebalikan dari kata *adz-dzakar* di mana kedua istilah tersebut makna dasarnya merupakan penggambaran dua alat kelamin manusia yaitu laki-laki dan perempuan, seperti yang terdapat dalam QS. an-Nisâ'/4: 124.⁸⁵ Kata *al-untsâ* disebutkan sebanyak 30 kali dalam berbagai bentuk derivasi dan variasi. Kata *untsâ* disebutkan sebanyak 18 kali, kata *untsayain* disebutkan sebanyak 6 kali, dan kata *inâtsâ* disebut sebanyak 6 kali.⁸⁶ Penggunaan kata *al-untsâ* dalam konteks biologis dapat dilihat secara eksplisit dapat dilihat dalam QS. Âli 'Imrân/3: 36 seperti yang disebutkan di atas. Dalam QS. al-Hujarât/49:13 juga disebutkan.⁸⁷

Rangkaian kalimat yang menyatakan bahwa Allah SWT menciptakan manusia secara biologis menjadi laki-laki (*male*) dan perempuan (*female*) tersebut diatas, menunjukkan bahwa kata *adz-dzakar* dan *untsâ* secara eksplisit dapat dipahami sebagai laki-laki dan perempuan dari sisi biologis (jenis kelamin). karena rangkaian

⁸³Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 165.

⁸⁴Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir...*, h. 42.

⁸⁵ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 35.

⁸⁶Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 231, 232, 234.

⁸⁷Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 234.

berikutnya menyatakan bahwa Allah kemudian menjadikan manusia berbangsa dan bersuku.

Persoalan geneologis maupun etnografis selalu berawal dari faktor biologis. Secara eksplisit, ayat di atas juga menyatakan bahwa penilaian Tuhan terhadap amal orang mukmin tidak dilihat dari kelamin biologisnya (baik laki-laki maupun perempuan), akan tetapi dari kualitas amalnya.

Penjelasan tata Bahasa Arab di atas, juga menunjukkan bahwa identitas gender seseorang, kadangkala ikut andil dalam menentukan cara bicara dan adanya perbedaan dalam menyampaikan pikiran. Hal ini juga menunjukkan, bahwa seksualitas adalah pusat kesadaran manusia dalam melihat kebenaran dunia ini.

Mengingat fungsi bahasa tidaklah hanya menyampaikan pesan secara literal, melainkan juga pola pikir dan cara pandang yang mendasari alat komunikasi, maka memperhatikan pengaruh relasi gender dalam bahasa Arab pada bangunan keilmuan Islam menjadi sangatlah penting. Apalagi bahasa Arab hingga kini adalah bahasa primer dalam literatur Islam dan dalam pergaulan Muslim Internasional.

Term IV. 9. Klasifikasi Alat Kelamin dan Jenis Kelamin

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>adz-Dzakar</i>	Âli ‘Imrân/3:36	Jenis kelamin laki-laki
<i>al-Untsâ</i>	Âli ‘Imrân/3:36	Jenis kelamin perempuan

Keterangan di atas mempertegas bahwa kata *adz-dzakar* dan *al-untsâ* memberikan pengaruh atas perbedaan fisik antara keduanya. Namun untuk sifat ataupun karakter masing-masing tidak lepas dari interaksi, kebudayaan, maupun dari lingkungan sosialnya. Hal demikian dikenal dengan sebutan jenis kelamin gender atau identitas gender yang pada pembahasan selanjutnya dipakai term *ar-rijâl* dan *an-nisâ’*.

Kata الذكر dan الأُنثى lebih banyak digunakan untuk hal-hal yang bersifat biologis. Berbeda dengan kata الرجال dan النساء umumnya digunakan untuk hal-hal yang berhubungan dengan fungsi dan hubungan seksual. Namun keempat term tersebut, akan lebih banyak untuk relasi seksual yang menjelaskan kesetaraan kedudukan laki-laki dan perempuan.

10. Term *ar-Rijâl* dan *an-Nisâ'*

Term-term yang disebutkan dalam al-Quran untuk menunjuk kepada laki-laki dan perempuan yaitu *ar-rijâl* dan *an-nisâ'*. *ar-rijâl* sendiri terulang sebanyak 55 kali beserta derivasinya.⁸⁸ Sedangkan *an-nisâ'* berikut derivasinya 57 kali di dalam al-Quran.⁸⁹ Tabel di bawah ini akan memaparkan contoh klasifikasi ayat-ayat yang mengandung dua term tersebut.

Term IV. 10.
Pengertian *arRijâl* dan *an-Nisâ*

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>ar-Rijâl</i>	al-Baqarah/2:228 an-Nisâ/4:34	Dalam makna laki-laki
	al-Ahzâb/33:23	Laki-laki dan perempuan
	al-Anbiyâ/21:7	Nabi
	Yâsîn/36:20	Tokoh masyarakat
	az-Zumar/39:29	Budak
	al-Mâidah/5:23	Bentuk <i>musannâ</i> (laki-laki) رجلان
	al-Baqarah/2:282	Bentuk <i>musannâ</i> (laki-laki) رجلين
<i>an-Nisâ</i>	an-Nisâ/4:32	Perempuan dewasa
	al-Baqarah/2:223	Istri
	al-Ahzâb/33:30	Istri Nabi

Menurut al-Asfahânî, kata *ar-rajul* pada asalnya merupakan kata yang dikhususkan penggunaannya untuk laki-laki dari manusia. Namun kata ini juga dapat digunakan untuk perempuan, atau dengan kata lain kata *rajul* dapat merujuk kepada jenis manusia secara umum sesuai dengan konteks ayatnya.⁹⁰ Menurut Nasaruddin 'Umar, kata *ar-rijâl* dan *an-nisâ'*, dalam konteks penggunaannya menurut al-

⁸⁸ Husain Muḥammad Fahmi as-Syâfi'i Fahmi, *ad-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh al-Qurân...*, h. 410-411.

⁸⁹ Husain Muḥammad Fahmi as-Syâfi'i Fahmi, *ad-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh al-Qurân...*, h. 856.

⁹⁰ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 213.

Quran merujuk kepada beberapa pengertian sebagai berikut ⁹¹
 Sebagaimana tercantum seperti ayat al-Quran berikut ini:

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ

...Dan mereka (para perempuan) memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya dengan cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, memiliki satu kelebihan di atas mereka. Dan Allah SWT Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. QS. al-Baqarah/2: 228.

Kata *ar-rijâl* dalam ayat tersebut, menurut Nasaruddin 'Umar adalah laki-laki tertentu yang mempunyai kapasitas tertentu, karena tidak semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan. Tuhan tidak menyatakan: *wa lidzzakari bi al-ma'rûfi 'alaihinna darajah...*, karena jika demikian maka secara resmi semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan.⁹²

Dengan demikian, kata *ar-rijâl* dalam al-Quran di atas, tidak mengacu pada aspek biologis manusia, melainkan seseorang yang dihubungkan ciri-ciri maskulinitas. Ini menjadi penting untuk membedakan term-term tersebut. Potongan ayat yang berbunyi وللرجال وعلين درجة bahwa (Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka) yang menjadi landasan superioritas laki-laki atas laki-laki. Padahal ayat tersebut sama sekali tidak berbicara tentang superioritas, hal tersebut terjadi karena potongan ayat tersebut dihadirkan secara sepenggal dan tanpa seutuhnya, dan tanpa konteks kalimat dari ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

Konteks literal ayat ini membahas masalah perceraian, di mana seorang suami (yang telah bercerai) masih memiliki hak untuk kembali mengajak rujuk sang istri. Berkenaan dengan itu, yang dimaksud derajat yang lebih tinggi itu adalah hak untuk merujuk istri, yang mutlak dimiliki suaminya.⁹³

Lebih jauh, dalam firman Allah SWT di bawah ini dinyatakan sebagai berikut.

⁹¹Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 147.

⁹²Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 150.

⁹³Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah*, Yogyakarta: IRHCiSoD, 2019, h. 259-260.

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

Laki-laki (suami) itu adalah pelindung bagi perempuan (istr), oleh karena Allah SWT telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan Karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan harta mereka.... QS. an-Nisâ'/4: 34.⁹⁴

Perdebatan yang terjadi tentang kepemimpinan ini didasarkan pada QS.an-Nisâ/4:34 ini bahwa laki-laki mutlak menjadi pemimpin. Penafsiran tersebut memberikan reaksi kepada sebagian kalangan Islam dan femenis bahwa Islam diskriminatif terhadap perempuan yang dapat menjadi pemimpin. Oleh karenanya ada bias pemahaman yang menyebabkan ketidakadilan dalam kepemimpinan bagi perempuan.

Islam begitu memuliakan kaum perempuan memberinya kebebasan pribadi dan menghormatinya, memberinya hak-hak kepadanya, bukan karena pilih kasih terhadap dirinya, melainkan untuk mewujudkan tujuan terbesar Islam untuk menghormati manusia secara keseluruhan dan mengangkat kehidupan manusia selalu tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. al-Quran menggunakan istilah yang netral dalam pengungkapan tersebut.

Pro-Kontra tentang kepemimpinan perempuan, sebagian berpendapat bahwa kepemimpinan mutlak dipegang oleh laki-laki. Pendapat lain mengatakan bahwa perempuan boleh juga menjadi pemimpin baik dalam ranah publik maupun dalam ranah domestik (rumah tangga). Hal ini dikarenakan perbedaan penafsiran QS. an-Nisâ/4:34.

Ada dua lafaz yang menarik dikaji dalam ayat ini yaitu lafaz -*ar-rijal. ar-Rijal* dalam ayat ini sering dijadikan perdebatan oleh para pakar. ash-Shabûnî menyatakan bahwa seseorang yang dapat dijuluki dengan *rujulah* (jantan) adalah bagi mereka yang telah dikaruniakan oleh Allah kelebihan akal, kepemimpinan, kelebihan kasab, dan

⁹⁴ *Asbâb an-nuzûl* ayat ini merupakan respon kasus Sa'd ibnu ar-Rabi' ibnu Amer bersama istrinya yang bernama Habîbah binti Zaid ibnu Abî Zhâhr yang *nusyuz* terhadap suaminya lalu ditamparnya. Habîbah bersama ayahnya mengadakan hal ini kepada Nabi, kemudian Nabi menganjurkan kepada Habîbah membalasnya "*qishash*". Lalu perempuan itu bersama ayahnya pulang untuk membalas suaminya. Sebelum *qishash* dilakukan tiba-tiba ayat ini diturunkan dan *qishash* tidak jadi dilakukan. Lihat *Tafsîr Ibnu Katsîr*..., Jilid I, h. 492.

nafkah.⁹⁵ Sedangkan menurut ar-Râzî adalah kelebihan laki-laki dari perempuan beragam, sebagian sifat *haqiqi*, sebagian lainnya merupakan *syar'i*.⁹⁶ az-Zamakhsyârî menyatakan bahwa laki-laki mempunyai kelebihan penalaran (*al-aql*), memiliki tekad yang kuat (*al-hazm*), keteguhan (*al-'zazm*), kekuatan fisik (*al-quuwah*), kemampuan menulis (*al-kitâbah*) dan keahlian menunggang kuda (*al-furusiyah*) dan memanah (*alr-ramyu*).⁹⁷

Begitu juga dengan pendapat Ibnu Katsîr bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan. karena laki-laki lebih afdal daripada perempuan, karena itulah maka *nubuwwah* (kenabian) hanya khusus bagi kaum laki-laki.⁹⁸ Dengan karakteristik laki-laki dan perempuan yang berlainan itulah, para mufassir klasik menyimpulkan bahwa laki-laki memang lebih unggul daripada perempuan. Posisi laki-laki dan perempuan sudah tidak setara secara alamiah dengan adanya keunggulan-unggulan tersebut.

Istilah-istilah gender dalam al-Quran mempunyai makna yang signifikan untuk diluruskan. Misalnya ayat yang berkaitan dengan kepemimpinan, QS. an-Nisâ/4:34, di mana kata *ar-rijâl* dikaitkan dengan *an-Nisâ*. Kata *an-Nisâ* dikonotasikan sebagai feminim, domestik, lemah lembut, bahkan banyak lupa.⁹⁹ Sementara *rijl* bisa bermakna orang yang berjalan kaki,¹⁰⁰ jadi makna sosiologis dalam pengertian di atas, laki-laki berjalan mencari nafkah dan perempuan tinggal di rumah.¹⁰¹

Zaitunah Subhan menjelaskan bahwa yang dimaksud kata *qawwâmûn* di dalam ayat ini bisa saja diartikan laki-laki dan bisa juga diartikan untuk perempuan. Karena secara sosiologis siapa pun

⁹⁵ Muḥammad 'Alî as-Shabûnî, *Safwat at-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Qurân al-Karîm, 1981, Jilid I, h. 274.

⁹⁶ Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, *at-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghayb*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987, Jilid V, h. 91.

⁹⁷ Abû al-Qâsim Muḥammad bin 'Umar az-Zamakhsarî al-Khawârazmî, *al-Kashshâf 'an Haqâiq at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqawîl*, t.tp: Dâr al-Fikr, 1977, Jilid I, h. 523.

⁹⁸ Abû al-Fidâ Isma'îl Ibnu Katsîr

⁹⁹ Louis Makhluḥ al-Yasû'î, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, Beirut: al-Kathulikiyyah, 1986, h. 807.

¹⁰⁰ Louis Makhluḥ al-Yasû'î, *al-Munjid fi al-Lughah...*, h. 251.

¹⁰¹ Zaitunah Subhan memahami ayat tersebut secara sosiologis, ia memulai dengan menafsirkan kata *ar-rijâl* sebagai orang yang suka melakukan perjalanan karena laki-laki pada waktu turunnya ayat ini, sebagai yang mencari nafkah. Sementara penamaan perempuan dengan kata *an-nisâ* dianggap kaum yang lemah karena menunggu suaminya di rumah. Zaitunah Subhan, *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam...*, h. 74.

yang mampu (baik laki-laki maupun perempuan) untuk berupaya mengayomi nafkah keluarga maka dialah *qawwâmûn* atau *ar-rijal*.¹⁰²

Dalam ayat tersebut menurut Nasaruddin ‘Umar, Allah menggunakan kata *ar-rijal* dalam bentuk jamak dari *ar-rajul* (laki-laki) dan *an-nisâ* bentuk jamak dari *al-imra’ah* (perempuan), tidak menggunakan kata *adz-dzakar* (laki-laki) dan *al-untsâ* (perempuan). Dalam bahasa al-Quran, kata *ar-rajul* dan *al-imra’ah* masuk dalam term gender yang mengacu kepada sosial budaya, sedangkan kata *adz-dzakar* dan *al-untsâ* masuk dalam term biologis. Dalam penggunaan bahasa Arab, tidak semua *adz-dzakar* (laki-laki) masuk kategori *ar-rajul*.

Jadi semua orang yang masuk kategori *ar-rajul* termasuk juga kategori *adz-dzakar*. Tetapi tidak demikian sebaliknya. Seorang perempuan yang memiliki ciri kelelakian disebut *rajulliyah*. Karena itu kalimat *ar-rijâlu qawwâmûna ‘alâ an-nisâ* tidak bisa menjadi suatu kumpulan laki-laki secara otomatis menjadi pemimpin bagi perempuan, karena ayat itu menggunakan term gender (*ar-rajul*), bukan term biologis (*adz-dzakar*).¹⁰³

Laki-laki yang menjadi pelindung atau pemimpin, sebagaimana disebutkan pada ayat di atas, adalah laki-laki yang memiliki keutamaan. Ayat ini tidak bisa dijadikan alasan untuk menolak perempuan menjadi pemimpin di masyarakat karena tidak mutlak kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Dengan kata lain, perempuan yang memiliki kapabilitas dan elaktabilitas di masyarakat berhak dipilih menjadi pemimpin.¹⁰⁴ Senada dengan hal di atas, Abdullah Yûsuf ‘Ali menjelaskan kata *ar-rijâl* dengan *men* dan *an-nisâ*’ dengan *women* sebagai indikasi bahwa terdapat perbedaan substansi dari sisi makna antara kata *adz-dzakar* dan *al-untsâ* dengan kata *ar-rijâl* dan *an-nisâ*’.¹⁰⁵

Dalam arti orang, baik laki-laki maupun perempuan, seperti dalam ayat al-Quran di bawah ini.¹⁰⁶

¹⁰² Kata *qawwâmûn* harus dipahami dengan kontekstual-substansif yaitu kepemimpinan rumah tangga disesuaikan dengan konteks sosial tertentu dan bersifat relatif. Zaitunah Subhan, *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam...*, h. 74.

¹⁰³ Nasaruddin Umar, *Ketika Fiqih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Gramedia, 2014, h. 190.

¹⁰⁴ Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 150.

¹⁰⁵ Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h.359

¹⁰⁶ Abdullah Yûsuf ‘Ali, *the Holy al-Quran...*, h. 28.

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ
 نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴿٣٣﴾

Di antara orang-orang mukmin ada yang menepati apa yang telah dijanjikan kepada Allah SWT, sehingga sebagian mereka ada yang gugur. dan di antara mereka ada (juga) yang menunggu dan mereka tidak merubah (janjinya). QS. al-Ahzâb/33: 23.

Kata *ar-rijâl* pada ayat di atas tidak hanya menunjukkan laki-laki akan tetapi perempuan juga. Dalam *Tafsîr al-Jalâlain*, kata tersebut ditafsirkan sebagai “mereka yang tetap bersama Nabi, yaitu para sahabat Nabi baik laki-laki maupun perempuan yang secara konsisten mengiringi perjuangan Nabi SAW.¹⁰⁷

Menurut Nasaruddin ‘Umar, ayat di atas dalam konteks sosial mengisyaratkan kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Meskipun kenyataan dalam masyarakat konsep ideal ini masih membutuhkan proses sosialisasi.¹⁰⁸

Quraish Shihâb turut menjelaskan bahwa ayat ini merupakan salah satu yang menekankan persamaan antara laki-laki dan perempuan. sekaligus ayat ini menunjukkan betapa kaum perempuan juga dituntut agar terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, baik untuk diri sendiri dan keluarganya, maupun untuk masyarakat dan bangsanya.¹⁰⁹

Ada beberapa kata *ar-rajul* atau *ar-rijâl* dalam al-Quran yang seakan-akan menunjukkan arti “jenis kelamin laki-laki” (*adz-dzakar*) karena berbicara dalam konteks reproduksi dan hubungan seksual, tetapi setelah diketahui konteks (*munâsabat*) dan *asbâb an-nuzûl*nya, ternyata ayat tersebut lebih berat menekankan pada gender laki-laki. Seperti disebutkan pada ayat berikut ini.

¹⁰⁷Jalâluddîn al-Mahallî dan Jalâluddîn as-Suyûthî, *Tafsîr al-Jalâlain...*, h. 322.

¹⁰⁸Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender...*, h. 265.

¹⁰⁹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol 7. H. 343.

أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ



Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) syahwat (mu), bukan (mendatangi) perempuan? Sungguh, kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (akibat perbuatanmu). QS. an-Naml/27: 55.

Redaksi ayat *lata'tûna al-rijâl syahwah* yang dimaknai dengan melampiaskan syahwat kepada sesama laki-laki sebenarnya telah mengalami konversi makna. Sebab dalam al-Quran kata yang digunakan adalah *atâ* dengan bentuk jamak dan ditambahi *lam qasam* untuk memberikan penekanan tentang perilaku menyimpang itu.¹¹⁰ Ibnu 'Abbâs menafsirkan ayat ini dengan *adbâr al-rijâl* (pantat laki-laki) bukan kepada *farji* perempuan. Sedangkan pada ayat *qawm tajhalûn* dimaknai dengan kaum yang bodoh. Dikatakan demikian, sebab manusia diberikan kenikmatan dan kehalalan *farji* perempuan yang dinikahi, namun mereka memilih kaum laki-laki untuk di ajak melakukan hubungan seks.¹¹¹

Pada Surat al-A'râf/7:81, terdapat redaksi ayat yang sama namun dengan penutup yang berbeda ayat *qawm al-musrifûn* ditafsirkan dengan kaum yang melampaui batas kehalalan dan keharaman. as-Samarqandî menambahkan bahwa mereka melakukan seks dengan sesama lelaki, bukan kepada perempuan. Sebab mereka lebih tertarik kepada sesama kaum laki-laki dibandingkan dengan perempuan. Sedangkan pada ayat sebelumnya dengan redaksi *ata'tûn al-fâhisyah* ditafsirkan dengan *al-lawâthah* (homoseksual).¹¹²

Ayat di atas juga menceritakan tentang perilaku penyimpangan seksual (homoseksual) yang dilakukan oleh umat Nabi Luth di mana mereka melakukan hubungan seksual dengan sesama laki-laki. Namun, menurut penjelasan Nasaruddin 'Umar perilaku seksual menyimpang dalam al-Quran hanya diwakili oleh kata *ar-rijâl*. Hal ini menurutnya menunjukkan bahwa penyimpangan perilaku seks bukan diakibatkan oleh faktor biologis (fitrah), tetapi

¹¹⁰ Abd Allah bin Ibnu 'Abbâs, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibnu 'Abbâs*, Lebanon: Dâr al-Kutub al- 'Ilmiyah, tt, h. 451

¹¹¹ As-Samarqandî, Nashr bin Muḥammad. *Baḥr al-'Ulûm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993, h. 134.

¹¹² M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 4, h. 712.

merupakan hasil kontak sosial dan budaya seseorang dengan lingkungan.¹¹³

Jika ditelaah secara komprehensif pendapat di atas, tidaklah tepat karena di samping ayat di atas yang menggunakan kata *ar-rijâl* yang menunjukkan objek penyimpangan seksual, ditemukan ayat lain dalam al-Quran yang berbicara tentang perilaku homoseksual kaum Nabi Luth dengan menggunakan redaksi *adz-dzukurân* (laki-laki biologis). Hal tersebut disebutkan dalam firman Allah SWT sebagai berikut:

أَتَاتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ
أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾

Mengapa kamu mendatangi jenis laki-laki di antara manusia, dan kamu meninggalkan istri-istri yang dijadikan Tuhanmu untukmu, bahkan kamu adalah orang yang melampaui batas". QS. asy-Syu'ara/26: 165-166.

Kata *adz-dzukurân* adalah bentuk jamak dari kata (ذكر) *dzakara* yakni jenis kelamin laki-laki. Sedangkan kata (العالمين) *al-'âlamîn* adalah bentuk jamak dari kata (عالم) 'âlam yaitu kumpulan makhluk hidup sejenis, misalnya alam manusia, alam binatang, alam malaikat, dan alam tumbuh-tumbuhan. Jadi, kata (من) *min* pada (من العالمين) *min al-'âlamîn* dapat dipahami dalam arti berbeda. Dengan itu, ayat ini menyatakan bahwa perbuatan homoseksual yang mereka lakukan itu berbeda dengan jenis-jenis makhluk lain. Makhluk hidup yang lain, jika melakukan hubungan seks dilakukan dengan lawan jenisnya, yaitu jantan dengan betina, laki-laki dan perempuan, sedangkan kaum Luth itu melakukannya dengan sesama laki-laki.¹¹⁴

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa penggunaan kata *adz-dzukurân* yang merujuk kepada makna laki-laki secara biologis, menunjukkan bahwa perilaku seksual umat Nabi Luth yang melakukan hubungan seks sesama jenis kelamin merupakan sesuatu yang menyimpang dari hubungan seksual normal, di mana laki-laki berpasangan dengan perempuan. Seperti terlihat dari konteks pembicaraan selanjutnya dalam ayat di atas yang menyebut kata *azwâjikum*, sebuah kata yang berarti pasangan atau keberpasangan

¹¹³Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Jender...*, h. 158.

¹¹⁴M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 9, h. 319-320.

seks. Sementara, penggunaan kata *ar-rijâl* QS. al-A'râf/7:81 untuk menunjukkan penyimpangan orientasi seksual yang disebabkan relasi kultural dan sosial.

Dengan demikian, Islam menegaskan pentingnya hubungan seks yang aman, nyaman bertanggung jawab serta penuh kasih sayang. Islam mengancam perilaku seksual yang mengandung pemaksaan, kekerasan, kekejian, ketidaknyamanan, tidak sehat, dan tidak manusiawi, semua bentuk hubungan seks yang tidak sejalan dengan prinsip spritualitas, humanis, integritas dan bersikap bijaksana dalam menjalani hubungan tersebut.

11. Term *al-Harts*

Salah satu kata yang berkaitan dengan seksualitas adalah *al-harts* yang secara etimologis berarti memasukkan benih ke dalam tanah. Makna ini kemudian diperluas menjadi tempat bercocok tanam atau ladang.¹¹⁵ Kata *al-harts* disebutkan 13 kali dalam al-Quran dengan berbagai konteks.¹¹⁶ Berkaitan dengan persoalan seks manusia, al-Quran juga menggunakan kata *al-harts* (ladang atau tempat bercocok tanam) untuk menyebut perempuan atau istri sebagai mitra melakukan hubungan seksual, sebagaimana dinyatakan dalam firman Allah SWT berikut.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَآتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا

اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ^ط وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Istri-istimu adalah ladang bagimu, Maka datangilah ladangmu kapan dan dengan cara yang kamu kehendaki. dan utamakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah SWT dan Ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. QS. al-Baqarah/2:223.

Perumpamaan (*al-Amtsâl al-Qurân*) yang mengibaratkan perempuan atau istri laksana ladang atau tempat bertanam bagi laki-laki atau suami dalam ayat di atas, menurut ar-Râghib al-Asfahânî dikarenakan perempuan bagaikan ladang tempat ditanamnya benih sang anak.¹¹⁷ Quraish Shihâb mengemukakan satu pendapat yang

¹¹⁵M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 34.

¹¹⁶Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *Mu'jam Mufahras...*, h. 439.

¹¹⁷Kisah serupa juga diceritakan oleh Ibnu Abi Hâtim dari Jâbir. Dalam riwayat lain dari Ibnu Asâkir dari Jâbir bin Abdullah, diceritakan bahwa ada seorang laki-laki Anshâr yang bersetubuh dengan istrinya, seorang suku Quraish

menarik tentang kata *al-harts*. Menurutnya, kata *al-harts* yang menegaskan bahwa istri sebagai tempat bercocok tanam tidak hanya menyiratkan bahwa anak yang lahir adalah benih yang ditanam oleh ayah, namun juga mengisyaratkan bahwa penentu jenis yang tumbuh, apakah ia laki-laki atau perempuan, adalah sang ayah sebab ialah yang menanam benih di ladangnya.¹¹⁸

Ayat al-Quran di atas menggambarkan hubungan seksual suami dan istri yang sederajat, menyenangkan, dan saling menghargai. Namun kesannya adalah seksualitas perempuan bersifat pasif dan seksualitas laki-laki harus aktif, terutama saat berhubungan seks (*jima*). Kesannya juga bahwa sebagai seorang perempuan, dia harus bersedia dan siap diperlakukan dengan cara apapun oleh keinginan seksualitas laki-laki.

Menurut Abdullah Yûsuf ‘Ali bahwa kata *al-harts* perbandingannya disamakan dengan ladang petani. Seorang petani harus bijak dan berhati-hati agar tidak sembarangan dan memperhatikan waktu serta cara menanam dan mengolah lahannya dengan tidak mengganggu atau merusak tanah itu.¹¹⁹ Adapun menurut Ahmad Musthafâ al-Marâghî bahwa nilai yang terkandung dalam ayat tersebut adalah menggauli perempuan dari arah dan dengan cara apa pun yang disukai, asal pada tempat yang sebenarnya, maka hal yang demikian dibolehkan. Hikmah yang terkandung di dalamnya bukan hanya sekedar untuk memperoleh kelezatan semata-mata. Tetapi juga untuk melestarikan manusia melalui kelahiran, karena tanaman diawetkan melalui pembibitan dan penanaman kembali.¹²⁰

Kesimpulannya, ayat tersebut yang menjelaskan tentang dibolehkannya melakukan hubungan seksual antara suami dan istri dengan cara apapun yang diinginkan oleh kedua pasangan. Baik berdiri, duduk, telentang, telungkup dan sebagainya, bukan pada anus

yang suka bercerita, dengan cara miring. Suatu ketika, seorang laki-laki Quraish yang menikahi seorang perempuan Anshâr berniat mendatangi istrinya, perempuan Quraish tadi berkata bahwa laki-laki Quraish tadi tidak boleh melakukan hubungan seks dengan istrinya kecuali dengan cara yang serupa dengan apa yang dilakukannya dengan suaminya orang Anshâr. Mendengar perkataan perempuan tersebut, laki-laki Quraish itu mengeluh kepada Nabi SAW tentang hal ini, sehingga turun QS. al-Baqarah ayat 222 di atas yang memperbolehkan sorang suami untuk bersetubuh dengan istrinya dengan berbagai cara yang selama masih pada *faraj*-nya. Lebih lengkap lihat Jalâluddin Mahalli dan Jalâluddin as-Suyûthî, *Tafsîr ad-Dûrr al-Mantsûr...*, Juz II, h. 589-591.

¹¹⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 480. Bandingkan juga dengan M. Quraish Shihâb, *Mukjizat al-Quran*, Bandung: Mizan, 1998, h. 166-169.

¹¹⁹Abdullah Yûsuf ‘Ali, *Tafsîr Yûsuf ‘Ali...*, h. 94.

¹²⁰Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, Juz 2, h.230-231.

atau dubur. Karena yang dimaksud *al-harts* pada ayat tersebut adalah terfokus ke dalam lubang vagina (*al-farj*).

Ibnu Katsîr menjelaskan tentang *asbâb an-nuzûl* dari ayat di atas yaitu, bahwa orang-orang Yahudi di Madinah beranggapan bahwa bersetubuh dengan istri dari belakang (dubur) akan menyebabkan mata anak mereka juling. Dalam riwayat Ibnu ‘Abbâs disebutkan bahwa orang Anshâr di Madinah menganut kepercayaan orang Yahudi karena mereka sama satu kota. Tetapi ketika Muhajirin dari Mekah menikahi perempuan Madinah, mereka melakukan hubungan seksual dengan berbagai cara dan mereka merasakan hal lain ketika melakukan itu. Kejadian ini kemudian dilaporkan kepada Nabi dan ayat itu diturunkan.¹²¹

Quraish Shihâb menjelaskan dalam tafsir ayat ini, bahwa *al-harts* diungkapkan sebagai istri adalah ladang tempat suami bercocok tanam, “kemudian datangilah” mengolah tanah tempat kamu bercocok tanam. Ini adalah perintah yang ditunjukkan oleh sebelumnya. Temui dia kapan saja dan dari mana saja, selama sasarannya ke arah sana (*faraj*), bukan arah lain. Arah lain berfungsi untuk menghilangkan najis dan kotoran, bukan untuk menerima yang suci dan bersih. Sperma adalah sesuatu yang suci dan penumpahannya haruslah suci, karena itu lakukan dengan tujuan agar tidak jatuh ke dalam dosa. Dan mengharmoniskan hubungan seksual dengan tujuan kebaikan diri sendiri di dunia dan akhirat, bukan sekedar melampiaskan nafsu, dan bertakwa kepada Allah SWT dalam hubungan suami istri, bahkan dalam segala hal.¹²²

Penyebutan perempuan sebagai *al-harts* mengandung pesan dan kesan bahwa proses penanaman benih anak haruslah memperhatikan tata aturan bercocok tanam yang baik, seperti masalah benih, cara dan waktu menanam benih agar apa yang dilakukan dan dihasilkan adalah yang terbaik.¹²³ Perbandingannya disamakan dengan ladang petani, seorang petani menanam bibit itu agar dapat memetik hasilnya. Ia tidak akan menanam di luar musim atau membudidayakannya dengan cara yang akan mengganggu atau merusak tanah. Ia harus bijaksana, hati-hati dan tidak ceroboh.¹²⁴

Penjelasan secara gamblang tentang *al-harts* dapat dilihat dari tabel berikut ini:

¹²¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1. h. 585.

¹²²M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1. h. 585-586.

¹²³Akhmad Supriadi, *Kecerdasan Seksual dalam al-Quran*, Yogyakarta: Idea Press, 2008, Cet. 1, h. 62.

¹²⁴Abdullah Yûsuf ‘Ali, *the Holy al-Quran...*, Jilid 1, h. 95.

Tabel IV. 11.
Adab Melakukan Hubungan Seksual

Term Seksualitas	Surat dan ayat	Keterangan
<i>al-Harts</i>	al-Baqarah/2:223	Adab melakukan hubungan seksual dengan baik

Berawal dari uraian di atas yang memuat pesan tentang dibolehkannya melakukan hubungan seksual, dengan berbagai variasi dalam hubungan seksual suami istri. Tetapi harus di tempat yang ditentukan, yaitu selain pada dubur. Hal ini juga mengindikasikan pentingnya pengetahuan tentang seksualitas, agar seseorang tidak terjebak dalam hubungan seksual yang berdampak negatif, serta dapat menimbulkan diskriminasi terhadap perempuan karena ketidakberdayaannya. *Asbâb an-nuzûl*, ayat ini juga diturunkan sebagai penolakan atas persepsi orang Yahudi yang beranggapan bahwa seorang suami yang bersetubuh dengan istrinya dari belakang akan memiliki anak yang juling.

Sebenarnya, ayat ini sesungguhnya berkaitan dengan peristiwa tersebut maka inilah yang menyebabkan turunnya ayat ini membantah pernyataan anjuran melakukan hubungan seksual dari arah mana saja terkecuali terhadap *al-farj*-nya. Akan tetapi, ayat tersebut mengandung makna tentang kebolehan melakukan berbagai variasi dalam relasi seksual suami istri, selain pada alat kelamin.

12. Term *al-Mass*

Kata *al-Mass* berasal dari akar kata *fi'il mādhi* yaitu *massa-yamussu-massan* yang secara etimologis berarti menyentuh, namun dalam penggunaan selanjutnya juga digunakan untuk menunjukkan hubungan seksual, karena pada saat melakukan hubungan seksual kedua orang tersebut saling bersentuhan.¹²⁵ Pengertian lain adalah bahwa *al-mass* artinya memegang dengan tangan tanpa ada halangan. Adapun yang dimaksud menurut syariat adalah persetubuhan dengan istri.¹²⁶

Kata ini juga berarti memperoleh (sesuatu) dengan jalan menyentuhnya. Di samping itu, kata ini juga merupakan *kinâyah*

¹²⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Seksualitas dalam Perspektif al-Quran...*, h. 50.

¹²⁶ Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, Juz 2, h. 282-283.

(bahasa sindiran) untuk kata *jimâ'* (hubungan seksual).¹²⁷ Kata *al-mass* dalam berbagai derivasi dan konteks disebut sebanyak 29 kali, yakni dalam bentuk *mashdar* (*al-mass*) sebanyak 8 kali, *fi'il mudlâri'* baik dalam bentuk *khavar* maupun *nahi* (antara lain dengan kata *tamassu'*, *yamsaskum*, *tamsaskum*) sebanyak 23 kali.¹²⁸

Penggunaan kata *al-mass* dalam konteks hubungan seksual disebutkan sebanyak 6 kali yaitu dalam QS. al-Baqarah/2: 236 dan 237, QS. Âli 'Imrân/3: 47, QS. Maryam/19: 20, al-A'rfâ/7: 73, QS. al-Ahzâb/33: 49.¹²⁹ Salah satu ayat al-Quran yang menjelaskan arti *al-mass* dengan maksud untuk melakukan hubungan seksual (*jima'*) digunakan dalam QS. al-Baqarah/2: 236 dan 237 terkait dengan iddah perempuan yang bercerai sebelum melakukan hubungan seksual atau persetubuhan (*al-mass*).¹³⁰

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ
فَرِيضَةً ۖ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا
بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ
يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۗ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ
لِلتَّقْوَى ۗ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾

Tidak ada dosa bagimu, jika menceraikan istri-istri yang belum kamu sentuh atau sebelum kamu menentukan maharnya. dan hendaklah kamu berikan mut'ah, kepada mereka yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang tidak mampu menurut kesanggupannya, yaitu pemberian yang patut. yang demikian itu merupakan kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebajikan. Jika kamu menceraikan Istri-istrimu sebelum bercampur dengan mereka, padahal Sesungguhnya kamu telah menentukan maharnya, Maka bayarlah seperdua dari mahar yang Telah kamu tentukan itu,

¹²⁷ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 521.

¹²⁸ Muḥammad Fuâd Abdul Baqî, *Mu'jam Mufahras...*, h. 387, 860, 1038.

¹²⁹ Muḥammad Fuâd Abdul Baqî, *Mu'jam Mufahras...*, h. 387, 860, 1038.

¹³⁰ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 10, h. 509.

kecuali jika Istri-istrimu itu mema'afkan (membebaskan) atau dima'afkan (dibebaskan) oleh orang yang akad nikah berada di tangannya, dan pema'afan itu lebih dekat kepada takwa. dan janganlah kamu lupakan kebaikan di antara kamu. Sesungguhnya Allah SWT Maha melihat apa yang kamu kerjakan. QS. al-Baqarah/2: 236-237.

مالم تمسهن Adalah istilah yang sangat sopan dan halus, digunakan al-Quran untuk menunjukkan hubungan seksual. Ayat di atas juga menjelaskan bahwa seorang suami yang menceraikan istrinya, tidak wajib membayar mahar jika istrinya tidak dicampuri (bersetubuh), dan belum menentukan mahar saat akad nikah.¹³¹

Berkaitan dengan ayat di atas, ada beberapa istilah yang digunakan al-Quran dalam konteks relasi dua pihak. Pertama (مس) *al-mass* yang artinya bersentuhan dua benda tanpa ada batasnya, melainkan sentuhan yang sangat halus dan singkat, sehingga tidak menimbulkan kehangatan, bahkan tidak terasa. Kedua (لمس) *lams* yang bukan sekedar sentuhan antara subjek dan objek, tetapi juga menimbulkan kehangatan. Ketiga (لامس) *lâmas*, maknanya lebih dari sekedar menimbulkan kehangatan.¹³²

Dengan memperhatikan penjelasan dari akar istilah *al-lams* dapat dipahami bahwa, *al-mass* menjelaskan hubungan seksual yang dapat dilakukan oleh seorang laki-laki dan perempuan setelah menikah, dan setelah itu seorang suami dituntut untuk memberikan mahar bila menceraikan istrinya. Hal ini tidak dianggap sebagai kompensasi atas pemutusan hubungan kekerabatan, akan tetapi mahar tersebut sudah menjadi hak bagi perempuan, karena itu merupakan sebagai nafkah yang telah diberikan sebelum perceraian.

Selanjutnya pada ayat berikutnya yakni 237, menjelaskan tentang perceraian yang dijatuhkan sebelum hubungan seksual terjadi, tetapi telah disepakati bahwa mahar yang dibayar sebelum perceraian, yang wajib diserahkan oleh suami adalah setengah dari jumlah yang ditetapkan. Hal tersebut dikarenakan salah satu tujuan utama pernikahan belum terpenuhi, yaitu seks. Para ahli hukum menambahkan, setelah mencermati berbagai dalil agama, bahwa jika seorang suami telah bersetubuh dengan istrinya dan telah menentukan biaya mahar, maka ia wajib memberikan kepada istrinya, begitu pula

¹³¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 619.

¹³²M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 619.

kepada istri yang diceraikan, biaya mahar yang dijanjikan itu diterima sepenuhnya. Sedangkan jika mereka telah bercampur sebagai suami istri, tetapi tidak ada ketentuan mengenai jumlah mahar sebelum menceraikan, yang harus dibayar oleh suami adalah jumlah yang pantas bagi perempuan yang status sosialnya sama dengan status sosial dari istri yang diceraikan.¹³³ Melalui penjelasan dua ayat di atas dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

Tabel IV. 12.
Hubungan Seksual Suami Istri

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Mass</i>	al-Baqarah/2:236	Hubungan seksual suami istri.
	al-Baqarah/2:237	Perceraian yang terjadi sebelum hubungan seksual tidak memiliki 'iddah.

Di ayat lain, penjelasan *al-mass* dengan makna hubungan seksual juga diceritakan tentang kebenaran Maryam ketika mendapat kabar dari Jibril bahwa ia akan memiliki seorang anak meskipun ia tidak pernah berhubungan seksual dengan seorang laki-laki. Seperti yang disebutkan dalam firman Allah SWT di bawah ini:

قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا

Dia (Maryam) pun berkata: "Bagaimana mungkin Aku memiliki seorang anak laki-laki, padahal tidak pernah ada seorang manusia (laki-laki) menyentuhku dan Aku bukan (juga) seorang pezina!". QS. Maryam/19: 20.

Ayat ini menjelaskan tentang kisah Maryam, seorang perempuan suci dengan menggunakan redaksi *massa* (menyentuh), yaitu Maryam belum pernah disentuh manusia. Jika makna ayat di atas hanya terpaku pada kalimat *lam yamsasnî basyar* maka akan ditemukan kejanggalan, sebab tidak mungkin manusia belum pernah sama sekali disentuh oleh manusia. Redaksi ayat di atas bukan lagi menggunakan makna 'menyentuh' tetapi menggunakan makna 'seks'. as-Sanqithi menafsirkan ayat tersebut dengan memaparkan

¹³³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 622.

lam yujâmi'ni zauj binikâh (tiada orang yang menikah denganku dan melakukan seks).¹³⁴ al-Qurthûbî menjelaskan bahwasanya pertanyaan Maryam tersebut mengandung dua makna, yaitu seks dengan cara yang halal atau dengan cara yang haram. Keduanya tidak dilakukan, sebab umumnya seorang perempuan akan hamil jika ia melakukan hubungan seksual.¹³⁵

Ayat ini sebenarnya adalah bukti kekuasaan Allah SWT untuk menciptakan manusia diluar jalur umum, yaitu hubungan seksual. Redaksi *lam yamsasnî basyar* (belum pernah ada manusia yang menyentuhku) memberikan arti seorang perempuan yang belum pernah melakukan hubungan seksual sama sekali, baik dari jalan yang dihalalkan atau diharamkan.

Dengan demikian, ayat di atas menggunakan kata *al-mass* dalam arti persetubuhan. Bahwa al-Quran tidak mengabaikan pembahasan tentang hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Bahkan mengakuinya, hanya saja disajikan dengan kalimat yang sangat santun dan holistik karena memang hubungan ini adalah hubungan yang sakral, dan al-Quran ingin selalu diisi dengan kesopanan dan kesucian. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa makna *al-mass* merupakan salah satu term yang berkaitan dengan seksualitas. Hal tersebut dapat dilihat dari makna *al-mass*, yang menunjukkan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan setelah menjalani akad nikah.

13. Term *al-Lams*

Salah satu kata yang berhubungan dengan seksualitas adalah *al-Lams/al-mulâmasah*. Kata *al-lams* berasal dari *fi'il mudlâri* yaitu *lamasa*. Dalam al-Quran, kata *lamasa* disebutkan sebanyak empat kali, tersebar di dalam empat Surat dan empat ayat. QS. al-Jinn/72: 8, QS. al-An'âm/6: 7, QS. an-Nisâ'/4: 43, QS. al-Mâ'idah/5: 6. Sedangkan dalam bentuk kata kerja disebutkan satu kali dalam QS. al-Hadîd/57: 13.¹³⁶

Ditinjau dari aspek kebahasaan, kata *lamasa* atau *al-lams* berarti mencari sesuatu sekaligus menyentuhnya.¹³⁷ Ibnu Manzhûr menjelaskan bahwa kata ini berarti menyentuh atau meraba-raba

¹³⁴ Muḥammad Abîn bin Muḥammad al-Mukhtâr bin 'Abd al-Qâdir al-Sanqithî, *Adwâ' al-Bayân fî Idhâh al-Qurân bi al-Qurân*, Vol. 3, Beirut: Dâr al-Fikr, 1995, h. 387.

¹³⁵ al-Qurthûbî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qurân...*, Vol. 1, h. 92.

¹³⁶ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 508.

¹³⁷ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 509.

dengan tangan.¹³⁸ Pendapat yang lebih akomodatif dapat dilihat dari pandangan Râghib al-Asfahânî, menurutnya (*al-lams*), juga mengandung makna *majazi (kinâyah)* yakni bersetubuh (*mulâmasah*) atau berhubungan seks tergantung cara pembacaan (*qirâ'at*) yang digunakan.¹³⁹

Dari pengertian *al-lams* di atas dapat dipahami bahwa kata tersebut mengandung adanya hubungan seks yang melibatkan alat kelamin manusia, melalui persetubuhan antara laki-laki dan perempuan. Jika yang dilakukan hanya persentuhan antara kulit dengan kulit, baik disertai dengan syahwat atau tidak maka pengertian *al-lams* di sini tidak mengandung pengertian hubungan seks (bersetubuh). Namun jika *al-lams* tersebut dimulai dengan syahwat, dan melibatkan organ kelamin, maka pengertiannya jatuh kepada hubungan seks (persetubuhan).

Penyebutan kata *al-lams* dalam kaitannya dengan persoalan seksualitas, setidaknya disebutkan dalam 2 tempat. Dalam QS. an-nisâ'/4: 43, kata *al-lams* dan *mulâmasah* disebutkan dalam konteks perintah tayammum sebagai pengganti wudhu atau mandi akibat sebab tertentu (sakit, dalam perjalanan, atau karena adanya persentuhan atau persetubuhan (*al-lams/al-mulâmasah*)).

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا
تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ
أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ
تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ

اللَّهُ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

Hai orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu sadar apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) dalam keadaan junub, kecuali sekedar melewati saja, sehingga kamu mandi. Jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan atau sehabis buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, Kemudian kamu tidak mendapati air, Maka

¹³⁸Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 508.

¹³⁹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 509.

bertayamumlah kamu dengan debu (suci); usaplah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah SWT Maha Pemaaf dan Maha Pengampun. QS. an-Nisâ'/4:43.

M. Quraish Shihâb menjelaskan bahwa ayat di atas mengandung dua macam hukum. *Pertama*, larangan melaksanakan shalat dalam keadaan mabuk; dan *kedua*, larangan mendekati mesjid dalam keadaan junub. Ada juga yang memahaminya dalam arti larangan mendekati tempat shalat yaitu mesjid dalam keadaan mabuk dan junub, dan dengan demikian ia hanya mengandung satu hukum saja.

Penyebutan senada juga terdapat dalam QS. al-Mâ'idah/5: 6, di mana kata *al-lams/mulâmasah* (menyentuh atau bersetubuh) disebutkan sebagai salah satu penyebab diwajibkan tayammum akibat tidak dapat air.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا
صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ
لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ
عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Wahai orang yang beriman, apabila kamu hendak melaksanakan shalat, Maka basuhlah muka dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai ke kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan debu (suci); sapulah mukamu dan tanganmu dengan debu itu. Allah SWT tidak ingin mempersulit kamu,

tetapi Dia ingin membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya untukmu, agar kamu bersyukur. QS. al-Mâidah/5:6.

Ada perbedaan pendapat di antara para ulama, terutama para ahli fiqih dan tafsir, dalam memahami kata *lâmastum* yang terdapat dalam dua ayat di atas. Satu kelompok yang memahaminya dengan makna menyentuh, membacanya secara pendek *lamasa/al-lams*, sedang kelompok yang memahaminya dengan makna berhubungan seks, atau sekurangnya saling menyentuh membacanya secara panjang *limâsa* atau *mulâmasah*.¹⁴⁰ Kata *lâmastum an-nisâ'* dalam ayat di atas diterjemahkan sebagai 'menyentuh perempuan', Syâfi'î menjelaskan bahwa dalam arti persentuhan kulit dengan jenis kelamin berbeda dan bukan mahram, baik dengan nafsu maupun tidak, Mâlik mensyaratkan adanya persentuhan dengan nafsu atau dengan tujuan membangkitkan nafsu, sehingga sekedar persentuhan kulit dengan kulit meskipun nafsu tidak membatalkan wudhu.¹⁴¹

Melihat adanya dua perbedaan pendapat di atas, setidaknya kata *al-lams* di dalam al-Quran mengandung dua makna, yakni yang pertama makna hakiki (menyentuh/*al-lams*). Artinya persentuhan antara laki-laki dan perempuan tanpa melibatkan organ kelamin. *Kedua*, makna majazi (bersetubuh/*mulâmasah*). Yakni, persebtuhan yang melibatkan organ kelamin.

Kata *lamasa* yang mengandung makna "hubungan seks" seperti dinyatakan dalam al-Quran di atas, menggunakan *wazn* (timbangan) *mufâ'al* yang mengandung arti 'saling'. Dengan demikian *al-mulâmasah* berarti 'saling menyentuh' yang dapat juga diartikan 'berhubungan seks' atau sekurang-kurangnya mengandung arti 'saling meraba dengan disertai oleh keinginan untuk melakukan hubungan seks'.¹⁴² Untuk mendapatkan makna *al-lams* yang lebih jelas perhatikan tabel di bawah ini:

Tabel IV. 13.
Hubungan Seksual Suami Istri

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Lams</i>	an-Nisâ/4:43	Hubungan seksual suami dan istri.

¹⁴⁰Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 508.

¹⁴¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 452.

¹⁴²Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 508.

Jadi, setiap orang yang menyentuh dengan tangan atau anggota tubuh lainnya, maka wajib berwudhu. Wudhu itu wajib karena sentuhan adalah pendapat yang kuat dan menunjukkan penafsiran dari kalangan Syâfi'i dan begitu juga para pengikutnya, Mâlik, dan pendapat terkenal dari pendapat Ahmad bin Hanbal.

14. Term *al-Libâs*

Kata *libâs* menurut Ibnu Faris berasal dari kata *labs*, yang berarti 'bercampur' dan 'masuk' (*mukhâlathah wa mudâkhalah*), sebagaimana firman Allah SWT sebagai berikut ini.

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ ﴿٤٢﴾

Dan janganlah kamu mencampuradukkan apa yang benar dengan yang salah, dan janganlah menyembunyikan apa yang benar itu, sementara kamu Mengetahui. QS. al-Baqarah/2: 42.

Menurut ar-Râghib al-Asfahânî, kata *libâs* berasal dari kata *labs* yang berarti 'penutup' atau 'menutupi sesuatu'. Quraish Shihâb juga menjelaskan bahwa kata *libâs* (لباس) adalah segala sesuatu yang dikenakan, baik menutupi tubuh, kepala, atau yang dipasang di jari dan lengan, seperti cincin dan gelang,¹⁴³ dijelaskan dalam ayat di bawah ini.

يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تِكْمٍ وَرِيْشًا وَلِبَاسًا

الْتَّقْوَى ذَالِكْ خَيْرٌ ذَالِكْ مِنْ ءَايَتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿٦٦﴾

Hai anak cucu Adam, Sesungguhnya kami telah memberikan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian untuk perhiasan. Dan pakaian takwa Itulah yang lebih baik. Demikian itu adalah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah SWT, Mudah-mudahan mereka selalu ingat. QS. al-A'râf/7: 26.

Dari pengertian aslinya terdapat perluasan makna *libâs*. Ibrahim Anis mengartikan kata *libâs* sebagai 'sesuatu yang dapat menutupi tubuh' (*mâ yasturu al-jism*). *Libâs* dari setiap benda ada penutupnya (*libâs kulli syai'in ghisyâ'uhu*). Dari kamus bahasa Indonesia, kata *libâs* diartikan sebagai 'pakaian'. Pakaian disebut *libâs* karena menutupi tubuh seperti disebutkan dalam ayat di atas.

¹⁴³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 4, h. 68.

Kata *libâs* juga digunakan al-Quran untuk menyebut takwa sebagai “pakaian terbaik” sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas.¹⁴⁴ Berikut ini pengertian dari *al-libâs* sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Tabel IV.14.
Relasi Seksual Suami Istri

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Libâs</i>	al-Baqarah/2:187	Kesalingan suami-istri dalam mengasihi, menyayangi, dan menikmati hubungan seksual.

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa kata *libâs* dipahami secara umum sebagai penutup aurat. Dengan demikian, sesuatu yang dijadikan sebagai penutup aurat seperti pakaian merupakan primer (kebutuhan pokok manusia). Sedangkan yang lainnya seperti perhiasan yang digunakan untuk menghiasi diri hanya sebagai pelengkap dan tambahan bagi kehidupan manusia itu sendiri. Pakaian tersebut dengan kata lain juga memiliki fungsi menutup aurat dan kekurangan jasmani manusia.

Di dalam al-Quran, kata *libâs* disebutkan sebanyak 10 kali masing-masing dalam QS. al-Baqarah/2: 187 disebutkan sebanyak 2 kali yakni dalam QS. al-A'râf/7: 26 disebut sebanyak 2 kali, an-Nahl/16: 112, QS. al-Furqân/25: 47, QS. an-Naba'/78: 10, QS. al-Haj/22: 23, serta QS, Fâthir/35: 33.¹⁴⁵

al-Quran menyebut suami istri sebagai *libâs* (pakaian) bagi masing-masing pasangan, termasuk pembahasan seksual dengan apa yang disinggung oleh al-Quran dengan ungkapan bahwa sesama pasangan diibaratkan *libâs* atau pakaian. Suami ibarat pakaian untuk istri dan istri juga pakaian untuk suami. Seperti yang dijelaskan dalam Surat al-Baqarah/2: 187:

¹⁴⁴Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 516.

¹⁴⁵Lebih lengkap lihat Muḥammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 575.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ
 لِبَاسٌ لَهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ
 عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ



... Dihalalkan bagimu pada malam bulan puasa untuk bercampur dengan istri-istri kamu; mereka adalah Pakaian bagimu, dan kamupun adalah Pakaian bagi mereka. Allah SWT mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Allah SWT mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang Telah ditetapkan Allah SWT bagimu.... QS. al-Baqarah/2:187.

Pendapat Ibnu Jarîr ath-Thabârî,¹⁴⁶ menjelaskan dua ayat di atas. *Pertama*, ayat ini adalah metafora untuk arti penyatuan interaktif dua tubuh (*indlimâm jasâd kulli wâhid min humâ li shahîhi*).¹⁴⁷ *Kedua*, mengutip pendapat ahli tafsir Mujahid dan Qatadah, ayat ini memiliki arti bahwa masing-masing pasangan saling memberi kedamaian bagi yang lainnya (*hunna sakanun lakum wa antum sakanun lahunna*).¹⁴⁸

al-Quran secara eksplisit menyebut suami istri sebagai pakaian (*libâs*) pada saat melakukan hubungan seksual (*ar-rafats*). Menurut al-Asfahânî, suami istri dinamakan *libâs* atau pakaian bagi masing-masing pasangan, karena mereka dapat menutupi dan menghindari yang lain dari perbuatan buruk, sekaligus menjadi penghias dan pelengkap bagi pasangannya sesuai dengan fungsi pakaian bagi manusia.¹⁴⁹

¹⁴⁶Nama lengkapnya adalah Abû Ja'far Muḥammad bin Jarîr ath-Thabârî atau Ibnu Thabârî atau Ibnu ath-Thabârî. Beliau (838-923) adalah seorang sejarawan dan pemikir Muslim dari Iran. Lahir di daerah Amol. Tabaristan (sebelah selatan Laut Kaspia). Karya-Karyanya yang terkenal antara lain: *Tarîkh ar-Rasûl wal-Muluk* (Sejarah para Nabi dan Raja), yang memuat sejarah dunia hingga tahun 915, dan *Jami' al-Bayân fî Tafsîr al-Qurân*, merupakan salah satu sering digunakan sebagai sumber tafsir lain, seperti Baghâwî, as-Suyûthî, dan Ibnu Katsîr.

¹⁴⁷Ibnu Jarîr ath-Thabârî, *Jam' al-Bayân fî Tafsîr...*, h. 489.

¹⁴⁸Ibnu Jarîr ath-Thabârî, *Jam' al-Bayân fî Tafsîr...*, h. 490.

¹⁴⁹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 501.

Dalam kalimat “*hunna libâsun lakum wa antum libâsun lahunna*”, juga secara tegas dinyatakan bahwa istri adalah pakaian bagi suami dan suami adalah pakaian bagi istri. Ini adalah pernyataan paling eksplisit tentang kesalingan antara suami dan istri dalam kehidupan rumah tangga.¹⁵⁰ Ayat tersebut ditujukan tidak hanya untuk laki-laki (suami), tetapi juga ditujukan untuk perempuan (istri). Kalimat itu tidak hanya berarti “mereka (istrimu) adalah pakaian untukmu dan kamu adalah pakaian mereka”, tetapi bisa juga berarti: “Suamimu adalah pakaian untukmu dan kamu adalah pakaian untuknya”. Ayat ini adalah dasar yang paling jelas dan kuat mengenai kesalingan antara suami dan istri. Satu sama lain adalah pasangan dan bagaikan pakaian yang melindungi, memberi kehangatan ketika dingin, dan menghadirkan kesejukan ketika suasana panas.¹⁵¹

Dari keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa ayat ini tidak menjelaskan posisi struktural subordinatif jenis kelamin laki-laki atas perempuan sebagaimana yang dipahami secara umum. Demikian pula, kata *al-libâs* adalah hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan yang diibaratkan pakaian, keduanya saling merasakan kenikmatan dalam hubungan seksual, juga keduanya dalam menjalani hubungan itu dibarengi dengan keadaan saling membutuhkan dan dengan perasaan saling mencintai, agar menumbuhkan sikap yang saling melindungi, menjaga antar satu sama lain. Oleh karena itu sebagai pasangan suami istri yang diibaratkan sebagai pakaian harus saling melengkapi dan menutup kekurangan masing-masing.

15. Term *az-Zawj*

Kata *az-zawj* adalah bentuk tunggal dari kata *azwâj* yang artinya bisa digunakan untuk laki-laki (suami) dan perempuan (istri) sesuai dengan konteks di dalam susunan kalimatnya. Dengan kata lain *az-zawj* memiliki makna “pasangan baik laki-laki maupun perempuan”. Dalam hadits, istri Nabi SAW misalnya ‘Âisyah ra. disebut sebagai *zawj an-Nabi*. Meskipun bentuk katanya maskulin (*mudzakkar*), yaitu *az-zawj*, kata ini tidak bisa diartikan sebagai suami, akan tetapi yang dimaksud adalah pasangan yang dalam hal ini tentunya perempuan.¹⁵²

Manusia diciptakan berpasangan dengan menggunakan kata *zawj* yang mengandung syarat-syarat ideal (QS. al-Anbiyâ/21: 90). al-Quran mengisyaratkan adanya kesesuaian antara kedua pasangan

¹⁵⁰ Abdul Qâdir, *Qira'ah Mubâdalah...*, 67.

¹⁵¹ Abdul Qâdir, *Qira'ah Mubâdalah...*, h. 68.

¹⁵² M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 11, h. 25.

dalam masalah keimanan, kualitas akhlak dan menghasilkan keturunan. Selain itu, al-Quran juga menyebutkan pasangan dengan kata selain *zauj*, yaitu;

- a. *Shâhibah* (صاحبة), yaitu ketika tidak memiliki hubungan pernikahan. Seperti pada Surat al-An'âm/6: 101 dan Surat al-Jinn/72: 3 yang menekankan bahwa Allah tidak memiliki pasangan, lalu pada Surat al-Ma'ârij/70: 12 dan Surat 'Abasa/80: 36 yang menjelaskan status pasangan seseorang pada saat kiamat.
- b. *Imro'ah* (إمرأة) yaitu ketika terjadi ketidakcocokan dalam keshalehan individu, keimanan dan akhlak. Seperti istri Nabi Nuh, Nabi Luth, serta istri Fir'aun. Selain itu, jika kedua pasangan memiliki akhlak yang buruk seperti Abu Lahab dan istrinya, dan jika istri belum memberikan keturunan seperti kisah Nabi Zakaria, ketika istrinya masih mandul disebut dengan *Imro'ah* (قَالَ رَبِّ إِنِّي بَعْتُكِ نَذْرًا لِئَلَّا يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَكُنْتُ عَائِزًا بِمَا كُنْتُ نَذْرًا لِي) QS. Maryam/19: 8. Dan ketika ia menjadi subur dan mengandung disebut dengan kata *Zauj* pada QS.al-Anbiyâ/21: 90 (وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ) *Dan Kami jadikan istrinya (dapat)mengandung*.¹⁵³

Kata *az-zawj* dalam berbagai bentuk dan derivasinya disebut sebanyak 81 kali.¹⁵⁴ Mayoritas ulama memahami kata *azwâj* pada QS. ar-Rûm/30: 21 termasuk ayat lain yang mengandung kata *zauj* atau *azwâj* dalam arti istri-istri. Diantara kitab tafsir yang memiliki pemahaman demikian adalah tafsir al-Jalalain, ad-Dûrr al-Mantsûr, ath-Thabârî dan tafsir klasik lainnya. Pendapat tersebut langsung dibantah oleh ulama tafsir lain khususnya modern dan kontemporer seperti Muḥammad 'Abduh, Ibnu 'Âsyur dan Quraish Shihâb. Menurut Muḥammad 'Abduh, *azwâj* yang terhubung dengan kata dan ayat lain sebelumnya, seperti *anfusikum* dan *nafs wâhidah*, memiliki arti laki-laki dan perempuan. Ini menyebabkan kata *azwâj* harus dipahami sebagai pasangan baik laki-laki ataupun perempuan.¹⁵⁵

Senada dengan pendapat tersebut, Quraish Shihâb juga berpendapat bahwa kata *azwâj* dalam dalam ayat di atas merupakan bentuk jamak, yang memiliki arti pasangan-pasangan baik laki-laki maupun perempuan di mana kata tersebut dijelaskan oleh kalimat berikutnya yakni *ilaiha* sebagai penjelas kata *azwâj*. Hal ini

¹⁵³Lihat Abdul Jawad Abdul Hasan, *Dalâlah Lafdzatai az-Zaujiah wa al-Mar'ah fî al-Qurân al-Karîm*, Jurnal Ahlul Bait, Irak: Universitas Ahlul Bait, edisi 13, h. 121-123 diakses dari <http://abu.edu.iq>, pada tanggal 5 Desember 2019, <https://vb.tafsir.net/tafsir25689/.XUjRugzBIU>, diakses pada 5 Desember 2019.

¹⁵⁴Muḥammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Muhfahras...*, h.103-104, dan 579.

¹⁵⁵M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mihsbâh...*, Vol. 2, h. 330.

disebabkan, dalam bahasa Arab bentuk jamak ditunjuk dengan menggunakan bentuk feminim (*muannats*). Di sisi lain, menurut Quraish Shihâb, Bahasa Arab yang singkat namun padat dalam pengungkapannya (*jawâmi' al-kalim*) sudah memilih bentuk maskulin yang juga mengacu pada kata feminim untuk kata-kata yang bisa mengandung keduanya. Perintah yang diarahkan pada maskulin juga ditujukan kepada feminim (*litaskunû*) selama tidak ada indikator yang menunjukkan kehususannya kepada laki-laki. Perkawinan juga dinamai *zawâj* yang berarti keperpasangan.¹⁵⁶ Bahasa Arab yang pendek namun padat dalam pengungkapannya (*jawâmi' al-kalim*) sudah cukup untuk memilih bentuk maskulin yang juga mengacu pada kata feminim yang bisa mengandung keduanya. Semua perintah yang diarahkan pada maskulin juga ditujukan kepada feminim (*litaskunû*) selama tidak ada indikator yang menunjukkan kekhususannya pada laki-laki.

Dengan demikian, dapat dipahami dari pengertian *azwâj* memberikan makna bahwa laki-laki dan perempuan bukan hanya makhluk biologis, tetapi, juga makhluk yang saling berpasangan satu sama lain. Pasangan yang tidak berjenis kelamin laki-laki dan perempuan dalam melakukan hubungan seksual, maka hal tersebut sudah tidak sesuai lagi dengan ketentuan Allah SWT, karena hubungan tersebut dapat dikategorikan sebagai perbuatan zina.

Perempuan diciptakan oleh Allah SWT untuk mendampingi laki-laki, begitu pula sebaliknya. Perempuan pastilah pendamping terbaik untuk laki-laki, sama seperti laki-laki pasti pendamping terbaik untuk perempuan. Allah SWT memberikan petunjuk untuk mencapai keinginan kedua jenis kelamin dalam kedamaian dan ketenteraman hidup. Ini dijelaskan dalam ayat berikut

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ

بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾

Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Allah menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kebesaran Allah bagi kaum yang berfikir. QS. ar-Rûm/30: 21.

¹⁵⁶M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mihsbâh*..., Vol. 2, h. 34.

Sayyid Qutb ketika menafsirkan ayat ini menyatakan bahwa manusia mengetahui perasaan lawan jenisnya, dan hubungan antara dua jenis tersebut membuat pikiran dan perasaan mereka bergejolak. Perasaan akan bentuk dan arah yang berbeda antara laki-laki dan perempuan menggerakkan langkah dan mendorong aktivitas mereka. Namun, mereka sangat sedikit mengingat kekuasaan Allah SWT yang menciptakan dari diri mereka sendiri sebagai pasangannya, dan melimpahkan rasa cinta yang dalam merasuk ke jiwa mereka. Allah SWT menjadikan hubungan tersebut rasa ketenangan jiwa dan pikiran, rasa ketenangan jasmani dan rohani, memberikan kedamaian bagi hidup dan penghidupannya, serta menciptakan ketentraman bagi laki-laki dan perempuan¹⁵⁷

al-Quran memiliki redaksi yang lembut dan halus menggambarkan hubungan ini dengan deskripsi sugestif. Mereka memahami hikmah Allah SWT dalam menciptakan dua pasangan ini dalam bentuk yang harmonis, dan memenuhi kebutuhan alamiah, mental, rasional dan fisik mereka. Selain itu dia mendapat rasa tenang, damai dan tenteram. Keduanya menemukan rasa tenang dan saling melengkapi, cinta dan kasih sayang dalam pertemuan mereka. Karena suasana mental, saraf, dan fisik saling memenuhi kebutuhan satu sama lain. Persatuan dan pertemuan keduanya akhirnya memulai kehidupan yang baru.¹⁵⁸

Dengan memperhatikan pembahasan di atas, makna *az-zawj* dapat dilihat dari tabel sebagai berikut:

Tabel IV. 15.
Pasangan Suami Istri

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>az-Zawj</i>	ar-Rûm/30;21	Sepasang suami istri yang terdiri dari seorang laki-laki dan seorang perempuan.

Mencermati keterangan di atas memberi kesan bahwa pasangan suami istri adalah pasangan yang serasi. Hubungan antara keduanya dapat menciptakan perasaan dan gejolak cinta dan nafsu. Perempuan dipasangkan kedua jenis ini adalah agar masing-masing pihak mendapat ketenangan, kedamaian, dan ketenteraman. Keduanya saling melengkapi dan saling

¹⁵⁷Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 5, h. 2763.

¹⁵⁸Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân...*, Jilid 5, h. 2763.

tercipta rasa cinta dan kasih sayang, jiwa, rasa, pikiran, dan fisiknya menyatu dan saling membutuhkan terhadap pasangan masing-masing.

16. Term *ar-Rafats*

Kata *ar-rafats* berasal dari akar kata *rafatsa*, *yarfutsu*, *raftsan wa rafatsan*, yang secara etimologis berarti ‘kotor’ atau ‘keji’.¹⁵⁹ ar-Râghib al-Asfahânî dalam karyanya *Mu’jam Mufradât Alfâz al-Qurân* mendefenisikan kata *ar-rafats* sebagai ‘kata atau kalimat yang mengandung unsur negatif yang mengarah kepada seks atau hubungan seksual’. Namun demikian kata *ar-rafats* juga merupakan *kinâyah* (ungkapan sindiran) dari *al-jima’* (hubungan seksual).¹⁶⁰

Di dalam al-Quran, kata *ar-rafats* disebutkan dua kali yaitu QS. al-Baqarah/2: 187 dan QS. al-Baqarah/2: 197. Penyebutan *ar-rafats* QS. al-Baqarah/2: 187 berkaitan dengan diperbolehkannya melakukan hubungan suami istri (senggama) pada malam hari di bulan Ramadhan.¹⁶¹ Selanjutnya, penggunaan kata *ar-rafats* QS. al-Baqarah/2:197, berkaitan larangan untuk melakukan hubungan seksual¹⁶² bagi suami istri atau mengucapkan kata-kata porno yang dapat membangkitkan gairah seks.¹⁶³ Lebih lanjut perhatikan tabel di bawah ini:

Tabel IV.16.
Waktu dalam Melakukan Hubungan Seks

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>ar-Rafats</i>	al-Baqarah/2:197	melakukan hubungan seksual pada waktu yang ditentukan.

Dengan demikian, kata *ar-rafats* memiliki makna hubungan seksual yang waktunya ditentukan untuk boleh melakukannya, seperti dilarangnya melakukan hubungan seksual di siang hari Ramadhan dan pada saat melaksanakan haji. Dua hal tersebut merupakan

¹⁵⁹ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 452.

¹⁶⁰ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 508.

¹⁶¹ Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *Mu’jam Mufahras...*, h. 570.

¹⁶² Berbagai kitab Tafsir seperti *al-Jalâlain* dan *Ibnu Katsîr*, menafsirkan *ar-rafats* dengan makna “hubungan seksual”.

¹⁶³ Thohir Ibnu ‘Âsyur dalam *Tahrîr wa Tanwîr* memaknainya dengan ucapan-ucapan yang berbau seks atau ajakan untuk melakukannya. Namun ada juga mufasir seperti ar-Râzî dan ath-Thabârî yang sepakat bahwa dua makna dimaksud dipakai keduanya.

perbuatan keji ataupun kotor, yang sangat dimurkai Allah SWT apabila dilakukan. Firman Allah SWT salah satu yang menjelaskan tentang persoalan tersebut.

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا
فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ
وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا لِأَوْلِي الْأَلْبَابِ ۗ

(Musim) Haji adalah bulan yang telah dimaklumi, Barangsiapa yang mengerjakan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan ibadah haji dalam bulan itu, Maka janganlah berkata kotor (berbuat rafats), berbuat maksiat dan bertengkar dalam mengerjakan haji. dan kebaikan yang kamu lakukan, niscaya Allah SWT mengetahuinya. Bawalah bekal, karena sebaik-baik bekal adalah takwa. Dan bertakwalah kepada-Ku Hai orang-orang yang berakal. QS. al-Baqarah/2:197.

Buku Ensiklopedi al-Quran menjelaskan bahwa makna kata *ar-rafats* diartikan dengan ‘sentuhan’. Ada tiga macam, yaitu 1) dengan lidah, yaitu mengucapkan perkataan-perkataan kepada istri dalam hal hubungan seks (senggama) yang tidak didengar orang lain dengan baik; 2) sentuhan kepada istri dengan tangan. Sentuhan tidak boleh dilihat oleh orang lain; dan 3) menyentuh badan, yaitu persetubuhan (*jima*) seperti yang biasa terjadi. Jadi, orang yang ihram dilarang berhubungan seks. Begitu pula mereka yang mengeluarkan kata-kata kotor (pornoaksi) yang dianggap keji.¹⁶⁴ Sementara Ibnu Katsîr menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ar-rafats* dalam ayat itu adalah *al-jima* (berhubungan seks).¹⁶⁵

Kata *ar-rafats* dalam arti *jima* dilarang bagi orang yang sedang berpuasa. Bahkan orang yang melakukan *jima* pada hari puasa tidak hanya batal puasanya, tetapi dikenai *kaffarat*. Sedangkan untuk berciuman dengan istri atau berpelukan, bercanda pada saat puasa tidak dikatakan *ar-rafats*. Dalam sebuah hadits dari ‘Aisyah ra, Beliau mengatakan, “*Rasulullah SAW. Mencium istrinya di saat beliau sedang berpuasa dan juga bercanda, padahal beliau berpuasa (HR. Ahmad).*¹⁶⁶

¹⁶⁴Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 807.

¹⁶⁵Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 807.

¹⁶⁶Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 808.

Memperhatikan konteks penggunaan kata *ar-rafats* dalam al-Quran, setidaknya ada dua esensi makna yang dikandungnya. *Pertama*, *ar-rafats* (hubungan seks) dikaitkan dengan waktu ibadah tertentu merupakan larangan untuk melakukan hubungan seksual. Pelanggaran terhadap larangan untuk melakukan *ar-rafats* memiliki konsekuensi adanya hukuman atau akibat tertentu seperti batalnya haji atau membayar *dam* (denda). *Kedua*, kata *ar-rafats*, di samping mengandung unsur hubungan seks, juga memiliki arti lain yakni ucapan-ucapan kotor yang berbau seks yang dapat membangkitkan atau menghantarkan si pembicara maupun yang mendengar untuk melakukan hubungan seks.

Dengan pengertian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa masalah hubungan seksual dalam kehidupan pernikahan suami istri adalah hak dan kewajiban bagi keduanya. Namun demikian perlu diketahui aturan-aturan yang berkaitan dengannya, mengenai persoalan waktu dan tempat yang perlu diperhatikan dan ada komitmen di antara keduanya untuk menjalankan syariat-syariat yang telah ditetapkan Allah SWT.

17. Term *al- Mu'âsyarah*

Dalam *Kamus al-Munawwir*, kata *mu'âsyarah*, berasal dari *fi'il mādhi* yaitu *'asyara* yang artinya bergaul atau berteman (*al-'isyârah*).¹⁶⁷ Secara etimologis, kata *mu'âsyarah* berasal dari kata *'asyara* yang menurut Ibnu Faris memiliki dua makna, yakni 'jumlah bilangan tertentu' dan 'bergaul atau bercampur'. Oleh karena itu, keluarga, kerabat, suami, atau istri disebut *'âsyirah* karena mereka saling mengenal dan bergabung di dalam satu rumah tangga.¹⁶⁸ Sedangkan menurut ar-Râghib al-Asfahânî, kata *mu'âsyarah* secara spesifik memiliki makna 'pergaulan dalam hubungan perkawinan' atau 'percampuran'.¹⁶⁹ Kata *mu'âsyarah* juga memiliki akar kata yang sama dengan kata lain yakni *'âsyirah* (keluarga, suku, sahabat, teman).¹⁷⁰

Adapun hubungannya dengan seksualitas adalah bahwa suami dan istri harus bergaul secara baik satu sama lain, termasuk dalam hubungan seksual. Seorang suami berhak mendapatkan kepuasan maupun kebahagiaan hubungan seksual dari istrinya, begitu pula seorang istri berhak mendapatkan kepuasan maupun kebahagiaan hubungan seksual dari suaminya. Dengan demikian di antara salah

¹⁶⁷ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir...*, h. 933.

¹⁶⁸ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 35.

¹⁶⁹ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 375.

¹⁷⁰ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 314.

satu pihak tidak akan mendapati hubungan yang negatif dalam menjalani kehidupan.

Penggunaan kata *mu'asyarah* dalam kaitannya dengan relasi seks hanya disebutkan satu kali dalam al-Quran.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا
تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ
مُبِينَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka Karena ingin mengambil kembali sebagian dari apa yang Telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka dengan benar. Kemudian jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) Karena bisa jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah SWT menjadikan kebaikan yang banyak kebaikan. QS. an-Nisâ'4: 19.

Dalam tafsirnya Ath-Thâhir Ibnu 'Âsyur yaitu *Tahrîr wa Tanwîr*, menjelaskan bahwa ayat di atas merupakan perintah kepada para suami agar menghindari perilaku buruk terhadap para istri yakni dengan menggauli (berhubungan seks) dengan mereka dengan cara yang baik.¹⁷¹ Senada dengan pendapat di atas, Ibnu Jarîr ath-Thabârî dalam tafsirnya *ath-Thabârî*, dengan merujuk berbagai riwayat juga menyatakan bahwa salah satu makna yang kalimat *wa'âsyiruhunna bil ma'ruf* adalah perintah untuk menggauli (*mu'asyarah*) istri dengan cara yang baik.¹⁷²

Quraish Shihâb menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *mu'asyarah bi al-ma'ruf* adalah suami diperintahkan untuk berbuat baik kepada istri baik ia cintai maupun tidak. Kata (*al-ma'ruf*)

¹⁷¹Muhammad ath-Thâhir Ibnu 'Âsyur, *Tafsîr at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Juz IV, Tunis: Dârut Tunissiyah Linnasyr, 1984, h. 286.

¹⁷²Muhammad Ibnu Jarîr ath-Thabârî, *Tafsîr ath-Thabârî*, Juz VI, Kairo: Dâr Hijr, 2001, h. 521.

diartikan tidak mengganggu, tidak memaksa, dan lebih dari itu, yakni berbuat *ihsan* dan bersikap baik kepadanya.¹⁷³

Penggunaan kata *mu'âsyarah* yang dirangkai dengan rangkaian kalimat berikutnya, yakni *bi al-ma'ruf* mengandung pesan dan kesan bahwa hubungan suami istri hendaknya tidak boleh dilakukan hanya demi kepuasan seksual satu pihak semata, namun harus dilakukan dengan cara yang baik di mana masing-masing pasangan berhak untuk mendapatkan kepuasan dan kebahagiaan, sehingga hubungan seksual menjadi sebuah aktivitas yang mendatangkan kebaikan bagi keduanya.¹⁷⁴ Memperhatikan ayat dan keterangan di atas dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

Tabel IV.17.
Hubungan Seksual yang *Ma'ruf*

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Mu'âsyarah</i>	an-Nisâ/4:19	Berhubungan seksual dengan cara yang <i>ma'ruf</i> .

Dengan demikian, melalui perspektif *mu'âsyarah*, menekankan pentingnya unsur kesalingan dan kerja sama antara suami istri. Karena ini prinsip dan penting, seorang suami tidak bisa seenaknya mengutamakan kepentingan dan kepuasan sendiri, tanpa mempedulikan keadaan dan perasaan pasangannya.

Dalam buku *Qira'ah Mubâdalah* karangan Faqihuddin Abdul Qâdir menjelaskan makna “*wa 'âshiruhunna bi al-ma'ruf*” dengan menggunakan bentuk kesalingan (*shighat mufâ'alah*). Jadi, makna kalimat tersebut tidak hanya berarti “perlakukan istri dengan baik”, tetapi “saling berbuat baik satu sama lain dengan baik, suami ke istri dan istri ke suami”.¹⁷⁵ Jika terjemahan literal dari kalimat ini adalah “perlakukan (hai suami) istri dengan baik”,¹⁷⁶ maka terjemahan resiprokalnya (timbang-balik)

¹⁷³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 461.

¹⁷⁴Akhmad Supriadi, *Kecerdasan Seksual dalam al-Quran...*, h. 80.

¹⁷⁵Abdul Qâdir, *Qira'ah Mubâdalah...*, h. 67.

¹⁷⁶Terjemahan versi kemenag atas secara lengkap adalah: “*Hai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, meskipun Allah SWT menjadikan kebaikan yang banyak*”. Dalam terjemahan ini, kalimat “*wa 'asyirûhunna*” tidak diterjemahkan

adalah “perlakukanlah pasanganmu dengan baik”. Terjemahan yang kedua lebih inklusif untuk kedua jenis kelamin dan menyiratkan makna timbal balik sekaligus kesederajatan. Dibandingkan terjemahan pertama, terjemahan kedua sebenarnya lebih tepat jika mengacu pada kesalingan (*mufâ'alah*). Jadi, ayat ini tidak hanya mengacu pada laki-laki untuk memperlakukan istrinya dengan baik, tetapi juga untuk istri memperlakukan suaminya dengan baik.¹⁷⁷

Dengan demikian, peringatan yang terkandung dalam ayat ini tidak memiliki tujuan sebagai peringatan hanya kepada suami, tetapi penjelasan ayat ini juga ditujukan kepada seorang istri, agar tidak terlalu cepat mengambil keputusan mengenai kehidupan rumah tangganya.

18. Term *al-Mubâsyarah*

Kata *mubâsyarah* berasal dari akar kata *basyar* yang secara etimologis memiliki arti kulit luar yang tampak sebagai gambaran dari sesuatu yang tersimpan (tidak tampak). Kata *basyar* digunakan untuk menunjuk kepada manusia dalam konteks biologis (tampak) seperti jelasnya kulit manusia dari ketertutupan rambut atau bulu, dalam mana hal tersebut tidak ditemukan pada binatang yang kulitnya tertutupi oleh banyaknya bulu atau rambut.¹⁷⁸ Di dalam al-Quran, kata *basyar* disebutkan tidak kurang dari 37 kali, yaitu 36 kali bentuk mufrad, dan *mutšana* 1 (satu) kali.¹⁷⁹

Penyebutan manusia sebagai *basyar* dalam al-Quran mengacu pada manusia dari sudut pandang lahiriah (biologis) serta persamaannya dengan manusia lain.¹⁸⁰ Quraish Shihâb menyatakan, persamaan itu meliputi berbagai potensi kemanusiaan tanpa mempertimbangkan perbedaan ciri individu, atau tingkat kecerdasan pikiran dan emosi masing-masing.¹⁸¹

Tabel IV.18.
Hubungan Seksual Suami Istri

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
------------------	----------------	------------

dengan kesalingan (*sighat musyarakah*), sekalipun secara struktur bahasa adalah demikian, seharusnya “saling bergaullah satu sama lain”.

¹⁷⁷Abdul Qâdir, *Qira'ah Mubâdalah...*, h. 67.

¹⁷⁸ar-Râghib al-Asfahâni, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 57.

¹⁷⁹Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *Mu'jam Mufahras...*, h. 288.

¹⁸⁰Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 138.

¹⁸¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 11, h. 33.

<i>al-Mubâsyarah</i>	al-Baqarah/2:187	Hubungan seksual suami-istri.
----------------------	------------------	-------------------------------

Pengertian di atas, kata *al-mubâsyarah* menunjukkan tiga hal. *Pertama*, bahwa setiap manusia sebagai makhluk biologis memiliki kemampuan dalam hubungan seksual. *Kedua*, kemampuan dalam melakukan hubungan seksual yang sifatnya untuk menciptakan generasi seterusnya dan juga untuk menjaga eksistensi manusia. *Ketiga*, masa kedewasaan dalam kehidupan manusia yang membuatnya mampu bertanggung jawab atas segala perbuatannya.

Pemaknaan *basyar* sebagai makhluk biologis dapat dilihat dalam beberapa ayat berikut. Di dalam QS. al-Kahfi/18: 110 Nabi SAW, mendeklarasikan dirinya sebagai makhluk biologis pada umumnya, hanya beliau diberikan misi lain berupa menyampaikan risalah ketuhanan.¹⁸²

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۗ أَحَدًا



Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini hanya manusia biasa sepertimu, yang telah menerima wahyu: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah dia mengerjakan kebajikan dan janganlah dia mempersekutukan sesuatu dalam beribadah kepada Tuhannya". QS. al-Kahfi/18: 110.

Dalam perkembangan selanjutnya, secara kebahasaan, dari kata *basyar* muncullah kata *mubâsyarah*. Kata ini dalam al-Quran disebutkan 2 kali dalam satu ayat yaitu QS. al-Baqarah/2: 187, dengan *bâsyiruhunna* (dalam *fi'il amr*), dan juga *la tubâsyiruhunna* (dalam *fi'il mudlâri linnahyi*) memiliki makna hubungan seksual;

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ

¹⁸²Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *Mu'jam Mufahras...*, h. 289.

عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ^ط فَالَّذِينَ بَشَرُوا هُنَّ وَأَتَّغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ^ج
وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ
مِنَ الْفَجْرِ ^ط ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ^ج وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ
عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ^ط تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ^ط كَذَلِكَ
يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istri-istri kamu; mereka adalah Pakaian bagimu, dan kamupun adalah Pakaian bagi mereka. Allah SWT mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan diri, Tetapi Allah SWT mengampuni kamu dan memberi ma'af kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang Telah ditetapkan Allah SWT bagimu, dan makan minumlah hingga jelas bagimu antara benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, tetapi janganlah kamu campuri mereka, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah ketentuan Allah SWT, Maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah SWT menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa. QS. al-Baqarah/2: 187.

M. Quraish Shihâb menjelaskan makna kalimat pertama dari ayat di atas, yaitu *falana bâsyiruhunna* tentang dibolehkannya melakukan hubungan seksual pada malam bulan Ramadhan. Diperkenankannya hubungan seksual ini dimulai sejak terbenamnya matahari atau setelah berbuka puasa. Ayat ini juga menjelaskan tentang dilarangnya melakukan hubungan seksual pada waktu seseorang mengerjakan ibadah di bulan Ramadhan yang iktikaf.¹⁸³ Penyebutan kata *al-masâjid* di sini terkait dengan iktikaf, di mana ibadah ini tidak sah kecuali dilakukan dalam Mesjid, bahkan di Mesjid *Jami'* tempat shalat Jumat dilaksanakan. Kata mesjid tidak ada kaitannya dengan 'bercampur' karena bagi yang beriktikaf dan harus keluar sejenak dari mesjid untuk satu keperluan yang

¹⁸³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh*..., Vol. 1, h. 496-497.

mendesak, iktikafnya dapat dilanjutkan, namun ketika berada di luar mesjid tetap tidak diperbolehkan berhubungan seks.¹⁸⁴

Dilihat dari konteks perintah dan larangan yang dimaksud dalam ayat di atas, kata *mubâsyarah* berkaitan dengan konteks ibadah puasa dan iktikaf di mana seseorang yang sedang berpuasa dan melakukan iktikaf dilarang melakukan hubungan seksual (*mubâsyarah*). Demikian juga seseorang yang beriktikaf dilarang melakukan hubungan seksual sampai iktikafnya selesai. Hal ini juga mengindikasikan, bahwa terkait mengenai waktu tempat dalam melakukan hubungan seksual harus diperhatikan sesuai dengan yang dibenarkan syariat.

19. Term *an-nikâh*

Secara etimologis, *an-nikâh* adalah bentuk *mashdar* dari kata نكح - ينكح - نكاح yang berarti bergabung dan berkumpul. Disebut demikian karena salah satu dari pasangan suami istri berkumpul satu sama lain baik dengan cara berhubungan intim maupun pada saat akad.¹⁸⁵ Kata *an-nikâh* berarti *al-'aqd* (ikatan-ikatan) dan *al-wath* (bersetubuh/hubungan seks). Terjadi perbedaan pendapat oleh ahli bahasa tentang arti *an-nikâh*. Ada yang menyebutkan bahwa *al-'aqd* sebagai arti asal dan *al-wath* sebagai arti kiasan.¹⁸⁶ ar-Râghib berpendapat bahwa makna asal (*original meaning*) kata *an-nikâh* adalah *al-'aqd* (ikatan atau perjanjian) yang kemudian berkembang maknanya juga sebagai 'hubungan seks'.¹⁸⁷

Makna nikah juga dikenal dalam bahasa Arab dengan kata نوح adalah ganda atau berpasangan atau lawan kata dari tunggal. Sama halnya jika dikatakan genap lawan kata daripada ganjil, bersih lawan dari kotor, baik buruk, dan seterusnya.¹⁸⁸

Kata *an-nikâh* dengan segala bentuk derivasinya, terdapat 23 ayat yang dipakai untuk menjelaskan tentang pernikahan,¹⁸⁹ di antaranya bentuk *mashdar* disebutkan 5 kali, Yakni di (QS. al-Baqarah/2: 235 dan 237, an-Nisâ'/4 :6, an-Nûr/24 : 33 dan 60).

Fi'il amr (kalimat imperatif) 3 kali, masing-masing dalam (QS. an-Nûr/24: 32, an-Nisâ'/4: 3 dan 25). *Fi'il nâhi* 3 kali, Mmasing-masing

¹⁸⁴M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 497.

¹⁸⁵al-Fairuz Abadi, *al-Qamûs al-Muhîth*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th. Jilid I, h.

63.

¹⁸⁶Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 516.

¹⁸⁷ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 561.

¹⁸⁸Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h. 120-121.

¹⁸⁹Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, Jilid II, h. 727.

dalam (QS.al-Baqarah/2:221, an-Nisâ'/4:22, dan QS. al-Ahzâb/33:53). *Fi'il Mâdhî* (bentuk lampau) 2 kali antara lain (QS. an-Nisâ'/4 : 22, dan al-Ahzâb /33: 49). *Fi'il mudlâri'* 4 kali disebutkan dalam 9QS. al-Baqarah/2: 230, an-Nisâ': 127, al-Mumtahanah/60: 10, dan al-Qashash/27:28).

Dari berbagai diskripsi pengertian kata *an-nikâh* di atas, setidaknya dapat disimpulkan memiliki dua pengertian. *Pertama*, laki-laki dan perempuan yang melaksanakan akad pernikahan harus memiliki komitmen yang kuat untuk mematuhi segala sesuatu yang terdapat dalam syarat dan rukunnya. *Kedua*, pernikahan adalah gerbang dibolehkannya melakukan hubungan seksual. Dengan point yang telah disebutkan, dapat memenuhi hak seksualnya sebagai manusia.

Tabel IV.19.
Penikahan Sebagai Bolehnya Melakukan Hubungan Seks

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>an-Nikâh</i>	al-Baqarah/2:235	Pernikahan sebagai syarat sahnya melakukan hubungan seksual yang legal.

Jika ditelaah secara komprehensif, kata *an-nikâh* dalam al-Quran, khususnya berkaitan dengan seksualitas digunakan untuk menjelaskan beberapa hal antara lain, bahwa nikah sebagai ikatan atau perjanjian yang menjadi simbol legalitas hubungan seksual. Di samping itu kata *an-nikâh* juga digunakan dalam konteks anjuran nikah, perempuan yang diperbolehkan dan tidak diperbolehkan untuk dinikahi, dan jumlah istri yang diperbolehkan untuk dinikahi.¹⁹⁰ Kata nikah juga berarti penyatuan rohani dan jasmani.¹⁹¹

Dalam al-Quran, kata nikah yang memiliki makna “ikatan” disebutkan pada ayat berikut ini:

وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

¹⁹⁰Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 727.

¹⁹¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 35.

Dan janganlah kamu bertetap hati untuk beraqad nikah, sebelum habis masa 'iddahnya. Ketahuilah bahwa Allah SWT mengetahui yang ada dalam hatimu; Maka takutlah kepada Tuhanmu, dan Ketahuilah bahwa Allah SWT Maha Pengampun dan Maha Penyantun. QS. al-Baqarah/2:235.

Pada ayat di atas menjelaskan bahwa Allah SWT menjadikan ikatan pernikahan sebagai salah satu bukti dari bukti-bukti kebesarannya dan menjadikan buah dari pernikahan untuk mendapatkan cinta dan kasih sayang. Ketenangan hati dan ketentraman jiwa akan mendorong seseorang untuk beribadah kepada Allah SWT. kerukunan antara suami istri dianggap sebagai katalisator bagi perkembangan jiwa mereka.¹⁹²

Secara tegas lagi, hubungan yang harmonis antara suami dan istri yaitu penting dalam rangka meringankan beban yang ditanggung bersama suami istri, dan dengan demikian memungkinkan akal untuk lebih memusatkan dalam melaksanakan ibadah kepada Allah SWT. kesenangan ini juga akan menjadikan meningkatnya keinginan untuk beribadah, karena ketenangan yang dirasakan oleh masing-masing laki-laki atau perempuan.

Menurut Quriash Shihâb ayat ini mendukung ayat ini dalam perjanjian pernikahan antara suami istri untuk hidup bersama sedemikian kukuh sehingga, bila mereka dipisahkan di dunia oleh kematian, mereka yang taat melaksanakan pesan-pesan Ilahi masih akan digabung dan hidup bersama kelak di hari Kemudian (QS. Yâsîn/36:56).¹⁹³

Perjanjian yang kuat hanya (ميثاقا غليظا) *mîtsâqan ghalîzhan*, ditemukan tiga kali dalam al-Quran. *Pertama*, dalam ayat ini yang melukiskan hubungan suami istri. *Kedua*, menggambarkan perjanjian Allah dengan para Nabi (QS. al-Ahzâb/33:7); dan *ketiga*; perjanjian Allah dengan manusia dalam konteks melaksanakan pesan-pesan agama (QS. an-Nisâ/4:154).

Dari pemaparan di atas dijelaskan bahwa melakukan pernikahan merupakan anjuran sekaligus menyebutkan larangan berbuat zina. Dengan begitu, akan tercipta tatanan masyarakat yang terikat dengan kuat hingga sulit bercerai-berai, bersatu dalam masyarakat, dapat pula membangun bangsa dan negeri khususnya Indonesia ini dalam kesatuan dan persatuan.

¹⁹²Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h. 126.

¹⁹³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. II, h. 466-469.

Allah SWT menegaskan ayat di atas tentang orang yang tidak sanggup dari segi materi untuk melaksanakan pernikahan, maka hendaklah ia menahan diri dan bukan melampiaskan seksnya semata seperti zina, sodomi, serta perilaku seksual terlarang lain. Ini adalah jalan untuk menjaga diri darisucinya pernikahan dan hubungan seks dalam Islam, bukan dilakukan sembarangan tempat dan pada waktu-waktu diharamkan oleh Allah SWT.

20. Term *az-Zinâ*

Kata *az-zinâ* berasal dari akar kata *zai, nun, ya*, artinya 'berbuat zina' atau melakukan hubungan seksual tanpa ikatan yang sah.¹⁹⁴ Dalam Bahasa Arab, ada dua versi terkait penulisan kata *az-zinâ*. *Pertama*, dengan *alif mamdudah*. *Kedua*, zina dengan *alif layyinah* (bengkok).¹⁹⁵ Kata *az-zinâ* dengan beragam derivasi dan variasinya disebutkan 6 kali dalam al-Quran.¹⁹⁶ *Fi'il mudlâri (present continius tense)* disebutkan dua kali, yaitu QS. al-Furqân/25: 68.

Sejak awal, al-Quran telah menyatakan bahwa manusia diberi potensi dasar sebagai makhluk biologis memiliki potensi seksual (*al-basyar*). Sebagai makhluk biologis-psikologis, ketertarikan pada lawan jenis merupakan hal yang alamiah (kodrat) dan menjadi hiasan hidup. Namun, ketertarikan pada lawan jenis berupa hasrat seksual (*hubb asy-syahwat*) hendaknya tidak tersalurkan tanpa aturan dan arahan (QS. Âli 'Imrân/3:14). Kemudian, dalam ajaran Islam juga dijelaskan, bahwa penyaluran hasrat seksual hanya dapat dilakukan dan dianggap legal setelah melalui lembaga yang disebut *an-nikâh*, begitu sebaliknya melarang zina yaitu hubungan seksual di luar nikah.

Secara jelas, penjelasan ayat di atas mengajarkan agar pemenuhan kebutuhan seksual dilakukan melalui ikatan yang legal yakni pintu pernikahan. Agar hubungan seksual menjadi sah baik di mata Tuhan maupun manusia, pemenuhan hasrat seks harus dilakukan setelah melalui suatu ikatan dan perjanjian ijab kabul dengan segala konsekuensi yang menyertainya. Di samping itu, hubungan seks yang tidak sah (zina) memiliki dampak negatif yang sangat besar bagi pelakunya. Sebagaimana firman Allah SWT berikut ini.

¹⁹⁴ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 241.

¹⁹⁵ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 1135.

¹⁹⁶ Muḥammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 575.

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي
 حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ^{١٩٧} وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾

Orang-orang yang tidak mempersekutukan Allah SWT dengan yang lain serta tidak membunuh yang diharamkan Allah SWT, kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina, siapa yang melakukan yang demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) yang berat. QS. al-Furqân/25:68.

Kata *az-zinâ* pada ayat itu menjelaskan bahwa perbuatan zina merupakan hubungan seks yang dilarang untuk didekati apalagi tetap melakukannya. Para ulama fikih berbeda pendapat dalam hal mendefeniskan zina. Namun perbedaan tersebut hanya sebatas redaksional semata, sedangkan substansinya tetap. Qurasih Shihâb agaknya lebih sepakat dengan definisi yang diberikan oleh ulama Hanafiah. Zina adalah hubungan seksual yang disertai dengan nafsu seksual dan di antara mereka tidak ada ikatan pernikahan yang sah atau ikatan nikah *syubhat* (perkawinan yang diragukan keabsahannya seperti nikah tanpa wali) atau tidak ada hubungan kepemilikan antara keduanya (hubungan tuan-hamba).¹⁹⁷

Tabel IV.20.
Zina sebagai Penyimpangan Seksual

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>az-Zinâ</i>	al-Furqân/25:68	Hubungan seksual yang ilegal.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perbuatan zina adalah adanya persentuhan antar dua kelamin yang disertai dengan tidak adanya akad nikah antara hubungan keduanya. Selanjutnya, ayat ini secara tegas memerintahkan kepada manusia untuk sama-sama menjauhi perbuatan zina, karena hal demikian akan menghantarkan kepada jalan keburukan dan dosa.

21. Term *asy-Syahawât*

¹⁹⁷Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 1136.

Kata *asy-syahwat* berasal dari akar kata *syaha* yang berarti dorongan jiwa untuk menyenangkan sesuatu yang diinginkan.¹⁹⁸ Râghib al-Asfahânî membagi *asy-syahawât* dua macam yaitu pertama, *asy-syahawât ash-shâdiqah* (nafsu yang benar), berupa keinginan yang jika tidak terpenuhi dapat merusak badan seperti nafsu makan saat lapar, dan yang kedua *asy-syahawât al-kâdzibah* (nafsu salah) yang bila tidak terpenuhi tidak berakibat apapun bagi tubuh.¹⁹⁹ Quraish Shihâb mengartikan *asy-syahawât* sebagai kecenderungan hati yang sulit untuk menahan sesuatu yang bersifat material.²⁰⁰ Lafaz *asy-syahawât* dan derivasinya diulang 13 kali dalam al-Quran. Berupa kata benda (*isim*) 5 kali dan selebihnya berupa kata kerja (*fi'il*).²⁰¹

Pada umumnya penggunaan kata syahwat dalam al-Quran menunjuk pada arti 'menyenangi' atau menginginkan, seperti gambaran tentang penghuni surga yang tidak mendengar sedikitpun suara api neraka dan abadi dalam menikmati segala yang diinginkan (QS. al-Anbiyâ/21:102, QS. Fushshilat/41: 31, QS. ath-Thûr/53: 22, QS. al-Wâqiah/56: 21, dan QS.al-Mursalat/77: 42. Sebaliknya penghuni neraka keinginannya tidak terpenuhi, sebagai balasan ketika di dunia mereka mengumbar keinginan mereka QS. an-Nahl /16: 57, QS. Saba/34: 54.²⁰² Kata *asy-syahawât* digunakan untuk menunjukkan hal-hal yang disukai dan diinginkan oleh manusia, seperti perempuan, anak-anak, harta yang banyak berupa emas, perak, kuda, binatang ternak dan segala macam kekayaan dunia lainnya (QS. Âli 'Imrân/3: 14). *asy-syahawât* juga berarti 'keinginan yang ada pada manusia' (QS. an-Nisâ'/4: 27 dan QS. Maryam/19: 59).²⁰³

Dari pengertian di atas memebri penjelasan bahwa keinginan yang diimpikan seseorang, yang dapat membawanya kepada kebaikan, maupun kepada keburukan. Sekalipun yang diinginkan tersebut adalah hal-hal yang disenangi, namun apabila dilakukan dengan cara yang salah maka tetap saja akan jatuh kepada perbuatan dosa. Beda halnya apabila dilakukan dengan cara yang baik, balasan perbuatannya mendapatkan pahala, dan tentunya tidak mendatangkan kemudharatan, seperti berhubungan seksual pada tempat atau waktu yang dilarang. Secara khusus, kata syahwat dalam kaitannya dengan seksualitas dapat dilihat pada pemaparan berikut ini.

¹⁹⁸ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 303.

¹⁹⁹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufahras...*, h. 303.

²⁰⁰M. Quraish Shihâb, *Tafsir al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 25.

²⁰¹Muhammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 627.

²⁰²Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 68.

²⁰³Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 968.

Tabel.IV.21.
Syahwat adalah Naluri untuk Mencintai

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>asy-Syahwat</i>	al-A'râf/7:81	Dorongan naluri untuk mencintai.

Secara tegas kata *asy-syahwat* terkait dengan ketertarikan seksual ditemukan dalam ayat berikut:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
 الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
 وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَاءَابِ



Dijadikan terasa indah pada (pandangan) manusia kecintaan terhadap apa yang diinginkan, berupa: perempuan-perempuan, anak-anak, harta yang banyak berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah SWT-lah tempat yang baik untuk kembali (surga). QS. Âli ‘Imrân/3:14)

Menurut M. Quraish Shihâb nafsu adalah kecenderungan hati yang sulit untuk menahan sesuatu yang bersifat inderawi dan material.²⁰⁴ Ayat Âli ‘Imrân di atas, tidak menyebutkan anak perempuan sebagai yang dicintai oleh manusia, karena sebelumnya perempuan telah disebut-sebut sebagai salah satu yang dicintai oleh manusia, demikian pula tidak disebut kecintaan untuk laki-laki dewasa karena anak laki-laki telah disebut sebagai salah satu yang dicintai oleh mereka. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa ayat tersebut menyebutkan semua golongan, baik anak laki-laki, anak perempuan, laki-laki dewasa dan perempuan dewasa.²⁰⁵

²⁰⁴M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 31.

²⁰⁵M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 31-34.

Dalam ayat di atas, Allah SWT menjelaskan tentang perbuatan menyimpang dan melanggar yaitu perbuatan homoseksual yang telah dilakukan oleh kaum Nabi Luth as. Quraish Shihâb menjelaskan bahwa Allah SWT menjelaskan tentang perbuatan *al-fâhisyah* yang dilakukan oleh umat Nabi Luth di sini selain dari merupakan perbuatan yang keji dan buruk, juga perbuatan seksual yang menyimpang dan melanggar, yang seharusnya seorang laki-laki menyalurkan seksualitasnya pada perempuan atau lawan jenis,²⁰⁶ tetapi umat Nabi Luth as datang kepada laki-laki sesama jenis untuk melampiaskan nafsu seksual mereka, kaum Nabi Luth as. ini dikenal sebagai Sodom.

Dengan demikian, rangkaian ayat di atas, merupakan penjelasan al-Quran tentang seksual yang halal, yaitu tentang hukum seksual dalam Islam atau dikenal dengan *law of sex*. Berbeda dengan beberapa agama lain yang menganggap bahwa seksual adalah perbuatan keji dan kotor, sebaliknya Islam bersikeras menjelaskan bahwa seks itu bukanlah perbuatan keji dan kotor, Islam menegaskan dengan catatan bahwa harus disalurkan dengan cara yang halal dan legal, yaitu menyalurkan hasrat seksual kepada pasangannya yaitu antara laki-laki dan perempuan.

22. Term *as-Sakînah*

Kata *as-sakînah* diambil dari akar kata yang terdiri dari huruf *sin*, *kaf* dan *nun* yang artinya tenang, antonim dari kegoncangan atau gerakan.²⁰⁷ Râghib al-Asfahânî mendefinisikan kata *as-sakînah* sebagai tetap atau diamnya sesuatu setelah bergerak.²⁰⁸ Beragam bentuk kata yang terbentuk dari ketiga huruf di atas bermuara pada arti ketenangan. Rumah dinamai *maskan* karena merupakan tempat untuk menenangkan diri setelah penghuninya sebelumnya pindah, bahkan mungkin mengalami guncangan di luar rumah. “Pisau” yang berfungsi untuk menyembelih hewan disebut juga dengan *sikin* dari akar kata yang sama dengan *as-sakînah* karena pisau adalah alat yang menghasilkan ketenangan bagi hewan setelah sebelumnya ia bergejolak.²⁰⁹

Dalam al-Quran, kata *as-sakînah* ditemukan enam kali yaitu QS. al-Baqarah/2:248, QS. at-Taubah/9:26, 40, dan QS. al-Fath/48:4,18 dan 26.²¹⁰ Berdasarkan ayat-ayat yang membicarakan

²⁰⁶M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 8, h. 44-45.

²⁰⁷Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 968.

²⁰⁸ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam al-Mufradât...*, h. 265.

²⁰⁹Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 864.

²¹⁰Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 864.

tentang kata *as-sakînah* di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan, di antaranya bahwa *as-sakînah* dirasakan setelah terjadi situasi mencekam, baik karena bahaya yang mengancam jiwa, atau sesuatu yang mengganggu pikiran, baik saat ini maupun di masa lalu. Lebih jauh, ahli bahasa menegaskan bahwa kata *as-sakînah* tidak digunakan kecuali untuk menggambarkan ketenangan dan ketentraman setelah kekacauan.²¹¹ Sebagaimana keterangan dalam tabel berikut ini:

Tabel.IV.22.
***Sakînah* adalah Ketenangan Hati**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>as-Sakînah</i>	ar-Rûm/30:21	Salah satu cara membangun ketahanan keluarga

Berkenaan dengan seksualitas manusia, cinta yang bergejolak di dalam hati yang dipenuhi ketidakpastian, akan berakhir dengan *as-sakînah* atau ketenangan hati yang damai sebagai hasil perkawinan.²¹² Penggunaan kata *as-sakînah* dalam konteks pemenuhan seksualitas dapat dilihat dalam ayat berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ

بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Dan di antara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah Dia menciptakan pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kebesaran Allah bagi kaum yang berfikir. QS. ar-Rûm/30:21.

Kata *sakînah* pada ayat di atas adalah bentuk kerja, yakni *fi'il mudhâri'* mengandung arti kontinyunitas (لِلْإِسْتِمْرَارِ وَالْتَّحَدُّدِ).²¹³ Sehingga dapat dipahami, ketenangan akan terus dirasakan dengan melakukan hak dan kewajiban yang berlaku bagi suami istri dalam pernikahan.

²¹¹Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 865.

²¹²Akhmad Supriadi, *Kecerdasan Seksual...*, h. 44.

²¹³Jalâluddîn as-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qurân...*, h. 306.

Sedangkan *lam* adalah (للتعليل) atau alasan.²¹⁴ al-Alûsy menjelaskan bahwa makna ayat tersebut pada kata (لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا) adalah agar kecondongan hati suami terhadap istri sehingga terjadi saling memahami, menerima, dan bukan perselisihan yang biasa menyebabkan suatu perpisahan.²¹⁵

Ayat tersebut dengan menggunakan redaksi *fil mudlâri*, secara eksplisit menjelaskan bahwa tujuan pernikahan adalah terjalinnya hubungan seksual yang sah sehingga menghasilkan *as-sakînah* (ketenangan) dan ketentraman batin, karena sebelum adanya pernikahan dan hubungan yang sah, boleh jadi seseorang merasakan gejala seks serta ketidaktenangan batin yang terus bergejolak. Gejala dan dorongan tersebut jika tidak dipenuhi akan berdampak pada kerusakan fisik maupun mental.

23. Term *al-Fâhîsyah*

Kata *al-fâhîsyah* merupakan kata sifat yang terambil dari kata huruf *fa-ha-syin*, *al-fâhîsyah* dan *al-fâhîsy* banyak digunakan dalam hadits-hadits dengan arti bahwa menunjukkan kepada perbuatan maksiat dan dosa yang amat keji yang memiliki kerugian sangat besar.²¹⁶ Secara khusus, kata *al-fâhîsyah* disebutkan sebanyak 13 kali yang hampir semuanya menunjukkan kepada perbuatan zina.²¹⁷ Kata *al-fâhîsyah* diulang sebanyak 7 kali dan *al-fawâhîsy* diulang sebanyak 4 kali sehingga jumlah keseluruhan sebanyak 24 kali.²¹⁸ Penggunaan kata *al-fâhîsyah* dalam kaitannya dengan seksualitas secara eksplisit disebutkan dalam ayat di bawah ini:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ^ط

Dan janganlah kamu mendekati zina; Sungguhnyanya zina itu adalah perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk. QS. al-Isra'/17:32.

Kata *al-fâhîsyah* pada ayat di atas menurut ar-Râghib al-Asfahânî secara *kinâyah* menunjukkan makna zina.²¹⁹ Kata *al-fâhîsyah* juga digunakan al-Quran untuk menunjukkan penyimpangan

²¹⁴Muhyiddin ad-Darwisî, *I'râb al-Qurân al-Karîm wa Bayânuhu...*, Juz 6, h. 43.

²¹⁵al-Alûsy, *Rûh al-Ma'ânî...*, h. 47.

²¹⁶Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 113.

²¹⁷Muhammad Fu'âd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 711-712.

²¹⁸Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 202.

²¹⁹ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 241.

relasi seksual yang dilakukan oleh kaum Nabi Luth. Firman Allah menyatakan:

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ
وَلَكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّصِيحِينَ ﴿٧٨﴾ ۝ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ
الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾

Kemudian Shaleh meninggalkan mereka seraya berkata: "Wahai kaumku Sungguh aku telah menyampaikan kepadamu amanat Tuhanku, dan aku telah memberi menasihatiimu, tetapi kamu tidak menyukai orang-orang yang memberi nasehat". Dan (kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (ingatlah) ketika Dia berkata kepada mereka: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fâhisyah (keji) itu, yang belum pernah dilakukan oleh seorang pun (di dunia ini) sebelum kamu di dunia ini?" QS. al-A'râf/7:79-80.

Quraish Shihâb menafsirkan *al-fâhisyah* sebagai tindakan yang sangat keji yang melampaui batas apapun.²²⁰ Penggunaan kata *al-fâhisyah* hampir selalu diiringi penyebutan dosa, khususnya pelanggaran seksual dengan perincian sebagai berikut:

- Menunjukkan perbuatan zina, seperti dalam QS. al-Isra'/17:32, QS. an-Nisâ/4:15,19, 25 dan sebagainya.
- Menunjukkan perbuatan dosa umat Nabi Luth (homoseksual dan lesbian), sebagaimana dalam QS. al-A'râf/7:80, QS. an-Naml/27: 54 dan sebagainya.
- Menunjukkan perbuatan menikahi dan mewarisi mantan istri ayah, seperti kebiasaan orang Arab sebelum datangnya Islam seperti dalam QS. an-Nisâ.
- Menunjukkan perbuatan telanjang selama tawaf yang merupakan kebiasaan orang Arab Jahiliah Pra Islam, seperti dalam QS. al-A'râf/7:28.

Tabel IV. 23.

***al-Fâhisyah* adalah Perbuatan Keji (Zina)**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Fâhisyah</i>	QS. al-Isrâ/17: 32	Perbuatan dosa yang mengandung unsur

²²⁰M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh*..., Vol. 7, h. 456.

		nafsu birahi
--	--	--------------

al-Fâhîsyah pada pemaparan di atas, mengandung dua makna. *Pertama*, merujuk kepada objek perbuatan yakni perzinahan dan penyimpangan seksual yang amat dimurkai Allah SWT. *Kedua*, kata *al-fâhîsyah* juga mengindikasikan kepada dampak negatif penyimpangan seksual tersebut. Dalam *Tafsîr al-Qurân al-'Azîm* Ibnu Katsîr menyatakan bahwa *al-fâhîsyah* bukan hanya larangan dari perbuatan mendekati zina, tetapi hal-hal yang menghantarkan kepada zina itu sendiri hingga terjadi penyimpangan seksual tersebut.

24. Term *az-Zînah*

Kata *zînah* (*isim mashdar*) berasal dari akar kata *zayn* atau *zâna* yang bermakna menghiasi atau mempercantik,²²¹ atau bermakna "dihiasi atau dijadikan indah" jika dalam bentuk *fi'il majhûl zuyyina*.²²² ar-Râgîb al-Asfahânî membagi *zînah* (perhiasan) ke dalam tiga (3) kelompok, yakni *pertama*, perhiasan spritual, seperti ilmu dan keyakinan yang baik, *kedua*, perhiasan fisik (badani) seperti kekuatan dan kebagusan fisik (tubuh yang tinggi) termasuk di dalamnya seksualitas, serta *ketiga*, kecantikan eksternal seperti harta dan pangkat.

Kata *zînah* disebutkan sebanyak 19 kali dalam al-Quran. Sementara dalam berbagai derivasinya, kata *zînah* juga digunakan dalam bentuk *fi'il mâdhî* (*zayyana* sebanyak 7 kali, *zayyannâ* sebanyak 7 kali dan *zayyanû* sebanyak 1 kali) *fi'il mâdhî majhûl* (*zuyyina* sebanyak 10 kali).²²³ Terkait dengan seksualitas, hanya satu ayat yang mengandung unsur kata *zînah* yakni kata *zuyyina*. Hal ini ditemukan dalam ayat berikut:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ

²²¹ Ahmad Warson Mnawwir, *Kamus al-Munawwir...*, h. 598.

²²² Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 314.

²²³ Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 314.

وَالْحَرِّثِ ذَلِكَ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ



Dijadikan terasa indah pada (pandangan) manusia kecintaan terhadap apa yang diinginkan, berupa: perempuan-perempuan, anak-anak, harta yang banyak berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah SWT-lah tempat yang baik untuk kembali (surga). QS. Âli ‘Imrân/3:14).

Berkaitan dengan kata *zuyyina* di atas, Quraish Shihâb berpendapat bahwa segala kesenangan fisik material sebagaimana disebut di atas, merupakan “kesenangan atau keindahan hidup (*zinah*) yang bersifat semu dan temporer.²²⁴ *Zuyyina* dan *zinah* adalah kecintaan pada berbagai *syahwat*, yaitu kecenderungan hati yang sulit untuk dibendung sesuatu yang bersifat inderawi material.²²⁵

Unsur seksualitas sebagaimana disebutkan di atas yakni kesenangan terhadap lawan jenis (perempuan) yang bersifat fisik merupakan perhiasan atau kesenangan yang sifatnya nisbi dan temporer, sebab ia akan sirna seiring dengan perubahan waktu. Daya tarik seseorang baik laki-laki maupun perempuan dari segi fisik merupakan salah satu unsur perhiasan atau keindahan hidup yang bersifat *fithrah*. Namun demikian, Allah SWT dalam kelanjutan ayat di atas mengingatkan manusia agar tidak terjebak dengan daya tarik yang bersifat fisik material karena semuanya akan sirna dan hanya akhiratlah yang seharusnya menjadi visi dan orientasi tertinggi manusia, bukan kesenangan dunia yang sementara. Dalam konteks ini, manusia diingatkan oleh Allah SWT dalam firman-Nya.

إِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْوِي قَتْرُهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ

الْعُرُورِ

Ketahuilah, sungguh kehidupan dunia hanyalah permainan dan sendagurauan, perhiasan dan saling berbangga di antara kamu dan

²²⁴Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran...*, h. 314.

²²⁵M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 37.

berlomba dalam kekayaan dan keturunan, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; kemudian (tanaman) mengering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. Dan di akhirat (nanti) akan ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhoan-Nya. Dan kehidupan dunia tidak lain adalah kesenangan palsu. QS. al-Hadîd/57:20.

Mufasir kontemporer Iran M. Husein Thbâthabâ'î memiliki penjelasan yang menarik tentang ayat di atas. Ia menjelaskan sebenarnya kehidupan dunia dalam kilauannya yang menggiurkan, tidak lain adalah permainan yakni aktivitas yang sia-sia dan tanpa tujuan yang mengantarkan kepada kelengahan.²²⁶ Serta juga merupakan perhiasan dan bermegah-megahan antara kamu yang menghantarkan kepada iri hati dan dengki serta berbangga-bangga tentang banyaknya harta yang mengakibatkan persaingan yang tidak sehat dan juga berbangga tentang sukses anak-anak keturunan, padahal itu semua sifatnya hanya sementara dan tidak kekal.²²⁷

Menurut M. Quraish Shihâb bahwa yang disebut dengan *mâl* (harta) sebagai *zînah al-hayât ad-dunyâ* pada ayat di atas, mencakup segala sesuatu yang bersifat fisik material, termasuk pasangan hidup baik laki-laki ataupun perempuan. Sedangkan kata *zînah* diartikan sebagai hiasan atau sesuatu yang dianggap baik dan indah.²²⁸ Jika dicermati dari aspek psikologis, proses perkembangan manusia dalam QS. al-Hadîd/57: 20 di atas ditemukan bahwa kata *lâ'ib* (permainan) merupakan sifat bayi dan anak-anak, kata *lahw* (kelalaian) merupakan sifat remaja. Kata *zînah* (perhiasan) dan *tafâkur* (berbangga-bangga) termasuk kesenangan seksual merupakan sifat yang banyak menghinggapi pemuda dan orang dewasa, serta kata *takâtsur fil wal awlâd* (memperbanyak harta dan anak) sebagai sifat orang tua atau dewasa.²²⁹

Tabel IV. 24.
***az-Zînah* Kecenderungan Manusia kepada yang Bersifat Material**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
------------------	----------------	------------

²²⁶ath-Thabâtabâ'î, *al-Mizân...*, Jilid IV, h. 160.

²²⁷M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 7, h. 37.

²²⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 8, h. 69-70.

²²⁹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol.14, h. 40.

<i>az-Zînah</i>	QS.al- <u>H</u> adîd/57: 20	Menjadikan dunia sebagai tempat melakukan aktivitas yang bermanfaat.
-----------------	--------------------------------	--

Dengan demikian, masa kanak-kanak sangat penting menanamkan sikap memanfaatkan waktu dengan baik dan benar. Mengisi hidup dengan hal-hal yang bermanfaat bagi diri sendiri dan orang lain. Supaya kelak masa dewasa apalagi masa tua terbiasa melakukan aktivitas yang sama. Tetap berada dalam ketetapan dan di jalan Allah SWT, serta menjadikan dunia hanya sebagai motivasi memperoleh kebahagiaan akhirat saja.

25. Term *al-Qurb*

Salah satu kata dalam al-Quran yang mengacu kepada persoalan seks adalah kata *al-qurb* (dekat) yang merupakan antonim dari kata *bu'd* (jauh). Kata ini dipakai dalam berbagai konteks baik waktu, tempat, nasab (silsilah), kedudukan, pengawasan, dan kekuasaan.²³⁰ Dalam konteks wacana seksualitas, kata *al-qurb* menurut ar-Râghib al-Asfahânî digunakan dalam al-Quran sebagai makna konotatif (*kinâyah*) yang bermakna “hubungan seks” atau “perbuatan yang mengarah ke arah hubungan seks”.

Makna ini ditemukan di QS. al-Isrâ/16:32, QS. al-Baqarah/2:222.²³¹ Yaitu:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۚ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Mereka bertanya kepadamu tentang tempat keluarnya haidh (farj), hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan saat haidh, dan janganlah kamu mendekati mereka, sampai mereka suci. Jika mereka sudah suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah SWT kepadamu. Sesungguhnya Allah SWT menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri. QS. al-Baqarah/2:222.

Istilah *al-qurb* dengan arti ‘perbuatan yang mendekatkan pelakunya untuk melakukan seks’. Larangan “mendekati” (*lâ*

²³⁰ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 446.

²³¹ ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 446.

taqrabû) seperti di QS. al-Baqarah/2:222, menurut pengamatan sejumlah ulama, merupakan larangan mendekati sesuatu yang dapat merangsang jiwa atau keinginan untuk melakukannya.²³² ”mendekat atau mendekati” juga berarti mendekati suatu tempat di mana seks dapat dilakukan.²³³

Makna kata *atâ* dari sisi kamus sebenarnya adalah ‘datang’ namun makna kata ini ketika disandarkan dengan kata yang lain, bisa berubah. Pada ayat di atas kata *âtâ* disandarkan dengan kata ganti perempuan yang banyak (*hunna*). Makna kata ini bukan berarti ‘mendatangi mereka (para perempuan)’, tetapi maksudnya adalah melakukan hubungan seks.²³⁴

Dalam *Tafsîr Jalâlain*, *Tafsîr Ibnu ‘Abbâs*, *as-Samarqandî* dan *Tafsîr al-Wajîz*, dimaknai dengan jimak. Penafsiran asy-Sya’râwî berbeda sedikit dengan tiga mufasir sebelumnya. Perbedaan tersebut hanya pada sisi redaksional yaitu *fî al-amâkin al-halâl* (pada tempat yang halal).²³⁵ Ismâ’îl Haqqi lebih spesifik menjelaskan tentang tempat kehalalannya, yaitu qubul (jalan depan). Sedangkan Tha’âlabi menafsirkan *al-farju aw min as-surrah ilâ rukbah* (farji atau anggota di antara pusar dan lutut).

Tabel IV. 25.
***al-Qurb* adalah Perbuatan yang Mendekatkan Pelakunya kepada Seks**

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>al-Qurb</i>	QS.al-Baqarah/2:222	Perbuatan yang mendekatkan pelakunya untuk melakukan seks

Pemaknaan *walâ taqrabûhunna* dalam ayat tersebut dengan menyampuri disebabkan kata ini memiliki potensi adanya hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Secara leksikal, kata *qaraba* memiliki makna dekat. Lalu ayat ini mengandung makna jangan mendekat atau jangan melakukan hubungan seksual. Sebab, mendekat saja sebenarnya masih diperkenankan asalkan tidak melakukan hubungan seksual. al-Mazhari lebih rinci dalam

²³²M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 7, h. 456.

²³³M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 47.

²³⁴Jalâl ad-Dîn as-Suyûthî, *Lubâb an-Nuqûl...*, h. 33.

²³⁵Ibnu ‘Abbâs, *Tanwîr al-Miqbâs...*, h. 31; al-Wâhîdî, *al-Wajîz fî Tafsîr al-Qurân...*, Vol. 167. asy-Sya’râwî, *Tafsîr asy-Sya’râwî*, Vol. 2, h. 965.

menjelaskan ayat ini bahwa mendekati istri dengan berlebihan dikhawatirkan nantinya dapat menimbulkan syahwat dan berujung kepada larangan, yaitu melakukan hubungan seksual.

26. Term *at-Tabarruj*

Term *at-tabarruj* berasal dari akar kata *barj* yang berarti ‘muncul dan tinggi’. Dari sini kemudian dapat dipahami juga bahwa pengertian *at-tabarruj* merupakan kejelasan dan keterbukaan karena demikian itulah keadaan sesuatu yang nampak dan tinggi.²³⁶ Dinamakan perempuan *at-tabarruj* ketika seseorang mengenakan pakaian yang berhias menampakkan hiasannya sehingga tampak jelas keindahannya, sebagaimana jelasnya cahaya gugusan bintang di langit (*burj*).²³⁷

Dari akar kata *burj*, kemudian lahirlah kata *at-tabarruj* yang berarti ‘keterbukaan’. *Tabarruj* berarti larangan memperlihatkan “perhiasan” dalam arti umum yang biasanya tidak diperlihatkan oleh perempuan yang baik atau memakai sesuatu yang biasanya tidak wajar untuk dipakai seperti memakai riasan secara berlebihan, atau berjalan sambil berayun dan sebagainya. Menampakkan sesuatu yang biasanya tidak diperlihatkan disebut dengan (*at-tabarruj*), kecuali kepada suami, karena dapat mengesankan laki-laki lain yang pada gilirannya dapat menimbulkan rangsangan atau gangguan. *at-Tabarruj* juga berarti meninggalkan rumah dengan pakaian terbuka tanpa kerudung atau semacamnya.²³⁸ Pengertian semacam ini tergambar secara jelas dalam ayat berikut:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ

وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan jangan kamu berhias dan (berprilaku) seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakan shalat, tunaikan zakat dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Sungguh Allah bermaksud untuk menghapus dosa dari kamu, hai ahlul bait dan menyucikan kamu sebersih-bersihnya. QS. al-Aḥzâb/33:33.

²³⁶M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 11, h. 264.

²³⁷ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 51.

²³⁸M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 34.

Kata *at-tabarruj* dalam ayat di atas berbicara dalam konteks-konteks perempuan-perempuan tua yang secara biologis sudah berhenti *haidh* dan tidak lagi memiliki daya tarik fisik.²³⁹ Oleh al-Quran mereka diizinkan untuk menampakkan perhiasan atau membuka aurat (*at-tabarruj*). Kata *at-tabarruj* dalam pengertian ini secara khusus berbicara tentang para istri Nabi Muhammad SAW. Yakni kata *al-jâhiliyyah pada rangkaian kata at-tabarruj*, seperti ayat di atas, diambil dari akar kata *jahl* yang digunakan oleh al-Quran untuk menggambarkan suatu kondisi di mana masyarakatnya mengabaikan ajaran ketuhanan, melakukan sesuatu yang tidak wajar baik atas didorong oleh nafsu, kepentingan sementara, atau pandangan yang salah. Oleh karena itu, istilah ini berdiri sendiri tidak menunjuk pada masa sebelum Islam, tetapi merujuk masa yang di mana masyarakatnya bertentangan dengan ajaran Islam, kapan dan di mana pun.²⁴⁰

27. Term *Watharan*

Kata (وطرا) *watharan* dari segi bahasa berarti kebutuhan penting atau keinginan yang besar. Maksud (قضى زيد وطرا) *qadhâ zaidun minhâ watharan* adalah telah sempurna kebutuhan Zaid kepada Zainab, yakni dia tidak berminat lagi melanjutkan rumah tangga bersama istrinya itu dan dengan demikian, dia menceraikannya. Sebagaimana firman Allah SWT.

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ۗ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا ۗ زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٢٧﴾

Dan (ingatlah), ketika engkau (Muhammad) berkata kepada orang yang telah diberi nikmat oleh Allah dan engkau (juga) telah memberi nikmat kepadanya, "Pertahankanlah terus istrimu dan bertakwalah kepada Allah," sedang engkau menyembunyikan di dalam hatimu

²³⁹ Ayat ini lebih lanjut menjelaskan bahwa perempuan tua yang sudah berhenti haid. Biasanya mereka tidak ingin menikah lagi, tidak ada dosa bagi mereka melepaskan pakaian luar yang biasa mereka kenakan di atas pakaian lain yang menutupi aurat mereka selama dilakukan dengan tidak ada niat menunjukkan perhiasan, yaitu anggota tubuh yang diperintahkan Allah SWT untuk ditutup, dan menjaga diri dengan sungguh-sungguh sebagai menjaga kesucian, yakni tidak menanggalkan pakaian luar sebagaimana kewajiban-kewajiban perempuan dewasa, lebih baik bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui. Lihat M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 9, h. 36.

²⁴⁰ M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 11, h. 264.

apa yang akan dinyatakan oleh Allah, dan engkau takut kepada manusia, padahal Allah lebih berhak engkau takuti. Maka ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami nikahkan engkau dengan dia (Zainab) agar tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya terhadap istrinya. Dan ketetapan Allah itu pasti terjadi. QS. al-Ahzâb/33: 37.

Di dalam riwayat Muslim, dinyatakan bahwa setelah selesainya ‘iddah Zainab, Nabi Muhammad SAW meminta kepada bekas anak angkatnya sekaligus bekas suami Zainab, yakni Zaid, untuk pergi meminang Zainab buat Nabi SAW. Zaid pun pergi. Dia berkata: “Ketika aku melihatnya, terasa keagungannya di dadaku. Maka aku, membelakanginya lalu kusampaikan kepadanya bahwa Rasulullah SAW mengutusku untuk meminangmu. Lalu Zainab shalat istikharah dan berketetapan hati untuk meminang pinangan Nabi. Dan ketika itu, turunlah ayat ini dan Rasul SAW masuk menemuinya tanpa meminta izin lagi.²⁴¹

Perintah Rasul agar yang meminang untuk beliau adalah bekas suami Zainab sendiri, di samping untuk melihat kesan Zaid, juga untuk membuktikan kepada khalayak bahwa sebenarnya beliau mengawininya setelah Zaid benar-benar tidak berminat bahkan tidak memiliki sedikit kecemburuan pun.

Jadi, perceraian haruslah dipahami sebagai suatu peristiwa yang betul-betul terpaksa, ketika sudah tidak ada jalan lain yang dapat ditempuh. Mengingat perkawinan yang bukan sebagai sesuatu yang remeh, sehingga pemutusannya pun dalam keadaan-keadaan yang luar biasa. al-Quran sendiri mendorong agar perceraian tidak dilakukan. Oleh karenanya perceraian merupakan pilihan hukum antara pasangan yang setelah mereka tidak bisa menyatukan perbedaan yang timbul antara keduanya.²⁴²

Untuk mencapai tarap perceraian, sepasang suami-istri harus melewati tahapan-tahapan rekonsiliasi dan arbitrase. Sehingga keputusan perceraian betul-betul melewati seleksi objektivitas yang cukup ketat. Bukan sebuah keputusan yang tergesa-gesa, apalagi dalam kondisi yang masih emosional.

Menurut Masdar Farid Mas’udi ada beberapa tahapan-tahapan rekonsiliasi sebagai berikut:

²⁴¹M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 10, h. 488.

²⁴²Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam al-Quran...*, h. 106.

Pertama, masing-masing dianjurkan berintrospeksi untuk melihat kelemahannya sendiri dan pada saat yang sama mengakui kelebihan pihak lain (pasangannya). Kalau dipandang perlu, pada masa introspeksi ini bisa dilakukan dengan pisah ranjang sementara (*at-tahjîr fî al-madhâji*) antara suami dan istri.

Kedua, Jika langkah introspeksi dan rekonsiliasi seperti yang pertama tidak membuahkan hasil, maka dianjurkan menempuh tahapan kedua yakni arbitrase. Yakni masing-masing pihak dianjurkan mencari jalan islah, pemulihan hubungan damai, kalau perlu dengan melibatkan atau menunjuk penengah dari masing-masing pihak.

Ketiga, Jika langkah arbitrase juga belum berhasil, al-Quran sendiri mengatakan untuk terus berikhtiar, sebisa mungkin ditempuh jalan rekonsiliasi dan arbitrase terus dan terus. Jika sudah betul-betul buntu, barulah diputuskan untuk mengadakan perceraian.²⁴³

Tentang masalah *khulu'* Asghar menambahkan keterangan, bahwa Islam barangkali merupakan agama pertama di dunia yang telah mengakui adanya hak semacam itu. Harus dicatat bahwa hak istri untuk *khulu'* adalah mutlak dan tidak seorang pun dapat menghalanginya dalam mempergunakannya.²⁴⁴

Tabel IV. 27.

Watharan adalah Kebutuhan Suami-Istri

Term Seksualitas	Surat dan Ayat	Keterangan
<i>Watharan</i>	QS. al-Ahzâb/33: 37.	Kebutuhan mendasar pasangan suami istri.

Dengan demikian cukup jelas keterangan bahwa kesetaraan gender dalam talak adalah merupakan petunjuk agama, jika terjadi perselisihan atau sesuatu sebab yang menjadi alasan kuat dalam memutuskan perkawinan, seorang suami dapat mentalaq istrinya, begitupun istri dapat menggunakan hak *khulu'*-nya. Untuk lebih menjaga objektivitas sebuah persoalan yang menjadi titik pokok pengajuan cerai atau *khulu'*, perlu adanya pihak ketiga yang

²⁴³Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan...*, h. 97.

²⁴⁴Asghar kemudian memberi contoh dalam kasus Jamilah, istri Tsabit Ibnu Qais. Jamilah sangat tidak puas dengan perkawinannya walaupun tidak ada perselisihan antara suami dan istri. Dengan pilu dia menyatakan kepada Nabi bahwa dia tidak menemukan kesalahan pada diri suaminya dalam hal moral dan agamanya; tetapi sama sekali dia tidak menyukainya. Nabi mengijinkannya bercerai asalkan dia mengembalikan kepada suaminya kebun buah-buahan yang telah diberikan kepadanya sebagai mas kawin. (Asghar 'Ali Engineer..., h. 195.

berfungsi, di samping sebagai penengah yang mengupayakan penyatuan kembali (perdamaian) antara suami dan istri, juga sebagai lembaga yang memutuskan sebuah perceraian atau putusannya perkawinan dengan *khulu'*.

Term yang diisyaratkan al-Quran ini sebanyak 27 yakni: *al-farj*, *al-mahîdh*, *as-sau'ât*, *al-'aurât*, *an-nuthfah*, *adz-dzakar*, *al-untsâ*, *ar-rijâl*, *an-nisâ'*, *al-harts*, *al-mass*, *al-lams*, *al-libâs*, *az-Zawj/az-Zawâj*, *ar-rafats*, *al-mu'âsyarah*, *al-mubâsyarah*, *an-nikâh*, *az-zinâ*, *asy-syahwât*, *an-nafs*, *al-hubb*, *al-fithrah*, *as-sakînah*, *al-fâhishah*, *az-zinah*, *al-Qurba*, *al-Bighâ*, *at-tabarruj* dan *watharan*. Secara umum dapat dipahami bahwa seksualitas merupakan bagian penting dalam hidup manusia. Seksualitas tersebut mengandung unsur fisik, psikis, biologis, hingga aspek spritual. Unsur fisik dapat dilihat seperti *al-farj*, psikis *asy-syahwat*, biologis *al-mahîdh*, dan spritual *an-nikâh* atau *al-fithrah*. Mampu mengekspresikan seksualitasnya, mengembangkan dan berpartisipasi dalam agama, ekonomi, sosial, budaya, kesehatan, dan politik.

Dari sini mengindikasikan seksualitas bukan saja persoalan intim yang melibatkan organ-organ tubuh, psikologis, dan reproduksi, tetapi juga menyangkut spritualitas, yang berhubungan dengan unsur ketuhanan. Manusia memiliki interkoneksi kehidupan dengan Tuhannya. Setiap tindakan akan berdampak pada interaksi sosial, dan harus menjaga terhadap hal-hal yang tidak sesuai dengan nilai syariah. Seksualitas sebagai esensi bagi manusia juga dapat dilihat dari bagian berikut ini:

- a) Bahwa seksualitas mencakup semua aspek kehidupan manusia, salah satunya adalah fitrah (bawaan).
 - 1) Manusia dianugerahi sebagai sebaik-baik ciptaan atau makhluk. Dalam hal ini, penentuan jenis kelamin merupakan fitrah dan ketetapan sejak lahir, bahkan masih dalam kandungan. Ketetapan tersebut adalah sesuatu yang mesti dijaga kealamiahannya, serta berusaha menjalankan amanah yang telah diberikan pada setiap orang.
 - 2) Manusia memiliki potensi dasar menyukai lawan jenis, daya atau nafsu yang mengantarkan seseorang untuk memiliki keinginan.
 - 3) manusia telah diberi keimanan, ketundukan serta keberagaman yang lurus. Hal ini menunjukkan, manusia tidak memiliki orientasi yang menyimpang. Sebagaimana kejadian pada kaum Nabi Luth yang dilarang itu adalah perbuatannya, bukan orientasi seksual mereka, yang mengindikasikan kepada perbuatan zina dan penyimpangan seksual.

b) Seksualitas mencakup aspek kehidupan manusia yang bersifat teknis (diusahakan).

- 1) Terjalannya relasi seksual suami istri, seperti pernikahan, persetubuhan, kesalingan dalam mencintai dan mengasihi, serta perlakuan dan cara yang baik dalam menjalin hubungan rumah tangga.
- 2) Mengandung moralitas seksual, seperti memelihara diri dan menjaga aurat.
- 3) Keniscayaan dalam mengelola seksualitas agar tidak melakukan perbuatan dan penyimpangan seksual, seperti zina, prostitusi, homoseks, pornografi, pornoaksi, serta berbagai penyimpangan lainnya.
- 4) Term-term seksualitas tersebut juga mengandung unsur fisik, psikis, biologis, hingga aspek spritual. Unsur fisik dapat dilihat seperti *al-farj*, psikis *asy-syahwat*, biologis *al-mahîdh*, dan spritual *an-nikâh* atau *al-fithrah*. Dari sini mengindikasikan seksualitas bukan saja persoalan intim yang melibatkan organ-organ tubuh, psikologis, dan reproduksi, tetapi juga menyangkut spritualitas, yang berhubungan dengan unsur ketuhanan. Manusia memiliki interkoneksi kehidupan dengan Tuhannya.

Selain itu, pengungkapan istilah seksualitas di atas, terlihat dengan jelas bahwa yang digunakan adalah ungkapan bersifat substantif dan universal. Ini menunjukkan bahwa ajaran yang terkandung di dalamnya senantiasa relevan dan sesuai dengan dinamika seluruh kehidupan manusia, serta selaras dengan perkembangan zaman. Penjelasan term-term seksualitas bisa masuk dalam segala aspek kehidupan. Di samping itu, ungkapan tersebut mengindikasikan pemenuhan atas hak seksual. al-Quran menggunakan term yang berbeda walaupun substansinya sama. Hal ini menunjukkan bahwa di satu sisi persoalan seks merupakan masalah yang sangat kompleks, sementara di sisi lain menunjukkan kekayaan bahasa al-Quran dalam mengungkapkan suatu istilah.

B. Prinsip–Prinsip Dasar Hak Seksual

Menurut pengertian yang dideklarasikan IPPF (*International Planned Parenthood Federation*) hak seksual termasuk dalam kategori hak asasi manusia. Hak seksual berkaitan dengan serangkaian masalah yang berkaitan dengan seksualitas yang berasal

dari hak atas kebebasan, kesetaraan, privasi, otonomi, integritas, dan harga diri dari (martabat).²⁴⁵

Hak seksual adalah hak asasi manusia sangat penting dan pemenuhannya tidak bisa diabaikan. Setiap manusia tanpa membedakan apapun, baik secara identitas kelamin ataupun identitas gender. Dengan kata lain, baik laki-laki maupun perempuan berhak untuk memenuhi hak seksualnya tanpa diskriminasi.²⁴⁶ Negara dan masyarakat berkewajiban membantu memenuhi hak seksual ini dan mempromosikan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan.²⁴⁷

Hak seksual memiliki 10 prinsip, uraiannya sebagai berikut. Prinsip 1 hak atas kesetaraan, perlindungan yang sama di depan hukum dan kebebasan dari segala bentuk diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, seksualitas dan gender. Prinsip 2 hak atas berpartisipasi untuk semua orang tanpa memandang jenis kelamin, seksualitas dan gender. Prinsip 3 hak atas hidup, kebebasan, keamanan tubuh. Prinsip 4 hak atas privasi. Prinsip 5 hak atas otonomi pribadi dan pengakuan di depan hukum. Prinsip 6 hak atas kebebasan berpikir, berpendapat dan berekspresi dan berserikat. Setiap orang berhak menjalankan kebebasan berpikir. Prinsip 7 hak untuk sehat dan mendapat manfaat dari kemajuan ilmu pengetahuan. Prinsip 8 hak atas pendidikan dan informasi. Prinsip 9 hak untuk memilih iya atau tidak untuk menikah, mencari, dan merencanakan sebuah keluarga, hak atas memutuskan iya atau tidak, bagaimana dan kapan memiliki anak. Prinsip 10 hak untuk akuntabilitas dan pemulihan.²⁴⁸

²⁴⁵ *Dokumen Deklarasi IPPF Hak-Hak Seksual (International Planned Parenthood Federation)*, di www.ippf.org/en/resources/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+and+Reproductive+Rights.htm, diakses pada 18 September 2019.

²⁴⁶ Husain Muhammad, *et al.*, *Fiqh Seksualitas...*, h. 1.

²⁴⁷ Husain Muhammad, *et al.*, *Fiqh Seksualitas...*, h. 2.

²⁴⁸ Prinsip 1 menjelaskan bahwa semua umat manusia dilahirkan bebas dan setara dalam martabat dan hak, dan harus menikmati perlindungan yang sama di depan hukum dari diskriminasi berdasarkan seksualitas, jenis kelamin atau gender. Prinsip 2 menjelaskan bahwa, semua orang berhak untuk hidup dalam lingkungan yang memungkinkan mereka untuk berpartisipasi dan berkontribusi secara aktif, bebas, bermakna dalam aspek kehidupan manusia dalam masyarakat, ekonomi, sosial, budaya dan politik di tingkat lokal, nasional, regional, dan internasional, melalui pembangunan di mana hak asasi manusia dan kebebasan dasar dapat diwujudkan. Prinsip 3 menjelaskan bahwa semua orang untuk memiliki hak untuk hidup, merdeka dan bebas dari penyalahgunaan dan kekejaman, perlakuan yang tidak manusiawi dan merendahkan semua kasus dan terutama tentang hal-hal yang berkaitan dengan jenis kelamin, usia, gender, identitas gender, orientasi seksual, status perkawinan, riwayat hubungan seksual atau perilaku seksual, benar atau salah, dan status HIV-AIDS dan harus memperoleh hak untuk menggunakan

Namun dalam pandangan penulis melalui perspektif al-Quran prinsip hak seksual wajib dipenuhi dengan beberapa hal. *Pertama*, hak dalam kesetaraan Fungsi dan peran seksual. *Kedua*, hak dalam menikmati hubungan seksual, *Ketiga*, hak dalam kesehatan seksual, *Keempat*, hak dalam pendidikan seksual, *Kelima*, hak dalam pernikahan dan pemenuhan hak seksual.

1. Hak Kesetaraan dalam Fungsi dan Peran Seksual

Perempuan dalam statusnya sebagai istri dan ibu dari anak-anak mempunyai hak yang cukup urgen dan mendasar dalam kehidupan ruman tangganya, yakni hak untuk memperoleh jaminan kesejahteraan yang dalam terminolog fikih dikenal dengan nafkah. Hal ini berkaitan dengan fungsi dan peran berat yang dipikul perempuan atau istri sebagai pelaku reproduksi (mengandung, melahirkan, menyusui atau merawat anak), yang tidak bisa dialih perankan kepada laki-laki atau suami. Di samping itu masih ada tugas-tugas kerumahtanggaan (mengelola rumah tangga, melayani suami) yang menjadi tanggungan istri.²⁴⁹

Menurut Nasaruddin 'Umar, Islam mewajibkan laki-laki sebagai suami untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak anaknya. Tetapi ini bukan berarti perempuan sebagai istri tidak berkewajiban

seksualitas seseorang yang bebas dari kekerasan dan paksaan. Prinsip 4 menyatakan bahwa semua orang berhak untuk tidak menerima campur tangan sewenang-wenang dalam kehidupan pribadi, keluarga, tempat tinggal, dokumen pribadi atau sejenisnya, dan hak privasi yang penting bagi otonomi seksual mereka. Prinsip 5 menjelaskan bahwa semua orang memiliki hak untuk diakui atau dihormati di hadapan hukum dan hak atas kebebasan seksual yang meliputi kesempatan bagi individu untuk mengontrol dan memutuskan secara bebas berbagai hal yang berkaitan dengan seksualitas, memilih pasangan seksualnya, mencari dan mengalami semua. potensi dan kenikmatan seksual. mereka, dalam kerangka non-diskriminasi dan harus menghormati hak-hak orang lain serta menghormati pengembangan kapasitas anak. Prinsip 6 menjelaskan bahwa setiap orang berhak menjalankan kebebasan berpikir, berpendapat dan berekspresi tentang seksualitas. Prinsip 7 menyatakan bahwa semua orang memiliki hak untuk menikmati standar kesehatan fisik dan mental tertinggi. Prinsip 8 menjelaskan bahwa, tanpa diskriminasi, semua orang berhak atas pendidikan dan informasi secara umum dan pendidikan seksual yang komprehensif. Prinsip 9 menjelaskan bahwa setiap orang berhak untuk memilih menikah atau tidak, mencari pasangan, merencanakan jumlah anak dan sebagainya terkait dengan keluarga berencana. Prinsip 10 menjelaskan bahwa semua orang berhak atas pendidikan, hukum dan legislatif yang layak, efektif, mudah dan dalam bentuk lain. Teks lengkap dari piagam IPPF tentang hak reproduksi dan hak seksual tahun 1995 dapat dilihat di www.ippf.org/en/resource/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+and+Reproductive+Right.htm, diakses pada tanggal 18 September 2019.

²⁴⁹Asghar 'Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam...*, h. 138.

secara moral membantu suaminya mencari nafkah.²⁵⁰ Dia mencontohkan bahwa pada masa Nabi Muḥammad SAW dan sahabatnya, sekian banyak perempuan (istri) yang bekerja. Ada yang bekerja sebagai perias pengantin, seperti Ummu Satim binti Malhan, bahkan istri Nabi Muḥammad SAW. Zainab binti Zahesy juga aktif bekerja sampai pada menyimak kulit binatang, dan hasilnya itu beliau bersedekah. Demikian juga Raithah, istri dari sahabat Nabi yang bernama Abdullah Ibnu Mas'ud, sangat aktif bekerja, karena suami dan anaknya ketika itu, tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup keluarga ini.²⁵¹

Atas dasar keistimewaan kodrati masing-masing pula, maka perempuan diberi tanggung jawab untuk mendidik anak-anaknya, tetapi perlu digarisbawahi pula bahwa mendidik anak, bukanlah merupakan tugas ibu semata-mata, tetapi juga bapak. Bahkan menurut Nasaruddin 'Umar tidak ditemukan satu ayat pun dalam al-Quran yang secara eksplisit memerintahkan perempuan untuk mendidik anak-anaknya, tetapi ayahlah yang diperintahkan untuk memlihara atau melindungi keluarganya dari segala yang dapat menjerumuskan mereka ke jurang kebinasaan. Memang ibu dianjurkan untuk menyusukan anak-anaknya, tetapi untuk maksud tersebut sang ayah dibebani "memberi upah" sang ibu dalam rangka penyusuan itu, jika ibu meminta upah yang wajar.²⁵²

Ajaran Islam menegaskan bahwa anak adalah amanah Allah SWT karena itu kehadirannya harus dipersiapkan dengan sebaik-baiknya. Ayah dan ibu sebagai calon orangtua juga mempersiapkan diri, fisik maupun non fisik, seperti moral, mental, emosional, finansial, dan aspek sosial.²⁵³

Dengan demikian, pemahaman yang keliru tentang ajaran Islam dapat ditangani. Sebab, di masyarakat timbul pemahaman yang keliru, bahwa dengan banyak punya anak, banyak dapat rezeki pula. QS. an-Nisâ/4: 9 memberikan penjelasan agar meninggalkan generasi yang berkualitas dan shaleh. Di sinilah letak pentingnya pengokohan ketahanan keluarga. Sebagaimana fiman Allah SWT:

وَأَيُّخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا
قَوْلًا سَدِيدًا ٩

²⁵⁰Kewajiban istri untuk memenuhi nafkah keluarga menurut Nasaruddin dalam hal ini hanyalah kewajiban secara moral, bukan kewajiban hukum sebagaimana yang dibebankan kepada suami.

²⁵¹Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Jender...*, h. xxxiv-xxxv.

²⁵²Nasaruddin 'Umar, *Argumen Kesetaraan Jender...*, h. xxxv

²⁵³Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 130.

Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar. QS. an-Nisâ/4: 9.

Râsyid Ridhâ menjelaskan bahwa ayat di atas ditujukan kepada orang tua agar memperlakukan anak-anak mereka dengan baik, sehingga dapat dibanggakan.²⁵⁴ Muḥammad Qurasih Shihâb menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa ayat ini ditujukan kepada semua pihak, siapa pun, karena semua diperintahkan untuk berlaku adil, berbuat dan berucap dengan benar dan tepat, agar apa yang digambarkan sebagai anak-anak yang lemah, yang tidak kuat menghadapi tantangan.²⁵⁵

Ayat itu juga sering digunakan sebagai dasar untuk melegitimasi otoritas seksual laki-laki, meskipun motif seperti itu telah melenceng jauh dari konteks dan *asbâb an-nuzûl* ayat tersebut.²⁵⁶ Hadits juga banyak yang berhubungan dengan Nabi SAW. Menuntut agar istri tidak pernah menolak untuk berhubungan seksual dengan suaminya. Misalnya hadits dari Abû Hurairah yang diriwayatkan al-Bukhârî.²⁵⁷

²⁵⁴Râsyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr...*, 240.

²⁵⁵M. Qurasih Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 2, h. 426.

²⁵⁶*Asbâb an-Nuzûl* dari ayat di atas: “Diriwayatkan oleh al-Bukhârî, Muslim, Abû Dâwûd, dan at-Tirmidzî yang berasal dari Jâbir, bahwa orang Yahudi mengira jika berhubungan dengan istri mereka dari belakang maka anak-anak mereka akan lahir dengan mata juling. Kemudian ayat tersebut turun. Dalam versi lain dari Aḥmad dan at-Tirmidzî dari Ibnu ‘Abbâs diriwayatkan bahwa ‘Umar datang kepada Rasulullah SAW. dan berkata, ”Ya Rasulullah, celakalah aku!”. Nabi bertanya, ”Apa yang menyebabkanmu celaka?”. Ia menjawab, ”Aku memindahkan sujudku tadi malam (bersetubuh dengan istriku dari belakang)”. Nabi SAW pun terdiam, dan turun QS. al-Baqarah/2: 223. Kemudian Nabi bersabda, “Lakukanlah dari depan atau dari belakang, tetapi hindari rektum (anus) dan mereka yang sedang haid”.

²⁵⁷ Sanad hadits di atas adalah *shahîh*. Penolakan seorang istri untuk memenuhi hasrat seksual suaminya tidak dapat diterima jika tidak ada alasan yang jelas karena hal tersebut menyebabkan suasana tidak harmonis dan komunikasi terganggu. Tetapi kalau kondisi fisik atau psikis istri tidak memungkinkan untuk melakukan hubungan seksual, baik karena sakit, kelelahan, atau stres berat, maka rasanya tidak adil kalau suami memaksakan kehendaknya. Laknat malaikat sebagaimana disebutkan dalam teks hadits dapat diartikan sebagai penyiksaan dan suasana yang tidak nyaman bagi istri karena tidak dapat memenuhi kebutuhan seksual suaminya atau karena dimarahi oleh suaminya. Penolakan juga berdampak pada suasana tidak harmonis dan komunikasi yang terganggu sehingga mengakibatkan suasana tegang di antara keduanya. Oleh karena itu, “laknat”

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِذَا دَعَا الرَّجُلُ إِمْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ عَلَيْهِ فَأَبَتْ وَهُوَ غَضْبَانَ لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ.²⁵⁸

Abû Hurairah Ra. mengatakan bahwa Rasulullah SAW. bersabda, “Ketika seorang suami mengajak istrinya ke tempat tidur dan dia (istri) menolak, malaikat mengutuknya sampai subuh”. (Shahîh Bukhârî)

Makna hadits di atas mengahruskan untuk menggunakan metode *Mubâdalah*, yaitu dengan menunjukkan bahwa hadits itu juga berlaku untuk perempuan sebagai subjek utama, di mana laki-laki juga dituntut memenuhi kebutuhan seksual istrinya, dan dapat dikutuk jika mereka menolak permintaan mereka. Sebab teks ini, dalam perspektif *Mubâdalah* adalah memenuhi kebutuhan seksual pasangan, istri kepada suami dan suami kepada istri.²⁵⁹ Intinya, dari perspektif *mubâdalah*, karena teks hadits menuntut istri untuk melayani kebutuhan dan ajakan seksual suami, maka makna timbal balik dari hadits tersebut juga menuntut suami untuk melakukan hal yang sama, memahami kebutuhan istri dan melayaninya.²⁶⁰

Penafsiran dan pemahaman yang masih memposisikan perempuan sebagai objek seksualitas laki-laki, dan berada di bawah seksualitas laki-laki, adalah salah dan tidak memiliki dasar penafsiran yang valid. Selain itu, perlu dipahami hubungan (*munâsabah*) antara ayat yang satu dengan ayat yang lain. Begitu juga, jika apa yang terkandung dalam al-Quran salah dipahami, sebagai budaya, maka tentunya tidak sesuai dengan nilai-nilai yang dibawa al-Quran untuk setiap budaya di setiap masa.

Jadi, dari uraian di atas, menjelaskan bahwa dalam relasi seksual antara suami dan istri dibangun atas dasar kesetaraan, keadilan, saling menghormati, dan dapat menghadirkan ketenangan. Itu tidak memberi kesan bahwa seksualitas perempuan itu pasif dan seksualitas laki-laki justru harus aktif. Juga tidak hanya memperlakukan perempuan yang harus menuruti hasrat seksual laki-

terbatas pada “fajar”. Karena begitu masuk subuh pasangan suami istri akan shalat berjamaah dan saling memaafkan, agar hubungan suami istri menjadi harmonis kembali. Hadits ini juga mengajarkan kepada pasangan suami istri bahwa amarah atau ketidakharmonisan yang terjadi diantara keduanya tidak boleh melebihi subuh atau tidak boleh lama karena menyebabkan keduanya sama-sama menderita.

²⁵⁸al-Bukhârî, al-Jâmi’ asy-Shahîh, Juz III, h. 1182, dengan matan hadits sebagaimana telah disebutkan di atas.

²⁵⁹Abdul Qâdir, *Qirâ’ah Mubâdalah...*, h. 386.

²⁶⁰Abdul Qâdir, *Qirâ’ah Mubâdalah...*, h. 386.

laki. Dengan kata lain, perempuan tidak diposisikan sebagai objek dan subordinat seksualitas laki-laki.

Selain itu, hubungan seksual harus dilakukan dengan baik. Yakni hubungan yang dilandasi cinta dan kasih sayang. Cinta adalah kekuatan yang mengikat laki-laki dan perempuan dalam membentuk rumah tangga yang kokoh. Kekuatan cinta kasih bisa berkurang, bahkan hilang, tapi bisa ditingkatkan dan dipertahankan. Kemudian rumah tangganya dapat menjadi *sakînah, mawaddah, warahmah*.

2. Hak Keadilan dalam Memperoleh Kenikmatan Seksual

Setiap orang dijuluki kondisi yang membuatnya mengejar kenikmatan seksual. Kenikmatan seksual didasarkan pada hubungan individu dan otonom, di mana keberadaan kebijakan publik dalam pendidikan seksualitas, perawatan kesehatan, kebebasan dari paksaan dan kekerasan, serta pengembangan bidang etnis dalam hal keadilan, persamaan dan kebebasan harus dijamin. Memberi kesenangan adalah aspek seksualitas yang teliti atau naluriah, hak untuk mencari, mengekspresikan dan menentukan kapan melakukannya yang tidak boleh disangkal oleh orang lain.²⁶¹

Hak atas kenikmatan seksual mengisyaratkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki persamaan hak atas kenikmatan seksual.²⁶² Sesuai dengan konsep *'mu'âsyarah bi al-ma'rûf*, kenikmatan seksual merupakan hak bersama suami istri. Hubungan seksual bila dilakukan hanya memuaskan satu pihak, dan mengecewakan pihak lain bukan bagian dari *mu'âsyarah*.²⁶³

Dalam fiqih berkembang pandangan bahwa suami tidak wajib melayani hasrat seksual istri. Berbeda dengan hasrat suami, jika tidak dilayani, maka istri akan dilaknat. "*Ketika memintanya untuk berhubungan seksual. Istri harus memenuhinya meskipun dia di dapur atau di punggung unta*", demikian teks hadits yang diriwayatkan at-Tirmidzî.²⁶⁴ Persepsi ini pun muncul, berangkat dari makna kata "nikah" itu sendiri. Mayoritas ahli fiqih mendefinisikan pernikahan sebagai hak milik laki-laki atas tubuh perempuan untuk tujuan kenikmatan seksual (*milk istimtâ' ar-rajûl bi al-mar'ah*).²⁶⁵

²⁶¹Pangkahela, *Peranan Seksual dalam Kesehatan Reproduksi...*, h. 88.

²⁶²Husein Muhammad, *et al., Fiqih Seksualitas...*, h. 104-106.

²⁶³Husein Muhammad, *et al., Fiqih Seksualitas...*, h. 106.

²⁶⁴*Sunan at-Tirmidzî*, Nomor hadits, 1160,III/465.

²⁶⁵Abd. Rahman al-Jazirî, *al-Fiqh 'alâ Madzâhib al-'Arba'ah*, Vol. IV, h. 2. Seharusnya tidak demikian, Islam hadir untuk menyelamatkan dan membebaskan perempuan dari kehidupan yang menyiksa. Oleh karena itu, bertolak dari sudut pandang ini, nikah dirumuskan sebagai kesepakatan hukum yang memberikan hak

Jika demikian, maka seksual perempuan dikonstruksi hanya sebagai pelengkap seksual laki-laki. Perempuan hanya ada demi kepentingan laki-laki. Argumen ini dimotivasi oleh anggapan yang bias bahwa hasrat seksual perempuan lebih rendah daripada laki-laki, sama seperti argumen yang meligitimasi poligami.

Anggapan ini tentu saja telah mereduksi persepsi hak seksual perempuan dan berperilaku diskriminatif. Laki-laki dan perempuan wajib saling memberikan kenikmatan seksual kapanpun dan di mana pun mereka inginkan. Kewajiban ini tentu saja bergantung pada kondisi kedua belah pihak dan sepanjang tidak merugikan keduanya.

Sebelum melakukan hubungan seksual, sebaiknya pasangan saling bercumbu untuk mengungkapkan rasa kasih sayang serta untuk menimbulkan gairah masing-masing. Ada beberapa istilah untuk menyebut aktivitas sebelum melakukan hubungan seksual, yaitu, *french, kiss, hicky, necking*, dan *petting*.²⁶⁶

Hubungan seksual yang sehat harus mampu memberikan kenikmatan bagi kedua pasangan. Norma yang berlaku pada masyarakat tertentu menyatakan bahwa perempuan tidak berhak menikmati hubungan seksual, melainkan hanya melayani keinginan hasrat seksual laki-laki atau suaminya.²⁶⁷ Hal ini didasari fakta bahwa perempuan adalah obyek seksual yang harus dinikmati, tidak perlu menikmati kenikmatan seksual. Pandangan ini jelas salah dan menyesatkan. Kedua pasangan harus menikmati hubungan seksual dan merasa nyaman satu sama lain.²⁶⁸

seksual kepada laki-laki dan perempuan untuk tujuan yang diinginkan. HR. Abû Daud dan at-Tirmidzî dalam “*Sunan Abû Daud*,” Jilid I, h. 61. “*Sunan at-Tirimidzi*,” h. 190.

²⁶⁶ *French kiss* adalah ciuman dengan bibir dan mulut terbuka serta menggunakan lidah. Model ciuman ini sering disebut sebagai ciuman jiwa. *Hickey* adalah menghisap atau menggigit dengan keras pada bagian tertentu dari pasangannya menyebabkan tanda merah atau memar. Dalam bahasa sehari-hari, tanda merah itu disebut cupang. *Necking* adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan ciuman atau pelukan yang lebih dalam. Sedangkan untuk *petting* merupakan langkah yang lebih dalam dari *necking* yaitu dengan mengusap tubuh pasangan atau bagian tertentu dari tubuh pasangan. Lihat Andre Wicaksono, *Kamus Lengkap Inggris- Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sandro Jaya, t.th.

²⁶⁷ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 47- 49.

²⁶⁸ Salah satu pandangan ini ditemukan dalam *Tafsîr al-Azhâr* Hamka ketika menafsirkan surah al-Baqarah/2:223: “istri adalah ladang” Bahwa istri ibarat ladang tempat suami menanam benih untuk meneruskan keturunan, dan suami karena pemilik ladang dapat masuk kapanpun dia suka dan mau, namun dalam menanam bibit juga harus memperhatikan pada waktu yang tepat agar tidak sia-sia. Lihat Hamka, *Tafsîr al-Azhâr...*, h. 214-215.

Pemahaman ini terus berkembang di masyarakat dan menuntut perempuan untuk memenuhi hasrat seksual laki-laki, tanpa harus mengetahui apakah perempuan tersebut benar-benar ingin berhubungan seksual, atau sudah mendapatkan kenikmatan darinya. Hingga pada akhirnya, kenikmatan seksual hanya bisa dirasakan oleh laki-laki.

Hubungan seksual juga harus didasarkan pada kebutuhan bersama, dalam konteks suami tidak boleh diskriminatif, karena hubungan seksual merupakan hak antara suami dan istri. al-Ghazâlî menjelaskan, bahwa seorang suami harus bersenggama bersama istrinya setiap empat malam sekali. Jadi lebih baik atau adil, karena jumlah istri maksimal hanya empat, maka dibolehkan untuk mengakhirkannya sampai batas tersebut. Bisa kurang dari itu, sesuai dengan kebutuhannya merawat mereka juga merupakan kewajiban baginya (suami).²⁶⁹

Jadi tidak benar hanya suami yang berhak menikmati hubungan seksual, sedangkan istri tidak berhak. Keduanya harus bisa menikmati hubungan seksual. Keduanya harus sama-sama merasakan kenikmatan dan kenyamanan hubungan seksual. Hal tersebut dapat terlihat dari ayat berikut ini.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ
لِبَاسٌ لَهُنَّ ۗ ...

Dihalalkan bagi kamu pada malam bulan puasa bercampur dengan istri kamu; mereka adalah Pakaian untukmu, dan kamu pun adalah Pakaian untuk mereka.... QS. al-Baqarah/2:187.

Prinsip berpasangan sangat jelas tergambar dalam ayat di atas, bahwa suami adalah pakaian istri dan istri adalah pakaian suami, atau *hunna libâsun lakum wa antum libâsun lahunna*. Gambaran sebagai pakaian tentu saja setidaknya mengingatkan bahwa fungsi suami dan istri sebagai pasangan, adalah untuk saling menghangatkan, memelihara, menghiasi, menutupi, menyempurnakan, dan memuliakan satu sama lain. Prinsip kesalingan suami dan istri sangat jelas disebutkan pada ayat tersebut.²⁷⁰

²⁶⁹ Abû Hâmid Muḥammad ibnu Muḥammad al-Ghazâlî, *Iḥyâ' 'Ulûm ad-Dîn*, juz II, h. 50.

²⁷⁰ Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 348.

Menurut Qursaih Shihâb ayat di atas juga menjelaskan bahwa seks adalah kebutuhan laki-laki dan perempuan, ditunjukkan dengan pemakaian kata *ar-rafats* yang berarti bersetubuh. Istri ibarat pakaian bagi suami, demikian pula sebaliknya. Jika dalam kehidupan normal seseorang tidak dapat hidup tanpa pakaian, maka hubungan seksual tidak dapat dihindari dalam keadaan situasi suami-istri yang normal.²⁷¹

Dengan demikian dapat dipahami bahwa, suami istri memiliki kebutuhan yang sama terhadap hubungan seksual. Ayat ini juga telah mengisyaratkan hubungan seksual itu dengan pemakaian kata ‘pakaian’ yang berarti semua individu menggunakan dan membutuhkannya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan dapat memberikan kenyamanan.

3. Hak terhadap Kesehatan Reproduksi

Pada tahun 1994, 179 negara-negara di dunia dalam momen *International Conference Population and Development* (ICPD) telah menyepakati kerangka internasional tentang kesehatan dan hak reproduksi (*United Nations Population Fund*, 1994). Dalam kerangka tersebut Chapter (Bab) VII dari *Plan of Action* dirumuskan definisi kesehatan reproduksi yang kemudian dilanjutkan dengan rumusan tentang hak-hak reproduksi. Menurut ICPD, kesehatan reproduksi adalah suatu keadaan di mana sejahtera fisik, mental, sosial lengkap dalam segala hal yang berkaitan dengan fungsi, peran dan sistem reproduksi.²⁷²

Kesehatan reproduksi merupakan bahasan yang sangat panjang dan lama di dalam setiap agama.²⁷³ Dapat dipastikan semua agama membicarakannya, sebab kesehatan adalah salah satu pesan utama di dalam setiap agama. Hidup sehat sesuai dengan petunjuk Tuhan adalah salah satu pesan dasar yang dibawa setiap agama, tanpa

²⁷¹ Qursaih Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran...*, Vol. 1, h. 385.

²⁷² United Nations Population Fund. (1994). 94-09-04: Cairo Declaration on Population & Development. *International Conference of Parliamentarians on Population and Development*. Retrieved from <http://www.un.org/popin/icpd/confrence/bkg/egypt.html>, diakses pada tanggal 1 Oktober 2019.

²⁷³ Reproduksi, jika mengikuti definisi bahasanya, yaitu pengembangbiakan atau keturunan. Informasi lebih lanjut Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, Edisi ke 3, Cet. II, h. 950.

kecuali. Oleh karena kesehatan adalah istilah penting dalam budaya masyarakat mana pun di dunia ini.²⁷⁴

Di dalam istilah reproduksi, kesehatan telah menjadi term yang harus disematkan.²⁷⁵ Sebab ternyata banyak proses reproduksi yang tidak sehat dan berbahaya. Berbagai penyakit ganas dan mematikan mengintai bagi subjek reproduksi, baik laki-laki maupun perempuan. Penyakit HIV/AIDS, sipilis, dan penyakit-penyakit lain adalah di antara penyakit yang dikenal menyerang daerah reproduksi.²⁷⁶

Dengan demikian, kesehatan reproduksi mencakup pemahaman bahwa setiap individu dapat menikmati kehidupan seks yang aman dan nyaman. Setiap individu memiliki kemampuan untuk mengambil keputusan dalam reproduksi dan hak untuk hidup sehat, oleh karena itu setiap perempuan berhak untuk terbebas dari risiko kematian akibat kehamilan dan persalinan.

Demikian pula saat program Keluarga Berencana digulirkan, pro kontra pun merebak.²⁷⁷ Ada yang melarang, tapi ada juga yang

²⁷⁴ AD Kusumaningtyas, dkk, *Seksualitas dan Agama: Kesehatan Reproduksi dalam Perspektif Agama-Agama*, Jakarta: Gramedia, 2015, h. 5.

²⁷⁵ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, h. 237.

²⁷⁶ Hal ditemukan pada data di Negara bagian Afrika masalah HIV/ AIDS tetap menjadi masalah utama pada kesehatan masyarakat. Hal ini disebabkan sikap masyarakat yang antipatif dan negatif masyarakat mengenai hak-hak reproduksi dan kehidupan seksual mereka. Penelitian ini mengungkapkan bahwa 283 (66,6%) dan 142 (33,4%) responden masing-masing adalah penduduk perkotaan dan pedesaan. Usia rata-rata responden adalah 28,7 tahun \pm 2,2 tahun. Empat ratus dua (94,6%) responden mengetahui tentang HIV/AIDS, dan 88,7% memiliki pengetahuan setidaknya enam mode penularan HIV/AIDS yang berbeda. Sekitar 30,7% responden memiliki sikap diskriminatif dan stigma terhadap ODHA, dan 50,9% dan 44,8% masing-masing memiliki sikap negatif terhadap hak seksual dan reproduksi mereka. Lihat EO Asekun-Olarinmoye Department of Community Medicine, Faculty of Clinical Sciences, College of Health Sciences, Osun State University, Community attitudetowards the reproductive rights and sexual life of people livingwith HIV/AIDS in Olorunda Local Government Area, *In Journal HIV/AIDS – Research and Palliative Care*, Osogbo, Nigeria, Juni 2013, h.131.

²⁷⁷ Tujuan Program Keluarga Berencana (KB) sepenuhnya untuk mewujudkan kesejahteraan dan kebahagiaan bagi setiap anggota keluarga, ibu, bapak, dan anak-anak, bahkan juga anggota keluarga lainnya. Hal penting dalam keluarga berencana adalah; *Pertama*, calon suami dan istri dengan cermat merencanakan waktu yang tepat untuk menikah. Meskipun Undang-Undna perkawinan menyatakan bahwa usia minimal menikah adalah 19 tahun untuk laki-laki dan 16 tahun untuk perempuan, tidak berarti mereka harus menikah pada usia tersebut. *Kedua*, suami dan istri merencanakan dengan bijak kapan waktu yang tepat untuk memiliki bayi dan kapan istri merencanakan kehamilan. *Ketiga*, merencanakan dengan penuh pertimbangan kapan jarak terbaik antara satu kelahiran dan kelahiran anak berikutnya. *Keempat*, pasangan suami istri

mendukung. “Bagaimana diizinkan untuk menolak rencana Tuhan dengan hadirnya seorang anak”, kata yang menolak. “Bukan menolak takdir Tuhan, tapi merencanakan yang lebih baik, bukankah Tuhan menghendaki umatnya hidup lebih baik lagi,” bantah yang mendukung.

Meski terjadi tarik menarik, tetapi kepedulian semacam inilah yang dikehendaki dari agama. Sebab HIV/AIDS dan KB adalah bahasan-bahasan penting di dalam mencapai satu tujuan yang sama dengan agama, hidup yang sehat. Kesehatan reproduksi mengandaikan bahwa setiap individu pelaku proses reproduksi itu dalam kondisi yang sehat, dengan proses yang sehat, dan mendapat pelayanan yang sehat.²⁷⁸ Dan jika ditambahkan agama, ia juga mendapat stempel sehat dalam arti tidak melanggar norma agama. Kesehatan reproduksi memiliki tiga aspek.²⁷⁹

a. Sehat Fisik

- 1) Tidak tertulari penyakit
- 2) Tidak mengalami kehamilan yang tidak dikehendaki
- 3) Tidak menyakitkan perasaan pasangan
- 4) Tidak mengganggu kesehatan orang lain

b. Sehat Psikis

- 1) Terhindar dari gangguan psikis meliputi kecemasan yang berhubungan dengan organ seksual dan sistem reproduksi.
- 2) Memiliki nilai-nilai yang sangat kuat dan tidak mudah goyah dalam godaan.
- 3) Menguasai informasi mengenai hak seksual.
- 4) Kepercayaan diri dan memiliki kemauan agar hidup lebih baik.
- 5) Berkomunikasi dengan baik terhadap siapapun.
- 6) Berani mengambil keputusan serta bertanggungjawab atas apa yang terjadi.

merencanakan dan mempersiapkan dengan baik bentuk pola pengasuhan. *Kelima*, suami-istri merencanakan dan mempersiapkan kondisi masa tua mereka agar tidak merepotkan dan tidak membebani keluarga dan orang lain di sekitarnya. Selain itu, merencanakan kesehatan di masa tua agar tidak terus menerus mengalami penderitaan dan tentunya akan sangat memberatkan orang lain. Lihat Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 122-125.

²⁷⁸ Godswill N. Osuafor and Akim J. Mturi, Attitude towards sexual control among women in conjugal union in the era of the HIV/AIDS epidemic in Mahikeng, South Africa *Population and Health*, Vol. 28, No. 1, April 2014, h. 538.

²⁷⁹ (BKKBN) Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, *Proses Belajar Aktif Kesehatan Reproduksi Remaja*, Jakarta: BKKBN, 2004, h. 7. Dalam UU Kesehatan No. 23 Tahun 1992; Lihat juga dalam Undang-Undang Kesehatan dan Rumah Sakit, Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2010, h. 7; Lihat dalam ketentuan sehat menurut WHO (*World Health Organization*). Lihat juga Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 38.

7) Bukan di bawah tekanan dan kendali orang lain.

- c. Sehat Sosial, yaitu dapat mempertimbangkan dan beradaptasi nilai yang ada di sekelilingnya, meliputi ajaran agama, budaya, dan sosial dalam membangun relasi setara dan harmonis. Dan tidak melakukan hal yang berlawanan dengan aturan hukum.²⁸⁰

Dalam al-Quran, sebenarnya telah diatur secara lengkap dan terinci tentang hak kesehatan reproduksi. Dalam hal ini dapat dipahami bahwa konsekuensi hubungan seksual adalah reproduksi,²⁸¹ karena ketika seorang perempuan dan laki-laki menikah, kemudian melakukan hubungan seksual dengan cara-cara yang Islami, maka selanjutnya berhadapan dengan persoalan kesehatan reproduksi.²⁸²

Adapun ayat yang secara langsung merespons tentang hak kesehatan reproduksi laki-laki dan perempuan melalui term *al-mahîdh*,²⁸³ terdapat pada ayat berikut:

²⁸⁰ Dapat diperincikan lagi cakupan hak kesehatan reproduksi di atas mencakup berbagai aspek: 1) Hak hidup, 2) Hak kemerdekaan dan keamanan, 3) Hak kesetaraan dan bebas diskriminasi, 4) Hak kerahasiaan pribadi, 5) Hak kebebasan berpikir, 6) Hak memperoleh informasi dan pendidikan, 7) Hak menikah atau tidak menikah serta membentuk dan merencanakan keluarga, 8) Hak memutuskan memiliki anak, 9) Hak pelayanan dan perlindungan kesehatan reproduksi, 10) Hak memperoleh kebaikan dari kemajuan ilmu pengetahuan, 11) Hak kebebasan berkumpul dan berpartisipasi di ranah politik, 12) Hak bebas dari penganiayaan dan perlakuan buruk. *Dokumen Deklarasi IPPF Hak-Hak Seksual (International Planned Parenthood Federation)*, www.ippf.org/en/resources/statements/IPPF+Charter+on+Sexual+and+Reproductive+Rights.htm, diakses pada 18 September 2019.

²⁸¹ Janghorban, *Sexual and Reproduction Right from Quranic Perspective: Quantitatif Content Analysis*, Asian Social Science; Vol. 11, No. 3: 2015 ISSN 1911-2017 e-ISSN, h. 1911-2025.

²⁸² Paradigma kesehatan reproduksi ini dapat ditinjau melalui angka kematian perempuan saat melahirkan, hamil, dan penyakit kelamin, yang masih tinggi. Berdasarkan data Kementerian Kesehatan RI masih terdapat 830 perempuan meninggal setiap harinya yang disebabkan oleh faktor kehamilan. Kemenkes menyadari bahwa masalah kematian ibu adalah kasus yang sebenarnya bisa dicegah. Namun hal ini, tergantung dari tiga hal yaitu; pengetahuan ibu hamil itu sendiri terhadap penyakit yang dideritanya atau pasangannya; dilihat dari kondisi sebelum hamil dan ketika konsepsi (hamil), tenaga kesehatan dalam memberikan penanganan medis terkait penyakit tersebut, juga keluarga sebagai institusi pertama yang harus cerdas dan cekatan dalam mengambil keputusan ketika ditemui penyakit/komplikasi kehamilan tersebut. Sebab masalah AKI di Indonesia sering tidak diketahui penyebabnya, karena tidak dilaporkan. Lihat Kementerian Kesehatan RI, *Pedoman Surveilans Kematian Ibu*, 2017, h. 2.

²⁸³ Kata *maḥîdh* adalah tempat keluarnya haid, waktu haid, atau haid itu sendiri. Lihat Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 1, h. 582.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ ۖ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي
 الْمَحِيضِ ۗ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۗ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ
 حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Mereka pun menanya kepadamu tentang mahaidh (vagina). Katakanlah: "itu adalah sesuatu yang kotor". Karena itu jauhilah istrimu pada waktu haidh; dan jangan kamu dekati mereka, sebelum mereka suci. apabila mereka Telah suci, campurilah mereka sesuai dengan yang diperintahkan Allah SWT kepadamu. Sesungguhnya Allah SWT menyukai orang yang bertaubat dan menyukai orang yang mensucikan diri. QS. al-Baqarah/2:222.

Asbâb an-nuzûl ayat di atas berkaitan dengan seseorang yang bertanya yaitu oleh Sabit Ibnu Dahdah al-Anshârî, atau menurut pendapat lain, ‘Abbad ibnu Bisyr dan Usaid ibnu Hudair, karena menurut kebiasaan masa Jahiliyah, apabila salah seorang dari mereka haid, maka mereka tidak mau duduk di atas satu hamparan bersamanya, dan tidak mau menempatkan mereka (istri) di rumah. Kebiasaan mereka sama dengan perbuatan yang biasa dilakukan oleh kaum Yahudi dan Majusi. Berbeda dengan kaum Nasrani, mereka tidak memperdulikan adanya haid dan tetap menyetubuhi istrinya.²⁸⁴

Quraish Shihâb menjelaskan bahwa makna menstruasi (haid) adalah gangguan. Artinya, menstruasi menyebabkan gangguan fisik dan psikis bagi perempuan, juga bagi laki-laki. Secara fisik, senggama yang dilakukan saat haidh mengakibatkan gangguan pada tubuh perempuan. Rasa nyeri sering kali melilit perutnya saat rahim berkontraksi. Di samping itu, nafsu seksual pada saat datang bulan menurun, emosinya sering kali tidak terkontrol. Sedangkan secara psikis dengan darah yang selalu siap keluar, mengganggu kenyamanan hubungan intim antara pasangan.²⁸⁵ Hal ini juga mengindikasikan perkawinan dalam hubungan sedarah (dengan mahram, karena nasab atau susuan) sangatlah dilarang.²⁸⁶

²⁸⁴Nawawi al-Bantânî, *Tafsîr al-Munîr*, Jilid 1, h. 213. Lihat juga Abû Abdullah Muḥammad bin Yazîn al-Qazwînî, *Sunan Ibnu Mâjah*, Beirut: Dâr al-Fikr, Juz 1, Hadits 644, h. 211.

²⁸⁵Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol 1, h. 583.

²⁸⁶Geoffrey Parrinde, *Teologi Seksual*, Penerjemah Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 2004, h. 272. Lihat juga Zaitunah Subhan, *al-Quran dan*

Darah yang berbau tidak sedap dan tidak enak untuk dipandang merupakan salah satu aspek gangguan pada laki-laki, selain labilnya emosi istri yang kerap yang mengganggu ketentraman suami atau siapapun di sekitarnya. Bahkan dengan datangnya haid, sel telur keluar dan tidak ada penggantinya sampai beberapa saat setelah perempuan tersebut suci, sehingga pembuahan yang merupakan salah satu tujuan hubungan seksual bukan pada saat haid. Oleh karena itu, larangan berhubungan badan adalah pada saat perempuan sedang haid, atau ditempat di mana haidnya keluar. Artinya, dibolehkan mendekati atau bercumbu bagian di atas, bukan di bagian bawah, atau tidak pada di tempat keluarnya haid, yakni bukan di tempat gangguan.²⁸⁷

Terdapat perbedaan di Surat al-Baqarah/2:222 yaitu, kalimat (يَطْهَرْنَ) *yathurna* dan (يَتَطَهَّرْنَ) *yatahahharn*. Kalimat pertama artinya suci, yakni berhenti haid tapi belum bersuci (mandi). Kalimat kedua artinya sangat suci, mandi setelah haid berhenti. Pengertian kedua lebih ketat daripada yang pertama, dan memang lebih baik lebih suci.²⁸⁸

Dampak melakukan hubungan seksual dengan istri saat sedang haid, akan menyebabkan datangnya penyakit bagi laki-laki maupun perempuan. Bagi perempuan mungkin akan menimbulkan rasa pedih pada alat kelaminnya, dan akan menyebabkan komplikasi lainnya, seperti pendarahan, keputihan, atau menimbulkan inveksi pada vagina, sehingga fisik perempuan akan menjadi tidak sehat. Hal ini tentunya akan mempengaruhi segala aktivitas kehidupannya. Sedangkan bagi laki-laki yang melakukan hubungan seksual dengan istri yang sedang haid akan mengalami infeksi melalui alat kelaminnya, dan akan terasa sakit nyeri saat buang air kecil.²⁸⁹

Demikian penjelasan di atas tentang pentingnya menjaga kesehatan reproduksi baik bagi laki-laki maupun perempuan. Padahal dalam pandangan medis dan agama, perintah untuk tidak melakukan hubungan seksual adalah melindungi diri dari berbagai penyakit yang menyerang tubuh. Bagaimana pun, perempuan yang sedang haid tetap berhak melakukan hal lain, seperti ciuman atau belaian dan lain sebagainya yang tidak termasuk dalam hubungan kelamin.

Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dan Penafsiran, Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2015, h. 340.

²⁸⁷ Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol 1, h. 583.

²⁸⁸ Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol 1, h. 584.

²⁸⁹ Saifuddin Mujtabah dan M. Yusuf Ridwan, *Nikmatnya Seks Islami*, Jakarta: Pustaka Marwa, 2010, h. 114.

4. Hak atas Pendidikan Seksual

Dalam pendidikan seksual, orang tua memberikan pemahaman kepada anak mengenai jenis kelamin dan gender. Jenis kelamin yang dikenalkan kepada anak ada dua, yaitu jenis kelamin laki-laki dan perempuan.²⁹⁰ Seks merupakan kebutuhan dalam mempertahankan jenis. Freud menganggap kebutuhan seks sebagai kebutuhan vital pada manusia, terutama pada masa remaja. Tidak terpenuhinya kebutuhan seks pada remaja akan menimbulkan gangguan-gangguan kejiwaan dalam bentuk perilaku seksual yang melanggar dan menyimpang.²⁹¹

Berbeda dengan Maslow yang lebih mengutamakan cinta, kasih sayang dan rasa memiliki dan dimiliki. Maslow menganggap bahwa tingkah laku seksual ditentukan oleh banyak kebutuhan, bukan hanya kebutuhan seksual semata, melainkan juga oleh kebutuhan lainnya, terutama kebutuhan akan cinta dan kebutuhan akan kasih sayang.²⁹²

Pandangan Maslow mengarahkan kepada manusia, termasuk remaja untuk mengarahkan kebutuhan seksualnya kepada kebutuhan untuk mendapatkan cinta dan kasih sayang. Seks berbeda dengan cinta. Rasa cinta tidak akan usang dimakan usia dan waktu. Semakin lama cinta itu terjalin, maka akan semakin dalam rasa memiliki dan dimiliki terbina. Seks lebih kepada kebutuhan fisik, dan seks dengan cinta dan kasih sayang akan memenuhi kebutuhan fisik dan psikis.

Remaja yang dikatakan Freud menonjol dalam kebutuhan seks, perlu mendapatkan arahan mengenai seks melalui pendidikan seks. Amos Noekala menyebutkan bahwa seks adalah suatu hal yang sering memenuhi pikiran anak-anak, khususnya remaja. Seks menurut Noekala penting untuk dibahas pada anak-anak agar mereka mempunyai gambaran yang tepat mengenai seks.²⁹³

Dalam salah satu firman Allah dijelaskan sebagai berikut;

وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ٤٥

Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan pasangan laki-laki dan perempuan. QS. an-Najm/53: 45.

²⁹⁰Dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan adalah jenis kelamin yang diakui dalam Islam.

²⁹¹Jalâluddîn, *Psikologi Agama...*, h. 77.

²⁹² Frank G. Goble, *Mazhab Ketiga, Psikologi Humanistik Abraham Maslow...*, h. 77.

²⁹³ Amos Noekala, *Isu-Isu Kritis Pendidikan; Utama dan Tetap Penting Namun Terabaikan*, Jakarta: Kencana, 2019, h. 198.

al-Alûsy menafsirkan, bahwa penyebutan jenis kelamin pada ayat tersebut untuk manusia maupun yang lainnya seperti binatang.²⁹⁴ Selain ayat di atas, Allah menyebutkan masalah jenis kelamin pada ayat lainnya, yaitu QS. ar-Ra'd/13: 3, QS. az-Zâriyât/51: 49, dan QS. an-Naba'/78: 8. Dari seluruh ayat tersebut, tidak ada satupun ayat yang memperkenalkan jenis kelamin ketiga atau selain yang dua (laki-laki dan perempuan).²⁹⁵

Jenis kelamin baik laki-laki maupun perempuan bisa dicirikan dari ciri primer dan sekunder. Ciri primer ditentukan oleh alat kelamin, sedangkan ciri sekunder dari bentuk tubuh, rambut, dan suara yang ditentukan oleh hormon seks.²⁹⁶

Ketika anak masih di bawah usia 10 tahun, pengenalan ciri primer tidak perlu detail diterangkan dan diperlihatkan gambar jenis kelamin. Cukup memberikan ciri skunder pada anak di bawah usia 10 tahun. Ketika mereka menginjak remaja, maka pengenalan ciri primer bisa dilakukan dengan menggunakan bahasa edukasi, seperti menggunakan istilah alat reproduksi, atau organ reproduksi.

1) Organ reproduksi laki-laki²⁹⁷

Organ reproduksi laki-laki meliputi internal dan eksternal. Bagian internal adalah bagian yang tidak tampak, seperti testis,²⁹⁸ epidermis,²⁹⁹ vas deferens,³⁰⁰ saluran ejakulasi, uretra³⁰¹ dan kelenjer prostat, yaitu kelenjer ini terletak di bawah kandung kemih dan berbentuk seperti buah kenari. Sedangkan bagian eksternal organ reproduksi pada laki-laki adalah penis³⁰² dan skortum.³⁰³

²⁹⁴ al-Alûsy, *Rûh al-Ma'ânî...*, Juz 15, h. 105.

²⁹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, *Seksualitas dalam Perspektif al-Quran...*, h. 6.

²⁹⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, *Seksualitas dalam Perspektif al-Quran...*, h. 3.

²⁹⁷ AD. Kusumaningtyas *et al.*, *Seksualitas dan Agama*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2017, h. 58-60.

²⁹⁸ Testis adalah organ yang berfungsi memproduksi hormon testoteron dan sperma setiap hari. Berbentuk bulat telur (evoid) dan berjumlah dua buah.

²⁹⁹ Epidermis adalah saluran berkelok-kelok dan membentuk bangunan seperti topi, dan merupakan tempat berkumpulnya sperma yang dihasilkan oleh testis.

³⁰⁰ Vas deferens adalah saluran yang menyalurkan sperma dari testis menuju prostat. Panjang saluran ini sekitar 2,5 mm.

³⁰¹ Uretra adalah saluran kencing yang terdapat dalam penis. Saluran ini berfungsi untuk mengeluarkan air seni dan air mani.

³⁰² Penis adalah organ yang berbentuk silindris dan berfungsi sebagai alat senggama serta sebagai saluran untuk mengeluarkan air seni dan air mani. Dalam keadaan biasa, panjang penis sekitar 6-8 cm, namun ketika terangsang, maka

2) Organ Reproduksi Perempuan³⁰⁴

Organ reproduksi pada perempuan juga memiliki dua jenis, yaitu organ eksternal dan organ internal. Organ reproduksi internal seperti; vulva,³⁰⁵ labia mayora,³⁰⁶ dan clitoris.³⁰⁷ Sedangkan bagian organ reproduksi internal terdiri dari; ovarium,³⁰⁸ tuba falopi,³⁰⁹ dan vagina.³¹⁰

Penjelasan dan pemahaman mengenai identitas jenis kelamin sangat penting bagi seorang anak. Anak diharapkan memahami jenis kelaminnya yang merupakan anugerah dari Tuhan dan bawaan sejak ia dilahirkan. Memahami dan menerima jenis kelamin yang dimiliki, diharapkan anak menjalani syariat sesuai dengan kelaminnya. Misalnya, jika anak tersebut laki-laki, ia memahami bahwa auratnya ketiak sudah baligh antara pusar dan lutut. Sedangkan anak perempuan ketika baligh, auratnya seluruh tubuh kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Pemahaman tersebut memudahkan keduanya dalam menutup aurat terutama ketika melaksanakan shalat.

Selain itu, memahami jenis kelamin pada diri seorang anak, maka ia tidak akan terkejut dengan perubahan fisiknya ketika organ reproduksi mulai berfungsi. Seperti pada anak perempuan, ia akan mengalami menstruasi sebulan sekali, dan hal tersebut menandakan masa baligh dan masa dirinya menjadi seorang mukallaf. Begitu pula dengan anak laki-laki, ketika ia merasakan mimpi basah untuk pertama kali, maka ia sudah memasuki masa baligh dan menjadi seorang mukallaf.

Perbedaan jenis kelamin pada manusia, tidak menjadikan diskriminasi satu sama lain. Alkah sebagai Tuhan tetap memandang

panjang penis bisa menjadi dua kali lipat. Keadaan ini bisa disebut dengan ereksi, dan terjadi karena darah banyak dipompakan ke penis ketiak terangsang.

³⁰³Skortum adalah kantung kulit yang melindungi penis, berwarna gelap dan berlipat-lipat, sebagai tempat bergantungnya testis.

³⁰⁴Ad. Kusumaningtyas *et al.*, *Seksualitas dan Agama...*, h. 61-62.

³⁰⁵Vulva adalah area yang mengelilingi lubang kencing dan vagina.

³⁰⁶Labia mayora adalah dua lipatan kulit di kedua sisi lubang vagina di vulva, terletak di antar labia mayora.

³⁰⁷Clitoris adalah bagian organ reproduksi yang terletak di dalam vagina. Klitoris memiliki kepekaan terhadap rangsangan, seperti penis pada laki-laki.

³⁰⁸Ovarium adalah di bagian kiri dan kanan rahim terletak di rongga pinggul. Ovarium berfungsi mengeluarkan sel telur (ovum) satu kali dalam sebulan, dan hormon estrogen serta hormon progesteron.

³⁰⁹Tuba falopi adalah saluran di bagian kiri dan kanan rahim yang dilalui sel telur (ovum) setelah keluar dari ovarium dan tempat pembuahan.

³¹⁰Vagina adalah saluran berbentuk silinder dan bersifat elastis serta bergelombang yang berfungsi sebagai jalan keluarnya darah menstruasi, bayi ketika dilahirkan dan lubang senggama.

keduanya sama di hadapan-Nya dalam masalah ibadah. Perbedaan jenis kelamin menjadikan perbedaan dalam bentuk kewajiban secara fisik. Misalnya, laki-laki dengan fisik yang dilebihkan kekuatannya dari perempuan diwajibkan memberikan nafkah bagi istri. Anak dan orang tuanya. Perempuan dengan fisik yang memiliki rahim, maka ia diberikan kemampuan untuk mengandung, melahirkan dan menyusui.

Islam menjelaskan perbedaan gender dalam salah satu ayat, yakni sebagai berikut:

...وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ... ٣٦

...dan anak laki-laki tidaklah seperti dengan perempuan...

Ayat di atas menjelaskan bahwa perbedaan gender dimaksudkan dari segi fisik, fungsi-fungsi yang diperankan, serta fitrah dan tabiat yang tentu tidak sama persis. Perbedaan keduanya merupakan keniscayaan, namun tidak menjadikan derajat perempuan di bawah derajat laki-laki. Islam memberikan gambaran bahwa laki-laki dan perempuan memiliki banyak perbedaan, namun keduanya juga memiliki banyak persamaan seperti yang disebutkan dalam QS. at-Taubah/9: 71.³¹¹

Hal senada juga diungkapkan oleh Zaitunah Subhan, bahwa dalam perspektif Islam, perempuan ditempatkan pada posisi yang mulia. Secara biologis perempuan berbeda dengan laki-laki, namun dari aspek hak dan peran sama dengan laki-laki. Sepanjang sejarah manusia, hanya Adam dan Hawa saja yang tidak memiliki ayah dan ibu, sehingga keduanya tidak merasakan menjadi seorang anak. Berbeda dengan keturunan mereka. Mereka adalah manusia yang merasakan dan mengalami masa menjadi anak dan menjadi orang tua juga.³¹²

Secara normatif, setiap orang harus memiliki kesempatan yang sama untuk memperoleh pendidikan, tanpa membedakan status sosial ekonomi dan jenis kelamin. Deklarasi hak asasi manusia dunia menyatakan bahwa pendidikan adalah hak setiap orang (*United Nation*, 1948).³¹³ Begitu pula dalam konstitusi nasional, yakni UUD 1945 pasal 31 ayat 1 disebutkan bahwa “Bahwa setiap warga negara berhak mendapat pengajaran”. Dalam Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional pasal 7 disebutkan bahwa kesempatan pendidikan di setiap suatu satuan pendidikan tidak

³¹¹Saiful Bahri, *et al.*, *Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama*, dalam *Delusi Kesetaraan Gender*, h. 64-65.

³¹²Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, h. 229-230.

³¹³ <https://www.un.org/securitycouncil/content/resolutions-adopted-security-council-1948>.

membedakan jenis kelamin, agama, suku, ras, kedudukan sosial, dan tingkat kemampuan ekonomi.³¹⁴

Hak Asasi Manusia adalah hak yang melekat pada setiap manusia sejak dia lahir yang dianugerahkan oleh Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu keberadaan Hak Asasi Manusia sangatlah mendasar, tidak bisa tidak dipenuhi. Aspek yang menjadi Hak Asasi Manusia salah satunya hak untuk mendapatkan pendidikan. Hak atas pendidikan merupakan hak dasar bagi setiap individu sehingga setiap individu berhak memperoleh pendidikan setinggi-tingginya.³¹⁵

Sumber daya manusia yang berkualitas hanya dapat diwujudkan dengan pendidikan. Pendidikan berkualitas adalah pendidikan yang mampu mengembangkan potensi positif yang tersembunyi pada diri peserta didik. Pendidikan yang berkualitas, pendidikan menghasilkan potensi anak muda potensial yang tangguh dan siap bersaing di dunia masyarakat. Oleh karena itu, upaya peningkatan mutu pendidikan merupakan hal yang tidak dapat ditawar lagi dalam rangka meningkatkan mutu sumber daya bangsa Indonesia. Pendidikan merupakan proses sistematis untuk meningkatkan martabat manusia.³¹⁶

Disatu sisi, Islam memberikan kesempatan untuk meraih prestasi secara maksimal, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini secara khusus ditegaskan dalam ayat-ayat al-Quran. Ayat-ayat ini mengisyaratkan konsep idal kesetaraan gender dan menegaskan bahwa pencapaian individu, baik dalam bidang spiritual maupun dalam urusan karier profesional, tidak harus

³¹⁴Nicken Sarwo Rini, "Analisis Implementasi Prinsip Non-Diskriminasi dalam Peraturan Daerah di Bidang Pendidikan dan Kesehatan". Vol. 9, No. 1 juli 2018, h. 20, diakses pada 19 Agustus 2019.

³¹⁵Indonesia sebagai negara hukum yang menjunjung tinggi hak asasi manusia memiliki kewajiban untuk memberikan kesempatan kepada warganya untuk memperoleh pendidikan, seperti tercantum dalam UUD 1945, kesetaraan hak setiap hak warga negara untuk menerima pengajaran dijamin berdasarkan pasal 28 C ayat (1) yang berbunyi: Setiap orang berhak untuk mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya, berhak atas pendidikan dan memperoleh manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi, seni dan budaya, guna meningkatkan kualitas hidupnya dan untuk kesejahteraan umat manusia. Oleh karena itu, sudah selayaknya pemerintah memberikan fasilitas dan memberikan kesempatan kepada seluruh warga negara tanpa terkecuali untuk memperoleh pendidikan sebagai bentuk penegakan Hak Asasi Manusia. Lihat Dina Indriyani, *Hak Asasi Manusia dalam Memperoleh Pendidikan*, Jakarta: Universitas Suryakencana, 2017, h. 1-5.

³¹⁶Heri Widodo, "Potret Pendidikan di Indonesia dan Kesiapannya Menghadapi Masyarakat Ekonomi Asia (Mea)". Vol. 13 No. 2 Juli- Desember 2015, h. 294.

dimonopoli oleh satu gender saja. Laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk mencapai kinerja yang optimal.³¹⁷

Perintah belajar atau menelaah tidak harus dilakukan kepada laki-laki, tetapi juga kepada perempuan. Masing-masing berhak memperoleh berbagai ilmu. Memperoleh ilmu merupakan elemen penting untuk meningkatkan harkat dan martabat perempuan agar dapat menyempurnakan diri, kemudian mengembangkan potensi kemanusiaanya.³¹⁸ Pentingnya pendidikan bagi laki-laki dan perempuan dapat dilihat dari Surat al-Mujâdalah/58:11.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا
 يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا
 مِنْكُمْ وَالَّذِينَ ءَالَعَلَّمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٥٨﴾

Wahai orang-orang beriman apabila dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah SWT akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah SWT akan mengangkat derajat orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat. dan Allah SWT Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. QS. al-Mujâdalah/58:11.

Ayat di atas menjelaskan bahwa ada hak bagi siapa saja, baik laki-laki maupun perempuan untuk menuntut ilmu, dengan ilmu seseorang akan mendapatkan penghargaan dari Allah SWT setara dengan malaikat kedudukannya. Jadi, keduanya wajib untuk belajar.³¹⁹ Pendidikan bagi laki-laki dan perempuan adalah gerbang pembebasan dari kebodohan. Pembebasan dari kebodohan bagi laki-

³¹⁷ Muhammad asy-Sya'râwî, *al-Hayât wa al-Mawt*, al-Qâhirah: Akhbar al-Yawm, t.th., h. 98.

³¹⁸ Banyak al-Quran dan hadits yang berbicara tentang kewajiban menuntut ilmu bagi laki-laki dan perempuan. Kalimat pertama yang diturunkan dalam al-Quran adalah kalimat perintah membaca (*Iqra*), kemudian disusul dengan sumpah pertama Tuhan dalam al-Quran, yaitu *Nun demi al-Quran dan apa yang dituliskannya*. Ini adalah bukti pentingnya sains dalam Islam. Ayat-ayat al-Quran yang membahas hal ini antara lain, Surah al-Mujâdalah/58:11, Âli-'Imrân/3:18. Lihat Muhammad asy-Sya'râwî, *al-Hayât...*, h. 98.

³¹⁹ Muhammad asy-Sya'râwî, *al-Hayt...*, h. 1344.

laki, khususnya perempuan adalah perintah al-Quran, bukan ide yang diambil dari Barat.³²⁰

Kata “meninggikan derajat” mengandung arti terbukanya struktur sosial bagi seseorang untuk melakukan mobilitas sosial.³²¹ Kemudian ayat di atas mengisyaratkan konsep ideal kesetaraan gender dan menegaskan bahwa pencapaian individu, baik dalam bidang spiritual maupun karier profesional, tidak harus dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk mencapai prestasi yang optimal.³²²

Dari pemaparan di atas dapat dipahami, bahwa melalui pendidikan diharapkan laki-laki dan perempuan dapat mengetahui hal-hal yang dapat meningkatkan kualitas kehidupannya dan dapat membangun hubungan antarpribadi. Juga dapat menikmati dan menciptakan kehidupan seksual yang sehat, aman dan menyenangkan antara suami dan istri.

Penyuluhan dan pencegahan dengan pendidikan seks dini bagi kalangan remaja diharapkan mampu mengendalikan hasrat seksual para remaja, serta memberikan pemahaman akan pentingnya menjaga kesucian dan kehormatan. Ketika usaha tersebut tetap terbentur dengan gairah yang menggebu karena beberapa faktor seperti libido seksual yang sangat tinggi, maka solusi lain yang diberikan adalah pernikahan. Pernikahan diharapkan mampu menjadi sarana yang baik dan sehat bagi masalah hasrat seksual seseorang.

5. Hak atas Pernikahan dan Pemenuhan Hasrat Seksual

Hak nikah atau hak menikah merupakan elemen penting dalam masyarakat, karena menyangkut hak pribadi dan orang banyak.³²³ Pernikahan adalah kesepakatan antara dua orang yang berbeda jenis kelamin sesuai dengan petunjuk Allah SWT dan Rasul-Nya.³²⁴ Pernikahan memberikan laki-laki dan perempuan hak atas

³²⁰ Issa J. Boullata, *Dekonstruksi Tradisi, Geleger Pemikiran Arab Islam*, Terj. Khoiri, Yogyakarta: LKIS, 2001, Cet. ke-1, h. 171.

³²¹ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Mereka...*, h.32.

³²² Fakih Mansour, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996, h. 97.

³²³ Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan...*, h. 98.

³²⁴ Pernikahan adalah formasi kata benda dari akar kata nikah; kata ini berasal dari Bahasa Arab *an-nikâh* (Arab: النكاح) yang berarti perjanjian pernikahan; Kata berikutnya berasal dari kata lain dalam Bahasa Arab yaitu kata nikah (Arab: نكح) yang berarti perisetubuhan. Lihat Muḥammad Fu’âd ‘Abd al-Bâqî, *al-Mu’jam al-Mufahras...*, h.134.

kenikmatan seksual. Berkaitan dengan hal tersebut, Wahbah az-Zuhailî, ahli hukum Islam dari Suriah menyatakan, “*Akad nikah seperti akad lainnya adalah kesepakatan antara dua pihak dengan hak dan kewajiban yang sama*”. Sesuai dengan prinsip keseimbangan (*tawâzun*), kesetaraan (*takâfu*) dan persamaan (*musâwah*)”. Berdasarkan pandangannya pada ayat al-Quran: *Walahunna mitslullazî ‘alaihinna bil ma’ruf* (perempuan memiliki hak atas laki-laki sebagaimana laki-laki memiliki hak atas perempuan).³²⁵

Prinsip-prinsip di atas juga harus menjadi dasar dari setiap perjanjian antara dua pihak. Kesepakatan yang dibuat tanpa merealisasikan prinsip-prinsip yang menimbulkan ketimpangan dan ketidakadilan. al-Quran dengan jelas menyatakan “*Hunna libâsun lakum wa antum libâsun lahun*” (mereka perempuan adalah pakaianmu, dan kamu laki-laki adalah pakaian mereka).³²⁶ Karenanya, pernikahan harus dibangun di atas prinsip kesetaraan.

Ayat di atas menunjukkan dasar pemikiran Islam tentang persamaan laki-laki dan perempuan dalam kaitannya dengan relasi seksual dalam rumah tangga. Dengan kata lain, hak perempuan untuk menyalurkan naluri seksualnya sama dengan hak laki-laki atas dirinya. Artinya, hubungan seksual harus dilakukan berdasarkan asas persamaan. Hak suami atas hubungan seksual adalah kewajiban istri. Dan sebaliknya. Dengan begitu, tidak akan ada lagi kekerasan yang absolut terhadap satu sama lain.³²⁷

Sebuah studi tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan pernikahan menyimpulkan sejumlah prinsip dasar yang seharusnya menjadi dasar sebuah pernikahan.³²⁸ Prinsip yang dimaksud adalah, *pertama*, prinsip monogami. *Kedua*, prinsip *mawaddah wa rahmah* (cinta dan kasih sayang), *ketiga*, prinsip saling melengkapi dan melindungi, *keempat*, prinsip *mu’âsyarah bi al-ma’rûf* (pergaulan yang sopan dan santun), dan *kelima*, prinsip kebebasan dalam memilih jodoh bagi laki-laki dan perempuan sepanjang tidak melanggar ketentuan syariat, misalnya tidak memilih orang-orang yang dilarang dinikahi, seperti ibu, ayah, saudara sekandung, dan sebagainya.³²⁹

³²⁵ Wahbah az-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillâtuhu*, Cet. IV, Damaskus: Dâr al-Fikr al-Mu’ashir, 2004, h. 6599.

³²⁶ Q.S. al-Baqarah/2: 187.

³²⁷ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas...*, h. 105.

³²⁸ Musdah Mulia, *Poligami dalam Pandangan Islam*, Jakarta: LKAJ, Solidaritas Perempuan, dan The Foundation, 2000, h. 9.

³²⁹ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, h. 55.

Islam juga melarang wali menikahkan paksa anak perempuan dan saudara perempuannya dengan orang yang tidak mereka sukai, karena dianggap ketidakadilan atas penderitaan dan kerusakan.³³⁰ Seperti dijelaskan pada ayat berikut ini:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ
 وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ
 خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۚ وَاللَّهُ يَدْعُوا
 إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۚ وَبَيِّنَآءِآيَاتِهِ ۚ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ



Dan jangan kamu menikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang mukmin lebih baik dari perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang-orang musyrik (dengan perempuan-perempuan beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya mukmin lebih baik daripada laki-laki musyrik, meskipun dia menarik di hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah SWT mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah SWT menjelaskan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia sehingga mereka mengambil pelajaran. QS. al-Baqarah/2: 221.

Dalam ayat ini asy-Sya'râwî menjelaskan bahwa “*wa lâ tunkihû al-musyrikîn hatta yu'minnû*” tidak diperuntukkan bagi perempuan yang beriman tidak menikahi laki-laki musyrik, tetapi ditujukan kepada wali perempuan, dilarang menikahkan perempuan beriman dengan laki-laki musyrik. Hal ini dikarenakan laki-laki yang berfungsi sebagai wali dan perempuan tidak memiliki kekuasaan untuk menikahkan sendiri. Dalam kaidah *syar'iyah* dikenal ungkapan *lâ nikâha illa bi waliyyin* (bukan pernikahan tanpa wali). Ungkapan ini tidak ditujukan pada perempuan, karena perempuan hanya menerimanya, sedangkan wali melihat semua sisi masalah kesiapan (nikah atau tidak).³³¹

³³⁰ Murthada Muthahhari, *Perempuan dan Hak-Haknya...*, h. 85.

³³¹ asy-Sya'râwî, *Tafsîr asy-Sya'râwî...*, h. 973.

Selanjutnya dia menambahkan bahwa wali harus meminta izin kepada gadis tersebut untuk memastikan bahwa perasaannya tidak tertekan untuk menjalankan pernikahan. Namun seorang *wali al-amri* memiliki pertimbangan lain yang tidak hanya mengikuti perasaan, tetapi juga pertimbangan yang rasional. Jika perempuan dibiarkan mengikuti pertimbangan perasaannya sendiri, kehidupan rumah tangga akan gagal. Oleh karena itu, Islam meminta para wali untuk berkonsultasi dengan perempuan agar tidak menghadirkan laki-laki yang dibenci oleh perempuan tersebut. Namun, hak menikahkan perempuan dengan laki-laki tetap walinya. Hal itu dikarenakan wali dianggap sudah memiliki pertimbangan rasional, sosial, dan etis atau moral yang tidak dapat dilihat oleh seorang perempuan. Terkadang seorang perempuan tertarik kepada seorang pemuda hanya karena kebaikan fisiknya. Namun saat menghadapi masalah-masalah hidup ternyata pemuda itu bukanlah orang yang tepat untuknya.

Dari pendapat tersebut, terlihat bahwa satu sisi asy-Sya'râwî menyatakan ayah atau wali yang menentukan pernikahan perempuan, namun di sisi lain, ayah atau wali harus meminta izin kepada perempuan yang akan melaksanakan perkawinan. Ini menunjukkan bagaimana Islam memberikan kebebasan dalam memilih pasangan.

BAB V

TAWARAN INTERPRETASI DAN SOLUSI PEMENUHAN HAK SEKSUAL DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN

al-Quran sebagai firman Allah tidak henti-hentinya dikaji sepanjang sejarah, baik oleh mengimannya maupun yang tidak. Nilai-nilai yang terkandung dalam al-Quran tidak pernah kering, semakin dikaji semakin terbentang luas nilai-nilai yang belum dapat diselami. Pengkajian yang lebih intens terhadap nilai-nilai al-Quran diharapkan dapat menemukan paradigma baru, arahan, dan konsepsi baru.¹

Salah satu keistimewaan al-Quran yang merupakan mukjizat terakhir bagi para Nabi dan Rasul adalah kekuatan bahasa yang digunakannya. Penggunaan Bahasa Arab.² Penggunaan Bahasa Arab sebagai media komunikasi antara Tuhan dan manusia disebut sebanyak delapan (8) kali di dalam al-Quran, yakni (QS. Yusuf/12:2, ar-Ra'd/13:37, Thâhâ/20:113, az-Zumar/39:28, Fushilat/41:3, asy-Syûrâ/42:7, az-Zukhruf/43:3, dan al-Ahqâf/46:12 sebagai bahasa pengantar al-Quran tidak hanya terkait dengan *locus* al-Quran yang diturunkannya di masyarakat Arab, akan tetapi dari aspek linguistik (kebahasaan), Bahasa Arab merupakan bahasa yang sangat kaya dengan berbagai ungkapan tentang suatu persoalan.

Berkaitan dengan hal ini, pemilihan dan penggunaan al-Quran dalam mengungkapkan gagasan dalam teks sangat beragam dan mencakup berbagai

¹Subhi Shâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Fikr li al-Malâyîn, 1988, Cet.ke-17, h. 291.

²Muhammad Fuâd Abdul Baqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qurân al-Karîm*, Dâr al-Fikr, 1981, h. 678-679.

aspek. Pada bab ini menjelaskan hubungan timbal balik dan resiprokal antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, pemenuhan hak seksual tidak hanya bagi perempuan, laki-laki juga harus memenuhi hak seksualnya. Untuk itu, pembahasan di bawah ini akan menawarkan interpretasi ajaran agama yang berkeadilan antara laki-laki dan perempuan, dan juga mengenai solusi.

A. Ayat-Ayat tentang Relasi Seksual

Tidak dipungkiri bahwa sekarang ini banyak sekali literatur yang konsen membahas tentang isu-isu perempuan dalam perspektif kajian tafsir al-Quran. Literatur-literatur ini tidak hanya ditulis oleh Muslim tetapi juga oleh non-muslim tentunya. Lahir untuk berbagai kepentingan, baik yang bersifat akademis maupun non akademis.³⁴

Dengan demikian, salah satu misi utama turunnya al-Quran adalah membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan. Pembebasan yang termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis, dan ikatan-ikatan primordial lainnya.⁵ Namun fakta historis-empiris cenderung menunjukkan sebaliknya. Status dan peran perempuan dalam berbagai masyarakat muslim pada umumnya masih mengalami berbagai ketidakadilan, marginalisasi, subordinasi, stereotip, kekerasan dan beban kerja.⁶ Lebih buruk lagi, ketimpangan peran sosial perempuan telah berkembang dan dipertahankan dengan dalih agama. Agama

³Sebagai contoh lihat berbagai literatur tentang perempuan, baik yang berbahasa Arab, seperti: karya ‘Abbas Maḥmūd al-‘Aqqād, *al-Mar’ah fī al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th., Muḥammad Baltajī, *Makanāt al-Mar’ah fī al-Qur’ān al-Kārim wa al-Sunnah as-Saḥīḥah: al-Huqūq as-Siyāsīyah wa al-Ijtima’īyah wa ash-Shakhsīyah li al-Mar’ah*, Kairo: Dār as-Salam, 2000, dan Nasr Ḥamid Abū Zayd, *Dawā’ir al-Khauf: Qirā’ah fī Khitāb al-Mar’ah*, Beirut: al-Markaz afaqī al-‘Arabī, 2004, yang berbahasa Indonesia, seperti: karya Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001, Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur’ān*, Yogyakarta: Lkis, 1999, dan M. Quraish Shihāb, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks*, maupun berbahasa Inggris, seperti: Karya Amina Wadud Muḥsin, *al-Quran and Women*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn, Bhd, 1994, Asma’ Barlas, *Believing Women in Islam*, London: Oxford Universty Press: 2003, dan dari non muslim, seperti karya: Barbara Freyer Stowasser, *Women in the al-Quran, Traitions and Interpretation*, New York: Oxford Universty Press, 1994, Baca pula kritik terhadap beberapa konsep Islam tentang perempuan tentang perempuan dalam karya Robert Spence, *Islam Unveiled; Disturbing Questions about the World’s Fastest-Growing Faith*, San Fransisco: Encounter Books, 2002.

⁴Lihat misalnya dalam Amina Wadud, *al-Quran*, h. 15-26; Baca juga Asma Barlas, “*Women’s readings of the al-Quran*,” dalam Jane Dammen Mc Auliffe, *the Cambridge Companion to the al-Quran*, New York: Cambridge University Press, 2006, h. 259.

⁵ Untuk penjelasan tentang jenis-jenis ketidakadilan yang dialami banyak perempuan, lihat Mansour Fakih, *Analisis Gender...*, h. 12-23.

⁶Riffat Ḥasan, “*Women Right and Islam*,” “*Makalah (Workshop Reinterpretation of al-Quran with Feminist Perspective)*”, 1995, h. 4.

terlibat dalam menjaga kondisi di mana perempuan tidak menganggap dirinya setara dengan laki-laki.

Kalangan feminis megomentari isu-isu terhadap diskriminasi perempuan, menyakinkan betapa pentingnya menjelaskan terlebih dahulu tentang konsep awal penciptaan makhluk yang satu ini. Menurut sebagian mereka, akar permasalahan ketimpangan hak seksual laki-laki dan perempuan demikian pula, konsep kesetaraan dan ketidaksetaraan bagi laki-laki dan perempuan bersumber dari konsep penciptaan manusia.⁷ Sebagian dari mereka mempersoalkan apakah posisi perempuan, sejak awal penciptaannya memang ditakdirkan sebagai subordinasi bagi laki-laki dan apakah penciptaan perempuan hanyalah sekedar pelengkap bagi laki-laki. Kemudian, apakah perempuan pertama yang mesti dipersalahkan karena godaannya menyebabkan Adam terusir dari surga. Jikalau benar bahwa semenjak awal penciptaannya, perempuan telah ditakdirkan menjadi makhluk nomor dua setelah laki-laki, sebagai pelayan mereka, maka segala usaha yang memperjuangkan kesetaraan bagi perempuan bermakna pengingkaran terhadap garis takdir penciptaannya.⁸

Tidak bisa dipungkiri, di sejumlah kitab tafsir dan fikih, ada penjelasan dan tambahan penjelasan yang cenderung memarjinalkan perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran keagamaan memiliki peran penting dalam melegitimasi dominasi hak seksual perempuan. Banyaknya penafsiran yang mengandung bias ini kemudian dijadikan narasi besar untuk merumuskan kembali entitas Islam yang murni dan ideal. Murni karena tafsiran-tafsiran yang berkembang itu tidak dapat disebut representasi ajaran Islam, dan benar karena pada dasarnya Islam secara cita dan kenyataannya tidak berpihak pada kondisi yang bertentangan dengan semangat persamaan yang diajarkan melalui risalahnya.

Sebagai bentuk kritik dan keprihatinan terhadap kecenderungan diskriminatif penafsiran bagi hak seksual laki-laki dan perempuan sebagaimana disebutkan di atas, muncullah tafsir-tafsir kontekstual yang melakukan pembacaan ulang terhadap tafsir agama yang cenderung memarjinalkan kaum perempuan. Masalahnya apakah interpretasi model tersebut memiliki landasan paradigmatis yang kokoh atau tidak. Bagi penulis, penjelasan terhadap masalah tersebut seharusnya terang benderang. Sebagaimana halnya dengan tafsir keagamaan lain yang telah menjadi bagian dari dinamika kehidupan masyarakat, oleh karena itu perlu dilakukan kritik terhadap isu diskriminasi interpretatif, khususnya bagi perempuan.

⁷ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki...*, h. 115; Lihat juga Noryamin Aini, *et al.*, *Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Perspektif Agama Islam*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia, 2004, h. 70.

⁸ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki...*, h. 71.

Ada beberapa variabel yang dapat dijadikan standar dalam menawarkan interpretasi baru terhadap pemenuhan hak seksual. Variabel-variabel tersebut adalah sebagai berikut:

1. Laki-Laki dan Perempuan Menjaga Pandangan dan Kehormatan

Dalam al-Quran Allah SWT menyerukan kepada laki-laki dan perempuan untuk menaati Allah SWT dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Disebutkan secara eksplisit keduanya saling mengingatkan satu sama lain agar tetap berbuat baik dan menjauhi perbuatan-perbuatan buruk (*amar ma'rûf, nahi munkar*). QS. an-Nûr/24:30-31 menawarkan interpretasi baru tentang solusi pemenuhan hak seksual laki-laki dan perempuan. Di mana ada perintah untuk sama-sama menundukkan pandangan dan menjaga diri bagi laki-laki, dan juga kepada perempuan untuk menjaga diri dan menundukkan pandangan.⁹ Sebagaimana bunyi ayatnya sebagai berikut:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ
 إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ
 وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلْيَضْرِبَنَّ
 كُفْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ
 أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي
 إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ
 غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ
 النِّسَاءِ ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ
 جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

⁹Faqihuddin Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 204.

Katakan kepada laki-laki yang beriman: "agar menahan pandangan mereka, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu lebih Suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah SWT Maha mengetahui apa yang mereka lakukan. Katakanlah kepada perempuan yang beriman: "agar mereka menahan pandangan mereka, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang biasa tampak darinya. Dan hendaklah mereka menutupkan kerudung kedadanya, dan janganlah memperlihatkan perhiasannya kecuali pada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau anak laki-laki mereka, atau anak laki-laki suami mereka, atau saudara laki-laki mereka, atau anak laki-laki saudara laki-laki mereka, atau anak laki-laki saudara perempuan mereka, atau perempuan-perempuan Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau hamba laki-laki yang tidak ada keinginan (untuk perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah SWT, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. QS. an-Nûr/24:30-31.

Ayat di atas menjelaskan tentang jenis kelamin apapun, baik laki-laki maupun perempuan untuk menjaga pandangan masing-masing agar tidak mudah terpesona oleh orang lain, dan tidak menebar pesona kepada yang lain.¹⁰ Gagasan lebih luasnya adalah untuk menjaga diri dari segala kemungkinan tergiur pada godaan kehidupan, apa pun bentuknya. Sehingga tidak tergelincir dari jalan kebaikan karena pesona-pesona kehidupan (fitnah) dunia, seperti kedudukan harta, keluarga, anak-anak, atau nafsu seks.¹¹

Jadi dengan gagasan tersebut persoalan penjagaan bukan hanya menjadi persoalan perempuan, akan tetapi juga menjadi sumber persoalan bagi laki-laki. Bahkan kontrol penjagaan dari datangnya fitnah tidak melulu datang dari pesona tubuh perempuan di mata laki-laki. Sebab sumber fitnah itu juga bisa datang dari laki-laki di mata perempuan. Adalah tidak adil jika hanya menyalahkan perempuan dan mengontrol mereka, dengan alasan mereka memiliki pesona (fitnah), sementara membiarkan laki-laki beraktivitas secara bebas, padahal mereka juga memiliki fitnah yang sama.

Selanjutnya, asumsi superioritas laki-laki atas perempuan, dalam beberapa tafsir keagamaan, juga dilakukan dengan merujuk pada hadits sahih yang terkenal, yang menyatakan: "Bahwa perempuan itu kurang akal dan kurang agama" (نَأْقِصَاتٌ عَقْلٌ وَ دِينٌ).¹² Teks pernyataan ini, sebagaimana dijelaskan oleh Syuqqah, adalah penggalan dari teks yang sangat panjang

¹⁰Faqihuddin Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 205.

¹¹Faqihuddin Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 206.

¹²Ghayda Muhammad Abdul Wahhab al-Mishri, *Syahâdat al-Mar'ah fî al-Fiqh al-Islâmi wa al-Qânûn al-Wad'i*, Beirut: Dâr an-Nawadir, 2012, h. 223-224.

mengisahkan suasana akrab antara Nabi SAW dengan para perempuan pada suatu hari raya. Dalam pandangan Abû Syuqqah, Nabi Muḥammad SAW. Justru sedang memuji, atau setidaknya sedang bergurau dengan para perempuan. Sebab, teks penuhnya bisa diartikan, kira-kira: “*saya kagum dengan para perempuan ini, (dianggap) hanya punya separuh akal dan agama, tetapi sanggup mengalahkan laki-laki yang paling pintar dan teguh pendirian sekalipun*”. Ini tentu saja bukan pernyataan hukum, atau penetapan norma, tetapi suatu metode komunikasi antara seorang tokoh, dalam hal ini Nabi Muḥammad SAW., dengan para pengikutnya, yaitu dalam hal ini para Sahabat perempuan Nabi Muḥammad SAW. Suatu metode memulai pembicaraan agar bisa masuk dalam substansi pesan yang ingin disampaikan kepada para pendengar.¹³

Abû Syuqqah juga, seperti Kaukab Siddique, mengartikan “*nâqishât ‘aqlin*” itu bukan kurang akal, tetapi “kurang berpikir” atau “kurang nalar”. Kekurangan ini terjadi karena struktur sosial tidak memberi kesempatan kepada perempuan untuk belajar dan berlatih berpikir.¹⁴ Jika diberi kesempatan, maka perempuan akan mampu berpikir secara baik. Sebagaimana laki-laki juga, jika tidak belajar dan berlatih, akan kurang kemampuannya dalam berpikir. Artinya, ungkapan ini bukan soal akal perempuan yang kurang dan rendah, melainkan soal kebiasaan berpikir yang bisa kurang dan bisa kuat, tergantung pada jenis kelamin. Sebagaimana pada kenyataannya, banyak perempuan yang lebih pintar dari laki-laki, jika ada kesempatan belajar. Dan tidak sedikit juga laki-laki yang jauh lebih bodoh dari perempuan.¹⁵

Abû Syuqqah juga menegaskan bahwa “*nâqishât dîn*” juga bukan berarti secara esensi perempuan adalah kurang agama. Ini hanya pernyataan simbolik dari kurangnya aktivitas perempuan terkait shalat dan puasa, yang sering ditinggalkan pada saat menstruasi, seperti dijelaskan Nabi Muḥammad SAW. Meninggalkan shalat dan puasa juga diperintahkan Islam. Teks hadis lengkap mengenai “kurang akal dan kurang agama adalah sebagai berikut:

عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَىٰ أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَعُلْنَ وَيَمَّ يَارَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْفِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدَيْنٍ أَذْهَبَ لِلْبَبِ الرَّجُلِ الْحَارِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُفَصَّانُ

¹³Abû Syuqqah, *Tahrîr...*, Juz 1, h. 273-287

¹⁴Kaukab Siddique, *Liberation of Women thru Islâm*, Kingsville: Amerkcan Society for Education, 1990, h. 83-87.

¹⁵Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 274-276.

دِينَنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ: بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُفُصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا حَاصَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ: بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُفُصَانِ دِينِهَا.¹⁶

Abû Said al-Khudrî ra. mengatakan, bahwa Rasulullah SAW keluar pada hari raya, Idul Adha atau Idul Fitri, masuk ke mesjid, kemudian bertemu dengan para perempuan. Beliau berkata kepada mereka, 'Wahai para perempuan, ayo sedekah (agar kalian tidak masuk neraka). Karena aku pernah diperlihatkan kalian banyak yang masuk neraka,' para perempuan bertanya, 'Mengapa demikian (banyak dari kami yang masuk neraka)' Rasulullah SAW menjawab, 'karena kalian sering mengutuk dan tidak berterima kasih atas kebaikan dari (suami, keluarga, atau saudara). Aku juga tidak melihat perempuan-perempuan (yang dianggap) kurang akal dan kurang agama, dari kalian, tetapi sanggup mengalahkan seorang laki-laki tangguh dan kokoh pendirian'. Para perempuan bertanya, 'apa (yang membuat kita dianggap) kurang akal dan kurang agama, ya Rasulullah? Rasulullah menjawab. 'Bukankah kesaksian kamu setengah dari laki-laki? Ya, jawab mereka. 'Artinya itulah (yang dimaksud kurang akal. Bukankah saat haid tidak shalat dan tidak puasa? Ya, mereka jawab, 'Itu (yang dimaksud) kurang agama,' (Shahîh al-Bukhârî no. 305).

Ada tiga isu yang diangkat hadits ini, yang sering kali dijadikan sebagian kalangan sebagai basis asumsi superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan.¹⁷ Yaitu, perempuan sebagai penghuni neraka terbanyak, dan perempuan sebagai kurang agama. Sebagaimana disebut dalam teks, tiga hal ini (neraka, akal, dan agama) diungkapkan dalam suasana hari raya di mesjid dan sebagai prolog untuk mendorong mereka bersedekah dari harta yang mereka miliki. Sehingga hadits tersebut tidak patut dimaknai secara literal dan tidak bisa dijadikan sebagai landasan mengenai esensi perempuan yang menjadi sebab masuk mereka, kurang akal, dan kurang agama. Isu “kurang akal dan kurang agama” sudah dijelaskan, selanjutnya adalah pembahasan isu “perempuan sebagai penghuni terbanyak neraka”.

Terkait isu perempuan dan neraka, menariknya, ada banyak pernyataan-pernyataan teks-teks hadits secara eksplisit, bahwa jika Nabi Muhammad SAW mendorong para jamaah mesjid untuk bersedekah, yang salah satunya adalah untuk mengentaskan mereka dari neraka, maka yang paling banyak bersedekah adalah justru perempuan (lihat misalnya *shahîh Muslim*, no. 2090 dan *Sunan Nasâ'i*, no. 1587). Artinya, perempuanlah yang justru paling cepat dan bergegas untuk membebaskan diri pada pintu-pintu

¹⁶Hadits ini diriwayatkan Muḥammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shâhîh al-Bukhârî*, no. 1462.

¹⁷Abdurrahman bin Muḥammad an-Najd, *ad-Durâr as-Sâniyah...*, Juz 16, h. 39-45.

surga. Sehingga, tidaklah layak dikatakan bahwa mereka adalah penghuni neraka hanya karena jenis kelamin mereka perempuan. Hal ini jugalah yang seringkali tidak disadari oleh banyak pihak ketika berbicara tafsir “perempuan penghuni neraka”.¹⁸

Tapi yang pasti, perempuan tidak akan masuk neraka karena dia perempuan, melainkan karena perbuatannya. Jika ini menjadi prinsip, maka teks hadits “perempuan penghuni neraka” tersebut harus ditafsirkan secara kolektif, dan pada saat yang sama adalah harus *mubâdalah*. Korelatif, artinya mengaitkan “masuk neraka” dengan sebabnya, yaitu “tidak bersyukur”. Dengan *mubâdalah*, artinya, jika laki-laki tidak bersyukur, ia juga akan menjadi penghuni neraka. Sehingga, ungkapan yang lebih netral dan memiliki perspektif *mubâdalah* dari pernyataan dalam teks hadits di atas adalah: “Bahwa siapa pun yang tidak pandai bersyukur terhadap pemberian atau layanan pasangannya (istri dari suami dan suami dari istri), maka ia akan mudah masuk neraka”. Inilah ungkapan yang lebih *mubâdalah* dan sejalan dengan prinsip Islam mengenai surga dan neraka yang terkait dengan amal masing-masing, bukan jenis kelamin.

Tafsir “bukan jenis kelamin perempuan yang membuat masuk neraka” dari literal teks “penghuni neraka terbanyak adalah perempuan” sama persis dengan tafsir ulama mengenai “bukan kemiskinan yang membuat seseorang masuk surga” sekalipun ada teks yang menyatakan “penduduk surga terbanyak adalah orang-orang miskin”. Begitu pun, bukan “kekayaan yang mengantarkan seseorang masuk neraka” pada literal teks “penghuni neraka terbanyak adalah orang-orang kaya”. Kedua pernyataan ini disebutkan secara eksplisit dalam sebuah teks hadits *shahîh* riwayat al-Bukhârî. Sehingga, kedua makna tersebut seharusnya sama-sama jelas, tegas diterima, dan diamalkan. Prinsip meritokrasi atau prinsip kesetaraan dan keadilan dalam pandangan Islam bahwa, kunci surga itu adalah keimanan dan amal baik, dan kunci neraka itu adalah kekufuran dan amal buruk dari seseorang. Tentu saja, di atas itu adalah anugerah buruk dari Allah SWT kepada seseorang untuk memasukkannya ke surga atau sebaliknya. Tetapi anugerah ini, dalam Islam, sama sekali tidak mungkin didasarkan pada jenis kelamin.

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ
وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ.

Dari ‘Imrân bin Husain, dari Nabi Muhammad SAW yang bersabda, “Saya ditunjukkan surga, dan saya melihat bahwa sebagian besar penghuninya

¹⁸Di antaranya adalah teks hadits Abû Said al-Khudrî diriwayatkan oleh Muslim yang menceritakan tentang kebiasaan Nabi Muhammad SAW pada Idul Adha dan Idul Fitri untuk menggalakkan sedekah kepada jamaah, dan yang paling banyak sedekah adalah justru perempuan. Lihat Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî...*, h. 342.

adalah orang-orang miskin. Saya juga diperlihatkan neraka, sebagian besar penduduknya adalah perempuan". (Shahîh Bukhârî, No. 2277).

Secara literal, orang miskin disebut sebagai penduduk surga di satu sisi, sementara orang kaya dan perempuan sebagai penduduk neraka di sisi lain. Makna literal ini sama sekali tidak dimaksudkan. Para ulama memandang bahwa tidak hanya karena kemiskinan, seseorang masuk surga. Tetapi, juga sifat-sifat yang menjadi kebiasaannya. Orang miskin akan mudah menerima, bersabar, tenggang rasa, ramah, baik, dan bersedia melepas hartanya untuk kebaikan orang lain. Amal perbuatan inilah yang membawanya masuk surga. Begitu pun sebaliknya, bukan hanya karena kekayaan, seseorang menjadi penghuni neraka. melainkan juga sifat-sifat kebiasaannya: serakah, sombong, dan menghalalkan segala cara. Sifat-sifat ini bisa terjadi sebaliknya, orang kaya yang bersabar, tenggang rasa, ramah, baik dan melepas harta miliknya untuk kebaikan orang lain. Begitu pun orang miskin bisa menjadi serakah, tamak, dan menghalalkan segala cara. Sifat-sifat dan amal perbuatan seperti inilah yang menjadi faktor seseorang sebagai penduduk surga atau neraka.

Hal yang sama juga berlaku pada pernyataan "perempuan sebagai penghuni neraka". seperti yang telah ditegaskan pada teks hadits yang lain, yang sudah disebutkan sebelumnya sebelumnya (*Shahîh Bukhârî, No. 305*), bahwa pernyataan tersebut terkait dengan perilaku "*sering melaknat*" dan "tidak berterima kasih" kepada pasangan yang membuat perempuan masuk neraka (*tuktsirna al-la'na wa takfurna al-'asyîr*). Sifat dan amal perbuatan inilah yang seharusnya menjadi pokok persoalan, bukan jenis kelamin. Dan pokok persoalan ini, sebagaimana isu kaya dan miskin tersebut, juga bisa dan nyata terjadi sebaliknya. Sehingga, laki-laki yang tidak berterima kasih pada istrinya, juga akan menjadi penghuni neraka. Pemaknaan inilah yang disebut tafsir *mubâdalâh*. Dengan demikian, pokok persoalan dari teks-teks tersebut, sesungguhnya, bukan kemiskinan, kekayaan, dari jenis kelamin yang menjadi faktor penilaian, melainkan sifat dan amal perbuatan. Yang buruk akan dapat keburukan, yang baik akan memperoleh kebaikan. Jika hal ini berlaku untuk hal-hal di akhirat, maka seharusnya juga berlaku untuk hal-hal dunia.

Akal perempuan, sebagaimana akal laki-laki, bisa dikembangkan dengan pembiasaan, latihan, dan pendidikan. Hal yang sama juga berlaku dengan agama perempuan, persis seperti agama laki-laki, bisa melemah dan menguat, bukan karena jenis kelamin. Melainkan karena keimanan, amal, perbuatan, dan pembiasaan. Karena pembiasaan dan latihan ini, dalam kenyataannya, ada banyak perempuan yang lebih pintar dari laki-laki, juga banyak perempuan yang lebih kuat dalam hal agama. Karena itu, jenis kelamin laki-laki tidak bisa dikatakan lebih pintar dan lebih kuat secara

agama dari perempuan. Dengan demikian Hadits-hadits tentang akal dan agama perempuan harus dimaknai secara metaforis (simbolik) agar tidak bertentangan dengan fakta kehidupan dan prinsip keislaman.

Dalam prinsip Islam sendiri, sebagaimana sudah ditegaskan berbagai ayat dan hadits sebelumnya, jenis kelamin dan hal-hal lain yang sifatnya terberi (seperti ras dan warna kulit) bukanlah ukuran kemuliaan atau kenistaan seseorang, melainkan sikap dan amal perbuatan. Sehingga, segala bentuk pelabelan negatif kepada perempuan dan tindakan-tindakan diskriminatif adalah bertentangan dengan misi Islam. Seperti pelabelan perempuan sebagai faktor penyebab segala kebobrokan moral, yang biasa disebut sebagai fitnah, penggoda, atau penjerumus pada dosa, salah, dan bukan keburukan yang dialami masyarakat.

Konsepsi ini jelas sekali bertentangan dengan Islam, dan teks-teks terkait hal ini harus dimaknai secara proporsional dengan perspektif dan metode *mubâdalah* agar tidak melanggar pondasi Islam. Pemaknaan dengan metode mengembalikan teks-teks persial kepada teks-teks yang lebih universal sesungguhnya biasa untuk isu-isu lain, seperti yang telah digambarkan, tetapi anehnya masih begitu sulit menerima pemaknaan terkait dengan isu-isu yang menyudutkan perempuan. Seharusnya, teks-teks universal tentang kehormatan martabat perempuan sebagai manusia menjadi basis untuk memaknai teks-teks persial, misalnya yang terkait dengan pesona (fitnah) perempuan.

2. Laki-Laki dan Perempuan itu Sederajat

Dalam al-Quran terdapat pandangan yang dinilai menempatkan perempuan tidak sederajat dengan laki-laki, yaitu ketika merujuk kepada penggalan ayat yang berbunyi.

وَالرِّجَالُ عَلَىٰ نِسَائِهِمْ دَرَجَةٌ

Secara harfiah, penggalan ayat ini biasanya diartikan bahwa laki-laki satu derajat lebih tinggi dari perempuan. Jika demikian maknanya, tentu saja akan muncul pandangan bahwa perempuan memang lebih rendah derajatnya dibanding laki-laki. Adapun penggalan ayat tersebut merupakan bagian dari QS. al-Baqarah/2:228 yang redaksi lengkapnya di bawah ini:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا تَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبِعُولَتِهِنَّ أَعْقُ

بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَهِنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ
 وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Para istri yang ditalak (wajib) menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh bagi mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah SWT dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah SWT dan akhirat. Dan para suami mereka berhak kembali kepada mereka dalam masa menanti itu, jika mereka menginginkan islah. Dan (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf (patut). Akan tetapi para suami, mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah SWT Maha Perkasa dan Maha Bijaksana. QS. al-Baqarah/2:228.

Menurut Ibnu Katsîr disebutkan bahwa *sabâb an-nuzûl* tersebut adalah sebagai jawaban atas keluhan Asma' binti Yazid al-Ansariyyah yang mengadukan haknya kepada Rasulullah. Diriwayatkan bahwa ia diceraikan oleh suaminya tanpa menyebutkan 'iddah maka turunlah ayat ini untuk memberikan tuntunan, ketentuan mengenai 'iddah dalam perceraian. Meskipun menyebutkan bahwa ayat tersebut turun terkait dengan kasus perceraian atau menyangkut hubungan dalam rumah tangga. Ibnu Katsîr memaknai 'kelebihan satu derajat bagi kaum laki-laki' dalam arti lebih luas. Menurutnya, termasuk keutamaan laki-laki dalam hal fisik, karakter, kedudukan, ketaatan terhadap perintah, menegakkan kemaslahatan, dan keutamaan lainnya di dunia dan akhirat. Permasalahan ini kemudian dikaitkan penjelasannya dengan QS. an-Nisâ'/4:34.¹⁹

Berbeda halnya yang dijelaskan oleh Syeikh Nawawî al-Bantânî dalam kitabnya, maksudnya adalah bahwa para suami memiliki satu keutamaan dalam hak berupa kewajiban taat terhadap mereka oleh istri-istri mereka. Karena para suami telah memberikan kepada para istri mereka mahar dan nafkah untuk kemaslahatan istri-istri mereka. Syeikh al-Bantânî, menempatkan pembahasan ayat ini dalam konteks uraian tentang hak-hak istri yang merupakan kewajiban bagi suami untuk memenuhinya.²⁰ Dengan demikian, makna satu derajat lebih tinggi di sini adalah dalam konteks kehidupan rumah tangga antara laki-laki dan perempuan sebagai suami-istri. Bukan dalam konteks kehidupan secara umum, bahwa semua laki-laki harus satu derajat lebih tinggi dari perempuan.

¹⁹Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qurân al-'Azhîm...*, Juz I, h. 459-460

²⁰Muhammad Nawawî bin 'Umar al-Bantânî, *Sharh 'Uqûd al-Lujjain fi Bayân Huqûq al-Zaujain*, Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 2007, h. 7.

Apa yang dikemukakan al-Bantânî, senada dengan yang diungkapkan Nasaruddin ‘Umar. Dengan mengkritisi makna kata *rajul*,²¹ ia berpendapat yang dimaksud dalam penggalan ayat tersebut adalah orang istimewa yang mempunyai kapasitas tertentu sehingga mempunyai tingkatan lebih tinggi dari derajat perempuan. Karena kontribusinya memberikan kebutuhan logistik rumah tangga, maka laki-laki dihargai atas jasanya. Tidak setiap laki-laki mempunyai kualitas dan kontribusi seperti itu dalam hidup berumah tangga, sehingga tidak setiap orang memiliki hak atau derajat yang lebih tinggi. Karena itu, Allah SWT tidak mengatakan *لذكر عليهن درجة* Andai demikian bunyi pernyataan ayatnya, maka secara alami dan kodrati semua orang yang berjenis kelamin laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan.²²

Analisis menarik untuk persoalan ini juga dikemukakan oleh Sachiko Murata dalam bukunya, ia merujuk kepada penafsiran sejumlah mufasir sufi, termasuk al-Qusyairî. Menurut Sachiko Murata, makna kalimat “laki-laki satu tingkat lebih tinggi dari perempuan” dalam QS. al-Baqarah/2:228, tentu saja perlu dijelaskan dalam konteks hubungan perkawinan yang ditetapkan menurut syariat. “Kaum laki-laki” di sini adalah para suami dari perempuan-perempuan (istri-istri) mereka. Tuhan telah memberikan sesuatu pada kaum laki-laki ini sehingga mereka menjadi satu “derajat” (*darajah*) “lebih tinggi” atau “di atas” (*‘ala*) perempuan. Para mufasir telah menjelaskan apakah itu sesuatu, dan interpretasi yang mereka tawarkan tentu saja berbeda.²³

Lebih lanjut, Sachiko Murata mengutip penjelasan yang lebih ekstrim tentang maksud pernyataan “kaum laki-laki mempunyai satu tingkat lebih tinggi daripada perempuan” dikemukakan oleh Fadl ibnu al-Hasan al-Tabrisî, dalam penafsirannya ini masih mengungkapkan sisi eksotis ketentuan syariat. Bahwa perempuan dengan statusnya sebagai istri menyandang segala hal yang dapat menjadikan dirinya harus selalu patuh dengan apa yang diperintahkan suaminya yang sejalan dengan ketentuan-Nya. Seperti tidak boleh keluar tanpa izin suami, tidak boleh menolak untuk berhubungan seksual, dan lain-lain.²⁴

Tentu saja, menurut Sachiko Murata, banyak cara menafsirkan riwayat tersebut di atas. Ini dianggap sebagai bukti nyata bahwa Islam bermaksud merendahkan kaum perempuan di masyarakat. Namun mereka yang mempelajarinya dengan seksama justru akan menganggapnya sebagai bukti nyata dan kekuatan posisi perempuan dalam masyarakat Islam.

²¹ Analisis tentang makna kata “*ar-rijâl*” telah diuraikan pada bab sebelumnya tentang term-term yang berhubungan dengan seksualitas.

²² Nasaruddin ‘Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 144-147.

²³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, h. 174.

²⁴ Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, h. 176.

Pernyataan-pernyataan dalam narasi tersebut jelas dimaksudkan untuk menekankan pentingnya ikatan perkawinan sebagai tumpuan umat. Bahwa suami memiliki fungsi sendiri dan istri adalah sama, dan keduanya tidak boleh disalahartikan.²⁵

Penekanan kuat pada superioritas laki-laki dalam sejarah di atas, menurut Sachiko Murata, menyiratkan adanya kekuatan tertentu pada diri perempuan yang harus dihadapi. Kalau laki-laki sudah begitu superior, kenapa harus diutamakan keunggulannya sedemikian rupa, mereka harus bisa menjaga dirinya sendiri. Namun kenyataannya, laki-laki dalam banyak hal lebih lemah dari perempuan, sehingga mereka membutuhkan dukungan dari Tuhan dan para Nabi untuk menjalin hubungan yang benar. Ibnu al-'Arabî, tulis Murata, mengambil posisi ini di salah satu bagian tulisannya. Ia mendukungnya dengan mengacu pada pernyataan dalam ayat al-Quran yang diturunkan tentang dua istri Nabi, yaitu 'Âisyah dan Hafsa (Surah at-Tahrîm / 66: 4). Menurutnya, Tuhan telah menunjukkan kekuatan perempuan yang luar biasa dalam firman-Nya tentang kedua istri Nabi. "*Jika kalian berdua bersatu untuk melawan dia (Nabi), Tuhan adalah pelindungnya, bersama Jibril, dan mukmin yang baik; dan setelah itu, para malaikat menjadi pendukungnya*". Semua ini adalah untuk melawan kekuatan dua orang perempuan. Dan di sini Tuhan hanya menyebutkan yang kuat, mereka yang mempunyai kekuasaan dan kekuatan.²⁶

Sachiko Murata, kemudian mencoba menemukan penjelasan yang mengungkap sisi dalam dari pernyataan bahwa "*laki-laki satu derajat di atas perempuan*". Ia tidak menemukan dari penafsiran ar-Razzaq al-Kasyanî (w. 736/1335), sekalipun ia duga bahwa al-Kasyanî, pada prinsipnya percaya bahwa setiap ayat al-Quran mempunyai sejumlah makna batin. Sebenarnya, bukan hanya al-Kasyanî yang tidak memuat penafsiran ayat yang sedang dibahas ini dalam kitab tafsirnya, at-Tustarî (w. 283/896) dan as-Sulamî (w. 412/1021) pun juga melewatkan begitu saja penafsiran ayat tersebut. Penjelasan terhadap ayat tersebut dapat ditemukan dari paparan penafsiran al-Qusyairî, meski dengan uraian yang sangat ringkas. al-Qusyairî dalam penafsirannya sebagai berikut.

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ يَعْنِي إِنْ كَانَ لَهُ عَلَيْهَا حَقٌّ مَا أَنْفَقَ مِنَ الْمَالِ فَلَهَا حَقُّ الْخَدِيمَةِ مَا سَلَفَ مِنَ الْحَالِ. وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. فِي الْفَضِيلَةِ، وَلَهُنَّ مَزِيَّةٌ فِي الضَّعْفِ وَعَجَزِ الْبَشَرِيَّةِ.²⁷

“Mereka (istri) memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya secara patut. Yakni, jika bagi suami hak atas uang telah mereka berikan dalam bentuk harta kepada istrinya, maka bagi istri juga ada hak atas apa yang

²⁵Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, h. 176.

²⁶Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, h. 177.

²⁷al-Qusyairî, *Lata'if al-Isyârat...*, Jilid I, Juz I, h. 167.

telah mereka berikan berupa pelayanan terhadap suami selama ini. Dan bagi laki-laki mempunyai satu tingkat lebih tinggi daripada perempuan dalam keutamaan, sedangkan perempuan mendapatkan keistimewaan atau manfaa dari kelemahan (da'if) dan ketidakmampuan fisiknya ('ajz al-bashariyyah)''

al-Qusyairî, menurut Sachiko Murata, dalam tulisannya sebenarnya tidak memperhatikan kaidah dan ketentuan syariat, melainkan pada ruh batin ayat tersebut. Dengan menyebut kelemahan perempuan sebagai kekuatan, maka dia telah menyinggung suatu pandangan positif dari realitas *yin*. Ini, tegas Murata, adalah pandangan khas dari suatu pandangan terhadap al-Quran yang mencari makna esoterisnya.²⁸

Kesadaran akan kelemahan seseorang, ketidakmampuan dan posisi *yin* dalam hubungan dengan yang nyata, lanjut Murata, merupakan keadaan dari penghambaan (*'ubudiyah*). Dan menjadi hamba merupakan hubungan manusia yang sudah sepantasnya dengan Tuhan, suatu persyarat yang diperlukan untuk mengaktualkan sifat-sifat yang berkaitan dengan kekhalifahan. Jadi, dapat dipahami bahwa kaum laki-laki dapat diperdayakan oleh keadaan alamiah mereka untuk memproyeksikan dan memamerkan sifat-sifat *yin*. Sebaliknya kaum perempuan mempunyai keuntungan dari kelemahannya yang relatif, dan ketidakmampuannya secara lahiriah. Jadi, mereka tidak begitu berkecenderungan untuk membuat tuntunan-tuntunan yang tidak pada tempatnya. Mereka memiliki keuntungan dari semacam sifat bawaannya sebagai hamba. Mengakui sifat-sifat *yin* seseorang di hadapan Tuhan akan membantu menuju tauhid, sebab tindakan itu dapat membuat seseorang menganggap seluruh kekuasaan, kekuatan, kejayaan, penciptaan, dan seterusnya sebagai Tuhan. Sebagaimana dikemukakan Nabi, dalam suatu perkataan yang sering dikutip oleh orang-orang muslim tradisional, "Tidak ada kekuatan dan kekuasaan kecuali milik Tuhan, yang Maha Tinggi, Maha Besar".²⁹

Berdasarkan analisis yang dikemukakan Sachiko Murata terhadap penafsiran al-Qusyairî dalam pembahasan ini, tampak kembali bahwa al-Qusyairî, seperti pada kasus-kasus sebelumnya selalu memposisikan diri sebagai pembela kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Dengan kecenderungan penafsirannya yang senantiasa menekankan sisi batiniah ayat-ayat al-Quran, ketimbang zahiriahnya, al-Qusyairî mampu menghindarkan penafsirannya dari pandangan yang bersifat diskriminasi terhadap perempuan.

²⁸Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, h. 177.

²⁹Sachiko Murata, *The Tao of Islam...*, h. 177.

Perempuan dalam banyak ayat al-Quran diposisikan setara dan dituntut seimbang dengan laki-laki dalam segala aspek kehidupan. Di antara ayat-ayat al-Quran, misalnya, disebutkan:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ
 وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ
 وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّيْمِينَ وَالصَّيْمَاتِ
 وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ
 أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Sungguh, laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap taat, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang menjaga kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah SWT, Allah SWT telah menyediakan untuk mereka pengampunan dan pahala yang besar. QS. al-Ahzâb/33: 35.

Ayat di atas menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan dituntut untuk secara bersama-sama menjalankan peran transformasi sosial, ekonomi, politik dan budaya. Bersamaan dengan kehidupan Nabi Muhammad SAW, perempuan sering berdebat terbuka dengan laki-laki di masjid dan ruang publik lainnya untuk mempelajari berbagai masalah sosial saat itu. Bahkan pada masa Nabi, perempuan juga bisa menjalankan ritual keagamaan (ibadah) pribadi mereka di masjid bersama laki-laki. Nabi SAW bersabda, "Jangan mencegah perempuan pergi ke masjid".

Pada awal masa Islam, perempuan juga terlibat dalam perjuangan politik bersenjata bersama laki-laki yang mengenakan pakaian perang, wajah, lengan dan kaki terbuka. Mereka bergerak, berkumpul, dan berdiskusi dengan laki-laki untuk merumuskan strategi dan taktik dalam ruang tanpa hijab. Tidak ada masalah dengan gerak tubuh mereka. al-Bukhârî meriwayatkan bahwa dalam perang Uhud, ketika banyak orang meninggalkan Nabi SAW, Siti 'Âisyah dan Umm Salim menggulung

pakaian dalam mereka. Mereka membawa air dan menuangkannya ke mulut tentara laki-laki yang kehausan.³⁰

Khansa binti Amr, seorang penyair perempuan Arab terkemuka, berdiri di hadapan Nabi SAW membacakan puisi dengan semua ekspresinya. Nabi mengagumi sekaligus memujinya.³¹ Masih banyak lagi kisah yang mengungkapkan fakta sosial di awal Islam tentang perjuangan perempuan di bidang sosial, politik dan budaya. Mereka dapat dengan bebas mengekspresikan dan mengaktualisasikan keberadaannya, tanpa stigma dan stereotipe fitnah yang mematikan karakter dasar mereka, yang terkadang lebih berkualitas daripada laki-laki.

Ulama-ulama kontemporer, seperti Muḥammad al-Ghazâlî, Abû Syuqqah, dan al-Qardhâwî, mensinyalir bahwa fakta-fakta yang mengekang perempuan lebih banyak didasarkan pada cara berpikir *sâdd adz-dzari'ah* (menutup jalan) yang sering kali berlebihan. Yaitu, logika pengambilan pandangan dan hukum Islam dengan melihat akibat buruk yang ditimbulkan oleh keberadaan perempuan di ranah sosial, sehingga harus dicegah, ditutup atau dilarang, untuk menutup atau setidaknya mengurangi dampak buruk yang terjadi di masyarakat, termasuk dampak bagi perempuan.³² Seks bebas, kehamilan di luar nikah, kekerasan, dan perkosaan terhadap perempuan itu terjadi karena kehadiran tubuh perempuan di tempat-tempat yang dianggap tidak semestinya. Di pasar, sekolah, jalanan umum, transportasi publik, gedung-gedung pemerintahan, bahkan mesjid-mesjid, dianggap oleh cara pandang *sâdd adz-dzari'ah* sebagai tempat yang tidak semestinya bagi perempuan, karena seringkali keberadaan mereka bisa mengundang niat jahat seseorang kepada mereka sendiri.³³ Jika logika ini terus dikembangkan, dan tanpa kontrol, maka perempuan akan terus-menerus menjadi sasaran segala bentuk pengekangan dan pelarangan.

Menurut Abdul Qadîr dalam bukunya *Qirâ'at Mubâdalah*, menjelaskan bahwa beberapa logika yang kontradiktif, misalnya, ketika beralasan pada kemungkinan diperkosa, mengapa perempuan yang akan diperkosalah yang dilarang keluar pada malam hari, sementara laki-laki yang berkemungkinan memperkosa tidak dilarang keluar pada malam hari. Pelarangan perempuan keluar pada malam hari akan mengurangi praktik jual beli seks juga sama sekali tidak benar. Sebab, jual beli seks tidak pernah mengenal waktu dan tempat, dan terjadi karena ada permintaan besar dari pihak pengguna, terutama laki-laki.³⁴

³⁰al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Hadits No. 2880.

³¹Ibnu Hajar al-'Asqalânî, *al-Ishâbah fî Tamyiz ash-Shahâbah...*, VII, h. 613.

³²Abdul Qadîr, *Qirâ'at Mubâdalah...*, h. 282-284.

³³Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki...*, h. vii.

³⁴Faqihuddin Abdul Qadîr, *Qirâ'at Mubâdalah...*, h. 284.

Pandangan ini timbul karena dihadirkan oleh Ibnu Hajar al-‘Asqalânî ketika menafsirkan hadits *mahram* perjalanan perempuan. Sebagian ulama menyatakan harus kerabat laki-laki, terutama suami. Tetapi, sebagian ada yang memandang bisa rombongan perempuan dengan satu sama lain bisa saling menjadi *mahram* (pelindung) bagi yang lain. Pembahasan *mahram* seperti ini menjadi sangat relevan pada konteks sosial yang tidak aman, terutama pada saat terjadi konflik dan peperangan.³⁵

Dengan demikian, fokus konsep *mahram* perjalanan ini adalah bagaimana mewujudkan keamanan dan perlindungan bagi setiap orang yang akan bepergian, bukan pada pelarangan perempuan dari bepergian atau aktivitas publik. Perlindungan berarti memberikan rasa aman dan kesempatan untuk melakukan kegiatan yang diinginkan perempuan, yang dalam konteks sosial politik saat ini menjadi kewajiban negara. Sejatinya, negara, atau keluarga dituntut mewujudkan perlindungan dan keamanan, bukan dengan melarang perempuan keluar pada malam hari. Sebab, pelarangan perempuan keluar pada malam hari akan berdampak pada penghentian aktivitas mereka dalam hal ekonomi, pendidikan, politik, maupun sosial. Padahal, negara sendiri belum bisa menjamin kebutuhan-kebutuhan dasar mereka.³⁶

Pengekangan dan pelarangan perempuan, sejatinya, berawal dari asumsi kolektif bahwa perempuan adalah sumber pesona yang menggoda. Dalam bahasa agama, ini biasa disebut fitnah, atau sesuatu yang menyebabkan seseorang tergiur dan terjerumus pada hal-hal salah, dosa, dan buruk. Dalam beberapa buku agama, masyarakat selalu dianjurkan mewaspadaai fitnah yang ditimbulkan oleh perempuan ini. Ia bisa menggiurkan, menggoda, menjatuhkan seseorang, dan melalaikan dari segala kewajiban agama. Layaknya sebagai benda, perempuan disejajarkan dengan harta, dan tahta. Ujaran yang sering didengar adalah: “harta, tahta, perempuan” mengenai tiga hal yang menjadi potensi negatif dalam kehidupan seseorang. Sebaliknya, anjuran keagamaan untuk mewaspadaai fitnah yang ditimbulkan laki-laki tidak pernah terdengar. Tidak ada ujaran “harta, tahta, laki-laki”. Padahal mereka juga bisa melalaikan dan

³⁵Ibnu Hajar al-‘Asqalânî menjelaskan berbagai pandangan ulama klasik ketika menjelaskan teks hadits mengenai perlunya mahram bagi perempuan yang bepergian. al-Karabisi (w. 859), murid asy-Syafi’i mengatakan bahwa seorang perempuan boleh bepergian sendirian untuk umrah selama perjalanan tersebut aman baginya; al-Qaffal (w. 1026) dan Abū Maḥāsīn ar-Rauyânî (w. 1107) menambahkan bahwa untuk perjalanan apa pun, tidak hanya umrah. Lihat Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fatḥh al-Bâri...*, Juz 6, h. 88.

³⁶Pemahaman teks hadits dan penjelasan fiqh mengenai *mahram* perempuan dalam bepergian dijelaskan oleh Abdul Qadîr pada bab VI bukunya, tentang ranah sosial dalam perspektif *mubâdalah*. Lihat Abdul Qadîr, *Qirâ’ah Mubâdalah...*, h. 528.

menggiurkan. Potensi fitnah ini secara inheren dianggap hanya melekat pada perempuan, bukan pada laki-laki.³⁷

Pandangan tersebut, di antaranya didasarkan pada tafsir yang tidak *mubâdalah* terhadap QS. Âli ‘Imrân/3: 14. Selain ayat ini, ada teks hadits yang begitu benderang membicarakan fitnah perempuan, yang juga sayangnya dimaknai secara tidak komprehensif, tidak berimbang, dan tidak *mubâdalah*. Teks hadits yang dimaksud adalah sebagai berikut:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ.

Dari Usamah bin Zaid r.a, dari Nabi Muhammad SAW yang bersabda, “ Saya tidak akan tinggalkan setelahku suatu fitnah yang paling sulit bagi laki-laki kecuali (ujian terhadap) perempuan”. (Shahîh Bukhârî, no. 5152).

Teks hadits ini sesungguhnya bisa didudukkan pemaknaannya dengan perspektif dan metode *mubâdalah*. Tafsir *mubâdalah* akan melihat laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang sama dalam konsepsi fitnah. Keduanya bisa jadi pelaku, sekaligus bisa jadi korban. Untuk tafsir ini, pertama harus dilakukan adalah meletakkan pemaknaan teks hadits tersebut pada arus utama ajaran Islam bahwa kehidupan ini seluruhnya adalah ujian untuk meningkatkan kebaikan dan menjaga diri dari keburukan (QS. al-Mulk/67: 1-2). Segenap kehidupan ini maksudnya mencakup laki-laki dan perempuan.

Langkah kedua adalah menangkap pesan moral dari teks hadits tersebut, yaitu menjaga diri dari kemungkinan terjerumus pada fitnah atau pesona. Dalam teks tersebut, yang diajak bicara jelas adalah laki-laki, sehingga yang disebutkan adalah fitnah perempuan bagi mereka. Lalu, terakhir, langkah ketiga adalah membalik: bahwa pesona juga bisa ditimbulkan oleh laki-laki kepada perempuan, sehingga perempuan juga diminta waspada dan menjaga diri. Artinya, teks ini bicara persoalan yang sesungguhnya timbal balik mengenai pentingnya menjaga diri dari kemungkinan terjerumus akibat pesona orang lain. Dengan pemaknaan *mubâdalah* ini, teks hadits tentang fitnah perempuan itu tidak dimaksudkan untuk memberikan label fitnah, atau kodrat ‘penggoda’ terhadap perempuan.

Dalam kehidupan nyata, seperti halnya laki-laki terpesona oleh perempuan, perempuan juga tertarik dengan laki-laki. Realitas juga menghadirkan pesona timbal balik antara laki-laki dan perempuan. Kata “*fitnah*” sendiri dalam bahasa al-Quran, merupakan kata yang juga memiliki makna timbal balik. *Fitnah*, secara umum berarti ujian dan cobaan, yang dalam beberapa ungkapan al-Quran, hal itu bisa berada dalam relasi timbal balik antara dua pihak. Dengan demikian, al-Quran menggunakan istilah

³⁷Abdul Qadîr, *Qirâ’ah Mubâdalah...*, h. 285.

“*fitnah*” dalam suasana timbal balik, tidak searah atau satu pihak saja. Dengan cara pandang relasional ini, substansi *fitnah* tidak hanya melekat pada tubuh perempuan kepada laki-laki. Tetapi, itu juga melekat pada tubuh atau diri laki-laki kepada perempuan. Dalam hal ini, ungkapan istilah ‘*fitnah*’ dalam al-Quran lebih proporsional bila dibandingkan dengan teks hadits bahwa perempuan adalah *fitnah* yang paling membahayakan. Oleh karena itu, teks hadits *fitnah* perempuan harus dimaknai secara *mubâdalah* agar sejalan dengan spirit ayat-ayat al-Quran tersebut tentang *fitnah*.

Ayat dan hadits *fitnah* perempuan tersebut sama sekali tidak bisa dijadikan dasar untuk menghina dan mendiskreditkan mereka. Juga tidak mungkin memuliakan laki-laki dan melecehkan perempuan. Potensi *fitnah* pada diri perempuan, yang disebut oleh ayat dan hadits tidak membuat mereka lebih rendah dari laki-laki karena dua alasan fundamental. *Pertama*, karena prinsip meritokrasi Islam yang mana kemuliaan didasarkan pada keimanan dan amal perbuatan. *Kedua*, bahwa potensi *fitnah* itu juga ada pada laki-laki, yang tentu saja tidak membuat mereka lebih jahat dari perempuan. Jika seseorang berpegang pada dua prinsip ini, maka segala cara pandang diskriminatif terhadap perempuan, dengan basis asumsi *fitnah*, seyogianya dapat dihentikan. Cara pandang yang positif perlu ditumbuhkan terhadap kemanusiaan perempuan, sebagaimana juga kepada laki-laki. Cara pandang positif ini menjadi modal untuk memperbesar basis kesalingan dan kerja sama dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik, di ranah keluarga maupun sosial.

Landasan lain yang sering dipakai untuk asumsi superioritas laki-laki atas perempuan adalah soal kesaksian perempuan dan bagian waris mereka yang separuh dari laki-laki di QS. al-Baqarah/2:282 dan QS. an-Nisâ’/4:11.³⁸ Padahal, jika dilihat dari konteks sejarah peradaban manusia, terutama dari masa Jahiliah, maka “dua banding satu” yang digagas al-Quran dalam kesaksian perempuan adalah lompatan yang sangat revolusioner karena saat itu kesaksian perempuan tidak dianggap sama sekali. Begitu pun dalam hal waris, karena mereka justru menjadi barang warisan dan tidak bisa mewarisi sama sekali.³⁹ Ayat yang dimaksud dengan pembahasan kesaksian tersebut adalah sebagai berikut:

³⁸ Lihat misalnya pandangan-pandangan dan argumentasi ulama-ulama Saudi Arabia mengenai superioritas laki-laki atas perempuan dalam Islam, dalam Abdurrahman bin Muḥammad an-Najdi, *ad-Durâr as-Sanniyah fî al-Ajwibah; Majmû’ah Rasa’il wa Masâ’il Ulamâ’ Najd al-A’lâm min ‘Ashr Muḥammad ibnu ‘Abd al-Wahab ila ‘Ashrina Hadza*, t.t: t.tp, 1999, Juz 16, h. 39-45.

³⁹ Abdul Qâdir, *Qirâ’ah Mubâdalah...*, h. 264-268.

... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ^ط فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ^ه
 وَأَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا
 الْأُخْرَى^ج ...

...Bersaksi dengan dua orang saksi dari laki-laki (di antaramu). jika tak ada dua orang laki-laki, Maka (dibolehkan) seorang laki-laki dan dua perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, sehingga jika ada yang lupa Maka yang seorang mengingatkannya.... QS. al-Baqarah/2:282

Ayat ini menjelaskan bagaimana “dua banding satu” adalah bagian dari fungsi yang diperankan oleh laki-laki dan perempuan dalam konteks sosial tertentu, yang tidak boleh dipahami sebagai mekanisme yang kaku, melainkan fleksibel dan kontekstual. Di mana al-Quran menegaskan saksi perempuan adalah satu banding satu dengan saksi laki-laki. Soal kesaksian ini, jika dilihat konteks sosial Arab saat itu, adalah terobosan besar dengan mengakui eksistensi perempuan dan menganggapnya layak untuk bersaksi.⁴⁰ “Dua banding satu” adalah langkah revolusioner, apalagi dengan tetap memberi kewajiban kepada laki-laki untuk menanggung nafkah perempuan dan anak-anak. Sehingga ketika kenyataan sosial berubah, di mana perempuan juga ikut terlibat dalam menanggung nafkah, apalagi dengan kewajiban sosial yang relatif sama, maka penyesuaian bagian waris bisa dipertimbangkan.

3. Laki-Laki dan Perempuan Memiliki Tanggung Jawab

Pernyataan tentang laki-laki tidaklah seperti perempuan, merujuk kepada ungkapan (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى) yang terdapat pada QS. Âli ‘Imrân/3:36, yang redaksi lengkapnya berbunyi:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ
 كَالْأُنْثَىٰ^ط وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ
 الرَّجِيمِ^ه

⁴⁰ Abdul Qâdir, *Qirâ'ah Mubâdalah...*, h. 271-277..

Maka ketika istri 'Imrân melahirkan anaknya, dia pun berkata: "Ya Tuhanku, sungguh aku telah melahirkan seorang anak perempuan; dan Allah SWT lebih mengetahui apa yang dia lahirkan itu; dan anak laki-laki tidak sama dengan anak perempuan. Padahal aku telah menamainya Maryam dan aku minta perlindungan-Mu untuknya serta anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau dari syaitan yang terkutuk". QS. Âli 'Imrân/3:36.

Pemahaman ayat di atas tentunya tidak lepas dari ayat sebelumnya QS. Âli 'Imrân/3:35. Kedua ayat ini berbicara tentang istri Imrân disebutkan melahirkan bayi perempuan yang kemudian ia beri nama Maryam, ibunda Nabi 'Isa as di kemudian hari. Ketika istri 'Imrân sedang mengandung, ia bernazar kepada Tuhan,⁴¹ sehingga anak dalam kandungan menjadi seseorang yang terbebas dari segala ikatan yang membelenggu makhluk (*muharraran*).⁴² Tetapi ketika istri 'Imrân melahirkan anaknya, dan mengetahui bahwa itu adalah seorang anak perempuan, dia berkata dengan sedikit kecewa, Tuanku, penjangaku, aku benar-benar melahirkan seorang anak perempuan, meskipun dia menginginkan seorang anak laki-laki sehingga dia bisa memenuhi sumpahnya.

Anak laki-laki tentunya tidak sama dengan anak perempuan, karena menurut tradisi mereka, anak perempuan tidak dapat bertugas di rumah suci, karena itu istri 'Imrân merasa tidak dapat memenuhi nazarnya. Ia hanya bisa berharap agar anak perempuan yang dilahirkannya menjadi seorang yang taat sesuai dengan arti dari nama yang ia berikan yaitu Maryam. Ia juga meminta perlindungan untuk putrinya dan keturunannya dari gangguan iblis terkutuk.

al-Qusyairî menjelaskan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanya terdapat pada zahirnya, sedangkan pada sisi dalam, laki-laki dan perempuan sama-sama dapat mencapai kedudukan yang sama. az-

⁴¹Nazar adalah kebajikan, sesuai dengan tuntunan agama yang tidak diwajibkan oleh agama, tetapi diwajibkan oleh seseorang sendiri untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dalam konteks ujaran, sumpah istri 'Imrân adalah ketetapan janji untuk membuat anak yang dikandungnya terhidrasi sepenuhnya di Bait al-Maqdis. Dalam tradisi masyarakat saat itu, seorang anak yang dihina sebagai abdi rumah suci akan memiliki tugas penuh di sana hingga dewasa. Sebagai orang dewasa, dia dapat melanjutkan pengabdianya atau mencari opsi lain. Jika dia memilih untuk tetap dalam dinas itu, setelah itu dia tidak lagi dibenarkan untuk membuat pilihan lain. Lihat M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, h. 94.

⁴²Kata (محررا) *muharraran* diambil dari akar kata yang berarti bebas dan mandiri. Yakni kebebasan dari segala keterikatan yang dapat membelenggu seseorang dalam mewujudkan kemauan dan jati dirinya. Ayat ini menggunakan kata tersebut untuk menggambarkan ketaatan mutlak kepada Allah SWT, tidak terganggu oleh apapun dan siapapun dalam mengabdikan kepada-Nya. Lihat M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, h. 93-94.

Zamakhshârî (w. 538/1144) dalam tafsirannya, *al-Kashâf*, menjelaskan bahwa arti dari "seorang anak laki-laki tidak seperti anak perempuan" yaitu, "itu bukanlah anak laki-laki yang sama yang kau inginkan dengan anak perempuan yang kuberikan padamu."⁴³ Bahwa anak perempuan ini akan lebih baik dan mulia dari anak laki-laki yang diimpikan itu.

Berbeda dengan M. Quraish Shihâb, bahwa klausul merupakan pernyataan 'Imrân dari istri, sebagai alasan mengapa ia tidak dapat memenuhi sumpahnya. Berdasarkan tradisi mereka saat itu, hanya anak laki-laki yang biasa mengabdikan di rumah suci, sehingga ada juga yang berpendapat bahwa klausul ini merupakan komentar dari Allah SWT bahwa walaupun lahir perempuan, bukan berarti posisinya lebih rendah dari anak laki-laki. bahkan yang satu ini, lebih baik dan lebih hebat dari banyak laki-laki. Allah SWT mempersiapkannya untuk sesuatu yang luar biasa yaitu melahirkan seorang anak tanpa proses yang dialami sepenuhnya oleh putri Adam, yaitu melahirkan tanpa berhubungan seks dengan siapapun.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa hak seksual antara laki-laki dengan perempuan adalah sama, dan tidak memiliki kualitas masing-masing berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Penulis juga sepakat dengan pendapat seperti al-Qusyairî maupun Quraish Shihâb yang menolak pandangan dengan merendahkan kaum perempuan karena menilai mereka tidak sama dengan laki-laki.

4. Membela Perempuan dari Pernikahan Poligami

Sebelum masuknya Islam, jika seorang laki-laki (suami) meninggal, maka anak laki-laki tertua berhak atas istri ayahnya yang dianggap sisa warisan ayahnya.⁴⁴ Ketika Islam datang, poligami dipraktikkan secara luas tanpa batas. Praktik poligami tanpa batas tidak hanya lazim di kalangan orang Arab, tetapi juga di negara dan peradaban non-Arab. Ketika Islam hadir, maka syari'at atau peraturan hukumnya harus memperhatikan tahapannya. Ini adalah sesuatu yang harus dilakukan, terutama jika dilihat, bahwa mengubah total semua tradisi dan budaya yang mengakar hampir tidak mungkin dan kontraproduktif. Pementasan semacam ini adalah sesuatu

⁴³Abû al-Qâsim Mahmud bin 'Umar al-Zamakhshârî, *al-Kashâf 'an Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn at-Ta'wîl*, Riyâd: Maktabah al-'Ubaikan, 1998, Juz I, h. 551.

⁴⁴Hayat Muhammad 'Ali Ushman Khafâjî, *Zinah al-Mar'ah Bayna al-Ibâhah wa at-Tahrîm*, Makkah al-Mukarramah: Da'wah al-Haq, 1991, h. 15. Munculnya poligami tidak bisa ditentukan dengan pasti. Sejak ribuan tahun sebelum Islam datang, poligami merupakan tradisi kuat yang terus berlanjut dan dianggap wajar. Poligami dipraktikkan secara luas di kalangan raja-raja, Nab, dan masyarakat umum, termasuk di pusat-pusat peradaban dunia masa lalu, seperti Babilonia, Suriah dan Mesir. Nasaruddin 'Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT Gramedia, 2014, h. 126.

yang tidak boleh diabaikan bagi siapa pun yang ingin memahami secara proporsional sikap Islam terhadap poligami.⁴⁵

Seperti yang telah dijelaskan di atas, sebelum masuknya Islam model nikah poligami banyak dipraktikkan tanpa batasan jumlah istri. Firman Allah SWT pada ayat berikut:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي آلِيَتَيْكُمْ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنًا
وَتِلْكَ وَرُبْعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

Dan jika kamu khawatir tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), Maka nikahilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Jika kamu takut tidak akan mampu Berlaku adil, Maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya yang kamu miliki. Demikian itu lebih dekat supaya tidak berbuat aniaya. QS. an-Nisâ'/4:3.

Sebelum membahas ayat ini lebih jauh, terlebih dahulu dijelaskan alasan turun ayat ini (*asbâb an-nuzûl*), riwayat Bukhârî, Muslim, an-Nasâ'i dan al-Baihaqi dari 'Âisyah ra, laki-laki yang ingin menikahi seorang perempuan yatim yang tidak lain adalah pamannya sendiri yang bertindak sebagai walinya. Laki-laki itu tertarik kepada harta dan kecantikannya. Kemudian wali tersebut berniat untuk menikahinya dengan tidak mau melakukan keadilan terhadap mahar sebagaimana yang biasa diberikan oleh orang lain. Karena kejadian ini turunlah ayat yang memberikan pesan bahwa nikahi perempuan lain yang kamu sukai selain anak yatim sampai empat, namun dengan syarat harus bisa bersikap adil kepadanya dan memberinya mas kawin.⁴⁶

⁴⁵ Muḥammad Hamdi Zaquq, *Haqâiq Islâmiyyah fî Munâjahât Ḥamat at-Tashkik*, Kairo: Wizarat al-Awqaf al-Majlis al-'Ala li ash-Shu'un al-Islâmiyyah, 2005, h. 119.

⁴⁶ Untuk melengkapi riwayat ini berdasarkan riwayat Bukhârî, Muslim, an-Nasâ'i dan al-Baihaqi dan selain 'Urwah Ibnu Zubair dia bertanya kepada bibinya 'Âisyah tentang ayat ini, kemudian 'Âisyah menjawab: wahai anak saudara perempuanku, anak yatim ini dalam pemeliharaan walinya, dia mencampurkan hartanya dengan harta walinya, kemudian wali tersebut tertarik dengan harta dan kecantikannya. Kemudian sang wali berniat untuk menikahinya dengan memperlakukan mas kawinya secara tidak adil, dia tidak memberikan mahar yang biasa diberikan kepada perempuan lain. Oleh karena itu mereka dilarang menikahi perempuan yatim piatu ini kecuali dengan bersikap adil kepada mereka dan memberikan maskawin (mahar) sebagaimana yang berlaku, dan mereka diperintahkan untuk menikahi perempuan lain selain perempuan yatim piatu. 'Abd al-Fattah 'Abd al-Ghâni al-

Sementara itu, terdapat kelompok ulama yang memandang bolehnya poligami, tentu saja menolak keras pandangan ulama ataupun sarjana muslim yang berusaha menutup sama sekali pintu poligami. Hal ini mengacu kepada ketentuan nas baik al-Quran maupun hadits, serta realitas sejarah, pernikahan poligami sudah menjadi bagian yang mengakar dari tradisi para tokoh besar Islam sepeninggal Rasulullah. Oleh karena itu, usaha pengharaman poligami adalah suatu bentuk pengingkaran secara formal-empiris terhadap sejarah Islam.

Semisal yang diungkapkan oleh al-Qusyairî dan asy-Syafi'i. al-Qusyairî mengategorikan poligami termasuk hukumnya mubah, artinya suatu perbuatan yang boleh, tidak diperintahkan dan tidak juga dilarang. Namun demikian, dengan menekankan bahwa berlaku adil dalam pernikahan poligami adalah sesuatu yang hukumnya wajib, artinya sesuatu yang mesti dilakukan karena akan berdosa jika melanggarnya dan berpahala jika melakukannya.⁴⁷ Pendapat yang senada juga disampaikan oleh asy-Syafi'i, bahwa keadilan yang diwajibkan dalam pernikahan poligami adalah kewajiban yang bersifat materi.⁴⁸

Adapun pendapat yang menolak poligami, mengungkapkan pula sejumlah argumentasi yang tidak kalah banyaknya. Antara lain alasan yang dikemukakan, *Pertama*, bahwa syarat diizinkan poligami yang disebutkan dalam QS. an-Nisâ'/4:3, adalah seorang laki-laki harus bisa bersikap adil terhadap istri-istrinya.⁴⁹ Bahkan tidak hanya terhadap istri-istrinya, tetapi juga terhadap anggota keluarga atau seluruh anak-anak yang menjadi tanggung jawabnya nanti. Mengingat beratnya syarat yang harus dipenuhi, maka menurut hemat Muḥammad 'Abduh, Tuhan sebenarnya melarang poligami dan dalam aturannya, poligami memang haram bagi seseorang jika dia khawatir tidak bisa berlaku adil. Apabila tetap dilakukan akad dalam situasi seperti itu, akad dianggap *fasid* atau batal karena pelanggaran menjadi penghalang berlakunya akad.⁵⁰

Senada dengan 'Abduh, muridnya Muḥammad Râsyid Ridhâ, menyatakan bahwa poligami secara alamiah bertentangan dengan tujuan nikah, karena prinsip nikah pada dasarnya adalah monogami atau perkawinan antara satu laki-laki dan satu perempuan. Poligami hanya untuk

Qâdi, *Asbâb an-Nuzûl 'an as-Shaḥâbah wa al-Mufassirîn*, Kairo: Dâr as-Salam, 2003, h. 64. Abû al-Ḥasan 'Ali ibnu Aḥmad al-Wâhidî, *Asbâb an-Nuzûl al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009, h. 147.

⁴⁷ al-Qusyairî, *Latâ'if al-Isyâri...*, Juz II, h. 58.

⁴⁸ Aḥmad bin al-Ḥusain bin 'Ali bin Mûsa Abî Bakr al-Baiḥâqî, *al-Aḥkâm al-Qurân li asy-Syafi'i*, Kairo: Maktabah al-Khanijî, 1994, Juz I, h. 206.

⁴⁹ Feminis muslim menginginkan keadilan yang dipersyaratkan tidak hanya menyangkut aspek materi, tetapi juga adil dalam pembagian waktu, kasih sayang, spritual, moral, dan intelektual. Amina Wadud, *al-Quran and Women...*, h. 83.

⁵⁰ Muḥammad Râsyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr...*, Jilid IV, h. 349.

kondisi darurat saja misalnya dalam peperangan juga disertai dengan syarat yang ketat yaitu tidak boleh ada unsur dosa dan ketidakadilan. Ketika poligami lebih merugikan daripada kebaikan, hakim dapat melarang poligami.⁵¹

Alasan penolakan terhadap poligami oleh sebagian sarjana feminis muslim, bukanlah karena mereka memandang bahwa ketentuan ini merupakan bentuk ketidakadilan terhadap perempuan, bahwa laki-laki diizinkan berpoligami hingga batas maksimal empat orang istri, sementara perempuan sama sekali dilarang untuk poliandri. Keberatan terhadap ketentuan ini, lebih dikarenakan mereka mempertimbangkan akses negatif yang seringkali terjadi dalam sebuah pernikahan poligami. Dampak negatif tersebut, biasanya kembali menempatkan perempuan sebagai korban, selain anak-anak dan anggota keluarga lainnya.

Alasan kedua yang diungkapkan pihak-pihak yang menolak poligami adalah, bahwa pokok pembicaraan yang diusung dalam QS. an-Nisâ'/4:3, sesungguhnya bukanlah persoalan poligami, tetapi persoalan keadilan dan perlindungan terhadap anak-anak yatim. Sesuai dengan *asbâb an-nuzûl* ayat tersebut, sebagaimana disebutkan oleh al-Wâhidî (w. 427 H) sehubungan dengan ayat tersebut diturunkan dalam kasus seorang laki-laki yang memiliki seorang perempuan yatim piatu. Laki-laki itu adalah walinya, karena menginginkan harta warisan yang dimiliki oleh anak yatim perempuan tersebut, laki-laki yang menjadi walinya tadi bermaksud menikahinya.⁵²

Dalam kaitannya dalam perspektif al-Quran dengan basis *mubâdalah* terhadap narasi poligami-monogami, ada tiga poin yang perlu dijelaskan. *Pertama*, jika kesabaran adalah perilaku yang baik dan mulia, dan pelakunya akan disayangi oleh Allah SWT, maka tidak hanya perempuan yang dituntut untuk bersabar dari suami yang ingin atau sudah berpoligami. Seharusnya juga suami atau laki-laki dituntut untuk bersabar dan tidak memilih poligami untuk menjadi seseorang yang berakhlak mulia dan disayangi oleh Allah SWT. Begitu pula jika kesetiaan adalah sesuatu yang baik dalam Islam, maka tidak hanya perempuan dituntut untuk setia dan melayani suami, tetapi juga laki-laki dituntut untuk setia dan melayani istri. Kesabaran dan kesetiaan adalah nilai-nilai universal, baik dan dihargai oleh siapa saja. Laki-laki dan perempuan, keduanya, dituntut melakukan hal yang sama terkait kesabaran dan kesetiaan kepada pasangannya.

Kedua, perempuan memiliki hak penuh untuk menolak poligami atas dasar menjauhi kerusakan dan mudhârat (*dar'u al-mafâsid*) yang akan menimpa dirinya dan keluarganya. Baik fisik, psikologis, ekonomi, dan sosial. Dasar ini sesuai dengan nasehat al-Quran agar tidak jatuh ke dalam

⁵¹Muhammad Râsyid Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr...*, Jilid IV, h. 349.

⁵²Ahmad al-Wâhidî, *Asbâb al-Qurân...*, h. 146.

kehancuran. *Ketiga*, perempuan memiliki pilihan hak cerai jika suaminya memaksakan poligami. Berbeda dengan penuturan selama ini, di mana perempuan dituntut untuk bersabar dan menganggap perceraian dari poligami sebagai sesuatu yang tidak baik dan tidak dianjurkan. Padahal, perceraian karena poligami dianggap melanggar pedoman sebagai istri salihah yang dijanjikan surga di akhirat. Semua narasi ini (melarang perceraian karena poligami) sama sekali tidak ada dalam al-Quran. Lima belas abad yang lalu, al-Quran sebenarnya menganggap poligami sebagai bagian dari *nusyûz* istri suami, yang bisa diatasi dengan perceraian.

Menutup pembahasan di atas, berikut kesimpulannya:

Tabel V.1
Ayat-ayat tentang Relasi Seksual

Tawaran	Ayat al-Quran	Pengertian
Relasi Kesalingan	an-Nûr/24:30-31	Laki-laki dan perempuan sama-sama menjaga pandangan dan kehormatan.
	ar-Rûm/30:21	Laki-laki dan perempuan sebagai pasangan.
	al-Baqarah/2:228	Laki-laki dan perempuan berkedudukan tinggi.
	Âli ‘Imrân/3:36	Laki-laki dan perempuan memiliki Tanggung Jawab.
Prinsip Monogami	an-Nisâ/4:3	Poligami: prinsip pernikahan lebih menekankan monogami bukan poligami. Perspektif poligami yang manusiawi, seharusnya tidak mendiskriminasi posisi maupun keadaan, hanya karena mementingkan kepentingan salah satu pihak

Dari penjelasan tabel dan ayat-ayat di atas, terlihat bahwa hal itu mengandung makna konsep ideal pemenuhan hak seksual dan menegaskan bahwa kekuasaan dan posisi individu, baik dalam ranah sosial maupun spiritual, tidak harus dimonopoli oleh satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan untuk meraih kesuksesan. Namun dalam realitas masyarakat, konsep ideal ini memerlukan tahapan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala terutama kendala budaya yang sulit untuk diselesaikan.

Salah satu obsesi al-Quran adalah terwujudnya keadilan dalam masyarakat. Keadilan dalam al-Quran mencakup semua aspek kehidupan manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Oleh karena itu, al-Quran tidak mentolerir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan suku, warna kulit, suku, kepercayaan, maupun berdasarkan jenis kelamin. Jika ada hasil pemahaman atau penafsiran yang menindas atau melanggar nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.

B. Solusi Pemenuhan Hak Seksual

Fungsi agama bagi kehidupan manusia dapat dilihat dari aspek personal dan sosial. Dari aspek pribadi, agama berfungsi memenuhi kebutuhan individual, misalnya kebutuhan akan keselamatan, kehidupan yang bermakna, kebebasan dari rasa bersalah, kekhawatiran menghadapi kematian dan kehidupan sesudahnya. Sedangkan dari aspek sosial, agama berfungsi memberikan kesadaran tentang peran sosial manusia dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Ikatan persaudaraan (*al-ukhuwwah*) yang bermuara pada kohesi yang kuat, kesadaran akan keberagaman, hubungan transaksional, dan berbagai macam penyelesaian masalah sosial merupakan bidang tugas agama dalam mewujudkan keharmonisan dalam kehidupan manusia sebagai makhluk sosial.⁵³

Persoalan seks dan seksualitas, merupakan salah satu permasalahan urgen dalam al-Quran. Solusi dalam pemenuhan hak seksual ruang lingkup keluarga, masyarakat maupun negara tercermin dari beberapa ayat yang antara lain memberikan pujian dan apresiasi betapa beruntungnya mukmin yang mampu menjaga seksualitasnya hingga ia jadikan model bagi mukmin yang taat (QS. at-Tahrîm/66:12), sekaligus sebagai tanda-tanda kekuasaan Allah SWT (QS. al-Anbiyâ/21:91). Lebih jauh, al-Quran menceritakan secara komprehensif tentang kisah Nabi Yûsuf as. tatkala mendapat godaan untuk melakukan hubungan seks terlarang. Ketika ia (Yûsuf) telah terbebas dari godaan untuk melakukan perbuatan tersebut, statment yang dinyatakannya adalah betapa bodoh dirinya jika sampai menuruti bujukan Zulaikha untuk melakukan perbuatan zina (QS. Yûsuf/12:33).

al-Quran mengisahkan tentang cerita Kaum Luth as. yang mendapat celaan dan siksaan dari Allah SWT akibat memperturukkan hawa nafsu dengan melakukan relasi seksual yang menyimpang (homoseks) sehingga disebut sebagai “kaum yang bodoh (dungu)”. Sebagaimana tertera di bawah ini:

⁵³Darwis Hude, *Logika al-Quran Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT Nagakusuma Media Kreatif, 2013, h. 11-12.

أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾

Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) syahwat (mu), bukan (mendatangi) perempuan? Sesungguhnya kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (karena perbuatanmu)". QS. an-Naml/27:55.

Dari sini, dapat dipahami bahwa dari ayat al-Quran di atas bahwa pentingnya pengetahuan terhadap strategi dalam pemenuhan hak seksual agar tidak terjerumus ke dalam praktik penyimpangan seksual seperti zina, prostitusi, pornografi dan pornoaksi serta berbagai penyimpangan lainnya. Dengan demikian, untuk menjelaskan tentang strategi yang mesti dilakukan oleh manusia dalam memenuhi hak seksualnya, al-Quran secara teknis maupun filosofis memberikan strategi dalam ruang lingkup keluarga, masyarakat, dan juga Negara.

1. Pengokohan Ketahanan Keluarga yang *Sakînah*, *Mawaddah*, *Warahmah*

Salah satu solusi pemenuhan hak seksual adalah terciptanya hubungan suami istri dalam rumah tangga yang *sakînah*, *mawaddah wa rahmah*. Kata *sakînah*⁵⁴ berarti ketenangan dan ketentraman setelah sebelumnya ada gejolak baik lahir maupun batin, sedangkan *mawaddah*⁵⁵ adalah cinta sekaligus yang tampak buahnya dalam sikap dan perlakuan, serta mengandung kelapangan dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk, sementara *rahmah*⁵⁶ adalah kondisi psikologis yang lahir di dalam hati akibat menyaksikan ketidakberdayaan, sehingga mendorong yang bersangkutan untuk melakukan pemberdayaan.

Manusia diciptakan Allah dengan dua jenis kelamin, yaitu laki-laki dan perempuan kemudian mereka saling tertarik dalam proses pencarian pasangan hidup. Adanya fitrah dari rasa menyukai serta rasional akal menjadikan keduanya berusaha menjalin interaksi untuk hidup bersama. Bentuk hidup bersama tersebut diikat dalam sebuah ikatan pernikahan untuk membentuk sebuah masyarakat kecil, yaitu keluarga. Ikatan tersebut menyatukan laki-laki dengan perempuan sesuai dengan norma sosial menjadi pondasi-pondasi masyarakat yang kokoh dalam berinteraksi antar kelompok dengan tertib.⁵⁷

⁵⁴M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 11, h. 35.

⁵⁵M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. 10, h. 477.

⁵⁶M. Qurasih Shihâb, *Pengantin al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, h. 91-92.

⁵⁷Moch Isnaeni, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Bandung: Refika Aditama, 2016, h.

Dalam Islam ikatan pernikahan merupakan separuh dari agama. Muḥammad al-Ghazâlî memberikan istilah tersebut dengan sebuah ungkapan الرِّوَالُ وَسَبِيلُهُ لِأَغَايَةِ. Pernikahan merupakan wasilah dan sarana kepada *sakînah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Ketiganya dapat tercapai dengan menjalankan hak dan kewajiban oleh anggota keluarga, khususnya suami dan istri. Pernikahan bukan sekedar tujuan untuk menyalurkan kebutuhan biologis, dan mendapatkan keturunan, namun lebih luas dari keduanya.

Tugas utama dalam pernikahan adalah menjaga keimanan, ibadah, akhlak yang baik dan jalan hidup yang mulia. Pasangan suami istri diharapkan mampu untuk bekerjasama dalam melakukan hal tersebut.⁵⁸ Rasulullah menyarankan sebelum ikatan tersebut terjadi, bukan hanya seorang laki-laki akan tetapi perempuan juga hendaknya teliti dalam menentukan jodoh atau pasangan hidupnya dengan kriteria terbaik, yaitu dalam masalah agama, Rasulullah bersabda:

عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تَنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى إِحْدَى خِصَالٍ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ هُ عَلَى لِمَالِهَا وَتُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى لِحَمَالِهَا وَتُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى لِدِينِهَا فَخُذْ دَاتِ الدِّينِ وَاحْتَلِقِ تَرَبَّتِ يَمِينِكَ (رواه أحمد)⁵⁹

Abû Sa'id al-Khudrî berkata: Rasulullah SAW bersabda: "perempuan dinikahi karena tiga hal, dinikahi karena hartanya, dinikahi karena kecantikannya, dan dinikahi karena agamanya. Maka nikahilah atas dasar agama dan akhlak, maka engkau akan beruntung". (HR. Aḥmad).

Arahan yang diberikan Rasulullah merupakan nasehat bagi siapa saja yang akan menikah. Pernikahan dikatakan sebagai ميثاقٌ غليظٌ atau ikatan yang kuat (QS. an-Nisâ/4: 21), karena kehidupan pernikahan bukan sebuah arena permainan, di dalamnya terdapat sebuah tanggung jawab yang besar dan sebagian besar manusia menghabiskan masa hidupnya lebih banyak dalam kehidupan pernikahan setelah ia menikah. Masa pernikahan tersebut lebih lama dari masa ia kanak-kanak, remaja dan menjadi dewasa. Jika usia umat Nabi Muḥammad sekitar 60 tahunan, dan usia seseorang menikah antara 25-30 tahun, maka mayoritas usia pernikahan antara setengah bahkan lebih dari setengah usia mereka sejak lahir.

⁵⁸Muḥammad al-Ghazâlî, *Qadhayâ al-Mar'ah Baina at-Taqlîdi ar-Râkidah wa al-Wâfidah*, Kairo: Dâr asy-Syuruk, tt, h. 108.

⁵⁹Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbalî, *Musnad Aḥmad*, no hadits 11340, Kitab, *Bâqî Musnad al-Mukatsirîn*, Bab *Musnad Abû Sa'id al-Khudrî ra*, h. 11340, Ensiklopedi hadits 9 Imam.

Pernikahan yang dijalankan mengikuti aturan dan arahan agama akan menjadi sarana dan wasilah bagi seseorang untuk merasakan ketenangan, cinta dan kasih sayang.

a. Ketenangan Hati (*Sakînah*)

Kata *sakînah* berasal dari kata *sakana* (سكن) yang berarti tenang, lawan dari bergerak dan guncangan. Sedangkan *sakînah* (سكينة) berarti ketenangan.⁶⁰ Ketenangan hati adalah tahapan menuju kebahagiaan, Yûsuf al-Qardhâwî menyebutkan “لَا سَعَادَةَ إِلَّا بِالسَّكِينَةِ. لَا سَكِينَةَ إِلَّا بِالإِيمَانِ”, “*Tidak ada kebahagiaan bila tidak ada ketenangan. Tidak ada ketenangan bila tidak ada keimanan*”. Dalam salah satu tulisannya, Yûsuf al-Qardhâwî menjelaskan bahwa ketenangan hati atau *sakînatun nafsi* merupakan tujuan utama dalam kehidupan yang baik. Kehidupan baik seseorang menjadikan dirinya merasakan kebahagiaan. Namun, kebahagiaan tersebut tidak sebatas kesehatan, kekayaan, kasih sayang, cinta, ketenaran, dan kekuatan, namun lebih kepada ketenangan hati. Ketenangan hati merupakan anugerah yang diberikan Allah kepada makhluknya. Untuk meraih ketenangan tersebut, manusia membutuhkan tahapan dasar, yaitu keimanan.⁶¹

Allah SWT memberikan ketenangan bagi makhluknya yang diturunkan langsung ke dalam hati. Ketenangan tersebut bertambah seiring dengan bertambahnya kualitas keimanan seseorang.

Ketika sumber kebahagiaan tersebut didasari keimanan kepada Allah serta hari akhir, maka keimanan pada seseorang menjadi tokoh dan akan terhindar dari sifat keraguan serta kerusakan yang disebabkan oleh kemunafikan. Ketenangan hati tersebut menjadi hasil atas keinginan seseorang bahkan diibaratkan seperti pohon yang memberikan manfaat.⁶²

Orang mukmin memiliki tingkat ketenangan hati yang tinggi. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya menjalankan fitrah kemanusiaan yang dianugerahkan Allah. Fitrah dasar manusia adalah mengakui keberadaan Allah SWT (QS. ar-Rûm/30: 30). Manusia menyadari bahwa keberadaan di dunia adalah sebagai salah satu makhluk ciptaan Tuhan. Bagi orang mukmin bentuk kepercayaan tersebut dengan menegaskan bahwa tiada Tuhan selain Allah. Keyakinan yang menjadikan suatu ketenangan hati tersebut mampu menempatkan seorang mukmin dalam posisi mental dan emosi yang stabil, bahkan ketika akan menghadapi suatu perkara yang sulit, seperti peperangan.

⁶⁰Abû Husain Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughah*, Beirut: Dârul Jil, tt, Juz 3, h. 88.

⁶¹Yûsuf al-Qardhâwî, *al-Imân wa al-Hayât*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2007, h. 80-81.

⁶²Yûsuf al-Qardhâwî, *al-Imân wa al-Hayât...*, h. 81.

Beberapa ayat al-Quran yang berisikan tentang ketenangan Allah turunkan saat peperangan. Dalam Surat al-Fath/48: 4 Allah berfirman;
 هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ۗ وَاللَّهُ جُنُودَ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۙ

Dialah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin untuk menambah keimanan atas keimanan mereka (yang telah ada). Dan milik Allah-lah bala tentara langit dan bumi, dan Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat tersebut, bahwa Allah menurunkan ketenangan pada hati kaum muslimin ketika mereka akan menghadapi perang Hudaibiyah. Saat mereka merasakan ketenangan hati meskipun akan menghadapi perang yang besar dengan jumlah musuh yang banyak, maka mereka merasakan adanya peningkatan keimanan di hati mereka.⁶³

Penulis berpendapat, bahwa ketenangan hati tersebut langsung Allah SWT turunkan tanpa perantara makhluk lainnya seperti malaikat. Hal tersebut tampak pada penjelasan ayat dengan menggunakan kalimat (هُوَ الَّذِي (أَنْزَلَ), “Dialah yang telah menurunkan”. Tampak bahwa subjek yang melakukan adalah tunggal, yaitu Allah SWT.

Ketenangan hati juga akan dirasakan seseorang, khususnya pemuda ketika dirinya menjalani pernikahan. Pernikahan dalam Islam menuntun kepada umatnya untuk merasakan ketenangan hati saat melalui perjalanan hidup di dunia. Pernikahan menjadikan seseorang menumbuhkan ruh kasih sayang dan cinta dengan pasangan dan anggota keluarganya. Ketika seorang suami bekerja dan disibukkan dengan urusan pekerjaan, namun ketika ia pulang dan berkumpul dengan keluarganya, maka seketika rasa capai dan tertekan oleh pekerjaan berkurang bahkan sirna. Rasa ketenangan didapatkan ketika dirinya bersama keluarga tercinta bisa didapatkan.⁶⁴ Ketenangan hati dari sebuah pernikahan.

Salah satu ayat al-Quran yang menyebutkan secara eksplisit tujuan dari pernikahan atau keberpasangan seperti disebutkan pada ayat ini.

⁶³Ismâ'îl bin 'Umar, Ibnu Katsîr *Tafsîr al-Qurân al- 'Azhim...*, Juz 4, h. 184.

⁶⁴Abdullah Nashih 'Ulwan, *Tarbiyatul Awlâd*, Kairo: Dârus Salam, 2007, Juz 1, h.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu dan darinya Dia menciptakan pasangannya, sehingga Dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, istrinya itu mengandung kandungan yang ringan (beberapa waktu), dan teruslah Dia merasa ringan (Beberapa waktu). Kemudian ketika merasa berat, keduanya (suami dan istri) bermohon kepada Allah SWT, Tuhan mereka (sambil berkata). "jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami termasuk orang yang bersyukur". QS. al-A'râf/7:189.

Menurut Quraish Shihâb makna dari konsep kalimat *nafs al-wâhidah* pada ayat di atas adalah sebagai proses penciptaan dari asal yang sama serta mengandung kesatuan gerak, nafas dan tujuan, sangat terkait dengan konsep sekualitas dalam al-Quran yang disebut dengan *zawâj* yang berarti "keberpasangan", *an-nikâh* yang juga mengandung arti "penyatuan rohani dan jasmani."⁶⁵ Kemudian hubungan seks yang menyenangkan dan melahirkan rasa cinta dan kasih sayang tidak akan dilahirkan dari hubungan perzinahan. Di samping itu, hubungan yang harmonis antara suami istri juga dilahirkan dari hubungan seks yang harmonis dan memiliki unsur kesetaraan maupun adanya kenikmatan yang dirasakan bersama.

Di dalam konteks inilah, strategi pemenuhan hak seksual berupa kemampuan mengelola gejolak dan hasrat seks menjadi sangat penting hingga tibanya waktu pernikahan, sebab rasa tenang dan aman dalam melakukan hubungan seksual hanya diperoleh ketika hubungan tersebut dilakukan dalam bingkai legalitas dan moralitas agama. Sebaliknya, hubungan seks yang tidak sah seperti melalui perzinahan maupun bentuk lain dari relasi seksual yang menyimpang, secara *fithrah* dan hati nurani tidak akan mendapatkan ketenangan dan rasa aman yang sesungguhnya.

Berkaitan dengan faktor agama dalam memilih pasangan, perkawinan hanya akan langgeng dan damai jika terdapat keharmonisan pandangan hidup antara suami dan istri, karena perbedaan agama, perbedaan budaya atau bahkan perbedaan tingkat pendidikan antara suami istri seringkali mengakibatkan kegagalan pernikahan.⁶⁶ Dari sini, sangatlah logis untuk

⁶⁵ar-Râghib al-Asfahânî, *Mu'jam Mufradât...*, h. 241 dan 561.

⁶⁶M. Quraish Shihâb, *Wawasan al-Quran...*, h. 197.

dipahami ketika al-Quran, menurut ulama secara tegas melarang perkawinan dengan orang musyrik.

Ada hubungan yang erat antara aspek legalitas dengan aspek psikologis perkawinan. Secara legal formal, agama melarang pernikahan beda agama sebagai pendapat mayoritas para ulama. Hal ini dari aspek psikologis memiliki dampak yang luas dalam membangun kebahagiaan. Terdapat berbagai kelemahan dan dampak negatif dari pernikahan yang tidak atau kurang memperhatikan faktor agama. Secara empirik, banyak ditemukan kasus perselisihan dan pertengkaran pasangan beda agama yang berujung pada semakin kering dan memudarnya kebahagiaan dan ketenangan. Perselisihan dan pertengkaran boleh jadi dimulai dari percekocokan pengaruh agar anak-anak mereka mengikuti agama ibu atau bapaknya.⁶⁷

Kebahagiaan perkawinan yang lebih banyak menyangkut dimensi psikologis spritual akan semakin menemukan momentumnya ketika usia perkawinan semakin lama. Seorang suami tentu merasakan kebahagiaan ketika ia menjadi imam sholat bagi keluarganya, pergi ke mesjid bersama-sama untuk shalat tarwih di bulan Ramadhan, atau mendapatkan doa dari anak keturunannya ketika ia sudah lanjut usia bahkan ketika sudah di liang kubur. Tetapi alangkah sedihnya hati seorang suami atau istri ketika semua kebahagiaan dan kesatuan langkah tersebut tidak akan didapatkannya karena pasangan hidup atau anak keturunannya memiliki perbedaan keyakinan dengannya. Di sini, anak keturunan yang seharusnya menjadi perekat perkawinan sekaligus cahaya kehidupan justru menjadi sumber kerisauan dan konflik perebutan pengaruh antar suami istri. Kebahagiaan-kebahagian tersebut tentunya hanya diperoleh dalam perkawinan yang mengusung satu keyakinan.⁶⁸

Terciptanya keluarga harmonis memiliki pengaruh sangat besar dalam rangka menciptakan sekaligus menghindarkan keluarga dari penyimpangan seksual. Di dalam kajian psikologi, di antara faktor yang mempengaruhi penyimpangan dan pelanggaran seksual adalah faktor psikologis dalam keluarga, di samping faktor lainnya seperti sosiologis dan kultur.⁶⁹ Secara psikologis, jika di dalam keluarga terjadi cenderung akan mengalami gangguan psikologis seperti, mudah marah, tersinggung, rendah diri dan lain sebagainya. Sebagai kompensasi dari ketidakharmonisan tersebut, maka secara seksual akan berdampak pada pelampiasan bentuk

⁶⁷Komaruddin Hidayat, "Pernikahan Beda Agama", esai dalam *Seputar Indonesia Indonesia* Edisi Jumat, 01 Maret 2019, h. 1.

⁶⁸Komaruddin Hidayat, "*Pernikahan Beda Agama...*", h. 2.

⁶⁹Yatimin, *Etika Seksual dan Penyimpangan dalam Islam*, Pekanbaru: Amzah, 2003, h. 84-87.

prilaku seperti homoseks, lesbian, sadisme, mashosime, eksibinisme, frigiditas dan lain-lain.⁷⁰

b. Cinta (*Mawaddah*)

Kata *mawaddah* berasal dari kata (وَدَّ) yang berarti cinta.⁷¹ Salah satu nama dari Asmaul Husna adalah *al-Wadûd* yang disebutkan sebanyak dua kali di dalam al-Quran, yaitu pada Surat Hûd/11: 90 dan Surat al-Burûj/85: 14. Dalam penjelasan *al-Wadûd*, al-Ghazâlî menerangkan, bahwa Allah SWT menyukai segala kebaikan untuk seluruh makhluk ciptaannya. Bentuk cinta Allah ini berada dengan *ar-rahmah*, yaitu bentuk cinta yang tidak menjadikan yang dicintainya tersebut terlihat lemah. Cinta lebih diutamakan sebagai anugerah, kenikmatan dan kebaikan.⁷²

Cinta dalam Islam adalah unsur dalam sebuah ukhawah. Tingkatan cinta yang paling rendah adalah bersihnya hati dari perasaan hasad, benci, dengki, dan bersih dari sebab-sebab permusuhan. Sedangkan tingkatan cinta yang tertinggi adalah mencintai saudaranya seperti mencintai diri sendiri, dan membenci segala sesuatu yang menimpa saudaranya sebagaimana membenci hal tersebut menimpa dirinya.⁷³

Dalam Surat ar-Rûm/30: 21 Allah SWT menciptakan pasangan antara laki-laki dan perempuan selain untuk ketenangan juga agar tercipta rasa cinta dan kasih sayang. Ajaran Islam mengajarkan bahwa rasa cinta tersebut tetap diberikan meskipun istri dalam keadaan haid.

Dalam suatu riwayat dijelaskan, bahwa yahudi dan Majusi menjauhi perempuan ketika mereka haid, sedangkan orang jahiliyyah menjauhi perempuan yang haid hingga mereka enggan makan bersama mereka. Berbeda dengan Islam, Islam tetap memperlakukan perempuan dengan penuh cinta dan kasih sayang meskipun mereka sedang haid.⁷⁴

Salah satu bentuk rasa cinta dan kasih sayang adalah melarang bersetubuh dengan istri yang haid pada bagian vagina dan mendatangi istri melalui dubur. Kedua contoh perlakuan tersebut merupakan salah satu bentuk cinta dalam hubungan fisik antara suami istri. Islam juga melarang para suami untuk melakukan kekerasan, karena itu Islam memberikan

⁷⁰ Lebih lengkap tentang berbagai kelainan dan penyimpangan tersebut, lihat Muḥammad Râsyîd, *Penelitian Seks: Mengubah Seks Abnormal Menuju Seks yang Bermoral*, Kudus: Syiar Media Publishing, 2007, h. 125-167.

⁷¹ Abû Husain Aḥmad bin Faris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Juz 6, h. 75.

⁷² Abû Ḥamid al-Ghazâlî, *al-Maqshad al-Asna' fî Syarḥi Asmâi al-Husnâ...*, h. 101.

⁷³ Yûsuf al-Qardhâwî, *Masyarakat Berbasis Syariah Islam*, diterjemahkan oleh abdu Salam Masykur dari judul *Malâmih al-Mujtama' al-Muslim al-Ladzî Nunsyidzuhu*, Solo: PT Era Adicitra Intermedia, 2013, h. 212-216.

⁷⁴ Yûsuf al-Qardhâwî, *al-Halâl wa al-Harâm fî al-Islâm*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1997, h. 172-173.

tahapan dalam pembelajaran kepada istri yang berbuat *nusyûdz*. Firman Allah SWT;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا
 آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ
 تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۙ ١٩

Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya. (QS. an-Nisâ/4: 34).

Pada zaman Jahiliyyah, orang Arab memiliki budaya mewariskan istri kepada anak. Perempuan sang ayah menjadi harta warisan yang dapat diperlakukan dengan bebas oleh anak yang mendapatkan hak warisan.

Zainab al-Ghazâlî menjelaskan, bahwa perempuan pada masa jahiliyyah banyak mendapatkan perlakuan buruk. Jika mereka diwariskan kepada anak suami, maka anak tersebut bisa menikahnya atau menikahkannya dan mengambil harta maharnya. Menjadikan istri sebagai harta warisan tidak mencerminkan rasa cinta dan kasih sayang seorang suami. Islam ketika datang melarang hal tersebut,⁷⁵ termasuk sikap menyakiti istri yang tidak disukainya dan hendak diceraikan. Islam memberikan kepada perempuan hak serta kewajibannya, menjadikan mahar milik istri, bahkan mengajarkan kepada suami untuk bersabar kepada istrinya, meskipun ia tidak menyukainya.⁷⁶

Bentuk cinta yang diajarkan Islam adalah suami bersabar dalam menghadapi istri, khususnya dalam masalah watak dan kebiasaan. Begitu pula istri harus bersabar menghadapi suami, khususnya dalam masalah pemikiran dan tingkah laku. Perlakuan dengan penuh cinta mampu menjadikan keluarga menjadi keluarga yang kokoh dan penuh kasih sayang.

c. Kasih Sayang (*Rahmah*)

al-Ghazâlî menjelaskan bahwa dua nama Asmaul Husna, yaitu *ar-Rahmân* dan *ar-Rahîm* berasal dari kata *ar-Rahmah*. Kata *ar-Rahmah* yang

⁷⁵ Selain melarang istri dijadikan harta warisan, Islam juga mengangkat derajat perempuan dengan memberikan kepada perempuan hak untuk mendapatkan warisan seperti yang disebutkan dalam Surat an-Nisâ/4: 32.

⁷⁶ Zainab al-Ghazâlî, *Nazharât fi Kitâbullah*, Kairo: Dâr asy-Syuruk, 1994, h. 290-291.

berarti Yang Mengasihi atau Menyayangi dan memerlukan *mahrûm*, yaitu orang yang dikasihi atau disayangi, dan tidak ada orang yang dikasihi atau disayangi melainkan dirinya adalah orang yang membutuhkan. Rasa kasih sayang Allah adalah sempurna dengan senantiasa mengharapkan kebaikan kepada siapa yang membutuhkannya serta menolongnya.⁷⁷

Dalam Islam, kasih sayang dalam suatu ikatan pernikahan adalah tahapan tertinggi yang diidamkan suatu keluarga. Ketika usia pernikahan bertambah, maka ujian dan cobaan yang datang semakin berat. Bahtera rumah tangga yang dilandasi oleh keimanan lalu mencapai tahap *rahmah* atau kasih sayang akan kokoh dan mampu menghadapi berbagai permasalahan.

Kekurangan yang mulai tampak dari pasangan, baik karena bertambahnya usia maupun adanya musibah akan samar dirasakan ketika kasih sayang diutamakan. Pasangan yang sudah menua dengan kekurangan kekuatan secara fisik dan mental mampu dihadapi dengan baik, karena rasa kasih sayang yang selalu hadir tidak memandang kepada bentuk fisik dan keindahan. Rasa menerima keadaan pasangan menunjukkan rasa kasih sayang dalam suatu pernikahan. Hal tersebut yang menurut penulis menjadikan rumah tangga menjadi kuat dan kokoh dan terhindar dari perpisahan.

Dalam Islam, manusia diikat dan dilegalkan dengan pernikahan yang sah. Rasa kemanusiaan akan semakin tinggi dan rasa kasih sayang akan semakin meningkat sejalan dengan waktu kebersamaan yang dilalui bersama pasangan dalam bahtera rumah tangga. Istilah Akram Ridhâ (لَا عِلَاقَةَ إِلَّا بِالزَّوْجِ), “tidak ada ikatan atau hubungan kecuali dengan pernikahan”.⁷⁸ Islam tidak menghalalkan hubungan di luar nikah, karena hal tersebut lebih kepada perzinahan yang dilarang dalam syariat Islam.⁷⁹

⁷⁷ Abû Hamid al-Ghazâlî, *al-Maqshad al-Asna' fî Syarhi Asmâi al-Husnâ*, h. 46.

⁷⁸ Akram Ridhâ, *Qawâ'id Takwîn al-Bait al-Muslim, Asas al-Binâ wa Subul at-Tahsîn*, Kairo: Dâr at-Tauzi' wa an-Nasyr al-Islâmiyah, 2003, h. 53.

⁷⁹ Akram Ridhâ menjelaskan tiga kata yang disebutkan dalam Surat al-Mâidah/5: 5 yang memiliki makna hubungan antara laki-laki dan perempuan, yaitu:

1. Kata (الإحصان), yaitu orang yang menjaga kehormatan dengan status sebagai pasangan yang legal dalam pernikahan yang sah secara syar'i.
2. Kata (السفاح), yaitu kebalikan dari kata (الإحصان), Ibnu Katsîr, menjelaskan bahwa kata tersebut bermakna pezinah yang melakukan perbuatan yang buruk.
3. Kata (المخادنة), yaitu simpanan atau piaraan, baik laki-laki atau perempuan.

Dari ketiga hubungan di atas, maka hubungan yang pertama adalah hubungan yang terbaik bagi manusia, khususnya orang mukmin. Hubungan tersebut adalah hubungan yang halal, karena dibentuk dalam sebuah ikatan pernikahan yang sah. Akram Ridhâ, *Qawâ'id Takwîn al-Bait al-Muslim...*, h. 53-54.

Kasih sayang yang tampak dalam suatu pernikahan adalah tetesan kasih sayang yang Allah berikan kepada hambanya. Dalam al-Quran Allah menegaskan, bahwa Dia akan memberikan kasih sayang bagi orang mukmin yang memiliki beberapa kriteria, di antaranya yang mengikuti dan mentaati Allah dan Rasul-Nya;

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٧١

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.

Sayyid Qutb menafsirkan penggalan ayat (ويطيعون الله ورسوله), bahwa orang mukmin tidak memiliki keinginan melainkan keinginan yang sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, mereka tidak memiliki metode kecuali metode dari Allah dan Rasul-Nya. Bagi mereka yang disebutkan pada ayat tersebut akan mendapatkan kasih sayang dari Allah, kasih sayang tersebut tidak hanya di akhirat, namun juga di dunia. Salah satu bentuk rahmat Allah adalah ketenangan hati, terjaga dari fitnah dunia dan selalu dalam keridhoan Allah SWT.⁸⁰

Melalui uraian di atas, dapat dipahami bahwa pernikahan adalah salah satu perbuatan yang sesuai dengan perintah, peraturan, dan metode yang ditetapkan Allah dan Rasulullah. Ketika pernikahan tersebut dibangun atas asas keimanan kepada Allah, maka kasih sayang akan tumbuh berkembang dalam keluarga dengan kokoh.

2. Membangun Masyarakat yang Ideal

Membangun masyarakat yang baik, dimulai dari keluarga. Ketika sebuah keluarga mampu menjadi lingkungan yang baik untuk anggotanya, maka keluarga tersebut akan menjadi magnet kebaikan bagi keluarga sekitarnya, yaitu para tetangga. Ketika beberapa keluarga yang berada dalam satu zona mampu merealisasikan kebaikan bersama, maka akan terwujud sebuah masyarakat yang berkualitas dan hal tersebut akan menyebar kepada warga yang berada pada zona sekitarnya.

Pada tahun 1941, Abraham Maslow menerima sebuah catatan penting dari Ruth Benedict (1887-1948) mengenai gagasan tentang masyarakat sinergik. Gagasan Benedict tersebut mengenai dua tipe masyarakat,

⁸⁰Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân*..., Juz 3, h. 1675-1676.

masyarakat sinergi tinggi adalah masyarakat yang memiliki sikap saling membahu demi keuntungan bersama, tidak mementingkan kepentingan sendiri, dan menjadikan kerja sama sebagai sesuatu yang bernilai. Sedangkan masyarakat sinergi rendah adalah masyarakat yang buruk dengan sinergi sosial yang rendah, mementingkan kepentingan sendiri dan kemenangan adalah kemenangan atas orang lain, sehingga yang tidak menang harus menyingkir. Gagasan dan istilah tersebut masih dirasakan Benedict belum pas, sehingga Maslow melakukan penelitian setelah Benedict meninggal, sampai akhirnya Maslow menemukan istilah yang lebih tepat, yaitu masyarakat ideal. Maslow mengungkapkan bahwa masyarakat yang ideal dengan kebajikan meraja, dan setiap orang yang mengejar kepentingan pribadinya, sekaligus juga memberikan keuntungan bagi masyarakatnya.⁸¹

Dalam Islam, adanya perbedaan dalam masyarakat baik dari segi agama, bangsa, bahasa, dan budaya adalah menifestasi rahmat Allah yang inklusif (QS. al-Hujarât/49: 13). Tampak pada Piagam Madinah, bahwa kaum Muhajirin dan Kaum Anshar menjalani kehidupan bersama dengan Yahudi, Nasrani dan warga yang tidak beragama Islam. Islam membawa risalah yang agama untuk merealisasikan bahwa Islam sebagai pembawa rahmat untuk seeluiruh alam.⁸²

Manusia dengan kemajemukannya, namun tetap menyematkan dalam dirinya sebagai makhluk sosial yang membutuhkan interaksi satu sama lain. Perbedaan yang ada menjadikan manusia menunjukkan sifat sosialnya secara natural dan Islam memberikan arahan tentang sifat sosial manusia tersebut untuk selalu dalam jalur kebaikan. Firman Allah:

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ٢

... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya. QS. al-Mâidah/5:2.

Sayyid Qutb dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat tersebut mengandung unsur pendidikan Islam bagi umatnya. Pada saat ayat tersebut diturunkan ketika marak dan meluasnya perbuatan yang berdasarkan somboyan jahiliyyah di Bangsa Arab, yaitu (ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا أَنْصُرُ ۝ أَخَاكَ), *tolonglah saudaramu, baik ia berbuat kedzoliman atau terzholimi*. Islam mengajarkan agar asas tolong menolong yang dilakukan adalah dalam kebaikan dan

⁸¹ Frank G. Goble, *Mazhab Ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, Yogyakarta: Kanisius, 1987, h. 181-186.

⁸² Mohamed Azmin 'Ali, *Membangun Bangsa*, Kuala Lumpur, Institut Dârul Ehsan, 2016, h. 70-71.

ketakwaan, bukan dalam keburukan dan permusuhan, saling tolong menolong karena takut akan siksaan Allah, dan menyeru kepada ketakwaan, bertoleransi dan persamaan yang menharap ridho Allah.⁸³

Ayat tersebut menjadi salah satu dasar bagi umat Islam, untuk menjadi masyarakat yang baik dan ideal. Masyarakat yang baik dan ideal di antaranya yang menjalankan sistem moderat. Moderisasi mampu menjaga kestabilan sosial bagi kehidupan manusia, khususnya moderisasi yang diajarkan Islam.

Dalam al-Quran, kata-kata yang mengarah kepada kelompok disebutkan dengan kata *thâifah* (kelompok kecil) dan *firqah* (kelompok besar). Sedangkan kata masyarakat disebutkan dengan kata; *ummah* (kelompok masyarakat yang cita-cita dan tujuan yang sama), *qaum* (kelompok manusia skala besar), *syu'ûb* (bangsa), dan *qabâil* (kabilah atau klan).⁸⁴ Sedangkan karakter dari masyarakat muslim, lebih spesifik dengan ciri-ciri berikut:⁸⁵

- 1) Masyarakat yang satu (QS. al-Mu'minûn/23: 52)
- 2) Masyarakat yang bersaudara satu dengan yang lainnya (QS. al-Hujarât/49: 10)
- 3) Masyarakat yang diikatkan dengan tali Allah (QS. -Hujarât/49: 10)
- 4) Masyarakat penengah, adil, dan pilihan (QS. al-Baqarah/2: 143)
- 5) Masyarakat yang seimbang (QS. al-Baqarah/2: 201)
- 6) Masyarakat yang suka bermusyawarah (QS. al-Mâidah/5: 2)
- 7) Masyarakat yang menempatkan manusia pada harkat dan derajat yang sama (QS. al-Hujarât/49: 13)

Tujuh karakter di atas menunjukkan, bahwa masyarakat muslim yang disebutkan karakternya dalam al-Quran merupakan bentuk masyarakat yang moderat. Moderasi Islam yang dipraktikkan masyarakat muslim mampu memberikan kesejahteraan secara meluas, hal ini menegaskan bahwa Islam membawa dan mengajarkan paham moderat dengan beberapa prinsip dan karakteristik yang bertujuan memberikan pemahaman akan moderasi yang bisa menjadi *rahmatan lil 'âlamîn*. Prinsip moderasi dalam Islam antara lain; keadilan, keseimbangan, toleransi, dan istiqamah. Sedangkan ciri dan karakteristik moderasi Islam adalah; memahami realitas, menghindari fanatisme berlebihan, mengedepankan prinsip kemudahan dalam beragama,

⁸³Sayyid Qutb, *Fî Zhilâl al-Qurân*, juz. 2, h. 839

⁸⁴Ahsin Sako Muhammad, *Keberkahan al-Quran...*, h. 368. Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam...*, h. 240.

⁸⁵Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam...*, h. 244-246.

keterbukaan dalam menyikapi perbedaan baik intern maupun antar agama, dan komitmen terhadap keadilan dan kebenaran.⁸⁶

Beberapa prinsip dan karakteristik moderasi dalam Islam tersebut ketika mampu diwujudkan, maka suatu kestabilan sosial tidak hanya dirasakan oleh Umat Islam, namun menyeluruh kepada manusia secara luas.

Yûsuf al-Qardhâwî menyebutkan, bahwa tugas masyarakat Islam salah satunya dalam masalah akhlak atau moral. Tugas masyarakat Islam terhadap akhlak adalah sebagaimana tugasnya terhadap akidah, pemikiran dan ibadah, yaitu membimbing, mengukuhkan dan memelihara. Membimbing bisa dilakukan dengan memberikan bimbingan ke jalan yang lurus dan mengukuhkan dengan memberikan pendidikan yang mengakar dalam rumah tangga, sekolah dan kampus. Sedangkan pemeliharaan adalah dengan aktif melakukan amar ma'ruf dan nahi munkar serta menetapkan hukum, undang-undang, dan sanksi dengan tujuan mendidik dan menjaga masyarakat dari polusi moral.⁸⁷

Ketiga hal tersebut ketika dilakukan suatu masyarakat, maka akan mampu menciptakan suatu kestabilan sosial. Kestabilan sosial baik antara sesama muslim, maupun sesama manusia secara umum.

3. Kebijakan Publik

Hubungan seksual yang sah, yaitu melalui pernikahan, mempunyai urgensi yang sangat penting dalam upaya pencegahan sosial, moral, yang kacau dalam nasab keluarga pada khususnya, dan negara pada umumnya. Hubungan perzinahan maupun perilaku seksual lain yang menyimpang akan berdampak negatif bagi kehidupan manusia. Dampak negatif tersebut setidaknya dapat dilihat dari sisi medis, psikologis, sosiologis, maupun biologis.⁸⁸

Dalam tinjauan medis, berkembangnya berbagai penyakit kelamin seperti AIDS dan sipilis merupakan dampak medis yang harus ditanggung tidak hanya oleh pelaku berhubungan seks di luar nikah akan tetapi orang-orang yang tidak berdosa seperti bayi dan orang yang tertular melalui jarum suntik atau infus merasakan dampak dari hubungan yang tidak sah tersebut.

Secara biologis, perzinahan akan mengganggu garis keturunan atau asal usul anak yang lahir di luar pernikahan yang sah. Jika seorang perempuan melakukan hubungan seks dengan banyak laki-laki maka

⁸⁶Lajnah Pentashihan al-Quran Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam...*, h. 16.

⁸⁷Yûsuf al-Qardhâwî, *Masyarakat berbasis Syariat Islam*, diterjemahkan oleh Abdus Salam Masykur dari judul *malamih al-Mujtama' al-Muslim al-Ladzî Nunsyidzun*, Solo: PT Era Adicitra Intermedia, h. 145.

⁸⁸Ahmad Nida dan Jamal Abdurrahman, *Seks Bebas Undercover*, Terj. Abû Syakir Iskandar, Bandung, Tubagus Publishing, 2009, h. 97.

dipastikan akan terjadi kekaburan alias ketidakjelasan tentang siapakah ayah kandung biologis anak dimaksud. Sekalipun seorang perempuan hanya berzina dengan satu laki-laki saja, secara hukum anak tersebut tidak dapat dikaitkan (dinisbatkan) dengan ayahnya. Di samping itu ia juga tidak dapat mewarisi, dan jika anaknya perempuan, maka ia tidak memiliki wali saat melakukan pernikahan.

Dari aspek sosiologis, praktik perzinahan ataupun prostitusi akan merusak hubungan keluarga dan mengacaukan moralitas bangsa. Larangan untuk berzina maupun melakukan aksi pornografi dan pornoaksi merupakan tindakan preventif dari al-Quran demi mencegah kerusakan tatanan sosial, moral, dan juga negara. Kerusakan dan kekacauan ini seringkali dimulai dari runtuhnya sendi-sendi kehidupan keluarga akibat terjadi penyimpangan hubungan seksual. Merebaknya perzinahan, perselingkuhan, pergaulan bebas serta bentuk lain dari pelanggaran seksual berakibat hancurnya bangunan moral dan struktur sosial. Dari sini terlihat jelas bahwa kemampuan seorang muslim untuk mengendalikan dirinya dengan tidak melakukan tindakan pelanggaran seksual merupakan sikap yang dapat membantu mencegah berbagai macam dampak negatif yang muncul seperti perzinahan, perkosaan hingga pelecehan seksual.

a. Fasilitas Informasi dan Layanan Kesehatan Seksualitas

Seksualitas merupakan bagian integral dari pribadi sebagai manusia dalam semua tatanan sosial. Sementara individu mengalami seksualitas dalam berbagai variasi sesuai dengan faktor internal dan eksternal, namun hak asasi manusia yang berkaitan dengan seksualitas, perlindungan dan keamanan hak asasi tersebut harus menjadi bagian dari eksistensi semua orang dalam kehidupan sehari-hari di mana pun berada. Hak seksual adalah hak asasi manusia yang universal didasarkan pada kebebasan yang melekat, martabat dan kesetaraan semua manusia.⁸⁹

Merujuk pada piagam IPPF tentang hak reproduksi dan seksual. IPPF menjamin bahwa seseorang adalah subjek utama dalam pembangunan dan menghargai pentingnya menciptakan lingkungan yang kondusif di mana setiap individu dapat menikmati semua hak seksualnya agar dapat berperan aktif dalam proses pembangunan ekonomi, sosial, budaya, dan politik. Seksual merupakan aspek kehidupan manusia dan sosial yang selalu terikat pada tubuh, pikiran, politik, kesehatan dan lingkungan sosial.

Semua anak dan remaja berhak untuk menikmati hak perlindungan khusus dari segala bentuk eksploitasi seksual, pelacuran anak, dan pelecehan

⁸⁹Kelly A. Kazukauskas, Importance of Addressing Sexuality in Certified Rehabilitation Counselor Practice, *dalam Jurnal Rehabilitation Education*, Vol. 23, Number 2, 2009, h. 128.

seksual, kekerasan, termasuk memaksa anak untuk melakukan aktivitas seksual atau praktik seksual dan penggunaan anak dalam penampilan pornografi.

Hak seksual berdampak pada ideologi dan politik, serta kepribadian dan subjektivitas. Hak seksual mencakup elemen ekspresi, hubungan dan partisipasi dan sangat terkait dengan kesatuan tubuh manusia dan kedaulatan diri. Dalam penghormatan dan komitmen untuk menjamin hak seksual, IPPF menyadari bahwa penghormatan, perlindungan dan pemenuhan hak-hak tersebut membutuhkan perhatian dari semua elemen, yang pada gilirannya merupakan bagian dari proses kerja sejarah menuju wilayah kegiatan manusia yang bersifat publik dan privasi.

al-Quran secara implisit mengandung makna bahwa seseorang memiliki pengetahuan tentang seksualitas, untuk menghindari dampak negatifnya. Seperti yang dijelaskan pada ayat berikut ini:

وَدَسَّأْتُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ

مُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَمُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang tempat keluar haidh (farj), hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan saat haidh, dan janganlah kamu mendekati mereka, sampai mereka suci. Jika mereka sudah suci, Maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah SWT kepadamu. Sesungguhnya Allah SWT menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri QS. al-Baqarah/2: 222.

Ayat di atas secara tidak langsung mengandung isyarat agar seseorang membekali diri dengan pengetahuan tentang seksualitas, antara lain agar mengetahui kapan, di mana, dan bagaimana hubungan seks tersebut perlu dilakukan demi memperoleh hubungan seksual yang sehat. Ayat tersebut juga secara implisit mengajarkan pentingnya pengetahuan teknis dalam melakukan hubungan seksual baik menyangkut aspek fisik, biologis, psikologis, teologis hingga aspek-aspek teknis dalam hubungan seksual yang dapat memberikan kebahagiaan bagi masing-masing pasangan.⁹⁰

Melalui fasilitas pelayanan kesehatan seseorang diharapkan juga lebih dapat memberi respons terhadap kondisi badan atau tubuhnya, misalnya untuk memutuskan tidak menikah di usia dini. Atau untuk

⁹⁰Jalâluddîn as-Suyûthî, *ad-Dûrr al-Mantsûr fî at-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, Kairo: Maktab al-Muhanditsîn, 2003, h. 570.

memakai alat kontrasepsi yang rasional berdasarkan kondisi tubuhnya. Setiap individu berhak mendapatkan pelayanan dan perlindungan kesehatan, demi memiliki kehidupan yang berkualitas.⁹¹

Dengan demikian, berbicara tentang pelayanan kesehatan seksualitas menjadi penting mengingat sebagian besar masyarakat belum memahami dan mengetahui isu terkait hak kesehatan dan reproduksi, khususnya bagi perempuan. Ditambah lagi dengan rendahnya kualitas hidup perempuan dalam hal kesehatan, sehingga memerlukan informasi pelayanan kesehatan yang lebih baik lagi.

b. Pencegahan, Penyelamatan, dan Pemulihan terhadap Korban Kejahatan Seksual

Hak ini menggambarkan aspek HAM yang sangat luas. Setiap orang berhak atas perlindungan yang efektif dan dapat diakses dari badan atau institusi yang sesuai untuk realisasi hak seksualnya. Ini termasuk pemantauan pelaksanaan hak seksual dan akses pemulihan atas pelanggaran seksual mereka.⁹² Negara bertanggung jawab atas bagaimana menerapkan dan menjamin hak seksual warga negaranya. Selama konflik bersenjata, setiap orang berhak atas pemantauan dan pemulihan yang efektif terhadap kekerasan seksual dan berbasis gender. Setiap orang harus memiliki akses ke informasi yang akan membantunya mendapatkan pemulihan dan ganti rugi atas pelanggaran seksual.

Jika perempuan mengalami kekerasan seksual atau kekerasan lainnya, maka dia tidak berhak disalahkan atas apa yang terjadi di luar keinginannya.⁹³ Setiap manusia hanya dibebani dosa akibat perbuatannya sendiri (QS. al-An'âm/6: 164). Di ayat lain, Allah SWT melarang keras memperbudak perempuan secara seksual. Sebaliknya, dalam QS. an-Nûr/24: 33, Dia memerintahkan untuk menghargai dan memaafkan perempuan korban perbudakan seksual.

Di sinilah hadir RUU Penghapusan Kekerasan Seksual. RUU Penghapusan Kekerasan Seksual mengatur norma-norma yang mewajibkan negara untuk memberikan pemulihan bagi korban kekerasan seksual agar korban mampu bangkit kembali dan berdaya untuk melakukan yang terbaik dan melanjutkan hidup mereka. Pemulihan bagi korban harus dilakukan tanpa kecuali, baik korban perempuan maupun laki-laki. RUU Penghapusan Kekerasan Seksual memiliki peraturan mengkriminalisasi 9 jenis kekerasan seksual, yaitu pelecehan seksual, eksploitasi seksual, pemerkosaan, aborsi

⁹¹Musdah Mulia, *Perempuan Reformis...*, h. 240.

⁹²Musdah Mulia, *Islam dan HAM*, Yogyakarta: Naufan, 2010, h. 54.

⁹³Nûr Rofiah, *Memecah Kebisuan Agama...*,h. 124.

paksa, kontrasepsi paksa, kawin paksa, prostitusi paksa, perbudakan seksual, dan penyiksaan seksual.

Selama ini pendamping korban atau lembaga pengada layanan telah bekerja untuk pemulihan korban secara mandiri dan dengan dukungan yang kurang optimal. Dengan adanya RUU ini, negara harus pelaksanaan pemulihan korban sebagai bentuk pembunuhan, kewajiban negara mewujudkan hak atas rasa aman dan hak setiap orang untuk bebas dari kekerasan dan diskriminasi. Pemulihan korban laki-laki yang kurang diperhatikan, melalui RUU ini juga akan dilakukan untuk mendobrak kecenderungan korban menjadi pelaku.

Islam hadir untuk memberikan bantuan kepada orang-orang yang dianiaya. Jaminan al-Quran dalam Surat an-Nisâ' /4:148, yang menjamin bahwa doa-doa orang yang dianiaya akan didengarkan Allah SWT, ayat tersebut sebagaimana tercantum di bawah ini.

لَا تُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا



Allah SWT tidak menyukai perkataan buruk, (yang diucapkan) dengan terang terang kecuali oleh orang yang dizalimi. Dan Allah SWT adalah Maha mendengar dan Maha mengetahui. QS. an-Nisâ' /4: 148.

Menurut Quraish Shihâb ayat ini memerintahkan manusia untuk tidak melakukan perbuatan buruk apa pun itu termasuk pulaucapan yang buruk, kecuali bagi orang yang teraniaya.⁹⁴ Dengan demikian, orang yang teraniaya harus mendapatkan bantuan, perlindungan, dan pemulihan dari masyarakat atau seseorang yang punya wewenang.⁹⁵ Kemudian, membalas seseorang yang telah berbuat salah kepada orang lain diberi pahala yang sesuai dengan yang bersangkutan.⁹⁶

Masyarakat tidak berhak memberikan hukuman sosial kepada perempuan korban kekerasan seksual yang terjadi di luar kehendaknya. Sebaliknya, mereka memiliki kewajiban untuk membantu memulihkan kondisi perempuan. Begitu juga dengan anak yang lahir akibat perkosaan yang menimpa ibunya atau karena kesalahan ayah ibunya. Anak-anak tidak berhak atas sanksi sosial apa pun untuk kondisi yang tidak mereka harapkan. al-Quran telah menegaskan bahwa seseorang tidak dibebani untuk dosa orang lain.⁹⁷

⁹⁴M. Quraish Shihâb, *Tafsîr al-Mishbâh...*, Vol. II, h. 779-781.

⁹⁵Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî...*, Juz 6, h. 13.

⁹⁶Abdullah Yûsuf 'Ali, *Tafsîr Yûsuf 'Ali...*, h. 230.

⁹⁷Nûr Rofiah, *Memecah Kebisuan Agama...*, h. 124.

Sebelum menutup pembahasan ini, setidaknya ada beberapa hal yang mesti diperhatikan dalam pemenuhan hak seksual antara laki-laki dan perempuan dalam perspektif al-Quran. Berikut rekomendasi yang penulis harapkan dapat menjadi rujukan perumusan kebijakan publik.

- 1) Sosialisasi tentang persoalan pemenuhan hak seksual
- 2) Adanya penyuluhan /tindak lanjut/program kerja dari pemerintah terutama tentang pendidikan, kesehatan seksual dan reproduksi.
- 3) Meningkatkan pelayanan hak seksual kepada masyarakat.
- 4) Akses terhadap kemajuan pengetahuan dan teknologi terutama seksualitas perempuan.
- 5) Adanya peraturan/kebijakan yang jelas dan tegas terhadap pelaku kejahatan seksual.

Jadi, dalam pengambilan kebijakan dibutuhkan kepekaan dan wawasan yang luas, terutama bagi pengambil kebijakan. Namun yang tidak kalah pentingnya adalah masyarakat harus memperhatikan dan mengkritisi setiap kebijakan publik. Kebijakan publik harus berpihak pada masyarakat yang selalu terdiri dari laki-laki dan perempuan. Sejumlah pertanyaan harus dilontarkan oleh masyarakat, apa yang melatarbelakangi munculnya kebijakan tersebut, motivasi, apa saja isi pokok dari kebijakan tersebut. Siapa sasarannya dan bagaimana kebijakan itu diterapkan.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian dalam pemahaman hak seksual dalam perspektif al-Quran memberikan beberapa kesimpulan, yaitu;

1. al-Quran mengungkapkan term *haqq* di beberapa tempat dengan menggunakan berbagai bentuk kata dan makna. Di antaranya: benar, lawan kata batil, kewenangan atas sesuatu. Makna ini memiliki titik persamaan yang dapat dikompromikan. Menghormati hak berarti menempatkan diri pada kebenaran. Hal ini juga menunjukkan pula bahwa hak seksual merupakan bagian dari *haqq* (kebenaran).
2. Hak seksual dalam perspektif al-Quran merupakan kewajiban untuk memberdayakan tubuh melalui persamaan, keadilan, kesehatan, pendidikan, kebebasan, dan tanggung jawab penuh.
3. Penafsiran terhadap term-term yang diisyaratkan al-Quran. Secara umum dapat dipahami bahwa;
 - a. al-Quran tidak menonjolkan vulgaritas atau porno, juga tidak secara eksplisit membedakan seksual antara laki-laki dan perempuan, melainkan pada pentingnya penjagaan dan pemeliharaan alat kelamin dari tindakan tercela dan keji.
 - b. al-Quran menjelaskan beberapa term tentang aktivitas dan hubungan seksual. Dalam hal gender, al-Quran mengisyaratkan bahwa hubungan seksual antara suami dan istri harus didasarkan pada cinta, keinginan biologis yang kuat, dan cara yang halal dan normal, bukan dalam hubungan haram dan menyimpang. Kedudukan laki-laki/suami dan

perempuan/istri pada hakikatnya adalah sama alias pasangan, baik dari sisi peran laki-laki dan perempuan aktif dan utama.

4. Penanggulangan kasus kejahatan seksual dapat dilakukan dengan beberapa cara: *Pertama*, meluruskan makna *nusyûz*, karena selama ini penjelasan *nusyûz* terkadang diberikan secara tidak seimbang. *Kedua as-silm*, dalam Islam gagasan perdamaian adalah pemikiran yang sangat mendasar dan mendalam yang menjamin kemaslahatan manusia. *Ketiga*, segera minta bantuan dari kalangan profesional karena kejahatan seksual, terutama kekerasan seksual bukanlah sesuatu yang bisa membaik seiring berjalannya waktu.
5. Tawaran interpretasi baru dan solusi dalam pemenuhan hak seksual perspektif al-Quran. *Pertama*, interpretasi ajaran agama laki-laki dan perempuan sama-sama menjaga pandangan dan kehormatan diri, sederajat, dan bertanggung jawab. Hal ini semua untuk menepis pandangan inferior terhadap jenis kelamin perempuan. *Kedua*, solusinya adalah dengan menjaga ketahanan keluarga yang *sakînah, mawaddah, warahmah*. Membangun masyarakat yang ideal, berkualitas, serta menata ulang kebijakan publik yang ramah terhadap perlindungan perempuan dari kejahatan seksual.

B. Saran

Kajian tentang konsep hak seksual ini diharapkan dapat menyegarkan dan meningkatkan penelitian selanjutnya. Terkait atas kesetaraan manusia atas pemenuhan hak seksual dalam penafsiran al-Quran, sehingga sesuai dengan semangat egaliter dan ajaran universal al-Quran. Hal ini karena tidak ada satu pun dari manusia dan makhluk ciptaan Tuhan yang terzalimi karena ia hanya berjenis kelamin perempuan. Bila dalam disertasi ini, konsep pemenuhan hak seksual hanya diaplikasikan pada ayat-ayat seksualitas, maka diharapkan penelitian selanjutnya dapat menjelaskan ayat-ayat yang terkait dengan tema lainnya seperti ayat-ayat kisah dengan konsep seksualitas lainnya. Harapannya, pesan-pesan moral dan spiritual yang terdapat dalam al-Quran dapat diketengahkan sebagai petunjuk dan pedoman hidup.

DAFTAR PUSTAKA

- A., Djauli. *Fiqih Jinayah Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- A., Vitayala. Gender Issues Report. Government of The Republic of Indonesia Ministry of Agricultural. *Agency Agricultural Research and Development*. 1995.
- Aat-Tirmidzi, Muḥammad Ibn Isa. *Sunan at-Tirmidzi*, Juz IV, Beirut, Dâr al-turats al-‘Arabî, T.th.
- Abadi, Abu at-Tayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq al-‘Azhîm. *‘Aun al-Ma’bud Sharu Sunan Abu Da’ud*, Madînah: al-Maktabah as-Salfiyyah, 1968, Juz I.
- Abadi, al-Fairuz *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th. Jilid I.
- Abduh, Muḥammad dan Muḥammad Râsyid Ridhâ. *Tafsîr al-Manâr*, Kairo: Tp., 1947, Jilid V.
- Abdullah, Irwan. *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*, Yogyakarta: Tarawang Press, 2001.
- Abdullah, M. Amin. “Kepemimpinan Wanita dalam Politik (Perspektif Teologis),” dalam Agus Purwadi (ed.), *Islam dan Problema Gender: Telaah Kepemimpinan Wanita dalam Perspektif Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: Aditya Media, 2000.
- Abdullah, Zulkarnaini. *Mengapa Harus Perempuan?*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2003.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2003.
- Abdusshomad, Mahyudidn “*Perkosaan dalam Rumah Tangga.*” Jakarta: Rahima, 2012.

- Abidin, Muḥammad Amin bin ‘Umar. *Raddu al-Mukhtar ala ad-Durri al-Mukhtar*, Beirut: Dâr al-Kutub, 2000.
- Abou, El Fadl Khaled. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. *the Great Theft: Wrestling Islam from the Extremest*) Jakarta: Penerbit Serambi, 2005
- Abraham, Laen. ”Introduction” dalam “*Understanding Youth Sexuality: A Study of Collenge Students in Mumbai*”, Unit for Research in sociology of Education, Tata Institute of Social Sciences, Deonar: Mumbai, India, 2000.
- Ad-Dimashqî, Abu al-Fidâ’ al-Isâmî Ibn ‘Umar Ibn Katsîr. *Tafsîr al-Qurân al-‘Azîm*, Maktabah Syamilah V. 2.
- Afifah, Neng Dara. *Islam, Kepemimpinan Perempuan, Dan Seksualitas*, Jakarta: Yayasan Obor PustakaIndonesia, 2017.
- Agger, Ben. *A Critical Theory of Public Life. Knowledge, Discourse and Politics in an Age of Decline*, UK: The Falmer Press, 1991.
- Aḥmed, Sara. “*Deconstruction and Law’s Other: Towards a Feminist Theory of Embodied Legal Rights*”, London, *Social Legal Studies*, Vol. 4, Tahun 1995.
- Aini, Noryamin. *et al., Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Perspektif Agama Islam*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia, 2004.
- Al-‘Ajuz, Munîr bin Ḥusain. *Haid dan Nifas dalam Pandangan Mazhab Imam as-Syâfi’i*, Terj. Ryan ‘Arif Rahman, Solo: Pustaka Arafiah, 2012.
- Al-‘Alamiyah. *Jami’ah Madinah Fiqih Usroh, Shah Alam, Madinah*, International University, 2011.
- Al-‘Aqqad, ‘Abbas Maḥmud. *al-Mar’ah fî al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Kitab al-‘Arabî, t.th., Muḥammad Baltaji, *Makanat al-Mar’ah fî al-Qurân al-Karîm wa as-Sunnah as-Shahîhah: al-Ḥuquq as-Siyâsiyah wa al-Ijtima’iyah wa ash-Shakhsiyyah li al-Mar’ah*, Kairo:
- Al-‘Arabî, Muhy ad-Dîn Ibn. *al-Futuhat al-Makkiyah*, Beirut: Dâr Sadir, 2004, Juz I.
- Al-Alûsî, Abu al-Fadl Shihâb ad-Dîn as-Sayyid Maḥmud. *Ruḥ al-Ma’ânî fî Tafsîr al-Qurân al-‘Azîm wa as-Sab’i Matsânî*, Beirut: Dâr Iḥya at-Turath al-‘Arabî, t.th., Juz IV.
- Al-Andalusi, Abu Muḥammad ‘Abd al-Haqq bin Ghâlib bin ‘Atiyah. *al-Muḥarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Aziz*, beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001.
- Al-Asfahânî, al-Râghib, *Mu’jam Mufradat Alfâzh al-Qurân al-‘Azhîm wa as-Sab’al al-Matsani*, Juz XII, Beirut: Dâr Iḥya at-Turats al-Arabî, t.th.
- Al-Asqalânî, Ibn Ḥajar. *Fatḥh al-Bâri Syaraḥ Shahîh Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1379 H.

- Al-Baghâwî, Abu Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ud al-Farra. *Ma'âlim at-Tanzîl fî at-Tafsîr wa at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1405, Jilid II.
- Al-Baghdâdî, Abu al-Fadl Syihâb ad-Dîn as-Sayyid Maḥmud Afandi al-Alûsî. *Ruḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qurân al-'Azhîm wa as-Sabi'ah al-Matsânî*, t.t.p: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Baḥl, Munîr Ba'. *al-Mawrid A Modern English-Arabic Dictionary*, Beirut: Dar al-'Ilm, li al-Malayin, 1979.
- Al-Baidhâwî, Nasir ad-Dîn Abu Sa'id 'Abdillah ibn 'Umar asy-Syirazi. *Anwar at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., Jilid I, Juz II.
- Al-Baihaqî, Aḥmad bin al-Ḥusain bin 'Ali bin Mûsa Abu Bakr. *al-Aḥkâm al-Qurân li ash-Shâfi'i*, Kairo: Maktabah al-Khaniji, 1994, Juz I.
- Al-Bantânî, Muḥammad Nawâwî bin 'Umar Sharḥ 'Uqûd al-Lujjain fî Bayân *Huquq al-Zaujjain*, Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 2007.
- Al-Biqâ'i. *Nazm ad-Durar fî Tanâsub al-Ayat wa as-Suwâr*, Maktabah Syamilah V. 2.
- Al-Bukhârî, Muḥammad bin Ismâ'il. *Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr al-Yamamah, 1987, No Hadits. 1968
- Alexander, Jonathan Karen, Yescavage. *Bisexuality and Transgerism: Inter Sexions of the Others*, Haworth Press, ISBN 1560232870.
- Al-Farmawî, 'Abd Ḥayy. *al-Bidâyah at-Tafsîr al-Mawdhû'iy*, Mishr: Mathba'at al-Hadharah al-'Arabiyyah, 1977.
- Al-Faruk, Asadullah. *Hukum Pidana dalam Sistem Hukum Islam*, Bogor, PT Ghalia Indonesia, 2009.
- Al-Ḥasani, Aḥmad bin Muḥammad bin al-Mahdi Ibn 'Ajibah. *al-Baḥr al-Madîd fî Tafsîr al-Qurân al-Majîd*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005, Jilid V.
- Al-Hawwa', Sa'id. *al-Asâs fî at-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Salam, 1985, Jilid II.
- Al-Ḥusain, Sulaiman. *Mengapa Harus Bunuh Diri?*. Jakarta: Qisthi Press, 2005.
- Ali, Abdullah Yusuf. *Tafsir Yusuf Ali Teks, Terjemahan dan Tafsir*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009, Jilid I.
- Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy al-Quran, Text, Translation and Commentary*, Brentwood, Mayland, USA: Amana Corp, 1993.
- Ali, Muḥammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Tata Hukum dan Ilmu Hukum*, Rajagrafindo, Jakarta, 2000.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *ad-Da'u wad Dawâ' aw al-Jawabul Kâfi*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2015.
- . *I'lam Muwaqi'in an Rabb al-'Âlamin*, 3. t.k.: t.p., n.d.
- Al-Jaziri, Abdurrahman. *Fiqh 'alâ Madzâhib al-Arba'ah*, Kairo: Maktabah ats-Tsaqafi, 2000.

- Al-Khazin, ‘Ala ad-Dîn ‘Ali ibn Muḥammad ibn Ibrahîm al-Baghdadi. *Lubâb at-Ta’wîl fî Ma’ani at-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1339, Jilid I, Juz I.
- Al-Marâghî, Aḥmad Musthafâ. *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyah, 1418 H/1998 M.
- Al-Mawardi. *al-Hawi al-Kabîr*, Beirut, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Al-Mishri, Ghayda Muhammad Abdul Wahhab *Syahâdat al-Mar’ah fî al-Fiqh al-Islâmî wa al-Qanûn al-Wad’i*, Beirut: Dâr an-Nawadir, 2012.
- Al-Mughni Abu Muḥammad abdullah bin Aḥmad Maḥmud bin Qudamah, Juz 10, Beirut, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Al-Muttahhari, Murthada. *Nizâm Huquq al-Mar’ah fî al-Islâm*, t.t: Rabitat al-Thaqafah wa al-‘Alaqa al-Islâmiyyah, 1997.
- Al-Qadah, Muhammad Tha’mah. *Aksi Bom Syahid dalam Pandangan Hukum Islam (al-Mughamarat bi an-Nafsi fî al-Qital wa Hukmuha fî al-Islâm)*. Bandung: Pustaka Umat.
- Al-Qadi, al-Fattah ‘Abd al-Ghanial. *Asbâb an-Nuzûl ‘an al-Sahâbah wa al-Mufassirin*, Kairo: Dâr al-Salam, 2003.
- Al-Qardhâwî, Yûsuf, *Menggugurkan Kandungan Hasil Pemerkoasaan*, Jakarta, Gema Insani Press, 1980.
- Al-Qâsimi, Muḥammad Jamâl ad-Dîn. *Mahâsin at-Ta’wîl*, Kairo: Dâr Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 1957, Juz V.
- Al-Qazwini, Abu Abdullah Muḥammad bin Yazin. *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dâr al-Fikr, Juz 1.
- Al-Qurthûbî, Abu ‘Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Anshârî. *al-Jama’li Ahkâm al-Qurân*, Beirut: Maktabah al-Asriyyah, 2005, Jilid 1.
- Al-Qusyairî, ‘Abd al-Karîm bin Hawazan bin ‘Abd al-Mâlik al-Naisâbûrî. *Tafsîr al-Qusyairî al-Musamma Latâ’if al-Isyârat*, Kairo: al-Maktabah al-Taufiqî al-Qusyairî, Juz II.
- Al-Qusyairî, Muslim bin al-Ḥajjaj. *Shahih Muslim*, Kairo: Jami’iyah al-Maknaz al-Islâmî, 2000.
- Al-Shuyûthî, Jalâluddin, *ad-Durr al-Mantsûr fî Tafsîr bi al-Mantsûr*, Juz XI, Kairo: Maktabah al-Muḥanditsîn, 2003.
- Al-Siba’i, Musthafa. *al-Mar’ah Baina al-Fiqh wa al-Qanûn*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1962.
- Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Ash’ath. *Sunan Abu Dawud*, Beirut: Mu’asassah al-Kutub ath-Thaqafiyah, 1988, Jilid 1.
- Al-Wahîdi, Imam Abu al-Ḥasan. ‘Ali ibn Aḥmad *Asbâb Nuzûl al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009.
- Al-Yasin, Jaslim bin Muḥammad bin Muḥalḥil. *Seks Islami*, Jakarta, PT al-Mawardi Prima, 2006.

- American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder*, Arlington, Donnelley and Sons Company, 2000.
- Amin Ma'aruf, *et al.*, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1075*, Jakarta, Erlangga, 2011.
- Amir, Yasraf *Postrealitas: Realitas kebudayaan dalam Era Postmetafisika*, Yogyakarta, Jalasutra, 2004.
- Amrullah, Abdul Mâlik Abdul Karîm. *Tafsîr al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000.
- Anand, Margo. *Seni Seksual: Menghimpun Energi Seks untuk Meraih Kenikmatan Baru*, Kentindo Publisher, 1999.
- Andika, Alya *Bicara Seks Bersama Anak*, Yogyakarta: Pustaka Anggrek, 2009.
- Anis, Ibrahim *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Cet. ke-1, Juz 1, h. 1815.
- An-Naisâburî, Abu al-Hasan 'Ali bin Aḥmah al-Wahîdi. *Asbâb an-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991.
- An-Najdi, Abdurrahman bin Muḥammad. *ad-Durâr as-Sanniyah fî al-Ajwibah; Majmu'ah Rasâ'il wa Masâ'il Ulama' Najd al-A'lam min 'ashr asy-Syaikh Muhammad ibn 'Abd al-Wahbah ila 'Ashrina Hadza*, t.t: t.tp, 1999, Juz 16.
- An-Najjar, Zaghoul Raghîb Muḥammad *Mukhtarat min Tafsîr al-Ayat al-Kawniyah fî al-Qurân al-Karîm*. Masri El-mahsyar Bidin, Mirzan Thabrânî Razzak, *Selekta dari Ayat-Ayat Kosmos dalam al-Quran al-Karim*, Jakarta: Shorouq, 2010, Cet. 1, Jilid 3.
- An-Nasâ'i, Abdurrahman bin Syaib. *Sunan an-Nasâ'i al-Mujtab'*, Jilid IV, Mesir: Musthafâ al-Halab, t.th.
- An-Nasâfi, Abu al-Barakat 'Abdillah ibn Aḥmad ibn Mahmud. *Madârik at-Tanzîl wa Haqâ'iq at-Ta'wil*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Jilid I.
- An-Nawâwî, Muḥammad ibn 'Umar. Terj. *Syarah Uqudullujayn Etika Berumah Tangga*, Jakarta: Pustaka Amani, 2000.
- Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Gender dalam Tafsîr al-Mishbâh*, Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidaytaullah, Jakarta: 2006.
- Apeldoorn, L.J. Van. *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1986.
- Arabî, Muhyiddin Ibn. *Fushûsh al-Hikâm*, Beirut: Dâr al-Kitab al-Arabî, 1980.
- Arief, Barda Nawawî. *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan Hukum Pidana*, Bandung, Citra Aditya Bakti, 1998.
- Arifiati, Alifatul. "Rumah tinggal Pengetahuan," *Tanasul: Risalah Kesehatan untuk Kemaslahatan*, Vol. 03, 2019.
- Arkoun, Muḥammad. *The Islamic World: From Classical to Modern Times*, ed. C.E. Bosworth, dkk, Australia: Darwin Press, 1989.

- Ar-Râzî, Abu ‘Abdillah Muḥammad bin al-Ḥusain at-Tabaristânî. *Mafâtiḥ al-Ghâib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, Juz IX.
- Ash-Shidiqî, Ḥasby. *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975.
- Ash-Siddiqî, Muḥammad Iqbal. *Islam Forbids: Free Mixing of Men and Women*, Delhi: Adam Publishers, 1992.
- Asmawi, Muḥammad, *Liku-Liku Seks Menyimpang Bagaimana Solusinya*, Darussalam Ofset, 2005.
- Asriani, Desintha Dwi. *Kesehatan Reproduksi dalam Bingkai Tradisi Jawa: Pengalaman Perempuan Petani Gunung Kidul*, Yogyakarta: PKBI DIY, 2010.
- As-Sayûthî, Imam Jalâluddîn bin Abu Bakar. *al-Jâmi’ al-Shaghier fî al-Ḥadtsi Basyirîn Nadhîr*, Juz I, Beirut, Dâr Kutub Ilmiyah, 1990.
- As-Sulâmî, Abu ‘Abdurrahman Muḥammad bin al-Ḥusain bin Mûsa al-Azdi. *Ḥaqâ’iq at-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001, Jilid I.
- As-Suyûthî, Jalâl ad-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad al-Maḥalli dan Jalâl ad-Dîn ‘Abdurrahman ibn Abu Bakr. *Tafsîr al-Qurân al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1412.
- Assyaukanie, Luthfi. *Politik, HAM, dan Isu-Isu Teknologi dalam Fikih Kontemporer*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- *al-Ḥayt wa al-Mawt*, al-Qâhirah: Akhbar al-Yawm, t.th.
- Asy-Sya’râwî, Muḥammad. *al-Fatawa*, al-Qahirah: Maktabah at-Turats al-Islâmî, t.th.
- Asy-Syâthibî, Imam Abu Ishaq. *al-Muwafaqat fî Ushûl asy-Syarîah*, ttp: Dâr al-Kutub al-‘Alamiyah, 2004.
- Asy-Syaukani, Muḥammad. *Nailu al-Authâr*, Juz VI, Mesir, Dâr al-Ḥadits, 1987.
- Asyur, Muḥammad ath-Thâhir Ibnu. *Tafsîr at-Tahrîr wa Tanwîr*, Tunis: Dâr at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1984.
- Atfuuharajah, V. *Petunjuk Mencapai Gairah Seksual: Program Pengkayaan Kenikmatan Seksual bagi Suami Istri*, Jakarta, Handal Niaga Pustaka, 2000.
- Ath-Thabârî, Abu Ja’far Muḥammad bin Jarir. *Jâmi’ al-Bayân fî Tafsîr al-Qurân*, III. t.p.
- Ath-Thabâtâbâ’î, Muḥammad Ḥusain. *al-Mizân fî Tafsîr al-Qurân*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H, Cet. III.
- At-Tabarsi, Abu ‘Ali al-Fadil bin al-Ḥasan. *Majma’ al-Bayân fî Tafsîr al-Qurân*, Qum: Maktabah Ayat Allah al-Mar’ashi, 1333 H, Jilid II.
- Audah, Abdul Qâdir. *at-Tasyri’ al-Jina’i al-Islâmî*, Juz II, Beirut, Dâr al-Kutb, 1963.
- Auliffe, Jane Dammen Mc. *the Cambridge Companion to the al-Quran*, New York: Cambridge University Press, 2006.

- Azhîm, Muḥammad Fauzil. *Mencapai Pernikahan Barokah*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 1999.
- Azîz, Abdul. Artikel *Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga*, KORDINAT Vol. XVI No. 1 April 2017.
- Azîz, M. Ali. *Ilmu Dakwah*. Jakarta: Prenada Media Group, 2004. Barkat, Halim. *Dunia Arab*. Translated by Irfan M Zakki. Bandung: Nusa Media, 2012.
- Az-Zamakhshârî, Muḥammad Ibn ‘Umar. *al-Kashshâf ‘an Haqâ’iq Ghawâmid at-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fi Wujuh at-Ta’wîl*, Maktabah Syamilah V. 2.
- Az-Zuhaili, Wahbah bin Musthafâ. *at-Tafsîr al-Munîr fi al-‘Aqîdah wa asy-Syari’ah wa al-Manhâj*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu’âsir, 1991, Juz IV.
- *al-Fiqh al-Islâm wa Adillâtuhu*, VII. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989.
- B, Halimah. *Konsep Relasi Gender dalam Tafsîr fî Zhilâl al-Qurân*, Jakarta: Sejahtera Kita, 2017.
- Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, *Proses Belajar Aktif Kesehatan Reproduksi Remaja*, Jakarta: BKKBN, 2004.
- Badhudu J.S dan Suthan Muḥammad Zain. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994
- Badri, Taha. *Qâ mlu ‘an asy-Sya ‘râwî Ba’da Rahilihi*, al-Qahirah: Maktabah at-Turas al-Islâmî, t.th.
- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Baidan, Nasaruddin. *Tafsîr bi ar-Ra’yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Baiquni, Achmad. *al-Quran Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- Bâqî, Muḥammad Fuâd Abdul. *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qurân al-Karîm*, Dâr al-Fikr, 1981.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam*, London: Oxford University Press, 2005.
- Basuki, Hendro. *Kamasutra Jawa: Ekotisme Perempuan*, Semarang, Lubuk Raya, 2000.
- Basyier, Abu ‘Umar dan Abu Ibrahîm. *Sutra Ungu: Panduan Berhubungan Intim dalam Perspektif Islam*, Solo, Nikah Media Samara, 2005.
- Batten, Mary. *Strategi Seksual: Bagaimana Anda Memilih Pasangan Seksual Secara Tepat?*, Jakarta: Prestasi Pustakaraya, 2000.
- Baz, Muḥammad bin Ibrahîm Ali al-Syaikh, ‘Abd al-‘Azîz bin ‘Abd Allah bin, dan Muḥammad Nasir ad-Dîn al-Bânî dan lain-lain, Kairo: Dâr Ibn al-Jauzi, 2005.

- Beauvior, Simone de. *Second Sex, Fakta dan Mitos*, Terj.. Toni B. Febriantono, Surabaya, Pustaka Prometheus, 2003.
- Beliveau, Fred dan Lin Richter, *Understanding Human sexual Inadequacy*, London, Coronet Books, 1975.
- Bennett, Linda Rae, and Sharyn Graham Davies (eds). *Sex and Seksualitas in Contemporary Indonesia: Seksual Politics, Health, Diversity and Representations: Seksualitas di Indonesia: Politik Seksual, Kesehatan, Keragaman, dan Representasi*, Penerjemah: Nina Nurmila, Hanny Savitri Harsono dkk, Cet – 1, Jakarta, Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2018.
- Bennett, Linda Rae, *at.al. Seksualitas Di Indonesia: Politik Seksual, Kesehatan, Keberagaman, dan Representasi*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2018.
- Bentham, Jeremy. *Works*, New York Russel & Russel, 1962, h. 220-224; David Lyons, Right, Claimants, and Beneficiaries”, *American Philosophical Quarterly*, VI, 1969.
- Bouhdhiba, Abdelwahab. *Sexuality in Islam: Peradaban Kamasutra Abad Pertengahan*, Yogyakarta, Alenia, 2004.
- Boullata, Issa J. *Dekonstruksi Tradisi, Geleger Pemikiran Arab Islam*, Terj.. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKIS, 2001, Cet. ke-1.
- Brecher, Edward M dan editor Consumer Report Books. *Love, Sex, and Aging: A Consumer report*, Boston_toronto, Little, Brown and Company, 1984.
- Bryson, Valerie. *Feminist Political Theory: an Introduction*, London: Macmillan, 1992.
- Bucaille, Maurice. *Asal Usul Manusia menurut Bibel al-Quran dan Sains*, Bandung: Mizan, 1989.
- Budiman, Arif. *Pembagian Kerja dan Seksual, Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981.
- Butler, Judith, *Gender Trouble*, New York: Taylor and e-Library, 2002.
- Calvin dan Gardner Lindzey. *Teori-Teori Psikodinamik (klinis)*. Penerjemah Yustinus, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Caplan, *The Cultural Construction of Sexuality*, 1978. Dalam fakih M.. *Gender dalam Analisis Sosial*. Edisi 4 Nopember. Akatiga Bandung. 1996.
- Chaplin, CP. *Dictionary of Psychologi*, New York, Dell Publishing, 1975.
- Cleves, Julia. *Gender dan Pembangunan*, Terj. Hartian Silawati, Yogyakarta: Rifka Annisa dan Pustaka Pelajar, 1996.
- Coleman, Andrew M. *Oxford Dictionary of Psychology*, New York: Oxford University Press, 2003.
- Connolly, Peter. *Approach to the Study of Religion*, New York: Cassel, 1999

- Cooper, Pameela. *Metamorphosis and Sexuality: Reading the Strange Passions of Disgrace*, Research in African Literatures, Winter, 2005.
- Dagun, Save M. *Maskulin dan Feminin, Perbedaan Pria-Wanita dalam Fisiologi, Psikologi, Seksual, Karier dan Masa Depan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Danardono, Donny. Joko Purwoko dan V. Hadiyono, Diskriminasi, Kekerasan, dan Hilangnya Hasrat atas Kesetaraan Gender, dalam *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan* “, Vol. 3, No. 1. Tahun 2014.
- Dâr as-Salam, 2000.
- Davis, Michele Weiner. *The Sex Starved Marriage, A Couple's Guide to Boosting Their Marriage Libido* : Petunjuk untuk Meningkatkan Gairah Seks dalam Pernikahan Alih Bahasa : Susi Purwoko, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Davison, Gerald C. *et al.*, *Psikologi Abnormal Edisi Ke-9*, Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada, 2014.
- Depertemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Dirjasusanta, A. *Pendidikan Kehidupan Keluarga: Pendidikan Seksualitas*, Jakarta: Obor, 1984.
- Doi, Abdurrahman. *Syari'ah the Islamic Law*, Terj. Zaimudin dan Rusydi Sulaiman, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Dokumen Deklarasi IPPF Hak-Hak Seksual (International Planned Parenthood Federation)*, di www.ippf.org/en/resources/statements/IPPf+Charter+on+Sexual+and+Reproductive+Rights.htm. Di akses pada 18 September 2019.
- Donald, Duncan Mac. “Hak” dalam H.A.R. Gib (*ed*), *The Encyclopedia of Islam*, London: E.J. Brill, 1967, Jilid 4.
- Drajat, Zakiyah. *Membina Nilai-Nilai Moral di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- Durkheim, Emile. *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*, New York: The Free Press, 1973, h. 16. Lihat juga Linda Rae Bennet, *Zina and the Enigma of Sex Education For Indonesian Muslim Youth. Sex Education*, 2007
- Dwiyanto, Agus and Muhadjir, eds. *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi Dan Ketimpangan Jender*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.
- Echols, Jhon M. dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta, Gramedia, Cet. XII, 1983.
- Efendi, Satria. *Menetapkan Hukum Secara Tekstual dan Konseptual: Menurut Fuqaha*, dalam Dialog, No. 35, TH XVI, Februari 1992.

- Eknis, Richard Dave King. *Transgender Phenomenon*, New York, Sage Publications, 2006.
- El-Saadawi, Nawal. *Wajah Telanjang Perempuan*, Yogyakarta: Pustaka Litera Antar Nusa dan Mizan, 2003.
- Engineer, Asghar Ali. *Kesesuaian Islam, Sekularisme dan Modernitas dalam Dick van der Meij* (ed), *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat Islam*, Seri INIS XLII, Jakarta: Leiden, 2003.
- . *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryatno dari judul asli, *The al-Quran Women and Modern Society*, Yogyakarta: Lkis, 2007.
- . *The Rights of Women in Islam* London: C. Hurst & Co., 1992.
- . *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*. Translated by Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Faderman, Lillian. *Odd Girls and Twilight Lovers : A History of Lesbian Life in Twentieth Century America*, England, Penguin Books, 1991.
- Fahmi, Musthafâ, *Kesehatan Jiwa dalam Keluarga, Sekolah, dan Masyarakat*, Jakarta, Bulan Bintang, 1997.
- Fajar, Noermalasari. *Psikologi Abnormal Edisi ke-9*, Terj. *Abnormal Psychology-Ninth Edition*, Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 21 mengenai Kedudukan Waria.
- Faucault, M. *The History of Sexuality*, London: Penguin Books, 1990.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekiologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Quran*, Bandung: PT.Mizan Pustaka, 2014.
- Ferm, Vergelius. *An Encyclopedia of Religion*, Amerivan: Green Word Press, 1976.
- FK3, *Wajah Baru Relasi Suami Istri*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Freud, Sigmund. "Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes," dalam J. Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, Vol. 19.
- Ghazâlî, Abdul Moqsih *et al.*, *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan; Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, Yogyakarta: Kerjasama Rahima, The Ford Foundation dan LKiS, 2002.
- Goode, William J. *Method in Social Research*, Columbia: Mcgraw-Hill Kogakusha Ltd, 1952.
- Gorelick, Sherry. *Contradictions of Feminist Methodology, Gender and Society*, Vol. 5, No. 4 December, 1991.
- Gunawan, FX Rudy. *Mendobrak Tabu, Sex, Kebudayaan dan Kebejatan Manusia*, Yogyakarta: Galang Press, 2000.
- Haikal, *Hayah Muhammad*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1993, Cet. ke-19.

- Hail, Takfuri Nawaf. *Aksi Bunuh Diri atau Mati Syahid (al-Amâliyat al-Istisyhidiyah fî al-Mizân al-Fiqhi)*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.
- Hajjaj, Imam Abu Husain Muslim. *Shahîh Muslim*, Juz II, Beirut, Dâr al-Fikr, 1993.
- Halstead, Micheal Reiss-J Mark. *Pendidikan Seks Bagi Remaja: dari Prinsip ke Praktik*, Yogyakarta, Alenia Press, 2006.
- Hammad, Ahmad Jalâl. *Hurriyyat ar-Ra'y al-Maidan as-Siyâsi*, Kairo: Dâr al-Wafa'li at-Taba'ah wa an-Nasyr, 1408/1987.
- Hamzah, Andi. *KUHP dan KUHP edisi Revisi 2008*, Jakarta, PT Rineka Cipta, 2006.
- Harisusanto, et al., *Ensiklopedia Nasional Indonesia*, Jakarta: PT Cipta Karya Adi Pustaka, 1989.
- Hartati, Nety. et al., *Islam dan Psikologi*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2003.
- Hartono. *Hubungan Kemampuan Mengontrol Diri dan Kecenderungan Situs Porno pada Remaja*, Jakarta: Guna Darma. 2000.
- Harun, Salma. *Mutiara al-Quran Aktualisasi Pesan al-Quran dalam Kehidupan*, Jakarta: Logos, 1999.
- Hasan, Hamka. *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama, RI, 2009.
- Hasan, M. 'Ali. *Masâil Fiqhiyah al-Hadîtsah*. Jakarta: Rajawali Press, 1995.
- Hasan, Muhammad Tholhah. *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, Jakarta: Lantabora Pres, 2000.
- Hassan, Riffat. "Women Right and Islam," *Makalah (Workshop Reinterpretation of Quran with Feminist Perspective*, 1995.
- , *Feminisme dan al-Quran*, sebuah percakapan dengan Riffat Hassan, *Jurnal Ulûmul al-Qurân*, Vol. 11, 1990.
- Hastuti, Sugi dan Siti Hariti Sastriyani. *Glasarium Seks dan Gender*, Yogyakarta: Carasvati Books, 2007.
- Hasyim, Syafiq. *Bebas dari Patriarkhisme Islam*. Jakarta: Kata Kita, 2010.
- , *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2001.
- Hawari, Dadang. *al-Quran: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta, Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- , *Global Effect HIV/AIDS Dimensi Psikoreligi*, Jakarta: Balai Penerbit FKUI, 2009.
- Heddy, Ahimsa *Sensitivitas Gender dalam Menejemen*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2012.
- Hersshberger, Anne K. *Seksualitas Pemberian Allah*, Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008.

- Hornby, As. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press, 1995.
- Huda, Miftahul. "Manhaj Fikih Islam Kultural," *Jurnal Manahij*, Vol 6, No. 1, 2012.
- Hude, M. Darwis. *Logika al-Quran Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma Media Kreatif, 2013.
- Hungu, *Demografi Kesehatan Indonesia*, Jakarta : Grasindo, 2007.
- Husain, Aftab. *Status of Women in Islam*, Lahore: Law Publishing Company, 1987.
- Husain, Muhammad. *Thabâthabâ'î, Mengungkap Rahasia al-Quran*, Bandung: Mizan, 1992.
- Ibn 'Arabî, Abu al-Hasan Muhyi ad-Dîn. *Tafsîr Ibn 'Arabî*, Beirut: Dâr Sadir, 1422 H/2002 M.
- Ihromi, T.O. Sulistyowati Irianto, Achie Sudiarti Luhulima (eds.), "Kata Pengantar" dalam *Penghapusan Diskriminasi terhadap Wanita*, Bandung: Penerbit Alumni, 2000.
- Ilyas, Hamim. "Orientasi Seksual dari Kajian Islam", dalam Sinta Nuriyah A. Rahman, *Islam dan Konsturksi Seksualitas*, Cet I, Yogyakarta: PSW IAIN Yogyakarta, The Ford Fondation dan Pustaka Pelajar, 2002.
- , et al., *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadits-Hadits "Misoginis"*, Yogyakarta: el-SAQ Press, 2008.
- Indriyani, Dina. *Hak Asasi Manusia dalam Memperoleh Pendidikan*, Jakarta: Universitas Suryakencana, 2017.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Istibsyarah. *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsîr asy-Sya'râwî*, Jakarta: Teraju , 2004.
- Isutzu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia, Pendekatan Semantik terhadap al-Quran*, Terj. Agus Fahri Husain, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- J.D, DeLamater, and Hyde, J.S. *Essentialism vs. Social Constructionism in the Study of Human Sexuality*. *Journal of Sex Research* , 2014.
- Jackson, Stevi and Sue Scott. *Feminism And Sexuality : A Reader*. New York: Colombia University Press, 1993.
- Jaising, Indira. Bringing Rights Home: review of the Campaign for a Law on Domestic Violence, *Economic and Political Weekly*, Vol. 44, No. 44, 50, 2009. [http:// www.jstor.org/stable/25663733](http://www.jstor.org/stable/25663733). Di akses pada tanggal 20 September 2019.
- Jalâluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2008.
- James, Bevan, ed. *Sex and Your Health: The Medical Facts Disentangled From Populer Myth*, Cedar, 1993.

- Janghorban, Sexual and Reproduction Right from Qur'anic Perspective: Quantitatif Content Analysis, Asian Social Science; Vol. 11, No. 3: 2015 ISSN 1911-2017 e-ISSN, h. 1911-2025.
- Jauhari, Tantawi. *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qurân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Joyce, Robert E. *Human Sexual Ecology: A Philosophy and Ethic of Man and Woman*, 2014.
- Jum'ah, Ali. *Sejarah Ushul Fiqih, Histori Ilmu Ushul Fiqih dari Masa Nabi Hingga Sekarang*, Depok: Kaira, 2017.
- Junaidi, Ahmad *Porno: Feminisme, Seksualitas, dan Pornografi di Media*, Jakarta: PT Grasindo, 2012.
- Junaidi, Didi, *17+ Seks Menyimpang, Tinjauan dan Solusi Berdasarkan al-Quran dan Psikologi*, Jakarta, Sejuk, 2010.
- Jung, Carl Gustave *Memories. Dreams, Reflection*, Penerjemah Apri Danarto dan Ekandari Sulityaningsih, Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Juwilda. *Transgender Manusia Keragaman dan Kesetaraannya*, Palembang, University Sriwijaya, 2010.
- K., Suradisastra *Perspektif Keterlibatan Wanita di Sektor Pertanian*, Forum Penelitian Agro Ekonomi. FAE, 201 Vol. 16.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kali, Ampy. *Diskursus Seksualitas Michel Foucault*, Yogyakarta: Ledalero, 2013.
- Kamal, Abu Mâlik. *Fiqih Sunnah Wanita*, Jakarta, Penerbit Pena, 2007.
- Kamali, Mohammd Hashim. *Punishment in Iskamic Law an Enquiry into the Hudud Bill of Kelantan*, Kualalumpur, Ilmiah Publisher, 2000.
- Kan'an, Muhammad Ahmad. *Mabadi' al-Mu'âsyarah al-Zaujiyah, Kado Terindah untuk Mempelai*, Terj. Ali Muhdi Amnur, Yogyakarta, Mitrapustaka, 2007.
- Kandu, Amirullah. *Mengenal Allah Lewat Sains Modern*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2007.
- Kansil, C S.T. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2000.
- Kartini Kartono, *Onani dalam Psikologi Wanita Jilid I*, Bandung: Alumni, 1977.
- dan Dali Gulo. *Kamus Psikologi*, Bandung, CV Pioner Jaya, 1987.
- *Patologi Sosial*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- *Psikologi Abnormal dan Abnormalitas Seksual*, Bandung, Mandar Maju, 2009.
- Katsîr, Imaduddin Abu al-Fidâ' Ismâ'îl Ibn. *Tafsîr al-Qurân al-'Âzhîm*, Jilid X, Kairo: Maktabah Awlad asy-Syaikh Litturats, 2000.

- Katz N, Sanford. *Child Snatching, the Legal Response to the Abduction of Children*, Chicago. American Bar Association, 1981.
- Kazukauskas, Kelly A.. Importance of Addressing Sexuality in Certified Rehabilitation Counselor Practice, *dalam Jurnal Rehabilitation Education*, Volume 23, Number 2, 2009.
- Keirns, Nathan Eric Strayer, Heather Griffiths, *et al.*, *Introduction to Sociology*, Houston: Openstax College, 2012.
- Kertamuda, Fathiah E. *Konseling Pernikahan untuk Keluarga Indonesia*, Jakarta. Salemba Humanika.
- Kessler dan McKenna. *Gender: An Ethnomethodological Approach*, New York, dll: John wiley dan Sons, 1977.
- Khafaji, Hayat Muhammad 'Ali Utsman. *Zīnah al-Mar'ah Bayna al-Ibahah wa at-Tahrīm*, Makkah al-Mukarramah: Da'wah al-Haq, 1991.
- Khaiya, Ersa. <https://news.detik.com/kolom/d-4415917/polemik-ruu-pks-dan-perlunya-nalar-kritis>. Di akses pada Tanggal 22 November 2019.
- Khalaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqih*, Semarang: Dina Utama, 1994.
- Khan, Muhammad Taqi' ad-Dīn al-Hilali dan Muhammad Muhsin. *Translation of the meaning of The Noble al-Quran English Translation of the Meanings and Commentary*, Madinah: King Fahd Complex For The Printing Of The Holy Quran, t.th.
- Khan, Wahiduddin. *Agar Perempuan Tetap Jadi Perempuan*, Jakarta: Serambi, 2003.
- Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, *Korban Bersuara, Data Bicara, Sahkan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual Sebagai Wujud Komitmen Negara*, Jakarta: KOMNAS Perempuan, 2019.
- Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan: Pengalaman Perempuan Indonesia*, Jakarta: Amepro, 2002.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolution*. Herndon: The University of Chicago Press, 1970.
- Kusanna, Lusiana. <https://lifestyle.kompas.com/read/2017/09/09/211600420/yag-dibutuhkan-wanitaun,tukmencapai-puncak-kepuasan-seksual>. Diakses pada 17 Agustus 2019.
- Kusumaningtyas, AD. *et al.*, *Seksualitas dan Agama: Kesehatan Reproduksi dalam Perspektif Agama-Agama*, Jakarta: Gramedia, 2015.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran. Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, *al-Quran dan Isu-Isu Kontemporer* (Tafsir al-Quran Tematik), Perpustakaan Nasional RI: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2012.
- . Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Tafsir al-Quran Tematik, Kesehatan dalam Perspektif al-Quran*, Jakarta: 2009.

- Lebacqz, Karena. *Sexuality: A Reader*. Edited by Karena Lebacqz. Claveland, Ohio: The Pilgrim Press, 1999.
- Lestari, Made Diah. *et al.*, Tim *Penyusun Bahan Ajar Psikologi Seksual*, Denpasar: Program Studi Psikologi Fakultas Kedokteran Universitas Udayana, 2016.
- Levenson, M. *Cognitive and Perceptual Factor in Suicidal Indituviduals*, Unpublished Doctoral Dissertation, Lawrence: University of Kansas, 1972.
- Lewis, Linwood J. Examing Sexual Health Discourses in a Racial or Ethnic Context, dalam *Archives of Sexual Behavior*, Vol. 33, No. 3, June 2014.
- Liberman, Alida. Disability, Sex Rights And The Scope Of Sexual Exclusion, “*Paper in Political Philosphy and Medical ethnics*, 3 November 2018.
- Lindsey, Linda L. *Gender Roles:a Sociological Perspective*, New Jersey, Prentice Hall,1990.
- Lippa, Richard A. *Gender Differences in Personality and Interests: When, Where, and Why*. Chalifornia : blackwell Publishing, 2010.
- Lips, Hilary M. *Sex and Gender: An Introduction*, London : Myield Publishing Company, 1993.
- Lopa, Baharuddin, *al-Quran dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Dhana Bhakti Prima Yasa, 1996.
- Lyons David, “Human Rights and the General Welfare” dalam David Lyons, *Right*, Belmont, California: Wadsworth, 1979.
- Ma’lup, Abu Louis *al-Munjîd fî al-Lughah wa al-A’lam*, Beirut: Dâr al Syuruq, 1986.
- Madkur, Ibrahim. *Mu’jam Alfâz al-Qurân al-Karîm*, Cairo: Majma' al-Lughah al- ‘Arabiyyah al-Idarah at-‘Ât wa Ihya’ at-Turath, 1988.
- Maesaroh, Siti. *Operasi Kelamin Transeksual dalam Kajian Hukum Islam*, Yogyakarta: Thafa Media, 2018.
- Manan, Bagir. *Perkembangan Pemikiran dan Pengantar HAM di Indonesia*, Bandung: Yayasan HAM, Demokrasi dan Supremasi Hukum, 2005.
- Mandzûr, Ibn. *Lisân al-’Arâb*, Jilid I, Kairo, Dârul Ma’arif, t.th.
- Maramis W.F. *Catatan Ilmu Kedokteran Jiwa*, Surabaya, Airlangga, University Press, 2004.
- Mas’udi, Masdar F. “Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi”, dalam Iqabal Abdurrahman Saimima (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.
- F.*Islam Dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*. Bandung: Mizan, 1997.

- Masland, Robert P. & David Estridge, *Apa yang Ingin diketahui Remaja tentang Seks*, Terj. Mira T. Windy, Jakarta: Bumi Aksara, 2006, Cet. IV.
- & David Estridge. *Apa yang Ingin diketahui Remaja tentang Seks*, Terj.. Mira T. Windy, Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Maulana, Ahsan, *Kiat Melindungi dan Menjaga Keberlanjutan Hidup*, Yogyakarta: LppKI, 2008.
- Maxon, Linda R. dan Charles H. Daughtherty. *Genetics a Human Perspective*, Iowa: W.M.C Brown Publisher, 1985.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Mereka Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, 1999.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, USA: Addison-Wesley Publishing Company, 1991.
- *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, Qxford: Basiil Blackwell, 1991.
- Moadell, Mansoor. dan Karam Talattof (Ed), *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam: A Reader*, New York: Palgrave McMillan, 2000.
- Mohammad, Farid. *Panduan Penggunaan Instrumen Pemantauan Atas 5 Isu dalam Hak Anak*. Yogyakarta: Yayasan Serikat Anak Merdeka Indonesia (SAMIN), 2010.
- Mohammad, Kartono. "Kesehatan Reproduksi sebagai Hak", *Jurnal Perempuan: untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Vol. 53, YJP: Jakarta, 2017.
- Monib, Mohammad. dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Muhammad, Husein. *et al. Fiqih Seksualitas*, Jakarta: PKBI, 2011.
- *Ijtihad Kiayi Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*, Jakarta: Rahima, 2011.
- Muhsin, Amina Wadud. *al-Quran and Women*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn, Bhd, 1994.
- Muin, Abd. *Fiqih Siyâsah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Quran*, Cet. I, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992.
- Mujib, M. Abdul. dkk. *Kamus Istilah Fiqih*, Jakarta, PT Pustaka Firdaus, 1994.
- *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mujtabah, Saifuddin. dan M. Yusuf Ridwan, *Nikmatnya Seks Islami*, Jakarta: Pustaka Marwa, 2010.
- Mukti, Ali Ghufro dan Adi Heru Sutomo. *Abortus, Bayi Tabung, Euthanasia, Transplantasi Ginjal, dan Operasi Kelamin dalam*

- Tinjauan Medis, Hukum, dan Agama Islam*, Yogyakarta: Aditya Media, 1993.
- Mulia, Musdah. *Ensiklopedi Muslimah Reformis Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, Jakarta: Dian Rakyat, 2019.
- . *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2006.
- . *Mengupas Seksualitas, Mengerti Arti, Fungsi, dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta, Opus Press, 2015.
- . *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005.
- Mulia, Musdah. *Poligami dalam Pandangan Islam*, Jakarta: LKAJ, Solidaritas Perempuan, dan The Foundation, 2000.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya, Penerbit Pustaka Progressif, 1997.
- Munfarida, Elya. *Kritik Wacana Seksualitas Perempuan*, "dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak* Vol.4 No.1 Januari, 2014.
- Munhanif, Ali. (ed), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, Albany: State University of New York, 1992.
- Musallam, B.F. *Seks Dan Masyarakat dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Musbikin. *Isthanthiq al-Quran Pengenalan Studi al-Quran Pendekatan Interdisipliner*, Jaya Star Nine, 2016.
- Mustaqim, Abdul. "Metodologi Tafsir Perspektif Gender (Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan)" dalam: Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, *Studi al-Quran Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002.
- . *Feminisme dalam Perspektif Riffat Hasan*" Tesis S2 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999.
- . *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hasan*, Yogyakarta: Sabda Persada Yogyakarta, 2003.
- Muthahhari, Murtadha. *Etika Seksual dalam Islam*, Jakarta: Lentera, 1999.
- Nadia, Zunly. *Waria, Laknat atau Kodrat*, Yogyakarta, Marwa, 2005.
- Nawâwî, Imam. *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawâwî*, Beirut, Dâr al-Kitab al-'Arabî, 1987.
- Nawfal, Abd ar-Razzaq. *Allah wa al-'Ilm al-Hadîts*, Kairo: Maktbaha al-Ushrah, 1998.
- Negara, "Made Oka. Mengurai Persoalan Kehidupan Seksual dan Reproduksi Perempuan", dalam *Jurnal Perempuan*, No. 41, 2015.
- Nevid, Jeffery S., dkk. *Psikologi Abnormal*, Jilid 2, Jakarta, Erlangga Nadia, 2003.

- Noer, Khaerul Umam. *Tubuh yang Terbuang: Perempuan, Keterusiran, dan Perebutan Hak atas Tanean*, Jakarta, Pusat Kajian Wanita dan Gender Universitas Indonesia, 2016.
- Norhidayat, *Citra Perempuan dalam Perspektif Tafsir Sufi Kajian Kitab Latâif al-Ishârat al-Qusyairî*, Jakarta: Cakrawala Budaya, 2017.
- Nugroho, Rian. *Gender dan Administrasi Publik*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Nûr, Fuad Syaifuddin *Kitab Firasat: Ilmu Membaca Sifat dan Karakter Orang dari Bentuk Tubuhnya*, Terj. al-Firasah: Daliluka ila Ma'ârifah Akhlaq an-Nas wa Thaba'ihim wa ka'annahum Kitabun Maftuh, Jakarta: Turos Khazanah Pustaka Islam, 2017.
- Nurmila Nina Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, *Jurnal KARSA, Pengaruh Budaya Patriarki terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya*, Vol. 23 No. 1, Juni 2015, Noer, Kautsar Azhari. *Tasawuf Perenial: Kearifan Kritis Kamu Sufi*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Nurohmah, Leli, et al., *Kesetaraan Kemajemukan dan Ham*, Jakarta: Rahima, 2012.
- Oakley, Ann. *Sex, Gender and Society*, England: Gower Publishing Company, 1985.
- Oetomo, Dede. *Memberi Suara pada yang Bisu*, Yogyakarta: Galang Printika, 2001.
- Oktrabiul, Zahirah. *Pelanggaran terhadap Hak Asasi Manusia, terhadap Kaum Homoseksual, Biseksual, dan Transgender*, Depok, tp, 2013.
- Oliven, Jhon F. *Sexual Hygiene and Pathologi*, Vol. 250, Amerika, The American Journal of the Medical Sciences, 1965.
- Osun State University, Community attitude towards the reproductive rights and sexual life of people living with HIV/AIDS in Olorunda Local Government Area, *In Journal HIV/AIDS – Research and Palliative Care*, Osogbo, Nigeria, Juni 2013.
- Pamela, Cooper. *Metamorphosis and Sexuality: Reading the Strange Passions of Disgrace*, Winter: Research in African Literatures, 2015.
- Parrinde, Geoffrey. *Teologi Seksual*, Penerjemah Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Peale, Norman Vincent. *Seks, Dosa dan Penguasaan Diri*, Bethlehem Publisher, 2000.
- PEKKA dan SMERU, *Menguak Keberadaan dan Kehidupan Perempuan Kepala Keluarga: Laporan Hasil Sistem Pemantauan Kesejahteraan Berbasis Komunitas*, Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU, 2014.
- Pembayun, Ellys Lestary. *Birahi Maya Mengintip Perempuan di Cyberporn*, Bandung: Nuansa, 2010.

- Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedia Mukjizat al-Quran dan Hadits*, Bekasi: Sapta Sentosa, 2008.
- Potter & Perry. *Buku Ajar Fundamental Keperawatan Konsep, Proses, dan Praktik*, Penerjemah Yasmin Asih, Edisi 4 volume 1, Jakarta: EGC, 2005.
- Praja, Juhaya S. *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta, PT Gramedia, 1995.
- Pranrendrawati, Dwi Putri. *Aspek Kejiwaan Kaum Transgender dan Transeksual*, Kuningan, Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan Kuningan, 2013.
- Print, Darwan. *Sosialisasi dan Diseminasi Penegakan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Citra Adhya Bhakti, 2001.
- Prodjodikoro, Wirjono. *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Vorkink van Hoeve.
- Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor:46/PUU-VII/2010.
- Qâdir, Abdul. *60 Hadits Shahih Khusus tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam dan Penafsirannya*, Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- Qâdir, Abdul. *Manbaussa'adah*. Cirebon: Fahmina Institut, 2011.
- Qâdir, Abdul. *Qira'ah Mubâdalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCisoD, 2019.
- Qibtiyah, Alimatul. "Intervensi Malaikat dalam Hubungan Seksual." In *Perempuan Tertindas? Kajian Hadits-Hadits "Misoginis,"* edited by Hamim Ilyas. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Quthûb, Sayyid, *Haza ad-Dîn*, Terj. Suwito Suproyogi, Inilah Dienul Islam, Jakarta, Media Da'wah, 1987.
- Raharjo, Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Adhya Bhakti, 2000.
- Rahman, Fazlur. *Eika Pengobatan Islam*, Bandung, Mizan, 1999.
- Ramali, Ahmad dan K.S.T. Pamoentjak, *Kamus Kedokteran*, Jakarta, Djambatan, 2003.
- Ramazanoglu, Caroline. *Feminism and Contradiction*, London: Routledge, 1989.
- Rangkuti, Ramlan Yûsuf. *Homoseksual*, Jurnal asy-Syir'ah Ilmu Syari'ah dan Hukum, Vol.46 No. 1 Januari- Juni 2012.
- Ratulangi Lex crimen. Vol. IV / No.8/Okt.2015, 2008.
- Redaksi Jurnal Perempuan, "Hak Reproduksi: Saat Menentukan," Jurnal Perempuan: untuk Pencerahan dan Kesetaraan, Vol. 53, YJP: Jakarta, 2017.
- Redaksi Pustaka Tinta Mas, *Undang-undang Perkawinan* (UU No. 1/1974, PP No. 9/1975 dan PP No. 10/1983, Pustaka Tinta Mas, Surabaya, 1986.
- Ridhâ, Muḥammad Râsyid. *Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999 M/1420 H.
- Ridwan, Kafawi, et al., *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Gramedia, 1999, Cet. IX.

- Ridwan, Zaynab. *an-Nazariyyah al-Ijtim'iyah f al-Fikr al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Ma'rif, 1982.
- Ridwan. *Kekerasan Berbasis Gender*, Purwokerto: Pusat Studi Gender (PSG) dan Fajar Pustaka, 2006.
- Rodiah, Ita. *Perempuan dan Narasi dalam Kesusastaraan Indonesia Kontemporer: Kajian Budaya terhadap Sastra Feminis Islam dan Sastra Wangi*, Jakarta: Irama Offset, 2014.
- Rofi'ah, Nur, *Memecah Kebisuan Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan (Respon NU)*, Jakarta: Komnas Perempuan, 2009.
- Roqib, Moh. *Pendidikan Seks Sejak Dini*, Jurnal Pemikiran Alternative Pendidikan, *Insania* Vol. 13. No. 2, Mei-Agustus, 2008.
- Roringkon, Ferlando. *Kejahatan Homoseksual terhadap Anak Dilihat dari Aspek Hukum Pidana*, Manado, Jurnal Universitas Sam.
- Rozi, Fahrul, dan Nuram Mubina, *Gambaran Prilaku Eksiobonis pada Perempaun dalam Komunitas Nude Photograpy di Jakarta*, dalam *Psychopedia Jurnal Psikologi*, Karawang: Universitas Buana Perjuangan, 2014
- Runnals, Donna R. *Gender Concept in Famale Identity Development dalam: Women in Indonesia Society: Acceas, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002.
- Rusdy, Imam Ibnu. *Bidâyah al-Mujtahîd wa Nihâyah al-Muqtashîd*, Surabaya, al-Hidayah, t.th.
- Russell, Bertrand. *Maririge and Morais*, London: Paperbaks, 1976.
- S. Azwar. *Sikap Manusia Teori dan Pengukurannya*. Yogyakarta: Pustaka Belajar Offset, 2005.
- Sa'abah, Marzuki Umar. *Prilaku Seks Menyimpang dan Seksualitas Kontemporer Umat Islam Lex Crimen*, Vol. IV/No.8/Okt/2015, 2001.
- . *Seks dan Kita*, Jakarta, Gema Insani Press, 1997.
- Sachiko. *The Tao of Islam*. Bandung: Mizan, 1996.
- Sadari. "KDRT dalam Perspektif Fiqih." In *Ragam Kajian Kekerasan dalam Rumah Tangga*, edited by Afwah Mumtazah. Cirebon: ISIF, 2012.
- Sadarjoen, Sawitri Supardi. *Bunga Rampai Kasus Gangguan Psikoseksual*, Bandung: Refika Aditama, 2005.
- Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara Analisis Isu-Isu Gender dalam al-Mishbah Karya M. Quraish Shihâb dan Turjuman al-Mustafid Karya 'Abd ar-Ra'uf Singkel*, Yogyakarta: LKis, 2017.
- Salim, Yenny dan Peter Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta, Modern English Press, 2002.
- Sarwono, Sarlito W. *Psikologi Remaja*, Jakarta: Rajawali Press, 2013.

- Shaleh, Abdurrahman. *Psikologi Suatu Pengantar dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Shâlih, Subhi. *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qurân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1974.
- Shihâb, 'Umar. *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*, Semarang: Dina Utama, 1996, Cet. I.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunah dari Bias Lama Sampai Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Tafsîr al-Mishbâh, Pesan Kesan dan Kesorasian al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2014.
- Shochib, Moh. Shochib, *Pola Asuh Orang Tua dalam Membantu anak Mengembangkan Disiplin Diri*, Jakarta: Rineka Cipta, 2014.
- Siddique Kaukab. *Liberation of Women thru Islam*, Kingsvill: Amerkcan Society for Education, 1990.
- Skinner Quentin (Ed.), *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, New York: Cambridge University Press, 1985.
- Soettjningsih. *Tumbuh Kembang Remaja dan Permasalahannya*, Jakarta: CV. Sagung Seto, 2004.
- Solahuddin. *Kitab Undang-undang Hukum Pidana, Acara Pidana dan Perdata: (KUHP, KUHP, dan KUHPdt) /penghimpun*, Jakarta, Visimedia, 2003.
- Spence, Robert. *Islam Unveiled; Disturbing Questions about the World's Fastest-Growing Faith*, San Fransisco: Encounter Books, 2002.
- Spencer, Kolin. *Sejarah Homoseksual*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2004.
- Starda, Ronni. *Sabda Nabi tentang Perempuan, Serumpun Bunga dari Rasulullah*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2010.
- Stowasser Barbara Freyer, *Women in the al-Quran, Traitions and Interpretation*, New York: Oxford Universty Press, 1994.
- Suardiman, Siti Partini. *Psikologi Sosial*. Yogyakarta, t.p, 2014.
- Subhan, Zaitunah, *al-Quran dan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Kencana, 2015.
- Suhra, Safira *Kesetaraan Gender dalam Perspektif al-Quran Dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam*, 2016.
- Sukri, Sri Suhandjati dan Ridin Sofwan. *Perempuan dan Seksualitas dalam Tradisi Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Sulistiani, Siska Lis. *Kedudukan Hukum Anak Hasil Perkawinan Beda Agama*, Bandung, Refika Aditama, 2015.

- Sulistianingsih, Apri. *Hubungan Lingkungan Pergaulan Dan Tingkat Pengetahuan Tentang Kesehatan Reproduksi Dengan Sikap Seks Bebas Pada Remaja*, Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2005.
- Sulistiyowati, Endah (ed.),. *Hegemoni Hetero-Normativitas: Membongkar Seksualitas Perempuan yang Terbungkam*, Yogyakarta: Kartini Network, 2007.
- Sultan, Salahuddin. *Wanita Lebih Unggul dari Pria dalam Warisan dan Nafkah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Suparto. *Seks untuk Lansia*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Supriadi, Akhmad. *Kecerdasan Seksual dalam al-Quran*, Yogyakarta: Idea Press, 2018.
- Surtiretna, Nina, *Bimbingan Seks Bagi Remaja*, Bandung : PT.Remaja Rosdakarya, 2001.
- Suryabrata, Sumardi. *Psikologi Kepribadiavn*, Jakarta: Rajawali Press, 2005, Cet. Ke-13.
- Suryadi, *Perempuan Indonesia dalam Peta Pendidikan*, Jakarta: Depag, 2002.
- Suyatno, Bagung. *Pelanggaran Hak dan perlindungan Sosial Bagi Anak Rawan*, Surabaya, Airlangga University, 2003.
- Syafira, <https://www.nu.or.id/post/read/102341/ikhtiar-untuk-korban-kekerasan-seksual>. Di akses pada Tanggal 27 Februari 2020.
- Syam, Nûr. *Agama Pelacur: Dramaturgi Transendental*, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Syamsu, Yûsuf. *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004.
- Syarifuddin Ayip. *Islam dan Pendidikan Seks Anak*, Solo: CV. Pustaka Mantiq, 1991.
- Sydie, Rasalind A. *Natural Women, Cultured Men: A Feminist Perspective on Sociological Theory*, Ontario: Methuen Publication, 1987.
- Syukur, Fatah. *Sejarah Peradaban Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011.
- Syuqqah, Abu Abdul Hâlim. *Kebebasan Wanita, 6*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Syuqqah, Abu. *Tahrîr al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risala: Dirâsah 'an al-Mar'ah* Juz 5.
- Taimiyah, Ibn. *al-Istiqâmah*, Madinah, Jami'ah al-Imam Muḥammad bin Su'ud, 1403.
- , *Fatwa al-Kubra*, Beirut, Dâr al-Kutub Ilmiyah, 2010.
- Thaha, Ahmadi. *Kedokteran dalam Islam*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Tiemey (Helen ed). *Women's Studies Encyclopedi*, vol. 1, New York: Green Wood Press.

- Tim Fakultas Psikologi UI. Psikologi Abnormal, Terj. *Abnormal Psychology In A Changing World, Edisi Kelima*, Jakarta : Erlangga, 2005.
- Tim Penyusun Program Pascasarjana PTIQ, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ, 2017.
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi al-Quran: Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, PSQ dan Yayasan Ikhlas, 2007.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Tong, Rosemarie. "Feminist Thought: A Comprehensive Introduction" London: Umwin Hyman, 1989.
- Tretsakis, Maria. *Seks dan Anak - Anak*, Bandung: CV. Pionir Jaya, 2003.
- Ubaldo Leli and Jack Drescher. *Transgender Subjectivities, A Clinician's Guide*, London, Haworth Press, 2005.
- Ubbe, Ahmad. "Interaksi antar Hukum dan Pengaruhnya terhadap Penerapan Undang- Undang Perkawinan", *Jurnal Penelitian Hukum De Jure*, Vol. 16, No. 2, 2016.
- Ulwan, Abdullah. *Tarbiyâtul Aulâd fil Islâm*, Bairut: Darussalam, 1983.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT Gramedia, 2014.
- , *Paradigma Baru Teologi Perempuan*, Jakarta: PT. Fikahati Aneska, 2000.
- , "Menstruasi Taboo dalam Kajian Kultural Islam" dalam *Islam dan Konstruksi Seksualitas*, Yogyakarta: Ford Foundation dan Pustaka Pelajar, 2002.
- Urquia, Marcelo L. Marital Status, Duration of Cohabitation, and Psychosocial Well-Being Among Childbearing Women: A Canadian Nationwide Survey, *American Journal of Public Health*, February 2013, Vol. 103, No. 2.
- Vance, Carole. *Pleasure and Danger, Exploring Women's Sexuality*, London: Routledge and Kegan, 1984.
- W, Hickey Eric. *Sex Crime and Paraphilia*, New Jersey, Pearson Education, 2006.
- W.L, Marshal. *Pedophilia: Psychopathology and Theory*, New York: Guilford Press, 1997.
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld Publication, 2007.
- Wahid Abdul, dan Muhammad Irfan. *Perlindungan Terhadap Korban Kekerasan Seksual*, Bandung, Refika Aditama, 2001.
- Wahid, Abdurrahman, et al., *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi, dan Ketimpangan Gender*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.

- Walther, Wiebke. *Women in Islam, From Mediaeval to Modern Times*, New York: Markus Wiener Publishing Princeton, 1993.
- WD, Murphy. *Exhibitionism: Psychopathology and Theory, Sexual Deviance*, New York: Guilford Press, 1997.
- Weeks, Jeffer. *Sexuality*, Ellis Korwood-Tavistock Publicationals, 1986.
- Wensink, A.J. *al-Mu'jam al-Mufaras li Alfâz al-Ḥadîs an-Nabawiy*, Leiden : E.J Brill, 1962.
- Wicaksono, Bagus. *Bahan Bacaan Awal: Mengenal Hak Anak*. Jakarta: Gugah Nurani Indonesia, 2015.
- Wilcox, Lynn. *Wanita dan al-Quran dalam Perspektif Sufi*, Terj.. DICTA dari judul asli, *Women and the Holy al-Quran: A Sufi Perspective*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Winarso, Widodo. Aspek Psikologi, Sosial-Kultural dan Sikap Islam terhadap Perilaku Transeksual di Indonesia, “dalam *Jurnal Mumtaz*”, Volume 7, No 2, 2015.
- Yakan, Faḥi. *al-Islâm wa al-Jins*, Terj. Syafril halim, Islam dan Seks, Jakarta, al-Hidayah, 1989.
- Yanggo, Huzaimah Tahido. *Masail Fiqhiyyah*, Bandung: Angkasa, 2005.
- Yasid, Abu. *Fiqh Realitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Yatimin, *Etika Seksual dan Penyimpangannya dalam Islam*, Pekanbaru: Amzah, 2003.
- Yatimin. *Etika Seksual dan Penyimpangannya dalam Islam*, Jakarta: Penerbit Amzah, 2003.
- Yllo, Kersti. dalam *Feminist Perspective on Wife Abuse*, London: Sage Publication, 1998.
- Zahrah, Muḥammad. Abu *Ushûl al-Fiqh*. Mesir: Dâr al-Fikr, tth.
- Zakariya, Abu al-Ḥusain Aḥmad ibn. *Mu'jam Maqâyis al-Lughat*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th. Cet. ke-1, Juz 2.
- Zaqzuq, Muḥammad Hamdi *Ḥaqâiq Islâmiyyah fî Munâjahat Ḥamalat al-Tashkik*, Kairo: Wizarat al-Awqaf al-Majlis al-‘Alâ li al-Shu’un al-Islâmiyyah, 2005.
- Zayd, Nashr Hamid Abu. *The Nexus of Theory and Practice" dalam The New Voices of Islam*, ed. Mehran Kamrava London: I. B. Tauris, 2006.
- *Dawâ'ir al-Khauf: Qirâ'ah fî Khitâb al-Mar'ah* , Beirut: al-Markaz ath-Thafaqî al-‘Arabî, 2004.
- *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Terhadap Perempuan dalam Islam*, Terj. Yogyakarta: SAMHA, 2003.
- *Mafhûm an-Nâss: Dirasât fî ‘Ulûm al-Qurân*, Beirut: Markaz as-Saqafi al’Arabî, 1994.
- Zuhdi, Masfuk. *Masâil Fiqhiyyah*. Jakarta: PT Toko Gunung Agung. 1997.

INDEKS

A

Abdul Mustaqîm, 19, 44, 261, 274

Achmad Baiquni, 76, 77.

Adam, 12, 40, 41, 49, 75, 76, 77, 79,
80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 89,
90, 91, 93, 94, 96, 97, 103, 117,
154, 155, 163, 168, 174, 197,
251, 261, 279.

Ahmad Asy-Syarqâwî, 44, 93.

Ahmad ibn Hanbal, 92, 197, 286.

Al-Andalusî, 43.

Al-Baidhâwî, 88.

Al-Farmâwî, 18.

An-Naisâburî, 102.

Al-Qurthûbî, 88, 91, 193.

Ar-Ra'y, 32.

Ar-Râzî, 20, 75, 81, 82, 83, 85, 181,
204.

Ar-Râghib Al-Asfahânî, 79, 82, 83,
84, 92, 130, 131, 135, 137, 149,
150, 154, 156, 159, 160, 163,
169, 172, 176, 178, 186, 189,
193, 194, 197, 199, 204, 206,
209, 212, 215, 217, 219, 221,
226, 228, 289.

Asy-Sya'râwî, 15, 27, 82, 93, 94,
108, 154, 227, 253, 254, 256,
257.

Asy-Syarqawî, 44, 93

Asy-Syaukânî, 36

As-Suyûthî, 88, 152, 170, 174, 183,
187, 199, 220, 227, 300.

ath-Thabâthabâ'î, 20, 90, 152, 225.

Ath-Thabârî, 20, 75, 80, 84, 88, 117,
152, 174, 199, 201, 204, 207.

Ath-Thâhir, 160, 161, 20.

Az-Zamakhsyârî, 20, 88, 131, 181,
279.

Amina Wadud Muhsin, 131, 160,
182.

Asbâb an-Nuzûl, 18, 137, 146, 151,
152, 180, 183, 188, 189, 237,
281, 283.

Asghar 'Ali Engineer, 101, 140, 141,
231, 232, 236.

Asma Barlas, 3, 101, 260.

B

Beirut: 7, 19, 20, 21, 32, 40, 43, 81,
85, 88, 91, 96, 109, 127, 149,
150, 152, 156, 181, 184, 193,

212, 246, 259, 260, 263, 281, 287.

Bukhârî, 7, 92, 93, 95, 96, 97, 143, 144, 173, 238, 264, 265, 266, 273, 275, 281.

D

Dhamîr, 88, 90, 91, 93.

Damaskus, 50, 158, 255.

Domestic Violence, 105.

Domestik, 56, 57, 59, 66, 136, 140, 142, 145, 146, 180, 181.

F

Fatima Mernissi, 86.

Feminis, 3, 4, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 99, 106, 261, 274, 282.

Feminisme, 4, 18, 19 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 66

Feminim, 3, 28, 69, 149, 20

Fî Zhilâl al-Qurân, 78, 79, 80, 82, 90, 113, 119, 203, 294, 298.

G

Gender, 3, 5, 9, 10, 11, 15, 18, 19, 24, 26, 27, 28, 31, 36, 46, 56, 66, 67, 68, 69, 87, 89, 93, 97, 98, 99, 104, 105, 141, 142, 144, 145, 146, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 235, 247, 251, 235, 254, 260, 261, 270, 300.

Gender Roles, 4, 5, 16.

H

Hamka, 21, 82, 83, 241.

Hassan Shadily, 25, 26.

Hawa, 12, 40, 41, 49, 75, 85, 86, 88, 89, 93, 94, 154, 155, 251.

Husein Muhammad, 29, 30, 31, 70, 144, 239, 240.

I

Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, 36, 92, 93, 96, 143, 144, 273, 274.

Ibnu Katshîr, 7, 20, 50, 87, 88, 128, 142, 143, 144, 145, 152, 153, 161, 162, 173, 180, 181, 188, 199, 204, 205, 223, 269, 287, 288, 294.

Ibnu Abbâs, 75, 184, 188, 227, 237, 260.

Ibnu Manzhûr, 77, 79, 84, 92, 175, 193.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, 109

Ibrahîm, 32, 36, 42, 43

Ibrahîm Anis, 32

Ibrahîm Madkûr, 21

Ibrahîm Olatunde, 16, 17, 187

Interpretasi,

Isrâ’ilyyat, 19

Istibsyarah, 15, 27, 255.

J

Janin, 71, 115, 117, 118, 119, 134

John M. Echols, 28.

L

Louis Ma’lup, 156, 181.

K

Kinayah, 130, 204, 221.

M

Mâlik, 158, 197, 198.

M. Quraish Shihâb, 21, 40, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 96, 111, 113, 115, 119, 130, 131, 134, 138, 143, 153, 155, 156, 183, 230,

Muslim, 42, 102, 108, 138, 161, 173, 172, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 196, 197, 201, 200, 202, 204, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 222, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 237, 246, 247, 260, 265, 266, 278, 279, 281, 285, 289, 301.

Ma’rifah, 44, 87.

Mansour Fakih, 66, 142, 145, 254, 260.

Marginalisasi, 19, 66, 93.

Masdar Farid Mas'udi, 231.

Al-mawaddah, 108, 239, 256, 285, 286, 291.

Mawdhû'î, 17, 93

Misoginis, 86, 148

Monogami, 256, 282, 283, 284.

Mu'annts, 87, 93

Muhammad 'Abduh, 87, 201, 282.

Muhammad Ash-Shabûnî, 180.

Muhammad Fu'ad 'Abd Al-Bâqi, 21, 169, 170, 198, 215, 217, 221, 255.

Muhammad Râsyîd Ridhâ, 20, 21, 87, 237, 282.

Munâsabah, 18, 239.

Musdah Mulia, 4, 5, 6, 14, 39, 40, 63, 64, 65, 93, 101, 114, 115, 117, 118, 146, 237, 241, 243, 244, 255, 256, 300.

N

Nafs Wâhidah, 86, 88, 168, 201, 289.

Nakirah, 87.

Nashr Hâmid, 140, 260.

Nasaruddin 'Umar, 15, 67, 68, 69, 86, 87, 89, 144, 159, 175, 176, 178, 179, 182, 183, 184, 236, 260, 269.

O

Ovarium, 250

Ovum, 41, 79, 162, 250

P

Patriarki, 16, 19, 23, 26, 35, 58, 59, 60, 61, 62, 140, 141, 142, 145, 146, 148, 261, 274.

Poligami, 37, 128, 146, 240, 256, 280, 281, 282, 283, 284.

Public, 1, 140.

Publik, 32, 33, 36, 37, 38, 59, 63, 67, 103, 140, 142, 180, 239, 273, 274, 275, 297, 299, 302.

R

Rasyîd Ridhâ, 37,

Ratna Megawangi, 55, 58, 59, 61, 62, 254.

Ratu Balqis,

Relasi Gender, 15, 27, 141, 177.

Riffat Hassan, 18, 19, 86, 97, 132.

Rukhsa,

S

Sa'id Hawwa,

Sabab Wurud, 143.

Salman Harun, 76, 83, 164.

Saripati Tanah, 79, 84, 90, 163.

Sayyid Qutb, 16, 17, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 90, 113, 119, 203, 294, 296.

Syyid Sabiq, 36.

Sekunder, 20, 21, 71, 249.

Seksual, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 14, 15, 16, 20, 22, 23, 25, 32, 34, 17, 21, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 75, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 145, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 159, 160, 162, 163, 166, 168, 169, 170, 175, 177, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 196, 198, 199, 200, 202, 204, 206, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220,

- 221, 222, 223, 225, 228, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 245, 247, 248, 254, 255, 259, 260, 261, 262, 270, 279, 283, 284, 285, 289, 290, 291, 298, 299, 301, 300, 302, 303, 304.
- Seksualitas, 1, 4, 5, 6, 16, 23, 25, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 48, 50, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 149, 150, 153, 155, 159, 162, 164, 165, 169, 172, 174, 177, 178, 186, 187, 189, 193, 194, 196, 198, 203, 204, 208, 209, 213, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 233, 234, 239, 240, 241, 244, 227, 232, 244, 249, 250, 269, 285, 298, 302, 304.
- Sperma, 26, 41, 71, 69,79, 82, 83, 84, 162, 164, 188, 250.
- Stereotip, 66, 68, 93, 100, 143, 260, 273.
- Subordinat, 3, 16, 17, 19, 20, 60, 66, 86, 93, 141, 143, 146, 200, 239, 260, 261
- Syâfi'i, 36, 109, 118, 274, 281, 282.
- W
- Wahbah az-Zuhailî, 36, 109, 112, 158, 129, 255.
- Y
- Yûsuf al-Qardhâwî, 118, 274, 287, 288, 291, 292, 297
- Z
- Zaqloul, 83, 164.
- Zaitunah Subhan, 97, 100, 107, 158, 181, 182, 212, 214, 247, 251, 252, 260.

GLOSSARY

al-‘Âdûn: orang yang melampaui batas.

‘Alaqah: (*Blastomer*), ovum yang sudah dibuahi sperma, lalu membelah diri dan selanjutnya masuk ke dalam rahim serta menempel menggantung di dinding rahim.

APA: *American Psychological Association*.

Aurat: berasal dari bahasa Arab, secara literal berarti celah, peluang, kekurangan, atau bagian tubuh yang tidak pantas, buruk, tercela atau memalukan jika dilihat orang lain atau menimbulkan daya tarik seksual; oleh karena itu, bagi pemilik tubuh diwajibkan untuk menutupnya, dan bagi orang lain diharamkan melihatnya, kecuali untuk kepentingan pengobatan, pekerjaan, atau kebutuhan lainnya.

Azwâj: pasangan-pasangan (suami/istri)

Aseksual: tidak memiliki ketertarikan secara emosional maupun seksual kepada jenis kelamin dan gender apapun.

Bias gender: nama lainnya *sexims* adalah pandangan bahwa salah satu gender lebih inferior daripada gender yang satunya. Juga dapat dikatakan *sterotyping* terhadap laki-laki dan perempuan. Sebenarnya bias gender tidak selalu merupakan cara pandang yang merugikan perempuan saja, tetapi juga merugikan laki-laki.

Biseksual: tertarik kepada dua jenis kelamin, baik laki-laki maupun perempuan (kombinasi antara homoseksual dan heteroseksual).

CEDAW: singkatan dari *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan [Sesi ke 20 tahun 1999]) adalah konvensi internasional yang berisi serangkaian hak asasi

perempuan (diadopsi PBB pada 1979). Sejak 24 Juli 1984. Konvensi ini diratifikasi oleh Pemerintah Indonesia menjadi UU RI Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan.

Diskrimansi: dalam hal ini dikriminasi gender, adalah setiap perbedaan, penyingkiran, dan pembatasan yang dilakukan seseorang karena alasan gender yang dapat berakibat pada penolakan pengakuan dan keterlibatan pelanggaran hak yang setara antara semua jenis gender dan orientasi seksualnya.

Distinction: yakni perbedaan secara biologis di antara perempuan dan laki-laki.

Double: beban atau beban ganda yakni perempuan harus tinggal di rumah melakukan pekerjaan-pekerjaan yang ada dalam ruang domestik. Di sisi lain, perempuan juga harus mengurus pekerjaan-pekerjaan yang terkait dengan publik, sehingga terjadi beban ganda.

Eksplorasi: dalam hal ini eksploitasi seksual, adalah unsur-unsur yang memanipulasi seksualitas, seperti pornografi, perkosaan, inses, aborsi, kehamilan remaja, dan berbagai pelecehan seksual lainnya.

Fawâhisî: bentuk jamak dari kata *fâhisyah* yang berarti perbuatan yang sangat keji menurut pandangan syara' dan akal sehat.

Fiqih: berasal dari bahasa Arab, menurut makna dasarnya adalah pengetahuan atau pemahaman tentang sesuatu. Dalam disiplin ilmu keislaman, fiqih adalah ilmu atau pengetahuan tentang hukum Islam yang dirumuskan oleh para ulama melalui proses penalaran yang logis dan kritis (*ijtihâd*) dari sumber-sumber ajaran Islam yang dikaitkan dengan realitas sosial di mana hukum itu hendak diperlakukan.

Fitnah: (1) secara literal berarti cobaan atau ujian . Fitnah bisa dialami oleh dan terjadi pada siapa saja, baik muslim maupun kafir, dalam hal-hal yang baik maupun yang buruk. (2) Dalam wacana gender, fitnah sering dimaknai sebagai hal-hal atau perbuatan yang menimbulkan hasrat seksual, gangguan, dan pemicu kerusakan moral dan sosial. (3) Fitnah juga sering diartikan sebagai kebohongan yang merusak tatanan sosial.

Gay: laki-laki yang berhubungan seks atau romantis dengan sesama laki-laki, dan menyusun identitasnya berdasarkan hal itu.

Gender: Jenis kelamin sosial budaya atau pembagian peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh masyarakat dan budayanya.

Hadits: sering disebut juga sunah berupa ucapan, perbuatan, tindakan, keputusan, dan persetujuan Nabi Muḥammad SAW dan yang dihubungkan kepada Nabi Muḥammad Saw. Dalam struktur ajaran

Islam, hadits merupakan sumber dan dasar hukum Islam kedua sesudah al-Quran.

Hak: memiliki berbagai arti, termasuk: (1) benar, (2) milik, (3) kewenangan, (4) kekuasaan untuk berbuat sesuatu, (5) kekuasaan yang benar atas sesuatu untuk menuntut sesuatu, (6) derajat atau martabat.

Hak seksual: adalah hak asasi manusia yang terkait dengan seksualitas. Dengan demikian dapat disebut juga hak seksualitas, namun hak seksual digunakan karena merujuk kepada Deklarasi IPPF sebagai kata baku. Pengertian hak seksual yang digunakan adalah, kewajiban untuk melindungi sesuatu yang berkaitan dengan kondisi tubuh dari hal-hal yang berbahaya, merusak, dan sebagainya. Dapat juga dikatakan, hak asasi manusia meliputi kebebasan dari tekanan, diskriminasi, kekerasan untuk meningkatkan standar kesehatan, termasuk akses kesehatan, informasi terkait seksualitas, pendidikan seks, hingga pilihan pasangan.

Hama' masnûn: suatu tahap proses penciptaan Adam yakni lumpur hitam yang dibentuk. Setelah itu akan menuju ke tahap *shalshâl* (berbentuk tanah yang berongga)

Heteroseksual: ketertarikan secara seksual pada jenis kelamin yang berbeda.

Homoseksual: orang yang secara emosional atau seksual tertarik pada jenis kelamin yang sejenis.

Hukum Islam: ketentuan hukum yang dirumuskan dari sumber ajaran Islam, al-Quran dan hadits, serta realitas sosial di mana hukum hendak diberlakukan melalui proses penalaran yang logis (*ijtihad*).

Ibadah: segala bentuk kebaktian lahir dan batin yang dilakukan seseorang untuk menjalankan perintah Allah SWT dan meninggalkan larangannya.

Identitas Seksual: karakteristik seksual biologis, seperti penis pada laki-laki, payudara pada perempuan.

IPPF: Deklarasi *International Planned Parenthood Federation*.

Kekerasan seksual: bentuk kekerasan dalam hal-hal yang berkaitan dengan seksualitas yang diakibatkan oleh perbedaan gender maupun usia. Bentuk kekerasan seksual, antara lain perkosaan, pencabulan, inses, pelecehan, dan pemaksaan dalam hal seksualitas, dan dalam bentuk verbal, seperti makian kotor dan penghinaan.

Kesaksian: adalah memberitahukan tentang sesuatu yang disaksikan dan dilihat dengan mata kepala di depan hakim atas dasar keyakinan bukan atas dasar perkiraan.

Khitân: biasa disebut sunat, adalah memotong kulit yang menutup kepala penis (*hasyafah*) laki-laki. Sunat bagi perempuan disebut *khifâdh*. Praktik sunat perempuan di masyarakat beragam, di antaranya memotong daging bagian ujung klitoris, membersihkan kulit ujung

- klitoris, menggosok-gosokkan kunyit (mengoleskan *betadien*) pada ujung klitoris, dan lain-lain.
- Khuntsâ*: orang yang mempunyai dua kelamin biologis penis dan vagina atau tidak mempunyai alat kelamin sama sekali. Pada umumnya, salah satu organ tersebut tidak berkembang atau tidak berfungsi .
- Kisah*: menelusuri peristiwa atau kejadian dengan jalan menyampaikan atau menceritakannya tahap demi tahap sesuai dengan kronologi kejadiannya.
- Kodrati*: alamiah pemberian Tuhan.
- Lesbian*: perempuan yang memiliki orientasi seksual cenderung menyukai sesama perempuan. Perempuan yang berhubungan seks dengan perempuan.
- LGBTIQ*: singkatan dari lesbian, gay, biseks, transgender (transeksual), interseks, *queer*.
- Liwâth*: biasa disebut sodomi atau seks anal, yaitu perilaku seksual yang dilakukan dengan sasaran anus (dubur). *Liwâth* yang dilakukan oleh laki-laki kepada perempuan (heteroseksual), atau laki-laki kepada laki-laki (homoseksual). Dengan demikian, perilaku *liwâth* dapat terjadi pada kelompok heteroseksual, homoseksual, dan biseksual.
- Lûth*: sebutan bagi kelompok yang berperilaku seksual sodomi secara keji dan melampaui batas sebagaimana dilakukan masyarakat pada zaman Nabi Luth.
- Mahram*: disebut muhrim (bahasa Indonesia), dalam pengertian umum adalah kelompok laki-laki yang tidak boleh menikah dengan seorang perempuan karena pertalian darah, perkawinan, dan persusuan. *Mahram* juga bisa berupa sistem, hukum, atau instrumen lain yang dapat menjamin perlindungan terhadap kelompok rentan, seperti perempuan. Kelompok lainnya yang mengakibatkan salah satu kelompok tersisihkan.
- Marginalisasi*: adalah proses peminggiran kelompok masyarakat oleh kelompok lainnya yang mengakibatkan salah satu kelompok tersisihkan.
- Mina al-Qurân ila al-Wâqi'*: dari nas al-Quran menuju realita.
- Mina al-Wâqi' ila al-Qurân*: dari realita menuju nas al-Quran.
- Misoginis*: pandangan yang mengandung unsur kebencian terhadap perempuan. Pandangan ini dijumpai dalam berbagai agama, termasuk Islam, seperti terbaca dalam beberapa literatur hadits dan tafsir.
- Mitos*: cerita suatu bangsa tentang dewa, pahlawan zaman dahulu, mengandung penafsiran tentang asal-usul alam semesta, manusia, dan bangsa tersebut mengandung arti mendalam yang diungkapkan dengan cara gaib.

Monogami: salah satu bentuk perkawinan/pernikahan di mana suami tidak menikah dengan perempuan lain dan si istri tidak menikah dengan laki-laki lain. Jadi singkatnya monogami merupakan pernikahan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan tanpa ada ikatan pernikahan lain.

Monopause: perempuan yang tidak haid lagi.

Mu'âmalah: salah satu wilayah kajian fiqh yang membahas tentang pergaulan antarmanusia, relasi sosial, interaksi sosial, dan transaksi ekonomi, politik, serta budaya.

al-Musâma: adalah persamaan dan kesejajaran antara dua sesuatu atau lebih.

Nifas: darah yang keluar dari rahim disebabkan oleh melahirkan, bisa jadi bersamaan dengan melahirkan, setelah melahirkan, dan bisa jadi juga sebelum melahirkan dua atau tiga hari, dibarengi dengan rasa sakit.

Nusyûz: adalah menyombongkan diri dengan melakukan pelanggaran dan kedurhakaan. *Nusyûz* bisa terjadi kepada istri yakni pembangkangan istri terhadap suaminya, dan bisa juga terjadi kepada suami yakni sifat acuh suami terhadap istrinya.

Nuthfah amsyâj: sperma yang telah bercampur atau menyatu dengan ovum setelah ia membuahnya.

Onani atau *masturbasi*: perilaku seksual yang dilakukan secara individual, baik oleh laki-laki maupun perempuan, dengan cara merangsang air kelaminnya sendiri untuk kepuasan seksual. Perangsangan dapat dilakukan dengan bantuan alat atau tanpa alat bantu.

Organ Seksual: disebut juga dengan organ reproduksi, adalah organ fisik-biologis yang menjadi identitas seksual seseorang, seperti penis dan testis (bagi laki-laki), atau vagina, klitoris, rahim (bagi perempuan).

Orientasi Seksual: ketertarikan fisik atau emosional individu terhadap jenis kelamin tertentu. Jenis orientasi seksual adalah heteroseksual, homoseksual, biseksual, dan aseksual.

Ovum: sel telur yang dihasilkan oleh kelenjer kelamin perempuan yang terdapat dalam ovarium/indung telur.

Parafilia: gangguan seksual di mana seseorang mengalami dorongan seksual yang berulang dan fantasi yang melibatkan objek bukan manusia atau pasangan yang tidak tepat atau tanpa persetujuan, atau situasi yang menyakitkan atau merendahkan.

Patriarki: pengutamaan jenis kelamin laki-laki secara budaya, agama, gen, ekonomi, politik, dan kekuasaan yang berimplikasi dan mewarnai peran gender yang timpang dan diskriminatif.

Pelecehan seksual: tindakan diskriminatif yang didasari oleh perbedaan jenis kelamin, posisi kerja, usia dan gender, baik bersifat verbal, sentuhan, pemaksaan fisik, maupun pemaksaan psikologis.

- Perilaku Seksual*: segala tingkah laku yang didorong oleh hasrat seksual seperti parafilia, *liwâth/sodomi*, zina, dan lain-lain.
- Poligami*: adalah bentuk perkawinan yang sudah dikenal sebelum Islam yakni seorang laki-laki menikahi lebih dari seorang perempuan. Perkawinan poligami menjadi pro kontra antara yang membolehkan dengan syarat apabila mampu berlaku adil di antara istri-istrinya dan yang melarang dengan alasan tidak seorangpun mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya.
- Queer*: sikap orientasi seksual tertentu yang tidak merasa sebagai heteroseksual maupun homoseksual. Sikap ini lebih menampilkan kesetaraan orientasi seksualnya di antara berbagai orientasi seksual yang ada. *Queer* pada dasarnya merupakan kelompok sosial yang berorientasi seksual sebagai gay atau lesbian murni.
- Relasi seksual*: hubungan timbal balik antara laki-laki dan perempuan dalam memberdayakan tubuhnya secara fisik maupun psikis, dengan mengedepankan prinsip spritualitas, humanisme, integritas, dan tanggung jawab.
- Sehat*: suatu keadaan sejahtera secara fisik, mental, spritual, dan sosial secara utuh yang memungkinkan setiap orang untuk hidup produktif secara sosial dan ekonomis, tidak semata-mata terbebas dari penyakit dalam semua hal yang berkaitan dengan alat, fungsi, sistem reproduksi dan seksualitas.
- Seks*: jenis kelamin-biologis, perbedaan biologis-anatomis antara perempuan laki laki-laki, ditandai dengan adanya organ-organ seksual atau reproduksi yang khusus dimiliki oleh perempuan atau laki-laki.
- Seksual*: berhubungan dengan persetubuhan antara laki-laki dan perempuan.
- Seksualitas*: segala hal yang berhubungan dengan organ seks, identitas seksual, identitas dan peran gender, orientasi seksual, erotisme, kenikmatan, kemesraan, dan reproduksi. Seksualitas dialami dan diungkapkan dalam pikiran, khayalan, gairah, kepercayaan, sikap, nilai, perilaku, perbuatan, peran, dan hubungan. Seksualitas dipengaruhi oleh interaksi faktor biologis, psikologis, sosial, ekonomi, politik, budaya, etika, hukum, sejarah, religi, spritual.
- Shalshâl*: suatu tahap proses penciptaan Adam, yaitu setelah ia dari tahap *hama' masnûn*, maka ia menuju tahap *shalshâl* yakni berbentuk tanah yang berongga, lalu ia menuju ke tahap *ka al-fahkhâr* (seperti tembikar).
- Simbolik*: lambang.
- Sihâq*: perilaku seksual yang dilakukan sesama perempuan.
- Sperma*: cairan kelamin laki-laki atau air mani yang dihasilkan oleh kelenjer kelamin laki-laki yang terdapat dalam *testis* buah pelir.

- Stereotip*: adalah prasangka atau pelabelan negatif mengenai orang-orang dari kelompok tertentu yang kadang-kadang dijadikan alasan untuk melakukan tindakan diskriminatif.
- Subordinasi*: adalah proses pembatasan ruang gerak perempuan ke arena domestik semata. Subordinasi terhadap perempuan karena adanya anggapan bahwa perempuan itu irrasional dan emosional sehingga perempuan tidak bisa memimpin, karena itu ditempatkan pada posisi yang tidak penting.
- Syahwat*: kecenderungan hati yang sulit terbenyung kepada sesuatu yang bersifat inderawi atau material.
- Tembaga*: yakni zat yang memiliki keterikatan erat dengan *hemoglobin*. Kebutuhan tubuh terhadapnya sangat sedikit.
- Turâb*: tanah asli sebagai bahan baku asal mula penciptaan Nabi Adam yang kemudian menurun kepada anak cucunya/semua manusia di muka bumi ini dari zaman dulu sampai dewasa ini.
- Transeksual*: orang yang mengubah seks (jenis kelamin) fisiknya supaya sesuai dengan identitas seks yang dikehendaknya.
- Waria*: Laki-laki yang bersifat/bertingkah laku seperti perempuan, laki-laki yang mempunyai perasaan sebagai perempuan.
- Waris*: adalah pemindahan harta benda kepada ahli waris, tertentu setelah kematian pewaris sesuai dengan hukum syariat. Perpindahan harta kepada kepemilikan ahli waris hanya terjadi berdasarkan keturunan, pernikahan sah dan pemerdekaan budak.
- Zhihâr*: perilaku suami menyamakan istri dengan ibunya dan akibat dari itu hubungan perkawinan terputus. Hubungan suami-istri dapat dilangsungkan kembali apabila suami telah membayar *kafarah* (denda) secara berturut-turut, berupa memerdekakan budak, berpuasa selama dua bulan berturut-turut, dan memberi makan 60 orang miskin.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Dewi Murni, S.Th.I., M.A
Tempat, Tanggal Lahir : Sei- Kepayang Tengah, 30 Agustus 1988
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Jln. R. Soebrantas Gg. Prawira Rt.006 Rw.006,
Kel Tembilahan Hilir, Kel. Tembilahan, Kab.
Indragiri Hilir, prov. Riau
Alamat E-mail : dewimurnimanur@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. SD Negeri Sei – Kepayang Tengah Kab. Asahan Sumut Thn. 2001
2. Tsanawiyah Pondok Pesantren Bina Ulama Kisaran – Asahan Sumut Thn. 2004
3. Aliyah Pondok Pesantren Bina Ulama Kisaran – Asahan Sumut Thn. 2007
4. S1 Program Khusus Tafsir Hadis IAIN Imam Bonjol Padang Thn. 2011
5. S2 Tafsir Hadis Pasca Sarjana IAIN Imam Bonjol Padang Thn. 2013
6. S3 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta 2017- sekarang

Riwayat Pekerjaan

1. Guru di Pondok Pesantren Sabbihisama Padang, Thn, 2011-2013
2. Guru di Pondok Pesantren Sabilul Jannah Timbulun, Prov. Sumbar, Thn 2013 2015
3. Kepala Sekolah di Pondok Pesantren Sabilul Jannah Timbulun, Prov Sumbar Th. 2014-2015
4. Dosen di Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fak. Agama Islam UNISI Tembilahan Thn 2015- sekarang
5. Dosen di Prodi Ekonomi Syariah Fak. Agama Islam UNISI Tembilahan, Thn 2015- sekarang
6. Kaprodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fak. Agama Islam UNISI Tembilahan, Thn 2015- 2016
7. Dosen Tetap di Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir fak. Agama Islam UNISI Tembilahan, Thn 2015- sekarang

8. Anggota LPMN Taratak Kec. Sutera. Kab. Pesisir Selatan, Sumbar Tahun Thn 2013-2015
9. Bendahara LKMA Nagari Taratak Kec. Sutera, Kab. Pesisir Selatan, Sumbar, Thn 2013-2015
10. Anggota Majelis Ta'lim Muslimah di Soebrantas Tembilahan, Thn 2015-sekarang
11. Penyuluh Agama Non PNS di Kab. Indragiri Hilir, Prov Riau, Thn 2015-2019

Daftar Karya Tulis Ilmiah

1. TAFSIR AL-AZHAR; Suatu Tinjauan biografis dan Metodologis Volume III, Nomor 2, Oktober 2015.
2. KECERDASAN EMOSIONAL MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN, Volume IV, Nomor 1, April 2016.
3. PARADIGMA UMAT BERAGAMA TENTANG LIVING AL-QURAN (menautkan antara Teks dan Tradisi Masyarakat).
4. International Conference Proceedings “ PEMBERDAYAAN SUMBER DAYA ALAM PERSPEKTIF AL-QURAN” . Tembilahan, Riau. 4 Desember 2015.