

**PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
SERTA IMPLEMENTASINYA DI INDONESIA**

Disertasi

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga (S.3) untuk memperoleh gelar Doktor bidang Tafsir



Oleh:

Ina Salmah Febriany
NIM: 163530005

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA
2019 M/ 1440 H**

ABSTRAK

Kesimpulan dari disertasi ini adalah bahwa pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan perspektif Al-Qur'an merupakan upaya penyadaran dan edukasi sosial tentang amanah reproduksi yang diemban perempuan untuk mengubah cara pandang masyarakat dengan mengedepankan prinsip teologis, humanis, egaliter dan tanggung jawab sosial.

Pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan pada dasarnya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari tugas manusia sebagai makhluk spiritual-sosial yang dipilih menjadi wakil Allah di muka bumi (*khalifatullâh*). Secara spiritual mereka menghamba hanya kepada Allah, secara sosial, mereka memakmurkan bumi dengan menjaga kelestarian dan keseimbangan alam melalui prinsip *ihsân*.

Keberhasilan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan sangat tergantung pada keseimbangan beberapa dimensi yaitu dimensi fisik, psikis, dan sosial- budaya. Ketiga dimensi ini mendapatkan perhatian serius dari Al-Qur'an lebih khusus pada upaya penyadaran bahwa kehamilan adalah salah satu dari lima kunci keghaiban (Qs. Luqmân/ 31: 34). Karena merupakan rahasia Allah, maka hanya Allah yang mengetahui secara detail apa yang dikandung perempuan (Qs. ar-Ra'du/ 13: 8-9). Al-Qur'an juga memberikan informasi bagaimana proses pertumbuhan janin dalam kandungan (Qs. al-Hijr/ 15: 26, Qs. al-Hajj/ 22: 5, Qs. al-Mu'minûn/ 23: 12-14, Qs. Fâthir/ 35: 11). Pertumbuhan janin yang kian hari kian besar membuat perempuan merasa letih karenanya (Qs. Luqmân/ 31: 14), hingga tibalah hari kelahiran yang diawali sakitnya kontraksi rahim yang juga dirasakan oleh Maryam ibunda 'Isa as (Qs. Maryam/ 19: 22-25). Melalui upaya penyadaran inilah Al-Qur'an berulang kali memerintahkan untuk memuliakan orangtua dengan berbuat baik padanya—tugas-tugas reproduksi pun disebut, agar manusia sadar bahwa proses itu sangat tidak mudah (Qs. al-'Ankabût/ 29: 8, Qs. Luqmân/ 31: 14, Qs. al-Ahqâf/ 46: 15).

Disertasi ini memiliki kesamaan pendapat dengan Nasaruddin Umar (2014), Satchiko Murata (1996), Annemarie Schimmel (1998), Musdah Mulia (2016), Zaitunah Subhan (2008), Husein Muhammad (2016), Masdar F. Masudi (1997), Sayyed Hossein Nasr (2003), Nur Arfiyah Febriani (2014), Tarmizi A Karim (2016), Marzyda Amalyah (2014), Shaik Shafeewur Rahman (2012), Mely G. Tan (1997), Suzanne Yates (2010).

Selain itu, dalam disertasi ini ditemukan paradigma yang tidak sejalan dengan semangat pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan yaitu pandangan kapitalis (Karl Marx salah satunya) yang menempatkan perempuan hanya sebagai makhluk produksi yang berorientasi pada keuntungan material semata.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tafsir *mawdu'î* dengan pendekatan kualitatif, sedangkan data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh melalui kajian kepustakaan. Tahapan dalam penelitian ini melalui tiga langkah, yaitu tahapan deskripsi dan analisis, yang pada akhirnya diperoleh kesimpulan sesuai dengan rumusan dan tujuan penelitian.

المخلص

تكشف نتائج هذه الرسالة عن أن تحسين مستوى الصحة التناسلية عند النساء من منظور القرآن الكريم يعد محاولة توعية وتنقيف المجتمع عن واجب التناسل الذي تتحمله المرأة، وذلك لتوجيه آراء المجتمع مع مراعاة المبدأ العقائدي والإنساني، ومبدأ المساواة والمسئولية الاجتماعية.

ثم إن تحسين مستوى الصحة التناسلية عند النساء في واقع الأمر يعد جزءاً لا يتجزأ عن واجب الإنسان بصفته كائناً روحانياً اجتماعياً اختاره الله خليفة له في الأرض. ففي الجانب الروحي فإنهم لا يعبدون إلا الله، أما في الجانب الاجتماعي فإنهم مطالبون بعمارة الأرض بالمحافظة على استمرار وتوازن الطبيعة من خلال مبدأ الإحسان.

أما نجاح محاولات تحسين مستوى الصحة التناسلية عند النساء فيتوقف على توازن الأبعاد الثلاثة وهي البعد الجسدي، والنفسي، والاجتماعي. تحظى هذه الأبعاد الثلاثة باهتمام بالغ في القرآن الكريم، ويتركز اهتمام القرآن على محاولة التوعية بأن الحمل من أحد مفاتيح الغيب (سورة لقمان: 34). فلكونه غيباً استأنثه الله بعلمه، فلا يعلم تفاصيل ما تحمله المرأة إلا الله (سورة الرعد: 8-9)، كما لمح القرآن الكريم بمعلومة عن عملية تطور الجنين في الرحم (سورة الحجر: 26 وسورة الحج: 5، وسورة المؤمنون: 12 - 14 وسورة فاطر: 11). فتطور حجم الجنين يوماً بعد يوم يجعل المرأة تحمله وهنا على وهن (سورة لقمان: 14) حتى إذا أتى يوم الولادة أعيى المرأة ألم الولادة الذي حدث أيضاً للسيدة مريم (سورة مريم 22-25). فمن خلال محاولة توعية وتنقيف، تأتي أوامر القرآن مراراً بإكرام الوالدين ببرهما، كما يتم ذكر الواجب التناسلي في القرآن أيضاً لتذكير الإنسان أن عملية الولادة ليست بالأمر الهين (سورة العنكبوت: 8؛ سورة لقمان: 14؛ سورة الأحقاف: 15).

تتبنى هذه الرسالة رأياً مماثلاً لآراء كل مننصر الدين عمر (2014)، ساشيكو مراتا (1996)، أنا ماري شيميل (1998)، مسده موليا (2016)، زيتونة صبحان (2008)، حسين محمد (2016)، مصدر ف. مسعودي (1997)، سيد حسين نصر (2003)، نور عارفية فيرياني (2014) ترمذي أ. كريم (2016)، مرزيدي أمالية (2014)، شيخ صفي الرحمن (2012)، ميلي ج تان (1997) و سوزان ياتس (2010).

كشفت هذه الرسالة نمطاً مخالفاً لروح تحسين مستوى الصحة التناسلية عند النساء وهو المنظور الرأسمالي الذي يعتبر المرأة كائناً تناسلياً فحسب حيث يهدف إلى الربح فقط، وكذلك المنظور النسوي الليبرالي الذي يعتقد أن العمل بالقطاع الخاص غير منتج ولا يضع المرأة إلا في مكان ثانوي.

أما المنهج المستخدم في هذه الرسالة فهو منهج التفسير الموضوعي بالمقاربة النوعية، وتم الحصول على البيانات عن طريق الدراسة المكتبية. ومر البحث على ثلاث مراحل، وهي مرحلة الوصف والتحليل، التي نتجت عنها في الأخير نتائج موافقة لصياغة مشكلات البحث وأهداف البحث.

ABSTRACT

The dissertation concludes that the empowerment of women's reproductive health in the Al-Qur'an perspective is an effort to raise awareness and social education about a reproductive mandate carried by women to change the perspective of society by putting forward principles of theology, humanist, egalitarian, and social responsibility.

Women's reproductive health empowerment is basically an inseparable part of human duty as a chosen spiritual-social creature as God's representative on earth (*khalifatullâh*). Spiritually, women only obey to Allah, socially, they prosper the earth by preserving the preservation and balance of nature through the principle of *ihsân*.

The success of efforts to empower women's reproductive health highly depends on the balance of three dimensions, namely physical, psychological, and social dimensions. These three dimensions get serious attention from the Al-Qur'an more specifically in the effort to realize that pregnancy is one of the five keys to keghaiban (Qs. Luqmân/31: 34). Because it is the secret of God, only Allah know the details what women conceive (Surat ar-Ra'du/13: 8-9). Al-Qur'an also provides information on how the process of fetal growth in the womb (Qs. al-Hijr/15: 26, Qs. al-Hajj/22: 5, Qs. al-Mu'minûn/23: 12-14, Qs. Fâthir/35: 11). The increasing of large fetal growth makes women feel tired (Qs. Luqmân/31:14), until the birth day comes which is the beginning of the pain of uterine contractions which is also felt by Mary the mother of 'Isa (Qs. Maryam/19: 22-25) Through this effort of awareness, the Qur'an repeatedly instructed to glorify parents by doing good treatments to them. Reproduction tasks are also called, so that people are aware that the process of reproduction process is difficult enough (Qs. al-'Ankabût/29: 8, Qs. Luqmân/31: 14, Qs. al-Ahqâf/46: 15).

This dissertation has the same opinion with Nasaruddin Umar (2014), Satchiko Murata (1996), Annemarie Schimmel (1998), Musdah Mulia (2016), Zaitunah Subhan (2008), Husein Muhammad (2016), Masdar F. Masudi (1997), Sayyed Hossein Nasr (2003), Nur Arfiyah Febriani (2014), Tarmizi A Karim (2016), Marzyda Amalyah (2014), Shaik Shafeewur Rahman (2012), Mely G. Tan (1997), Suzanne Yates (2010).

This dissertation finds a paradigm which is not in line with the spirit of women's reproductive health empowerment, namely the capitalist view that places women only as profit-oriented production creatures as well as liberal feminist views which believe that the works in the domestic sector are unproductive and only put women in a subordinated position.

The method used in this study is the interpretation of mawdhu'î by applying a qualitative approach. The data of this study are obtained from library research. The stages of this study consist of three steps, namely the stages of description, analysis, and conclusions in accordance with the formulation and objectives of the study.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ina Salmah Febriany
Nomor Induk Mahasiswa : 163530005
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi
Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an serta
Implementasinya di Indonesia

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, April 2019

Yang membuat pernyataan,



Ina Salmah Febriany, M.A.

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

**PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
SERTA IMPLEMENTASINYA DI INDONESIA**

Disertasi

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Doktor bidang Tafsir

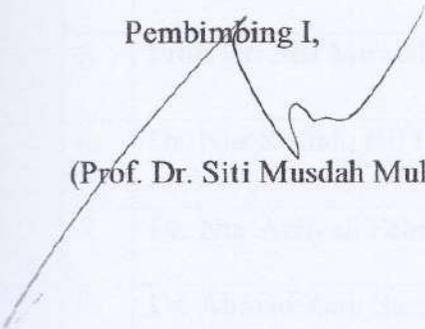
Disusun Oleh:
Ina Salmah Febriany
NIM: 163530005

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

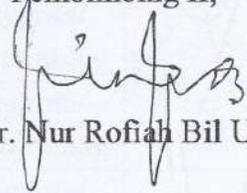
Jakarta, Juli 2019

Menyetujui:

Pembimbing I,

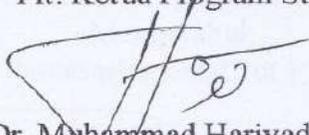

(Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A)

Pembimbing II,


(Dr. Nur Rofiah Bil Uzm)

Mengetahui,

Plt. Ketua Program Studi


(Dr. Muhammad Hariyadi, M.A)

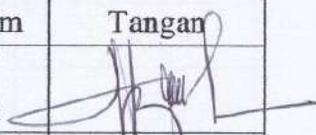
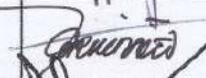
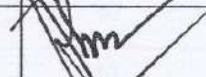
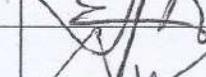
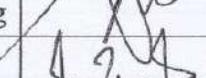
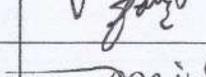
TANDA PENGESAHAN DISERTASI

PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN SERTA IMPLEMENTASINYA DI INDONESIA

Disusun Oleh:

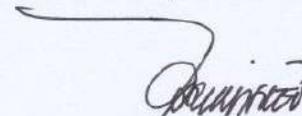
Nama : Ina Salmah Febriany, M.A.
Nomor Induk Mahasiswa : 163530005
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang terbuka pada Senin, 30 September 2019

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.	Ketua/ Penguji	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Anggota/ Penguji	
3.	Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, M.A.	Anggota/ Penguji	
4.	Prof. Dr. Hamdani Anwar, M.A.	Anggota/ Penguji	
5.	Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.	Anggota/ Pembimbing	
6.	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm	Anggota/ Pembimbing	
7.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A	Anggota/ Penguji	
8.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A, M. PdI.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 30 September 2019

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا		ط	Th
ب	B	ظ	Zh
ت	T	ع	'
ث	Ts	غ	G
ج	J	ف	F
ح	<u>H</u>	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dz	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	هـ	H
ش	Sy	ء	A
ص	Sh	ي	Y
ض	Dh	ة	Ah

Vokal Pendek

اَ	A
اِ	I
اُ	U

Vokal Panjang (*mad*)

Tanda vokal arab	Tanda vokal latin	Keterangan
اَ	â	a dengan topi di atas
اِ	î	i dengan topi di atas

و	û	u dengan topi di atas
---	---	-----------------------

Diftong

و	au
ي	ai

Kata sandang alif + lam:

القارعة = *al-qâri'ah*

الرجال = *al-rijâlu*

والشمس = *wa al-syamsi*

Catatan:

1. Huruf Hamzah (ء) di pangkal kata ditulis dengan huruf vokal (a, i, dan u) tanpa didahului dengan ('), misalnya أنس = Anas.
2. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan huruf ganda seperti رب = *rabba*.
3. Kata yang disandarkan (*idhâfah*) kepada lafaz Allah ditulis bersambung seperti عبد الله = Abdullah, رسول الله = Rasulullah, بيت الله baitullah.
4. *Tâ' 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 *zakât al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير رازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan karya sederhana yang semoga bermakna ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Aamiin..

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan karya ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun, berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikannya tepat waktu.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tak terhingga kepada:

1. Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A,
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Muhammad Darwis Hude, M.Si,
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta, Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A dan plt Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. berkat bimbingan dan arahan beliau, karya ini bisa terselesaikan dengan baik,

4. Promotor disertasi, Prof. Dr. Hj. Siti Musdah Mulia, M.A dan Dr. Nur Rofiah Bil. Uzm yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan karya ini,
5. Kepala perpustakaan beserta seluruh staf Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan pelayanan terbaiknya ketika penulis membutuhkan referensi buku,
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan disertasi ini,
7. Kedua orangtua penulis; Mama, Appa, Mama Iyam, Bapak Uu, yang telah dengan tulus mendoakan, meridhai dan mendukung penulis untuk terus semangat menuntut ilmu,
8. Suami yang luar biasa; Achmad Yani yang dengan cinta mengizinkan dan mendukung penulis untuk menyelesaikan studi. Tanpa izin dan doanya, penulis takkan pernah bisa merampungkan karya ini. Tak lupa juga ketiga anak-anak; Aa Najmi, Kakak Hafiyya dan Dek Hauna. Dari mereka, penulis banyak belajar arti ketegaran, keikhlasan dan ketabahan,
9. Keluarga besar penulis; Keluarga Alm. Engkong Hasyim dan Keluarga besar Alm. Bapak H. Ma'ruf bin Daung wabil khusus tante-tante dan om-omnya anak-anak; termasuk pengasuh Dede Hauna, Bunda Novi yang telah setia menjaga Dede di saat penulis harus pergi riset menulis dan bimbingan,
10. Kyai H. Hambali Ilyas beserta isteri dan keluarga yang telah memberikan ilmu, doa, dukungan serta sahabat-sahabat Al-Kenaniyah (esp. Ifhagy) dan semua kawan/ kakak kelas/ adik kelas yang telah banyak berbagi kenangan, wawasan, cinta, kehangatan dan kebersamaan,
11. Kementerian Agama Republik Indonesia, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam beasiswa 5000 Doktor Dalam Negeri. Berkat beasiswa ini, penulis diizinkan untuk bisa melanjutkan studi. Alhamdulillah, hanya Allah sebaik-baiknya pemberi balasan,
12. Segenap rekan-rekan terbaik penulis baik di tingkat Kementerian RI, Dinas Sosial RI, Sudin Sosial RI, Camat Setiabudi juga Satuan Pelaksana Sosial Kecamatan Setiabudi, Jakarta Selatan beserta jajarannya yang tidak dapat penulis sebut satu persatu, terimakasih karena telah banyak pelajaran dan pengalaman berharga dalam bidang sosial dan pengabdian masyarakat.
13. Koordinator Wilayah DKI Jakarta (Bapak Andi Mawardi), Koordinator Kota PKH Jaksel (Kang Mamay Sumarna) serta

seluruh Pendamping Sosial Program Keluarga Harapan (PKH); terimakasih karena telah banyak berbagi wawasan, pengalaman, kehangatan dan kebersamaan,

14. Segenap civitas akademik Universitas Islam Attahiriyah Jakarta, jajaran rektorat, dekanat, para dosen, juga mahasiswa-mahasiswa yang telah banyak memberikan wawasan dan kontribusi positif dalam dunia pendidikan, pengabdian dan pengajaran,
15. Segenap pengurus Elektronik Warung Gotong Royong (e-Warong) serta seluruh ibu Keluarga Penerima Manfaat (KPM) PKH Wilayah Kec. Setiabudi Jaksel yang telah lima tahun bersama penulis berbagi cinta, ketulusan, keikhlasan. Merekalah teman belajar sejati penulis,
16. Tim Pro-V Clinic khusus Ibu Lanny Kuswandi juga Jamilatus Sa'diyah yang telah memberikan ilmu, wawasan, pencerahan mengenai pemberdayaan kehamilan agar tugas yang luar biasa ini dapat dilalui dengan penuh rasa syukur, aman, dan nyaman bagi seluruh perempuan,
17. Segenap rekan-rekan Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) wabil khusus Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, M.A dan jajaran tim pengurus Program Kader Mufassir (PKM) yang telah banyak memberikan ilmu dalam bidang Ilmu Tafsir dan memberikan referensi terbaik khusus konsentrasi kitab-kitab Tafsir,
18. Segenap jajaran Perpustakaan Umum Daerah DKI Jakarta yang telah memfasilitasi penulis untuk memperoleh referensi (khususnya referensi di bidang kesehatan dan bahasa asing) dan buku-buku yang terkait disertasi ini,
19. Beberapa saudara baru penulis di Kajian As-Salam, *International Conference of Religion and Peace (ICRP)* atas kehangatan, persaudaraan dan kebersamaan selama setahun. Banyak sekali ilmu, wawasan, pencerahan yang penulis rasakan selama *study club* di bawah asuhan Prof. Dr. Hj. Siti Musdah Mulia, M.A,
20. Segenap tim Yayasan Kesehatan Perempuan, *especially* Mbak Nanda, selaku ketua YKP yang telah bersedia diwawancarai dalam kaitannya tentang kesehatan reproduksi perempuan Indonesia. Menarik sekali. Semoga kita bisa terus bekerja sama, Mbak Nanda dan Tim YKP,
21. Terimakasih tak lupa penulis haturkan kepada Mbak Asih, rekan terbaik seperjuangan beasiswa di PIES yang telah membantu mengecek ulang salinan *translate* abstrak Bahasa Inggris juga Kang Sayyid Zuhdi yang telah membantu *mere-check* terjemah bahasa Arab.

22. *Wabil khusus* pula, tak lupa penulis haturkan rasa terimakasih sedalam-dalamnya untuk sahabat-sahabat sekelas dan seperjuangan dari seluruh Indonesia, kelas D 5000 Doktor Angkatan 2016. Meski perempuan hanya dua, para bapak selalu memberikan energi positif dan mendukung perempuan untuk tetap semangat kendati masa-masa reproduksi tak bisa dihindari. Luar biasa! Semoga persahabatan kita semua awet, langgeng hingga Jannah! Aamiin..
23. Terakhir, penulis haturkan rasa terimakasih terdalam untuk semua pihak yang mengenal penulis dan memberikan doa juga dukungan, namun belum penulis sebutkan disini, semoga Allah memberikan balasan yang lebih baik dengan keberkahan yang berlimpah.

Hanya harapan dan doa yang dapat penulis berikan, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa membantu penulis menyelesaikan karya ini.

Akhirnya, kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga karya disertasi ini bermanfaat bagi penulis juga masyarakat luas.

Jakarta, Desember 2019

Ina Salma Febriany

DAFTAR ISI

Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar.....	xvii
Daftar Isi.....	xxi
Daftar Tabel.....	xxv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan.....	21
1. Identifikasi Masalah.....	21
2. Rumusan Masalah.....	22
C. Tujuan Penelitian.....	22
D. Manfaat Penelitian.....	22
E. Tinjauan Pustaka.....	22
1. Kitab Tafsir dan Hadits.....	22
2. Penelitian Terdahulu.....	24
F. Metodologi Penelitian.....	28
1. Metode Penelitian.....	28
2. Teknik Pengumpulan Data.....	28

3. Langkah Operasional.....	30
4. Teknik Analisa Data.....	30
G. Sistematika Penulisan.....	30

BAB II DISKURSUS KONSEP PEMBERDAYAAN PEREMPUAN

A. Konsep Pemberdayaan Perempuan	
1. Definisi Pemberdayaan.....	32
2. Definisi Pemberdayaan Perempuan.....	41
3. Tujuan Pemberdayaan Perempuan.....	50
4. Peluang dan Tantangan Pemberdayaan Perempuan.....	53
B. Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan	
1. Dimensi Fisik.....	69
2. Dimensi Psikis.....	73
3. Dimensi Sosial.....	76
C. Indeks Pemberdayaan Gender (IPG) Bidang Kesehatan	
1. Angka Kematian Ibu.....	80
2. Angka Persalinan (di Usia) Remaja.....	82

BAB III ISU STRATEGIS SEPUTAR PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN

A. Faktor Penghambat Upaya Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan	
1. Dimensi Gender.....	87
2. Faktor Geografis.....	94
3. Faktor Budaya.....	102
4. Rendahnya Pendidikan.....	105
5. Bias Penafsiran Kitab Suci.....	122
6. Perkawinan Anak.....	127
B. Fenomena Terkait Kesehatan Reproduksi Perempuan	
1. Menstruasi dalam Tinjauan Kitab Suci.....	138
2. Respon Al-Qur'an Terhadap Anggapan Yahudi Tentang Relasi Seksual.....	147
3. Pemahaman Keliru Terkait Kehamilan.....	151
4. Pengaturan (Jarak) Kehamilan.....	159
5. Anjuran Menyusui Demi Kesejahteraan.....	164

BAB IV REVITALISASI KONSEP PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN

A. Memuliakan Perempuan sebagai Misi Al-Qur'an	
--	--

dalam Upaya Kesehatan Reproduksi Perempuan	170
B. Transformasi Pemberdayaan dan Kesehatan Reproduksi Perempuan pada Masa Rasulullah Saw.....	178
C. Upaya Peningkatan Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan pada Masyarakat Kontemporer.....	208

BAB V IMPLEMENTASI KONSEP PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN

A. Term Al-Qur'an yang Berkaitan dengan Upaya Pemberdayaan Reproduksi Perempuan

1. <i>Farj</i>	239
2. <i>Haidh</i>	245
3. <i>Harts</i>	252
4. <i>Hamala</i>	254
5. <i>Qarārin Makīn</i>	261
6. <i>Makhādh</i>	266
7. <i>Yurdhi'na</i>	268

B. Implementasi Konsep Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan Perspektif Al-Qur'an

1. Pemberdayaan Dimensi Fisik.....	272
2. Pemberdayaan Dimensi Psikis.....	298
3. Pemberdayaan Dimensi Sosial Budaya.....	320

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan.....	352
B. Implikasi.....	353

DAFTAR PUSTAKA	355
-----------------------------	-----

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

Lampiran I

Daftar Bagan

Bagan 1.1	53
Bagan 1.2	54
Bagan 1.3	56

LAMPIRAN

Daftar Bagan

Bagan 1.1	53
Bagan 1.2	54
Bagan 1.3	56

BAB I PENDAHULUAN

Sebagai kitab suci yang mengatur hubungan manusia dengan Allah (*habluminallâh*) dan manusia dengan manusia (*habluminannâs*), Al-Qur'an menaruh perhatian yang sedemikian besar terhadap masalah khas perempuan salah satunya perihal kesehatan reproduksi. Beberapa ayat mengenai fungsi dan kesehatan reproduksi dapat ditelusuri misalnya tentang urgensi menjaga organ reproduksi,¹ menstruasi,² relasi seksual,³ peristiwa

¹ Dua ayat terkait hal ini tercantum dalam Qs. An-Nûr/24: 30-31. Ayat tersebut berisikan anjuran untuk lelaki mengenai pentingnya menjaga pandangan (mengelola pikiran; sebab lafadz yang digunakan ialah *bashar* bukan *a'yun/ 'uyun*) dan *farj* (kemaluan). Setelah itu anjuran secara spesifik ditujukan pula untuk kaum *mu'minah* (perempuan) yang sudah baligh (memasuki usia remaja). Kedua ayat itu mengindikasikan bahwa Allah Swt memerintahkan keduanya untuk sama-sama menjaga diri, pandangan dan kemaluan agar mampu menyalurkan hasrat seksual hanya pada jalan yang diridhai Allah (pernikahan) bukan dengan jalan yang keji (zina) sebab hal itu membahayakan manusia itu sendiri, itulah sebab mengapa zina itu diharamkan Allah (Qs. Al-Isrâ /17: 32).

² Ayat perihal menstruasi termaktub dalam Qs. Al-Baqarah/2: 222. *Asbâbun nuzûl* atau sebab turunnya ayat ini bertujuan untuk mengoreksi kebiasaan kaum Yahudi yang 'mengasingkan' perempuan yang sedang menstruasi selama tujuh hari. Siapapun yang menyentuh, maka akan ternoda dan najis. Perempuan yang menstruasi tidak diperbolehkan makan, minum, tidur bersama dan tinggal serumah. Lihat Ahmad Musthafa al-Marâghi, *Tafsir al-Marâghi*, Jilid II, hal. 155-156. Dalam ayat ini pula, Al-Qur'an menggunakan istilah *adzâ* untuk darah haid. Ada yang mengartikan *adzâ* dengan gangguan. Ada pula yang mengartikan kotoran. Tak sedikit pula yang menerjemahkan lafadz tersebut dengan penyakit. Zaitunah Subhan berupaya mengkritisi makna ini. Ia berkeberatan jika *adzâ* diartikan penyakit padahal banyak lafadz serupa di dalam ayat lain yang tidak diartikan dengan penyakit. Lihat Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan; Menuju Kesenjangan*

terbentuknya janin hingga menjadi makhluk sempurna (manusia)⁴, pelajaran dari dahsyatnya prosesi kelahiran Nabi Isa as,⁵ anjuran menyusui bayi serta bermusyawarah dengan pasangan mengenai hal tersebut,⁶ juga kisah Nabi Musa—yang enggan menyusui selain dari ibunya.⁷ Bahkan, Al-Qur'an juga memberikan tuntunan bahwa karunia anak laki-laki, perempuan, laki-laki dan perempuan, juga kemandulan sekalipun adalah ketetapan Allah yang telah digariskan-Nya di luar kekuasaan manusia itu sendiri.⁸ Menghayati

Gender dalam Penafsiran, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2015, hal. 235-236. Hemat penulis, apapun makna yang hendak kita gunakan dalam lafadz tersebut, kiranya mengandung makna bahwa ketika perempuan sedang menjalani masa haid, berarti mereka sedang mengeluarkan darah (kotoran), sehingga mereka terganggu untuk melakukan hubungan suami isteri. Karenanya, ketika isteri sedang haid, suami dianjurkan untuk menjauhi isteri (hanya) pada bagian intimnya saja. Sebab, jika dalam masa haid laki-laki tetap menggauli isterinya, maka resiko penyakit sangat besar. Dengan pemaknaan seperti di atas, maka kebiasaan umat Yahudi untuk menjauhi (mengasingkan) isteri dan menganggap mereka seperti makhluk bernajis sangat berbeda dengan isyarat Al-Qur'an.

³ Al-Qur'an juga mengoreksi anggapan mereka bahwa menyentuh perempuan dari arah belakang akan menyebabkan anak yang terlahir bermata juling (Qs. al-Baqarah/2: 223). Padahal tidaklah demikian. Al-Qur'an menggunakan lafadz *anna syi'tum* yang berarti datangi isteri dari arah yang dikehendaki yaitu pada liang ovumnya. Selain mengoreksi persepsi mereka, melalui ayat ini pula, Allah menganjurkan untuk memperlakukan perempuan (isteri) secara baik; terlebih dalam hal relasi seksual. Al-Qur'an memberikan konotasi 'ladang' bagi tempat pertemuan dua sel, agar suami turut menjaga, peduli dan empati dengan kesehatan reproduksi isteri. Lihat Lajnah Mufasssir *Mukhtashar li Tafsi'r al-Qur'an*, Saudi Arabia: The Center of Quranic Studies, hal. 185.

⁴ Sangat banyak ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang proses penciptaan manusia. Beberapa di antaranya yaitu Qs. al-Hijr/15: 26, Qs. al-Hajj/22: 5, Qs. al-Mu'minun/23: 12-14, Qs. Fâthir/35: 11, Qs. Yâsin/36: 77, Qs. Zumar/39: 6, Qs. Al-Insân/76: 2, Qs. ar-Rûm/30: 54, Qs. ar-Rûm/30: 19-21, Qs. al-Mursalât/77: 20-22, Qs. 'Abasa/80: 17-20, Qs. Al-Infithâr/82: 6-8, Qs. ath-Thâriq/ 86: 5-7, Qs. al-Layl/92: 3, Qs. at-Tin/95: 4, Qs. al-'Alaq/96: 2, Qs. An-Nûr/24: 45, Qs. Furqân/25: 54.

⁵ Perempuan suci yang tak pernah tersentuh lelaki namun harus melewati fase beratnya reproduksi adalah Ibunda Nabi Isa, Siti Maryam. Al-Qur'an mendeskripsikan dengan sangat runut dalam Qs. Maryam/ 19: 22-25 bagaimana Siti Maryam berjuang melewati fase maha berat ketika saat ingin melahirkan.

⁶ Terkait penyusuan diurai Al-Qur'an terdapat pada Qs. Al-Baqarah/ 2: 233. Ayat ini melihat bahwa menyusui bayi adalah sebuah anjuran demi kesejahteraan. Dengan kata lain, ketika seorang ibu sakit atau memiliki halangan sehingga tidak bisa menyusui bayinya, jalan musyawarah dapat ditempuh jika memang harus menyewa jasa ibu susu.

⁷ Kisah Nabi Musa as yang terpisah dari ibunya bahkan tak ingin disusui oleh siapapun termaktub dalam Qs. Qashash/28: 12. Menurut suatu riwayat, Ibunda Musa as menyempatkan diri untuk menyusui Musa as sebelum menghanyutkan ke laut. Sehingga, karena hal itu pulalah Musa as enggan menyusui selain dari ibunya dan memang, seorang bayi Allah berikan kemampuan untuk mengenal rasa dan khas air susu ibunya.

⁸ Pesan utama dari ayat tersebut di atas adalah belajar menyukuri karunia (pemberian) Allah. Dialah yang Maha Berkehendak memberikan keturunan dan Dia pula yang Maha Kuasa untuk tidak memberikan keturunan kepada siapa saja yang Dia

keberadaan ayat-ayat tersebut mengindikasikan bahwa Allah meletakkan amanah reproduksi dengan posisi yang sungguh mulia. Perempuan sebagai pengembal amanah tersebut, dianugerahi rahim (tempat bersemayamnya janin selama di kandungan) dengan segala keajaibannya yang tentu tidak dimiliki kaum lelaki. Dengan izin-Nya pula, di dalam rahim tersebut merupakan awal kehidupan seluruh manusia. Dengan demikian, seorang perempuan biasanya mengalami lima pengalaman biologis yang merupakan peristiwa besar dalam hidupnya; menstruasi, kehamilan, melahirkan, nifas dan menyusui.⁹ Surah Qs. al-‘Ankabût/29: 8, Qs. Luqmân/31: 14, Qs. al-Ahqâf/ 46: 15 dengan sangat tersurat memberikan pesan cinta dari Allah untuk seluruh hamba-Nya—terlebih kaum Adam untuk mau berempati, peduli dan mengasahi perempuan yang dengan segala kepayahannya¹⁰—mengandung juga melahirkan keturunan; agar bersyukur kepada Allah dan orangtua.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي تَامِينٍ أَن

أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dua tahun. Bersyukurlah kepadaku dan kepada mereka, hanya kepada-Kulah kembalimu. (Luqmân/31: 14).

kehendaki. Oleh sebab itu, tidak diperkenankan untuk menghakimi seorang yang ‘*Aqîm* (mandul) sebab kemandulanpun ialah takdir dari-Nya. Nasihat ini terungkap dalam Qs. Syûrâ/42: 49-50. Agar kita tidak lagi hidup seperti perilaku orang-orang Jahiliyah yang jika dikaruniai anak perempuan, mereka marah dan malu sebab menganggap anak perempuan adalah ‘aib lantaran tak bisa berperang dan tidak bisa dibanggakan di hadapan suku lainnya (Qs. An-Nahl/ 16: 58-59) atau dalam Qs. Qashash/28: 4 tentang pembunuhan bayi laki-laki karena Fir’aun takut kerajaannya tersaingi. Padahal, Allah-lah yang Maha Berkuasa menentukan jenis kelamin dari setiap kehamilan seorang perempuan.

⁹ Lima peristiwa besar yang dengan seizin Allah Swt dilalui oleh sebagian besar kaum perempuan; mens, hamil, melahirkan, nifas dan menyusui, melahirkan empati besar sehingga Rasulullah Saw memerintahkan kita untuk melimpahkan porsi penghormatan tiga kali lebih besar kepada Ibu, mengingat tanggungjawab reproduksi yang mereka emban sangatlah tidak mudah.

¹⁰ Al-Qur’an memberikan istilah kepayahan demi kepayahan dengan *wahn* ‘*alâ wahnin* yang memiliki arti bahwa hari demi hari, minggu demi minggu hingga bulan demi bulan, janin dalam kandungan kian membesar dan tentu saja membuat para ibu hamil yang tengah mengandung; merasakan letih, berat, lelah yang bertambah-tambah seiring usia kehamilan mereka.

Bentuk kepedulian dan pemuliaan Allah terhadap perempuan (isteri) dalam ayat di atas, juga tak lain ditujukan untuk kaum laki-laki (suami). Keduanya (bapak-ibu) wajib memperoleh penghormatan, kasih sayang dan perlindungan dari anak-anak mereka sebab jasa keduanya teramat besar. Terlebih ibu yang secara langsung memikul beratnya amanah reproduksi. Oleh sebab itu, suami dilimpahkan tanggung jawab untuk turut peduli terhadap kondisi fisik dan psikis isteri sejak konsepsi hingga masa persalinan nanti. Masa-masa yang paling penting adalah saat hamil. Suami bertanggung jawab memberikan gizi yang baik dan seimbang, memberikan dukungan, pertolongan dan perhatian juga mendampingi isteri ketika menghadapi sakitnya kontraksi hingga mendekati masa persalinan. Tanggung jawab yang semestinya diperankan oleh suami ini dianjurkan oleh Al-Qur'an bukan hanya bertujuan agar isteri sehat, sejahtera dan bahagia namun juga sangat berpengaruh terhadap kesehatan dan kesejahteraan bayi.

Namun demikian, penghargaan Allah terhadap tugas reproduksi perempuan belum sejalan dengan fakta di lapangan. Tak sedikit perempuan yang harus kehilangan bayi bahkan nyawanya sendiri saat mereka melaksanakan tugas reproduksi ini. Salah satu hal besar yang paling mengkhawatirkan adalah Angka Kematian Ibu (AKI).

Menurut data WHO, AKI paling sering ditemukan di Afrika; sebagian besar di antaranya hidup dalam kemiskinan dan keterbatasan (minimnya) akses kesehatan. Sedangkan paling jarang ditemukan di negara maju seperti Amerika Serikat, Canada, Australia dan negara-negara di benua Eropa. Pada tingkat ASEAN, AKI paling rendah berada di Singapura sebanyak 10 per100.000 kelahiran hidup. Sedangkan AKI tertinggi kedua di tingkat ASEAN ialah Indonesia yang menurut data Survei Penduduk Antar Sensus (SUPAS) mencapai **305 kematian per100.000 kelahiran hidup**. Sungguh memprihatinkan, mengingat Indonesia masih menempati posisi tertinggi kedua setelah Laos (350/ 100.000 kelahiran hidup).¹¹

¹¹ Data diperoleh dari Departemen Kesehatan Republik Indonesia, '*Kematian Maternal dan Neonatal di Indonesia*,' <http://www.depkes.go.id/resources/download/infor-terkini/rakerkesnas-2019/SESI%20I/Kelompok%201/1-Kematian-Maternal-dan-Neonatal-di-Indonesia.pdf> juga wawancara khusus bersama Direktur Yayasan Kesehatan Perempuan (YKP), Nanda Dwintasari, Selasa, 16 Juli 2019, 12.30 Wib di Kantor YKP, Rawa Jati, Jakarta Selatan. Namun demikian, angka yang dirilis dari SUPAS (305/100.000 kelahiran hidup) berbeda dengan rilis yang tertulis dalam Indeks Pembangunan Manusia (IPM) 2017 Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak bekerjasama dengan Badan Pusat Statistik, *Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*, Jakarta: Kemenppa, 2017, hal. 37. Rilis tersebut melaporkan, bahwa AKI di Indonesia telah menurun yakni 126/100.000 kelahiran hidup. Menanggapi hal ini, Nanda Dwintasari berpendapat, perbedaan angka ini bisa terjadi karena perbedaan metode perhitungan juga ketidaktersediaan data atau masih banyaknya data yang belum dilaporkan (underestimasi) sehingga memengaruhi hasil akhir data provinsi dan nasional.

Dengan demikian, Indonesia masih harus berjuang untuk mencapai target yang tercantum dalam *Sustainable Development Goals* (SDGs)¹² yaitu 70 kematian per100.000 kelahiran hidup pada 2030 mendatang.

Sementara itu, Direktur Kesehatan Keluarga Kementerian Kesehatan, dr Eni Gustina, MPH juga menuturkan bahwa sepanjang tahun 2014 data menunjukkan angka kematian ibu di Indonesia mencapai 5.048 kasus. Berlanjut pada tahun 2015 berkurang menjadi 897 kasus dan data terakhir di tahun 2016 ada 4.834 kasus.¹³

Hal yang paling memprihatinkan adalah laporan World Bank tahun 2017, diungkap bahwa dalam sehari ada empat ibu di Indonesia yang meninggal akibat melahirkan. Indonesia masih menjadi negara dengan AKI tertinggi di Asia Tenggara.¹⁴ Menyoroti AKI yang masih sedemikian tinggi, Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) memaparkan temuan dari penelusuran sebanyak 7.831 literatur dan makalah terkait kematian ibu yang baru melahirkan dan bayinya yang dilakukan selama Juni 2016 hingga Maret

¹² *Sustainable Development Goals* atau biasa disingkat dengan SDGs adalah program lanjutan dari *Millennium Development Goals* (MDGs). Ada 8 tujuan yang hendak dicapai; yaitu **pertama**, menanggulangi kemiskinan dan kelaparan. **Kedua**, mencapai pendidikan dasar untuk semua. **Ketiga**, mendorong kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan (kemampuan perempuan untuk menentukan apakah menginginkan anak atau kapan akan memiliki anak adalah aspek yang sangat menentukan dalam pemberdayaan perempuan. Perempuan yang mampu merencanakan waktu dan jumlah anak yang akan dimiliki cenderung memiliki kesempatan untuk mendapatkan pekerjaan, melanjutkan pendidikan, dan partisipasi sosial di rumah. **Keempat**, menurunkan angka kematian anak (perawatan prenatal dan kemampuan mencegah resiko tinggi untuk melahirkan (yaitu mereka yang memiliki ciri 4 terlalu; muda, sering, banyak dan tua untuk melahirkan) akan membantu mencegah kematian bayi dan anak. Anak-anak dari keluarga besar cenderung kurang mendapatkan perawatan kesehatan dan anak-anak yang lahir dari kehamilan tidak diinginkan memiliki resiko kematian lebih tinggi dibanding dengan anak-anak dari kehamilan yang direncanakan. **Kelima**, meningkatkan kesehatan ibu (pencegahan kehamilan yang tidak diinginkan dan kehamilan dengan resiko tinggi serta perawatan kehamilan, kelahiran dan perawatan pasca melahirkan akan menyelamatkan beberapa nyawa ibu dan kematian maternal. **Keenam**, memerangi HIV/AIDS, malaria dan penyakit menular lainnya. **Ketujuh**, memastikan kelestarian lingkungan hidup. **Kedelapan**, membangun kemitraan global untuk pembangunan

¹³ Saat ini AKI di Indonesia bisa dikatakan sudah mengalami penurunan. Namun demikian, Menteri Kesehatan RI Prof Nila Djuwita F. Moeloek, SpM(K) menegaskan angka ini belum signifikan dan masih butuh banyak pembenahan. Artikel diperoleh dari <https://health.detik.com/ibu-dan-anak/3446537/menkes-angka-kematian-ibu-memang-turun-tapi-belum-cukup-signifikan, diakses pada September 2018, 21.00 Wib>.

¹⁴ Tim Reportase Kumparan, “*Angka Kematian Ibu dan Bayi di Indonesia Tertinggi Kedua di Asia Tenggara*,” artikel diperoleh dari <https://kumparan.com/kumparansains/angka-kematian-ibu-dan-bayi-indonesia-tertinggi-kedua-di-asia-tenggara>. menanggapi hal tersebut, Menkes Nila F. Moeloek berpendapat bahwa kualitas harus diprioritaskan. Baik kualitas daripada tenaga kesehatan, tentu juga dari fasilitas kesehatan, dari sisi eksternal seperti akses, maupun dari sisi masyarakat sendiri tentunya.

2018, bekerjasama dengan dengan Badan Pembangunan Internasional Amerika Serikat (USAID). Salah satu data yang dipaparkan adalah data dari *ASEAN Millenium Development Goals* (MDGs) tahun 2017. Data tersebut tidak jauh berbeda dengan data SUPAS yang telah dipaparkan di atas. Data itu menunjukkan bahwa kematian ibu di Indonesia masih mencapai 305 per 100.000 kelahiran hidup. Angka ini menempatkan Indonesia sebagai negara dengan angka kematian tertinggi kedua di Asia Tenggara. Urutan pertama ditempati oleh Laos dengan angka kematian 357 per 100.000.¹⁵

Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) terdorong untuk mencari penyebab kematian ibu dan bayi di Indonesia. Palsanya, tingkat kasus kematian ibu dan bayi di Indonesia masih tergolong tinggi. Upaya AIPI untuk meneliti jumlah AKI di Indonesia terlebih dahulu harus diketahui faktor apa saja yang diduga menjadi penyebab kematian ibu dan bayi baru lahir. Penelitian ini mengungkapkan bahwa pemicu tingginya angka kematian ibu dan bayi baru lahir di Indonesia yakni kualitas pelayanan kesehatan, sistem rujukan kesehatan, implementasi Jaminan Kesehatan Nasional (JKN), dan kebijakan pemerintah daerah terkait kesehatan. Selain faktor tersebut, terdapat pula faktor budaya di mana ketimpangan gender masih menjadi permasalahan metode saat perempuan ingin bersalin. Beberapa daerah di Indonesia bahkan masih memegang prinsip bahwa perempuan tidak berhak menentukan sendiri proses persalinannya. Mereka harus menunggu pemegang kebijakan (suami)¹⁶ Hal ini memprihatinkan, sebab perempuan (isteri) yang merasakan sakitnya fase menuju kelahiran seolah kehilangan hak mereka untuk memilih cara persalinan yang efektif dan aman untuk dirinya sendiri.¹⁷

¹⁵Bila dibandingkan dengan tetangga terdekat, yaitu Singapura dan Malaysia, jumlah kematian ibu melahirkan di Indonesia masih sangat besar. Singapura sepanjang tahun 2015 hingga akhir 2016, memiliki angka kematian ibu melahirkan tujuh per 100.000 kelahiran hidup, dan Malaysia di angka 24 per 100.000. Angka ini tentu sangat jauh di bawah Indonesia yang masih dalam kisaran ratusan kematian per 100.000.

¹⁶ Tim Reportase Kumparan, “*Angka Kematian Ibu dan Bayi di Indonesia Tertinggi Kedua di Asia Tenggara*,” artikel diperoleh dari <https://kumparan.com/kumparansains/angka-kematian-ibu-dan-bayi-indonesia-tertinggi-kedua-di-asia-tenggara>, *Jumat, 14 September 2018, 21.00 Wib.*

¹⁷ Hal ini sangat berbeda dengan Swedia (Eropa Utara) yang sangat bijak dan istimewa dalam memperlakukan ibu hamil. Perhatian negara kepada perempuan yang sedang hamil sangat luar biasa. Selain perempuan difasilitasi untuk memilih bidan maupun dokter dimana saja yang mereka inginkan, perempuan hamil ini juga dibekali pengetahuan tentang kehamilan; bagaimana mengatasi keluhan kehamilan, cara menghadapi kontraksi, perawatan bayi dan ini tidak hanya untuk para calon ibu melainkan juga calon ayah. Dengan upaya luar biasa inilah, AKI dan AKB di negara ini dapat ditekan secara signifikan. Selain itu ada empat *maternity benefits care* di antaranya adalah *pregnancy cash benefit*, *parent cash benefit*, *paid unemployment*, dan *childcare* yang meliputi pelayanan pra melahirkan dan pasca melahirkan. Perhatian mereka sungguh besar terhadap kesejahteraan ibu hamil

Bukti dari masih melekatnya ketimpangan gender akibat faktor budaya, menyebabkan perempuan kerap kali memperoleh ketidakadilan. Tak jarang ditemukan kasus ibu hamil dalam keadaan darurat sehingga tidak tertolong nyawanya. Hal ini terjadi lantaran keluarga terdekat melarang untuk dirujuk ke fasilitas medis yang memadai. Belum lagi, masih banyak terjadi perempuan yang harus menunggu keputusan suami (ketika persalinan mengharuskan mereka menjalani operasi) meski keadaan sudah terlampaui darurat. Selain itu, AKI yang masih tinggi ini juga disebabkan karena rendahnya pengetahuan tentang kesehatan reproduksi pada masyarakat Indonesia juga pemerintah yang belum cukup serius dalam memberikan pelayanan kesehatan bagi masyarakatnya. Pelayanan kesehatan dalam ini tentulah harus bersifat luas dan tidak hanya terbatas pada aspek penyembuhan.¹⁸

AKI yang masih tergolong tinggi seolah-olah menggambarkan pandangan sosial budaya bahwa persoalan reproduksi adalah urusan perempuan. Beberapa pemahaman keagamaan yang berkembang di masyarakat dan bertentangan dengan Al-Qur'an, banyak menyumbang kerugian dan kenistaan untuk perempuan. Masih ada stigma bahwa urusan reproduksi adalah amanah, tanggung jawab dan kewajiban yang harus dilalui perempuan—kematian karenanya adalah syahid.¹⁹ Mereka yang berdalih

dan hal ini sangat sejalan dengan perintah al-Qur'an kendati Swedia bukan negara mayoritas muslim. Selengkapnya lihat Dewi Ambarani, 'Komparasi Jaminan Kehamilan di Negara Swedia dan Negara Indonesia; Studi antara Maternity Benefits Care (MBC) dan Jaminan Persalinan' dalam <https://www.selasar.com/jurnal/38427/Komparasi-Jaminan-Kehamilan-di-Negara-Swedia-dan-Negara-Indonesia-Studi-antara-Maternity-Benefits-Care-dan-Jaminan-Persalinan>, diakses pada Sabtu, 16 Februari 2019, 16.00 Wib.

¹⁸Realitas rendahnya tingkat kesehatan di atas, bagi Husein, sudah tentu sangat mencemaskan semua pihak akan masa depan bangsa ini. Jika tidak segera dicarikan penyelesaiannya, termasuk oleh para ulama dan terutama pemerintah, maka bangsa ini akan semakin tidak berdaya membangun diri dan akan semakin terpuruk. Kesehatan adalah basis dan modal utama manusia untuk membangun kehidupan yang sejahtera. Kesehatan adalah hak dasar, pilar peradaban dan kemajuan sebuah bangsa. Islam adalah agama yang bercita-cita menciptakan keselamatan dan kesejahteraan manusia lahir-batin. Islam itu sendiri bermakna selamat, sehat, dan sejahtera. Karenanya, segala tindakan dan kebijakan manusia yang mengandung unsur penyelamatan, kesehatan, dan kesejahteraan adalah sejalan dengan Islam. Islam juga merupakan agama keadilan yang konotasinya sama dengan kebaikan untuk semua, tanpa membedakan latarbelakang manusia. Artikel disarikan dari karya BuyaHusein Muhammad dalam "Islam dan Kesehatan Reproduksi", <https://www.swarahima.com/04/09/2018/islam-dan-kesehatan-reproduksi/>, Edisi 8 September 2018, diakses 15 September 2018, pukul 00.02 Wib.

¹⁹Hadits mengenai kesyahidan perempuan yang meninggal karena melahirkan termaktub dalam sebuah hadis riwayat Abu Dawud, an-Nasa'i, Ibn Majjah dan Ibn Hibban. Bunyi hadits tersebut adalah, "Apa yang kamu anggap sebagai kesyahidan? Mereka menjawab, "Gugur dalam perang di jalan Allah," kemudian Nabi bersabda, "Kesyahidan itu ada tujuh. Selain gugur dalam medan perang. Yaitu orang yang mati karena keracunan

seperti ini mengaitkan dengan sabda Rasulullah Saw yang pada gilirannya, alasan ‘kesyahidan’ ini enggan dibarengi dengan meningkatnya kualitas pelayanan kesehatan.²⁰ Mengingat Indonesia masih menjadi negara yang memiliki AKI relatif tinggi, maka seluruh elemen masyarakat tak terkecuali keluarga harus betul-betul memperhatikan kondisi ibu hamil. Ibu hamil yang sehat, minim stress, gizi tercukupi, dan hidup di lingkungan keluarga yang harmonis, tentu berpengaruh terhadap tumbuh kembang janin terlebih ketika ia terlahir ke dunia. Ketika seorang ibu mengalami fase kehamilan yang kurang sehat baik secara jasmani, rohani dan sosial, tentu juga akan memengaruhi kondisi sang bayi dalam jangka pendek maupun tumbuh kembangnya di kemudian hari. Melalui kesadaran ini, kita bisa berupaya mengurangi AKI yang saat ini masih tinggi.

Kematian Ibu didefinisikan sebagai kematian yang terjadi pada perempuan pada saat hamil atau selama 42 hari sejak terminasi kehamilan tanpa memandang lama dan tempat persalinan, yang disebabkan karena kehamilannya atau pengelolaannya dan bukan karena sebab lain.²¹ Menurut Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPARI), kematian ibu dan juga bayi²² disebabkan oleh berbagai aspek medis dan pelayanan kesehatan yang diterima ibu (*supply side*), maupun aspek non kesehatan (*demand side*) yang memengaruhi kondisi awal kesehatan ibu; seperti kondisi sosial, ekonomi, budaya masyarakat, termasuk kesetaraan gender, tingkat pendidikan dari pasangan dan keluarga.

Meski kesehatan laki-laki juga dipengaruhi oleh faktor-faktor yang sama, tetapi kaum perempuan sering diperlakukan tidak sama dengan laki-laki. Perempuan biasanya memiliki kekuasaan, sumber daya dan kedudukan yang lebih lemah baik di keluarga maupun di dalam masyarakat. Ketimpangan yang mendasar ini berarti bahwa; perempuan lebih banyak menderita kemiskinan, berpendidikan rendah, tidak mampu menjangkau

lambungnyanya, yang tenggelam dalam air, yang tubuhnya terkena virus, yang terkena lepra, yang terbakar api, yang tertimbun bangunan, dan perempuan yang meninggal karena melahirkan,” Lihat al-Mundziri, *at-Tarhîb wa at-Tarhîb min al-Hadîts ash-Sharîf*, Jilid II, hal. 335.

²⁰ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: Lkis, 2009, hal. 166-167. Juga Faqihuddin Abdul Qadir, *Bergerak Menuju Keadilan, Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan*, Jakarta: Rahima, 2006, hal. 175.

²¹ Sistem Rujukan Statistik BPS RI yang disarikan dari *Indeks Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*, Jakarta: Kementerian Kesehatan, 2017, hal. 36.

²² Toksoplasma pada kehamilan gejala mirip flu serta pembesaran kelenjar limfe atau mengeluh sakit otot dan nyeri yang berlangsung satu bulan atau lebih. Bayi yang terkena virus ini tidak bisa langsung terdeteksi, namun baru diketahui setelah lahir. Dampaknya buta atau mundur intelektualnya. Sejumlah kecil bayi sudah menunjukkan kerusakan mata atau kelainan otak pada waktu dilahirkan. Lihat, Soedarto, *Toksoplasmosis; Pencegah dan Mengatasi Penyakit*, Jakarta: Sagung Seto, 2002, hal. 89.

pelayanan kesehatan, dan tidak memiliki kendali untuk memperoleh akses kesehatan mendasar hingga lemah dalam pengambilan keputusan.²³ Faktor-faktor di ataslah yang menyebabkan AKI kian meninggi dan masih terjadi, satu faktor yang tak kalah penting adalah mengenai akses memperoleh informasi dan edukasi mengenai sistem, organ, kesehatan dan hak-hak reproduksi. Edukasi penting mengingat tubuh perempuan berbeda dengan laki-laki dan karena adanya ketimpangan sosial antara keduanya. Perempuan lebih rentan terhadap penyakit dan tingkat kesehatan yang buruk. Beberapa masalah kesehatan yang berpengaruh besar terhadap perempuan yaitu gizi kurang²⁴, masalah kesehatan reproduksi (hamil terlalu sering), komplikasi kehamilan dan persalinan, aborsi, sirkumsisi wanita), gangguan kesehatan umum, keselamatan kerja, gangguan kesehatan jiwa, korban penganiayaan dan kekerasan (yang juga sering terjadi dalam ranah domestik) atau lebih sering disingkat dengan KDRT.

Kesehatan perempuan juga tidak bisa dipisahkan dari kedudukan sosial mereka. Di sebagian besar pedesaan India, perempuan minum susu lebih sedikit dari suami dan anak laki-laki dan mereka makan setelah melayani para laki-laki. Ini biasanya menyebabkan perempuan hanya menerima gizi yang terbatas, dan juga memberi contoh bagaimana penghargaan masyarakat terhadap perempuan.²⁵ Penyakit menular seksual (PMS) juga lebih rentan mengenai wanita karena virus itu menular melalui darah. Kuman akan mudah masuk lewat dinding vagina ke dalam darah. Perempuan sering tidak mengalami tanda-tanda infeksi. Maka lebih kecil kemungkinan untuk mendapatkan pengobatan. Tetapi latar belakang masalah sebetulnya adalah faktor sosial. Mereka sering tidak mempunyai kontrol terhadap kebiasaan seksual yang tidak bisa menolak hubungan seksual yang tidak aman. PMS bisa menyebabkan rasa sakit, infeksi panggul berat, kemandulan, gangguan kehamilan dan resiko tinggi terkena kanker servix serta HIV AIDS yang menyebabkan kematian.

²³ A. August Burns, et.al, *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan* (terj.), Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2000, hal. 4.

²⁴ Burns menilai bahwa gizi kurang adalah masalah kesehatan yang paling buruk dan sering terjadi di negara miskin, mulai dari sejak anak-anak, seorang gadis sering diberi jatah makanan yang lebih sedikit dari anak laki-laki. Akibatnya, dia akan tumbuh lebih lambat dan tulang tidak akan tumbuh dengan baik yang nantinya membuat ia sulit melahirkan. Masalah menjadi rumit ketika ia remaja, karena kebutuhan makanan meningkat, beban kerja bertambah besar dan setelah dia mulai datang bulan, hamil, menyusui. Tanpa makaann yang cukup, dia mulai mengalami gejala kurang sehat, kelelahan, lemah, dan anemia. Bila seorang wanita yang kurang gizi hamil, resiko komplikasi kehamilan akan meningkat seperti pendarahan hebat, infeksi atau bayi yang terlalu kecil. A. August Burns, et.al, *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*, hal.7.

²⁵ August Burns, *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*, hal. 5.

Hamil terlalu sering juga menyebabkan tingkat kerentanan kesehatan menurun, banyak perempuan yang sulit memulihkan tenaga antara jarak kehamilan. Terlalu sering hamil dan melahirkan juga berarti perempuan akan kurang bisa mengontrol hidupnya, mengenyam pendidikan, dan menambah keterampilan untuk mandiri. Dari semua faktor penghambat kesehatan perempuan, penyebab langsung gangguan kesehatan perempuan memang berasal dari kuman, gizi buruk, dan tidak tersedianya pelayanan antenatal. Tetapi latar belakang semua penyebab ini adalah dua akar permasalahan, yaitu kemiskinan dan kedudukan perempuan yang rendah.²⁶

Kemiskinan sering menyebabkan perempuan tidak mendapatkan gizi yang cukup dan pendidikan yang memadai. Bayi yang dilahirkan dari perempuan yang tidak mendapatkan cukup makan selama hamil, akan mengalami berat badan lahir rendah (BBLR) dan tumbuh secara terhambat. Di keluarga yang miskin, gadis perempuan akan mendapat jatah makan yang lebih sedikit dari saudara laki-lakinya. Mereka juga sering tidak diberi kesempatan bersekolah, sehingga harus menjadipekerja kasar, dan menerima gaji yang kurang dari laki-laki meski mereka melakukan pekerjaan yang sama. Di rumah pun demikian, perempuan dituntut untuk melakukan pekerjaan rumah seharian yang sangat melelahkan tanpa gaji.²⁷

Intinya, kemiskinan sering memaksa perempuan untuk membina hubungan dengan laki-laki supaya tetap hidup. Bila perempuan atau anak-anaknya bergantung pada laki-laki, maka kemungkinan besar dia akan berbuat apa saja untuk menyenangkan laki-laki; meskipun perbuatan itu berbahaya bagi kesehatannya. Misalnya, dia mungkin akan menerima perlakuan penganiayaan atau berhubungan seksual yang tidak aman karena dia takut kehilangan sumber penghasilan keluarga.

Status (kedudukan) perempuan yang rendah juga menjadi penghambat tingkat kesehatan. Status akan memengaruhi bagaimana seorang perempuan diperlakukan, dihargai, dan kegiatan apa yang boleh dilakukan. Di sebagian besar masyarakat dunia, perempuan mempunyai kedudukan yang lebih rendah dari laki-laki sehingga mereka diperlakukan secara tidak layak hanya karena mereka perempuan. Bentuk diskriminasi

²⁶ August Burns, *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*, hal. 10.

²⁷ Kemiskinan memaksa mereka untuk hidup di lingkungan yang bisa mengakibatkan berbagai macam gangguan kesehatan jiwa dan fisik. Misal, perempuan miskin sering hidup di rumah yang tidak sehat, tanpa ventilasi dan sanitasi, tidak mempunyai makanan yang cukup, harus bekerja secara berbahaya, tidak terjangkau pelayanan kesehatan meskigratis karena ia harus bekerja mencari sesuapnasi, terlalu sibuk berjuang sehingga tidak punya waktu untuk merawat diri dan merencanakan masa depan juga ketrampilan baru, dipersalahkan karena kemiskinannya dan dibuat merasa kurang berharga dengan mereka yang punya uang.

berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lain tetapi selalu berakibat buruk pada kesehatan perempuan.²⁸

Sebab status yang rendah inilah menyebabkan anak laki-laki lebih diinginkan daripada anak perempuan. Anak laki-laki lebih dihargai daripada perempuan sebab anak laki-laki dianggap lebih kuat dan dapat membiayai orangtua di masa tuanya dan meneruskan nama keluarga. Akibatnya, anak perempuan sering mendapatkan ASI lebih singkat juga pelayanan kesehatan yang lebih sedikit serta pendidikan yang kurang memadai.²⁹

Beberapa masyarakat dunia, seorang perempuan tidak boleh memiliki atau mewarisi hak milik, mencari penghasilan atau mendapatkan bantuan kredit bank. Bila diceraikan, dia mungkin tidak boleh merawat anak-anaknya. Meski perempuan mempunyai hak secara hukum, tetapi tradisi mungkin tidak akan mengizinkannya untuk mengontrol dirinya sendiri. Seringkali perempuan tidak boleh memutuskan bagaimana keuangan keluarga dikelola atau kapan harus mendapatkan pelayanan kesehatan. Dia tidak bisa berpergian jauh atau berperan serta dalam masyarakat tanpa izin suami. Bila perempuan dirampas hak-haknya seperti tersebut di atas, mereka harus bergantung kepada laki-laki untuk tetap hidup.

Dengan demikian, beberapa anggapan masyarakat di atas sangat memengaruhi kesehatan reproduksi perempuan karena beberapa faktor yang sangat kompleks yakni pertama, lemahnya posisi perempuan dalam keluarga maupun masyarakat seperti; kemiskinan dan pemiskinan perempuan. Dua di antara tiga perempuan di seluruh dunia hidup dalam kemiskinan. Presentase kemiskinan perempuan bukan hanya lebih tinggi dibanding laki-laki tapi juga termasuk kelompok paling miskin dari termiskin. Kedua, banyak perempuan yang berpendidikan rendah dari laki-laki. Ketiga, perempuan kebanyakan tidak mampu menjangkau pelayanan dan informasi kesehatan yang penting. Keempat, perempuan tidak memiliki kendali atas hak menerima pelayanan kesehatan yang mendasar. Terakhir, posisi perempuan yang dianggap rendah (sebagai warna negara kelas dua).³⁰

²⁸ August Burns, *Pemberdayaan Wanita di Bidang Kesehatan*, hal. 11.

²⁹ Anggapan ini juga terekam dalam Al-Qur'an surah an-Nahl/16: 58-59 dimana sekelompok kaum Jahiliyah dahulu lebih senang, bangga dan bahagia jika dikaruniai anak laki-laki. ketika Allah mengaruniakan mereka bayi perempuan, maka wajah mereka merah padam; bayi tersebut lalu dikubur hidup-hidup.

³⁰ Masalah kesehatan yang juga memengaruhi kesehatan reproduksi adalah; kurang gizi, Infeksi Menular Seksual, hamil terlalu sering, komplikasi kehamilan dan persalinan, aborsi, gangguan kesehatan umum, keselamatan kerja, gangguan kesehatan jiwa, Kekerasan Terhadap Perempuan, status atau posisi perempuan, lemahnya kebijakan, akses kesehatan yang kurang memadai karena posisi yang dilemahkan tadi. Komnas Hak Asasi Manusia, *Pemetaan Permasalahan Hak Atas Kesehatan Seksual dan Reproduksi Pada Kelompok Perempuan, Anak, Buruh, IDPs, Penyandang Cacat, dan Lansia serta Minoritas*, 2006, hal.11.

Ketika posisi perempuan lemah (atau dilemahkan) dalam keluarga, masyarakat dan negara, maka ia akan sulit memperoleh akses kesehatan meski hal tersebut sangat penting demi keberlanjutan populasi manusia di dunia. Pentingnya kesehatan reproduksi karena ia mencakup kondisi sehat secara psikis, sosial, dan fisik, yang berhubungan dengan fungsi, proses, dan sistem reproduksi, baik pada laki-laki maupun perempuan untuk bisa bertanggung jawab dalam memelihara dan menjaga organ reproduksi.³¹ Selain posisi perempuan yang dilemahkan, saat reproduksi terjadi tanpa dukungan suami maupun orang terdekat, perempuan cenderung lebih abai dan emosional terhadap kehamilannya. Oleh sebab itu, perempuan lebih rentan mengalami stress dan depresi ketimbang lelaki karena banyaknya beban-beban yang harus ia pikul sendiri. Hal inilah yang mudah memicu terjadinya sindrom stress perempuan.³²

Sebab lain yang bisa menjadi alasan mengapa perempuan lebih banyak yang tertimpa stress dan depresi adalah karena kemarahan perempuan sering tertahan (atau dipaksa untuk ditahan), juga terkekang oleh orang tua dan keluarga. Perempuan dididik sedini mungkin untuk mengalah, anggun, sopan, bicara halus dan tidak melawan meski ditindas. Anggapan ini terus menerus dilestarikan dan akhirnya mengakar kuat.³³ Pandangan-pandangan di atas tersebut yang kemudian menguatkan lemahnya posisi perempuan sampai kepada urusan pengambilan keputusan suami atau orangtua ketika ia ingin memperoleh pelayanan reproduksi. Mereka seolah tidak berdaya untuk memutuskan mana yang terbaik bagi tubuh mereka sendiri sebab semua berada dalam penguasaan laki-laki.

Dengan alasan seperti di atas, sudah saatnya pemahaman mengenai pemberdayaan perempuan tak hanya menyentuh aspek sosial melainkan kognitif. Untuk apa perempuan diciptakan, apa hak-hak mereka dan bagaimana mereka mampu memutuskan apa yang menjadi pilihan mereka sendiri. Mengingat tugas reproduksi bukan hanya menjadi tanggung jawab perempuan, maka upaya untuk mengatasi buruknya kesehatan reproduksi perempuan terus dilakukan oleh banyak pihak. Berbagai kebijakan internasional yang mengikat telah kita miliki seperti Konvensi PBB tentang larangan praktek diskriminasi, konferensi ICPD (Kependudukan dan

³¹ Direktorat Promosi Kesehatan dan Pemberdayaan Kesehatan Masyarakat Kementerian Kesehatan RI, “*Pentingnya Menjaga Kesehatan Reproduksi Saat Menstruasi.*” artikel diperoleh <http://promkes.depkes.go.id/pentingnya-menjaga-kesehatan-reproduksi-saat-menstruasi>, diakses pada Kamis, 30 Agustus 2018, 22.30 Wib.

³² Georgia Witkin Lanoil, *Wanita dan Stress*, terj. Ediati Kamil, Jakarta: Arcan, 1994, hal. 25.

³³ Deidre Sanders, *Wanita dan Depresi*, terj. Ediati Kamil, Jakarta: Arcan, 1992, hal. 56.

Pembangunan)³⁴ di Kairo yang menegaskan perlunya pemenuhan hak reproduksi perempuan, Undang-undang Kesehatan Republik Indonesia Nomor 36/2009 yang memasukkan pasal khusus tentang kesehatan dan hak reproduksi. Undang-undang ini diterbitkan untuk betul-betul menjaga hak-hak reproduksi perempuan meski kenyataannya, upaya ini masih belum maksimal dan terus harus ditegakkan untuk meningkatkan kualitas kesehatan perempuan.

Terkait kesehatan perempuan, Linda Lewis memberikan argumentasinya mengenai kesehatan perempuan yang baginya tak sekedar fisik perempuan semata. Meski karakteristik biologis perempuan dengan segala organ unik yang mereka miliki dan berbeda dengan lelaki, kesehatan perempuan juga mencakup faktor-faktor gender yang diakibatkan pengaruh sosial budaya. Karenanya, ia menyebut kesehatan perempuan juga mencakup kesehatan psikis dan mental.³⁵

Aspek jasmani, psikis dan mental inilah yang harus terus diberdayakan baik oleh negara yang menjamin hak-hak warga negaranya maupun kesadaran dari perempuan itu sendiri yang pada akhirnya, kesehatan perempuan menyentuh aspek kesehatan reproduksi yang dinilai sangat penting demi kemakmuran suatu negara. Dengan demikian, pemberdayaan di bidang kesehatan reproduksi juga berarti memberikan pemahaman menyeluruh terkait kesehatan organ intim juga kebutuhan mendasar yang boleh dipilih perempuan termasuk memberikan mereka kesempatan untuk hamil maupun tidak. Mereka bebas menentukan alat kontrasepsi apa yang akan digunakan tanpa intervensi dari siapapun dan berhak menentukan berapa jumlah anak yang diinginkan.³⁶ Dalam kaitannya dengan kesehatan seksual, WHO memberikan definisi yaitu;

³⁴ Hak kesehatan reproduksi mendapat perhatian khusus setelah dilaksanakannya Konferensi Internasional tentang Kependudukan dan Pembangunan (*International Conference on Population and Development* atau ICPD) di Kairo pada tahun 1994. Hal penting dalam konferensi tersebut adalah disepakatinya perubahan paradigma dalam pengelolaan masalah kependudukan dan pembangunan dari pendekatan pengendalian populasi dan penurunan fertilitas menjadi pendekatan yang terfokus pada kesehatan reproduksi serta upaya pemenuhan hak-hak reproduksi. Islamiyatur Rokhmah, *Kesehatan Reproduksi dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Ayat-ayat Kebidanan)*, Jurnal Kebidanan dan Keperawatan UNISA, Vol. 13, No. 2, Desember 2017: 141.

³⁵ Linda Lewis Alexander, et.al, *New Dimensions in Women's Health*, UK: Jones and Bartlett Publishers, 2010, 5th edition, hal. 4.

³⁶ Mengingat masih banyak perempuan yang mengalami tiga terlalu. Yaitu terlalu dekat (jarak kehamilan saat ini dengan sebelumnya). Kedua, terlalu sering hamil dan melahirkan sehingga mereka kurang beristirahat dan sibuk dengan urusan domestik. Ketiga, terlalu banyak jumlah anak yang mengakibatkan orangtua sulit untuk memberi perhatian lebih terhadap masalah kesehatan dan pendidikan.

*...a state physical, emotional, mental and social well-being related to sexuality; it is not merely the absence of disease, disfunction or infirmity. Sexual health requires a positive and respectful approach to sexuality and sexual relationships, as well as the possibility of having pleasurable and safe sexual experiences, free of coercion, discrimination, and violence. For sexual health to be attained and maintained, the sexual rights of all persons must be respected, protected and fulfilled.*³⁷

Definisi dari WHO di atas memberikan pemahaman baru bahwa kesehatan seksual tak hanya berfokus pada relasi seksual antara pasangan semata maupun terbebasnya tubuh dari penyakit, kesehatan seksual juga menyoroti perihal membangun interaksi seksual yang aman, bebas tekanan, diskriminasi dan kekerasan. Selain itu, kesehatan seksual juga menyoroti pentingnya menghargai dan memenuhi hak-hak seksual.

Selanjutnya, WHO melihat dengan jelas bahwa kesehatan reproduksi dan seksual perempuan sangat bergantung kepada (selain dimensi biologis) juga budaya, sejarah dan perspektif politik. Komponen fisik dalam sistem reproduksi memengaruhi respon seksual perempuan, namun juga budaya dan tradisi lebih memengaruhinya. Terkadang, perempuan malu membicarakan urusan reproduksi karena dianggap tabu. Padahal inti dari kesehatan perempuan adalah kesehatan reproduksinya termasuk kemampuan dan keberdayaan untuk memutuskan apakah ia siap memiliki anak atau belum; tanpa paksaan.³⁸ Kesehatan reproduksi juga didefinisikan sebagai keadaan fisik, mental, sosial yang utuh dan aman dalam segala hal yang berkaitan dengan sistem, fungsi-fungsi dan proses reproduksi. Pengertian kesehatan reproduksi yang demikian luas, akan membawa berbagai persoalan yang luas pula. Ia antara lain menyangkut kesehatan alat-alat reproduksi perempuan pra produksi (masa remaja), produksi (masa hamil dan menyusui) dan pasca produksi (masa menopause).³⁹ Kajian mengenai kesehatan reproduksi mencerminkan hukum, praktik, kepercayaan budaya yang sangat memengaruhi dimana dan kapan perempuan belajar tentang melahirkan, keluarga berencana, dan mengontrol kelahiran juga mengenai keputusan untuk mengakhiri kehamilan (abortus). Semangat feminisme⁴⁰ muncul agar

³⁷ World Health Organization, 2006, *Defining Sexual Health, Report of Technical Consultation on Sexual Health* 28-31 January 2002, Geneva. Available at: <http://www.who.int/reproductive-health/publications/sexualhealth/index.html>.

³⁸ World Health Organization, 2008, *Reproductive Health*, artikel diperoleh dari http://www.who.int/topics/reproductive_health/en/, diakses pada Jumat, 14 September 2018, 22.00 Wib.

³⁹ Islamiyatur Rokhmah, *Kesehatan Reproduksi dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Ayat-ayat Kebidanan)*, Jurnal Kebidanan dan Keperawatan UNISA, Vol. 13, No. 2, Desember 2017: 142.

⁴⁰ Lewis melihat feminisme sebagai gerakan perempuan yang menghendaki persamaan baik di bidang politik, ekonomi, dan hak-hak sosial juga kesempatan yang sama

perempuan juga memiliki hak yang setara baik di bidang politik, ekonomi, sosial dan kesempatan seperti yang diperoleh laki-laki terlebih kepada urusan reproduksi. Memang, tidak semua perempuan menjadi ibu tetapi karena semua ibu adalah perempuan, kesehatan perempuan termasuk kehamilan, perkembangan janin, harus tetap diperhatikan.

Sementara dari tataran agama, penegasan yang sangat kuat mengenai pemenuhan hak-hak seksual yang harus dipenuhi suami terhadap isterinya terdapat dalam Qs. al-Baqarah/2: 233 juga Al-Qur'an surat Luqman/31 ayat 14 tentang kewajiban untuk melindungi perempuan dalam menjalankan reproduksinya yang dalam bahasa Al Qur'an disebut *wahnan 'alâ wahnin* (berat yang bertambah-tambah).

Sebagaimana dirumuskan dalam UU Nomor 36 tahun 2009 tentang Kesehatan pasal 71 ayat (1), kesehatan reproduksi adalah suatu keadaan sehat secara fisik, mental, dan sosial yang bebas dari penyakit atau kecacatan yang berkaitan dengan sistem, fungsi, dan proses reproduksi pada laki-laki dan perempuan. Sementara pengertian kesehatan reproduksi bagi perempuan adalah suatu keadaan di mana organ-organ reproduksi, baik organ primer maupun sekunder sehat dan berfungsi dengan baik sehingga mereka bisa menjalani masa menstruasi, hamil, melahirkan dengan sehat, aman, nyaman.⁴¹ Sehat secara reproduksi bagi perempuan artinya mereka tidak mengalami sakit, tidak terkena penyakit, tidak cacat, dan reproduksinya dapat berfungsi dengan baik. Melampaui sehat fisik, sehat reproduksi bagi perempuan juga melingkupi kesehatannya secara mental terhindar dari perasaan takut, cemas, tertekan, stress dan lain-lain yang mengganggu kondisi organ dan sistem reproduksinya. Sehat secara sosial adalah perempuan dapat mengambil keputusan terkait dengan alat maupun fungsi reproduksinya. Perempuan terhindar dari diskriminasi yang disebabkan adanya mitos maupun prasangka sosial⁴² terhadap dirinya akibat

dengan laki-laki. Gerakan ini sudah lama diinisiasi hampir 100 tahun lamanya dan memiliki tujuan untuk menegakkan hak-hak yang semestinya diterima oleh perempuan terlebih urusan reproduksi yang menjadi tanggungjawab seluruh elemen masyarakat. Linda Lewis Alexander, *New Dimensions of Women's Health*, hal. 7.

⁴¹Suri Putri Utami, *Sumber : Booklet Kesehatan Reproduksi Menuju Keluarga Sakinah, Pimpinan Pusat 'Aisyiyah*, <http://www.aisyiyah.or.id/id/syiar/keluarga-sakinah/islam-dan-hak-kesehatan-reproduksi-perempuan.html>, edisi 14 September 2017 17:40 WIB, diakses Jumat, 14/09/2018, 23.51 Wib.

⁴² Lewis Alexander dalam hal ini juga mengakui bahwa, "Finally, a variety of sociocultural influences also influence women's health," sosiokultural sangat berpengaruh terhadap kesehatan perempuan. Misalnya, perempuan yang hidup di daerah rentan kekerasan, peperangan dan ketidakadilan, akan memengaruhi bagaimana mereka diperlakukan. Singkatnya, Lewis menegaskan, "Women's health include women's ability to get and benefit from health care." Ketika perempuan tak berdaya dan tidak memiliki akses untuk memperoleh kesehatan, maka hidupnya berada dalam situasi yang tidak sehat dan

peran dan fungsi reproduksinya. Mereka juga dapat melakukan sosialisasi secara baik dalam keluarga dan mewujudkan relasi yang setara antara suami isteri, serta diakui, diterima keberadaannya dan dapat menjalankan peran-peran sosialnya dalam masyarakat.

Beberapa surah yang secara langsung merespons tentang hak-hak reproduksi perempuan ialah surah al-Baqarah/2: 222 yang turun berkenaan dengan kebiasaan pria-pria Yahudi yang menghindari wanita-wanita yang sedang haid bahkan tidak makan bersama mereka dan meninggalkan rumah. Sehingga, sahabat Rasulullah bukan bertanya tentang haid itu sendiri melainkan bagaimana tuntunan Al-Qur'an dalam menyikapi perempuan haid. Quraish Shihab sendiri lebih mengartikan haid itu adalah *adzâ* (gangguan). Maksudnya, haid mengakibatkan gangguan terhadap fisik dan psikis wanita, juga terhadap pria. Secara fisik, dengan keluarnya darah yang segar, mengakibatkan gangguan pada jasmani wanita. Rasa sakit seringkali dirasakan karena rahim sedang berkontraksi. Nafsu seksual pada saat datang bulanpun menurun, emosi juga sering tak terkontrol. Artinya, ketika perempuan haid, karena gangguan tersebut, suami dianjurkan tidak mendekati 'gangguan' itu. Dengan kata lain, Nabi mengizinkan bercumbu pada bagian atas, tidak di bagian bawah.⁴³ Perihal menstruasi, mitologi menstruasi juga menjadi penghambat pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan reproduksi. Hampir setiap budaya memiliki tradisi tersendiri bagaimana mereka memperlakukan perempuan yang sedang menstruasi.

Istilah menstruasi juga tidak terlepas dan makna teologis. Kata menstruasi (atau lazim disingkat dengan *mens*) berasal dari bahasa Indo-Eropa, yakni dari akar kata *manas*, *mana*, atau *men*, yang juga sering disingkat menjadi *ma* artinya sesuatu yang berasal dari dunia gaib kemudian menjadi makanan suci (*divine food*) yang telah diberkahi lalu mengalir ke dalam tubuh dan memberikan kekuatan bukan hanya pada jiwa tetapi juga fisik. *Mana* juga berhubungan dengan kata *mens* (latin) yang kemudian menjadi kata *mind* (pikiran) dan *moon* (bulan), keduanya mempunyai makna yang berkonotasi kekuatan spiritual. Dalam bahasa Yunani, *men* berarti *month* (bulan).⁴⁴ Ajaran dan tradisi agama Yahudi terhadap menstruasi

tidak aman. Sebab, kesehatan perempuan adalah kemampuan perempuan untuk memperoleh manfaat perawatan kesehatan. Linda Lewis Alexander, *New Dimensions of Women's Health*, hal. 7.

⁴³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, cet ke-V, jilid I, hal 583.

⁴⁴Lara Owen, *Her Blood is Gold, Celebrating the Power of Menstruation*, San Francisco: Harper San Francisco, 1993, hal. 29 dalam Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014. Darah adalah unsur penting dalam penciptaan dan kehidupan manusia. Tidak heran kalau di kemudian hari muncul teologi darah yang membahas tentang: Dari mana asal usul

sangat tegas. Wanita yang sedang menstruasi harus memisahkan dirinya secara fisik terhadap keluarga dan suaminya, sebagaimana ditegaskan dalam Taurat, "*When a woman has flow of blood, where blood flows from her body, she shall be a niddah for seven days.*"⁴⁵ Dalam ajaran agama Yahudi, seseorang yang sedang berada dalam status *niddah* tidak dibenarkan melakukan kontak dengan masyarakat luas sebagaimana biasanya, terlebih mereka tidak diperbolehkan sembahyang karena dianggap kotor. Mereka dianggap bersih bilatelah melakukan upacara pembersihan dengan cara mencemplungkan diri ke dalam air sakral yang disebut dengan *mikveh*.⁴⁶

Selain menyoroti tentang masalah reproduksi dalam masalah haid dan bantahan atas kebiasaan kaum Yahudi terhadap menstruasi, surah Al-

darah? Kapan darah itu muncul dan mengalir kedalam tubuh? Bagaimana masuknya ke dalam tubuh? Bagaimana pula asal usul darah haid? Perhatikan dalam sebuah acara kebaktian Kristen di gereja. Anggur merah disimpan dalam satu tempat khusus sebagai simbol darah Sang Perawan Ibunda Maria. Lihat: Lihat Barbara Walker, *The Woman's Eincyclopedia of Myths and Sacrets*, San Fransisco, Harper & Row, 1983, hal. 669.

⁴⁵ Ungkapan ini bermakna (bilamana seorang wanita sedang menstruasi, ketika darah mengucur dan tubuhnya, maka ia wajib melakukan pemisahan diri (*niddah*) selama tujuh hari. Kata *niddah* secara literal berarti "pemisahan diri" (*separated*) karena dianggap "kotor" (*tumahi/impurity*). Nanti dianggap bersih (*thaharah/ritual purity*; bila yang bersangkutan telah melakukan upacara pembersihan di dalam *mikveh*. Lihat Susan Weidman Schneider, *Jewish and Female, Choices and Changes in Our Lives Today*, New York: Simon and Schuster, 1984, pp. 201-204. Dalam buku setebal 640 halaman, Schneider berusaha memberikan interpretasi baru terhadap pasal-pasal yang dipandang sangat kontras dengan kecenderungan perempuan modern. Dalam banyak hal ia tidak bisa menyembunyikan ketidakpuasannya terhadap statemen beberapa pasal dalam *Torah*.

⁴⁶Perempuan yang sudah melakukan mandi dapat melakukan kontak dengan suami dan keluarganya. Dalam tradisi Agama Yahudi setiap bulan pada setiap keluarga melakukan upacara inikveh, sehingga muncul istilah dalam tradisi masyarakat Yahudi: "Mikveh adalah bagaikan bulan madu setiap bulan" (*Mikveh is like a honeymoon every month*), karena suami isteri dan anak-anak dapat berkumpul kembali dalam suasana keakraban. Akan tetapi begitu isteri sedang menstruasi suasana seperti tadi menjadi buyar, karena sang isteri harus menjalani masa haid di tempat yang terpisah dengan keluarganya. *Mikveh* atau biasa juga disebut dengan *thaharah (fainily purity)* yaitu melakukan mandi secara ritual dengan air yang telah diberkahi, biasanya pada petang hari ke tujuh masa menstruasi. *Mikveh* itu sendiri mempunyai tempat dan bangunan khusus yang terpisah dengan tempat-tempat ramai. Ukuran luasnya sekitar 5 X 8 kaki dan dalamnya sekitar 3 sampai 4 kaki, airnya mesti berisi tidak kurang 40 *seah* (200 gallon). Semua angka-angka tersebut mempunyai makna-makna mistik. Sebelum mandi di kolam sakral tersebut, yang bersangkutan terlebih dahulu melakukan meditasi seserapa waktu lamanya, kemudian perlahan-lahan mengambil pakaian mandi (semacam jubah khusus). Suasana dalam bangunan itu dirancang khusus agar terkesan sakral, karena air yang ada dalam bak itu dianggap sebagai simbol air dan syorga yang mempunyai khasiat tertentu. Di sanalah perempuan melakukan mandi dengan membasahi seluruh tubuhnya dengan air. Lihat Lisa Aiken, *To be Jewish Woman*, Northvale, New Jersey, London: Janson Aronson INC., 1992, hal. 21.

Baqarah/2: 223 juga berfokus pada masalah reproduksi yaitu relasi seksual. Al-Qur'an memandang tempat berhubungan intim sekaligus seluruh organ reproduksi perempuan bagaikan tempat bercocok tanam (ladang). Dengan demikian, hasil dari tanaman adalah tergantung pada benih yang ditanam petani (suami). Suami tidak boleh murka manakala ia menghendaki anak laki-laki, namun yang terlahir adalah perempuan. Pun sebaliknya. Sebab, penentu jenis kelamin sesungguhnya adalah benih yang ditanam suami tersebut yang dalam ilmu biologi, kita mengenal istilah *chromosom* (kromosom)—dimana perempuan hanya memiliki kromosom X sedang laki-laki dianugerahi kromosom X dan Y. Jika kromosom X perempuan bertemu dengan kromosom X laki-laki, maka yang terlahir adalah anak perempuan. Jika kromosom X perempuan bertemu dengan kromosom Y laki-laki, maka yang terlahir adalah anak laki-laki.⁴⁷ Dengan demikian, Al-Qur'an tak hanya menekankan bahwa hubungan seksual suami wajib dipenuhi oleh isteri, namun juga dibarengi dengan tuntutan untuk menjaga ladang tersebut agar senantiasa bersih, aman, dan sehat. Kesehatan 'ladang' atau organ reproduksi itu akan tercipta ketika suami peduli terhadap hak-hak reproduksi. Dengan kata lain, ladang tidak dianjurkan untuk memanen tiap tahun. Suami hendaknya paham kapan ladang itu panen dan kapan ia harus berhenti sejenak, sebab jika panen setiap tahun maka ladang akan rusak.⁴⁸ Demikian Quraish Shihab mendeskripsikan fungsi ladang dan menganalogikan tanggung jawab yang harus diemban oleh para suami terkait hak-hak reproduksi.

Uraian mengenai tanggung jawab reproduksi selanjutnya termaktub dalam surah Al-Baqarah/2: 233, Al-Qur'an juga merespon perihal masalah penyusuan, berapa lama, bagaimana jika kondisi Ibu tak memungkinkan untuk menyusui juga kewajiban yang harus dipenuhi oleh orangtua kepada anaknya. Al-Qur'an menggunakan lafadz *al-wâlidât* dalam konteks ini tak hanya terbatas pada ibu kandung. Sedangkan lafadz *umm* diartikan hanya untuk ibu biologis (kandung) yang melahirkan seorang anak. Menyusui yang mendapatkan porsi penting dalam Al-Qur'an adalah anjuran dari Allah yang seolah-olah bersifat wajib.⁴⁹

⁴⁷ Penjelasan senada juga diurai dalam karya Sarah Jarvis. Ia memaparkan pria memiliki satu kromosom X dan satu kromosom Y (XY). Sedangkan wanita memiliki dua kromosom X (XX). Wanita hanya dapat menurunkan kromosom X, sedangkan pria mampu menurunkan kromosom X dan Y. Mengenai jenis kelamin bayi, sperma laki-lakilah yang menjadi penentu. Jika bayi berkembang dari sel telur dan sperma berkromosom X, maka ia akan menjadi bayi perempuan (XX). Namun, bila sel telur dibuahi sperma berkromosom Y, ia akan menjadi bayi laki-laki (XY). Lihat Sarah Jarvis, *Ensiklopedia Kesehatan Wanita*, Jakarta, Erlangga Group, 2009, hal. 12.

⁴⁸ Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid I, hal. 585.

⁴⁹ Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid I, hal. 609.

Perhatian Al-Qur'an terhadap hak-hak reproduksi perempuan tak berhenti sampai dalam batas penyusuan. Masalah-masalah yang terkait dalam keharmonisan dan kesejahteraan rumah tangga, pengasuhan anak, juga masalah pengaturan jarak kehamilan pun diatur. Hal ini dilakukan bukan dalam rangka menolak rezeki (anak) dari Allah. Namun untuk menciptakan kesejahteraan keluarga.

Mengingat pentingnya kualitas ketimbang kuantitas, Islam memperbolehkan pemeluknya untuk berikhtiar lewat pemasangan alat kontrasepsi—dengan catatan, bukan untuk membatasi jumlah keturunan namun untuk mewujudkan kesejahteraan keluarga. Meski di Indonesia harga alat kontrasepsi bervariasi, penting dipikirkan bahwa efek jangka panjang, kesehatan perempuan itu sendiri dan pasangan; adalah hal yang jauh lebih penting. Karenanya, Islam sangat menganjurkan untuk bermusyawarah menanggapi hal ini—meski KB sendiri tidak dipandang haram⁵⁰ sebab tidak ada dalil yang mengharamkannya. Berbeda dengan aborsi dengan tanpa alasan medis; salah satu ikhtiar KB alami zaman Rasulullah Saw yang sempat dipraktikkan para sahabat, 'azl⁵¹ bukanlah pengguguran kandungan semacam aborsi yang sangat dikecam oleh Al-Qur'an.

⁵⁰ *Birth control* (pengendalian kelahiran) atau dalam istilah yang sering kita adalah Family Planning (Keluarga Berencana/ KB), dianalogikan atau diqiyaskan dalam dua metode yang pernah dilakukan Rasulullah Saw yaitu pertama diperbolehkan, kedua dilarang. Model pertama dibolehkan, yaitu bersifat sementara, seperti 'azl (coitus interruptus/ senggama terputus) yang tidak dilarang oleh Islam—meski harus didiskusikan bersama dengan pasangan. Selain 'azl, alat kontrasepsi yang efektif juga bersifat sementara yang biasa digunakan oleh perempuan yaitu pil, IUD, spiral, kondom, suntikan. Sedangkan model kedua, yaitu bersifat permanen itu yang dilarang oleh Islam. Kendati demikian, Islam sebagai agama yang wasathan (pertengahan), melarang segala sesuatu yang sifatnya berlebihan. Memiliki keturunan secukupnya, namun berkualitas akan jauh lebih baik dibanding banyak anak namun tidak terurus. Lihat, Zaitunah Subhan, *Al-Quran dan Perempuan*, Jakarta: Prenada Media Group, 2015, hal. 106.

⁵¹ Hukum 'azl tidaklah sama dengan hukum aborsi ataupun pengguguran kandungan. 'azl boleh dan tidak makruh, karena tidak ada nash yang mengharamkan maupun memakruhkannya juga tiada qiyas nash yang bisa disandarkan untuk menghukumi hal tersebut. Aborsi haram di saat telah terbentuknya sebuah janin. Aborsi itu dianggap berdosa sejak hari pertama dinyatakan kehamilan, yaitu sejak bercampurnya air mani dan sel ovum. Menggugurkannya merupakan perbuatan dosa. Al-Ghazali berpendapat 'azl harus diniatkan benar demi menjaga jarak kehamilan bukan niat-niat keji seperti Jahiliyah yang takut memiliki anak perempuan, misalnya. Intinya, 'azl sebagai cara dalam mencegah proses kehamilan hukumnya mubah. Dengan syarat ada kerelaan atau kesepakatan isteri. Bijak dalam memilih alat kontrasepsi juga menjadi penekanan dalam syariat Islam. Sebaiknya, alat kontrasepsi itu tidak membahayakan dan mengancam kesehatan sang isteri. Sebagaimana dalam istilah ushul fiqh, *lā dharara walā dhirāra* yang artinya tidak merugikan dan tidak membebani. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā 'Ulumuddīn*, Jilid III, Kairo: Dār al-Mishr li al-Thibā'ah, t.th., hal. 68.

Sebagai usaha untuk menekan jumlah anak dan ikhtiar untuk memperbaiki kualitas keturunan, banyak perspektif mengenai (pemasangan) kontrasepsi yang lebih sering digunakan perempuan ketimbang laki-laki. Kendati pertentangan selalu ada, faktor sosiokultural sangat memengaruhi hal ini. Linda Lewis Alexander misalnya. Ia berpendapat bahwa dalam setiap budaya, menjadi ibu adalah status yang sangat berharga dan menjadi kebanggaan sosial. Dalam lingkaran patriarki, seorang perempuan sangat sulit untuk mengendalikan kehamilan karena memiliki banyak anak masih menjadi tuntutan.⁵² Selain itu, kepercayaan agama juga memengaruhi perilaku perempuan dalam memandang kontrasepsi. Linda mendeskripsikan sejumlah agama berbeda-beda dalam menanggapi alat kontrasepsi. Kristen Protestan misalnya, mereka memperbolehkan pembatasan kelahiran. Kaum Yahudi Ortodoks berbeda. Mereka memperbolehkan dengan syarat harus ada persetujuan dari tenaga medis dan pendeta. Sedangkan Gereja Katolik Roma, memiliki pandangan bahwa mereka hanya menerima cara-cara tradisional dalam KB. Dengan metode kalender misalnya, tidak dengan pill, atau alat sejenisnya seperti IUD, Implan, dan sebagainya. Sedangkan kepercayaan Muslim, lanjut Linda, melarang kontrasepsi karena reproduksi adalah sesuatu yang sakral dan pemberian Tuhan.

Terkait amanah reproduksi yang diemban perempuan yang dianggap sakral dalam berbagai budaya, Linda Lewis Alexander dalam karyanya bertutur, *“The Muslim faith also forbids contraception, because reproduction is seen as both a sacred duty and a gift. Although Muslim, on average, have the highest birth rates in the world, many Muslim couples use contraception, and some Islamic scholars approve of its use,”*

Pandangan Linda setidaknya menyiratkan bahwa ‘kesakralan’ dan ‘kebanggaan’ karena mampu hamil dan melahirkan, terkadang membuat perempuan semakin sulit untuk menentukan pilihan hidupnya sendiri termasuk ingin hamil atau menunda sejenak kehamilannya. Perempuan harus memiliki dan diberi daya untuk memilih cara aman baik ketika hamil maupun tidak; tanpa tekanan dan intervensi medis. Tak jarang, ketika mereka memilih untuk menunda kehamilan—lantaran minim pengetahuan—tenaga medis sering memutuskan sendiri pilihan kontrasepsi baginya.

Pengaturan kehamilan maupun kelahiran anak dapat dibenarkan sebagai kondisi darurat atas pertimbangan keselamatan jiwa dan kesehatan ibu karena hamil atau melahirkan, mengkhawatirkan keselamatan juga adanya kekhawatiran akan kesehatan dan pendidikan anak-anak bila jarak terlalu dekat. Keputusan pemakaian alat KB dilakukan dengan persetujuan suami-istri, dengan pertimbangan aspek kesehatan dan nilai-nilai Islam.

⁵² Linda Lewis Alexander, et.al, *New Dimensions in Women’s Health*, Boston: Jones and Bartlett Publishers, 2010, hal. 92.

Adapun KB yang menyalahi ajaran Islam adalah KB yang dilakukan karena sikap enggan mempunyai anak dan menggunakan alat kontrasepsi dengan cara sterilisasi yang dapat merusak atau mengubah organ reproduksi secara permanen dan menyalahitujuan pernikahan untuk mendapatkan keturunan.⁵³

Bila seluruh elemen masyarakat menyadari bahwa kesehatan perempuan adalah kebutuhan yang sangat vital, maka masyarakat pula akan mengenyam banyak keuntungan. Perempuan yang sehat mempunyai kesempatan untuk memenuhi semua potensi yang ada dalam dirinya. disamping itu, dia akan mempunyai bayi yang lebih sehat, mampu merawat keluarga dengan lebih baik lagi, dan mampu menyumbang sesuatu yang bermanfaat dan lebih banyak untuk masyarakat. Pandangan ini mengajarkan kita bahwa kesehatan perempuan bukan hanya urusan perempuan saja. Tetapi kesehatan perempuan berarti juga kesehatan masyarakat.

Uraian di atas membuka pandangan dan wawasan kita betapa untuk mencapai kesehatan perempuan adalah upaya yang sesungguhnya tidak mudah. Pemberdayaan harus dimulai dari individu, keluarga, masyarakat kemudian negara. Melihat betapa kompleksnya masalah pemberdayaan perempuan dalam bidang kesehatan, maka penulis bertekad meneliti segala hal yang terkait dengan kesehatan perempuan, faktor-faktor yang menghambat peningkatan kesehatan perempuan, bagaimana respon Al-Qur'an terhadapnya serta implementasi kesehatan perempuan (dalam hal ini masalah kesehatan reproduksi) di Indonesia. Maka, judul penelitian yang penulis pilih adalah **“Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan Perspektif Al-Qur'an serta Implementasinya di Indonesia.”**

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Dari uraian di atas, dapat diidentifikasi hal-hal berikut:

- a. Beberapa faktor yang menghambat pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan ialah rekonstruksi budaya, kekeliruan menafsirkan kitab suci dan ketimpangan gender dalam keluarga juga masyarakat,
- b. Faktor penghambat di atas membuat perempuan rentan memperoleh perilaku diskriminatif baik dari sektor domestik maupun publik,
- c. Diperlukan beberapa program pemberdayaan yang terfokus kepada kesehatan seksual dan reproduksi untuk menekan AKI,
- d. Pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan adalah sebuah proses dan menjadi tanggung jawab pribadi, pendamping (suami) maupun sosial (seluruh masyarakat). Sehingga, beban reproduksi ini hendaknya melahirkan kepedulian dan empati.

⁵³ Siti Aisyah, *“Kesehatan Reproduksi Menuju Keluarga Sakinah”* Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah, cetakan kedua, 2014, hal. 33.

2. Rumusan Masalah

Dari identifikasi masalah di atas, maka dapat dirumuskan satu pertanyaan dalam penelitian ini yaitu bagaimana Al-Qur'an merespons masalah pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan?

3. Pembatasan Masalah

Demi memperoleh hasil penelitian yang valid, data-data mengenai gambaran Angka Kematian Ibu (AKI) di Indonesia diperoleh dari Indeks Pembangunan Manusia (IPM) yang disusun oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPA) bekerjasama dengan Badan Pusat Statistik (BPS). Agar tidak terlalu meluas dan demi memperkuat data-data di atas, sumber informan dalam penelitian ini ialah beberapa perempuan penerima bantuan sosial Program Keluarga Harapan (PKH) Kementerian Sosial, rekan sejawat serta dua tenaga medis (bidan) yang aktif menangani *gentle birth* jugapraktisi *Hypnobirthing*.

Selain itu, penelitian ini dibatasi hanya pada masalah diskursus konsep, isu strategis, revitalisasi konsep hingga bagaimana implementasi al-Qur'an mengenai konsep pemberdayaan kespro perempuan melalui term-term yang penulis uraikan dalam disertasi ini yakni term *farj*, *haidh*, *harts*, *hamala*, *qarārin makīn*, *makhād juga radha'a* serta bagaimana ketujuh term ini sangat mendukung konsep pemberdayaan perempuan yaitu dalam dimensi fisik, psikis maupun sosial budaya.

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan wawasan mengenai upaya strategis Al-Qur'an dalam masalah kesehatan reproduksi perempuan yang diharapkan mampu memberikan sumbangsih nyata bagi diri, masyarakat dan negara tentang pentingnya peningkatan kesehatan reproduksi perempuan.

D. Manfaat Penelitian

Penulis berharap penelitian ini bermanfaat baik dalam ranah akademis maupun praktis. Dalam ranah akademis, diharapkan mampu memberikan wawasan baru mengenai kesehatan reproduksi perempuan perspektif Al-Qur'an. Sedangkan manfaat praktisnya, semoga penelitian ini mampu melahirkan beberapa program peningkatan kesehatan reproduksi perempuan.

E. Tinjauan Pustaka

1. Kitab Tafsir dan Hadits

Dalam disertasi ini dipilih beberapa kitab tafsir sebagai representator tafsir klasik dan modern. Kitab tafsir klasik yang dijadikan rujukan adalah

tafsir karangan al-Ṭabarî (W.310H),⁵⁴ dan kitab tafsir karangan Ibnu Katsir (W.774 H)⁵⁵ yang mewakili tafsir bi al-ma'tsur, Thabâthabâ'î⁵⁶ sebagai representator tafsir dari mufassir syi'ah. Selain itu, kajian ini dilengkapi dengan tafsir yang kental dengan nuansa sains karangan Tanṭâwî Jauharî⁵⁷ dan Fakhr al-Râzî (L. 544 H).⁵⁸ Untuk kategori tafsir modern yaitu tafsir karangan Syekh Wahbah al-Zuhailiy (al-Munîr), al-Marâghî (L.1881 M),⁵⁹ Rasyid Ridha,⁶⁰ dan Bint al-Syâṭi'.⁶¹ Sedangkan untuk tafsir dari Indonesia, dipilih tafsir al-Mishbâh karangan Muhammad Quraish Shihab⁶² dan Tafsir al-Azhar karya Hamka.⁶³ Untuk rujukan kitab hadis, penulis menggunakan kitab hadis yaitu Imâm Bukhârî⁶⁴ Muslim,⁶⁵.

2. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Disertasi terkait pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam perspektif Al-Qur'an secara khusus belum penulis temukan. Namun, karya tulis, hasil penelitian di jurnal, buku-buku mengenai isu perempuan, gender maupun pemberdayaan perempuan banyak membantu penulis dalam menyusun konsep penelitian ini. Beberapa di antaranya ialah;

August Burns mengenai *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*.⁶⁶ Buku yang berisikan tema-tema sentral mengenai kesehatan

⁵⁴ Muḥammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

⁵⁵ Abî al-Fidâ' al-Isma'îl Ibn 'Umar Ibn Katsîral-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

⁵⁶ Muḥammad Ḥusain al-Thabâthabâ'î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H, cet. III.

⁵⁷ Tanṭâwî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

⁵⁸ Muḥammad al-Razî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M.

⁵⁹ Ahmad Musthafaal-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâral-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.

⁶⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîral-Manâr*, Beirut: Dâral-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.

⁶¹ Aisyah 'Abd al-Raḥmân, *I'jâz al-Bayân li al-Qur'ân*, Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, 1990, cet. VII.

⁶² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, cet. IV.

⁶³ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsîr al-Azhâr*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000.

⁶⁴ Abî 'Abdillah Muhammad bin Isma'îl, *Shahîh Bukhârî*, Riyâdh: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998.

⁶⁵ Abîal-Ḥusain Muslim Ibn al-Hajjâjal-Naisaburi, *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâral-Fikr, 1414 H/1993 M.

⁶⁶ August Burns, dkk. *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*, Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2000.

perempuan secara umum ini banyak membantu penulis dalam menentukan kerangka yang tepat mengenai konsep kesehatan (reproduksi) perempuan. Selain memuat tentang faktor-faktor penghambat dari kesehatan perempuan, Burns juga menekankan bahwa kesehatan perempuan adalah faktor utama terwujudnya kesehatan masyarakat.

Husein Muhammad dalam *Islam dan Pendidikan Perempuan*.⁶⁷ Artikel ini menguraikan secara detail mengapa perempuan setidaknya mengenyam pendidikan dasar, atau paling tidak jika akses menuju pendidikan formal dirasa sulit, perempuan tidak berhenti untuk belajar sebab menuntut ilmu itulah pesan utama yang disampaikan Al-Qur'an. Melalui pendidikan, seseorang bisa menjadi manusia yang lebih bermanfaat.

Husein Muhammad dalam *Isu-isu Partikuler Kesehatan Reproduksi*.⁶⁸ Dalam artikelnya, Husein menekankan pentingnya pemeliharaan kesehatan perempuan demi sejahteranya suatu bangsa. Husein menyayangkan, bahwa tugas reproduksi bagi sebagian masyarakat Indonesia masih dipandang kudrat yang harus ditanggung perempuan sendirian. Padahal, tugas berat reproduksi adalah untuk melestarikan khalifah di muka bumi yang sejalan dengan prinsip dasar Al-Qur'an. Karya Husein sangat membantu peneliti untuk mengembangkan bagaimana konsep normatif Al-Qur'an memandang amanah reproduksi perempuan sebenarnya.

Musdah Mulia dalam *Muslimah Reformis*.⁶⁹ Buku yang ditulis oleh salah satu intelektual muslimah Indonesia ini secara umum menjelaskan bagaimana konsep Al-Qur'an memandang perempuan. Al-Qur'an sama sekali tidak membedakan lelaki dan perempuan dari segi kepemilikan hak individu maupun sosial. Dalam buku inilah peneliti mendapatkan banyak pencerahan mengenai posisi perempuan di dalam Al-Qur'an disamping Musdah mengurai lebih jauh tentang hak reproduksi.

Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*.⁷⁰ Buku ini secara khusus membahas tentang segala hal yang terkait dengan seksualitas dan sangat membantu penulis dalam merumuskan definisi tentang seksualitas juga hal yang terkait dengan reproduksi.

Linda Lewis Alexander, *New Dimensions in Women's Health*⁷¹ Lewis mere-definisi mengenai dimensi kesehatan perempuan dalam karyanya ini. Sehingga, kesehatan reproduksi baginya, tak sekedar sehat secara fisik-reproduksi namun juga secara mental dan sosial. Seseorang yang terlihat

⁶⁷ Husein Muhammad, *Islam dan Pendidikan Perempuan*. Jurnal Pendidikan Islam: 2014, Volume III, Nomor 2.

⁶⁸ Husein Muhammad, *Isu-isu Partikuler Kesehatan Reproduksi*. Swara Rahima, 2018.

⁶⁹ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*. Jakarta: Penerbit Mizan, 2004.

⁷⁰ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*, Jakarta: Opus Press, 2015.

⁷¹ Linda Lewis Alexander, et.al, *New Dimensions in Women's Health*, Boston: Jones and Bartlett Publishers, 2010.

sehat secara fisik, namun mengalami tekanan dalam menjalani masa reproduksinya, maka ia dikatakan tidak sehat secara mental. Dalam kaitan kesehatan reproduksi inilah, buku ini banyak membantu peneliti mengenal wawasan baru tentang kesehatan perempuan.

Masdar. F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*.⁷² Buku ini menjabarkan dengan gamblang mengenai hak-hak reproduksi perempuan ini ditulis dengan dialog antara santri dengan kyai dan nyai memberikan perspektif baru bagi peneliti untuk lebih kritis mengenai hak reproduksi yang wajib diperoleh perempuan dalam menunaikan amanah tersebut.

Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrîr al-Mar'ah fi' Ashrir Risâlah*.⁷³ Pandangan Abu Syuqqah dalam karyanya yang fenomenal ini secara umum berisikan mengenai konsep kebebasan perempuan dalam banyak bidang kehidupan; baik ekonomi, pendidikan, politik termasuk kesehatan reproduksi yang merupakan tugas suami.

Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*.⁷⁴ Dalam berbagai kritiknya di buku ini, Amina menekankan tentang metodologi sebuah model penafsiran Al-Qur'an. Ia menunjukkan keprihatinannya terhadap kitab-kitab tafsir yang hampir semua ditulis oleh laki-laki; sehingga, pesan dan pengalaman perempuan jarang sekali direspon oleh kitab tafsir tersebut. Buku Amina membantu peneliti untuk lebih jeli dalam melihat bahasa-bahasa mufassir dalam karya tafsir mereka disamping buku ini juga menyoal tentang perbedaan lelaki dan perempuan.

Sushama Sahay, *Women and Empowerment: Approaches and Strategies*.⁷⁵ Buku ini mendeskripsikan tentang pentingnya pemberdayaan perempuan dalam bidang pendidikan demi mewujudkan pemberdayaan dalam bidang lain misalnya kesehatan. Banyak masyarakat yang rentan terkena penyakit, lantaran mereka tidak pernah mengenyam pendidikan atau berpendidikan rendah, hidup dalam kemiskinan, juga dipaksa untuk bekerja setiap hari.

Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*.⁷⁶

⁷² Masdar. F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*, Jakarta: Penerbit Mizan, 1997.

⁷³ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrîr al-Mar'ah fi' Ashrir Risâlah*, Kuwait: Dârul Qalam, 1991.

⁷⁴ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Jakarta: Serambi, 2001.

⁷⁵ Sushama Sahay, *Women and Empowerment: Approaches and Strategies*. Discovery Publishing House, 1998.

⁷⁶ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: el-KAHFI, 2008.

Zaitunah dalam karyanya mengurai lebih spesifik mengenai konsep fiqh yang memberdayakan perempuan. Terlihat jelas bahwa konsep fiqh pemberdayaan yang diuraikan dalam karyanya ini mencakup pemberdayaan dalam konsep pernikahan, perceraian, urusan keluarga, hingga potret kekerasan perempuan yang diakhiri bagaimana lembaga pendidikan dalam hal ini pesantren dapat memberikan pandangan al-Quran dengan konsep yang lebih adil terhadap perempuan.

Zaitunah Subhan. *Al-Quran dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*.⁷⁷ Buku ini mengupas lebih komprehensif tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan isu-isu perempuan baik tentang nikah, rujuk, waris, wali dan persaksian.

Dwidjowijoto dan Wrihatnolo. *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*.⁷⁸ Buku karya dua orang berlatar belakang ilmu sosial ini sangat membantu penulis untuk mendefinisikan ulang juga memetakan makna pemberdayaan.

Jim Ife dan Frank Tesoriero, *Community Development*.⁷⁹ Jim dan Frank dalam bukunya yang sangat tebal ini menguraikan makna pemberdayaan dalam lingkup yang lebih luas. Dalam memaknai pemberdayaan, buku ini sangat bermanfaat untuk menguraikan lebih dalam diskursus konsep pemberdayaan.

Loekman Sutrisno, *Kemiskinan, Perempuan dan Pemberdayaan*.⁸⁰ Dalam karyanya, Loekman lebih mengedepankan alasan-alasan dan fenomena mengapa perempuan lebih rentan tertimpa kemiskinan (atau pemiskinan). Salah satu alasannya adalah posisi mereka yang lemah (juga terkadang dilemahkan) dan pada akhirnya mereka sulit memperoleh akses pendidikan, kesehatan, politik, dan lain sebagainya.

Elan Mc. Allister, *Transparency in Maternity Care: Empowering Women to Make Educated Choices*.⁸¹ Dalam paparannya, Allister menekankan tentang pentingnya perempuan dalam mengambil keputusan bijak ketika menjalani masa kehamilan- persalinan. Contoh konkritnya ialah ketika perempuan hendak bersalin dengan c-sectio (operasi caesar). Dalam dunia kebidanan, operasi caesar tidak diperkenankan kecuali dalam kondisi

⁷⁷ Zaitunah Subhan. *Al-Quran dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.

⁷⁸ Dwidjowijoto dan Wrihatnolo, *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*, Jakarta: PT. Elex Media Computindo, 2007.

⁷⁹ Jim Ife dan Frank Tesoriero, *Community Development*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

⁸⁰ Loekman Sutrisno, *Kemiskinan, Perempuan dan Pemberdayaan*. Jakarta: Kanisius, 1997.

⁸¹ Elan Mc. Allister, *Transparency in Maternity Care: Empowering Women to Make Educated Choices*, The Journal of Perinatal Education, Volume 17, 2008.

darurat yang mengharuskan perempuan melakukannya. Sehingga, bagi Allister, perempuan harus berdaya dengan membekali dirinya pengetahuan tentang kehamilan-persalinan, turut aktif dalam kelas-kelas kehamilan sehingga nantinya mereka pandai menentukan ‘*educated choices*’.

Caaren Grown, *Taking Action to Improve Women’s Health Through Gender Equality and Women’s Empowerment*.⁸² Dalam paparannya, Grown menuliskan bahwa peningkatan kesehatan perempuan hanya akan terjadi ketika pemberdayaan perempuan dan kesetaraan gender terlebih dahulu diwujudkan. Hal ini jelas karena di berbagai belahan dunia, perempuan kerap menjadi kelompok yang rentan mengalami kekerasan dan ketidakadilan.

Islamiyatur Rokhmah, *Kesehatan Reproduksi dalam Perspektif Al-Qur’an* (Kajian Ayat-ayat Kebidanan).⁸³ Rokhmah dalam artikelnya ini mengajak kita untuk bertafakkur mengenai ayat-ayat Allah tentang kehamilan dan persalinan. Ada dua alasan mengapa artikel ini menjadi penelitian terdahulu yang relevan. Pertama, membantu penulis dalam memberikan gambaran tentang disiplin ilmu kebidanan. Kedua, menyamakan visi-misi bahwa Al-Qur’an sangat peduli terhadap upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan.

Shaik Shafeewur Rahman dan Nikhat Sultana, *Empowerment of Women for Social Development*.⁸⁴ Tidak hanya terlibat dalam upaya pendidikan, politik dan kesehatan, perempuan juga harus terlibat dalam upaya pemberdayaan sosial. Dalam hal ini, tulisan Shaik dan Nikhat sangat mencerahkan dan memberikan langkah strategis agar perempuan turut terlibat aktif dalam memberdayakan dirinya bahkan masyarakat luas. Disinilah peran penting paparan Shaik dan Nikhat sehingga menjadi penelitian yang relevan.

Mely G. Tan, *Perempuan dan Pemberdayaan*.⁸⁵ Mely G. Tan memulai tulisannya dengan fenomena perempuan yang nasibnya sungguh memprihatinkan. Mely memaparkan bahwa sudah seharusnya perempuan berdaya dan diberdayakan. Tulisan yang akhirnya dibukukan bersama dengan tulisan-tulisan lain dalam satu masalah yang sama (perempuan) ini sangat relevan untuk menjadi penelitian terdahulu yang membantu penulis melihat kembali upaya strategis apa dan bagaimana merealisasikannya.

⁸² Caaren Grown, *Taking Action to Improve Women’s Health Through Gender Equality and Women’s Empowerment*, ProQuest, 2005.

⁸³ Islamiyatur Rokhmah. *Kesehatan Reproduksi dalam Perspektif Al-Qur’an* (Kajian Ayat-ayat Kebidanan). Jurnal Kebidanan dan Keperawatan, Vol. 13, No. 2, Desember 2017.

⁸⁴ Shaik Shafeewur Rahman dan Nikhat Sultana, *Empowerment of Women for Social Development*, Journal of Arts, Sciences and Commerce, Vol 3, July 2012.

⁸⁵ Mely G. Tan, *Perempuan dan Pemberdayaan*, Makalah dalam Kongres Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI), 1995.

F. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah metode mawdhûi.⁸⁶ Sebab metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep pemberdayaan perempuan dalam perspektif Al-Qur'an secara lebih komprehensif. Sesuai dengan langkah dalam metode mawdhûi, penelitian ini juga menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema khas tentang upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi, sehingga memudahkan peneliti menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema. Dengan metode ini pula, peneliti berusaha mengoleksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surah dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan selanjutnya menganalisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh.⁸⁷ Karena tujuan metode ini adalah menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema, maka metode ini dinilai relevan untuk dikembangkan dalam penelitian ini.

2. Teknik Pengumpulan Data dan Pendekatan

Data-data yang diperoleh dalam penelitian ini melalui riset kepustakaan, kajian beberapa tafsir al-Qur'an. Untuk menguatkan dan menghasilkan data yang valid, penulis juga mewawancarai secara mendalam kepada para ibu penerima bantuan Program Keluarga Harapan.⁸⁸ Selain itu, data dalam

⁸⁶Secara semantik, tafsir mawdhûi berarti tafsir tematis yaitu menghimpun seluruh ayat al-Quran yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat: 'Abdul Ḥayyi al-Farmâwi, *al-Bidâyah fî Tafsîr al-Mawdhû'îyyah*, (Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.), hal. 43-44.

⁸⁷ Benih-benih metode ini sudah lahir sejak kehadiran Nabi Muhammad Saw dimana beliau sering menafsirkan ayat dengan ayat yang lain seperti arti *Zhulm* dalam surah al-An'am/6: 82 dengan *syirk* Qs Luqman/31: 13. Benih penafsiran ayat dengan ayat itu tumbuh subur dan berkembang sehingga lahir kitab-kitab tafsir yang secara khusus mengarah kepada tafsir ayat dengan ayat. Tafsir at-Thabâry (839- 923 M) dinilai sebagai kitab tafsir pertama dalam bidang ini kemudian tafsir maudhu'i mulai mengambil bentuknya melalui Imam Abu Ishâq Ibrahim bin Musâ asy-Syâthibi (720-790 M). Ulama ini mengingatkan bahwa satu surah adalah satu kesatuan yang utuh, akhirnya berhubungan dengan awalnya, demikian juga sebaliknya kendati ayat-ayat itu sepintas terlihat berbicara hal-hal yang berbeda. Akhirnya, metode maudhu'i diperkenalkan dalam bentuk terbaru yang dicetuskan oleh Syekh Ahmad Sayyid al-Kumy (Ulama Tafsir di Universitas al-Azhar Mesir). Beberapa murid yang diajarkan kemudian menuliskan kitab mengenai tafsir maudhu'i ialah *al-Futuhât ar-Rahbâniyah fî Tafsîr al-Mawdhû'ili al-Ayât al-Qur'âniyyah* karya Syekh al-Husaini abu Farhah termasuk juga karya Abdul Ḥayyi al-Farmawi; *al-Bidâyah fî Tafsîr al-Mawdhû'îyyah*, Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hal. 386- 388.

⁸⁸ Program Keluarga Harapan (PKH) adalah salah satu program Kementerian Sosial berupa bantuan non-tunai bagi masyarakat kurang mampu. Agar para ibu penerima ini rutin bisa memperoleh bantuan secara berkala empat bulan sekali, mereka diwajibkan untuk

penelitian ini juga diperkuat oleh data yang otoritatif.⁸⁹ Data-data yang dihimpun terdiri atas ayat-ayat al-Qur'an dan bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, kitab, jurnal, dan majalah maupun online/ website (internet) yang memiliki kaitan langsung dan tidak langsung dalam penelitian ini.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif digunakan untuk menghasilkan data yang bersifat deskriptif hasilnya disajikan dalam bentuk kualitatif.⁹⁰ yang merupakan proses penelitian yang berkesinambungan sehingga tahap pengumpulan data, pengolahan data dan analisis data dilakukan secara bersamaan selama proses penelitian.

Penelitian kualitatif yang dianggap mampu mencakup seluruh dinamika kehidupan sosial masyarakat⁹¹—terlebih tema besar dalam penelitian ini adalah isu sosial kemasyarakatan yang kemungkinan besar bisa dipecahkan dengan melihat fakta sebenarnya di lapangan dan bagaimana sebenarnya pandangan Al-Qur'an terhadapnya. Penelitian ini juga bertujuan mengungkap fakta lebih dalam bagaimana penerapan kesehatan reproduksi perempuan dalam pandangan perempuan itu sendiri. Karena alasan tersebut, penelitian kualitatif dianggap relevan karena menghasilkan data deskriptif mengenai kata-kata lisan maupun tertulis dan tingkah laku yang dapat diamati dari orang-orang yang diteliti.⁹²

Observasi⁹³ ialah deskripsi secara sistematis tentang kejadian dan tingkah laku dalam setting sosial yang dipilih untuk diteliti. Observasi dalam penelitian ini akan melihat sejauh mana angka kematian ibu pada beberapa

memeriksa kesehatan ke Puskesmas maupun layanan kesehatan terdekat ketika hamil dan nifas. Tak hanya itu, mereka juga wajib memeriksa kesehatan putera puteri mereka yang masih usia balita dan apras (anak prasekolah). Hal ini bertujuan agar mereka tidak hanya sehat secara finansial namun juga sehat secara fisik, psikis dan sosial.

⁸⁹ Data primer diperoleh langsung dari informan melalui teknik wawancara mendalam terhadap instansi terkait maupun tokoh terlibat termasuk para ibu yang menerima bantuan sosial Program Keluarga Harapan di berbagai wilayah yang ada di Indonesia lebih khusus di wilayah Jakarta Selatan. Mereka tergolong dari tingkat ekonomi menengah ke bawah. Sedangkan data sekunder diperoleh dari berbagai kitab tafsir, buku-buku, jurnal, penelitian terdahulu yang relevan, juga perundang-undangan.

⁹⁰ Mudji Santoso, *Hakikat, Peranan, Jenis-jenis Penelitian serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI*, dalam Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan* (Malang: Kalimasanda, 1994), cet. 1, hal. 13. Lihat Koentjoroningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1981), cet. IV

⁹¹ Emy Susanti Hendrarso dalam *Metode Penelitian Sosial*, Bagong Suyanto dan Sutinah (ed), (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, cet ke-6, April 2011), hal. 165.

⁹² Steven J. Taylor dan Robert Bogdan, *Introduction to Qualitative Research Methods: The Search for Meaning*, (New York: Wiley & Sons, Inc, 1984), hal. 5

⁹³ Catherine Marshall, Gretchen B. Rossman, *Designing Qualitative Research* (London: Sage Publications, 1989), hal. 79.

layanan kesehatan. Sedangkan wawancara mendalam⁹⁴ adalah dalam penelitian ini adalah cara untuk menggali informasi valid bagaimana hak-hak reproduksi yang mereka alami apakah sudah terpenuhi atau belum. Berdasarkan definisi di atas, maka teknik observasi dan wawancara langsung adalah teknik yang dinilai memadai dan paling sesuai untuk melengkapi data dalam penelitian ini.

3. Langkah Operasional

1) Menentukan masalah utama yaitu tentang kajian pemberdayaan perempuan yang dianalisa melalui perspektif al-Qur'an.

2) Setelah menentukan masalah, mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan pemberdayaan perempuan dalam bidang kesehatan reproduksi kemudian mencari hadits yang bersangkutan dalam *kutub at-tis'ah* baik dari buku maupun fasilitas online.

3) Mengungkapkan penafsiran ayat-ayat tentang pemberdayaan perempuan dari berbagai tafsir secara representatif.

4) Mewawancarai berbagai narasumber kunci dalam penelitian ini baik dari lingkup kementerian, layanan kesehatan, lembaga sosial pemerhati isu perempuan dan para ibu penerima layanan kesehatan (dalam hal ini para Ibu penerima bantuan Program Keluarga Harapan, Kementerian Sosial RI).

5) Setelah memperoleh penafsiran, hasil wawancara dan berbagai riset dari buku dan jurnal, penulis menarik kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan dari rumusan masalah.

4. Teknik Analisis Data

1) Data utama berupa penafsiran dari kitab tafsir yang telah ditentukan, selanjutnya dikaji dan dianalisa dengan memerhatikan korelasi antar penafsiran dengan konteks latar belakang keilmuan mufassir.

2) Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan variasi penafsiran, kemudian mencari dalil dari hadits yang dapat melengkapi penafsiran serta melengkapi kajian penafsiran dengan hasil eksplorasi kajian ilmiah rasional tentang pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan reproduksi dan menarik kesimpulan.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri atas enam bab. Adapun pada bab pertama (pendahuluan), berisikan apa yang melatarbelakangi masalah dalam penelitian ini. Penelitian ini juga menguraikan tujuan dan manfaat yang hendak dicapai. Sub-bab tinjauan pustaka dari kitab-kitab tafsir Al-Qur'an dan hadits juga penelitian terdahulu yang relevan dihadirkan untuk

⁹⁴ Catherine, Gretchen B. Rossman, *Designing Qualitative Research*, hal. 82

melengkapi penelitian dan membuktikan perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya. Pada metodologi penelitian diurai hal penting yang mendasari penelitian ini, bagaimana teknik pengumpulan dan analisis data, dan terakhir ialah sistematika penelitian.

Pada bab II, akan diuraikan mengenai diskursus konsep pemberdayaan perempuan secara umum, definisi pemberdayaan perempuan serta apa saja tujuan, peluang dan tantangan pemberdayaan perempuan. Bab ini juga akan memaparkan dengan khusus mengenai kesehatan reproduksi perempuan yang mencakup sehat secara fisik, psikis dan sosial serta keterkaitan pemberdayaan perempuan dengan gambaran umum *Indeks Ketimpangan Gender* (IKG) dalam dimensi kesehatan di Indonesia yaitu Angka Kematian Ibu dan Angka Kelahiran (di Usia) Remaja.

Pada bab III diuraikan mengenai isu-isu strategis konsep pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan reproduksi. Bab ini secara khusus hanya akan mengetengahkan secara mendalam mengenai kesehatan reproduksi perempuan juga beberapa faktor yang menghambat pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan reproduksi serta isu-isu strategis yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi perempuan.

Pada bab IV, secara khusus akan dipaparkan langkah atau upaya transformatif apa saja yang pernah Rasulullah Saw lakukan demi memberdayakan kesehatan reproduksi perempuan juga upaya masyarakat kontemporer baik pemerintah, lembaga, maupun masyarakat dalam pemberdayaan kesehatan reproduksi dan keterkaitan peranan lembaga-lembaga pemerintah ini sangat sejalan dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an.

Pada bab V yang merupakan inti dari disertasi ini dimulai dari temuan lafadz-lafadz (term) yang berkaitan dengan upaya kesehatan reproduksi. Term-term ini akan diulas satu persatu dan mana yang paling terkait dengan upaya kesehatan reproduksi. Pada sub-bab berikutnya, yang merupakan inti dari disertasi ini, akan dipaparkan kajian khusus mengenai ayat-ayat reproduksi dan pendapat para mufassir perihal ayat tersebut.

Bab terakhir, yakni bab VI, berisikan kesimpulan dari seluruh uraian yang telah ditulis. Selain itu, bab ini juga memuat saran maupun implikasi yang seharusnya dilakukan setelah mengulas ayat-ayat Al-Qur'an dengan melihat kenyataan sebenarnya yang terjadi di Indonesia.

BAB II DISKURSUS KONSEP PEMBERDAYAAN PEREMPUAN

A. Konsep Pemberdayaan Perempuan

1. Definisi Pemberdayaan

Pemberdayaan berasal dari penerjemahan bahasa Inggris *empowerment*⁹⁵ yang memiliki kata dasar *power*. Makna *power* bukan sekedar daya, tetapi juga kekuasaan, sehingga kata daya tidak saja bermakna mampu, tetapi juga mempunyai kuasa.⁹⁶ Makna pemberdayaan secara luas dapat diartikan sebagai penguasaan aset material, sumber-sumber intelektual dan ideologi. Aset material mencakup aset fisik, manusiawi atau finansial; seperti kepemilikan tanah, akses pekerjaan dan keuangan. Sumber-sumber intelektual mencakup pengetahuan, informasi dan gagasan (*ide*). Sedangkan penguasaan ideologi berarti kemampuan mengembangkan, menyebarkan dan mempertahankan kepercayaan, nilai, sikap, perilaku sehingga dapat menentukan persepsi manusia dan menentukan pilihan hidupnya sendiri.⁹⁷

⁹⁵*Empowerment* yang memiliki kata dasar *power*— berarti kekuatan dan kekuasaan. Kekuatan atau kekuasaan itu terdiri atas aset **material**, sumber-sumber **intelektual** dan **ideologi**. Dengan demikian, kekuasaan berada pada mereka yang menguasai atau dapat memengaruhi distribusi sumber-sumber maerial, pengetahuan, ideologi yang mengatur hubungan-hubungan sosial dalam kehidupan publik maupun pribadi. Lihat Srilatha Batliwala, ‘*The Meaning of Women’s Empowerment: New Concept from Action*’ dalam Gita Sen et.al. *Population Policies Resconsideres Health, Empowerment and Rights*, New York: International Women’s Health Coalition (IWHC), 1994, hal. 129.

⁹⁶Dwidjowijoto dan Wrihatnolo, *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*, Jakarta: Elex Media Computindo, 2007, hal. 1.

⁹⁷ Mely. G. Tan, *Perempuan dan Pemberdayaan*, Jakarta: Pusat Studi Wanita Universitas Indonesia, 1997, hal. 9.

Merujuk kepada definisi Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah pemberdayaan berasal dari kata daya. Daya berarti kekuatan dan kemampuan. Sementara pemberdayaan merupakan cara, proses, upaya, untuk menjadikan pihak lain memiliki daya.⁹⁸

Dalam Al-Qur'an, Allah menganjurkan agar kita menolong *mustad'afin* (orang-orang yang dilemahkan).⁹⁹ Dengan demikian, pemberdayaan pada umumnya bertujuan membangun, memberikan motivasi, dan meningkatkan kesadaran tentang potensi yang dimilikinya serta berupaya untuk mengembangkannya.¹⁰⁰

Pemberdayaan bisa bersifat individu maupun kolektif atau masyarakat. Pemberdayaan juga tidak hanya bersifat ekonomi atau terkait dengan produksi. Sebab, inti pemberdayaan adalah menjadikan seorang yang lemah (*dha'if*) atau yang dilemahkan (*mustad'afin*) memiliki keberanian dan kekuatan untuk melangkah secara mandiri. Dengan demikian, target dan tujuan pemberdayaan itu sangat tergantung kepada pilihan bidang pembangunan kesejahteraan yang digarap, baik ekonomi, pendidikan, kesehatan, maupun sosial. Dan memang hampir semua persoalan *dhu'afâ* tidak akan keluar dari keempat hal ini.

Secara umum, masyarakat mempersepsikan *dhu'afâ* dan *mustad'afin* sebagai orang atau kelompok yang lemah secara ekonomi. sehingga ketika menyebut kaum *dhu'afâ* yang terbayang dalam benak mereka adalah kaum fakir miskin. Upaya pemberdayaan kaum *dhu'afâ* pun juga dianggap sebagai penyebutan lain dari upaya pengentasan atau penanggulangan kemiskinan. Padahal, jika merujuk kepada makna dasarnya, yaitu orang-orang yang lemah, maka istilah *dhu'afâ* semestinya menyangkut apa saja, bukan hanya terbatas masalah ekonomi. Selain itu, dalam bahasa Arab istilah *du'f* merupakan antonim dari *quwwah* (kekuatan dan kemampuan). Dengan demikian, istilah *dhu'afâ* cakupannya sangat luas dibanding fakir-miskin. Misalnya lemah pengetahuan, keyakinan, kemauan, kemampuan fisik, tentunya juga ekonomi.¹⁰¹

Dari sisi pengetahuan misalnya, golongan *dhu'afâ* (orang lemah) antara lain adalah orang-orang yang berpendidikan rendah, atau orang-orang yang tidak mendapatkan kesempatan mengenyam pendidikan secara wajar dan memadai, baik karena keterbatasan biaya, pemikiran yang masih keliru

⁹⁸ *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003, pada istilah daya, hal. 241-242.

⁹⁹ Isbandi Rukminto, *Pemikiran-pemikiran dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi UI, 2002, hal. 162.

¹⁰⁰ Gunawan Sumohadinigrat, *Pembangunan Daerah dan Pengembangan Masyarakat*, Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1997, hal. 165.

¹⁰¹ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Tematik Al-Qur'an*, Jakarta: Kamil Pustaka, 2014, hal. 203.

terhadap pendidikan perempuan atau rendahnya minat mencari ilmu dan minimnya dukungan dari orangtua maupun keluarga. Sedang dari sisi kemampuan fisik adalah anak-anak kecil, orang yang sudah tua, perempuan-perempuan jompo, orang-orang cacat fisik, baik bawaan sejak lahir maupun kecelakaan. Bahkan, sebagian orang ada yang memasukkan perempuan sebagai *dhu'afâ*. Sebab secara umum kaum perempuan adalah lebih lemah dibanding laki-laki, baik dari segi kemampuan fisik, maupun kesanggupan diri untuk menghadapi kerasnya persaingan hidup, demikian penafsiran Muhammad 'Abduh terhadap firman Allah surah an-Nisâ/ 4: 34.¹⁰²

Dari segi keyakinan dan kemauan yang dikehendaki dengan kaum *dhu'afâ* antara lain adalah mereka yang tidak memiliki semangat untuk bekerja atau meraih kesuksesan, mudah putus asa, tidak memiliki kemandirian, malas, dan pasrah terhadap nasib.

Sementara dari sisi ekonomi, maka yang dimaksud dengan kaum *dhu'afâ* antara lain adalah kelompok fakir miskin atau kelompok yang kurang beruntung secara materi baik karena cacat fisik sehingga tidak mampu mencari rezeki secara optimal yang berakibat pada rendahnya perolehan materi, baik karena cacat fisik, maupun disebabkan oleh struktur sosial yang tidak adil yang mengakibatkan mereka sulit mencari lapangan pekerjaan yang layak, yang diharapkan bisa memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari.

Sedangkan istilah *mustad'afîn* dalam bahasa Arab diartikan *wajadtuhu dha'ifan* (aku temukan ia sebagai orang yang *dha'if*).¹⁰³ Hal ini mengesankan bahwa kaum *mustad'afîn* adalah kelompok yang terlemahkan. Berbeda dengan *dhu'afâ*. Dengan demikian, *mustad'afîn* tidak ditujukan kepada mereka yang lemah ekonominya karena nasib atau bersifat alamiah, namun istilah ini yang tepat ditujukan kepada mereka yang terlemahkan sebagai akibat dari struktur sosial yang tidak adil atau perilaku penindasan baik yang terjadi secara sporadis maupun sistemik. Atau dengan kata lain, sebab sistem sosial yang tidak adil menjadikan pihak lain terlemahkan, sehingga melahirkan kemiskinan struktural.

Dhu'afâ adalah bentuk jamak dari *dha'if*. Kata ini berasal dari *dha'afa* atau *dha'ufa yadh'ufu dhu'fan* atau *dha'ifan*. Kata *dha'afa* dengan berbagai derivasinya di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 39 kali yang secara umum terbagi dalam dua pengertian yaitu lemah dan berlipat ganda. Namun, dalam konteks ini, makna *dha'afa* ialah lemah. Al-Ashfahâni memberikan uraian bahwa pada awalnya istilah *dhu'uf* pada mulanya adalah antonim dari *quwwah*. Istilah tersebut bisa terkait dengan jiwa (nafs), fisik atau kondisi

¹⁰² Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Tematik Al-Qur'an*, hal. 204.

¹⁰³ Raghîb Al-Ashfahâni, *al-Mufradât fî Gharîbî al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rîfah, t.th, pada istilah *dha'afa*, hal. 296.

(hal).¹⁰⁴ Imam al-Khalil, ahli nahwu sebagaimana dikutip oleh Ashfahâni menyatakan bahwa istilah *dhu'f* biasanya dimaksudkan dengan lemah fisik sedangkan *dha'f* biasanya untuk menunjukkan lemah akal (ra'yu).

Di antara ayat-ayat yang mencantumkan kata *dha'afâ* yang berarti lemah atau selain makna berlipat ganda, bisa diklasifikasikan sebagai berikut; lawan dari *quwwah* atau sinonim dari *'ajz* (Qs. al-Hajj/22: 73 dan an-Nisâ/4: 76), lemah **keyakinan** atau antonim dari tegar (Qs. Âli 'Imrân/3: 146 dan al-Anfâl/8: 66), lemah **fisik** dan mental (Qs. ar-Rûm/30: 53 dan al-Baqarah/2: 282 dan Qs. Hûd/11: 91), lemah **jiwa**, kemauan dan cita-cita (an-Nisâ/4: 28), lemah **ekonomi** (Qs. an-Nisâ/4: 9 dan al-Baqarah/2: 266), lemah **kedudukan**/ status sosial (Qs. Ibrâhîm/14: 21 dan Ghâfir/40: 47)

Dari klasifikasi di atas akan tampak bahwa lemah ekonomi yang dijadikan sebagai ikon dari hal-hal yang biasa dihadapi oleh orang lemah, ternyata tidak dominan di dalam Al-Qur'an. Sebab, lemah ekonomi biasanya terlahir karena faktor-faktor eksternal atau ia terjadi hanyalah karena sebuah akibat. Meskipun istilah *dhu'afâ* mencakup banyak hal, namun lemah fisik, mental dan ekonomi menyebabkan seseorang menjadi tidak berdaya.

Ilmuwan besar, Farid Wajidi, sebagaimana dikutip oleh al-Qaradhawi, mengatakan bahwa pada bangsa manapun pasti akan selalu ada dua golongan manusia yaitu golongan yang berkecukupan dan golongan yang melarat. Sebut saja bangsa Yunani, Babilonia, Romawi, dimana golongan yang melarat akan tetap seeperti itu meski mereka hidup di negeri yang subur, makmur dan rezeki melimpah.¹⁰⁵ Dengan demikian, membangun keberpihakan kepada kaum *dhu'afâ* dan *mustad'afin* akan selalu menjadi perhatian bagi Islam, semata-mata untuk menciptakan kehidupan kemanusiaan yang damai, aman dan jauh dari penindasan. Karenanya, dakwah para nabi memiliki dua tujuan penguatan tauhid dan keberpihakan kepada kaum yang lemah atau dilemahkan. Tauhid sebagai landasan moral dan keberpihakan kepada *dhu'afâ* merupakan aplikasi dari ketauhidan tersebut. Dengan kata lain, tauhid yang tidak menggerakkan seorang menuju keberpihakan kepada *dhu'afâ* adalah tidak bernilai di mata Allah.

Jika melihat pemberdayaan dalam cakupan yang lebih luas, Jim Ifememaparkan tujuan pemberdayaan ialah memberikan kekuatan dengan menyediakan sumber daya, kesempatan, pengetahuan dan keterampilan bagi masyarakat untuk meningkatkan kapasitas, berpartisipasi serta memengaruhi kehidupan masyarakat.¹⁰⁶

¹⁰⁴Raghib Al-Ashfahâni, *al-Mufradât fi Gharibi al-Qur'ân*, hal. 295.

¹⁰⁵Yusuf al-Qaradhawi, *Hukum Zakat*, dialihbahasakan oleh Salman Harun, Jakarta: Litera Antarnusa dan Bandung: Mizan, 1999, cet-ke-5, hal. 42.

¹⁰⁶Jim Ife dan Frank Tesoriero, *Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. ketiga, November 2016,

Dengan demikian, pemberdayaan bisa dilihat sebagai proses menyiapkan masyarakat dengan berbagai sumber daya, kesempatan, pengetahuan, dan keahlian untuk meningkatkan kapasitas diri masyarakat di dalam menentukan masa depan mereka.¹⁰⁷ Dengan demikian, pemberdayaan menurut Ife memiliki beberapa peranan perannya yang *pertama*, pemberdayaan **lintas bidang**; beberapa di antaranya ialah pembangunan kesejahteraan sosial. *Kedua*, pemberdayaan sebagai **program**; artinya pemberdayaan sebagai tahapan-tahapan kegiatan guna mencapai tujuan yang sudah ditentukan waktunya. Bentuk pemberdayaan jenis ini banyak dikembangkan lembaga pemerintah. *Ketiga*, pemberdayaan sebagai **proses** ialah pemberdayaan berkesinambungan selama masyarakat ada.¹⁰⁸

Tiga peranan pemberdayaan di atas menurut Ife, baik dalam sektor lintas bidang, program, maupun proses mengharuskan seseorang yang memberdayakan memiliki semangat kemandirian, kepercayaan diri, kefungisian sosial. Semangat kemandirian dan kepercayaan diri hendaknya tidak hanya dimiliki oleh pihak yang memberdayakan, tapi juga pihak yang diberdayakan. Ketidakberdayaan (*powerlessness*) banyak didefinisikan oleh para pakar teori motivasi. Martin Sligman, Maier, Overmier, dan Hiroto (1976) beberapa di antara dari pakar teori motivasi yang berusaha mendefinisikan ketidakberdayaan. Mereka mengatakan ketidakberdayaan dan *empowerment* sangat terkait dengan motivasi dan proses belajar. Oleh karenanya mereka mengembangkan suatu teori yang dinamakan teori ketidakberdayaan yang dipelajari (*learned helplessness*).¹⁰⁹

hal. 182. Definisi dari Ife di atas menekankan bahwa ciri pemberdayaan terdiri atas empat jenis yakni *pertama*, penyediaan sumber daya, baik sumber daya alam maupun manusia yang dipergunakan seoptimal mungkin untuk memberdayakan masyarakat. *Kedua*, adanya atau tersedianya kesempatan baik bagi laki-laki maupun perempuan. *Ketiga*, pengetahuan (pembelajaran) agar masyarakat memperoleh informasi dan ilmu pengetahuan. *Terakhir*, keterampilan sebagai wadah kreatifitas masyarakat.

¹⁰⁷Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*, Jakarta: Rajawali Press, 2011, hal. 11.

¹⁰⁸ Sebagai salah satu usaha untuk meningkatkan taraf hidup sosial masyarakat, istilah pemberdayaan (*empowerment*) yang sekarang menjadi perbincangan hangat di berbagai kalangan bukanlah sesuatu yang baru. Pekerjaan sosial sebagai profesi mempunyai hakekat yaitu pada pertolongan dan pelayanan kepada individu, keluarga, kelompok, organisasi, dan masyarakat yang mengalami disfungsi. Berdasarkan hal itu, sebenarnya sejak awal perkembangan pekerjaan sosial selalu menggunakan tema-tema seperti kemandirian, kepercayaan diri, kefungisian sosial. Dengan demikian, semangat kemandirian dan kepercayaan diri hendaknya tidak hanya dimiliki oleh yang memberdayakan, tapi juga pihak yang diberdayakan harus memiliki semangat untuk mampu keluar dari ketidakberdayaan. Lihat Edi Suharto, *Membangun Masyarakat, Memberdayakan Rakyat*, hal. 13.

¹⁰⁹Adi Fahrudin, *Pemberdayaan Partisipasi dan Penguatan Kapasitas Masyarakat*, Bandung: Humaniora, 2011, hal. 13.

Sedangkan keberdayaan—dalam konteks masyarakat sosial adalah kemampuan individu yang bersenyawa dalam masyarakat dan membangun keberdayaan masyarakat yang bersangkutan. Masyarakat yang sebagian besar anggotanya sehat fisik dan mental, terdidik, kuat serta inovatif, tentu memiliki keberdayaan yang tinggi.¹¹⁰ Namun, selain nilai fisik, ada pula nilai-nilai intrinsik dalam masyarakat yang juga menjadi sumber keberdayaan seperti kekeluargaan, kegotongroyongan, kejuangan, dan yang khas pada masyarakat Indonesia, yaitu kebhinekaan. Dengan kata lain, memberdayakan adalah memampukan dan memandirikan masyarakat. Wrihatnolo menyebutkan pemberdayaan sebagai proses mempunyai tiga tahapan yaitu, penyadaran, pengkapasitasan dan pendayaan.

Pada tahap **penyadaran**, target yang hendak diberdayakan diberi pencerahan dalam bentuk penyadaran bahwa mereka mempunyai hak untuk mempunyai sesuatu. Misalnya, target adalah kelompok masyarakat miskin. Program-program yang dapat dilakukan pada tahap ini misalnya memberikan pengetahuan yang bersifat kognisi, *belief*, dan *healing*. Prinsip dasarnya adalah membuat target mengerti bahwa mereka perlu membangun kesadaran proses pemberdayaan itu dimulai dari dalam diri mereka.

Pada tahap **pengkapasitasan** (*capacity building*) atau dalam bahasa yang lebih sederhana ialah memampukan (*enabling*). Untuk diberikan daya atau kuasa yang bersangkutan harus mampu terlebih dahulu. Misalnya, sebelum memberikan otonomi daerah, seharusnya daerah-daerah yang hendak diotonomkan diberi program pemampuan atau *capacity building* untuk membuat mereka “cakap” (*skilfull*) dalam mengelola otonomi yang diberikan. Proses *capacity building* terdiri atas tiga jenis, yaitu manusia,

¹¹⁰Definisi di atas dapat dipahami bahwa pemberdayaan (yang dalam konteks sosial adalah sebuah profesi pekerjaan sosial) mendorong pemecahan masalah dalam kaitannya dengan relasi kemanusiaan, perubahan sosial, pemberdayaan, pembebasan manusia, serta perbaikan masyarakat. Menggunakan teori-teori perilaku manusia dan sistem-sistem sosial, pekerjaan sosial melakukan intervensi pada interaksi seseorang dengan lingkungannya. Prinsip-prinsip hak asasi manusia dan keadilan sosial sangat penting bagi pekerjaan sosial. Definisi di atas mencirikan bahwa pekerjaan sosial juga erat kaitannya pemberdayaan. Keterkaitan erat antara pemberdayaan dengan profesi pekerjaan sosial, menyebabkan pekerja sosial memiliki tugas utama yaitu menolong orang lain agar (sampai akhirnya) mereka bisa menolong diri mereka sendiri. Atau dalam bahasa Inggris sering kita kenal dengan istilah *helping people to help themselves*. Dalam Konferensi Dunia di Montreal, Kanada tahun 2000, International Federation of Social Workers (IFSW) mendefinisikan pekerjaan sosial sebagai, “...*the social work profession promotes problem solving in human relationship, social change, empowerment and liberation of people and the enhancement of society. Utilizing theories of human behavior and social systems, social work intervenes at the points where people interact with their environments. Principles of human rights and social justice are fundamental to social work.*” Lihat Ngoh Tiong Tan dan Elis Envall, “*Social Work: Challenges in the New Millenium*” dalam Tan dan Ellis (ed.), *Social Work Around The World*, (Switzerland: IFSW Press, 2000), hal. 5.

organisasi, dan sistem nilai. Sedangkan pada tahap ketiga (pemberian **daya** atau *empowerment*), mereka diberikan daya, kekuasaan, otoritas, atau peluang. Pemberian ini sesuai dengan kualitas kecakapan yang telah dimiliki. Ketiga tahapan di atas sejalan dengan makna pemberdayaan yaitu untuk memampukan orang lain. Memampukan memiliki makna yang berarti (kondisi) orang yang diberdayakan sebelumnya kurang atau bahkan tidak mampu. Dengan tiga upaya yakni berupa penyadaran, pengkapasitasan dan juga pemberian otoritas (daya atau kuasa), maka masyarakat atau orang yang dibina diharapkan mampu bangkit dari kesulitan dan ketertinggalan.¹¹¹

Pemberdayaan merupakan kegiatan berkesinambungan, dinamis, secara sinergis mendorong keterlibatan semua potensi yang ada secara evolutif dengan keterlibatan semua potensi.¹¹² Sejalan dengan Suhendra, Tarmizi A. Karim juga mengungkapkan pemberdayaan merupakan kegiatan meningkatkan kekuasaan kepada masyarakat yang kurang beruntung secara berkesinambungan, dinamis serta berupaya untuk mendorong masyarakat agar ikut terlibat dalam mengelola semua potensi yang ada secara evolutif.¹¹³

Paradigma pemberdayaan masyarakat yang mengemuka sebagai isu sentral pembangunan dewasa ini muncul sebagai tanggapan atas kenyataan adanya kesenjangan antara masyarakat di daerah pedesaan padahal pertumbuhan ekonomi nasional di perkotaan terus meningkat.

¹¹¹ Beberapa tahapan dalam pemberdayaan ini telah direalisasikan; salah satunya oleh oleh Fakultas Dakwah dan Komunikasi (FDK) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta bekerja sama dengan Sekolah Tinggi Kesejahteraan Sosial Bandung pada tahun 2005. Keduanya bermitra untuk mengembangkan kepedulian warga tersebut dengan pelatihan, pendampingan dan bantuan modal untuk masyarakat Kampung Badak Putih dan Kampung Satu Duit, Pelabuhan Ratu, Sukabumi, Jawa Barat. Kegiatan ICDM (*Islamic Community Development Model*) ini diadakan untuk mengembangkan potensi masyarakat muslim daerah pesisir. Ketiga tahapan pemberdayaan yakni penyadaran, penguatan dan pengembangan kurang lebih membuahkan hasil. Pertama-tama, Tim Pendamping dari FDK UIN Jakarta dan STKS memberikan pengajaran terhadap salah satu yayasan masyarakat setempat dan akhirnya mampu mengadakan workshop untuk para remaja setempat tiga di antaranya ialah pelatihan tata boga, tata busana dan sablon juga bimbingan belajar. Meskipun pasti mengalami kendala, peranan pendamping dan semua masyarakat yang mendukung berjalannya program ini membuat masyarakat sekitar menjadi lebih berdaya guna. Mereka tidak hanya dibekali cara mengatur sebuah yayasan tapi juga membuka kesempatan kerja dan berkarya agar angka kemiskinan juga putus sekolah berkurang. Lihat Asep Usman Ismail dkk, *Pengembangan Komunitas Muslim: Pemberdayaan Masyarakat Kampung Badak Putih dan Kampung Satu Duit*, (Jakarta: Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Jakarta, 2007), hal. 122-123.

¹¹² Suhendra, *Peranan Birokrasi dalam Pemberdayaan Masyarakat*, (Bandung: Alfabeta, 2006), hal. 74-75.

¹¹³ Tarmizi A. Karim, *Pemberdayaan Masyarakat Dalam Perspektif al-Qur'an dan Implementasinya di Indonesia*, (Ciputat: Young Progressive Muslim), hal. 54.

Pemberdayaan pada dasarnya menempatkan masyarakat sebagai pusat perhatian dan sekaligus pelaku utama pembangunan.¹¹⁴ Program-program pembangunan di era 1990-an yang dimulai dari program IDT (Inpres Desa Tertinggal) telah menunjukkan tekad pemerintah untuk mengentaskan masyarakat miskin dan sekaligus sebagai pembangunan alternatif yang melihat pentingnya manusia (masyarakat), tidak lagi sebagai objek, tetapi subjek pembangunan. Dalam konteks ini partisipasi masyarakat sepenuhnya dianggap sebagai penentu keberhasilan pembangunan. Pada umumnya, program pemberdayaan di Indonesia masih berkisar tentang kemiskinan¹¹⁵

Meski masih berkisar tentang kemiskinan, usaha ini perlu diapresiasi. Upaya penanggulangan kemiskinan secara konseptual dapat dilakukan oleh empat jalur strategis, yaitu perluasan kesempatan, pemberdayaan masyarakat, peningkatan kapasitas, dan perlindungan sosial. Strategi perluasan kesempatan ditujukan menciptakan kondisi dan lingkungan ekonomi, politik, dan sosial yang memungkinkan masyarakat miskin baik laki-laki maupun perempuan dapat memperoleh kesempatan seluas-luasnya dalam pemenuhan kebutuhan dasar dan peningkatan taraf hidup secara berkelanjutan.

Strategi pemberdayaan masyarakat bertujuan memperkuat kelembagaan sosial, politik, ekonomi dan budaya masyarakat, dan memperluas partisipasi masyarakat miskin baik laki-laki maupun perempuan dalam pengambilan keputusan kebijakan publik yang menjamin penghormatan, perlindungan, dan pemenuhan kebutuhan dasar.

Sedangkan strategi peningkatan kapasitas dilakukan untuk mengembangkan kemampuan dasar masyarakat miskin baik laki-laki maupun perempuan agar dapat memanfaatkan perkembangan lingkungan. Strategi perlindungan sosial dilakukan untuk memberikan rasa aman bagi kelompok rentan (perempuan kepala rumah tangga, fakir miskin, orang jompo, anak telantar, dan penyandang cacat) baik laki-laki maupun perempuan yang disebabkan antara lain oleh bencana alam, dampak negatif

¹¹⁴Wrihatnolo, *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*, hal. 8.

¹¹⁵Salah satu program pengentasan kemiskinan yang dicanangkan oleh salah satu kementerian (Kementerian Sosial RI dalam hal ini) berbasis keluarga adalah Program Keluarga Harapan (PKH). Program Keluarga Harapan (PKH) sebagai program nasional berupa bantuan tunai bersyarat (*Conditional Cash Transfer*) kepada Keluarga Sangat Miskin (KSM) di seluruh Indonesia. Data diperoleh dari Basis Data Terpadu dan persyaratan untuk menjadi anggota PKH yakni terdapat anak usia 0-6 tahun, anak di bawah usia 18 tahun yang belum menyelesaikan pendidikan dasar serta Ibu Hamil/Nifas. Setelah proses validasi dan verifikasi, maka anggota PKH memperoleh bantuan berupa uang yang wajib digunakan untuk biaya pendidikan dan kesehatan. Karenanya, PKH memiliki tujuan untuk membantu KSM keluar dari kemiskinan, berpendidikan serta sehat jasmani dan rohani. Informasi disarikan dari website Kementerian Sosial, www.kemsos.go.id/ Program Keluarga Harapan.

krisis ekonomi, dan kondisi sosial.¹¹⁶ Pendekatan teori sosial menyebutkan ada dua penyebab kemiskinan yaitu sikap individu dan struktur sosial. Maka upaya untuk memberdayakan mereka ialah melalui pengembangan sikap individu. Melalui surah adz-Zâriyât/51: 56-58 Allah menegaskan perihal tugas manusia di muka bumi yang hendaknya seluruh aktivitas diniatkan dengan ibadah agar memperoleh berkah. Selain itu, tugas beribadah pasti berbanding lurus dengan jaminan pemberian rezeki oleh Allah. Disinilah Al-Qur'an memberi petunjuk bahwa rezeki manusia harus dijemput dengan cara bekerja keras dan bekerja cerdas. Maka salah satu isyarat yang diberikan Al-Qur'an untuk memberdayakan kaum miskin secara individu adalah mendorong mereka untuk berusaha maksimal dengan seluruh potensinya. Pemberdayaan kaum miskin dapat dilakukan dengan peningkatan etos kerja. Etos kerja adalah pandangan hidup yang khas dari suatu golongan sosial sehingga etos kerja berarti semangat kerja yang menjadi ciri khas dan keyakinan seseorang atau suatu kelompok.¹¹⁷

Tugas pokok manusia sebagai seorang *khalifatullah* berkaitan erat tentang etos kerja dalam surah al-Baqarah/2: 30. Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa setiap orang bertugas membangun dunia dan berusaha memakmurkannya dengan sebaik-baiknya sesuai dengan petunjuk Allah. Apapun fungsi dan kedudukannya dalam kehidupan sosialnya apakah ia penguasa atau rakyat biasa, pengusaha atau pekerja, dan lain-lain manusia sejak awal telah diberi potensi oleh Allah. Potensi ini tidak diberikan kepada makhluk selain manusia. Inilah yang menjadikan manusia memperoleh kehormatan dibanding makhluk lain.¹¹⁸

Untuk meningkatkan etos kerja; manusia harus mampu mengatur waktu, bekerja sesuai bidang keahlian (kompetensi), juga mengupayakan diri untuk konsisten beribadah (shalat) di sela-sela waktu bekerja. Jika seluruh persepsi umat Islam terfokus pada upaya pemberdayaan yang dimulai dari individu, maka pemberdayaan akan semakin mudah diwujudkan. Berbeda halnya jika posisi yang tak berdaya itu karena struktur sosial yang banyak menimpa kaum perempuan akibat dari kekeliruan menafsirkan nash-nash Tuhan, maupun cara pandang masyarakat sehingga melahirkan diskriminasi, maka pendekatan yang dilakukan pun berbeda. Pendekatan tak cukup hanya pada ranah ekonomi dan kesadaran individu, namun lebih ke arah pemahaman komprehensif bagaimana memahami sebuah teks-teks Al-Qur'an untuk diaplikasikan dalam ranah kontekstual yang lebih ramah, adil, damai, juga berkeadilan demi kemaslahatan universal.

¹¹⁶Wrihatnolo, *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*, hal. 25.

¹¹⁷Kamus Besar Bahasa Indonesia, hal. 309.

¹¹⁸Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'an*, Jilid I, hal. 361.

2. Definisi Pemberdayaan Perempuan

Pemberdayaan atau dengan istilah asing disebut *empowerment* memang memiliki ruang yang luas untuk dibahas. Pemberdayaan secara individu, salah satunya ialah menyadarkan setiap individu untuk terus berupaya memperoleh hak-hak dasarnya yaitu pendidikan, kesehatan juga hak-hak lain yang semestinya ia terima. Sedangkan pemberdayaan secara sosial menyangkut tanggung jawab masing-masing individu untuk bersama-sama menjaga dan mengupayakan hak-hak yang seharusnya diperoleh lebih khusus mereka yang rentan dilemahkan (*mustadh'afin*) tanpa melihat perbedaan jenis kelamin, ras, suku, agama dan budaya. Menarik untuk terus dibahas, mengapa perempuan penting untuk diberdayakan?

Masdar F. Masudi mengakui bahwa karena pelabelan negatif kepada kaum perempuan¹¹⁹ maka ketidakadilan terjadi menimpa mereka. *Pertama*, melalui subordinasi (meletakkan perempuan di bawah supremasi laki-laki). Karena *stereotyping* itulah perempuan ditundukkan oleh sesamanya sendiri yaitu kaum lelaki sehingga mereka tidak patut menjadi pemimpin.¹²⁰ *Kedua*, selain subordinasi, Masdar juga mengakui buah dari ketidakadilan itu adalah posisi perempuan yang kerap termarginalisasikan; diletakkan di pinggir. Perempuan hanya sebagai *konco wingking* di dapur. Posisi perempuan dalam organisasi pun tidak pernah selain dari seksi konsumsi maupun penerima tamu. Tak heran jika di abad globalisasi ini, masih banyak perempuan yang buta huruf. Terlebih dalam agama Islam, agama yang menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, masih sangat sulit ditemukan ulama perempuan; ibarat mencari emas dalam gundukan pasir. Padahal, jumlah perempuan selalu lebih banyak dibanding jumlah lelaki.

Ketiga, karena kedudukannya lemah (atau diperlemah?) perempuan kerap mengalami kekerasan (*violence*) oleh kaum lelaki. *Keempat*, akibat ketidakadilan yang dialami perempuan, mereka menerima beban yang lebih berat ketimbang lelaki yang bekerja di sektor publik yang biasanya hanya 10 jam/ hari. Maka, jika perempuan dibiarkan bekerja di sektor domestik, mereka harus bekerja tanpa henti dan sayangnya, pekerjaan domestik masih dianggap sebagai prestasi yang kurang dihargai.¹²¹

¹¹⁹Pelabelan sifat-sifat tertentu (*stereotyping*) misalnya perempuan itu lemah, emosional, cengeng, tidak tahan banting, tidak patut hidup selain di dalam rumah, dan sifat-sifat yang merendahkan lainnya.

¹²⁰Masdar F. Masudi, "Perempuan dalam Wacana Keislaman," dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 2006), hal. 56.

¹²¹Isu kepemimpinan rumah tangga adalah isu yang juga dibahas dalam diskursus feminisme. Mereka menilai bahwa bias penafsiran dalam isu kepemimpinan rumah tangga tak selamanya menguntungkan bagi perempuan. Buah dari bias penafsiran kepemimpinan rumah tangga adalah tidak dianggap atau menjadikan lemahnya posisi perempuan. Para feminis muslim, Amina Wadud Muhsin dan Asghar Ali Engineer, dalam Yunahar Ilyas,

Salah seorang pengamat isu sosial, Edley, melihat bahwa untuk memberdayakan keluarga harus terlebih dahulu memberdayakan perempuan (dalam hal ini seorang ibu), bahkan, pemberdayaan dalam hal teknologi (terlebih di era globalisasi saat ini) dinilai penting sebab keluarga adalah institusi terkecil yang mampu mengubah struktur masyarakat.

*In empowering family the relationship between gender and fulfilling familiar relationships is explored. Each of these chapters examines how women understand and experiences families. Edley captures the importance women place on balancing family and work via technology. By examining enterpreunial mothers. Edley gives voice to women who are redefining traditional nations of work and family,*¹²²

Hampir senada dengan Edley, Fatima Seedad dalam *Women, Religion and Security* melihat bahwa konteks domestik tidak selalu harus dipandang sempit. Perempuan (baik sebagai isteri dan ibu), sebaiknya diberikan kesempatan luas untuk berkiprah di ranah sosial. Fatima menulis, "*The domesticity of the location of these concerns doesnot however limit the security concerns to the domestic area, their ramifications extend into broader social spaces and produce a picture of women's lives under multiple dimensions of threat.*"¹²³

Uraian Fatima dan Edley memberikan gambaran bahwa betapa perempuan sejak dahulu telah mengalami banyak perlakuan yang memilukan. Hal ini salah satunya terjadi karena anggapan yang keliru terhadap perempuan. Sehingga dampak yang dirasakan adalah bukan hanya mereka (perempuan) sebagai makhluk yang dianggap *second sex* namun juga diperparah dengan budaya patriarki yang kental dan berimbas pada pembatasan peranan mereka di ranah publik.

Membahas gender tidak lepas dari makna yang setara dengannya yakni seks. Perbedaan seks berarti perbedaan jenis kelamin yang didasarkan pada perbedaan biologis atau perbedaan bawaan yang melekat di tubuh lelaki dan perempuan. Disebut perempuan karena ia memiliki sejumlah organ perempuan seperti vagina dan rahim, sehingga ia bisa hamil dan melahirkan—juga payudara sehingga ia bisa menyusui anaknya. Sebaliknya,

menggugat paham kepemimpinan suami dalam rumah tangga yang selama ini sudah mapan di kalangan kaum muslimin. Bagi mereka, paham yang menempatkan suami sebagai pemimpin rumah tangga tidak sejalan dengan misi utama al-Quran yaitu kesetaraan. Kepemimpinan suami atas isteri tak lain adalah kesalahpahaman dalam menafsirkan surah an-Nisa/4: 34. Lihat Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 73.

¹²²Laura C Prividera, *Gender in Applied Communication Contexts, Women and Language*, Spring Social Database, 2004, hal. 64.

¹²³Fatima Seedad, *Women, Religion and Security*, UNISA Press, 2016, hal. 1.

seorang anak laki-laki ditandai dengan kepemilikan penis. Bila sudah tumbuh baligh, ia memiliki kumis, cambang dan organ laki-laki lainnya.¹²⁴ Kekerasan terhadap sesama manusia memiliki sumber ataupun alasan yang bermacam-macam, seperti politik, keyakinan agama, rasisme, dan ideologi gender. Salah satu kekerasan yang diyakini penyebab kekerasan dari laki-laki terhadap perempuan adalah ideologi gender.¹²⁵

*Sex refers to biological identity whereas gender refers to culturally ascribed identity. It is gender identity that is usually topic under scholarly investigation, because it is elements ascribed to male and female roles in a particular culture which constitute such identity. Despite the fact that gender then is a cultural construct, it cannot be disconnected from the concreteness of our physical identity. Biology and culture are interactive, and both are important for human development.*¹²⁶

Donna L. Runnals mencoba mengklasifikasikan definisi seks dan gender. Baginya, seks menunjuk kepada ciri biologis lelaki dan perempuan yang tidak bisa dihilangkan (jenis kelamin misalnya, karena itu adalah pemberian Tuhan), sedangkan gender menunjuk kepada konstruk sosial dan budaya masyarakat yang berubah-ubah. Keduanya saling terkait dan penting agar keduanya (lelaki dan perempuan) dapat tumbuh berkembang dengan baik dan seimbang. Definisi yang hampir senada juga diuraikan oleh Errington. Dalam karyanya ia menulis,

*Although gender roles are chosen by a culture, this choice is not random; rather, it relates to factors of environment, human subsistence activities, physical and emotional needs, as well as primary sex differences. Because individual are inducted into their particular culture of gender at birth when female and male infants begin to be treated differently, gender has meaning for the "differential access that men and women have to local sources and emblems of power and prestige."*¹²⁷

¹²⁴ Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Jakarta: Megawati Institute, 2014, hal. 66.

¹²⁵ Rika Saraswati, *Perempuan dan Penyelesaian Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2009, hal. 14.

¹²⁶ Donna L. Runnals, "Gender Concept in Female Identity Development," in *Women in Indonesian Society: Access, Empowerment and Opportunity*, M. Atho Mudzhar dkk (Ed), Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002, hal. 95-96. Peggy Reeves juga menguraikan, "Such plans help men and women orient themselves as male and female to each other, to the world around them, and to the growing boys and girls whose behavior they must shape into a commonly accepted mold." Lihat Peggy Reeves Sanday, *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality* (London: Cambridge University Press, 1981), hal. 3.

¹²⁷ Shelly Errington, "Recasting sex, Gender and Power: A Theoretical and Regional Overview," in Jane M Atkinson and Shelly Errington eds. *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford: Stanford University Press, 1990, hal. 8.

Bagi Errington, meski gender dibentuk dari sosial budaya yang ada di masyarakat, perbedaan emosi, lingkungan tempat dimana seseorang lahir dan berkembang sangat memengaruhi cara berpikir, bertutur dan berperilaku. Oleh karenanya, bagaimana ia tumbuh dan berkembang, tak lain adalah hasil dari didikan kedua orangtua, keluarga dan lingkungannya tersebut.

Dari sekian banyak fakta sejarah, cara pandang masyarakat dan juga bias penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an, penting dirumuskan formula baru untuk menumbuhkan kesadaran masyarakat agar memberikan akses yang sama kepada perempuan untuk memperoleh kecakapan spiritual, emosional dan intelektual agar mereka bisa tumbuh dan berkembang. Tentu saja, itu semua dapat terwujud jika lingkup terkecil (kelurga) berlaku adil dan menyeimbangkan peranan antara anak lelaki dan perempuan tanpa mengunggulkan atau menyisihkan salah satunya. Mewujudkan keseimbangan peranan di atas dapat melalui pemberdayaan.

Jika pada masa Jahiliyah perempuan adalah obyek warisan, maka setelah Islam disampaikan oleh Rasulullah Saw, mereka termasuk orang yang mendapatkan bagian warisan. Jika dulu mahar adalah sesuatu yang patut diterima orangtua mempelai perempuan, maka Islam mengatur dengan jelas bahwa mahar adalah pemberian yang diperuntukkan oleh mempelai perempuan. Bahkan, prinsip-prinsip kesetaraan lelaki dan perempuan yang sama-sama makhluk di hadapan Allah, disinggung dalam beberapa surah dalam Al-Qur'an.¹²⁸ Namun sayangnya, penegasan mengenai prinsip kesetaraan di dalam Al-Qur'an rupanya tidak serta merta terjadi di dalam kehidupan sosial baik di dalam keluarga, masyarakat, negara bahkan di dalam masjid.¹²⁹ Dari penyebab di atas yang telah diuraikan Masdar, maka

¹²⁸Surah tersebut antara lain; Qs al-Hujurât /49: 13, surah an-Nahl/16: 97, surah Ghâfir/40: 40.

¹²⁹Masdar F. Masudi, "*Perempuan dalam Wacana Keislaman*," hal. 60. Karena pemahaman yang keliru terhadap perempuan inilah, Masdar menawarkan tiga solusi yang harus diaplikasikan agar anggapan itu bisa sepenuhnya dihilangkan. *Pertama*, mengikuti jejak muhadditsin untuk mengecek dan menelusuri secara mendalam sanad dalam sebuah hadits. Hal ini penting agar tidak lagi ditemukan teks hadits yang sebenarnya bukan sabda Nabi, tapi diyakini oleh sebagian besar masyarakat. *Kedua*, setelah ditelusuri keshahihan sebuah sanad, maka perlu dikaji kembali isi (matan) dalam hadits (*content analysis*) dengan menerapkan pembedaan yang jelas antara teks-teks ajaran dengan kandungan yang bersifat *qath'iy* (pasti) dan yang bersifat *dzhanniy* (ayat/hadits yang mengandung dugaan hipotesis). *Ketiga*, teks-teks ajaran yang bersifat *dzhanniy* perlu diletakkan pada realitas kontekstual (waktu dan tempat) sebagai acuan historis yang bersifat dinamis. Dengan demikian, jika dalam konteks historis yang berbeda kita menemukan petunjuk ayat/ hadits yang bersifat *dzhanniy* dan tidak lagi sejalan dengan prinsip fundamental, maka dengan sendirinya kita bisa melakukan ijtihad untuk menyesuaikan ketentuan yang *dzhanniy* tadi dengan prinsip *qathiy* yang menjadi acuan dasarnya. Ketentuan dua banding satu dalam warisan adalah

pemberdayaan perempuan penting ditempuh selain untuk membangun kesadaran masyarakat tentang fungsi, kodrat dan hak yang seharusnya dimiliki oleh perempuan untuk mencapai kemaslahatan bersama—juga semangat Al-Qur'an yang tidak mengunggulkan atau menyisihkan salah satu ciptaan-Nya. Lelaki dan perempuan senantiasa disebut dalam banyak ayat Al-Qur'an agar keduanya dapat saling bersinergi, bekerja sama, tolong menolong dalam kebaikan dan kebenaran dalam berbagai lini kehidupan.

Pengertian pemberdayaan perempuan dalam realitas ketidakadilan bagi kaum perempuan mulai dari marginalisasi, makhluk Tuhan nomor dua (*second sex*), separoh harga laki-laki, sebagai pembantu, tergantung pada laki-laki dan bahkan sering diperlakukan dengan kasar atau setengah budak, seakan memosisikan perempuan sebagai kelompok masyarakat kelas dua, yang berimbas pada berkurangnya hak-hak perempuan termasuk hak untuk mendapatkan pendidikan—terlebih lagi hak politik.¹³⁰

Shaik dan Nikhat pun memberikan definisi mengenai pemberdayaan perempuan. Mereka berpendapat bahwa,

*Women's empowerment is a process in which women gain greater share of control over resources i.e. material, human and intellectual and financial resources. Empowerment of women signifies harnessing women power by utilizing their tremendous potential and encouraging them to work towards attaining a dignified and satisfying way of life through confidence and competence.*¹³¹

Definisi Shaik dan Nikhat ini menekankan bahwa pemberdayaan perempuan berarti memberikan akses kepada perempuan untuk dapat memperoleh sumber material, intelektual dan finansial juga memberikan mereka kesempatan yang sama dalam bidang pekerjaan agar mereka mampu percaya diri dan memenuhi kehidupan mereka sendiri. Definisi Nikhat dan Shaik hampir senada menurut Novian. Novian (2010) pemberdayaan perempuan adalah upaya pempampuan perempuan untuk memperoleh akses dan kontrol terhadap sumber daya, ekonomi, politik, sosial, budaya, agar perempuan dapat mengatur diri dan meningkatkan rasa percaya diri untuk

contoh sederhana. Ayat tentang waris ini bersifat *dzhanny*, maka apabila dalam lingkup keluarga dirasa sudah tidak lagi sesuai dengan prinsip keadilan yang bersifat Qathiy, bisa dilakukan modifikasi yang dianggap lebih sesuai. Intinya, perlu dilakukan musyawarah antara beberapa pihak dengan menegakkan prinsip keadilan yang diajarkan oleh al-Quran.

¹³⁰ Ismah Salman, *Keluarga Sakinah dalam Aisyiyah*, (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), cet. Ke-1, hal.181.

¹³¹ Shaik Shafeewur Rahman, Nikhat Sultana, *Empowerment of Women for Social Development*, Journal of Arts, Sciences and Commerce, Vol 3, July 2012, hal. 2.

mampu berperan dan berpartisipasi aktif dalam memecahkan masalah, sehingga mampu membangun kemampuan dan konsep diri.¹³²

Pemberdayaan perempuan merupakan transformasi hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan pada empat level yang berbeda, yakni keluarga, masyarakat, pasar dan bahkan negara. Konsep pemberdayaan dapat dipahami dalam dua konteks.¹³³ *Pertama*, kekuasaan dalam proses pembuatan keputusan dengan titik tekan pada pentingnya peran perempuan. *Kedua*, pemberdayaan dalam term yang berkaitan dengan fokus pada hubungan antara pemberdayaan perempuan dan akibatnya pada laki-laki di masyarakat yang beragam.¹³⁴

Cakupan dari pemberdayaan tidak hanya pada level individu namun juga pada level masyarakat dan pranata-pranatanya, yaitu menanamkan pranata nilai-nilai budaya seperti kerja keras, keterbukaan dan tanggung jawab. Secara konseptual, pemberdayaan atau pemberkuasaan (*empowerment*), berasal dari kata *power* yang artinya keberdayaan atau kekuasaan. Pemberdayaan adalah suatu cara dengan mana seseorang, rakyat, organisasi. dan komunitas diarahkan agar mampu menguasai (berkuasa atas) kehidupannya.¹³⁵ Pemberdayaan perempuan adalah usaha pengalokasian kembali kekuasaan melalui pengubahan struktur sosial. Posisi perempuan akan membaik hanya ketika perempuan dapat mandiri dan mampu menguasai atas keputusan-keputusan yang berkaitan dengan kehidupannya. Terdapat dua ciri dari pemberdayaan perempuan. *Pertama*, sebagai refleksi kepentingan emansipatoris yang mendorong masyarakat berpartisipasi

¹³²Novian Budhy. *Sekilas Tentang Pemberdayaan Perempuan. Artikel Sanggar Kegiatan Belajar Kota Pangkalpinang*, Kepulauan Bangka Belitung, 2010. Pemberdayaan perempuan merupakan sebuah proses sekaligus tujuan. Sebagai proses, pemberdayaan adalah kegiatan memperkuat kekuasaan dan keberdayaan kelompok lemah dalam masyarakat. Sebagai tujuan, maka pemberdayaan merujuk pada keadaan atau hasil yang ingin dicapai oleh perubahan sosial, yaitu masyarakat menjadi berdaya.

¹³³Zakiah, *Pemberdayaan Perempuan oleh Lajnah Wanita*, Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan, XVII, 01 (Januari-Juni 2010), hal.44.

¹³⁴Siti Ruhaini Dzuhayatin menyorot tentang pentingnya mengulas kebudayaan Jawa yang memang masih kental dengan budaya patriarki. Menurutnya, kelas atas (*upper class*) atau yang biasa kita kenal dengan kelas priyayi, wanita jatuh di bawah kekuasaan pria. Sampai-sampai, mereka meletakkan nama suami di belakang nama mereka sendiri. Otomatis, identitas perempuan sangat dipengaruhi oleh kendali suaminya. Sedangkan dalam kelas bawah (*lower class*) atau yang kita kenal dengan kelas kawula, mereka lebih fleksibel dan terlihat lebih setara. Dalam beberapa kasus, perempuan bahkan berperan lebih penting. (Lihat Siti Ruhaini Dzuhayatin, “*Role Expectation and The Aspirations of Indonesian Women in Socio- Political and Religious Contexts*,” in *Woman in Indonesian Society: Access, Empowerment and Opportunity*, M. Atho Mudzhar dkk (ed), Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002, hal. 159.

¹³⁵Edi Suharto, *Pembangunan Kebijakan dan Kesejahteraan Sosial*, Bandung: Mizan, 2003, cet. 1, hal.35.

secara kolektif dalam pembangunan. *Kedua*, sebagai proses pelibatan diri individu atau masyarakat dalam proses pencerahan, penyadaran dan pengorganisasian kolektif sehingga mereka dapat berpartisipasi.¹³⁶

Pemberdayaan perempuan adalah salah satu cara strategis untuk meningkatkan potensi perempuan dan peran perempuan baik di domain publik maupun domestik. Hal tersebut dapat dilakukan diantaranya dengan cara membongkar mitos kaum perempuan sebagai pelengkap dalam rumah tangga. Pada zaman dahulu, muncul anggapan yang kuat dalam masyarakat bahwa kaum perempuan adalah *konco wingking* (teman di belakang) bagi suami serta anggapan “swarga nunut neraka katut” (ke surga ikut, ke neraka terbawa). Kata *nunut* dan *katut* dalam bahasa Jawa berkonotasi pasif dan tidak memiliki inisiatif, sehingga nasibnya sangat tergantung kepada suami.

Kedua, memberi beragam keterampilan bagi kaum perempuan. Sehingga kaum perempuan juga dapat produktif dan tidak menggantungkan nasibnya terhadap kaum laki-laki. Berbagai ketrampilan bisa diajarkan, diantaranya ketrampilan menjahit, menyulam serta berwirausaha dengan membuat kain batik dan berbagai jenis makanan. *Ketiga*, memberikan kesempatan seluas-luasnya terhadap kaum perempuan untuk bisa mengikuti atau menempuh pendidikan seluas mungkin. Hal ini diperlukan mengingat masih menguatnya paradigma masyarakat bahwa setinggi-tinggi pendidikan perempuan, nantinya akan kembali ke dapur. Inilah yang mengakibatkan masih rendahnya (sebagian besar) pendidikan bagi perempuan.

Pemberdayaan perempuan juga menjadi upaya untuk mengatasi hambatan guna mencapai persamaan bagi laki-laki dan perempuan pada setiap tingkat proses pembangunan. Teknik analisis pemberdayaan atau teknik analisis Longwe sering dipakai untuk peningkatan pemberdayaan perempuan khususnya dalam pembangunan. Sara H. Longwe mengembangkan teknik analisis yang dikenal dengan Kerangka Pemampuan Perempuan. Metode Longwe mendasarkan pada pentingnya pembangunan bagi perempuan, bagaimana menangani isu gender sebagai kendala

¹³⁶Hal ini penting mengingat perempuan juga salah satu komponen yang menentukan berhasil tidaknya pembangunan dalam suatu negara. Tentu saja, pembangunan akan berhasil jika perempuan turut terlibat aktif dalam setiap lini kehidupan. Oleh karena itu, apa yang diharapkan belum terwujud secara nyata. Bukti bahwa perempuan masih terus mengalami kekerasan kian hari kian terjadi. Nuriyeni dalam tulisannya menguraikan, ‘*Domestic violence, illiteracy and preferences to allocate’s family’s resources in male education rather than female education in one family are all forms of injustices, which need to be adressed regardless of traditional norms inherent in those practices.*’ Nuriyeni Kartika Bintarsari, *Gender and Development: A Case Study of Women Headed Household Program (PEKKA) in Assisting Gender and Development in Indonesia*, Jurnal Yin Yang Volume 6. No 1, Januari- Juni 2011, ISSN 1907-1971, hal. 78.

pemberdayaan perempuan dalam upaya memenuhi kebutuhan spesifik perempuan dan upaya mencapai kesetaraan gender.¹³⁷

Kriteria analisis yang digunakan dalam metode ini adalah tingkat kesejahteraan, tingkat akses (terhadap sumberdaya dan manfaat), tingkat penyadaran, tingkat partisipasi aktif (dalam pengambilan keputusan), dan tingkat penguasaan (kontrol). Pemahaman akses (peluang) dan kontrol (penguasaan).¹³⁸ Pendekatan pemberdayaan menginginkan perempuan mempunyai kontrol terhadap beberapa sumber daya materi dan nonmateri yang penting dan pembagian kembali kekuasaan di dalam maupun diantara masyarakat.¹³⁹

Mengukur keberhasilan program pembangunan menurut perspektif gender, tidak hanya dilihat dari peningkatan kesejahteraan masyarakat atau penurunan tingkat kemiskinan. Tetapi sejauhmana program mampu memberdayakan perempuan. Dalam mengukur pengaruh program pembangunan terhadap masyarakat menurut perspektif gender, Moser mengemukakan dua konsep penting, yakni pemenuhan kebutuhan praktis dan strategis gender. Pemberdayaan perempuan berdasarkan analisis gender mampu memenuhi kebutuhan praktis dan strategis gender. Analisis kebutuhan praktis dan strategis berguna untuk menyusun perencanaan atau mengevaluasi, mempertimbangkan program yang ditujukan untuk memenuhi kebutuhan mendasar baik bagi laki-laki maupun perempuan.¹⁴⁰ Umumnya

¹³⁷Jang A. Mutallib. *Menggunakan Kerangka Pemampuan Wanita*, dalam Moeljarto Tjokrowinoto, dkk. Bahan Pelatihan Jender dan Pembangunan. Kantor Menteri Negara UPW, 1993. Dalam teknik analisis Longwe, Indeks Pembangunan Gender yang telah dideskripsikan pada bab sebelumnya menjadi acuan utama bagi pengukuran pembangunan manusia di Indonesia. Indeks ini dihitung secara umum kemudian lebih spesifik kepada perhitungan kesenjangan gender di Indonesia (IDG). Indeks Pembangunan Manusia mengalami peningkatan tiap tahunnya meski kesenjangan gender masih terjadi di Indonesia. Lihat, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dan Bappenas, *Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*.

¹³⁸Akses (peluang) yang dimaksud di sini adalah kesempatan untuk menggunakan sumberdaya ataupun hasilnya tanpa memiliki wewenang untuk mengambil keputusan terhadap cara penggunaan dan hasil sumberdaya tersebut, sedangkan kontrol (penguasaan) diartikan sebagai kewenangan penuh untuk mengambil keputusan atas penggunaan dan hasil sumberdaya. Dengan demikian, seseorang yang mempunyai akses terhadap sumberdaya tertentu, belum tentu selalu mempunyai kontrol atas sumberdaya tersebut, dan sebaliknya.

¹³⁹Harmona Daulay, 'Pemberdayaan Perempuan: Studi Kasus Pedagang Jamu di Geding Johor Medan', *Jurnal Harmoni Sosial*, Volume I Nomor I, September 2006, hal. 17.

¹⁴⁰Suatu program pembangunan yang berwawasan gender seharusnya berusaha untuk mengidentifikasi ataupun memperhatikan kebutuhan komunitas. Dengan menggunakan pendekatan *Gender and Development*, kebutuhan komunitas tadi dibedakan antara kebutuhan laki-laki dan perempuan baik bersifat praktis maupun strategis. Kebutuhan praktis berkaitan dengan kondisi (misalnya: kondisi hidup yang tidak memadai, kurangnya

kegiatan yang bertujuan memenuhi kebutuhan praktis dan memperbaiki kondisi hidup akan memelihara atau bahkan menguatkan hubungan tradisional antara laki-laki dan perempuan yang ada. Kebutuhan strategis biasanya berkaitan dengan perbaikan posisi perempuan. Tidak dapat disangkal bahwa pemerintah memiliki itikad baik untuk meningkatkan peranan perempuan dalam proses pembangunan di negara kita. Dibentuknya kementerian khusus untuk perempuan dan adanya berbagai program pembangunan yang khusus untuk perempuan merupakan bukti terhadap kesungguhan usaha pemerintah itu.¹⁴¹

Lebih lanjut, Lockman menambahkan bahwa kendati pemerintah *concern* terhadap program yang dikhususkan untuk perempuan, namun program tersebut belum dapat menjamin kelestarian kesempatan para perempuan untuk melaksanakan peranan ganda mereka. Ada beberapa sebab mengapa hal itu bisa terjadi. *Pertama*, program-program tersebut oleh para pelaksananya masih sangat dihubungkan dengan usaha-usaha yang mendukung kelestarian jabatan suami pelaksana program itu. Hal ini banyak dijumpai dalam proyek-proyek Penggerak Kesejahteraan Keluarga (PKK) misalnya pembentukan koperasi dan Program Keluarga Berencana (KB).

Kedua, menyangkut administrasi program yang kebanyakan program pemerintah terlalu tunduk pada peraturan yang telah dibuat. Pelaksana program tidak berani keluar dari pedoman peraturan sehingga ruang gerak untuk berinisiatif menumbuhkan kreativitas masyarakat cenderung tidak ada. Memberdayakan perempuan berarti juga memberikan kesempatan bagi mereka untuk mengembangkan kemampuan (*skill*) aktif secara ekonomi. Organisasi perempuan dianggap perlu memberikan usulan agar pemerintah membuka lowongan pekerjaan paruh waktu (*part time*) bagi perempuan baik di swasta maupun instansi pemerintahan agar mereka mampu menjalani peranan ganda; menjadi ibu rumah tangga sekaligus menjadi perempuan yang mampu mengembangkan keahlian dengan bekerja dan berkarya.¹⁴²

Masalah kemiskinan di Indonesia menjadi tanggung jawab bersama sehingga memerlukan keterlibatan tidak saja pemerintah sampai jajaran kelurahan tetapi Lembaga Swadaya Masyarakat, perguruan tinggi dan kelompok sosial masyarakat lainnya juga terlibat. Dengan bekerjasama, masalah faktor penghambat pemberdayaan dapat teratasi.¹⁴³

sumberdaya seperti pangan, air, kesehatan, pendidikan anak, pendapatan, dll), sedangkan kebutuhan strategis berkaitan dengan posisi (misalnya: posisi yang tersubordinasi dalam komunitas atau keluarga).

¹⁴¹ Lockman Soetrisno, *Kemiskinan, Perempuan dan Pemberdayaan*, Jakarta: Kanisius, 1997, hal. 99.

¹⁴² Lockman Soetrisno, *Perempuan, Kemiskinan dan Pemberdayaan*, hal. 102.

¹⁴³ Pendekatan ini scarah dengan gagasan yang dirumuskan oleh David. C. Korten bahwa pengentasan kemiskinan akan berhasil jika unsur-unsur pembangunnya seperti

Sepatutnya, kemiskinan dan pemberdayaan adalah tanggung jawab bersama. Kemiskinan tidak akan pernah berkurang ketika tidak dibarengi kesadaran penuh dari masyarakat. Melalui pemberdayaan, maka sebisa mungkin kemiskinan teratasi. Sebab perempuan sering menjadi korban atas ketidakadilan, maka memberdayakan mereka dari sisi spiritual, ekonomi dan status sosial menjadi sangat penting. Jika perempuan sehat secara jasmani, psikis, sosial, dan berdaya, maka setiap keluarga dalam lingkup masyarakat akan sejahtera. Negara pun akan merasakan dampak positif akan hal ini. Maka, pemberdayaan perempuan harus dimulai sedini mungkin demi mewujudkan kesejahteraan bersama.

3. Tujuan Pemberdayaan Perempuan

Pemberdayaan perempuan adalah proses panjang dan hanya bisa dicapai jika seluruh elemen masyarakat—termasuk laki-laki dan para pembuat kebijakan—bersedia mewujudkan pemberdayaan dengan tujuan keadilan universal. Segala perbuatan yang akan merugikan, menyakiti dan mengabaikan hak-hak perempuan sebagai manusia, makhluk Tuhan dan warga masyarakat tentu harus segera ditiadakan. Dengan kata lain, pemberdayaan perempuan pada hakikatnya menghendaki kesetaraan hak dan kewajiban baik dalam level keluarga, sosial bahkan negara. Demikian Islam melalui Al-Qur'an memberikan isyarat pemberdayaan perempuan dalam bidang ekonomi misalnya melalui perolehan mahar dan warisan, juga akses pendidikan dan kesehatan.

Tujuan pemberdayaan perempuan adalah untuk menantang ideologi patriarki yaitu dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan, merubah struktur dan pranata yang memperkuat dan melestarikan diskriminasi gender dan ketidakadilan sosial (termasuk keluarga, kasta, kelas, agama, proses dan pranata pendidikan). Pendekatan pemberdayaan memberi kemungkinan bagi perempuan miskin untuk memperoleh akses dan penguasaan terhadap sumber -sumber material maupun informasi, sehingga pemberdayaan mempersiapkan semua struktur dan sumber kekuasaan.¹⁴⁴

pemerintah, LSM, kelompok sosial, perguruan tinggi) yang bersifat administratif dan edukatif serta penerima bantuan (kelompok penduduk miskin). karenanya, untuk menganalisis pelaksanaan Inpres nomor 5 tahun 1993, setidaknya mengacu pada model kesesuaian tiga arah atau *three way fit model* dari Korten dan dimodifikasi sesuai dengan keadaan di Indonesia.

¹⁴⁴ Anggapan tentang stereotip perempuan sangat berbeda dengan yang dihidangkan al-Quran. Ketika masyarakat Jahiliyah sebelum diutusnya Rasulullah teramat merendahkan kaum perempuan, maka al-Quran melukiskan betapa mulianya perempuan. Sekiranya ada lima gambaran ideal perempuan dalam al-Quran. *Pertama*, perintah Allah untuk menerima janji setia juga mendoakan pengampunan bagi para perempuan yang berikrar untuk beriman, tidak menyekutukan Allah, tidak membunuh, tidak mencuri dan berzina (Qs. Mumtahanah

Pemberdayaan terwujud sebagai redistribusi kekuasaan apakah antar negara, kelas, kasta, ras, gender, atau individu. Selain bertujuan untuk menentang ideologi patriarki, pemberdayaan perempuan juga bertujuan mengubah struktur dan pranata yang memperkuat dan melestarikan diskriminasi jender dan ketidaksetaraan sosial termasuk keluarga, kasta, ras, jender, kelas, agama, proses dan pranata pendidikan, media, praktek, dan sistem kesehatan, perundangan, proses politik, model-model pembangunan dan pranata pemerintahan.¹⁴⁵ Namun, masalahnya struktur dan sumber kekuasaan yang masih didominasi oleh laki-laki. Keadilan menurut hukum negara dan agama pada umumnya adalah keadilan yang didasarkan pada teks, yaitu teks perundang-undangan dan teks agama. Teks perundang-undangan ditafsirkan oleh aparat hukum, sementara teks agama ditafsirkan oleh tokoh agama. Ketika perempuan tidak menjadi bagian dari penafsir kedua teks tersebut, maka keadilan versi hukum negara dan agama tersebut cenderung abai terhadap kondisi spesifik perempuan, khususnya perempuan korban kekerasan yang rentan mengalami ketidakadilan di wilayah hukum.¹⁴⁶

Tak dipungkiri, di Indonesia masih banyak bentuk kekerasan berbasis gender yang bermacam-macam, seperti politik, keyakinan agama, rasisme, dan ideologi gender. Salah satu sumber kekerasan yang diyakini sebagai penyebab kekerasan dari laki-laki terhadap perempuan adalah ideologi

[60: 12]). *Kedua*, perempuan yang adil dan bijaksana dalam mengambil keputusan dan memiliki kemandirian politik (al-Istiqlāl al-Siyāsah) seperti figur Ratu Balqis (Qs. An-Naml [27: 23]). *Ketiga*, perempuan yang memiliki kemandirian ekonomi (al-istiqlal al-iqtishadi), seperti figur perempuan pengelola peternakan dalam kisah Nabi Musa di Madyan (Qs. Al-Qashash [28: 23]). *Keempat*, perempuan yang memiliki keteguhan iman dan kemandirian dalam menentukan pilihan pribadi (al-Istiqlal al-Syakhshi) yang diyakini kebenarannya, seperti Istri Firaun, Asiah binti Muzahim yang diabadikan Allah dalam Qs. At-Tahrim ([66: 11]). *Terakhir*, perempuan yang menjaga kesucian diri, berani mengambil sikap oposisi, menentang pendapat orang banyak karena meyakini bahwa pendapatnya benar, seperti Ibunda Nabi Isa as, Siti Maryam binti Imran dalam Qs at-Tahrim ([66: 12]). Lihat Musdah Mulia dalam *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: Megawati Institute, 2014, hal. 57-58.

¹⁴⁵Mely. G. Tan, 'Perempuan dan Pemberdayaan' Smita Notosusanto (ed), Jakarta: Yayasan Obor, 1997, hal. 10.

¹⁴⁶ Hal ini penting mengingat fungsi utama hukum negara dan hukum agama adalah penegakkan keadilan. Oleh karena itu, sudah semestinya kedua teks tersebut ditafsirkan dengan mempertimbangkan kondisi dan perspektif kelompok lemah (korban kekerasan khususnya). Mendengarkan secara langsung apa yang mereka alami dan bentuk keadilan seperti apa yang mereka kehendaki menjadi sangat penting. Jika tidak, maka rumusan keadilan negara dan agama justeru dapat atau berpotensi menjadi sumber legitimasi kekerasan baru bagi korban (reviktimisasi). Lihat Nur Rofi'ah bil Uzm, *Memecah Kebiasaan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan*, Jakarta: Komnas Perempuan, t.t, hal. 49-50.

gender.¹⁴⁷ Anggapan ini melihat bahwa dampak ketidakadilan gender akan memengaruhi kesetaraan laki-laki dan perempuan, padahal jika perempuan menjadi mitra setara maka kaum laki-laki dibebaskan dari penindasan dan pengeksploitasian dari stereotip gender.¹⁴⁸ Dengan demikian, secara umum sasaran dari program pemberdayaan perempuan, *pertama* adalah meningkatnya kualitas sumber daya perempuan di berbagai kegiatan sektor dan subsektor serta lembaga dan nonlembaga yang mengutamakan peningkatan kemampuan dan profesionalisme atau keahlian kaum perempuan. *Kedua*, mewujudkan kepekaan, kepedulian gender dari seluruh masyarakat, penentu kebijakan, pengambil keputusan, perencana dan penegak hukum serta pembaharuan produk hukum yang bermuatan nilai sosial budaya serta keadilan yang berwawasan gender.

Namun sayangnya, program pemberdayaan masyarakat yang dicanangkan oleh pemerintah maupun LSM seringkali mengalami permasalahan terutama program pemberdayaan yang dilakukan masyarakat masih menganut budaya patriarki. Tumbuhnya budaya patriarki dalam masyarakat telah membawa keadaan asimetris, ketimpangan dan subordinatif terhadap perempuan. Perempuan hanya dilihat sebagai orang kelas dua dalam berbagai hal. Sehingga yang terjadi adalah potensi yang dimiliki kaum perempuan tidak dapat dikembangkan.

Inti dari definisi di atas adalah bahwa proses pemberdayaan perempuan harus mengembangkan pengertian baru mengenai kekuasaan, menggunakan cara-cara demokratis dalam membagi kekuasaan (*sharing power*).¹⁴⁹ Meminjam istilah Mely. G. Tan, ada dua cara yang bisa kita catat mengenai konsep pemberdayaan perempuan dalam konteks Indonesia. *Pertama*, pemahaman konsep pemberdayaan perempuan tidak selalu menekankan kepada dimensi kekuasaan (pengambilan) oleh kaum perempuan. *Kedua*, cara-cara untuk memperoleh pemberdayaan adalah dengan merubah struktur dan pranata-pranata mendasar dalam masyarakat.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Rika Saraswati, *Perempuan dan Penyelesaian Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2009, hal 14.

¹⁴⁸ Mely G. Tan, *Perempuan dan Pemberdayaan: Makalah dalam Kongres Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI)*. Ujung Pandang, 1995, hal.13.

¹⁴⁹ Lihat Srilatha Batliwala, 'The Meaning of Women's Empowerment: New Concept from Action' dalam Gita Sen et.al. *Population Policies Reconsidered Health, Empowerment and Rights*. New York: International Women's Health Coalition (IWHC), 1994, hal. 129.

¹⁵⁰ Dalam konteks Indonesia, aspek kedua inilah yang perlu ditekankan bahwa pemberdayaan perempuan berarti keinginan untuk membagi kekuasaan (*sharing power*) dalam posisi setara, representasi serta partisipasi dalam pengambilan keputusan yang menyangkut kehidupan keluarga, bermasyarakat, bernegara dan berbangsa. Tentu saja, jika pemberdayaan dimulai dari lingkup keluarga, bukan hanya memperkuat keadaan dan posisi perempuan tapi sekaligus memperkuat ketahanan keluarga sebab orangtua, suami-isteri,

Setidaknya, melalui kedua cara yang diuraikan Mely G. Tan tentang pemberdayaan perempuan dalam perspektif kekuasaan, memilih beberapa faedah, di antaranya pertama, lebih mendengar suara perempuan agar kebutuhan-kebutuhan khas perempuan didengar. Kedua, melahirkan upaya strategis dari pemerintah untuk menyelesaikan permasalahan yang menimpa kaum perempuan dengan cara-cara yang lebih komprehensif.

4. Peluang dan Tantangan Pemberdayaan Perempuan

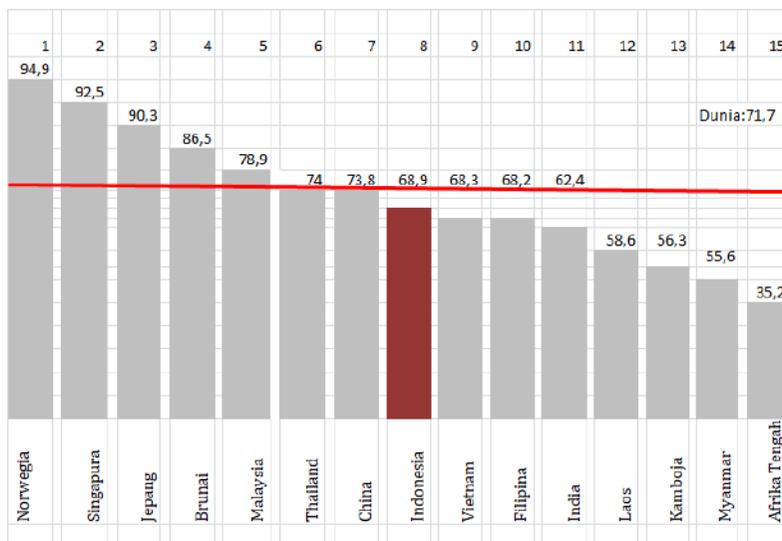
Pemberdayaan perempuan akan terus berproses sebagai upaya konkrit untuk mewujudkan kesetaraan yang diisyaratkan oleh Al-Qur'an juga apa yang telah tertuang dalam UU tentang kesetaraan dan penghapusan kekerasan terhadap perempuan. Dalam konteks Indonesia, usaha pemberdayaan perempuan masih terus berproses. Kendati fluktuatif, akses ke layanan kesehatan, partisipasi kerja dan kesempatan belajar sudah mulai mengalami peningkatan dari tahun sebelumnya. Meski tak bisa dipungkiri, pembangunan perempuan lebih lambat dibandingkan laki-laki.

Tahun 1990, *United Nation Development Programe* (UNDP) memperkenalkan sebuah ukuran pembangunan manusia yakni Indeks Pembangunan Manusia (IPM). Dimulai tahun 1990 hingga saat ini, IPM menjadi salah satu indikator penting yang diterbitkan secara tahunan dalam publikasi *Human Development Report* (HDR). IPM digunakan untuk mengukur capaian pembangunan manusia dari tiga dimensi yaitu kesehatan, pendidikan dan standar hidup layak (yang mewakili dimensi ekonomi).¹⁵¹

Berdasarkan laporan HDR tahun 2016, secara global IPM berada pada level 71,7 di tahun 2015. Jika dilihat level negara, Norwegia masih menjadi negara dengan capaian IPM tertinggi di dunia sebesar 94,94. Sementara itu, negara dengan IPM terendah di dunia adalah Republik Afrika Tengah sebesar 35,2. Jika dideskripsikan dalam bentuk bagan, maka hasil capaian IPM tertinggi dan terendah dunia adalah sebagai berikut:

bersama-sama bertanggung jawab atas kesejahteraan. Lihat Mely. G. Tan, *Perempuan dan Pemberdayaan*, hal. 11-12.

¹⁵¹Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, *Indeks Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*, hal. 27.



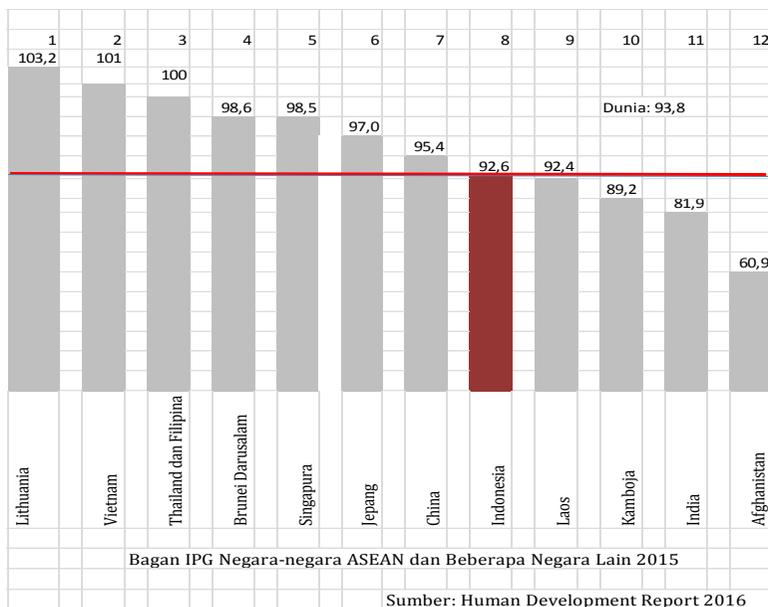
Bagan 1.1: Indeks Pembangunan Manusia Level Dunia

Sesuai dengan bagan di atas, pada tahun 2015, IPM Indonesia berada pada level **68,9**. IPM Indonesia ini menduduki peringkat 113 dari 188 negara di dunia dan menempati kelima di antara negara-negara ASEAN. IPM Indonesia masih di bawah rata-rata dunia dan masih termasuk ke dalam negara dengan **pembangunan manusia level sedang**. IPM Indonesia meningkat 0,3 poin atau sebesar 0,44 persen dari tahun 2014. Angka tersebut merupakan yang terendah dalam lima tahun terakhir. Karenanya, dibutuhkan usaha ekstra meningkatkan kualitas pembangunan manusia.

IPM sebagai suatu indeks disusun dari tiga dimensi yakni dimensi kesehatan yang diwakili oleh indikator Angka Harapan Hidup (AHH), dimensi pendidikan yang diwakili oleh dua indikator yakni angka Harapan Lama Sekolah (HLS) dan angka Rata-rata Lama Sekolah (RLS) serta dimensi standar hidup layak yang diwakili oleh indikator PNB perkapita.

Sejak tahun 2015, penghitungan IPM mengalami perubahan metode. Perubahan ini berdampak pada perubahan penghitungan Indeks Pembangunan Gender (IPG) saat ini. IPG diformulasikan sebagai rasio IPM perempuan dan IPM laki-laki. Penghitungan IPM ini terpilah gender ini dapat dilakukan secara parsial.¹⁵²

¹⁵²Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, *Indeks Pembangunan Manusia 2017*, hal. 45. Nilai IPG dapat digunakan sebagai bahan analisis perbandingan kualitas pembangunan perempuan dan laki-laki. Semakin dekat angka IPG ke 100, maka semakin kecil kesenjangan pembangunan antara laki-laki dan perempuan.



Bagan 1.2: Indeks Pembangunan Gender (IPG) Level Dunia

Berdasarkan HDR Report 2016 di atas, secara global Indeks Pembangunan Gender mencapai angka 93,8. Hal ini mengindikasikan pembangunan perempuan lebih cepat dibandingkan pada laki-laki. IPG tertinggi dunia diraih oleh Lithuania sebesar 103,2. Hal ini berarti kualitas pembangunan perempuan di Lithuania lebih baik dibandingkan laki-laki. Capaian ini sesuai fakta yang diungkap oleh *Directorate-General Justice the European Commissions* 2012, bahwa di Lithuania sudah terjadi kesetaraan dalam capaian baik dari sisi kesehatan, pendidikan dan ekonomi. Bahkan pada beberapa indikator seperti tingkat pengangguran dan pendidikan menengah ke atas, capaian perempuan lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki.

Capaian ini tidak terlepas dari peran pemerintah Lithuania dalam menegakkan aturan-aturan yang bertujuan memberantas diskriminasi gender dalam segala bidang pada Konstitusi Republik Lithuania.¹⁵³ Sementara itu, posisi IPG terendah ditempati oleh Afghanistan sebesar 60,9. Kualitas pembangunan perempuan di Afghanistan masih kurang di bidang kesehatan dan pendidikan disebabkan oleh faktor sosial, budaya, ekonomi.¹⁵⁴

Pada level ASEAN, Vietnam memimpin posisi IPG tertinggi sebesar 101,0. Indonesia menempati posisi keenam dengan IPG sebesar 92,6. Sementara itu, Kamboja berada di posisi terakhir sebesar 89,2. Ketika dibandingkan dengan Jepang, China, dan India, sama seperti yang terjadi di

¹⁵³Data disarikan dari www.gender-equality.webinfo.lt, pada Jumat, 22 /2/2019

¹⁵⁴Data disarikan dari *Public Radio International; The Asia Foundation, United Nation Women, UNICEF*, pada Jumat, 22/2/2019, 13.04 Wib.

Indeks	Jenis Kelamin	2015	2016	Pertumbuhan
--------	---------------	------	------	-------------

IPM,
Indo
nesi
a
masi
h
bera
da di
baw
ah
Jepa
ng

dan China namun lebih baik dari India.

Bagan di atas juga memberikan informasi bahwa selama tujuh tahun terakhir, terjadi peningkatan IPM baik pada laki-laki maupun perempuan. Artinya, kualitas hidup laki-laki dan perempuan semakin membaik dari waktu ke waktu. Tetapi, IPM perempuan masih cukup jauh tertinggal dari laki-laki. sejak tahun 2010 hingga sekarang, capaian pembangunan laki-laki sudah termasuk kategori tinggi yaitu pada level 70 sedangkan IPM perempuan masih di level sedang. Ketertinggalan pembangunan perempuan ini disebabkan berbagai masalah terkait dengan diskriminasi pada berbagai bidang baik ekonomi, pendidikan, kesehatan, politik juga kesehatan.

Diskriminasi yang menimpa perempuan pada segala lini kehidupan baik dalam bidang ekonomi, pendidikan, politik maupun kesehatan pada akhirnya sangat merugikan perempuan dan pembangunan Indonesia. Peran perempuan di ranah publik sebagai pencari nafkah keluarga sering diperlakukan dengan tidak adil. Bagan di bawah ini mengungkap secara faktual bagaimana pembangunan perempuan Indonesia masih mengalami banyak hambatan.

1	2	3	4	5
IPG ¹⁵⁵		91,03	90,82	-0,23
IPM ¹⁵⁶	Laki-laki	73,58	74,26	0,92
	Perempuan	66,98	67,44	0,69
AHH ¹⁵⁷	Laki-laki	68,93	69,09	0,23
	Perempuan	72,78	72,80	0,03
HLS ¹⁵⁸	Laki-laki	12,42	12,67	2,01
	Perempuan	12,68	12,79	0,87
RLS ¹⁵⁹	Laki-laki	8,35	8,41	0,72
	Perempuan	7,35	7,50	2,04
Pengeluaran	Laki-laki	14.163	14.554	2,76
	Perempuan	8.464	8.591	1,50

Bagan 1.3 IPG Laki-laki dan Perempuan di Indonesia

Bagan di atas menunjukkan bahwa sejak tahun 2015-2016, IPM perempuan meningkat kurang lebih 0,69 poin meski memang masih tertinggal dari laki-laki yang mencapai pertumbuhan hingga 0,92. Hal ini wajar terjadi karena sebab diskriminasi, faktor budaya dan kekeliruan menafsirkan teks-teks suci seperti yang telah dibahas pada bab terdahulu.

Selama periode tahun 2010-2015, IPG selalu mengalami peningkatan. Hal ini terjadi karena IPM perempuan tumbuh lebih cepat dibanding laki-laki. tahun 2016, IPG Indonesia sebesar 90,82. Capaian ini mengalami penurunan sebesar 0,21 poin atau 0,23 persen dari tahun sebelumnya. Penurunan ini disebabkan karena pertumbuhan IPM perempuan lebih lambat dibandingkan laki-laki. IPM perempuan tumbuh sebesar 0,69 persen dibandingkan tahun sebelumnya. Pertumbuhan ini kalah cepat dengan laki-laki yang tumbuh sebesar 0,92 persen periode 2015-2016.

¹⁵⁵ Indeks Pembangunan Gender. Indeks ini mengukur ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal kualitas hidup berbasis kapabilitas dasar. Lihat lebih lanjut dalam publikasi ilmiah *Indeks Pembangunan Manusia 2017* yang diterbitkan secara resmi setiap tahun oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemempda) bekerjasama dengan Badan Pusat Statistik Republik Indonesia (BPS RI).

¹⁵⁶ Indeks Pembangunan Manusia. Indeks ini mengukur capaian pembangunan secara umum (laki-laki dan perempuan) dalam sektor ekonomi, pendidikan dan kesehatan.

¹⁵⁷ Angka Harapan Hidup adalah rata-rata jumlah tahun hidup yang diperkirakan dan menjadi indikator penting taraf kesehatan masyarakat di suatu wilayah sebagai pelaksanaan pembangunan di bidang kesehatan. AHH di Indonesia meningkat sepanjang 2010-2014.

¹⁵⁸ Penghitungan Harapan Lama Sekolah (HLS) ialah dari usia 7 tahun ke atas atau pendidikan wajib belajar 9 tahun.

¹⁵⁹ Rata-rata Lama Sekolah (*Mean Years of Schooling*/MYS) adalah rata-rata tingkat sekolah yang dilaksanakan oleh laki-laki maupun perempuan.

Sedangkan Angka Harapan Hidup, perempuan dihitung lebih unggul dibanding lelaki. Sebagian ahli mengatakan ini terjadi karena perubahan hormon perempuan berubah secara normal alami dan organ-organ tubuhnya yang membuat mereka lebih panjang umur. Namun tentu saja, pendapat ini perlu diteliti kembali. Pola hidup dan pola makan pasti sangat menentukan tingkat kesehatan dan panjang atau pendeknya usia manusia—terlepas dari ketentuan Allah Swt.

Untuk Harapan Lama Sekolah (HLS), perempuan juga tergolong unggul dari laki-laki. mengingat akses perempuan untuk mengenyam pendidikan sudah mengalami peningkatan. Hampir tidak ada pemisah antara laki-laki dan perempuan. Namun, pendidikan belum merata di tiap daerah di Indonesia. Karenanya, sangat penting untuk meningkatkan akses pendidikan bagi perempuan karena mereka nantinya akan menjadi guru pertama bagi generasinya kelak.

Terakhir, pada komponen RLS atau rata-rata lama sekolah, perempuan mengalami angka yang jauh lebih rendah dari lelaki. hal ini menunjukkan bahwa akses perempuan rata-rata hanya mengenyam pendidikan sampai Sekolah Menengah Pertama (SMP) jika kita menggunakan penghitungan secara nasional. Adapun Papua, menjadi daerah dengan Indeks Pembangunan Gender terendah karena terhalang dan sulitnya memperoleh pendidikan.

Demikian, peluang (mulai meningkatnya angka partisipasi perempuan dalam segala bidang) dan tantangan (diskriminasi, budaya patriarki) pemberdayaan perempuan akan terus berproses menuju perbaikan. Baik Undang-undang dan diperkuat oleh dalil/ nash teks Al-Qur'an, kesetaraan harus terus diupayakan agar keadilan universal bagi siapapun manusia tanpa memandang jenis kelaminnya.

Hingga saat ini, AKI maupun AKB masih cenderung tinggi. Tentu hal ini menjadi pembelajaran kita bersama. Bukan hanya negara, melainkan keluarga sebagai institusi terkecil diharap mampu menjadi sumber kekuatan pertama dalam melindungi kesehatan perempuan ketika menjalani kehamilan. Ketika keluarga turut peduli terhadap kesehatan perempuan hamil, maka mereka tidak akan membiarkan ibu hamil berada dalam kondisi tidak baik. Mereka akan berupaya dan mendukung penuh agar ibu hamil tersebut dapat memperoleh layanan kesehatan kehamilan meski jarak yang sering dikeluhkan; bukanlah menjadi hambatan. Sebaliknya, ketika keluarga tidak mau tau, acuh dan membiarkan ibu hamil memelihara dirinya sendiri dalam kepayahan, maka akan sulit baginya melewati hari-hari yang cukup berat padahal ia sangat membutuhkan pertolongan keluarga.

Pemberdayaan perempuan dari perspektif tenaga kesehatan juga masih sangat perlu bimbingan dan perbaikan. Para bidan, dokter dan tenaga

kesehatan yang biasa menangani ibu hamil harus memperoleh pendidikan dan perhatian agar mereka mampu meningkatkan ketrampilan khusus dalam memberdayakan ibu hamil agar sehat lahir batin. Sehat yang tak hanya hamil tanpa penyakit serius. Namun juga sehat secara sosial (diterima dan diberikan perhatian), sehat secara fisik (dengan melatih mereka kemampuan fisik selama menjalani kehamilan) maupun sehat secara psikis. Point terakhir sangat menentukan bagaimana kepribadian seorang anak tumbuh di kemudian hari berkat kesehatan psikis ibu hamil itu sendiri.

Dengan melihat upaya pemerintah untuk terus menegakkan prinsip kesetaraan dari berbagai bidang, terlebih kebutuhan mendasar yaitu bidang pendidikan dan kesehatan, kita bisa memulai untuk memberdayakan perempuan sebagai pemegang amanah reproduksi. Tugas-tugas reproduksi yang diemban perempuan harus mampu melahirkan sikap empati dari seluruh elemen masyarakat. Hakikat tugas reproduksi semestinya juga diperhatikan oleh pemerintah sebagai pemangku kebijakan, keluarga sebagai institusi terkecil juga masyarakat sebagai pembentuk generasi. Sehingga, angka kematian ibu dan bayi yang masih tinggi; dapat ditekan melalui upaya pemberdayaan yang menyeluruh baik dari pemberdayaan secara individu, keluarga, masyarakat dan negara.

B. Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan

Indonesia menjadi salah satu negara yang menyepakati hasil Konferensi Internasional tentang Kependudukan dan Pembangunan sedunia (International Conference on Population and Development /ICPD) di Cairo tahun 1994 yang memberi fokus perhatian pada kesehatan reproduksi dengan mengutamakan kesehatan untuk pemenuhan hak-hak reproduksi perorangan dalam pengelolaan masalah kependudukan dan pembangunan. Dengan demikian pengelolaan masalah kependudukan dan pembangunan telah bergeser ke arah yang lebih luas dari pendekatan pengendalian populasi dan penurunan fertilitas/keluarga berencana menjadi pendekatan yang terfokus pada kesehatan reproduksi dan hak-hak reproduksi bagi perempuan dan laki-laki dengan melaksanakan pokok-pokok penting yang dikenal sebagai akses universal kesehatan reproduksi atau *Universal Access to Reproductive Health* (UAtrRH). Pokok-pokok tersebut antara lain meliputi pemenuhan kesehatan reproduksi bagi perempuan dan laki-laki termasuk hak reproduksi, keadilan dan kesetaraan gender, pemberdayaan perempuan dan penanganan kekerasan berbasis gender, serta laki-laki dalam kesehatan reproduksi.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Kementerian Kesehatan RI, *Buku Pedoman Pelayanan Kesehatan Reproduksi Terpadu di Tingkat Pelayanan Kesehatan Dasar*, Jakarta: Direktorat Jenderal Bina Gizi dan Kesehatan Ibu dan Anak, Kemenkes, Cet ke-2, 2015, hal. i-ii.

Kesehatan reproduksi pada hakekatnya telah tertuang di dalam Pasal 71 Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang kesehatan yang menyatakan bahwa kesehatan reproduksi merupakan keadaan sehat secara fisik, mental, dan sosial secara utuh, semata-mata bebas dari penyakit atau kecacatan yang berkaitan dengan sistem, fungsi, dan proses reproduksi pada perempuan dan laki-laki. Selanjutnya peraturan tersebut juga menjamin setiap orang berhak memperoleh pelayanan kesehatan reproduksi yang bermutu, aman, dan dapat dipertanggungjawabkan. Selanjutnya, pemerintah telah menetapkan Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi. Peraturan ini juga bertujuan untuk menjamin kesehatan ibu dalam usia dalam reproduksi mampu melahirkan generasi yang sehat dan berkualitas dan mengurangi angka kematian ibu.

Di samping itu, melalui Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 97 Tahun 2014, Pemerintah juga menjamin kesehatan ibu, mengurangi angka kesakitan dan angka kematian ibu dan bayi baru lahir, menjamin tercapainya kualitas hidup dan pemenuhan hak-hak reproduksi, dan mempertahankan dan meningkatkan kualitas pelayanan kesehatan ibu dan bayi baru lahir yang bermutu, aman, dan bermanfaat sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Ruang lingkup kesehatan reproduksi menurut ICPD (1994) meliputi 10 hal, yaitu: 1) kesehatan ibu dan bayi baru lahir, 2) keluarga berencana, 3) pencegahan dan penanganan infertilitas, 4) pencegahan dan penanganan komplikasi keguguran, 5) pencegahan dan penanganan Infeksi Saluran Reproduksi (ISR), Infeksi Menular Seksual (IMS), dan HIV AIDS, 6) kesehatan seksual, 7) kekerasan seksual, 8) deteksi dini untuk kanker payudara dan kanker serviks, 9) kesehatan reproduksi remaja, serta 10) kesehatan reproduksi lanjut usia dan pencegahan praktik yang membahayakan seperti *Female Genital Mutilation* (FGM).

Sejalan dengan kesepakatan internasional tersebut, kebijakan kesehatan reproduksi memiliki peran yang sangat penting, salah satunya dalam pencapaian tujuan pembangunan kesehatan. Mengingat dewasa ini, Indonesia masih menghadapi berbagai permasalahan terkait kesehatan reproduksi, yang dapat dilihat melalui indikator Angka Kematian Ibu (AKI), *Total Fertility Rate* (TFR), KB, kehamilan remaja, dan sebagainya. Masalah kesehatan reproduksi terjadi pada berbagai tahapan kehidupan, dan banyak terjadi pada kaum perempuan. Kondisi ini pun sering dipengaruhi oleh kondisi sosial budaya dalam masyarakat, yang disebut dengan gender, konstruksi sosial atau peran yang melekat dan terbentuk di masyarakat ini ikut andil menentukan besaran masalah kesehatan reproduksi. Adanya kompleksitas masalah kesehatan reproduksi ini sangat memerlukan penanganan yang multidisiplin.

Melihat luasnya ruang lingkup kesehatan reproduksi, pelayanan kesehatan reproduksi perlu dilaksanakan secara terpadu. Hal ini dimaksudkan untuk dapat menghilangkan hambatan untuk dapat mengakses pelayanan kesehatan reproduksi yang komprehensif.

Kementerian Kesehatan RI telah mengembangkan program Pelayanan Kesehatan Reproduksi Terpadu (PKRT), yang merupakan kegiatan pelayanan kesehatan yang mengintegrasikan semua pelayanan kesehatan dalam lingkup kesehatan reproduksi yang meliputi kesehatan ibu dan anak, keluarga berencana, kesehatan reproduksi remaja, pencegahan dan penanggulangan infeksi menular seksual termasuk penanggulangan HIV dan AIDS, serta pelayanan kesehatan reproduksi lainnya. Pelayanan Kesehatan Reproduksi Terpadu diatur melalui Peraturan Menteri Kesehatan Nomor 97 Tahun 2014 yang dilaksanakan sesuai dengan kebutuhan pada tiap tahapan siklus kehidupan yang dimulai dari tahap konsepsi, bayi dan anak, remaja, usia subur dan usia lanjut. Pelayanan ini dilaksanakan pada fasilitas pelayanan kesehatan tingkat pertama, yang ditujukan untuk meningkatkan akses dan kualitas pelayanan kesehatan reproduksi melalui upaya promotif, preventif, kuratif, dan rehabilitatif.

Konsep PKRT bukan merupakan pelayanan yang baru dan berdiri sendiri, melainkan kombinasi dari berbagai pelayanan dalam ruang lingkup kesehatan reproduksi yang selama ini diselenggarakan di Puskesmas. Dalam pelaksanaannya, sangat penting mengutamakan klien dengan memperhatikan hak reproduksi, keadilan, dan kesetaraan gender melalui pendekatan siklus hidup. Pendekatan ini akan dapat memperluas jangkauan pelayanan secara proaktif dan meningkatkan kualitas hidup.

Konsep PKRT yang memandang bahwa setiap individu sebagai manusia yang utuh sehingga pelayanan harus diberikan secara holistik dan komprehensif, sejalan dengan konsep pendekatan keluarga dalam Program Indonesia Sehat. Keluarga dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh, sehingga pendekatan terhadap satuan (unit) terkecil di masyarakat ini dinilai akan memberikan dampak yang positif dalam mengatasi berbagai persoalan kesehatan di masyarakat, karena derajat kesehatan rumah tangga atau keluarga dapat menentukan derajat kesehatan masyarakat. Pendekatan keluarga melalui pengembangan dari kunjungan rumah oleh Puskesmas dan perluasan dari upaya Perawatan Kesehatan Masyarakat ini akan dapat meningkatkan akses keluarga terhadap pelayanan kesehatan komprehensif, meliputi promotif, preventif, kuratif, dan rehabilitatif.

Melalui pelaksanaan PKRT diharapkan dapat memenuhi hak reproduksi perorangan sepanjang siklus hidupnya, agar tersedia pelayanan kesehatan reproduksi yang berkualitas, dapat meningkatkan cakupan pelayanan/program kesehatan reproduksi yang pada akhirnya akan

meningkatkan kinerja, dan dapat terpenuhi kesetaraan dan keadilan gender dalam pelayanan kesehatan reproduksi.¹⁶¹ Upaya-upaya pemerintah di atas dilakukan sesuai dengan semangat Islam sebagai agama penebar *rahmah* bagi seluruh alam, Islam tidak hanya mengajarkan bagaimana bersikap kepada Tuhan dan sesama manusia. Islam juga menaruh perhatian sedemikian besar terhadap upaya pemberdayaan kesehatan¹⁶² individu yang bisa kita telusuri dari dalam kitab suci Al-Qur'an. Tak kurang dari lima ayat¹⁶³ yang berkenaan langsung perihal anjuran memakan makanan yang *halāl* (sesuai syari'at) dan *thayyib* atau baik (dari sisi kesehatan) agar seluruh hamba-Nya dapat hidup sejahtera lahir batin sehingga mampu memaksimalkan diri untuk terus beribadah dan berbuat kebaikan.

Kesehatan adalah kebutuhan mendasar seluruh makhluk hidup, termasuk manusia baik laki-laki maupun perempuan. Seseorang dikatakan sehat tidak hanya ketika ia terbebas dari penyakit. Kesehatan juga hal yang didamba setiap orang, namun tidak semua golongan mampu memperoleh akses kesehatan dengan mudah termasuk bagi mereka yang lemah maupun dilemahkan (*mustadh'afin*).¹⁶⁴ Penyebabnya beragam; baik dari sisi terbatasnya peralatan medis hingga tenaga kesehatan yang kurang terampil.

¹⁶¹ Kementerian Kesehatan RI, *Upaya Pemenuhan Hak Kesehatan Reproduksi Melalui Pelayanan Kesehatan Reproduksi Terpadu*, edisi Kamis, 09 September 2017, diunduh dari <http://kesga.kemkes.go.id/berita-lengkap.php?id=35> pada Kamis, 13 Desember 2018, 15.28 Wib. Program ini menysasar tiga tujuan pokok yaitu Konsultasi dan Pengobatan, Komunikasi Informasi dan Edukasi terkait perilaku beresiko, juga konseling tentang gizi.

¹⁶² Upaya pemenuhan kesehatan ialah tujuan hakiki syariat Islam demi mewujudkan kemaslahatan manusia melalui perlindungan terhadap hak lima dasar manusia yang dirumuskan oleh Imam Ghazali, yaitu (*al-kulliyāt al-khamsah*); hak hidup (*hifz al-nafs*), hak kebebasan beragama (*hifz al-dīn*), hak beropini dan berekspresi (*hifz al-'aql*), hak reproduksi (*hifz al-nasl*), dan hak kepemilikan (*hifz al-māl*). Lihat, Abu Hamid al-Ghazali, *Mustasyfa*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t. Kelima hak dasar manusia ini harus dijaga oleh segenap manusia sebab manusia adalah subjek hukum dalam syariat Islam—dan syariat Islam sesungguhnya dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan-tujuan kemanusiaan yang universal; seperti kemaslahatan, keadilan, kebijaksanaan. Prinsip inilah yang harus ditegakkan oleh para pembuat kebijakan. Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lân al-Muwaqqîn an Rabb al-'Alamîn*, Dâr al-Jil, Beirut: t.t, Juz III, hal. 3.

¹⁶³ Beberapa surah yang berkenaan langsung tentang anjuran (atau perintah) memakan makanan yang *halāl* dan baik bisa ditelusuri; di antaranya dalam surah Qs. Al-Baqarah/2: 57, Qs. Al-Baqarah/2: 168, Qs. Al-Baqarah/2: 172, Qs. Al-Mâidah/5: 88, Qs. Al-An'âm/6: 141-142, Qs. Al-A'râf/7: 31, Qs. Al-A'râf/7: 160.

¹⁶⁴ Konteks lemah (*dha'if*) maupun orang yang dilemahkan (*mustadh'afin*) lebih sering menimpa orang yang kurang mampu (secara ekonomi) dan golongan orang yang lemah secara psikis yakni perempuan dan anak-anak. Lihat surah an-Nisâ'/4: 127-130 dalam tinjauan makna *mustadh'afin* yang dipaparkan oleh Abad Badruzzaman, *Teologi Kaum Tertindas; Kajian Tematik Ayat-ayat Mustadhafin dengan Pendekatan Keindonesiaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet ke-II, hal. 24-25. Terlebih dalam hal kesehatan; beban khusus yang hanya ditanggung dan dirasakan sepenuhnya oleh perempuan adalah beban

Selain itu, letak geografis (pelayanan kesehatan yang terlalu jauh dari tempat tinggal) juga sangat memengaruhi, serta minimnya dan sulit mengakses informasi (karena daerah terpencil dan rendahnya pendidikan), faktor sosial maupun budaya mengenai perkawinan pada usia yang sangat muda sampai pada tingkat pemahaman agama dalam memahami teks kitab suci. Beragam faktor ini sangat menghambat upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan.

Jika pada taraf hambatan medis, geografis, dan minimnya informasi hingga pendidikan bisa kita maklumi, maka alasan (karena kekeliruan dalam memahami teks) agama, merupakan alasan yang semestinya tidak ada. Seringkali, kita dihadapi oleh masalah-masalah tekstualis yang akhirnya mengabaikan kemaslahatan bersama. Satu contoh konkrit tentang minimnya usaha menekan kematian ibu, misalnya. Salah satu teks hadits berbunyi bahwa jika seorang perempuan meninggal ketika *mabthūnah*¹⁶⁵ (sakit perut)

reproduksi. Oleh karena itu, dalam hal ini, Al-Qur'an sangat memberikan perhatian dan perlakuan khusus bagaimana bersikap dan berempati kepada ibu hamil, ibu menyusui dengan perlakuan dan kemuliaan yang luar biasa.

¹⁶⁵Hadits ini secara khusus sebenarnya tidak membahas secara rinci mengenai status kesyahidan seorang perempuan yang meninggal karena melahirkan. Secara gamblang, hadits ini hanya mengutarakan beberapa orang yang tercatat syahid ketika ia meninggal dalam beberapa keadaan di bawah ini;

Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah SAW bersabda,

الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ الْمَطْعُونُ وَالْمَبْطُونُ وَالْغَرَقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

“Orang yang mati syahid ada lima, yakni orang yang mati karena *tho'un* (wabah), orang yang mati karena menderita **sakit perut**, orang yang mati tenggelam, orang yang mati karena tertimpa reruntuhan dan orang yang mati syahid di jalan Allah.” (HR. Bukhari, no. 2829 dan Muslim, no. 1914) dalam Abī ‘Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998).

Hadits senada yang diriwayatkan dari ‘Abdullah bin Busr ra, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الْقَتِيلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ شَهِيدٌ وَالْمَطْعُونُ شَهِيدٌ وَالْمَبْطُونُ شَهِيدٌ وَمَنْ مَاتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَهُوَ شَهِيدٌ

“Orang yang terbunuh di jalan Allah (*fii sabilillah*) adalah syahid; orang yang mati karena wabah adalah syahid; orang yang mati karena penyakit perut adalah syahid; dan orang yang **sakit perut** adalah syahid.” (HR. Ahmad, 2: 522. Syaikh Syu‘aib Al-Arnauth dan ‘Adil Mursyid menyatakan bahwa sanad hadits ini *shahih* sesuai syarat Muslim) dalam Abī al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Nasaibūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1414 H/1993 M).

Adapun hadits ketiga dari Jabir bin ‘Atiq ra, Nabi SAW bersabda,

الشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْمَطْعُونُ شَهِيدٌ وَالْغَرَقُ شَهِيدٌ وَصَاحِبُ دَاتِ الْجَنْبِ شَهِيدٌ وَالْمَبْطُونُ شَهِيدٌ وَصَاحِبُ الْحَرِيْقِ شَهِيدٌ وَالَّذِي يَمُوتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيدٌ وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجَمْعِ شَهِيدٍ

“Orang-orang yang mati syahid yang selain terbunuh di jalan Allah ‘azza wa jalla itu ada tujuh orang, yaitu korban wabah adalah syahid; mati tenggelam (ketika melakukan safar dalam rangka ketaatan) adalah syahid; yang punya luka pada lambung lalu mati, matinya adalah syahid; mati karena **penyakit perut** adalah syahid; korban kebakaran adalah syahid; yang mati tertimpa reruntuhan adalah syahid; dan seorang wanita yang meninggal karena melahirkan (dalam keadaan nifas atau dalam keadaan bayi masih dalam perutnya,

dan kemudian dimaknai meninggal setelah berjuang melahirkan seorang bayi, maka kematian itu tercatat sebagai syahid di hadapan Allah. Kekeliruan dalam ‘memaknai syahid’ dalam hadits di atas, tak jarang membuat seseorang menganggap ‘biasa’ ibu yang meninggal setelah melahirkan (atau dalam masa nifas) meski sebenarnya sebab musabab meninggalnya sang ibu adalah juga karena kelalaian tenaga medis.¹⁶⁶ Persepsi keliru mengenai tingginya angka kematian ibu pasca melahirkan, akhirnya sangat sulit diungkap karena masyarakat terlanjur memercayai bahwa *kesyahid-an* itu adalah tingkat yang paling luhur dan sudah semestinya dialami oleh ibu yang berjuang melahirkan, tanpa berpikir panjang mengenai kemaslahatan ibu juga bayinya. Padahal, bayi yang kehilangan ibunya pasca dilahirkan, ia akan hidup sangat menderita karena tidak mendapat asupan gizi utama (ASI) dan kasih sayang ibunya.

Angka kematian ibu juga masih menjadi faktor penghambat pembangunan. Sesuai tujuan MDGs; peningkatan kesehatan perempuan masih menjadi isu strategis dan terus diupayakan solusinya. Kepedulian ibu hamil mengenai kesehatan dirinya sendiri untuk rutin memeriksakan kondisi fisik dan psikis selama hamil, juga empati keluarga mampu menghasilkan generasi yang sehat tidak secara fisik namun juga membangun karakter pribadinya di kemudian hari. Selain itu, peningkatan tenaga dan layanan kesehatan baik di wilayah perkotaan terlebih pedesaan masih terus diupayakan oleh pemerintah.

Upaya ini dilakukan secara bertahap baik dengan menambah jumlah tenaga kesehatan di daerah pelosok maupun memberikan ketrampilan kepada para bidan maupun penolong persalinan (dukun beranak) agar mereka mengetahui perkembangan keilmuan dalam bidang kehamilan dan persalinan. Mereka (tenaga kesehatan) juga semestinya diberikan pelatihan ketrampilan dasar bagaimana menangani ibu hamil dengan segala keluhan dan masalah kelainan pada kehamilan maupun penghambat persalinan.

Beberapa faktor penghambat upaya pemberdayaan perempuan selain disebabkan oleh minimnya tenaga medis dan kekeliruan dalam menafsirkan teks agama—juga diperparah dengan ketidakpedulian masyarakat termasuk belum optimalnya rasa empati mengenai tanggungjawab reproduksi, menyebabkan tugas ini seolah diemban sendirian oleh kaum perempuan. Masih ditemukan pendamping (suami) persalinan tega berbuat aniaya ketika

pen.) adalah syahid.” (HR. Abu Daud, no. 3111) dalam Abī Dāud Sulaimān Ibn Ash’ath al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāud* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M).

¹⁶⁶ Lihat Zaitunah Subhan, *Al-Qur’an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan dalam Penafsiran Al-Qur’an*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2015 dalam bab Hak-Hak Reproduksi Perempuan, hal. 267. Juga Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, Bandung: Penerbit Mizan, 2004, hal. 235.

isteri sedang menjalani masa kehamilan.¹⁶⁷ Pendamping (suami) yang semestinya melindungi isteri yang sedang menjalani masa kehamilan justru berbuat sebaliknya; menganiaya, menyakiti dan menyerang hingga hilanglah rasa tanggung jawab dan berujung penyesalan. Masih banyak kasus-kasus lainnya yang tidak terekspos secara mendalam; termasuk kekerasan psikis yang dialami perempuan baik yang sedang mengalami kehamilan dan pasca persalinan. Perempuan sering menjadi korban kekerasan (viktimsasi) karena dirinya dianggap lemah.

Selain kekerasan yang menimpa perempuan dalam lingkup domestik, viktimsasi perempuan masih lebih diperumit karena faktor-faktor seperti; terbatasnya lapangan pekerjaan yang tersedia bagi perempuan atau walaupun ada mereka dibayar dengan pendapatan yang lebih rendah dibanding laki-laki, terbatasnya keterampilan yang dimiliki perempuan, kurangnya informasi tentang isu perdagangan perempuan, juga sikap yang masih menoleransi kekerasan terhadap perempuan pada komunitas tertentu.¹⁶⁸

Jika kita mau memahami lebih dalam, maka kita akan mengetahui bahwa hamil dan melahirkan adalah tugas yang diberikan langsung dari Tuhan kepada para perempuan demi keberlanjutan hidup manusia. Tak bisa dibayangkan ketika perempuan berhenti (mogok) dan tidak menghendaki kehamilan karena minimnya empati masyarakat, tentu populasi manusia di bumi ini akan berkurang hingga akhirnya hilang sama sekali. Jika melahirkan hanya dipandang sebagai ‘tugas kodrat’ perempuan tanpa perlu berjuang untuk menghadapinya bersama pasangan, Alhasil, makna

¹⁶⁷ Dua berita kasus penganiayaan terhadap isteri yang tengah mengandung ini terjadi di Jakarta dan Manado. Kasus yang terjadi di Jakarta Pusat menimpa seorang istri yang tengah hamil tua. Ia dianiaya suami di rumah kakak ipar, Jalan Tanah Tinggi Gang XII, Johar Baru, Jakarta Pusat, Senin (8/1/2018) lantaran sebelumnya cecok dan akhirnya suami menginjak perut korban, menendang hingga membenturkan kepala korban ke tembok. Akibat penganiayaan itu istri mengalami pendarahan hingga melahirkan bayi kemudian meninggal dunia. Tim Liputan Poskota News, ‘Suami Injak Isteri Hamil Tua Hingga Melahirkan’, Selasa, 9 Januari 2018, 12:03 WIB, berita diperoleh dari <http://poskotanews.com/2018/01/09/biadab-suami-injak-istri-yang-hamil-tua-hingga-melahirkan/> **Kasus kedua** yaitu suami yang tega aniaya isteri hingga babak belur di Manado, SA alias Arif tega menganiaya AF istrinya, hanya karena tak terima merasa dituduh mengambil uang Rp50 ribu oleh sang istrinya. Arif tega menganiaya AF yang sedang hamil tujuh bulan hingga babak belur. Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) tersebut terjadi di tempat kos mereka di Kelurahan Sindulang Satu Lingkungan II, Kecamatan Tuminting, Kota Manado. Cahya Sumirat, ‘Suami Tega Aniaya Isterinya yang Hamil 7 Bulan’ edisi Selasa, 24 Juli 2018, pukul 21. 25 WIB, berita diperoleh dan disarikan dari <https://daerah.sindonews.com/read/1324681/193/suami-tega-aniaya-istrinya-yang-hamil-7-bulan-lantaran-uang-rp50-ribu-1532442287>, diakses pada Selasa, 13 November 2018, 05. 47 WIB.

¹⁶⁸ Saparinah Sadli, ‘*Viktimsasi Perempuan*’, dalam *Trafiking Perempuan dan Anak*, L.M Gandhi Lopian, Hetty A. Geru (ed), hal. 115.

reproduksi dalam pemahaman masyarakat secara luas, hanya terbatas pada tugas-tugas alamiah perempuan dan kematian atasnya pun bernilai luhur di hadapan Tuhan. Tentu teramat disayangkan. Ketika Tuhan begitu memuliakan para ibu dengan menganjurkan kita untuk berempati kepada perempuan yang tengah mengandung sebab mereka merasakan beban yang sangat tidak mudah, sungguh ironis jika kita memandang tugas reproduksi hanya sebagai hal yang biasa hingga perhatian terhadapnya cenderung terabaikan.

Atas dasar itulah, Indonesia sebagai negara berkembang perlu mewujudkan dua kebutuhan dasar yakni pendidikan dan kesehatan sebagai bukti tercapainya kesejahteraan negara. Jika kita mengacu kepada *Millenium Development Goals* (MDGs)¹⁶⁹, ada 8 tujuan MDGs; yaitu **pertama**, menanggulangi kemiskinan dan kelaparan. **Kedua**, mencapai pendidikan dasar untuk semua. **Ketiga**, mendorong kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan (kemampuan perempuan untuk menentukan apakah menginginkan anak atau kapan akan memiliki anak adalah aspek yang sangat menentukan dalam pemberdayaan perempuan. Perempuan yang mampu merencanakan waktu dan jumlah anak yang akan dimiliki cenderung memiliki kesempatan untuk mendapatkan pekerjaan, melanjutkan pendidikan, dan partisipasi sosial di rumah.

Keempat, menurunkan angka kematian anak (perawatan prenatal dan kemampuan mencegah resiko tinggi untuk melahirkan yaitu mereka yang memiliki ciri 4 terlalu; muda, sering, banyak dan tua untuk melahirkan) akan membantu mencegah kematian bayi dan anak. **Kelima**, meningkatkan kesehatan ibu (pencegahan kehamilan yang tidak diinginkan dan kehamilan dengan resiko tinggi serta perawatan kehamilan, kelahiran dan perawatan pasca melahirkan akan menyelamatkan beberapa nyawa ibu dan kematian maternal.

Keenam, memerangi HIV/AIDS, malaria dan penyakit menular lainnya. **Ketujuh**, memastikan kelestarian lingkungan hidup. **Kedelapan**,

¹⁶⁹ *Millenium Development Goals* yang telah berganti istilah dengan *Sustainable Development Goals* memiliki salah satu tujuan untuk mewujudkan kesetaraan gender. Badan pendidikan dunia atau UNESCO pun terus mengupayakan agar laki-laki dan perempuan seluruhnya memperoleh hak pendidikan setara tanpa diskriminasi. *Gender equality is a global priority for UNESCO and inextricably linked to its efforts to promote the right to education and support the achievement of the Sustainable Development Goals (SDGs). Through the Education 2030 Framework for Action, SDG 4 aims to 'Ensure inclusive and equitable quality education and promote lifelong learning opportunities for all' and SDG 5 to 'Achieve gender equality and empower all women and girls.* Artikel bersumber dari UNESCO, *Education and Gender Equality*, <https://en.unesco.org/themes/education-and-gender-equality> yang diakses pada Rabu, 31 Oktober 2018, 09.34 Wib.

membangun kemitraan global untuk pembangunan.¹⁷⁰ Mengacu pada poin ketiga, keempat dan kelima MDGs di atas perwujudan kesetaraan gender, menurunkan Angka Kematian Ibu (AKI), juga peningkatan kesehatan Ibu masuk sebagai peningkatan kesehatan reproduksi. Artinya, kesehatan keluarga dimulai dari seorang ibu. Generasi sehat juga dimulai dengan bagaimana negara menjaga hak-hak reproduksi perempuan, bagaimana seorang ibu secara pribadi peduli terhadap hak-hak kesehatan reproduksinya juga masyarakat yang peduli terhadap hak-hak yang semestinya diperoleh ibu hamil. Hal terkecil yang bisa dilakukan masyarakat dengan memberikan tempat duduk bagi ibu hamil dalam transportasi umum, misalnya dan masih banyak lagi.

Kepedulian masyarakat sekitar terhadap kebutuhan ibu hamil baik di fasilitas atau transportasi umum tentu akan menyukseskan tujuan-tujuan SDGs di atas. Terlebih empati keluarga dan para pendamping ibu bersalin (suami) terhadap kesehatan isteri ketika mereka mengandung, akan berpengaruh terhadap tingkat kematian ibu dan bayi. Empati dari para suami begitu penting karena mereka sadar dan rutin untuk menemani isterinya memeriksakan kesehatan selama kehamilan. Sehat selama masa-masa mengandung berarti mencirikan sehatnya anak yang dikandung juga sebagai bukti sehat secara reproduksi.

Kesehatan reproduksi dalam Islam¹⁷¹ sendiri mencakup; memilih pasangan¹⁷² yang *sekufu'* (setara) baik dari segi agama, pendidikan, sosial dan jika bisa, secara finansial. Selain memiliki hak untuk memilih pasangan, sehat secara reproduksi yang kedua ialah hak untuk menikmati hubungan seks¹⁷³— dalam arti tidak merasa tertekan menjalani relasi seksual bersama pasangan. Ketiga, memiliki keturunan dengan jumlah yang disesuaikan

¹⁷⁰ Siswanto Agus Wilopo dkk, *Kebijakan Keluarga Berencana dan Kesehatan Reproduksi Menuju ke MDGs*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 199

¹⁷¹ Masdar. F. Masudi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997.

¹⁷² Hak untuk memilih pasangan hidup dalam Islam betul-betul diperhatikan sebab pernikahan sebenarnya tidak boleh dilangsungkan ketika ada unsur keterpaksaan dari berbagai pihak. Jika kita menelusuri model pernikahan orangtua kita dulu maka kesempatan mereka untuk memilih pasangan hidup (terlebih perempuan) sangat kecil. Perempuan dalam pandangan masyarakat tradisional harus pasrah menerima calon suami yang telah dipilhkan (pada usia yang sangat belia) orangtua berdasarkan kesepakatan mereka dengan orangtua calon suami atau calon suami itu sendiri. Suka atau tidak suka, mau atau tidak mau, pernikahan akan tetap dilangsungkan.

¹⁷³ Hubungan seks dalam Islam pun sedemikian menjadi perhatian hingga al-Qur'an menganjurkan para suami *-fa'tu hartsakum anna syi'tum- maka datangilah ladang tempat bercocok tanam itu (liang vagina) melalui cara terbaik yang kamu kehendaki*, yang berarti untuk betul-betul memerhatikan kapan sebaiknya hubungan seksual dilaksanakan, dengan cara sesuai kesepakatan dan tidak menyakiti pasangan.

dengan kemampuan diri bukan kehendak orangtua, keluarga apalagi masyarakat.¹⁷⁴ Keempat, menentukan (kapan ingin menjalani) kehamilan dengan sadar, bahagia dan tanpa paksaan.¹⁷⁵ Kelima, merawat anak (dalam term Islam disebut *hadhanah*) yang dalam hal ini juga termasuk tanggung jawab seorang suami (bapak).¹⁷⁶ Keenam, hak memutuskan untuk cuti dari masa reproduksi.¹⁷⁷ Ketujuh, hak untuk menceraikan pasangan (ketika memang ada alasan syar'i yang membolehkan).¹⁷⁸

¹⁷⁴ Ketika pasangan suami dan isteri belum memperoleh keturunan pasca pernikahan, maka pertanyaan yang muncul dan sering terdengar adalah tentang, "Kapan hamil?". Setelah akhirnya hamil dan melahirkan, pertanyaan berubah menjadi, "Kapan nambah momongan?" dan seterusnya akan seperti ini tanpa kendali. Jika pasangan tersebut tegar untuk menjawab; tidak ada masalah. Namun, ada beberapa pasangan yang justru tidak nyaman bahkan stress dengan pertanyaan-pertanyaan demikian. Kuantitas dan kepemilikan anak seolah masih menjadi 'kesepakatan masyarakat' bukan menjadi 'kehendak pribadi suami dan isteri'. Hal-hal sederhana namun krusial ini nampaknya sangat perlu diluruskan dalam pandangan masyarakat kita.

¹⁷⁵ Islam mengajarkan setiap pemeluknya untuk mau berdiskusi tentang segala hal; terlebih urusan rumah tangga dalam hal ini kapan sebaiknya seorang isteri hamil. Betul bahwa kehamilan adalah anugerah dari Tuhan, rezeki yang tak pantas ditolak; namun sekali lagi yang harus kita ingat bahwa perempuanlah yang akan menjalani masa-masa beratnya kehamilan. Sehingga, Islam memperbolehkan perempuan memilih kapan ia kembali menjalani kehamilan. Ketika perempuan secara sadar, mau dan siap dengan kehamilannya, maka tentu akan sangat berpengaruh terhadap psikis ketika ia hamil juga terhadap janin yang dikandungnya. Oleh karena itu, ibu hamil disarankan untuk menjaga *mood*-nya agar selalu bahagia, penuh syukur, tidak boleh terlalu lelah dan stress selama kehamilan. Bisa kita bayangkan jika ia tidak mengharapkan kehamilan, bagaimana ia akan menjalaninya dengan bahagia? "*Semakin banyak beban pikiran dan tekanan pada jiwa Ibu, maka semakin kaku pula otot rahim. Pengalaman ibu selama hamil, sangat memengaruhi cara janin menyikapi kehidupan nantinya,*" papar pakar Hypnobirthing Indonesia, Lanny Kuswandi dalam Marzydah Amalyah, *Hypnobirthing; Hadiah Cinta Dari Langit*, Jakarta: Gramedia, 2014, hal. 41.

¹⁷⁶ Perbedaan mendasar laki-laki dan perempuan yang paling tersurat adalah organ reproduksinya. Jika fungsi organ reproduksi perempuan mengalami siklus bulanan (menstruasi), mengalami kehamilan, melewati persalinan, dan menyusui bayi; maka seorang ayah tidak akan terbebani dengan kodrat reproduksi. Karenanya, fungsi *hadhanah* (pengasuhan) tak hanya dibebankan kepada perempuan (ibu) karena ia telah cukup merasakan beban reproduksi yang demikian berat. Karenanya, fungsi pengasuhan sebaiknya dilakukan oleh kedua orangtua, Masdar F. Masudi menyebut fungsi pengasuhan ini dengan non-kodrati yang berarti bisa dilakukan bersama-sama antara ibu dan ayah. Kebersamaan pengasuhan ini akan sangat berdampak positif bagi tumbuh kembang anak.

¹⁷⁷ Cuti reproduksi yang dimaksud disini ialah berhenti sejenak dari masa kehamilan dan persalinan. Kita tahu bahwa menjalani masa kehamilan bukanlah perkara mudah bagi seorang perempuan. Akan sangat banyak perubahan baik dari segi fisik dan psikis ibu hamil. Terlebih pasca melahirkan. Tak sedikit perempuan yang mengalami baby blues atau depresi kehamilan karena dirinya dibiarkan sendiri menanggung beban reproduksi hingga pengasuhan bayi serta minim empati baik dari keluarga maupun suami. Sehingga, mengatur

Pandangan senada juga diutarakan oleh Eny Kusmiran. Ia menuliskan beberapa hak-hak reproduksi yang seharusnya diperoleh perempuan yaitu meliputi; hak mendapatkan informasi, pelayanan dan perlindungan kesehatan reproduksi, hak kebebasan berpikir dan dilindungi dari kematian karena kehamilan, hak untuk menentukan jumlah anak dan jarak kelahiran, hak kebebasan dan keamanan yang berkaitan dengan reproduksi, hak bebas dari kekerasan perkosaan, hak untuk mendapatkan kemajuan ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan reproduksi, hak untuk membangun dan merencanakan keluarga, bebas dari diskriminasi dalam keluarga dan kesehatan reproduksi, hak bebas untuk berkumpul dan berpartisipasi dalam politik yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi.¹⁷⁹

Mengingat betapa pentingnya komponen kesehatan reproduksi baik bagi laki-laki maupun perempuan, perempuan tetap lebih dititikberatkan karena ia yang menanggung seluruh proses kehamilan, kelahiran hingga fase menyusui. Namun demikian, keadaan penyakit pada perempuan lebih banyak dihubungkan dengan fungsi dan kemampuan bereproduksi serta tekanan sosial pada perempuan karena masalah gender. Kesehatan bagi perempuan adalah lebih dari sekedar kesehatan reproduksi. Sistem reproduksi yang dimiliki perempuan sangat sensitif sehingga rentan terkena penyakit. Beberapa penyakit yang dialami laki-laki dan perempuan jelas berbeda mengingat organ reproduksi keduanya yang tidak sama. Perempuan lebih sering terkena gangguan kehamilan, penyakit menular seksual, tuberkulosis, infeksi HIV, gangguan mental dan depresi. Sedangkan laki-laki lebih sering mengidap infeksi HIV, tuberkulosis, kecelakaan kendaraan bermotor, bunuh diri atau menjadi korban kekerasan, juga peperangan.¹⁸⁰ Mengingat penyakit yang sering diderita keduanya berbeda, maka penanganan dini terkait masalah reproduksi pun harus dilakukan secara komprehensif. Uraian di bawah ini akan memaparkan mengenai definisi kesehatan reproduksi perempuan secara lebih jelas yang mencakup tiga dimensi yaitu secara fisik, mental dan sosial.

jarak kehamilan atau cuti reproduksi adalah hak perempuan agar organ reproduksinya bisa kembali berfungsi dengan baik dan optimal demi menjalani kehamilan berikutnya.

¹⁷⁸Meski menceraikan pasangan adalah hak suami, namun dalam satu kondisi dimana laki-laki (suami) yang semestinya bertanggung jawab memimpin rumah tangga tidak lagi mampu menjalankannya dengan baik, maka perempuan (isteri) boleh mengadakan perkaranya di pengadilan agama setempat untuk dicarikan solusi atas permasalahan tersebut. Jika memang perceraian merupakan jalan terbaik dan lebih mendekati kemaslahatan bagi keduanya, maka langkah tersebut diambil meski perdamaian adalah tetap yang terbaik.

¹⁷⁹ Eny Kusmiran, *Kesehatan Reproduksi Remaja dan Wanita*, Jakarta: Salemba Media, 2012, h. 94-95.

¹⁸⁰ Eny Kusmiran, *Kesehatan Reproduksi Remaja dan Wanita*, hal. 94

1. Dimensi Fisik

Kesehatan reproduksi adalah kesehatan secara fisik, mental dan kesejahteraan sosial secara utuh pada semua hal yang berhubungan dengan sistem dan fungsi, serta proses reproduksi dan bukan hanya kondisi yang bebas dari penyakit atau kecacatan. Definisi dari Suzanne Yates, memberikan wawasan baru mengenai fungsi dan sistem reproduksi secara lebih mendalam terlebih ketika perempuan mengalami kehamilan. Pada fase ini, seluruh organ reproduksi perempuan mengalami perubahan. Ketika seorang bayi diizinkan Tuhan untuk hidup di dalam rahim seorang perempuan, maka minggu demi minggu terbentuklah plasenta (ari-ari) atau yang lebih dikenal dengan sumber penyampai makanan dari ibu untuk bayi juga seluruh perubahan penting lainnya.

*Reproductive system, the most obvious changes in the body occur in this system, there are substantial changes in the uterus. It grows from a pelvic organ to fill the whole abdominal cavity to provide the space for the developing fetus to grow. Within the uterus a new organ is developed to support these changes, namely the placenta. These changes are regulated by hormones. From an eastern perspective this is related to the Extraordinary Vessel energies. Cessation of menstruation and breast tenderness are among the first physical changes.*¹⁸¹

Yates memberikan pandangan baru (tidak hanya) mengenai fungsi reproduksi namun juga hak-hak seimbang yang semestinya diperoleh isteri dari suaminya. Fungsi reproduksi takkan berjalan jika kelelahan dan kasih sayang suami, keamanan menjalani beban reproduksi, hak keterlibatan dalam berbagai kepentingan, hak berkontribusi di publik dan domestik, hak untuk berhias, hak untuk bergaul dan melakukan hubungan biologis bersama suami, juga hak untuk mendapat hiburan. Seluruh hak tersebut harus dipenuhi terpenuhi dengan baik demi tercapainya kesehatan reproduksi.¹⁸²

Demi mencapai kesejahteraan yang paripurna dalam keluarga, maka kesehatan reproduksi sangat penting diupayakan. Pengertian sehat pada hakikatnya tidak semata-mata berarti bebas dari penyakit atau kecacatan fisik, melainkan sehat juga berarti merasakan kenyamanan dan keamanan secara psikis, secara mental, sosial, bahkan secara kultural.¹⁸³ Kesehatan fisik adalah adanya keadaan organ tubuh yang dapat berfungsi secara

¹⁸¹ Suzanne Yates, *Pregnancy and Childbirth; a Holistic Approach to Massage and Bodywork*, New York: Churchill Livingstone Elsevier, 2010, hal. 10.

¹⁸² Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrîr al-Mar'ah fî Ashri ar-Risâlah; Kebebasan Wanita*, terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, Jilid V.

¹⁸³ Badan Koordinasi keluarga Berencana Nasional, *Proses Belajar Aktif Kesehatan Reproduksi Remaja*, Jakarta: BKKBN, 2004, hlm. 7 ; lihat juga dalam UU Kesehatan No 23 tahun 1992; lihat juga dalam Undang-Undang kesehatan dan Rumah Sakit, Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2010, hlm. 7; lihat juga dalam ketentuan sehat menurut World Health Organization (WHO).

baik tanpa merasakan sakit atau keluhan dan memang secara objektif tidak tampak sakit. Dengan demikian, sehat secara fisik berarti semua organ tubuh dapat bekerja secara normal.

Sejalan dengan definisi diatas, Musdah Mulia dalam *Mengupas Seksualitas*¹⁸⁴ menggagas beberapa poin penting kesehatan reproduksi. Baginya, sehat secara fisik berarti kondisi tubuh yang aman dari segala macam penyakit. Kedua, tidak mengalami kehamilan yang tidak diinginkan. Ketiga, tidak menyakiti pasangan. Keempat adalah tidak merusak atau mampu menjaga kesehatan orang lain.

Dalam kaitannya dengan kesehatan seksual yang meliputi sehat secara fisik, psikis, sosial, budaya dan emosional untuk membangun interaksi sosial, maka WHO dalam hal ini memberikan definisi mengenai kesehatan seksual;

*...a state physical, emotional, mental and social well-being related to sexuality; it is not merely the absence of disease, disfunction or infirmity. Sexual health requires a positive and respectful approach to sexuality and sexual relationships, as well as the possibility of having pleasurable and safe sexual experiences, free of coercion, discrimination, and violence. For sexual health to be attained and maintained, the sexual rights of all persons must be respected, protected and fulfilled.*¹⁸⁵

Definisi dari WHO di atas memberikan kita pemahaman baru bahwa kesehatan seksual tak hanya berfokus pada relasi seksual antara pasangan semata maupun terbebasnya tubuh dari penyakit, kesehatan seksual juga menyoroti perihal membangun interaksi seksual yang aman, bebas tekanan, diskriminasi dan kekerasan. Selain itu, kesehatan seksual juga menyoroti pentingnya menghargai dan memenuhi hak-hak seksual.

Selanjutnya, WHO melihat dengan jelas bahwa kesehatan reproduksi dan seksual perempuan sangat bergantung selain dimensi biologis juga budaya, sejarah dan politik. Komponen fisik dalam sistem reproduksi memengaruhi respon seksual perempuan, namun juga budaya dan tradisi lebih memengaruhinya. Terkadang, perempuan malu membicarakan urusan reproduksi karena dianggap tabu; padahal inti dari pemberdayaan reproduksi perempuan adalah mampu melaksanakan tugas reproduksi tanpa paksaan.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 38.

¹⁸⁵ World Health Organization, 2006, *Defining Sexual Health, Report of Technical Consultation on Sexual Health* 28-31 January 2002, Geneva. Available at; <http://www.who.int/reproductive-health/publications/sexualhealth/index.html>.

¹⁸⁶ World Health Organization, 2008, *Reproductive Health*, artikel diperoleh dari http://www.who.int/topics/reproductive_health/en/, diakses pada Jumat, 14 September 2018, 22.00 Wib.

Ketika kita menyadari pentingnya peranan suami, keluarga dan masyarakat tentang pentingnya kesehatan reproduksi bagi perempuan, hal yang masih terus terjadi adalah fenomena alat kontrasepsi yang masih menjadi momok menakutkan bagi perempuan. Di bawah ini kita akan melihat bahwa gambaran pelayanan Keluarga Berencana (pemasangan alat kontrasepsi) dan kesehatan reproduksi saat ini, bahwa;¹⁸⁷

1. Lebih dari 16% wanita usia subur (WUS) berkisar 15-29 tahun tidak menggunakan kontrasepsi karena suami tidak setuju;
2. Fenomena aborsi masih tergolong tinggi akibat kehamilan yang tidak diinginkan yakni sebanyak 2.3 juta setiap tahun (1 juta aborsi spontan, 600 ribu aborsi karena kegagalan kontrasepsi dan 700 ribu aborsi karna tidak menggunakan kontrasepsi);
3. Laki-laki yang memakai kondom sewaktu berhubungan seks dengan PSK berkisar antara 6.5- 14.5%;
4. Masih adanya budaya yang membedakan nilai anak laki-laki dan perempuan;
5. Budaya diskriminatif dalam pemberian makanan bergizi cenderung untuk laki-laki;
6. Kekerasan Terhadap Perempuan yang masih cenderung tinggi;
7. Masih banyak remaja yang belum memahami kesehatan reproduksi secara benar (perempuan 70% dan laki-laki 30%);
8. Penyelenggaraan KB yang cenderung hanya mencerminkan pemenuhan target.

Delapan fakta di atas semestinya menjadi perhatian serius pemerintah dalam menggalakkan kembali tujuan Keluarga Berencana yang semestinya bukan untuk membatasi keturunan namun untuk melahirkan anak-anak yang sehat jasmani dan ruhani juga berkualitas dalam pemenuhan gizi, kebutuhan dasar dan pendidikannya. Sehingga, jika sebelumnya KB hanya bertujuan untuk pemenuhan target tanpa peduli dengan efek samping KB yang tak jarang membahayakan perempuan¹⁸⁸, maka di era millennial ini,

¹⁸⁷ Eny Kusmiran, *Kesihatan Reproduksi Remaja dan Wanita*, Jakarta: Salemba Media, 2011, hal. 122.

¹⁸⁸ Kita semua tahu bahwa tiada satupun alat kontrasepsi buatan yang betul-betul aman. Survei pribadi penulis dengan beberapa perempuan usia produktif (25-35) tahun mengenai pemasangan alat kontrasepsi pasca kelahiran; melahirkan banyak keluhan. Empat di antaranya Elis (27) yang mengalami perdarahan pasca pemasangan implan oleh seorang bidan di daerah Jawa Tengah. Awal pemasangan, ia merasakan ngilu yang teramat sakit pada bagian lengan kanan. Keesokan harinya, darah tak berhenti keluar dari kemaluannya setiap hari, hingga ia ragu apakah ia mengalami menstruasi atautkah darah istihadhah (penyakit). Nyaris Elis merasakan nyeri di seluruh persendiannya hingga akhirnya ia memutuskan untuk mencabut implan dari lengannya setelah hampir tiga bulan pemasangan.

pemerintah harus serius melakukan inovasi termutakhir tentang pembatasan keturunan ini mungkin bisa dengan cara penemuan alat kontrasepsi untuk lelaki (selain kondom) misalnya. Penggunaan alat kontrasepsi bagi lelaki yang masih dalam upaya pemerintah harus sesegera mungkin ditemukan demi suksesnya program keluarga berencana—meski sebenarnya KB masih menjadi polemik di kalangan pemuka agama. Penggunaan alat kontrasepsi sebenarnya sama dengan ‘*azl* dan hukumnya mubah (boleh)¹⁸⁹ bukan haram. Keharaman terjadi jika pembunuhan jiwa yang dilarang Allah itu dilakukan dengan cara yang tidak baik atau dalam istilah lain aborsi.

Hukum ‘*azl* tidaklah sama dengan hukum aborsi ataupun proses pengguguran kandungan. Hal itu jelas termasuk perbuatan kriminal pada makhluk hidup yang berwujud. Dalam hal kehamilan pun terdapat tahapan-tahapan. Tahap pertama, masuknya air mani ke dalam rahim kemudian bercampur dengan sel telur perempuan untuk selanjutnya siap mengawali proses untuk hidup. Menggugurkannya merupakan perbuatan dosa. Terlebih ketika sudah membentuk segumpal darah dan daging, dosanya sangat keji. Apabila sudah ditiupkan ruh dan sudah berbentuk makhluk, maka dosanya lebih keji lagi.¹⁹⁰ Upaya-upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan tersebut di atas menjadi pondasi utama dan perhatian besar kitab

Weni (33) juga merasakan ketidaknyamanan karena alat kontrasepsi (IUD) yang terpasang hampir tiga tahun dalam rahimnya menghilang tidak lagi pada posisinya semula. Setelah melakukan scan pencarian dimana alat itu berada, ditemukan IUD itu sudah berpindah ke pankreasnya. Rasa nyeri ia rasakan setiap hari di bagian perut kirinya hingga ia harus melakukan operasi bedah pengambilan alat IUD tersebut. Ketiga, Dian (34) yang juga pengguna alat kontrasepsi berupa pil, harus merasakan mual, muntah, sakit kepala, setiap kali suntikan itu mendarat di tubuhnya, niat hati ingin memberikan jarak kehamilan agar ia bisa beristirahat sejenak, yang terjadi justru sebaliknya; ia nyaris seperti perempuan ‘ngidam’ karena obat pil tersebut. Terakhir, Novi (33) yang sempat menjalani alat kontrasepsi suntik. Bulan demi bulan, ia merasa aman meski keluhan ‘pegal’ pasca disuntik sangat terasa dan menyiksa. Memasuki bulan ke delapan, ia merasakan benjolan di bagian panggul kanan tempat biasa ia disuntik KB. Awalnya, hanya nyeri pegal saja, namun kemudian nyeri itu menjalar ke seluruh tubuh dan Novi merasakan demam hebat. Ia pun mendatangi tempat klinik yang biasa menyuntiknya, namun mereka acuh tanpa respon. Akhirnya, karena ia merasa sakit kian menjadi, Novi merujuk dirinya sendiri ke rumah sakit besar, ia terdiagnosa infeksi pembusukan daging tepat di panggul biasa ia disuntik dan harus menjalani operasi pengangkatan daging tersebut. Timbul pertanyaan dalam dirinya ‘*mungkinkah saya terinfeksi karena suntikkan ini digunakan bergantian oleh pasien lain?*’ Akhirnya, kasus-kasus di atas memberikan gambaran utuh bahwa perempuan sebenarnya ingin mengatur jarak kehamilan, cuti sejenak dari masa reproduksi, namun karena alat kontrasepsi yang aman dan minim keluhan hampir tidak ada, mereka memilih untuk tidak menggunakan alat kontrasepsi sama sekali daripada harus merasakan sakit dan nyeri.

¹⁸⁹ Zaitunah Subhan, *Al-Qur’an dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Kencana Prenada Media, September 2015, hal. 108.

¹⁹⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūmuddīn*, Jilid III, hal. 68, Kairo: Dār al-Mishr li al-Thiba’ah, t.th,

suci umat Islam. Al-Qur'an menganjurkan para pemuda dan pemudi untuk menjalin pergaulan yang sehat (salah satunya menjaga pandangan), tidak bercampur baur antara lelaki dan perempuan jika tidak ada alasan yang dibenarkan. Mereka juga turut diajak untuk peduli menjaga organ reproduksi, agar tidak jatuh ke dalam perbuatan yang diharamkan Allah (zina). Terhadap perempuan yang sedang mengandung, Al-Qur'an pun menyuatkan empati yang sedemikian dalam kepada mereka agar beban reproduksi yang mereka alami turut melahirkan kepedulian di antara sesama. Demikian juga perhatian Al-Qur'an terhadap relasi seksual dan prosesi kelahiran yang harus dihadapi dengan penuh kesiapan lahir dan batin; agar mampu menjalaninya dengan rasa syukur, minim trauma dan tanpa kekerasan.

2. Dimensi Psikis

Selain pemberdayaan diri melalui upaya kesehatan reproduksi dalam dimensi fisik, yang mencakup penerapan pola hidup sehat, mengonsumsi makanan dengan gizi seimbang, mengatur pola tidur dengan proporsional, pemeriksaan rutin selama masa kehamilan dan juga menjauhkan diri dari hal-hal yang membahayakan organ reproduksi, sehat secara reproduksi juga berarti sehat secara psikis. Dengan kata lain, kesehatan reproduksi adalah keadaan sehat secara fisik, mental, dan sosial secara utuh, tidak semata-mata bebas dari penyakit atau kecacatan yang berkaitan dengan sistem, fungsi, dan proses reproduksi. Ruang lingkup pelayanan kesehatan reproduksi menurut *International Conference Population and Development* (ICPD) tahun 1994 di Kairo terdiri dari kesehatan ibu dan anak, keluarga berencana, pencegahan dan penanganan infeksi menular seksual termasuk HIV/AIDS, kesehatan reproduksi remaja, pencegahan dan penanganan komplikasi aborsi, pencegahan dan penanganan infertilitas, kesehatan reproduksi usia lanjut, deteksi dini kanker saluran reproduksi serta kesehatan reproduksi lainnya seperti kekerasan seksual, sunat perempuan dan sebagainya.¹⁹¹

Definisi dari ICPD di atas sangat jelas bahwa upaya pemberdayaan kesehatan perempuan tidak hanya terbebasnya penyakit jasmani (badan) saja namun juga terciptanya kesehatan ruhani (psikis) yang harmoni dan selaras. Sehat secara psikis dan mental berarti didefinisikan sebagai kondisi yang memungkinkan individu memahami potensi-potensinya.¹⁹² Sehat pikiran

¹⁹¹Kementerian Kesehatan, 'Situasi Kesehatan Reproduksi Remaja', edisi Senin, 29 Juni 2015 diunduh pada <http://www.depkes.go.id/pdf.php?id=15090200001>, Kamis, 13 Desember 2018, 10.58 Wib.

¹⁹²Hasyim Hasanah, *Pemahaman Kesehatan Reproduksi Bagi Perempuan; Sebuah Strategi Mencegah Berbagai Resiko Masalah Reproduksi Remaja*, Jurnal Sawwa – Volume 11, Nomor 2, April 2016, hal. 231.

tercermin dalam berbagai cara seseorang berfikir dan dalam mengambil keputusan. Sehat psikis juga termasuk sehat secara emosional yang tercermin dari bagaimana cara seseorang dalam mengekspresikan berbagai kondisi seperti sedih, bahagia, senang, marah dan lain-lain.

Terkait kesehatan psikis, Musdah Mulia memberikan gambaran mengenai kesehatan reproduksi pada dimensi psikis yang mengacu pada sehatnya individu dari berbagai macam tekanan psikis ketika menjalani relasi seksual bersama pasangan termasuk tidak adanya paksaan, tindakan keji, perbuatan atau tindak kejahatan dalam relasi seksual.¹⁹³ Oleh karenanya, empati sosial suami selama masa kehamilan sangat berpengaruh bukan hanya bagi kondisi psikis isteri namun juga janin dalam kandungan. Scott-Heyes (1982) dalam J. Allison Curtis, mengemukakan hal berikut ini;

*...men's attitudes toward pregnancy and childbirth were associated with their reactions to the perinatal period; attitudes not only affected their emotional well-being during the pregnancy but were also communicated to their wives through their responsiveness. A man's extreme lack of empathy for his pregnant spouse, her dependency and helplessness, as well as his own unmet dependency, also may reflect his potential of becoming an abusive or absent father to his infant.*¹⁹⁴

Perubahan dan gangguan psikis yang dirasakan isteri selama masa kehamilan adalah sesuatu yang harus dipahami oleh pendamping (suami). Oleh karenanya, dalam menghadapi kehamilan, suami-isteri sebaiknya harus berdiskusi dan membuat kesepakatan. Istilah Feldman (1987) cukup menarik. Ia mengungkapkan bahwa kehamilan yang tidak terencana sangat mempengaruhi sikap ibu (isteri) dan juga suaminya dalam merespon kehamilannya tersebut.

*...the "plannedness" of the pregnancy has an impact on the couple's adjustment during the transition to parenthood. Feldman noted that an unplanned pregnancy was the largest single contributor to strain at parenthood—particularly for men. The input of both partners in the decision whether or not to become parents—and when—is important to the adjustment of both men and women in making the transition to parenthood.*¹⁹⁵

¹⁹³ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 97.

¹⁹⁴ Scott-Heyes, *The Subjective Anticipation and Evaluation of Childbirth and Anxiety*, British Journal of Medical Psychology, 1982, 53-55 dalam J. Allison Curtis, et.al, *Becoming a Father: Marital Perceptions and Behaviors of Fathers during Pregnancy*, <https://quod.lib.umich.edu/m/mfr/4919087.0003.104/--becoming-a-father-marital-perceptions-and-behaviors?rgn=main;view=fulltext>, diakses pada Senin, 22 Januari 2019, pukul 06.27.

¹⁹⁵ S. Feldman.(1987). Predicting Strain in Mothers and Fathers of 6 Month-old Infants. A Short Term Longitudinal Study, dalam P. Berman & F Pedersen (eds.). *Men's Transitions to Parenthood: Longitudinal Studies of Early Family Experience*. Lihat juga S. Feldman

Minimnya persiapan kehamilan juga sangat berpengaruh terhadap sikap kedua orangtua bagaimana seorang ibu menjalani masa kehamilannya termasuk cara mereka (ayah dan ibu) merefleksikan setiap emosi yang dalam pandangan Scott dan Hayes¹⁹⁶, “...a man's attitudes toward pregnancy and fatherhood has an impact on how he reacts emotionally, on his views of himself as an adult and a father, and on his relationship with his pregnant partner.”

Dengan demikian, kesehatan reproduksi secara fisik juga sangat terkait bahkan menyatu dengan kondisi psikis seseorang. Ketika seseorang menyatakan dirinya terbebas dari penyakit fisik reproduksi namun ia mengalami banyak tekanan psikis dari relasi seksualnya (baik suami terhadap isterinya maupun sebaliknya) maka ia belum disebut sehat reproduksi secara fisik dan psikis. Kesehatan reproduksi juga mengacu kepada gangguan-gangguan reproduksi yang tidak hanya menimpa perempuan namun juga laki-laki.

*Reproductive health refers to the diseases, disorders and conditions that affect the functioning of the male and female reproductive systems during all stages of life. Disorders of reproduction include birth defects, developmental disorders, low birth weight, preterm birth, reduced fertility, impotence, and menstrual disorders. Research has shown that exposure to environmental pollutants may pose the greatest threat to reproductive health.*¹⁹⁷

Definisi di atas memberikan pengertian bahwa kesehatan reproduksi lebih sering mengacu pada gangguan penyakit. Tentu, gangguan inilah yang mempengaruhi fungsi sistem reproduksi pria dan wanita selama semua tahap kehidupan. Gangguan reproduksi termasuk cacat lahir, gangguan perkembangan, berat badan lahir rendah, kelahiran prematur, mengurangi kesuburan, impotensi, dan gangguan menstruasi. Penelitian telah menunjukkan bahwa paparan polutan lingkungan dapat menjadi ancaman terbesar bagi kesehatan reproduksi.

Karena kesehatan reproduksi fisik dan psikis sangat berkaitan erat, maka pasangan suami isteri harus betul-betul memahami kondisi masing-masing pasangan. Termasuk kapan dan bagaimana waktu yang tepat untuk

&S. Nash (1984), *The Transition from Expectancy to Parenthood: Impact of The Firstborn Child on Men and Women, Sex Roles*, hal. 61-78.

¹⁹⁶Scott-Heyes, *The Subjective Anticipation and Evaluation of Childbirth and Anxiety*, British Journal of Medical Psychology, 1982, 53-55.

¹⁹⁷The National Institute of Environmental Health Sciences (NIEHS), ‘*Redefining Reproductive Health*’ edisi 02 Juni 2015. Artikel ini diunduh dari <https://www.niehs.nih.gov/health/topics/conditions/repro-health/index.cfm>, Kamis, 13 Desember 2018, pukul 13.11 Wib.

melaksanakan hubungan intim. Kedekatan intim laki-laki dan perempuan bukan saja milik dan harus dirasakan salah satu pihak. Kepuasan batin dan pemenuhan hak atasnya adalah milik keduanya. Sehingga, penting bagi setiap pasangan untuk berdiskusi mengenai cara dan waktu terbaik menyalurkan hasrat seksualnya termasuk kapan waktu yang tepat untuk menghadapi masa kehamilan. Sebab, kehamilan dengan tanpa kesiapan fisik dan psikis akan mempengaruhi sikap calon orangtua terhadap bayinya. Termasuk, kesiapan seorang ibu-ayah memasuki fase orangtua yang sangat perlu kesiapan untuk mencapainya. Masa transisi ini yang disebut Jordan sebagai masa kritis yang sangat menentukan sikapnya kepada pasangan dan bayinya. Ia berpendapat, “*The period immediately following the birth of a first child marks a new phase in adulthood and is a time of role transition and life change for most men; however, the prenatal period is an often-overlooked phase of fatherhood—perhaps since the father's experience of pregnancy is less obvious than the mother's.*”¹⁹⁸

Tak hanya masalah psikis yang seringkali menimpa isteri ketika menjalani kehamilan, faktor budaya dan pemahaman agama turut memberikan pandangan atas beban reproduksi. Seringkali perempuan diposisikan sebagai objek seksual. Padahal sebetulnya tidak. Pesan Rasulullah Saw agar tidak melakukan hubungan intim seperti keledai—karena kurang etika—sebaiknya tidak dipraktikkan oleh kita. Rasulullah Saw justru menganjurkan untuk bercumbu sejenak, memakai wangi-wangian, bersiwak sebelum hubungan badan agar keduanya sama-sama merasakan kenyamanan; juga berdoa. Demikianlah Islam senantiasa mengajarkan umatnya untuk mengedepankan adab agar segala hal yang kita lakukan bukan hanya berbuah pahala dan keberkahan; namun juga sehat sejahtera baik fisik (jasmani) maupun psikis (ruhani).

3. Dimensi Sosial

Kesehatan reproduksi perempuan secara fisik dan psikis yang saling terkait tidak hanya selaras antara keduanya. Ada satu dimensi kesehatan lagi yang turut menentukan kesehatan reproduksi perempuan yaitu sehat dari dimensi sosial- kultural. Sehat secara sosial berarti terwujudnya interaksi setiap individu dengan sesama tanpa membedakan perbedaan suku, ras, maupun warna kulit, sehingga tercipta rasa toleransi dan persatuan. Sehat

¹⁹⁸P. Jordan, P. *Laboring for Relevance: Expectant and New Fatherhood. Nursing Research*, 1990, hal. 11-16. Artikel diperoleh dan disarikan dari <https://quod.lib.umich.edu/m/mfr/4919087.0003.104/--becoming-a-father-marital-perceptions-and-behaviors?rgn=main;view=fulltext>, diakses pada Senin, 22 Januari 2019, pukul 06.27.

secara kultural juga berarti tidak melawan norma yang sudah baku dan berlaku di masyarakat pada umumnya.

Upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan pada dimensi sosial juga terkait dengan pola pikir masyarakat terhadap hak-hak reproduksi satu dengan lainnya misalnya terkait kapan ingin menjalani kehamilan dan jumlah anak yang ingin dimiliki pasangan.

Tak sedikit masyarakat kita menilai bahwa kuantitas anak dalam jumlah banyak yang dimiliki sepasang suami isteri sering dikategorikan sebagai penggiat slogan ‘banyak anak banyak rezeki’ atau kata-kata yang sangat menyudutkan, misalnya ‘doyan bikin’ dan lain sebagainya sepatutnya tidak perlu terucap. Sebab, dalam hak-hak reproduksi setiap individu berhak menentukan kapan ingin menjalani masa kehamilan termasuk berapa jumlah anak yang mereka inginkan dengan kebebasan yang bertanggung jawab.

World Health Organization (WHO) sebagai badan kesehatan dunia mengemukakan bahwa kesehatan seksual dan kesehatan reproduksi adalah dua term yang sangat berkaitan. Seseorang yang menjalani relasi seksual dengan aman, sehat, nyaman, sesuai dengan norma dan tidak ada paksaan tentu akan memperoleh kesehatan reproduksi yang jauh dan bebas dari penyakit. Oleh karena itu, selain bertujuan untuk sama-sama sehat secara reproduksi; baik laki-laki dan perempuan harus diberikan edukasi bagaimana merawat dan menjaga kesehatan organ reproduksi.

Sexual health and reproductive health are closely linked, but crucial aspects of sexual health can be overlooked when grouped under or together with the domain of reproductive health. In order to create broader awareness of comprehensive sexual health interventions and to ensure that sexual health and reproductive health both receive full attention in programming (including provision of health services) and research, the World Health Organization (WHO) has reviewed its working definition of sexual health to create a framework for an operational approach to sexual health. The framework, which is intended to support policy-makers and programme implementers and to provide a stronger foundation for further research and learning in sexual health, is presented and described in full in this brief.¹⁹⁹

Karena kedua hal di atas; kesehatan dan reproduksi seksual sangat berkaitan termasuk dalam hal memutuskan jumlah anak yang diinginkan, karenanya negara memiliki tanggung jawab untuk mengatur regulasi yang tepat demi terwujudnya kesejahteraan bangsa dan negara. Sosialisasi KB yang telah lama bergulir dan dipraktikkan di Indonesia sebaiknya tidak lagi dimaknai sebagai pembatasan keturunan tapi lebih melihat kepada kemaslahatan suami isteri dan kondisi kesehatan maupun finansial keluarga.

¹⁹⁹ World Health Organization, ‘Reproductive Health’, artikel diperoleh dari https://www.who.int/reproductivehealth/publications/sexual_health/sh-linkages-rh/cn/, pada Kamis, 13 Desember 2018, 13.45 Wib.

Dengan demikian, upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam dimensi sosial mencakup bagaimana negara mampu membuat kebijakan yang ramah perempuan; semisal undang-undang bebas dari rutinitas bekerja selama lebih dari tiga bulan untuk perempuan (ibu) bekerja yang baru saja melahirkan, termasuk menyediakan ruangan menyusui di setiap perkantoran (baik negeri maupun swasta), dan di pusat perbelanjaan agar ibu tetap bisa menyuplai kebutuhan ASI untuk bayi yang ditinggal selama bekerja.

Kebijakan-kebijakan pemerintah yang pro-perempuan terhadap tanggung jawab kodrati mereka tentu akan mengubah persepsi sosial masyarakat yang selama ini terlanjur berkembang; hamil-melahirkan hanyalah tugas perempuan hingga segala kesulitan yang ia rasakan selama menjalaninya, harus dihadapi seorang diri. Padahal, esensi dari tugas reproduksi sesungguhnya adalah untuk melahirkan keturunan (generasi) yang berkualitas; sempurna iman, ilmu dan amalnya. Ketiga hal ini tentu tidak mampu diperoleh jika tidak ada empati sosial baik dari pendamping (suami), keluarga, masyarakat bahkan negara.

Dengan demikian, sehat secara sosial juga berarti sehat secara kultural. Pandangan-pandangan budaya yang memojokkan perempuan sebagai pengemban amanah reproduksi harus segera dihentikan. Termasuk ketidakberdayaan seorang isteri untuk memutuskan berapa jumlah anak yang akan ia peroleh sebab semua berada dalam kendali suami dan masyarakat sekitarnya. Posisinya yang lemah tidak mampu mengatur jarak kehamilan (karena banyak faktor yang menyebabkan dirinya pantang memasang alat kontrasepsi), maka suami dalam hal ini wajib memerhatikan kondisi fisik dan psikis isterinya.

Sehat secara sosial juga berarti sehat secara kultural. Termasuk pula dalam hal ini menolak budaya nikah muda (pernikahan yang belum cukup usia, belum matang secara fisik-psikis karena berbahaya bagi organ reproduksi). Sehingga, sehat secara kultural juga berarti mampu menyesuaikan diri dengan menerima ataupun menolak dengan sadar serta alasan yang jelas terkait norma yang telah berlaku di masyarakat. Ketika masyarakat sadar dan peduli akan hal ini, maka upaya pemberdayaan akan mudah dilakukan dan mendapatkan hasil yang optimal.

Dapat disimpulkan bahwa sehat secara reproduksi juga erat kaitannya dengan sehat secara sosial-kultural. Sehat sosial, berarti perempuan mempunyai hak dan keputusan terkait tugas reproduksi termasuk pilihan menggunakan alat kontrasepsi tanpa intervensi dari siapapun. Ia juga bebas dari tekanan, kekerasan dan perbuatan keji selama menjalani kehamilan.

C. Indeks Pemberdayaan/ Ketimpangan Gender (IKG) di Indonesia

1. Komponen Penyusun IKG di Bidang Kesehatan²⁰⁰

Kesetaraan gender menurut *United Nations* mengacu pada persamaan hak, tanggung jawab dan kesempatan antara laki-laki dan perempuan. Kesetaraan gender juga berarti bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran yang sama dalam merealisasikan apa yang menjadi hak-hak asasi mereka dan mampu berkontribusi dalam pembangunan dalam hak ekonomi, sosial dan budaya serta politik. Kesetaraan gender merupakan salah satu tujuan yang tercantum dalam tujuan pembangunan berkelanjutan atau *Sustainable Development Goals* (SDG's). Topik ini terdapat pada tujuan kelima yaitu mencapai kesetaraan gender dan memberdayakan semua perempuan juga anak perempuan.

Menurut laporan progres capaian SDG's, secara global kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan telah meningkat dalam beberapa dekade terakhir. Akses perempuan terhadap pendidikan meningkat, tingkat pernikahan anak menurun dan terjadi kemajuan di bidang kesehatan seksual dan reproduksi juga hak-hak reproduksi, termasuk kematian ibu yang lebih sedikit. Meskipun demikian, kesetaraan gender tetap menjadi tantangan yang terus-menerus bagi negara-negara di seluruh dunia dan ketimpangan gender merupakan hambatan utama bagi pembangunan berkelanjutan.

Salah satu ukuran yang digunakan untuk mengukur ketimpangan gender adalah *Indeks Ketimpangan Gender* (IKG).²⁰¹ IKG menggambarkan ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam pembangunan manusia karena adanya diskriminasi gender. IKG dihitung melalui tiga dimensi yaitu dimensi *kehatan, pemberdayaan dan pasar tenaga kerja*.

Dimensi kesehatan diwakili oleh angka kematian ibu (AKI) dan angka kelahiran pada remaja (AKR). Dimensi pemberdayaan diwakili oleh proporsi keterwakilan perempuan dalam parlemen dan proporsi penduduk 25 tahun ke atas dengan pendidikan SMP ke atas untuk laki-laki dan perempuan. Dimensi pasar tenaga kerja diwakili oleh Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja (TPAK) perempuan. Nilai IKG berkisar antara 0 sampai dengan 1. Semakin besar nilai IKG maka semakin besar ketimpangan gender karena adanya diskriminasi. Sebaliknya, semakin kecil nilai IKG (mendekati 0), berarti tingkat diskriminasi pun relatif kecil.²⁰²

²⁰⁰Disarikan dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPA) dan Badan Pusat Statistik (BPS), *Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*, Jakarta: Kemennppa, 2017, hal. 35.

²⁰¹Indeks ini disusun oleh *United Nation Development Program* (UNDP) untuk menyempurnakan indikator sebelumnya yakni Indeks Pemberdayaan Gender (IDG).

²⁰² Disarikan dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPA) dan Badan Pusat Statistik (BPS), *Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*, Jakarta: Kemennppa, 2017, hal. 35.

Tahun 2015, secara global IKG dunia berada pada angka 0,443. Angka ini menurun 0,006 poin dari tahun sebelumnya. Negara dengan ketimpangan terkecil ditempati oleh **Swiss** dengan IKG sebesar **0,040**. IKG yang terbesar ditempati oleh **Yaman** sebesar **0,767** yang menandakan bahwa ketimpangan gender masih menjadi masalah yang cukup besar di negara tersebut.

Di tingkat ASEAN, IKG terkecil ditempati oleh **Singapura** sebesar **0,068** diikuti oleh Malaysia (0,291) dan Vietnam (0,337). **Indonesia** sendiri memiliki IKG sebesar **0,467**. Meskipun capaian ini sudah mengalami penurunan sebesar 0,02 poin dari tahun sebelumnya, angka ini masih di atas rata-rata dunia. Jika dibandingkan dengan negara-negara di Asia Pasifik yang memiliki penduduk terbesar, Indonesia hanya berada di bawah India. Kenyataan ini menunjukkan bahwa capaian kesetaraan gender Indonesia masih rendah jika dibandingkan negara-negara lain baik pada tingkat ASEAN maupun dunia. Dalam melihat suatu indeks, maka kita perlu melihat pula komponen penyusunnya. Dimensi pertama yang digunakan dalam menghitung IKG adalah dimensi kesehatan. Indikator yang digunakan dalam dimensi ini adalah Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kelahiran Remaja (AKR).

a. Angka Kematian Ibu

Kematian ibu adalah kematian yang terjadi pada perempuan saat hamil atau selama 42 hari sejak terminasi kehamilan tanpa memandang lama dan tempat persalinan, yang disebabkan karena kehamilannya atau pengelolaannya, dan bukan karena sebab-sebab lain. Menurut Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPA) RI, kematian ibu disebabkan oleh berbagai aspek baik aspek medis dan pelayanan kesehatan yang diterima ibu (*supply side*) maupun aspek non-kesehatan (*demand side*) yang memengaruhi kondisi awal kesehatan ibu seperti kondisi sosial, ekonomi, budaya masyarakat termasuk kesetaraan gender, tingkat pendidikan dari pasangan dan keluarga.

Dengan kata lain, kematian ibu adalah kasus kematian seorang perempuan yang diakibatkan oleh proses yang berhubungan dengan kehamilan (termasuk kehamilan ektopik), persalinan, abortus, dalam kurun waktu 42 hari setelah berakhirnya kehamilan tanpa melihat usia dan bukan sebab kematian akibat kecelakaan (*incidental*).²⁰³ Melihat definisi yang diuraikan oleh KemenPPA tersebut, AKI yang masih terjadi di Indonesia sangat berpengaruh besar terhadap kesehatan dan hak-hak reproduksi yang semestinya diterima perempuan karena penyebab utama kematian tersebut menyentuh aspek medis maupun non-medis.

²⁰³ Kementerian Kesehatan RI, *Pedoman Surveilans Kematian Ibu 2017*, Jakarta: Kemenkes RI, 2016, hal. 5.

Kematian Ibu adalah suatu kejadian ‘puncak gunung es’ dari keadaan kesehatan ibu di suatu daerah. Setiap ibu yang meninggal akibat komplikasi kehamilan yang dideritanya, ada ibu-ibu hamil lain yang berhasil selamat dari penyakit tersebut. Berdasarkan data sensus penduduk 2010 yang diolah oleh Pusdatin, Kementerian Kesehatan RI dan Badan Pusat Statistik, estimasi ibu hamil di Indonesia tahun 2016 sebesar 5.355.710 orang, diperkirakan sebanyak 20% dari ibu hamil menderita komplikasi yang memerlukan layanan kesehatan khusus (kegawatdaruratan kebidanan).²⁰⁴

Menurut UN Women, secara global kematian ibu telah menurun sebesar 44 persen dari tahun 1990. Namun masih terdapat 830 perempuan meninggal setiap harinya yang disebabkan oleh masalah terkait kehamilan yang dapat dicegah.²⁰⁵ Sebesar 99% di antaranya terjadi di negara-negara berkembang; termasuk Indonesia.

Berdasarkan HDR 2016, kematian ibu secara global berada pada angka 216 per 100.000 kelahiran hidup. Menurut data World Health Organization (WHO), angka kematian ibu yang tinggi paling sering ditemukan di negara-negara Afrika sedangkan kematian ibu yang rendah berada di negara-negara maju seperti AS, Kanada, Australia dan negara-negara di benua Eropa. Pada tingkat ASEAN, kematian ibu sudah berada di bawah rata-rata dunia untuk seluruh negara. Kematian ibu paling rendah berada di Singapura sebanyak 10 per 100.000 kelahiran hidup dan yang paling tinggi berada di Myanmar sebanyak 178 kematian per 100.000 kelahiran hidup.²⁰⁶

Angka di atas sungguh memprihatinkan. Indonesia sendiri sebagai Negara yang mayoritas penduduknya muslim, masih menyandang gelar Negara dengan tingkat kematian ibu cukup tinggi yakni 305/ 100.000 kelahiran hidup. Data ini mungkin masih perlu tinjauan ulang yang lebih mendalam mengingat kenyataan di lapangan seperti fenomena gunung es. Tak terlihat namun sebenarnya banyak. Hal inilah yang seharusnya menjadi fokus perhatian seluruh elemen masyarakat, dimulai dari keluarga, kesadaran pentingnya menjaga kesehatan reproduksi itu sangat penting.

²⁰⁴ Kementerian Kesehatan RI, *Pedoman Surveilans Kematian Ibu 2017*, hal. 1.

²⁰⁵ 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; 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. Ketiga hal ini sangat berkaitan demi mengurangi angka kematian. Sebab, masalah AKI di Indonesia sering tidak diketahui penyebabnya karena tidak dilaporkan. Lihat Kementerian Kesehatan RI, *Pedoman Surveilans Kematian Ibu 2017*, hal. 2.

²⁰⁶ Disarikan dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPA) dan Badan Pusat Statistik (BPS), *Pembangunan Manusia Berbasis Gender 2017*, Jakarta: Kemenppa, 2017, hal. 37.

b. Angka Persalinan di Usia Remaja

Selain indikator AKI, indikator lain yang digunakan pada dimensi kesehatan adalah Angka Kelahiran pada Remaja. Menurut *World Health Organization* (WHO), Angka Kelahiran pada Remaja atau *Adolescent Birth Rate* didefinisikan sebagai jumlah kelahiran tahunan untuk perempuan berusia 15-19 tahun per 1000 wanita²⁰⁷ di kelompok usia tersebut. Hal ini dalam istilah demografi juga disebut sebagai *Age Spesific Fertility Rate* (ASFR) untuk wanita berusia 15-19 tahun. WHO menyebutkan, “*Globally, the adolescent birth rate in 2018 was 44 per 1000 adolescent girls aged 15–19 years,*” secara umum dapat terlihat bahwa dari 1000 kelahiran hidup, terdapat 44 remaja usia 15-19 tahun yang mengalami persalinan.

Kelahiran pada remaja merupakan suatu hal yang perlu menjadi fokus permasalahan dalam bidang kesehatan karena resiko yang ditimbulkannya. Hal ini sedemikian kompleks hingga penyelesaiannya pun harus secara komprehensif. Angka kelahiran pada usia remaja berarti mengindikasikan masih banyaknya pernikahan belum cukup usia. Hal ini banyak menimpa kaum perempuan khususnya mereka yang tinggal di pedesaan. Banyak sebab dan faktor yang mendasari adanya fenomena perkawinan anak. Selain relasi kuasa (posisi anak dianggap lemah dan takut menentang kehendak orangtua), faktor budaya turut melatarbelakangi adanya kasus pernikahan anak. Sehingga, dampak yang ditimbulkan bukan hanya berpengaruh terhadap kesehatan reproduksi perempuan itu sendiri namun juga belum matangnya pola pengasuhan anak sebab anak mengasuh anak.

Menurut *International Center for Research on Women (ICRW)*, kematian ibu adalah penyebab kematian terbesar kedua pada perempuan usia 15-19 tahun. Selain itu, sebanyak 70.000 remaja di negara-negara berkembang meninggal setiap tahunnya yang disebabkan oleh masalah terkait kehamilan. ICRW juga menuliskan bahwa kelahiran usia remaja juga terkait dengan pernikahan yang belum cukup usia.

Dalam rilisnya, ICRW menyebutkan, “Approximately 12 million girls are married each year before they reach the age of 18, according to UNICEF data from 2018. That’s one in five girls globally whose childhood is abruptly ended and future prospects further complicated. Referred to as early or child marriage — a marriage or union in which one partner is under the age of 18 —the practice disproportionately impacts girls.”²⁰⁸

²⁰⁷World Health Organization (WHO), *Adolescent Birth Rate*, disarikan dari http://www.who.int/gho/maternal_health/reproductive_health/adolescent_fertility/en/ pada Senin, 3 Desember 2018, 06. 48 Wib.

²⁰⁸International Center for Research of Women, ‘*Child Marriage*’ disarikan dari <https://www.icrw.org/issues/child-marriage/> Senin, 3 Desember 2018, 07. 21 Wib.

Tahun 2015, secara level rata-rata dunia berkisar 44,7 kelahiran per 1000 penduduk usia 15-19 tahun. Pada level ASEAN, kelahiran remaja di Indonesia ialah 49,6 kelahiran per 1000 kelahiran hidup. Angka ini berada melampaui rata-rata dunia dan menempati posisi ketujuh di ASEAN dan hanya lebih baik dari Kamboja, Filipina dan Laos. Indonesia juga menjadi salah satu dari tiga negara di ASEAN yang memiliki angka kelahiran remaja yang masih di atas rata-rata dunia.

Fenomena angka kelahiran remaja yang tentu sangat terkait dengan pernikahan usia anak berdampak pada kehidupan mereka di kemudian hari. ICRW dalam analisisnya menyebutkan bahwa anak yang dinikahi dalam usia di bawah 18 tahun rentan mengalami kekerasan, akses pendidikan yang rendah, komplikasi kehamilan hingga penyakit menular seksual (PMS).

The reasons behind child marriage are complex, but some root causes include inequitable gender norms, poverty and the belief that marriage will protect girls from sexual assault or harassment. Current research shows that child marriage limits girls' education, leads to early and more frequent childbirth and puts girls at a heightened risk of experiencing violence, food insecurity and other negative health outcomes, such as pregnancy complications or sexually transmitted diseases.²⁰⁹

Demi mengurangi angka kelahiran remaja ini, pemerintah telah berupaya membuat regulasi penegakan hukum dan penetapan kebijakan seperti pendidikan kesehatan reproduksi di sekolah melalui Unit Kesehatan Sekolah (UKS) dan akses terhadap layanan Keluarga Berencana (KB) oleh remaja diperlukan dalam rangka mengurangi kelahiran pada remaja.

Terkait hak kesehatan reproduksi remaja—masa krusial yang sangat menentukan kesehatan perempuan ketika nanti menjalani masa reproduksi—semestinya telah diberikan pembekalan jauh sebelum mereka memasuki usia remaja yaitu masa pra-remaja (0-13 tahun). Musdah Mulia mengemukakan bahwa pada masa inilah peran orangtua sangat penting dalam memberikan wawasan mengenai kesehatan reproduksi; pengenalan organ intim, fungsi-fungsinya hingga bagaimana cara menjaga kebersihan organ intim. Hal ini penting, agar mereka dapat memasuki masa baligh dengan lebih siap dan percaya diri.

²⁰⁹ ICRW juga menyadari bahwa pernikahan usia anak (atau juga pernikahan paksa/*forced marriage*) sangat memberikan efek negatif tidak hanya terhadap kehidupan anak tersebut, melainkan juga berdampak kepada keluarga, lingkungan sosial bahkan negara. Anak perempuan yang dinikahi dalam usia sangat muda, tentu menghalangi mereka dalam memperoleh akses pendidikan, juga kesempatan kerja. Mereka juga rentan mengalami kekerasan dalam rumah tangga entah dalam bentuk kekerasan fisik, psikis maupun verbal. Lihat International Center for Research of Women, '*Child Marriage*' disarikan dari <https://www.icrw.org/issues/child-marriage/>

Selanjutnya, ketika mereka memasuki usia remaja (14-18 tahun), pengenalan mengenai hak reproduksi perlu lebih intens diberikan sebab remaja merupakan kelompok masyarakat yang sangat rentan terhadap berbagai macam masalah kesehatan. Beberapa penyebabnya antara lain usia mereka yang masih muda namun organ-organ seksual sudah siap bereproduksi, masa remaja adalah masa yang dengan mudahnya memunculkan rangsangan dan dorongan seksual karena efek buruk media massa juga media sosial. Remaja belum memperoleh banyak pengalaman mengenai relasi seksual. Rasa ingin tahu yang sangat tinggi dan hasrat ingin mencoba. Belum banyak memahami anatomi tubuh dan fungsi organ-organ seksual. Hingga pelayanan yang masih minim terkait alat kontrasepsi juga penularan penyakit seksual yang sebenarnya sangat penting dikemukakan.

Faktor-faktor tersebut di atas menempatkan remaja beresiko tinggi terhadap kehamilan yang tak diinginkan, perkawinan dini, aborsi serta penyakit menular seksual. Remaja harus dibekali informasi yang benar dan komprehensif terkait hak dan kesehatan reproduksi sebab pilihan dan keputusan yang diambil seorang remaja sangat bergantung pada kualitas dan kuantitas informasi yang mereka miliki.

Namun sayangnya, hingga saat ini informasi tentang kesehatan reproduksi untuk remaja di Indonesia disebarluaskan dengan pesan-pesan yang samar dan tidak fokus karena kuatnya anggapan masyarakat bahwa membicarakan isu seksualitas adalah hal yang tabu. Kondisi ini jelas harus diakhiri.²¹⁰Selain itu, peranan pemuka agama di masyarakat belum sepenuhnya memiliki perspektif yang benar tentang pentingnya hak dan kesehatan reproduksi. Akhirnya, remaja hanya dianggap sebagai *trouble maker* atau penyebab timbulnya berbagai penyakit sosial di masyarakat padahal sebelumnya mereka hanyalah korban dari kejahatan dan kenakalan orang dewasa.

Hak-hak kesehatan reproduksi remaja dapat dicapai dengan beberapa langkah yaitu pendidikan seksual komprehensif, akses informasi dan pelayanan, sosialisasi hak-hak seksual remaja, resiko perilaku seksual bebas pra-nikah, kehamilan yang tak diinginkan, bahaya aborsi remaja, sampai perlindungan remaja dari kekerasan (diskriminasi), narkoba, minuman keras sampai penyakit menular seksual.²¹¹ Oleh karenanya, diperlukan suatu pola pengasuhan anak, model pendidikan, bentuk peraturan, kebijakan publik serta ajaran agama yang humanis, pluralis, dan sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan universal agar masyarakat mengerti tentang seksualitas manusia dan bersedia memperjuangkan hak-hak seksual dengan bijak. Upaya yang dapat dilakukan untuk menghindari hubungan seks sebelum menikah

²¹⁰Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*, hal. 44.

²¹¹Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas*, hal. 39.

adalah dengan menyediakan dan memberikan informasi yang memadai kepada remaja tentang bahaya hubungan seksual sebelum menikah. Mendorong remaja untuk aktif dalam berbagai kegiatan positif seperti olahraga, kesenian, kegiatan keilmuan dan lain sebagainya serta memberikan pendidikan seks yang memadai.

Tujuan pendidikan seksual ini untuk membekali para remaja dalam menghadapi gejala biologisnya agar mereka tidak melakukan hubungan seks sebelum menikah karena mengetahui dengan benar resiko yang akan dihadapi. Seandainya mereka tetap melakukannya, mereka dapat mencegah resiko buruk (misalnya kehamilan yang tak diinginkan, kehamilan di usia muda maupun tertular penyakit seksual) yang mungkin terjadi. Jika resiko buruk itu akhirnya terjadi, mereka berani untuk menghadapinya secara tanggung jawab.

Kehamilan usia remaja menjadi fenomena yang sangat krusial karena menjadi bukti konkrit pendidikan seksual dan pengawasan maupun pola asuh yang masih rendah sehingga remaja memutuskan untuk berhubungan intim. Kehamilan usia remaja juga sangat beresiko dari segi kesehatan karena calon ibu secara fisik belum kuat. Selain itu, ketika kehamilan tersebut tidak diinginkan, maka keputusan untuk menggugurkan janin sangat tinggi dan membahayakan fisik maupun jiwa calon ibu. Terakhir, kehamilan usia dini lebih sering memaksa pasangan untuk menikah meski sebenarnya secara psikis dan finansial belum siap. Karena pernikahan ini didasari oleh keterpaksaan dan maupun lemahnya sisi psikis maupun finansial, maka akan menciptakan keluarga yang rapuh. Sehingga masalah sekecil apapun yang timbul dalam perkawinan dengan mudahnya menggoyahkan ikatan perkawinan bahkan tak sedikit terjadinya perceraian.

Angka kematian ibu dan kelahiran usia remaja menjadi penyebab utama terhambatnya pembangunan perempuan dari laki-laki baik dalam bidang kesehatan maupun pendidikan. Menaikkan usia minimum pernikahan bagi calon mempelai perempuan, mengisi masa remaja dengan hal-hal yang bermanfaat dan bernilai positif juga mendukung mereka untuk memenuhi kewajiban mengenyam pendidikan dua belas tahun adalah beberapa cara yang dapat kita tempuh untuk menekan angka pernikahan dini dan kelahiran di usia remaja.

Usia remaja sebagai masa transisi antara masa anak-anak menuju dewasa menjadi masa yang sangat penting sebab di masa ini pertumbuhan fisik, psikis seorang anak sangat dipengaruhi oleh pola asuh, didikan orangtua, juga tentu saja lingkungan tempat dimana mereka tinggal baik sekolah maupun masyarakat. Seorang anak yang hidup dalam lingkungan masih kolot dan menganggap tabu pendidikan tinggi hingga upaya mengharuskan anak menikah sedini mungkin (karena jika tidak menikah cepat, akan dicap

'perawan tua' dan sebagainya), akan bernasib sama dengan apa yang dialami oleh saudara-saudara mereka. Oleh karena itu, masyarakat, akademisi, tenaga medis, perlu memberikan edukasi ke pelosok-pelosok desa untuk lebih memerhatikan pendidikan anak dan mengisi masa remaja mereka dengan kegiatan produktif agar tak memaksa mereka untuk menikah dalam usia yang relatif muda. Menikah pada usia anak-anak bukan satu-satunya solusi mengatasi zina juga kenakalan remaja. Banyak hal positif yang bisa diupayakan dan salah satu upaya itu adalah terus belajar juga mengembangkan minat dan bakat dan tak harus menikah dalam usia dini.

Ketika perempuan dinikahkan dalam usia yang masih kecil, belum siap jasmani dan rohani, maka bukan hanya fisiknya saja yang akan mengalami bahaya kehamilan melainkan kondisi psikis mereka akan terganggu karena belum cukup usia. Dalam kondisi ketidakstabilan emosinya, masa remaja yang belum selesai ditempuhnya, juga hasrat ingin tahu dan ingin mengembangkan diri tidak bisa tercapai karena ia harus menikah dan kemudian menjalani tugas reproduksi, maka terbayangkan betapa sulitnya menyesuaikan diri dengan tugas-tugas kodrati tersebut. Terlebih, ketika masa-masa *post-partum* (kondisi setelah melahirkan) adalah hal terberat yang dijalani sebagian besar perempuan. Jika anak yang masih di bawah umur harus mengalami hal tersebut, maka tentu, bukan hanya fisiknya saja yang belum mampu menjalani proses hamil dan melahirkan. Namun juga masih berat baginya untuk menjalani fase menyusui hingga pengasuhan buah hatinya kelak.

Oleh karenanya, demi menjawab fenomena pernikahan dini sebagai satu-satunya solusi yang telah banyak dipraktikkan masyarakat dulu maupun sekarang ini, maka pada bab berikutnya, paparan mengenai jumlah angka kematian ibu, angka kelahiran remaja beserta faktor penyebabnya akan diulas lebih dalam agar dapat kita temui bersama pemecahan masalah demi terwujudnya upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan yang tepat, aman, adil, masalah dan lebih komprehensif.

BAB III

ISU STRATEGIS SEPUTAR PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN

A. Faktor Penghambat Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan

1. Dimensi Gender

Salah satu faktor penghambat kesehatan reproduksi perempuan yang paling berpengaruh adalah masalah gender. Anggapan keliru mengenai perempuan baik dari segi budaya maupun kesalahpahaman memahami teks (dalam hal ini teks Al-Qur'an) sangat menentukan posisi tempat dimana perempuan tersebut tinggal. Budaya patriarki yang masih sedemikian kental di Indonesia, juga turut menyumbangkan hal yang tidak wajar terhadap perempuan. Dalam budaya Jawa misalnya, *konco wingking*—anggapan perempuan (hanya sebagai) teman hidup lelaki (suami) menyebabkan akses seorang isteri sangat terbatas baik dalam mengenyam pendidikan, juga kegiatan di ranah publik. Anggapan kuat bahwa tempat perempuan hanyalah makhluk domestik sehingga tidak perlu meraih pendidikan tinggi—masih kental dalam budaya kita.

Bias gender merupakan realitas kehidupan yang mengunggulkan satu jenis kelamin tertentu dan merendahkan jenis kelamin lainnya, sehingga menyebabkan adanya ketimpangan gender. Berbagai bentuk kesenjangan gender yang terjadi, nampak jelas dalam bidang pendidikan berperan besar

dalam mensosialisasikan dan melestarikan nilai-nilai dan cara pandang yang mendasari munculnya berbagai ketimpangan gender dalam masyarakat.²¹²

Sepanjang tidak memberikan pengaruh buruk dan ketidakadilan, gender sebenarnya bukan sesuatu yang harus dipermasalahkan. Namun, ketika seseorang kehilangan hak-haknya hanya karena ia berjenis kelamin perempuan, maka hal itu adalah kekeliruan yang patut diluruskan. Membahas tentang gender, tak jauh dari makna pembedaan peran, fungsi dan tanggung jawab antara perempuan dan laki-laki yang dihasilkan dari konstruksi sosial budaya dan dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman.²¹³ Artinya, gender tidak baku, fleksibel, dapat suatu waktu bertukar atau berubah sama sekali, menyesuaikan dimana kepercayaan, norma dan kebiasaan yang berlaku di suatu daerah. Dengan demikian, perbedaan perilaku antara pria dan wanita selain disebabkan oleh faktor biologis sebagian besar justru dibentuk melalui proses sosial dan kultural. Gender dapat berubah dari tempat ke tempat, waktu ke waktu, bahkan antar kelas sosial ekonomi masyarakat.²¹⁴

Dilema tentang isu gender, pada akhirnya tak hanya merugikan perempuan yang kebanyakan harus kehilangan hak-hak mereka baik dalam keluarga, masyarakat, negara bahkan dalam level agama. Kekeliruan menafsirkan teks-teks agama (Al-Qur'an) juga turut berpengaruh dalam memandang dan memosisikan perempuan.

Kontroversi penciptaan Adam dan Hawa cukup menjadi bukti betapa perempuan dianggap 'hanya' tercipta kedua setelah Adam, itupun dari sedikit tulang rusuknya. Sehingga, pemahaman keliru ini membawa alam pikir pribadi dan masyarakat bahkan negara dalam memperlakukan perempuan. Padahal, Al-Qur'an sendiri tidak pernah menyebutkan bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam as. Al-Qur'an dalam surah an-Nisâ/4:1 hanya menyebutkan bahwa proses penciptaan keduanya *min nafs wâhidah* (dari jenis yang sama). Bukan dari tulang rusuk sehingga Hawa hanya patut dipandang sebagai makhluk kedua yang lemah dan tak berdaya.

Selain kontroversi penciptaan Hawa, anggapan keliru dan terkesan memojokkan perempuan ialah soal Hawa yang telah berhasil menggoda Adam sehingga memakan buah khuldi. Godaan Hawa dikiaskan sebagai godaan setan yang dengannya Adam mudah tergelincir. Padahal sebenarnya, Adam dan Hawa keduanya adalah korban dari godaan setan. Hawa tak

²¹² Asrohah Hanun, *Sosiologi Pendidikan*, Surabaya: Kopertais Press, 2008, hal. 178

²¹³ Mufidah Ch, *Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi dan Konstruksi Sosial*, Malang: Universitas Islam Negeri Maliki Press, 2010, hal. 5

²¹⁴ Riant Nugroho, *Gender dan Administrasi Publik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 18

disebutkan sekalipun bahwa ia telah menggoda Adam sehingga terusir dari surga. Kejadian ini terekam sempurna dalam Qs. al-Baqarah/2: 35-37²¹⁵, dilengkapi kemudian dalam surah al-A'râf/7: 19-23.²¹⁶ Meski telah jelas bahwa Al-Qur'an tidak menyebutkan Hawa dari tulang rusuk ataupun menggoda Adam as untuk mendekati *syajar* (pohon) terlarang, referensi-referensi klasik dan modern baik itu kitab, buku, artikel telah menyumbang kekeliruan besar—entah sumber apa yang mereka gunakan dan darimana mereka peroleh, sedikit banyak mengubah pandangan banyak orang terhadap perempuan. Temuan peneliti terhadap satu buku kisah para Nabi²¹⁷ yang ditulis oleh Shalahuddin Hamid berjudul *Kisah-kisah Islami*—mencerminkan kekeliruan tersebut. Dalam karyanya, ia menuliskan, “Pada mulanya, tidak sedikitpun Adam tergiur dengan rayuan setan ini, kalau saja seandainya Hawa yang menjadi pendampingnya tidak mengajaknya untuk sekali saja mencoba buah pohon yang dilarang Tuhan itu. Namun, sekeras apapun hati manusia, akan lunak juga pada hati wanita. Iapuntak kuasa lagi menahan ajakan Hawa yang terus menerus mengajaknya untuk mencoba buah pohon itu.”²¹⁸

Teks di atas secara langsung menyudutkan bahwa Hawa-lah sumber petaka dan dosa sehingga Adam as memakan buah dari pohon terlarang tersebut meski sebenarnya tidak ada satu lafadz pun dalam Al-Qur'an bahwa Hawa—sumber penggoda, perayu, petaka bagi Adam. Kedua-duanya (Adam dan Hawa) tergoda oleh bujuk rayu dan janji palsu setan. Sehingga, kisah-kisah tentang Adam dan Hawa sama sekali tidak mendiskreditkan satu jenis kelamin. Kedua-duanya bersalah, berdosa, lalu bertaubat dan selanjutnya turun ke bumi—di bumi inilah keduanya bersusah payah memulai

²¹⁵ Selain sebelumnya memberikan informasi mengenai Adam dan Hawa serta kondisi keduanya di taman surga (surah al-Baqarah/2: 30-35, selanjutnya dalam surah al-Baqarah/2: 35-37 ini juga merekam dengan sempurna percakapan Allah dengan malaikat tentang rencana Allah ingin menciptakan seorang manusia sebagai khalifah di bumi yang kemudian sempat dipertentangkan oleh malaikat.

²¹⁶ Dalam surah al-A'râf/7: 19-23 ini kemudian ditegaskan setanlah yang menggeliincirkan keduanya hingga mereka mendekati sebuah pohon terlarang dan mulailah mereka melakukan dosa tersebut hingga akhirnya Adam dan Hawa pun menyesal. Doa pertaubatan mereka pun diabadikan dalam al-Qur'an yang sangat masyhur dibaca setiap selesai shalat oleh kaum Muslimin, “*Rabbanâ zhalamnâ anfusânâ wa inlam taghfîrânâ wa tarhamnâ lanakûnanna minal khâsirîn*,”.

²¹⁷ Ada dugaan kuat dari penulis buku tersebut bahwa Hawa-lah yang menggoda Adam (kendati keduanya sebelumnya tidak tergoda)—sehingga melanggar perintah tersebut dengan memakan buah yang dilarang Allah. Konteks kata yang digunakan penulis buku ini juga secara tekstual menyudutkan perempuan dengan seolah-olah menganggap betapapun laki-laki dengan kuat keras menolak—pada akhirnya godaan perempuan mampu meruntuhkan keyakinan mereka.

²¹⁸ Shalahuddin Hamid, *Kisah-kisah Islami*, Jakarta: Intimedia Cipta Nusantara, 2003, hal. 7.

kehidupan, mencari makanan, memperbanyak keturunan dan lain sebagainya. Temuan kisah Adam dan Hawa dalam satu referensi di atas hanyalah sebagian kecil dari kisah-kisah dalam buku lain dan pengaruh kitab suci agama lain hingga berhasil mengubah pandangan tentang perempuan. Bagaimana sikap kita memperlakukan satu makhluk Tuhan tergantung bagaimana anggapan kita mengenai mereka dan salah satu sumber ini adalah dari bahan bacaan, informasi yang kurang relevan dan tidak validnya sumber pengetahuan. Fenomena di atas juga menggambarkan ada kenyataan bahwa dalam balutan sejarah, perempuan memang sempat merasakan masa-masa kelam dan menakutkan. Hal ini dapat kita lihat dari warisan budaya berbagai negara. Di Babilonia, perempuan ialah milik ayahnya, jika ia mengalami kesulitan finansial, maka ia harus melakukan prostitusi.²¹⁹

Berbeda halnya dengan hukum India. Ketika sudah menikah, mereka sepenuhnya menjadi milik suami. Ketika suami meninggal, maka mereka menjadi hak keluarga suaminya. Bahkan ada yang ikut dibakar dalam tumpukan pembakaran bersama suaminya. Budaya Cina pun demikian, ketika seorang perempuan menikah, maka banyak ketrampilan yang harus ia kuasai. Perempuan (isteri) tidak dilihat dari kecantikannya namun dilihat dari kesuburannya, ketekunan dalam bekerja dan ketaatan pada suaminya. Berbeda dengan Yunani, meskipun popularitasnya sebagai simbol kemajuan ilmu pengetahuan, perlakuan mereka terhadap kaum perempuan pun tidak kalah bengisnya. Perempuan digambarkan sebagai makhluk penggoda. Dengan pesona fisik dan kemolekan tubuhnya, ia memperdaya lelaki dan hanya itu yang bisa ia lakukan. Para filsuf juga menggambarkan bahwa perempuan adalah makhluk yang terbawa oleh arus emosional daripada pertimbangan rasional. Socrates senantiasa mengingatkan murid-muridnya agar tidak tergoda oleh pandangan perempuan dan segera memalingkan diri dari pandangannya.²²⁰

Beberapa pandangan di atas adalah buah pemikiran masyarakat yang masih terbawa hingga kini. Namun, semua pandangan itu terkikis setelah lahirnya Islam dan diutusnyanya Rasulullah Saw. Ajaran Islam memandang perempuan dan laki-laki secara utuh, tidak membedakannya secara skematis. Bahkan, Al-Qur'an memuliakan tugas-tugas perempuan dalam hal ini amanah reproduksi yang terkadang diabaikan oleh masyarakat.

²¹⁹ Will Durrant, *Qishash Al-Hadarah*, Jilid I, t.tp: Al-Rajwa, 1971, sebagaimana dikutip oleh Fatima Umar Nasif dalam *Women in Islam: Discourse in Rights and Obligations* t.tp, tp: 1999.

²²⁰ Ismatudeen Karkar, *Al-Mar'ah min Khilâl Al-Ayât Qur'aniyyah*, Haram Al-Heelah: Al-Syarikah Al-Tunisyah li Al-Tawzi, 1979, sebagaimana kutipan Fatima Umar Nasif, *Women in Islam: Discourse in Rights and Obligations*, t.tp, tp: 1999, hal. 205

Tugas-tugas reproduksi²²¹ yang sedemikian berat, cenderung tidak dihargai secara ekonomi, namun hanya dihargai sebagai prestasi kemanusiaan. Perempuan yang mengandung, melahirkan dan menyusui bayinya, tidak dianggap sebagai profesi ekonomi yang memerlukan perhitungan jam kerja meskipun keadaan ini cukup melelahkan. Jika demikian adanya, maka konsep keadilan (*al-'adâlah*) yang menjadi sendi kehidupan (*frame work*) umat manusia, tidak lagi terwujud. Disinilah pentingnya redefinisi sejumlah ayat dan hadits yang berhubungan dengan pembagian peran laki-laki dan perempuan.²²²

Oleh sebab itu, gerakan pemberdayaan dianggap sangat penting agar suami dan isteri dapat bertukar peran tanpa harus melupakan kewajiban utama masing-masing pihak. Selain itu, pada ranah teologis, penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang bias gender, menjadikan perempuan terperangkap dalam posisinya sekarang ini.²²³

Dalam Al-Qur'an ada beberapa ayat yang mensyaratkan kesetaraan gender yang ideal antara laki-laki dan perempuan. Keempat ayat ini memberikan isyarat bahwa Allah Swt memberikan ganjaran yang sama terhadap pelaku perbuatan baik tanpa memandang jenis kelamin mereka. Keempat ayat tersebut di antaranya ialah Qs. Ali-Imrân/3: 195, Qs. an-Nisâ/4: 124, Qs. An-Nahl/16: 97, Qs. Al-Mu'min/40: 40.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

Dalam surah an-Nahl/ 16: 97 di atas, kata *shalih* diartikan dengan baik. Terambil dari akar kata *shaluha* yang dalam beberapa kamus antonim dari

²²¹ Tugas-tugas reproduksi secara umum terbagi menjadi dua yaitu tugas reproduksi yang bersifat kodrati yang hanya dialami oleh perempuan; hamil, melahirkan, menyusui. Sedangkan tugas reproduksi non-kodrati yang juga menjadi tanggung jawab laki-laki (suami) seperti mengasuh dan mendidik buah hati. Tugas-tugas panjang yang tiada akhirnya inilah yang cenderung dinilai rendah hingga, gelar ibu rumah tangga (tanpa bekerja di luar) seolah menjadi tabu dan tidak membanggakan kendati sangat berat dilakukan.

²²² Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2010, hal. Xlviii.

²²³ Al-Qur'an pertama kali turun memiliki semangat pembebasan terhadap perempuan, perlahan redup seiring meninggalnya Rasulullah Saw dan digantikan oleh generasi selanjutnya yang melakukan reinterpretasi atas teks-teks al-Qur'an yang sarat dengan bias gender. Perlu kita sadari bersama bahwa dalam aspek biologis, kondisi ini tidak dapat dipungkiri. Namun, perbedaan biologis ini tidak dapat dijadikan alasan untuk membatasi peran dan potensi perempuan untuk berkembang. Tidak ada perbedaan antara lelaki dan perempuan dalam meraih prestasi maksimum, hal tersebut secara khusus ditegaskan dalam empat ayat di atas.

fasid(rusak).²²⁴ Sehingga shalih juga diartikan sebagai bermanfaat dan sesuai. Dari sini *shalih* diartikan sebagai aktivitas yang jika dilakukan maka suatu kerusakan akan terhenti dan jika dilakukan akan memperoleh manfaat.²²⁵ Kata *shalih* disebutkan sebanyak 180x dengan berbagai perubahannya.²²⁶ Menurut Raghīb Al-Ashfahāni ada dua bentuk yaitu transitif dan intransitif.²²⁷ Amal *shalih* menurut Zamakhsyari adalah segala perbuatan yang sesuai dalil Al-Qur'an dan hadits.²²⁸ Muhammad 'Abduh mengartikan amal shalih sebagai perbuatan yang berguna bagi keluarga, pribadi, kelompok dan manusia secara keseluruhan.²²⁹

Selain *shalih*, Al-Qur'an juga menggunakan kata *thayyib*. Perbedaan keduanya ialah bahwa makna dasar *thayyib* adalah segala sesuatu yang dirasakan enak oleh panca indera maupun jiwa, material maupun immaterial.²³⁰ *Thayyib* juga berarti bebasnya sesuatu dari segala yang mengeruhkannya. *Thayyib* lawan katanya *khabîts*. Makna hidup yang *thayyib* bukan berarti hidup tanpa kesulitan. Tetapi kehidupan yang diliputi rasa lega, kerelaan serta rasa syukur atas nikmat Allah. Sehingga yang bersangkutan tidak merasakan takut dan sedih yang melampaui batas. Sebab dia yakin pilihan Allah yang terbaik.²³¹

Ayat-ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama untuk meraih prestasi optimal. Tapi dalam kenyataannya, konsep ideal ini masih membutuhkan tahapan dan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan. Kecerdasan, kreativitas maupun potensi perempuan lainnya, sering kali tidak dianggap karena dikhawatirkan mengancam posisi laki-laki yang sudah terlanjur diposisikan oleh budaya sebagai pihak yang lebih dibandingkan perempuan.

Menurut Galtung, kekuasaan atau penindasan satu jenis kelamin terhadap lainnya terjadi dalam relasi yang tidak seimbang. Ketidakseimbangan terjadi karena adanya beberapa perbedaan. *Pertama*,

²²⁴ Ibn Faris, *Mu'jam Maqâyis al- Lughah*, hal. 574, Raghīb al-Ashfahani—*Mufradât li Alfâdz al-Qur'an*, hal. 284.

²²⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 480.

²²⁶ Muhammad Fuâd 'Abd Bâqi, *al-Mu'jam Mufahras Li Alfâz al-Qur'ân*, hal. 520-523.

²²⁷ Raghīb Al-Ashfahâni, *al-Mufradât fi Gharibi al-Qur'ân*, hal. 284-285.

²²⁸ Muhammad ibn 'Umar al- Zamakhsarî, *al-Kasyshâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil ff Wujûh al-Ta'wil*, juz IV, hal. 321.

²²⁹ Muhammad 'Abduh, *Tafsir Juz 'Ammâ*, Beirut: Dâral-Fikr, 1980, hal. 257.

²³⁰ Raghīb Al-Ashfahâni, *al-Mufradât fi Gharibi al-Qur'ân*, hal. 308.

²³¹ Wahbah az-Zuhailly, *Tafsir al-Munîr*, Beirut: Dâral-Fikr, 1991, Juz 13-14, hal. 228.

aspek eksistensi kodrati yang dibawanya sejak lahir. *Kedua*, memiliki sumber-sumber kemakmuran. *Ketiga*, kedudukannya dalam struktur.²³² Karenanya, untuk mengimbangi kekuasaan laki-laki atas perempuan, ia harus memiliki otonomi. Sebab jika tidak, ia akan sangat mudah menjadi objek kekuasaan. Otonomi itu dapat berupa kemampuan memperoleh materi dari hasil kreativitas (bekerja), memiliki daya upaya untuk maju dan mengembangkan diri dan menghilangkan cara berpikir diskriminatif.

Stigma diskriminatif terhadap perempuan dapat diminimalisir salah satunya dengan meluruskan pemahaman-pemahaman keliru yang sudah mengejawantah di kalangan masyarakat. Dalam hal ini, Nasaruddin Umar merumuskan beberapa prinsip-prinsip kesetaraan gender yaitu; laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba. *Kedua*, laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi. *Ketiga*, laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial. *Keempat*, laki-laki dan perempuan terlibat secara aktif dalam drama kosmis. *Kelima*, laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi.²³³ Kelima langkah di atas bermakna bahwa karena terlahir sebagai hamba, laki-laki perempuan kelak nantinya akan mempertanggungjawabkan perbuatannya masing-masing selama di dunia. Cukup ketaqwaan sebagai sesuatu yang dinilai-Nya bukan jenis kelamin.

Syaikh Mutawalli Asy-Sya'rawi berpendapat bahwa hukum Allah (sunnatullah) dengan bijaksana membagi peranan ini dengan sangat proporsional. Laki-laki tak mampu mengambil alih apa yang menjadi tugas utama perempuan secara kudrat (mengandung, melahirkan, menyusui) karena memang ia tidak diberikan kemampuan itu. Alam raya dan seluruh isinya juga bisa hidup berdampingan dengan harmoni karena perbedaan.

Kalaulah ada sebagian perempuan yang bekerja mencari rezeki, sebenarnya itu adalah sebatas kemampuannya dengan syarat tetap menjaga diri sebagai perempuan terhormat. Tidak ada laki-laki yang rela tetap tinggal di rumah, sementara isteri menghidupinya padahal ia mampu bekerja kecuali ia siap diremehkan oleh masyarakat termasuk oleh isterinya sendiri. Tidak ada pula perempuan yang tidak ingin dipenuhi

²³² I. Marsana Windhu, *Kekuasaan dan Kekerasan menurut Johan Galtung*, (t.tp: Kanisus: 1999), hal. 34. Nasaruddin Umar menambahkan, seseorang yang memiliki kekuasaan pembawaan, entah dalam bentuk kepribadian yang menarik atau memiliki karisma yang tinggi, jelas memiliki kesempatan yang besar untuk memengaruhi orang lain. Ketika seseorang lebih kuat dan lebih pandai, maka ia dapat mengambil keuntungan dari kelebihan itu. Islam tidak menghendaki hal ini; sebab Allah memuliakan seluruh bani Adam dan mereka tercipta dengan potensi yang luar biasa. Kelebihan yang Allah berikan akan lebih baik digunakan untuk kebaikan.

²³³ Nasaruddin Umar, *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*, Jakarta: Fikahati Aneska, 2000, hal. 17.

segala kebutuhannya dan hidup di bawah perlindungan suaminya. Sifat dasar ini adalah sunnatullah yang pasti berlaku pada alam raya ciptaan-Nya.²³⁴

Ungkapan Mutawalli asy'Syarawi di atas memberikan kita gambaran bahwa perempuan kendati memang ada dan tidak sedikit yang juga turut mencari tambahan nafkah keluarga di era dewasa ini; namun tugas utama mereka adalah menjaga anak-anak. Seringkali, perempuan merasa bersalah, menjadi ibu yang tidak seutuhnya, memendam kerinduan yang dalam kepada anak-anaknya tatkala mereka memilih berperan ganda; yaitu menjadi ibu rumah tangga sekaligus ibu pekerja. Perasaan itu wajar dialami karena hati nurani perempuan (ibu) adalah lebih cenderung ke anak-anak mereka. Kendatipun mereka sibuk dengan rutinitas harian sebagai pekerja, hati mereka pasti senantiasa memikirkan anak-anak di rumah, sedang apa mereka, apakah mereka dalam kondisi aman atau tidak, kepada siapa mereka bercerita pengalamannya di sekolah dan lain sebagainya.

Sebaliknya pun juga yang dirasakan oleh seorang laki-laki (ayah). Ketika mereka lebih memilih di rumah mengurus anak-anak sementara isterinya bekerja; sifat naluri lelaki yang tak suka dinafkahi mulai tampak. Sehari dua hari mungkin mereka bertahan hidup mengurus anak-anak di rumah. Namun, selang satu minggu, mereka tidak akan pernah nyaman berada di dalam rumah sementara isteri berjuang mencari nafkah.

Demikian, isyarat tulisan Mutawalli asy-Sya'rawi di atas membuktikan kepada kita bahwa kendati perbedaan antara laki-laki dan perempuan itu ada, perbedaan itu semestinya bukan menjadi pembedaan (diskriminatif). Perbedaan itu seharusnya melahirkan sifat saling memahami, melengkapi dan tolong menolong. Surah an-Nahl/16: 97 di atas juga mengisyaratkan makna yang sangat dalam bahwa Allah sama sekali tidak melihat jenis kelamin sebagai tolok ukur seorang hamba sebagai jaminan untuk bisa meraih surga-Nya. Allah—ar-Rahīm hanya melihat seorang hamba dari ketaqwaannya, dari rasa takutnya ia kepada Tuhan. Rasa takut itulah yang menyebabkan dirinya enggan meninggalkan kewajiban kepada Tuhannya juga rasa takut itu yang membuat dirinya enggan bersikap angkuh dan menyakiti sesama. Rasa takut itu pula yang mendorongnya untuk bersikap belas kasih tak hanya kepada Tuhan dan sesamanya, melainkan kepada hewan, binatang dan tumbuh-tumbuhan juga alam raya di sekelilingnya.

2. Faktor Geografis

Selain dimensi gender, salah satu faktor penghambat kesehatan reproduksi perempuan adalah faktor geografis. Faktor ini jelas menghambat ketika seorang perempuan tinggal di sebuah daerah terpencil dimana jauh

²³⁴ Mutawalli Asy-Sya'rawi, *Al-Qur'an dan Perempuan*, Jakarta: Penerbit Al-Azhar, 2014, hal. 85.

dari akses kesehatan baik itu klinik, puskesmas, posyandu, maupun rumah sakit. Perempuan seringkali juga menghadapi kenyataan budaya dimana masih ada anggapan bahwa layanan kesehatan hanyalah pilihan kedua atau bahkan tidak dipercaya sama sekali. Salah satu contoh ketika penulis berkunjung ke salah satu rumah warga daerah Kampung Bungur, Cijeruk, Bogor (Jawa Barat),²³⁵ ada salah satu warga yang memiliki 12 anak dan seluruhnya melahirkan di rumah (spontan pervaginam) mandiri maupun ditangani oleh dukun beranak.

Ketika ditelusuri, penulis menemukan bahwa ibu Asih (bukan nama sebenarnya), sama sekali tidak pernah pergi ke layanan kesehatan baik pemeriksaan antenatal (ketika hamil), maupun post-natal/post-partum (setelah melahirkan). Ketika ditanya mengapa demikian, ia menjawab bahwa tempat tinggalnya memang sangat jauh dari pusat kota—perlu sekitar satu atau dua jam ke layanan bidan setempat. Alasan selanjutnya ialah karena lokasi rumah yang terpencil, dipenuhi pepohonan besar, kurangnya penerangan umum di jalur menuju jalan raya, kondisi jalan mengerikan ketika hujan—rentan terpleset karena sangat licin akibat tanah menumpuk di sepanjang jalan, juga kondisi jalan yang masih dipenuhi bebatuan tajam.

Melihat kondisi geografis yang sedemikian memprihatinkan, Ibu Asih dan beberapa puterinya yang sudah menikah dan memiliki anak, memercayakan kondisi diri dan bayinya hanya melalui jasa-jasa mantri kampung, paraji (ahli pijat janin), dan melahirkan dengan atau bahkan tanpa dukun beranak. Pernah suatu ketika Ibu Asih sedang di kebun bersama suaminya, ia merasakan mulas yang luar biasa lalu akhirnya perdarahan dan kemudian anak kelima-nya lahir di rumah. Begitu seterusnya. Tiada riwayat caesar atau intervensi medis lainnya. Sebab alasan geografis inilah, Ibu Asih belum mendapatkan hak kesehatan mendasar yang seharusnya ia peroleh.

Direktur Kesehatan Keluarga Kementerian Kesehatan Eni Gustina mengatakan ada banyak faktor yang sangat berpengaruh pada tingginya AKI di Indonesia diantaranya; faktor geografis, riwayat penyakit medis ibu; pre-eklamsi, perdarahan, masih tingginya infeksi kehamilan hingga faktor sosial-budaya di masyarakat. Ia menjelaskan prevalensi hipertensi pada ibu hamil cukup tinggi yakni 31%. Hipertensi (tekanan darah tinggi) adalah

²³⁵ Pengamatan ini berlangsung ketika penulis menjalani Kuliah Kerja Nyata di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, sepanjang November- Desember 2009. Di kampung tersebut, tak hanya Ibu Asih yang mengalami betapa sulitnya pergi menuju akses kesehatan untuk memeriksakan kehamilan, anak-anaknya, yang juga memiliki keturunan lebih dari satu pun demikian. Mereka memilih untuk memeriksa kehamilan ke paraji (pemijat bayi) dan melahirkan dengan jasa dukun beranak. Hingga saat terakhir penulis berkunjung ke kediamannya, 2017 silam, Ibu Asih masih sehat namun dua dari 12 anaknya meninggal dunia.

salah satu penyebab meningkatnya risiko preeklamsi pada ibu hamil dan dapat menyebabkan kematian saat melahirkan.²³⁶

Di sisi lain, banyak ibu hamil juga menderita anemia karena kurangnya gizi. Ibu hamil yang mengalami anemia berkaitan dengan risiko pendarahan saat melahirkan. Untuk mencegahnya ibu hamil dianjurkan untuk memeriksakan kandungannya secara rutin di fasilitas kesehatan. Kemenkes menganjurkan pemeriksaan kandungan sebaiknya dilakukan paling sedikit empat kali selama masa kehamilan. *World Health Organization* (Badan Kesehatan Dunia) merekomendasikan delapan kali pemeriksaan selama kehamilan, tapi karena kondisi geografis di Indonesia fasilitas kesehatannya belum merata, maka pemerintah merekomendasikan empat kali²³⁷ pemeriksaan selama masa kehamilan.

Selain strategi penurunan AKI yang diupayakan oleh Kemenkes, *Women Research Institute* (WRI) juga merilis temuan bahwa ternyata masih banyak ditemukan tantangan dan kendala selama proses penurunan AKI di Indonesia. Hal ini disebabkan karena *pertama*, terbatasnya akses masyarakat terhadap fasilitas pelayanan kesehatan yang berkualitas, terutama bagi penduduk miskin di daerah tertinggal, terpencil, perbatasan dan kepulauan (DTPK). *Kedua*, terbatasnya ketersediaan tenaga kesehatan baik dari segi jumlah, kualitas dan persebarannya, terutama bidan. *Ketiga*, masih rendahnya pengetahuan dan kesadaran masyarakat akan pentingnya menjaga kesehatan dan keselamatan ibu. *Kelima*, masih rendahnya status gizi dan kesehatan ibu hamil.²³⁸

Mengacu pada poin pertama, terbatasnya akses masyarakat terhadap fasilitas pelayanan kesehatan yang berkualitas, terutama bagi penduduk miskin di daerah tertinggal, terpencil, perbatasan dan kepulauan—masih banyak perempuan Indonesia yang belum memperoleh hak dasar kesehatan selama kehamilan. Beberapa penelitian di bawah ini setidaknya memberikan gambaran secara komprehensif apa dan bagaimana bentuk penghambat upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dari lima wilayah di Indonesia.

²³⁶ Indriyani Astuti, 'Penurunan Angka Kematian Ibu Masih Jauh dari Target', <http://mediaindonesia.com/read/detail/175319-penurunan-angka-kematian-ibu-masih-jauh-dari-target>, edisi Selasa, 31 Jul 2018, 11:15 WIB, diakses Minggu, 28 Oktober 2018, 10.30. Wib.

²³⁷ Empat kali pemeriksaan antenatal ini terhitung dari sejak ibu hamil dinyatakan positif menjalani kehamilan (atau pemeriksaan pertama kali) pada trimester satu, dua kali ketika trimester kedua. Dan pemeriksaan keempat pada trimester terakhir (ketiga) menjelang hari persalinan.

²³⁸ Women Research Institute, 'Mengurangi Angka Kematian Ibu' (editorial), http://www.wri.or.id/editorial/11-mengurangi-angka-kematian-ibu.W9Uxm_kzBIU, diakses Minggu, 28 Oktober 2018, 10.30. Wib.

Penelitian pertama mengenai masih tingginya AKI adalah di daerah Cilacap, Jawa Tengah. Sebagian besar kejadian kematian ibu di Kabupaten Cilacap terjadi pada umur dengan risiko rendah sebanyak (60%), dari segi pendidikan berstatus pendidikan rendah sebesar (80%), dari segi paritas pada kategori risiko rendah (70%). Selain itu, dari segi banyaknya kunjungan pemeriksaan kehamilan/ *antenatal care* (ANC) sebanyak 4X sebesar (100%), yang jika dilihat dari segi penolong persalinan seluruhnya ditolong oleh tenaga kesehatan (100%). Berdasarkan penyebab paling banyak pada kategori penyebab lain sebesar (52%), dari segi waktu saat meninggal pada saat nifas sebesar (64%). Angka tertinggi menunjukkan bahwa sebesar (92%) ibu meninggal di Rumah Sakit. Juga dilihat dari segi lamanya di Rumah Sakit pada kurun waktu 48 jam sebanyak (56,6%).²³⁹

Data di atas menunjukkan bahwa meski masyarakat cukup sadar untuk memeriksakan kehamilannya sebanyak empat kali kunjungan sesuai saran petugas kesehatan, namun masih terbukti banyaknya ibu yang harus merengang nyawa karena persalinan. Angka kematian ibu cenderung masih tinggi. Entah karena keterlambatan penanganan, tertundanya pasien menuju rumah sakit terkait jarak maupun biaya, atau keterbatasan alat kesehatan.

Angka kematian ibu yang terkendala karena faktor geografis juga terjadi di Kabupaten Majalengka yang termasuk dalam peringkat 16 (atau peringkat 10 terbawah) dari 27 kabupaten/ kota yang ada di Provinsi Jawa Barat tahun 2015. Hasil penelitian menunjukkan lebih dari lima belas ibu (dari 20 responden) meninggal pada periode nifas penyebab tertinggi kematian ibu karena Hipertensi Dalam Kehamilan (HDK). Dilihat dari segi pendidikan, mayoritas mereka lulusan Sekolah Menengah Pertama, namun sebagian besar tidak bekerja dan rata-rata pendapatan keluarga sesuai dengan UMR Kabupaten Majalengka.

Dilihat dari faktor usia, kebanyakan dari mereka meninggal pada usia produktif (20-35 tahun), jangkauan pelayanan kesehatan dari lama rujukan sampai tiba di pelayanan kesehatan ditempuh sekitar 1-2 jam. Sedangkan faktor determinan dekat yang paling berpengaruh terhadap kematian ibu adalah komplikasi pada kehamilan, persalinan dan nifas.

Selain itu, hambatan dan masalah rujukan pada ibu yang meninggal dikarenakan keluarga terlambat merujuk ibu ke fasilitas kesehatan, jarak yang jauh dari fasilitas kesehatan, akses BPJS serta masalah transportasi yang lama menunggu. Akses pelayanan kesehatan jarak tempuh paling jauh +15 km dan paling dekat +1 km. Kecepatan dan ketepatan tenaga kesehatan (baik bidan maupun dokter) dalam mengambil keputusan, merujuk, melakukan penanganan tindakan kegawatdaruratan serta stabilisasi kondisi

²³⁹ Johariyah, *Analisis Faktor Penyebab Kematian Ibu di Kabupaten Cilacap Tahun 2016*, Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) Al-Irsyad Al-Islamiyyah Cilacap, hal. 138.

pasien merupakan faktor penting dalam menyelamatkan nyawa ibu, karena kematian ibu sering terjadi karena keterlambatan dalam penentuan diagnosa komplikasi, terlambat mengambil keputusan, terlambat merujuk dan terlambat ditangani.²⁴⁰ Mencermati uraian akhir penyebab kematian ibu di Kabupaten Majalengka tersebut di atas, faktor keterlambatan menuju layanan kesehatan menjadi penyebab yang paling berpengaruh terhadap ibu hamil. Keterlambatan disini bisa diartikan dengan tidak adanya kendaraan yang memadai menuju puskesmas dan sebagainya. Atau lebih parah lagi, ketika terjadi komplikasi kehamilan, keluarga enggan merujuk ke rumah sakit besar lantaran masalah biaya atau harus dengan persetujuan suami maupun orangtua. Hal ini sungguh memprihatinkan mengingat sudah semestinya hak-hak dasar kehamilan harus dipenuhi dan dilaksanakan oleh siapapun; termasuk dalam hal ini keluarga sebagai institusi terkecil.

Selain di Cilacap dan Kabupaten Majalengka, tingginya kematian ibu dan bayi di Kabupaten Aceh Utara yang terjadi karena alasan geografis juga kuatnya pengaruh patriarkal dalam keluarga. Berdasarkan hasil penelitian terhitung Mei sampai Oktober 2016 menunjukkan bahwa sebanyak 22,9% kematian bayi mayoritas terjadi karena faktor keterlambatan pengambilan keputusan (baik persetujuan dari keluarga, ibu, ayah terlebih suami), terlambat mencapai tempat rujukan karena jarak yang jauh dari fasilitas kesehatan hingga terlambat mendapatkan pelayanan.²⁴¹ Beberapa gambaran di atas menunjukkan bahwa AKI maupun kematian bayi masih menjadi masalah krusial yang harus segera terselesaikan—atau minimal berkurang sebagai bukti pencapaian menuju SDGs di Indonesia. AKI yang masih cenderung tinggi juga harus menjadi pelajaran untuk para ayah calon bayi maupun keluarga untuk turut berperan aktif, dan memahami gejala kelainan persalinan demi menekan kematian ibu dan bayi.

Terkait kematian ibu dan bayi, WHO menguraikan bahwa 61,5% bayi yang meninggal mempunyai resiko sejak kehamilan ibunya, hal ini mungkin terjadi akibat terlambat mengetahui tanda bahaya saat kehamilan. Faktor keterlambatan juga menjadi penyebab dalam mengenal masalah ketika di rumah; untuk bayi yang dilahirkan di rumah dengan keadaan sakit kondisi memburuk dengan cepat, seringkali dalam hitungan jam. Karena itulah, tanda dan gejala masalah kesehatan pada neonatal sering kali tidak kelihatan

²⁴⁰ Ruri Yuni Astari, Debby Sandela, Gita Elvira, STIKes YPIB Majalengka, *Gambaran Kematian Ibu di Kabupaten Majalengka Tahun 2015 (Studi Kualitatif)*, Midwifery Journal Kebidanan ISSN 2503-4340 e-ISSN 2614-3364 Vol. 3 No. 1 Januari 2018, hal. 69-70.

²⁴¹ Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda) Aceh, *Kajian Faktor Resiko Kematian Ibu dan Bayi Tahun 2016*, hal. 28.

sehingga anggota keluarga tidak mengetahui bahwa bayinya sedang dalam keadaan bahaya.

Selain itu keterlambatan lain termasuk keterlambatan dalam memutuskan untuk mencari pengobatan bahkan setelah tanda dan gejala diketahui, keluarga tidak segera mencari pengobatan dengan berbagai alasan seperti tidak mengerti bahwa kasus tersebut merupakan kasus kegawat daruratan, kesulitan biaya dan lain sebagainya. Pengambilan keputusan dalam keluarga dimungkinkan untuk dilakukan oleh siapa saja, bisa oleh suami, istri atau orang lain yang dianggap lebih berwenang seperti orang tua, mertua, nenek, bibi, dan lain sebagainya.

Dalam hal keterlambatan memutuskan, Kementerian Kesehatan merumuskan setidaknya terdapat 5 faktor dominan dalam pengambilan keputusan yaitu: status, tingkat pendidikan, latar belakang kekerabatan dan kekayaan yang dimiliki. Selanjutnya keterlambatan lainnya adalah dalam mencapai fasilitas kesehatan tempat rujukan akibat hambatan transportasi, dan faktor geografis. Keterlambatan pengambilan keputusan terjadi 97,8% pada kematian ibu dan 95,4% terjadi pada kematian neonatal. Keterlambatan mencapai tempat rujukan terjadi 95,6% pada kematian ibu dan 96,9% terjadi pada kematian neonatal. Keterlambatan mendapatkan pelayanan di fasilitas kesehatan terjadi 91,1% pada kematian ibu dan 58,5% terjadi pada kematian neonatal.²⁴²

Angka kematian ibu yang masih menjadi masalah krusial selain di tiga daerah di atas juga terjadi di Kabupaten Banjarnegara. Untuk melihat seberapa tingginya angka kematian ibu dan bayi, maka dilakukan penelitian dari seluruh kasus kematian ibu dan ibu pasca melahirkan yang tidak meninggal di Kabupaten Banjarnegara dari tahun 2011 sampai 2013. Sampel berjumlah 108 terdiri dari 54 kasus dan 54 kontrol. Kasus kematian ibu dan fasilitas kesehatan menyebar rata tidak mengelompok. Dari penelitian tersebut dihasilkan bahwa tingkat ekonomi (terkait pekerjaan atau tidak memiliki pekerjaan) sangat berhubungan dengan kematian ibu. Selain itu, jarak fasilitas kesehatan juga memiliki hubungan dengan kasus kematian ibu tetapi sebagai faktor protektif (pelindung)—mengingat rujukan terpusat untuk ibu hamil di Kabupaten Banjarnegara ialah rumah sakit umum daerah.²⁴³

Data-data mengenai angka kematian ibu dan bayi yang telah dihimpun di atas masih belum memberikan deskripsi utuh dan komprehensif

²⁴² Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda) Aceh, *Kajian Faktor Resiko Kematian Ibu dan Bayi Tahun 2016*, hal. 30.

²⁴³ Aji Setiawan, Lutfan Lazuardi, Mohammad Hakimi, *Analisis Distribusi Spasial Kematian Ibu di Kabupaten Banjarnegara Tahun 2011 – 2013*, *Journal of Information Systems for Public Health*, Vol. 1, No. 2, Agustus 2016, hal. 52.

bagaimana kondisi ibu hamil dan melahirkan di kabupaten atau daerah lain—terlebih di daerah terpencil yang sulit terjangkau oleh fasilitas kesehatan. Kondisi geografis secara umum antar daerah satu dengan lainnya juga tidak bisa disamaratakan. Artinya, fasilitas kesehatan (faskes) harus mampu menyentuh daerah-daerah rawan atau daerah yang cenderung jauh dari faskes. Mengingat pentingnya akses menuju faskes, Indonesia yang masih memiliki AKI tinggi, sangat membutuhkan tenaga medis memadai; setidaknya bidan yang mampu menjadi penolong persalinan maupun keluhan kehamilan maupun persalinan lainnya. Peranan bidan sebagai penolong persalinan tak hanya terpusat pada bagaimana ia mampu membantu mengeluarkan seorang bayi menuju alam barunya. Penolong persalinan juga dituntut mampu menguasai teori serta praktik bagaimana cara menangani psikis ibu hamil baik di minggu-minggu awal kehamilan (trimester awal). Trimester pertengahan dimana masa-masa ini adalah masa tumbuh kembang janin menjadi makhluk dengan pertumbuhan organ yang sangat pesat. Juga trimester akhir; masa-masa krusial menjelang kelahiran.

Penanganan psikis ibu hamil tak kalah penting dengan penanganan fisik ibu hamil yang dituntut selalu sehat, segar dan bugar. Seringkali, para tenaga medis persalinan belum memiliki rasa keibuan (terlebih mereka yang belum pernah mengalami kehamilan) sehingga penanganan manusiawi dinilai masih sangat minim—terlebih pada tahun 80-an—bidan kala itu harus menyelesaikan setumpuk tugas, beban yang demikian padat, namun dengan bayaran yang ala kadarnya. Tugas mereka mahaberat, namun kesejahteraan mereka belum begitu diperhatikan. Karenanya, wawasan tambahan tentang pentingnya menjaga psikis ibu hamil agar minim tekanan, tetap tenang selama masa kehamilan, belum menjadi kesadaran penuh para bidan kala itu terlebih bagi mereka yang tinggal dikawasan terpencil.²⁴⁴

Tugas-tugas mereka umumnya masih seputar menolong ibu bersalin, pemasangan KB dan pemeriksaan pasca persalinan. Baru setelah tahun 2000, *Hypnobirthing*²⁴⁵ lahir melalui gagasan seorang perempuan yang ingin

²⁴⁴ Pandangan masyarakat termasuk bidan kala itu masih seputar kesejahteraan bayi. Mereka belum menganggap kebutuhan batin ibu pasca bersalin sebagai fokus perhatian. Sehingga, ada anggapan bahwa ibu usai bersalin itu harus segera sembuh, tidak manja dan mampu merawat bayinya sendiri. Perawatan ibu pascabersalin masih dianggap bagian dari ranah tradisi kultural dan bukan keilmuan. Padahal, ibu yang baru melahirkan sangat membutuhkan perhatian, dukungan, kasih sayang dan pertolongan. Kesejahteraan jiwa dan batin ibu juga termasuk tanggung jawab seorang bidan dan ini berkontribusi langsung pada kesejahteraan bayi. Ketika kondisi ibu pascabersalin tidak diperhatikan; maka mereka cenderung mengalami *baby blues* maupun depresi yang menyebabkan bahaya bagi ibu juga bayinya. Marzydah Amalyah, *Hypnobirthing; Hadiah Cinta Dari Langit*, Jakarta: Gramedia, 2014, hal. 42.

²⁴⁵ Hypnobirthing Indonesia lahir dari ide seorang bidan yang juga praktisi kesehatan, Lanny Kuswandi. Gagasan dari perempuan yang lahir di Temanggung, 1956 ini terwujud

mengubah pola pikir dan tugas-tugas kebidanan selama ini. Lanny Kuswandi—pelopor Hypnobirthing Indonesia ini menyadarkan banyak tenaga kesehatan tentang pentingnya penanganan ibu hamil baik ketika mereka menjalani masa kehamilan, ketika hari persalinan maupun pasca persalinan hingga selesainya masa nifas. Penanganan yang lebih memfokuskan kepada dimensi kejiwaan (psikis) seorang ibu ini berdampak secara langsung dan sangat positif bagi kesejahteraan bayi. Ibu yang menjalani masa kehamilan hingga proses melahirkan dengan penuh kesadaran, ketenangan dan kebahagiaan tentu akan memengaruhi dimensi psikis anak di masa depannya.

Urgensi tenaga medis yang handal dan menguasai praktik penanganan ibu hamil menjadi sangat bermanfaat serta berkontribusi penting demi kesejahteraan ibu hamil di suatu daerah terlebih ketika letak geografis daerah tersebut sangat jauh dari akses kesehatan yang memadai. Dalam kondisi tersebut, tenaga medis dalam hal ini pendamping persalinan (bidan) diharapkan mampu memberikan pelayanan terbaik yang memberikan pencerahan dengan penuh kesopansantunan, ketenangan sehingga ibu melahirkan dengan minim trauma.

Letak geografis yang terpencil namun ditopang oleh keberadaan bidan terampil yang menguasai keilmuan dimensi psikis ibu hamil menjadi sangat penting mengingat isyarat Al-Qur'an terkait reproduksi sedemikian diperhatikan. Konotasi makna *wahnan 'alâ wahnin* (kepayahan demi kepayahan) yang digunakan Al-Qur'an dalam satu ayat yaitu dalam surah al-Ahqâf/46: 15 dan Qs. Luqmân/31: 14 juga kata *kurh* (sesuatu yang tidak disukai karena begitu berat untuk dihadapi) Qs. al-'Ankabût/29: 8

ketika ia mulai resah tentang dunia kebidanan. Bidan dalam pandangan konvensional hanya menyentuh kesejahteraan bayi agar terlahir sehat dan selamat. Tugas mulia seorang bidan yang seharusnya juga memperhatikan kondisi ibu hamil dan pascabersalin hanya dalam lembaran teori. Ia pun sadar dan tergerak, tugasnya yang berat ini adalah salah satu jalan Tuhan yang tak hanya bertujuan untuk terus melahirkan bayi-bayi yang sehat dan selamat; namun juga orangtua yang penuh bahagia dalam menjalani kehamilan, melahirkan dengan tenang dan sealam mungkin juga mampu mendidik buah hatinya kelak. Itu semua akan mudah terwujud ketika dipersiapkan tidak hanya dengan ibu sendirian melainkan bersama dengan suami beserta tenaga kesehatan (bidan/ dokter/ perawat) yang terhimpun dalam panduan Hypnobirthing. Berkat kegigihannya, ia telah banyak melatih para bidan dan praktisi kesehatan untuk lebih memperhatikan kesejahteraan ibu hamil melalui program Hypnobirthing ini—program yang mengubah pandangan seorang ibu tentang kehamilan dan melahirkan yang konon sakit dan menyiksa; diubah melalui kekuatan alam bawah sadar para orangtua bahwa kehamilan adalah anugerah dari Tuhan yang harus disyukuri; juga kehadiran seorang bayi yang harus disambut dengan sukacita. Kini, program ini telah diikuti ribuan pasutri yang tengah menanti buah hati atau pun mereka yang ingin 'menyembuhkan' luka maupun trauma pascabersalin pada pengalaman melahirkan sebelumnya.

hendaknya menjadi perhatian khusus kita semua untuk turut peduli dan menaruh empati terhadap kesehatan ibu hamil.

Angka kematian ibu dan bayi akibat terlambatnya keluarga merujuk ibu hamil ke layanan kesehatan karena alasan geografis semestinya menjadi perhatian pemerintah untuk lebih banyak lagi membangun fasilitas kesehatan di kawasan terpencil dengan menambah pendamping persalinan terampil agar kesehatan para ibu terjamin dan AKI dapat dikurangi. Selain itu, para pendamping persalinan termasuk suami, orangtua dan kerabat dekat harus sama-sama memperdalam wawasan mengenai kehamilan, persalinan dan kelainan kehamilan agar dapat sesegera mungkin merujuk ibu hamil atau ibu yang ditemukan kegawat daruratan menjelang persalinan jika ditemui kasus terkait kehamilan demi tertolongnya nyawa ibu juga bayinya.

3. Faktor Budaya

Selain dua penyebab di atas, faktor budaya yang sering melemahkan posisi perempuan juga menjadi salah satu penyebab terhambatnya peningkatan dan pemberdayaan kesehatan lebih khusus kesehatan ibu hamil. Dalam masyarakat patriarkal kita yang masih teramat kental, perempuan mau tidak mau (jika tidak ingin berkata harus) mematuhi rambu-rambu budaya dan norma sosial yang berlaku dimana ia tinggal. Dalam perizinan keluar rumah misalnya. Perempuan sering terhambat memeriksakan kandungannya atau segala hal yang terkait dengan kehamilannya, lantaran suami tidak mengizinkan isterinya mengunjungi layanan kesehatan. Satu hal yang lebih mengerikan lagi, ketika kondisi perempuan hamil mengalami kelainan atau gangguan dan harus segera dilakukan tindakan demi keselamatan ibu dan bayi, perempuan tidak mampu berbuat apapun karena mereka harus tunduk pasrah pada sistem perizinan dari orangtua dan suami.

Fenomena di atas memberikan kita gambaran tentang hak-hak perempuan yang sedikit demi sedikit terkikis oleh budaya. Pelabelan makhluk kedua setelah suami, pendamping belakang suami, pencari nafkah tambahan (meski penghasilan dirinya lebih besar), bahkan sampai kepada citra diri; perempuan banyak mengalami tekanan dan hambatan juga kekerasan yang sering menimpa perempuan, sehingga berdampak pada masalah kesehatan.

Cara pandang terhadap perempuan dalam budaya masyarakat Indonesia misalnya, masih tumbuh berbagai stereotip; pertama, citra seksual, dimana masyarakat memacu perempuan untuk terobsesi pada citra kecantikan. Sedangkan terhadap laki-laki sebaliknya, harus kuat, kekar dan lain sebagainya. Karena pelabelan seperti itu, tak jarang perempuan (baik anak

maupun dewasa) sering dipandang sebagai objek seksual.²⁴⁶ Tak lain, citra seksual itu dibentuk turun temurun, dari kakek nenek, orangtua, bahkan keluarga besar. Tuntutan luar biasa dari institusi terkecil sampai pada masyarakat luas agar seorang anak perempuan seharusnya di rumah, bersolek, cantik, bermain masak-masakan saja, tidak boleh bermain bola, mobil-mobilan atau jenis maninan laki-laki lainnya, tidak perlu pendidikan tinggi karena ijazah hanya untuk di dapur, juga tidak perlu bekerja di luar karena hidupnya pun ternafkahi oleh suaminya. Selain itu stereotip citra seksual, kedua, stereotip karakter, dimana masyarakat menganggap perempuan harus bersikap manis, halus, lembut, rapih dan sifat-sifat feminin lainnya. Sedangkan lelaki harus dikondisikan agar bersifat tegas, tidak cengeng, aktif, agresif, serta sifat-sifat maskulin lainnya.

Terakhir, stereotip peran sosial, dimana masyarakat lebih mempersiapkan perempuan terutama untuk menjalani peranan dalam rumah tangga (domestik). Sedangkan laki-laki terbuka untuk mempelajari peran domestik maupun peran publik (mencari nafkah).²⁴⁷ Stereotip-sterotip tersebut dilestarikan dalam bentuk sosialisasi, sehingga menjadi suatu nilai dan nilai-nilai tersebut menjadi dominan di dalam masyarakat. Di lain pihak, negara pun mengukuhkannya antara lain melalui undang-undang perkawinan.²⁴⁸

Baik stereotip citra seksual, karakter maupun peran sosial, secara tidak langsung membatasi ruang gerak perempuan jika ketiga stereotip ini terlalu dikukuhkan meski sebenarnya norma agama tidak menghendaknya. Namun, karena norma tersebut sudah dilestarikan sejak lama dan berlaku turun temurun. Hanyanash Al-Qur'an yang tidak berubah dan tidak bisa diubah oleh siapapun. Namun, ketentuan absolut dan terakhir ini pun sama; ditafsirkan secara kurang relevan dan tak jarang mengikuti suara laki-laki dimana kepentingan kaum perempuan sering terabaikan.

Terkait stereotip gender, UNESCO dalam hal ini juga menyadari bahwa anggapan keliru tentang perempuan secara tidak langsung merugikan mereka. Bahkan, kendati mereka sudah berpendidikan, mereka akan selalu memiliki label sebagai sosok yang pertama kali bertanggung jawab atas seluruh pekerjaan domestik.

Harmful gender stereotypes and wrongful gender stereotyping can affect girls before they step into a classroom and may even prevent girls from going to school. For example, stereotypical views that girls are domestic, homemakers, and caregivers may lead families to question the point of sending their daughters to school if they are to

²⁴⁶ Johannes Sutoyo, *Anak dan Kejahatan*, Jakarta: Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia, 1993, hal. 25.

²⁴⁷ Nikensari, “*Selintas Persoalan Perempuan*”, Jakarta: Media Mitra, tt, hal. 1.

²⁴⁸ Himpunan Undang-undang dan Peraturan-Peraturan Tentang Perkawinan, Pasal 31 ayat 3, hal. 15.

*become wives and mothers, whilst the stereotype that men should be breadwinners means that boys are prioritised when it comes to education. Even when girls do go to school, some are still expected to juggle domestic responsibilities, such as cleaning, cooking and fetching water, on top of their school work.*²⁴⁹

Ungkapan di atas sepenuhnya menyadari bahwa ketidakadilan sering menimpa perempuan terlebih dalam hal pendidikan. perempuan seringkali tertinggal jauh dalam hal pendidikan mengingat penempatan subjektif mereka di ranah domestik sehingga pendidikan atau melanjutkan ke jenjang pendidikan lebih tinggi tidaklah penting hanya karena satu alasan; mereka perempuan yang kelak hanya akan di rumah, bukan bersaing di dunia publik. Anggapan ini tentu sangat merugikan perempuan. Kendati pun perempuan menentukan tujuan untuk mengabdikan sisa usianya di ranah domestik, mengasuh anak-anak, mendidik mereka menjadi generasi unggul, tentu ini sangat mulia dan sangat membutuhkan ilmu setidaknya dari kursi pendidikan formal.

Sedangkan dilihat dari kebijakan negara kita, fenomena ini diperparah karena legitimasi. Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) misalnya. GBHN mencantumkan panca tugas bagi wanita Indonesia yakni sebagai pendamping suami, ibu bagi anak-anaknya, pendidik bagi generasi yang akan datang, penambah penghasilan (meskipun penghasilannya lebih besar dari kepala keluarga), berperan aktif dalam pembangunan.²⁵⁰

Kelima tugas perempuan di atas memang tidak mengandung dilema sepanjang hak-hak perempuan diperhatikan. Namun yang terjadi dalam masyarakat, akibat pengukuhan tersebut, perempuan seolah ‘hanya’ dianggap sebagai pengikut suami; banyak atau sedikit penghasilannya, punya atau tidak punya jabatan dalam lingkup publik, mereka hanya dianggap makhluk lemah, sering diabaikan prestasinya dan bahkan seluruh kepentingan dan kebutuhannya selalu diletakkan setelah laki-laki. Negara juga lupa bahwa pengukuhan tugas perempuan dalam panca di atas sebenarnya memosisikan tanggung jawab ganda (*double burden*) kepada perempuan. Sementara ia harus menjadi seorang istri shalihah dan ibu bagi anak-anaknya; dalam kesempatan lain ia pun bertugas dalam sektor produksi (penambah penghasilan keluarga).

Sementara laki-laki dalam GBHN di atas tidak ditekankan harus juga turut mengurus segala hal yang berkaitan dalam kerumahtanggaan kendati sebenarnya dalam Islam, tugas rumah tangga sudah sepatutnya dipikul bersama. Gambaran rumah tangga Rasulullah Saw adalah contoh teladan

²⁴⁹ UNESCO, ‘*Education and Gender Equality*’, diakses <https://en.unesco.org/themes/education-and-gender-equality>, 30 Oktober 2018, 16.33 Wib.

²⁵⁰ Garis-garis Besar Haluan Negara, Tap MPR No IV/MPR/1978, Jakarta: Pelita, 1978, hal. 25.

yang harus kita terapkan dalam kehidupan rumah tangga dewasa ini. Siti Khadijah ra, saudagar kaya yang dipersunting oleh Rasulullah Saw, tetap menjalani bisnisnya sembari melaksanakan tugas dalam ranah domestik karena Sang Nabi tidak malu dan bersedia meringankan beban pekerjaan rumah tangga; bersama dengan isterinya.

Sudah saatnya kita ubah kembali pandangan budaya yang masih menganggap perempuan sebagai makhluk nomor dua atau dalam istilah lainnya makhluk yang tidak perlu berperan di masyarakat karena cukup ada di rumah (domestik). Sebab, perempuan dan laki-laki adalah makhluk setara di hadapan Tuhan. Keduanya memiliki prestasi spiritual dan sosial yang sama. Mereka juga memiliki kesempatan yang sama untuk mengembangkan diri, mengambil peran di masyarakat dalam hal-hal positif bahkan untuk menjadi pemangku kebijakan negara. Al-Qur'an menyebutkan perbedaan keduanya hanyalah bersifat kodrati dan tentu hanya ketakwaannya yang menjadi pembeda mereka di sisi Allah. Sementara prestasi publik dan sosial kemanusiaan dapat mereka raih bersama-sama.

4. Rendahnya Tingkat Pendidikan

Perempuan juga cenderung direndahkan karena tingkat pendidikan mereka. Kekerasan verbal, juga psikis seringkali dialami perempuan karena mereka dianggap tidak paham, kurang mengerti, kurang cerdas—jika tidak ingin mengatakan bodoh— dan penyebab tersebut menjadi alasan mengapa perempuan sepatutnya harus diberi kesempatan untuk mengenyam pendidikan. Tak hanya sekedar memperoleh status atau kedudukan di masyarakat berkat strata pendidikan, namun lebih dari itu. Perempuan yang terdidik dengan pendidikan yang baik, kasih sayang yang cukup dan minim kekerasan maka akan berpengaruh terhadap cara mereka memandang hidup, menyelesaikan masalah dan tentu pula cara mereka mengasuh, mendidik dan membesarkan keturunannya kelak.

Dengan kata lain, ketika kita ingin memberdayakan suatu masyarakat, maka berdayakan dulu perempuan di dalamnya. Sebab perempuan adalah ruh dari kehidupan. Di pundaknyalah masa depan generasi muda dibentuk. Bersama laki-laki, mereka membangun peradaban. Tentu, jika perempuannya sudah terdidik dengan baik, sehat jasmani maupun rohani, diberi ketrampilan khusus maka negara akan kuat. Sebaliknya, jika komunitas perempuan (ibu) di suatu tempat melemah, maka akan terlahirlah generasi-generasi yang juga lemah dan ini sangat berpengaruh terhadap tingkat pembangunan di suatu negara. Dengan demikian, kita bisa memulai pemberdayaan dari bidang pendidikan dalam upaya memberantas buta huruf.

Buta huruf dan kurangnya pendidikan latihan dalam keterampilan-keterampilan dasar serta hambatan *socio-cultural* merupakan satu dari

beberapa penyebab lingkaran keterbelakangan, produktivitas yang rendah juga kondisi kesehatan dan kesejahteraan yang buruk. Perempuan yang kurang berpendidikan jelas kurang dapat memenuhi fungsinya dalam keluarga apalagi mengingat tuntutan dewasa ini. Kurangnya pengetahuan mengenai kesehatan mengakibatkan ketidakmampuan ibu rumah tangga menerapkan pemeliharaan yang tepat, penyajian makanan yang bergizi kepada anak.²⁵¹ Badan pendidikan dunia, UNESCO, juga terus mengupayakan penyediaan akses pendidikan baik laki-laki dan perempuan. Tak hanya memberikan peluang belajar bagi keduanya, UNESCO ingin mewujudkan pemberdayaan perempuan melalui pendidikan. Dengan pendidikan, negara bisa berkembang meski tetap banyak penghambat yang menghalangi cita-cita ini. Salah satunya kemiskinan, juga ketidakadilan gender.

*The education 2030 agenda recognizes that gender equality requires an approach that ensures that girls and boys, women and men not only gain access to and complete education cycles, but are empowered equally in and through education. Large gender gaps exist in access, learning achievement and continuation in education in many settings, most often at the expense of girls, although in some regions boys are at a disadvantage. Despite progress, more girls than boys still remain out of school - 16 million girls will never set foot in a classroom (UNESCO Institute for Statistics) - and women account for two thirds of the 750 million adults without basic literacy skills.*²⁵²

Perwujudan akses pendidikan yang merata menjadi cita-cita UNESCO yang harus dicapai setidaknya pada tahun 2030. Laki-laki dan perempuan kedua-duanya berhak memperoleh pendidikan agar kesejahteraan tercapai. Bidang statistik UNESCO mencatat, sebanyak 16 juta perempuan kehilangan kesempatan untuk mengenyam pendidikan dasar sementara 750 juta perempuan dewasa mengalami buta huruf. Ada beberapa penyebab hal ini terjadi. Beberapa penyebab itu adalah kemiskinan, isolasi geografis, disabilitas, kehamilan di usia sangat muda, kekerasan berbasis gender, perilaku budaya mengenai status perempuan dan segala hal yang terkait dengan diskriminasi terhadap perempuan. "Poverty, geographical isolation, minority status, disability, early marriage and pregnancy, gender-based violence, and traditional attitudes about the status and role of women, are among the many obstacles that stand in the way of women and girls fully

²⁵¹ Hardjito Notopuro, *Peranan Wanita dalam Masyarakat Pembangunan di Indonesia*, Bandung: Ghalia Indonesia, 1984, hal. 52.

²⁵² UNESCO, *Education and Gender Equality*, <https://en.unesco.org/themes/education-and-gender-equality> yang diakses pada Rabu, 31 Oktober 2018, 09.34

exercising their right to participate in, complete and benefit from education.”²⁵³

Selain pentingnya pendidikan sebagai bekal perempuan dalam menciptakan generasi cerdas, pendidikan juga menjadi modal utama untuk memerangi kemiskinan. Sebab, perempuan yang terlahir dari keluarga miskin sangat rentan mengalami kekerasan. Banyak perempuan miskin yang harus terus hidup lebih menderita akibat kekerasan. Pendapatan yang rendah termasuk dalam kategori ini sehingga tak sedikit dari mereka yang tidak bisa mengakses pendidikan, lapangan pekerjaan yang lebih baik maupun makanan/ asupan yang sehat dan bergizi karena rendahnya level pendidikan, “*Violence is also linked to poverty. Low income people are disadvantages by poor nutrition, limited schooling, substandard housing, and lack of job opportunities, and all these factors raise everyday levels of stress. For this reasons, some analysts view poverty itself as a form of violence...*”²⁵⁴

Jika kekerasan dan kemiskinan sangat berkaitan erat, maka Al-Qur’an telah lebih dulu mengupayakan agar pemeluknya memiliki semangat untuk ‘membaca’. Isyarat iqra’ sebagai perintah pertama sekaligus wahyu pertama yang turun kepada Nabi, memberikan kita pemahaman utuh betapa pentingnya mengenyam pendidikan. Dengan berpendidikan, tentu seseorang bisa memperoleh pekerjaan dan kehidupan yang lebih baik.

Pendidikan bagi seorang perempuan juga turut menjadi manfaat ketika mereka menapaki rumah tangga. Justifikasi sosial yang dihadapi sebagian perempuan juga sangat memprihatinkan. Ketika anaknya bodoh di sekolah, maka yang pertama kali disudutkan ialah orangtuanya (terlebih ibu). Ketika anak tumbuh kurang sempurna seperti anak-anak sebayanya, yang pertama kali disalahkan adalah juga ibunya. Terakhir, ketika anak berbuat salah atau kasus di sekolah, yang ditunjuk sebagai sosok yang tak mampu mendidiknya ialah juga ibunya. Seluruh beban-beban sosial tersebut sangat merugikan perempuan. Padahal, tugas pengasuhan adalah tugas bersama suami isteri. Bahkan, al-Qur’an menganjurkan untuk mengedepankan musyawarah kepada para pasangan suami isteri dalam memutuskan segala hal yang terkait demi anak. Selain dijadikan penyebab dari segala kekeliruan anak, perempuan (terlebih perempuan yang bekerja di luar) harus merasakan dilema *glass ceiling*. Fenomena inisering dihadapi wanita karir. Dimana mereka harus merasakan keletihan dalam ruang domestik dan publik.²⁵⁵

²⁵³ UNESCO, *Education and Gender Equality*, <https://en.unesco.org/themes/education-and-gender-equality> yang diakses pada Rabu, 31 Oktober 2018, 09.34.

²⁵⁴ John J Masionis, *Social Problems*, Pearson; Fourth Edition, 1999, hal. 157.

²⁵⁵ Ellys Lestari Pembayun, *Perempuan vs Perempuan; Realitas Gender, Tantangan Gosip dan Dunia Maya*, Bandung: Nuansa, 2009, hal. 93.

Ketika mereka ingin tetap di rumah, maka masyarakat akan menilai dan merendahkan mereka yang memilih untuk menjadi ibu rumah tangga penuh waktu. Begitupun, ketika mereka juga turut bekerja mencari penghasilan, masyarakat juga mencemooh dan memberikan label kurang baik terhadap perempuan. Pada akhirnya memang, anggapan sosial masyarakat terhadap perempuan cenderung kaku. Perempuan seringkali merasa tersudutkan jika dirinya bekerja dan dengan berat hati menitipkan anak-anaknya kepada orangtua atau pengasuh.

Pada intinya, perempuan harus mempersiapkan diri menjadi seorang ibu untuk para buah hatinya kelak. Anggapan keliru tentang domestifikasi perempuan yang menyatakan bahwa tempat mereka hanya di rumah menurut Al-Qur'an sangatlah keliru. Perlu tinjauan ulang secara komprehensif untuk memahami teks Al-Qur'an dan hadits dengan mengedepankan nilai keadilan.

*Does Islam prohibit educating women? The answer is no! There is a gross misunderstanding in the West that women in Islam are not allowed to seek education. The frenzy media most often show a poor village in a Muslim country, where Muslim girls are not allowed to seek education. Then, they connect it to Islam. They portray that Islam is to blame for this. Critics need to stop mixing culture and religion together. A person who denies a female education, and the person so happens to be Muslim, does not represent Islamic teachings. Nowhere in the Quran or Hadith (sayings of Prophet Muhammad) is there any restriction on girls seeking education. There are many evidences where females in Islam are actually encouraged to pursue education.*²⁵⁶

Uraian Kaleef Karim di atas secara jujur mengungkap bahwa Al-Qur'an maupun hadits tidak pernah menghalangi perempuan untuk mengenyam pendidikan. Adapun jika masih ada beberapa kalangan yang mengurung perempuan dengan alasan tanggung jawab domestik lebih wajib ketimbang belajar mencari ilmu, maka pemahaman itu sungguh keliru.

Selain pendapat Kaleef Karim di atas, ada beberapa paradigma dari para penganut teori feminisme terkait dengan pendidikan perempuan. *Pertama*, teori feminisme liberal. Teori ini memfokuskan diri pada pertanyaan-pertanyaan mengapa anak perempuan banyak mengalami kegagalan meraih pendidikan tinggi. Feminisme liberal lebih berfokus pada persoalan akses ke pendidikan, peningkatan partisipasi sekolah pada anak perempuan, menyediakan program-program pelayanan bagi anak perempuan dari keluarga yang kurang beruntung dan melakukan penuntutan kesetaraan pendidikan. Tujuan umum dari feminisme liberal adalah menciptakan

²⁵⁶ Kaleef Karim, *Does Islam Prohibit Educating Women?* Artikel diperoleh dari <https://discover-the-truth.com/2014/02/12/docs-islam-prohibit-educating-women/>, 31 Oktober 2018, 04.15 Wib.

masyarakat yang adil dan peduli agar kebebasan berkembang. Hanya dalam masyarakat seperti itu, perempuan dan juga laki-laki dapat mengembangkan diri.²⁵⁷ Sedangkan penganut teori feminisme radikal melihat ketidakadilan bagi perempuan karena sistem patriarki yang berlaku di masyarakat setempat. Patriarki ialah dominasi laki-laki atas perempuan dan anak-anak dalam keluarga dan hal tersebut berlanjut kepada dominasi laki-laki dalam lingkup kemasyarakatan lainnya.²⁵⁸ Teori feminisme radikal juga melihat hubungan-hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan, hal itu kemudian menentukan keterbelakangan perempuan di berbagai bidang, Alison berpendapat;

*Women, they said, should not try to be like men. On the contrary, they should try to be more like women, emphasizing the values and virtues culturally associated with woman (interdependence, community, connection, sharing, emotion, body, trust, absence of hierarchy, nature, immanence, process, joy, peace, and life), deemphasizing the values and virtues culturally associated with men (independence, product, asceticism, war and death).*²⁵⁹

Alison memberikan penekanan bahwa perempuan masih dan akan selalu digambarkan sebagai makhluk lemah, cengeng, mudah emosi, tenang dan sangat berbeda dengan makhluk produktif. Dari sinilah kita perlu jeli melihat mana sifat alamiah dan kodrat (pemberian Tuhan yang tidak bisa diubah; jenis kelamin, misalnya), mana yang gender (buah dari pendapat masyarakat) agar kita memahami bahwa sifat-sifat yang melekat dalam diri perempuan di atas adalah bentukan dan didikan dari orangtua juga keluarga. Sejak kecil, tak jarang perempuan harus dituntut untuk selalu mengalah dari laki-laki. Jika seorang anak perempuan melakukan perlawanan, maka hal tersebut tabu dan gelar-gelar buruk melekat pada perempuan tersebut. Misalnya; tomboy, tambeng, keras kepala dan beberapa istilah lainnya yang padahal perempuan tidak ada salahnya melawan ketika ia ditimpa ketidakadilan; sebagai sifat dasar manusia (naluri) .

Pemihakan masyarakat pun terkadang menjelma menjadi ketidakadilan misalnya pada perempuan korban perkosaan. Ketika perempuan mengalami hal tersebut, maka yang lebih dulu disudutkan adalah korban; gelar menyakitkan seperti perempuan seksi, penggoda, genit, suka pulang malam, dan lain sebagainya menjadi satu hal yang sangat miris karena belum tentu sang korban digambarkan sesuai dengan pendapat-pendapat negatif

²⁵⁷ Rosemarie Putnam, *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*, Yogyakarta: Jalasutra, 2010, hal. 18.

²⁵⁸ Julie Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 65.

²⁵⁹ Rosemarie Putnam, *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*, hal. 50.

masyarakat. Dalam hal ini, korban harus mengalami *double burden*—beban ganda—sudah diperkosa juga dituduh sebagai pemicu kasus perkosaan tersebut.

Oleh karenanya, kita perlu membangun kembali makna keadilan terhadap perempuan yang lebih rentan mengalami perlakuan kekerasan berdasarkan konteks sosial baru dan dengan paradigma keadilan substantif. Penyusunan makna keadilan bagi perempuan dalam konteks ini harus didasarkan dengan mendengarkan pengalaman perempuan korban. Pemenuhan keadilan bagaimanapun hanya dapat tercapai jika kebudayaan dan tradisi masyarakat menunjukkan pemihakannya kepada korban.²⁶⁰

Jika kebudayaan dan tradisi masyarakat menunjukkan empati yang baik kepada korban, maka bukan tidak mungkin pemenuhan hak-hak yang semestinya diterima perempuan korban kekerasan akan semakin mudah diwujudkan. Kasus-kasus kekerasan juga tidak dilihat dari sudut pandang perempuan yang lebih sering dituduh sebagai kambing hitam. Namun juga melihat dari sisi yang lebih komprehensif untuk menentukan sanksi atas setiap pelaku kekerasan. Dan keadilan adalah semangat yang dibawa Al-Qur'an demi kemaslahatan manusia di seluruh muka bumi-Nya.

Dalam ribuan ayat-Nya, Allah Swt telah meletakkan prinsip dasar pendidikan salah satunya mengenai posisi akal dan nafsu dalam Islam serta kedudukan-Nya dalam pendidikan Islam (surah Al-Kahf/18: 18-28; Shâd/38: 26; Ali Imrân/3: 190-191. Al-Qur'an juga dengan gencar mengedepankan semangat bahwa ilmu pengetahuan itu semestinya diupayakan sebab orang yang berilmu, akan ditingkatkan derajatnya oleh Allah; termaktub dalam surah al-Mujâdalah/58: 11, az-Zumar/9: 122; at-Taubah/9: 122. Selanjutnya, orang-orang yang berilmu adalah orang yang mengerahkan keilmuannya untuk hal-hal positif, mampu mendisiplinkan diri serta menegakkan keadilan (Fushilat/41: 9-12; Hûd/11: 112-113; an-Nahl/16: 90; an-Nisâ/4: 58 dan Luqmân/31: 32).²⁶¹

Isyarat-isyarat Al-Qur'an di atas adalah gambaran bahwa akses pendidikan wajib ditempuh oleh seluruh manusia. Al-Qur'an ialah kitab yang paling vokal menyuarakan kesetaraan dalam pendidikan.

²⁶⁰ Kementerian Perlindungan Perempuan dan Anak, '*Kesetaraan Jender Memaknai Keadilan dari Perspektif Islam*', artikel diperoleh dari <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/31/439/kesetaraan-jender-memaknai-keadilan-dari-perspektif-islam>, diakses pada 21 Desember 2017, 06.35 Wib.

²⁶¹ Abudin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan (Tafsir al-Ayat at-Tarbawiy)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet ke-6, Juni 2014.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحِ
 اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا
 الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ²⁶²

Kata *tafassahû* dan *ifsahû* terambil dari *fasaha* yakni lapang. Sedang kata *unsyuzû* terambil dari kata *nusyûz* yakni tempat yang tinggi. Perintah tersebut pada mulanya berartiberalih ketempat yang lebih tinggi. Yang dimaksud di sini pindah ketempat lain untuk memberi kesempatan yang lebih wajar duduk atau berada di tempat wajar pindah itu, atau bangkit melakukan suatu aktifitas positif.

Ayat di atas tidak menyebut secara tegas bahwa Allah akan *meninggikan* derajat orang berilmu. Tetapi menegaskan bahwa mereka memiliki *derajat-derajat* yakni lebih tinggi sekedar beriman. Tidak disebutnya kata *meninggikan* itu, sebagai isyarat bahwa sebenarnya ilmu yang dimilikinya itulah yang berperanan besar dalam ketinggian derajat yang diperolehnya, bukan akibat dari faktor di luar ilmu itu.

Tentu saja yang di maksud dengan *alladzînaûtû al-‘ilmu/yang diberi pengetahuan* adalah mereka yang beriman dan menghiasi diri mereka dengan pengetahuan. Ini berarti ayat di atas membagi kaum beriman kepada dua kelompok besar, yang pertama sekedar beriman dan beramal shaleh, dan yang kedua beriman dan beramal shaleh serta memiliki pengetahuan. Derajat kelompok kedua ini menjadi lebih tinggi, bukan saja karena nilai ilmu yang disandangnya, tetapi juga amal pengajarannya kepada pihak lain secara lisan, atau tulisan maupun dengan keteladanan.

Ilmu yang di maksud ayat di atas bukan hanya ilmu agama tetapi ilmu apapun yang bermanfaat. Dalam QS. 35: ayat 27-28. Allah menguraikan sekian banyak makhluk Ilahi, dan fenomena alam, lalu ayat tersebut ditutup dengan menyatakan bahwa: yang takut dan kagum kepada Allah dari hamba-hambanya hanyalah ulama, ini menunjukkan bahwa ilmu dalam pandangan al-Qur’an bukan hanya ilmu agama. Di sisi lain juga menunjukkan bahwa ilmu haruslah menghasilkan *khasyyah* yakni rasa takut dan kagum kepada Allah, yang pada gilirannya mendorong yang berilmu untuk mengamalkan ilmunya.

²⁶²“Hai orang-orang beriman apabila dikatakan kepadamu, "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan, "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Ayat tersebut selanjutnya sering digunakan para ahli untuk mendorong diadakannya kegiatan di bidang ilmu pengetahuan, dengan cara mengunjungi atau mengadakan dan menghadiri majelis ilmu. orang yang mendapatkan ilmu itu selanjutnya akan mencapai derajat yang tinggi dari Allah ketika mereka mengamalkan ilmu tersebut. Masalah yang selanjutnya menarik untuk dikaji dalam kaitan dengan ayat ini adalah berkenaan dengan *ûû al-‘ilmu* (yang diberikan ilmu). sebelum menguraikan hal tersebut, ada baiknya kita mengenal lebih dalam makna ilmu itu sendiri.

Kata *‘ilm* berasal dari bahasa Arab yang berarti pengetahuan merupakan lawan kata *jahl* yang berarti ketidaktahuan atau kebodohan.²⁶³ Sumber lain mengatakan bahwa kata *‘ilm* adalah bentuk mashdar dari kata *‘alima, ya’lamu, ‘ilman*. Menurut Ibn Zakaria, pengarang kitab *Mu’jam Maqayis al-Lughah* bahwa kata *al-‘ilm* mempunyai arti denotatif bekas sesuatu yang dengannya dapat dibedakan sesuatu dari yang lainnya. Sedangkan menurut Ibn Mandzur ilmu adalah antonim dari tidak tahu (*naqid al-jahl*), sedangkan menurut al-Ashfahani dan Al-Anbari ilmu adalah mengetahui hakikat sesuatu (*idrak al-syai’ bi haqq qatih*).²⁶⁴ Kata ilmu biasa disepadankan dengan kata Arab lainnya yaitu *ma’rifah* (pengetahuan), *fiqh* (pemahaman), *hikmah* (kebijaksanaan), dan *syu’ur* (perasaan). Dari sekian banyak derivasi tersebut, *ma’rifah* adalah padanan kata yang paling sering digunakan.

Pengetahuan terbagi menjadi dua yaitu pengetahuan biasa dan ilmiah. Pengetahuan biasa diperoleh dari keseluruhan bentuk upaya kemanusiaan, seperti perasaan, pikiran, pengalaman dan panca indera, dan intuisi untuk mengetahui sesuatu tanpa memperhatikan obyek cara dan kegunaannya. Sedangkan pengetahuan ilmiah memperhatikan obyek ontologis, landasan epistemologis, dan landasan aksiologis dari pengetahuan itu sendiri. Jenis pengetahuan ini dalam bahasa Inggris disebut *science*.²⁶⁵ Ilmu yang dimaksudkan di sini adalah pengetahuan jenis kedua. Orang yang akan diangkat derajatnya di sisi Allah sebagaimana disebutkan ayat di atas adalah orang yang memiliki ilmu pengetahuan atau *science* (sains).²⁶⁶

Di dalam al-Qur’an, kata *‘ilm* dan turunannya (tidak termasuk *al-a’lam, al-‘âlamîn, dan alâmat* yang disebut 76 kali) disebut sebanyak 778 kali.²⁶⁷ Dalam dunia Islam, ilmu bermula dari keinginan untuk memahami wahyu

²⁶³ Ensiklopedi Islam, Jilid 2, Jakarta: Van Hoeve Ichtiar Baru, 1997, cet ke-4, hal. 201.

²⁶⁴ Ensiklopedi al-Qur’an, *Kajian Kosakata dan Tafsirnya*, Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997, cet I, hal. 150.

²⁶⁵ Ensiklopedi Islam, Jilid 2, Jakarta: Van Hoeve Ichtiar Baru, 1997, cet ke-4, hal. 201.

²⁶⁶ Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-ayat Tarbawi*, hal. 156.

²⁶⁷ Ensiklopedi al-Qur’an, *Kajian Kosakata dan Tafsirnya*, hal. 150.

yang terkandung di dalam al-Qur'an dan bimbingan Nabi Muhammad Saw mengenai wahyu tersebut. *Al-'ilm* itu sendiri dikenal sebagai sifat Allah (*Al-'Alim*) yang memiliki arti Yang Maha Mengetahui.

Keterangan tafsir tentang ilmu pengetahuan seringkali ditekankan pada surah al-'Alaq 1-5, surah al-Mujâdalah ayat 11, at-Taubah ayat 122. Inti dari beberapa surah tersebut di atas adalah bahwa Islam sejak awal telah meletakkan semangat keilmuan pada posisi yang amat penting. Kandungan surah al-Mujâdalah yang berbicara tentang etika atau akhlak ketika berada di majelis ilmu, memberikan gambaran betapa Islam sangat memedulikan proses belajar mengajar agar bisa berlangsung dengan tenang dan nyaman. Ajaran Islam lah yang amat peduli dengan perkembangan ilmu pengetahuan dengan berbagai aspeknya.

Jika berbalik ke sejarah, Islam pernah mengalami masa-masa kejayaan dalam bidang ilmu pengetahuan. Tahun 670- 1300 M adalah masa-masa keemasan dan berkembang pesatnya ilmu pengetahuan yaitu sejak zaman Rasulullah Saw, khulafaur Rasyidin, Bani Umayyah dan Bani Abbas. Pada masa Rasulullah Saw, pengembangan ilmu lebih terlihat pada praktek ilmu bukan pada teori ilmu dan terbatas pada ilmu agama Islam sebab di zaman ini ilmu pengetahuan Islam baru mengalami masa pembentukan. Demikian pula di zaman Khulafaur Rasyidin dengan geliat para sahabat yang mengumpulkan ayat al-Qur'an dan menuliskannya juga proses pengumpulan hadits Rasulullah untuk dijadikan pedoman.

Di zaman Bani Umayyah, perhatian terhadap ilmu agama cenderung meningkat dan perhatian terhadap ilmu umum masih sedikit. Baru ketika zaman Bani Abbas, kemajuan bidang ilmu pengetahuan agama dan umum mulai mengalami puncaknya. Tak heran di zaman ini disebut zaman keemasan Islam. Sebut saja Imam Hanafi (699-767), Imam Malik (712-798), Imam Syafi'i (767- 820) dan Imam Hambali (780-855) adalah tokoh ilmuwan Muslim yang lahir dalam rentang tahun keemasan Islam tersebut.

Christine Huda Dodge dalam analisisnya memaparkan Islam merupakan agama yang sangat mendorong pemeluknya untuk menuntut dan mencari ilmu pengetahuan. Karenanya, orangtua adalah orang pertama yang paling bertanggung jawab atas pendidikan anak-anaknya.

Islam orders believers to seek knowledge, so parents have an obligation to educate their children, both boys and girls. Muhammad once said, 'Seeking knowledge is mandatory on every Muslim, male and female.' Unfortunately, some people stray from this clear advice, due to local culture and circumstances. Religious education takes primary importance during a child's early years, because it serves as the foundation for

*the building of all future knowledge. However, secular or practical education is also encouraged.*²⁶⁸

Selain Dodge, Yushau Sodiq dalam *An Insider's Guide to Islam* memberikan penekanan bahwa tujuan menuntut ilmu bagi seseorang sejatinya adalah untuk mengetahui Tuhan dan belajar menjadi hamba –Nya yang lebih baik lagi, “*Seeking knowledge is a religious duty upon every Muslim, male and female. The primary goal of education in Islam is to know God and learn how to become a better a human being. Education is a religious duty and therefore its acquisition has always been a prime concern in Islam.*”²⁶⁹

Jika Dodge memberikan penekanan bahwa orangtua dan keluarga dianjurkan untuk memperhatikan pendidikan anak-anak mereka, Yushau juga menguraikan tujuan yang dicapai dalam memperoleh ilmu, Christoph Marcinkowski memberikan pandangannya bahwa pendidikan—bukan saja penting dan telah banyak hadits shahih yang menguatkan hal tersebut.

*Educational institutions must develop life-long learning programs in order to process information and increase linkages with global markets. Practical skills, including computer literacy, become necessary for increasing productivity and meeting the demand requirements for skills. The Prophet says ‘To seek knowledge is a duty for every Muslim (male) and Muslimah (female)’. He also said ‘seek knowledge even as far as China’. This makes education in Islam compulsory as well as universal to include all members of the community without discrimination against people because of their gender, religion, colour and race.*²⁷⁰ *We see clear evidences from Prophet Muhammad (p) teachings that education is a must for females. There is no evidence anywhere in Islamic scripture (Quran or Hadith) which discourages or prohibits women from seeking education.*²⁷¹

Pada akhirnya, penulis sepakat dengan uraian Raheeq Ahmad Rahiq Ahmed Abbasi bahwa mengenyam pendidikan bukan saja kewajiban pribadi, namun juga perintah Allah yang harus dijalankan oleh muslimin dan muslimat. “*It is thus imperative, if a nation wishes to be successful and move towards a sustainable reality, the women of that society must be given every*

²⁶⁸ Christine Huda Dodge, *The Everything Understanding Islam Book: A Complete and Easy to Read Guide to Muslim Beliefs, Practices, Traditions, and Culture*, hal. 227

²⁶⁹ Yushau Sodiq, *An Insider's Guide to Islam*, hal. 299. Artikel diperoleh dari http://www.rel.tcu.edu/faculty_sodiq.asp.

²⁷⁰ Christoph Marcinkowski, *The Islamic World and the West: Managing Religious and Cultural Identities in the Age of Globalisation*, hal. 221 artikel diperoleh dari <http://www.mci.edu/profile/christoph-marcinkowski>, diunduh pada 10 Juni 2018.

²⁷¹ ‘Does Islam Prohibit Educating Women?’ Artikel diperoleh dari <https://discover-the-truth.com/2014/02/12/does-islam-prohibit-educating-women/>

*opportunity to attain knowledge and education which is not only her due but a right that has been ordained to her by Almighty Allah.*²⁷²

Pendapat Raheeq di atas bukan sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an, namun juga sebagai penekanan bahwa menindas orang yang lemah—dalam hal ini termasuk perempuan—juga menghalangi mereka untuk tidak memperoleh pendidikan adalah hal yang sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Petunjuk Al-Qur'an sebenarnya telah jelas. Melalui penciptaan alam semesta dan pemberian potensi akal yang maha luar biasa, maka manusia ditunjuk menjadi khalifah-Nya. Sehingga, kedua-duanya baik lelaki dan perempuan harus diberikan akses pengetahuan yang sama demi membangun negeri yang baik dan penuh dengan ampunan Tuhan sesuai dengan isyarat Al-Qur'an.

Upaya untuk memperoleh ilmu pengetahuan sangat didukung sepenuhnya oleh Al-Qur'an agar manusia memiliki bekal yang cukup dan sempurna untuk mengurus, merawat dan melestarikan alam raya. Perintah itu bersifat umum dan tidak menunjuk satu jenis kelamin secara khusus. Itu artinya, perempuan yang juga termasuk makhluk ciptaan Allah Swt turut berkewajiban menjadi khalifah dan menjaga ketentraman bumi dengan segala potensi yang mereka miliki.

Dari sekian banyak anugerah (kelebihan) atau potensi yang dimiliki manusia, potensi berpikir adalah potensi yang paling luar biasa. Melalui anugerah tersebut, manusia mampu merencanakan, merasa, menimbang, merancang temuan dan aneka penelitian, serta mengisi peradaban dunia. Potensi berpikir inilah yang membedakan manusia dengan makhluk lain ciptaan Allah—yang dalam hal ini, perempuan pun dianugerahi potensi intelektual dari Allah yang senada dengan laki-laki.

Potensi berpikir yang dimiliki manusia atau dalam ilmu manthiq sering disebut dengan *hayawân an-nâtiq* memiliki kesan bahwa manusia adalah makhluk yang sangat luar biasa. Kelebihan itu terletak pada potensi berpikir yang manusia miliki. Namun, tidak terbatas hanya potensi berpikir saja yang mereka miliki, unsur-unsur yang terdapat di dalam tubuh manusia pun terbilang rumit, kompleks dan sungguh sempurna jika dibandingkan dengan makhluk ciptaan Allah lainnya.

Terkait unsur-unsur yang terdapat dalam diri manusia, salah seorang filsuf muslim, Ibnu 'Arabi berpendapat ada tiga jiwa partikular dalam diri manusia, yaitu jiwa tumbuhan, jiwa binatang, dan jiwa rasional. Selain Ibn 'Arabi, Al-Ghazali juga menegaskan karena tanggungjawab manusia di

²⁷² Raheeq Ahmad Rahiq Ahmed Abbasi, "Women Education in Islam", <https://www.minhaj.org/english/tid/8535/Women-Education-in-Islam-article-by-dr-raheeq-ahmad-rahiq-ahmed-abbasi-nazim-e-aala-mqi-minhaj-ul-quran.html>, Diunduh Minggu, 10 Juni 2018, 06.47 wib.

muka bumi sangatlah tidak mudah, maka setiap manusia harus menjaga kehormatan manusia lainnya karena setiap jiwa adalah ciptaan dan sepenuhnya milik Sang Maha Kuasa. Sedikitpun, manusia tidak diperkenankan menyakiti sesamanya. Sedangkan menurut Al-Farabi manusia adalah makhluk terakhir dan termulia yang lahir di atas bumi ini. Ia terdiri atas dua unsur, yaitu jasad dan jiwa. Jasad berasal dari alam ciptaan dan jiwa berasal dari alam perintah. Senada dengan Al-Farabi, Ibnu Sina juga menyatakan bahwa manusia terdiri atas dua unsur yakni unsur jiwa dan jasad. Jasad dengan segala kelengkapannya yang ada merupakan alat bagi jiwa untuk melakukan aktivitas.²⁷³

Pendapat dari para filsuf di atas setidaknya menjadi bukti bahwasannya manusia—terlepas dari lelaki atau perempuan adalah makhluk sempurna yang dengan segala kelebihanannya Allah amanahkan untuk menjaga dan melestarikan bumi.²⁷⁴ Dengan demikian, tugas keduanya adalah sama. Sama-sama membangun peradaban dan menjaga juga melestarikan ciptaan Allah *Rabb al-‘Alamīn*. Jika pun ada perbedaan, itu hanyalah bersifat kodrati (tidak bisa diubah) salah satunya karena perempuan yang dianugerahi tugas reproduksi sementara laki-laki dilebihkan-Nya untuk menafkahi.

Namun, teramat disayangkan bahwa masih ada pandangan sebagian besar orang yang menyatakan laki-laki berbeda dari perempuan terutama dari aspek intelektualitasnya. Laki-laki menjadi makhluk kelas utama, cerdas, dan kuat. Sedangkan perempuan dianggap bodoh, lemah dan kelas dua. Dengan kata lain intelektualitas laki-laki lebih unggul dan lebih cerdas daripada intelektualitas perempuan. Atau dibalik, bahwa akal perempuan

²⁷³ Kamaluddin, *Filsafat Manusia: Sebuah Perbandingan Antara Islam dan Barat*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2013, hal. 47.

²⁷⁴ Isyarat Allah perihal ‘amanah’ kepada manusia untuk menjadi khalifah di bumi—sementara langit dan malaikat saja menolak karena beratnya tanggung jawab tersebut—termaktub dalam surah al-Ahzāb/ 33: 72. “*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.*” Terkait amanah, para mufassir berpendapat, beberapa di antaranya riwayat Ibnu Abbas dalam tafsir Ibnu Katsir menjelaskan bahwa yang dimaksud amanah adalah ketaatan beribadah. Kalau dilaksanakan akan diberi pahala, sebaliknya kalau tidak dilaksanakan akan diberi dosa. Sedangkan Ali bin Abi Thalhaf dari Ibnu Abbas radhiyallahu ‘anhu berkata, “Amanah adalah kewajiban-kewajiban yang diberikan oleh Allah kepada langit, bumi dan gunung-gunung. Jika mereka menunaikannya, Allah akan membalas mereka. Dan jika mereka menyia-nyiakannya, maka Allah akan menyiksa mereka. Mereka enggan menerimanya dan menolaknya bukan karena maksiat, tetapi karena *ta’zhim* (menghormati) agama Allah kalau-kalau mereka tidak mampu menunaikannya.” Kemudian Allah Ta’āla menyerahkannya kepada Adam, maka Adam menerimanya dengan segala konsekuensinya. Lihat Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid VII, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2014.

lebih rendah daripada akal laki-laki. Pandangan ini bukan hanya tertanam dalam pikiran masyarakat umum, melainkan juga diyakini kaum agamawan.²⁷⁵ Syekh Nawawi, salah seorang ulama nusantara, dalam bukunya yang terkenal di Pesantren dan diajarkan secara berkesinambungan menyatakan,

Laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Hal ini dapat dilihat dari banyak segi, baik secara hakikat (fitrah atau kodratnya) maupun secara hukum agama (*syari'iyah*). Menurut hakikatnya, akal dan pengetahuan laki-laki lebih banyak, hati mereka lebih tabah dalam menanggung beban berat dan tubuh mereka lebih kuat. Oleh karena itulah, hanya kaum laki-laki yang menjadi nabi, ulama, pemimpin bangsa dan pemimpin shalat. Di samping itu, laki-lakilah yang diwajibkan jihad (perang), azan, khutbah, shalat Jum'at, kesaksian dalam pidana dan hukum qisas. Laki-laki juga mendapat bagian waris dua kali bagian perempuan. Hanya laki-laki pula yang memiliki hak mengawinkan, menceraikan dan poligami. Dan di pundak laki-lakilah kewajiban dan tanggungjawab atas mahar (maskawin) dan nafkah keluarganya,²⁷⁶

Pernyataan di atas disampaikan dalam refleksinya atas ayat Al-Qur'an (surah an-Nisâ/4: 34). Pandangan seperti ini tidak hanya dikemukakan oleh Syekh Nawawi al-Bantani, melainkan juga hampir oleh semua ahli tafsir dan ahli fiqh yang otoritatif. Al-Zamakhshari, penafsir besar dari kalangan rasionalis, mengatakan keunggulan laki-laki tersebut meliputi potensi nalar (*aql*), ketegasan (*al-hazm*), semangat (*al-'azm*), kekuatan fisik (*al-quwwah*) keberanian dan ketangkasan (*al-furusiyah wa al-ramy*).²⁷⁷ Al-Razi (w. 606 H), menyebut faktor keunggulan laki-laki itu potensi pengetahuan (*al-'Ilm*) dan kekuatan fisik (*al-qudrah*).²⁷⁸ Secara ringkas semua ahli tafsir sepakat bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan tersebut terletak terutama pada dimensi akal-intelektualnya. Selanjutnya mereka juga menyatakan, meski dengan redaksi yang berbeda-beda bahwa keunggulan intelektualitas laki-laki tersebut bersifat *fi nafsihî* (inheren) atau sebagaimana dikatakan Muhammad Thahir bin Asyur, penafsir kontemporer, sebagai *al-Mazāya al-Jibilliyah* (keistimewaan natural).²⁷⁹

²⁷⁵ Husein Muhammad, 'Islam dan Pendidikan Perempuan,' Jurnal Pendidikan Islam: Volume III, Nomor 2, Desember 2014/1436, hal. 232, diakses pada Rabu, 13 Juni 2018, 06.42 Wib.

²⁷⁶ Muhammad bin Umar Nawawi al-Bantani, *Uqûd al-Lujayn fi Bayân Huqûq al-Zaujain*, (berbagai edisi). Lihat juga tinjauan dan analisis hadits kitab ini oleh Forum Kajian Kitab Kuning ; *Ta'liq wa Takhrij Syarh Uqûd al Lujayn*, tt. hlm. 38.

²⁷⁷ Muhammad ibn 'Umar al- Zamakhsarî, *al-Kasasyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wil*, hal. 523.

²⁷⁸ Fakhruddin Al-Razi, *Tafsîr al-Kabîr*, Juz X, (Teheran: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah), hlm. 88.

²⁷⁹ Husein Muhammad, 'Islam dan Pendidikan Perempuan,' Jurnal Pendidikan Islam: Volume III, Nomor 2, Desember 2014/1436, hal. 233.

Pertanyaan yang perlu dikemukakan selanjutnya adalah mengapa perempuan cerdas dan intelek lebih sedikit daripada laki-laki? Jawabannya terpulang pada kehendak sosial, budaya, politik masyarakat sendiri, dan lebih mendasar dari itu adalah soal sistem pendidikan.²⁸⁰ Ibnu Rusyd, filsuf muslim besar abad pertengahan, menyampaikan pandangan yang cemerlang tentang hal ini. Ia mengatakan,

Sepanjang para perempuan tumbuh dan besar dengan kecerdasan dan kapasitas intelektual yang cukup, maka tidaklah mustahil kita akan menemukan di antara mereka para filosof/kaum bijak-bestari, para pemimpin publik-politik dan semacamnya. Memang ada orang yang berpendapat bahwa perempuan seperti itu jarang ada (apalagi ada hukum-hukum agama yang tidak mengakui kepemimpinan politik perempuan) meski sebenarnya ada juga hukum agama yang membolehkannya. Akan tetapi sepanjang perempuan-perempuan di atas ada, maka itu (kepemimpinan perempuan) bukanlah hal yang tidak mungkin. Maka adalah jelas, bahwa perempuan perlu terlibat (berperan serta) bersama laki-laki dalam perang dan sejenisnya. Adalah layak pula bagi kita memberikan kesempatan kepada mereka untuk bekerja pada bidang-bidang sebagaimana yang dikerjakan laki-laki. Hal itu bisa terjadi hanya manakala mereka memiliki akses yang sama dengan laki-laki (antara lain) dalam bidang seni musik dan matematika.²⁸¹

Selain Ibn Rusyd, salah satu Khulafaur Rasyidin, Umar bin Khattab ra juga menginformasikan anggapan laki-laki jauh sebelum Rasulullah Saw diutus di bumi Makkah. Umar bin Khattab ra mengakui bahwa pada periode pra Islam (jahiliyah), laki-laki sama sekali tidak menganggap (terhormat, penting) kaum perempuan. Ketika Islam datang dan Tuhan menyebut mereka, kaum lelaki baru menyadari bahwa ternyata mereka juga memiliki hak-hak mereka yang harus dipenuhi oleh laki-laki.²⁸²

Kondisi perempuan yang demikian memprihatinkan sejak zaman Jahiliyah dan diperparah dengan penafsiran kitab suci Al-Qur'an yang tidak seluruhnya ramah terhadap perempuan, secara langsung maupun tidak, merugikan kondisi perempuan itu sendiri dan akhirnya melegalkan segala bentuk ketidakadilan. Padahal, Al-Qur'an sendiri menyuarakan keadilan dan persamaan lelaki dan perempuan.

Islam juga mendorong pemeluknya untuk mencari ilmu sebagai upaya pengamalan surah al-'Alaq (Iqra') ayat 1-5 yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. *Iqra'* berarti membaca— juga mengandung makna melihat, memikirkan dan berkontempelasi. Makna Iqra' sungguh menarik. Karena

²⁸⁰ Husein Muhammad, '*Islam dan Pendidikan Perempuan*,' hal. 234.

²⁸¹ Ibnu Rusyd, *Talkhish al-Siyasah li Aflathon*, (Beirut: Dâral-Kutub, tt) hlm. 125.

²⁸² Abî 'Abdillah Muhammad bin Isma'il, *Shahîh Bukhârî*, (Riyâdh: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998), Juz V, hlm. 2197. Lihat juga Ibn Hajar Al-'Asqallânî, *Fath al-Bârî fi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414H/1993), Juz X, hlm. 314.

Nabi tidak memulai misinya dengan mengajak mereka mempercayai Tuhan Yang Maha Esa terlebih dulu sebab pengetahuan atau pendidikan merupakan basis atau pondasi peradaban.²⁸³ Terkait pendidikan pula, syariat Islam pun menekankan kesetaraan laki-laki-perempuan yang sejalan dengan hadits Rasulullah Saw, hadits yang biasa akrab kita dengar, “*Thalabu al-‘ilm faridât ‘ala kulli muslim*” yang memiliki arti bahwamencari ilmu pengetahuan adalah wajib hukumnya atas setiap Muslim tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan.²⁸⁴ Perintah menuntut ilmu dalam hadits tersebut bersifat umum, sebagaimana halnya perintah bershalat, membayar zakat dan berpuasa. Perlu diketahui bahwa metode penyampaian perintah ataupun larangan dalam Al-Qur’an dan Sunnah, baik menyangkut akidah, ibadah maupun muamalah, pada prinsipnya tidak memisahkan antara laki-laki (*mudzakkar—masculine*) dan perempuan (*mu’annats—feminine*). Karena itu, walaupun umumnya obyek perintah syariat disebut dengan hanya memakai kalimat laki-laki (maskulin), tapi pengertiannya mencakup pula kaum perempuan (feminin). Kedua jenis justru menyatu dalam satu paket kalimat, karena sejatinya mereka adalah sama dalam hak, kewajiban, derajat dan martabat.²⁸⁵ Sehingga jelas bahwa hadits di atas menekankan kewajiban menuntut ilmu atas kaum muslimin tanpa kecuali, termasuk kaum perempuan. Walaupun tidak menggunakan kalimat *muannats*. Karena itu, perempuan mempunyai hak untuk memperoleh pendidikan yang layak dalam arti luas dan tak terbatas pada pendidikan sekolah semata.²⁸⁶

Ada alasan mendasar dan begitu vital mengapa Islam mendorong pemeluknya untuk mengakses pendidikan. Satu alasan besarnya karena ilmu pengetahuan adalah alat utama bagi seluruh transformasi kultural maupun struktural—mengingat sangat banyak teks Al-Qur’an yang turun bertujuan memperbaiki beragam situasi kala itu; krisis kemanusiaan, penindasan manusia atas manusia, perbudakan, berlaku curang, perampasan hak-hak sesama, termasuk di dalamnya, sistem diskriminatif antar manusia.

²⁸³ Husein Muhammad, ‘*Islam dan Pendidikan Perempuan*,’ hal. 237. Dengan demikian, menuhankan, menyembah, mengabdikan pun harus diawali dengan membaca (mencari tahu, menggali informasi, belajar lebih dalam lagi tentang Islam) agar ibadah menjadi sempurna.

²⁸⁴ Hadits ini dikutip oleh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Abu Abdillah al-Qurthubiy dalam *Tafsir Al-Qurthubiy*, (Qahirah: Dâr al-Syab, 1372 H), Juz VIII, hal. 295.

²⁸⁵ Hamka Haq, dalam ‘*Pendidikan Perempuan Menurut Islam*,’ artikel diperoleh dari website <https://islamrahmahdotcom.wordpress.com/2011/03/28/pendidikan-perempuan-menurut-islam/> dan diakses pada Rabu, 13 Juni 2018, 06.40 Wib.

²⁸⁶ Biasanya ayat-ayat Al-Qur’an atau Hadits menyebut kalimat yang berindikasi *muannats* (feminin) apabila ayat-ayat itu memang berbicara secara khusus menyangkut persoalan kaum perempuan sendiri, minus laki-laki. Tetapi, selama ayat atau hadits memakai kalimat *mudzakkar* (maskulin) maka harus dipahami secara umum (mencakup wanita), seperti hadits mengenai pendidikan di atas.

Respon ayat-ayat Al-Qur'an yang turun berkenaan dengan kondisi sosial masa itu secara bertahap membuahkan hasil bahwa derajat makhluk tak dilihat dari jenis kelamin namun dari ketaqwaan. Keluhuran manusia juga hanya didasarkan atas kebaikan budinya, bukan atas dasar yang lain.²⁸⁷ Selain penegasan tentang taqwa kepada Allah, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa hakikatnya lelaki dan perempuan itu sama. Sama-sama ciptaan Allah sehingga keduanya harus saling bekerjasama dalam kebaikan.²⁸⁸

Upaya transformasi melalui perolehan akses pendidikan dan usaha untuk belajar sebenarnya telah ada sejak zaman shahabiyyah dimana sejumlah perempuan datang menemui Nabi Saw dan mengadakan soal pendidikan bagi kaum perempuan. Lalu Nabi memberikan waktunya untuk mengajarkan ilmu pengetahuan kepada mereka. Nabi juga memuji perempuan-perempuan Anshar yang terang-terangan belajar ilmu pengetahuan.

Tercatat pula dalam sejarah, Sukainah bint al-Husain (w. 735 M), cicit Nabi adalah tokoh perempuan ulama terkemuka pada zamannya. Pemikirannya cemerlang, budi pekertinya indah, penyair besar, dan guru penyair Arab terkemuka—Jarir al-Tamimy dan Farazdaq. Ayahnya, Imam Husain bin Ali, menyebut putri tercintanya ini, "*Amma Sukainah fa Ghalibun 'alaiha al-Istighraq ma'a Allah*"²⁸⁹. Tak hanya sebagai ilmuwan besar, andil Sukainah dalam bidang pendidikan ialah memberikan kuliah umum di hadapan publik laki-laki dan perempuan, termasuk para ulama, di masjid Umawi. Ia dikenal juga sebagai tokoh kebudayaan. Rumahnya dijadikan sebagai pusat aktifitas para budayawan dan para penyair.²⁹⁰

²⁸⁷ Isyarat tentang hal tersebut, diabadikan dalam Qs. al-Hujurât/49:13, "*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*".

²⁸⁸ Seperti tersurat dalam firman Allah Swt. berikut, "*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*" (Qs. Al-Taubah/ 9: 71).

²⁸⁹ Hari-harinya diisi dengan berkontempelasi (merenung) mengagungkan ciptaan Allah.

²⁹⁰ Sangat disayangkan, sejarah kaum muslimin sesudah masa keemasan itu, memasukkan kembali kaum perempuan ke dalam kerangkeng-kerangkeng rumahnya. Aktivitas intelektual dibatasi, kerja-kerja sosial-politik-kebudayaan mereka dipasung. Perempuan-perempuan Islam tenggelam dalam timbunan pergumulan sejarah. Mereka dilupakan dan dipinggirkan dari dialektika sosial kebudayaan-politik. Sistem sosial patriarkis kembali begitu dominan. Dr. Muhammad al-Habasy, sarjana Suriah, dalam bukunya *Al-Mar'ah Baina al-Syari'ah wa al-Hayâh* mengatakan peminggiran kaum perempuan itu didasarkan pada argumen prinsip *Sadd al-Dzari'ah* (menutup pintu

Dari sinilah pendidikan untuk kaum perempuan selanjutnya mengalami proses degradasi yang luar biasa untuk kurun waktu yang sangat panjang. Baru pada abad 19 sejumlah tokoh tampil untuk menyerukan dibukanya pendidikan bagi kaum perempuan. Rifa'ah Rafi' al- Thahtawi (1801-1873 M) dipandang sebagai orang pertama yang mengkampanyekan dengan gigih kesetaraan dan keadilan gender serta menyerukan dibukanya akses pendidikan yang sama bagi kaum perempuan. Ia menuliskan gagasan dan kritik-kritik ini dalam bukunya yang terkenal *Takhlîsh al-Ibrîz fî Talkîsh Paris* dan *al-Mursyîd al-Amîn li al-Banât wa al-Banîn*. Sesudah itu muncul tokoh lain yang sering disebut di dunia Islam sebagai mujaddid (pembaru). Ia adalah Muhammad Abduh dari Mesir. Dari keduanya kemudian lahir tokoh paling menonjol dan kontroversial dalam isu-isu perempuan yaitu Qasim Amin. Tahun 1899, Qasim menulis bukunya yang terkenal *Tahrîr al-Mar'ah fî 'Ashrîr Risâlah* (Pembebasan Perempuan), dan *al-Mar'ah al-Jadîdah* (Perempuan Baru). Ia gencar menuntut pendidikan untuk kaum perempuan.

Di Indonesia, tuntutan yang sama disampaikan oleh antara lain RA. Kartini, Dewi Sartika, Rahma el-Yunisiah, KH. Wahid Hasyim dan lain-lain. Tahun 1928 merupakan moment paling penting dalam sejarah perempuan di Indonesia. Sebuah Kongres perempuan diselenggarakan. Beberapa butir rekomendasinya adalah menuntut kepada pemerintah kolonial untuk menambah sekolah bagi anak perempuan; memberikan beasiswa bagi siswa perempuan yang memiliki kemampuan belajar tetapi tidak memiliki biaya pendidikan, lembaga itu disebut *stuidie fonds*; dan mendirikan suatu lembaga dan mendirikan kursus pemberantasan buta huruf, kursus kesehatan serta mengaktifkan usaha pemberantasan perkawinan kanak-kanak.

Upaya-upaya pemberdayaan perempuan pada bidang pendidikan dalam Al-Qur'an sejatinya mensyaratkan seluruh elemen masyarakat untuk bersedia bahu membahu membantu perempuan turut memperoleh dan mempermudah akses pendidikan bagi mereka. Terdidiknya perempuan dengan ilmu pengetahuan akan melahirkan generasi-generasi yang unggul

kerusakan). Keikutsertaan atau keterlibatan kaum perempuan dalam dunia pendidikan dan ilmu pengetahuan, baik sebagai pelajar maupun guru, dipandang mereka dapat menimbulkan "fitnah" dan *inhirâf* (penyimpangan) moral. Ini dua kata sakti yang membelenggu aktualisasi diri kaum perempuan. Jargon yang didengungkan adalah demi melindungi dan menjaga kesucian moral. Dunia sepertinya telah kehilangan cara bagaimana melindungi tanpa membatasi. Efek memprihatinkan dari tindakan tersebut selanjutnya adalah munculnya aturan-aturan yang membatasi gerak tubuh perempuan di ruang-ruang sosial, budaya dan politik. Lihat selengkapnya Husein Muhammad, '*Islam dan Pendidikan Perempuan*,' hal. 240.

dan tentu— *dzurriyyah dhi'âfah* (keturunan yang lemah)²⁹¹ seperti yang tidak diharapkan oleh al-Qur'an tidak akan terjadi.

Dengan demikian, tingkat pendidikan rendah yang masih menimpa banyak perempuan Indonesia termasuk fenomena buta huruf harus sesegera mungkin dicarikan solusinya. Perempuan harus diberikan kesempatan seluas-luasnya untuk mengenyam pendidikan terlebih di era millennial seperti sekarang ini dimana seluruh akses memperoleh informasi lebih banyak diperoleh dengan memanfaatkan teknologi; dan ketrampilan membaca sangat dibutuhkan termasuk dalam mengakses layanan kesehatan.

Upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan berkaitan erat dengan misi dan semangat al-Qur'an agar para pemeluknya gigih dalam mengakses ilmu pengetahuan. Ketika seorang perempuan cukup memiliki ilmu; ia diharapkan mampu mendidik dan mengajarkan anak-anaknya untuk menjadi generasi sehat, cerdas dan berakhlak. Dengan memperoleh kesempatan belajar dan akses pendidikan, perempuan tentu akan mampu mengetahui dengan lebih mudah bagaimana ia memberikan edukasi kesehatan untuk dirinya ketika menjalani kehamilan; apa yang sebenarnya baik dan kurang baik untuk dikonsumsi, gizi seimbang seperti apa yang seharusnya ia berikan kepada anaknya kelak; tentu itu semua dapat ia peroleh dengan pendidikan, belajar, mengusahakan diri untuk aktif bertanya dan tentu dengan keterampilan membaca.

5. Bias Penafsiran Kitab Suci

Kesehatan reproduksi perempuan juga masih terkait dan terikat dengan anggapan keliru tentang diri perempuan yang tak jarang diperparah oleh salahnya pemahaman terhadap teks Al-Qur'an. Ayat tentang kepemimpinan keluarga misalnya. Jika kita telusuri lebih dalam, ayat itu turun bukan bertujuan memperbolehkan suami memukul isterinya. Kurang elok rasanya jika Al-Qur'an turun hanya untuk mengajarkan hal tersebut. Maka, salah satu cara untuk mengetahui mengapa dan bagaimana ayat itu turun, bisa kita telusuri dengan sebab turunnya ayat. Terkait dengan hal demikian, kita bisa melihat dari contoh perbedaan terjemah dan penafsiran ini, menurut Asghar terlihat dari surah an-Nisâ'/4: 34, Muhammad Asad²⁹² dan Maulana Muhammad Ali²⁹³ berbeda dalam menerjemahkan karena kedua orang ini memiliki pandangan bahwa lelaki dan perempuan itu sederajat. Contoh terjemahan Maulana Muhammad Ali adalah sebagai berikut,

²⁹¹ Seperti yang tersurat dalam Qs. an-Nisâ'/4: 9.

²⁹² Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, Gibraltar: Daar al-Andalus

²⁹³ Maulana Muhammad Ali, *The Holy Qur'an (Arabic Text, English Translation dan Commentary)*, terj. H.M Bachrun, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, cet. ke-9, 2000.

Kaum pria adalah yang menanggung pemeliharaan²⁹⁴ atas kaum perempuan, karena Allah membuat sebagian mereka melebihi sebagian yang lain, dan karena apa yang mereka belanjakan dari harta mereka. Maka dari itu perempuan yang baik ialah yang patuh²⁹⁵ yang menjaga apa yang tak kelihatan²⁹⁶ sebagaimana Allah menjaga.²⁹⁷ Adapun perempuan yang kamu khawatirkan lari²⁹⁸, berilah mereka nasihat, dan tinggalkanlah mereka sendirian di tempat tidur, dan hukumlah mereka. Apabila mereka taat kepada kamu, janganlah kamu mencari-cari jalan yang memberatkan mereka. Sesungguhnya Allah itu senantiasa Yang Maha Luhur, Maha Agung.²⁹⁹

Ada beberapa kata kunci dalam ayat ini seperti *qawwâm*, *qânitât wadhribûhunna*, *nusyûzahunna*, dan sebagainya. Terjemahan ayat yang sedang kita bicarakan ini sangat tergantung pada penafsiran kata-kata tersebut. Beberapa ulama³⁰⁰ mengutip ayat ini untuk mengukuhkan superioritas laki-laki atas wanita dan lantas menerjemahkan kata-kata pokok dalam ayat tersebut secara sangat berbeda. Maulana Fateh Muhammad Jalandhari menerjemahkan kata *qawwâm* dengan kata yang bermakna kuat dan penguasa (musallat dan hakim); *qânitât* (patuh kepada laki-laki); *nusyûz* (tidak patuh dan perlakuan yang salah); dan *wadhribûhunna* (memukul mereka, misalnya isteri). Jika kata-kata kunci ini benar-benar dipahami, keseluruhan makna ayat ini akan berubah dan pada umumnya menjadikan wanita sepenuhnya berada di bawah derajat laki-laki.

Akan tetapi, Muhammad Asad dan Ahmed Ali menafsirkan kata-kata kunci ini secara sangat berbeda, sehingga secara umum tidak menjadikan wanita lebih rendah dari laki-laki, dan dalam kasus ini, mereka berdua

²⁹⁴ Maulana Muhammad Ali tidak mengartikan *qawwam* dalam ayat di atas sebagai pemimpin seperti terjemah kebanyakan. Ia melihat ayat ini sebagai tanggung jawab besar bagi laki-laki (suami) karena dialah yang menanggung pemeliharaan isterinya karena kelebihan yang Allah berikan padanya.

²⁹⁵ Kemudian dalam memaknai *qanitat*, Ali mengartikannya dengan kepatuhan pada Allah melihat lafadz *qanitat* juga ada di surah 33/ 31, 33, 35.

²⁹⁶ Menjaga yang dimaksud ialah menjaga hak-hak suami baik yang tampak (materil) dan yang tak kelihatan seperti bunyi terjemah di atas.

²⁹⁷ Menjaga hak-hak suami adalah karunia Allah. Dengan demikian, menjaga hak-hak tersebut sama dengan perlindungan Allah pula terhadap para isteri.

²⁹⁸ Sedangkan dalam memaknai *nusyuz*, Maulana Muhammad Ali mengartikan lari sebab makna asal dari lafadz tersebut adalah berontak, membangkang. Adapun lanjutan ayat di atas jika *nusyuz* tetap terjadi, *wadhribuhunna* (yang diartikan kebanyakan mufassir sebagai pukullah mereka) hanyalah izin, bukan suatu perintah.

²⁹⁹ Maulana Muhammad Ali, *The Holy Qur'an (Arabic Text, English Translation dan Commentary)*, hal. 223.

³⁰⁰ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, hal. 174. Ulama ortodoks yang dimaksud Asghar ini nampaknya hanya sebuah istilah dari ulama klasik (bukan menunjukkan ortodoks dalam makna yang sering kita dengar; pemalsuan ajaran islam, misalnya). terkait penyebutan ulama ortodok ini, Asghar menuliskan pada halaman 176, bahwa yang dimaksud ulama ini beberapa di antaranya ialah Imam at-Thabârî, Ibn Katsîr, Zamakhsyârî, dan sebagainya.

mengutip pendapat-pendapat ahli linguistik dan Al-Qur'an. Menurut Muhammad Asad, makna *qawwâm* adalah beranggung jawab sepenuhnya (*taking full care*), bukan menguasainya (*rulling over*) mengutip *lisân al-'Arab*. *Qânitât* diterjemahkan dengan patuh kepada laki-laki oleh Jalandhari, yang ditolak oleh Ahmed Ali, dan ini ditulis dalam catatan kakinya (yang sangat jarang dilakukannya dalam terjemahannya itu) bahwa "dalam bahasa Arab kata *qânitâth*anya bermakna 'tunduk atau patuh kepada Tuhan', dan tidak memiliki makna lain selain itu,"

Maulana Jalandhari menerjemahkan kata *nusyûz* dengan 'ketidakpatuhan' sedangkan Muhammad Asad menerjemahkannya dengan penolakan, tanpa memberi penjelasan lebih lanjut. Muhammad Asad, sebagaimana biasanya, menjelaskannya dalam catatan kakinya, bahwa istilah *nusyûz* (yang arti literalnya pemberontakan disini diterjemahkan dengan rasa dengki) adalah perilaku jahat isteri terhadap suami, atau suami terhadap isteri yang disengaja, termasuk apa yang sekarang disebut dengan 'kejahatan mental' yang biasanya mengacu pada perilaku seorang suami yang dalam pengertian psikologi dikonotasikan dengan perlakuan jahat (*ill treatment*) istrinya. Dalam konteks ini, 'perasaan dengki seorang isteri' merupakan pelanggaran yang disengaja dan terus menerus terhadap aturan pernikahannya."

Namun, dalam kata *wadhribûhunna*, menarik untuk diperhatikan, pemahaman Ahmed Ali berbeda, bukan hanya dengan penerjemah klasik dan otodoks, namun juga dengan Muhammad Asad. Dalam menerjemahkan istilah ini, Asad sependapat dengan tokoh-tokoh klasik bahwa *wadhribûhunna* berarti memukul wanita. Akan tetapi, dalam catatan kakinya, dia berusaha menjelaskan dengan mengutip berbagai hadits shahih yang mengungkapkan bahwa istilah tersebut bukan berarti tindakan yang melukai, namun mendisiplinkan wanita. Tindakan yang melukai wanita tentu saja harus dihindari. Namun demikian, Ahmed Ali mengutip *mufradât*-nya Raghîb al-Ashfahani, mengatakan bahwa *wadhribûhunna* (dan pukullah mereka) tidak berarti 'memukul', namun secara alegoris kata itu bermakna 'bersenggama dengan mereka'. sehingga ayat tersebut di atas diterjemahkan,

Kalau wanita-wanita yang kamu khawatirkan menentang, bicaralah dengan mereka secara baik-baik; kemudian tinggalkan mereka di tempat tidur sendirian (tanpa menganiaya mereka) dan kemudian tidurlah mereka (jika mereka mau). jika mereka tidak lagi menentangmu, janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyalahkan mereka. Sungguh Allah Maha Tinggi dan Maha Agung.³⁰¹

³⁰¹ Ahmed Ali, *Qur'an, A Contemporary Translation*, Oxford University Press.

Ternyata terjemahan Ahmed Ali atas ayat yang penting ini (tentang wanita) bukan hanya berbeda dengan karya penerjemah-penerjemah klasik, namun juga berbeda dengan terjemahan Muhammad Asad, yang sangat menghargai kedudukan sosial wanita. Kaum ortodoks bukan hanya menjadikan ayat ini sebagai justifikasi dominasi terhadap isteri-isteri mereka, namun juga sebagai justifikasi atas pemukulan yang mereka lakukan. Tetapi Ahmed Ali menolak justifikasi ini dan mengangkat wanita sejajar dengan laki-laki.

Akhirnya, Asghar menyimpulkan bahwa tidak ada terjemahan Al-Qur'ān dari bahasa Arab ke bahasa lain secara literal yang sama. Setiap orang memahami teks Al-Qur'ān sesuai dengan kedudukan politik, sosial dan ekonominya. Makna terjemahannya tentu saja sangat dipengaruhi oleh kedudukan mereka itu. Sangat sulit untuk mengetahui apa yang sebenarnya dimaksud oleh Tuhan. Setiap orang berusaha mengetahui maksud Tuhan sesuai kedudukannya. Dalam buku *Al-Quran dan Perempuan* karya Zaitunah Subhan, ketika kita menghendaki sebuah kemitrasejajaran antara lelaki dan perempuan, maka harus diluruskan seluruh makna-makna keliru (buah hasil penafsiran yang bias). Kenyataan yang menjadi kebiasaan, bahwa dalam kehidupan berumah tangga yang paling rentan menjadi korban kekerasan pada umumnya yaitu perempuan. Hal ini terjadi karena berbagai alasan, baik tradisi maupun religi.³⁰² misalnya, penyelesaian *nusyûz* isteri yaitu dengan cara memukulnya, karena alasan adanya perintah dari Al-Qur'an yang umumnya dipahami secara tekstual apa adanya yang kemudian dilegitimasi oleh fiqh klasik.

Maka, perlu merumuskan kembali tentang ayat-ayat yang berkenaan dengan penafsiran terhadap ayat-ayat yang bias gender. Pertama, tentang *nusyûz*. Kata *nusyûz* berarti menentang (*al-'ishyân*). Istilah *nusyûz* ini diambil dari kata *al-nasyaz* yang berarti bagian bumi yang tinggi (*mā irtafa'a fil ardh*). Adapun secara istilah kata *nusyûz* berarti tidak tunduk kepada Allah untuk taat kepada suami. Kata *nusyûz* selalu saja menjadi sebutan yang hanya diperuntukkan bagi isteri semata. Ketidaktaatan ini dapat berbentuk sikap membangkang terhadap suami tanpa alasan yang jelas dan sah, atau isteri keluar meninggalkan rumah tanpa ada izin dari suami.

Ibnu Katsir mengatakan bahwa *nusyûz* adalah meninggalkan perintah suami, menentang dan membencinya.³⁰³ menurut Syafi'iyah, Malikiyah dan Hambaliyah berpendapat bahwa keluarnya perempuan dari ketaatan yang wajib kepada suami, ulama Hanafiyah berpendapat bahwa *nusyûz* adalah

³⁰² Zaitunah Subhan, *Al-Quran dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Group, September 2015, hal. 181.

³⁰³ Ibn Katsir, *Tafsir al-Azhim*, Jilid IV, hal. 24

perempuan keluar dari rumah suami tanpa alasan yang benar.³⁰⁴ artinya, *nusyûz* adalah isteri tidak lagi menjalankan kewajiban-kewajibannya.

Uraian panjang lebar di atas sebagai konsekuensi atas penafsiran klasik yang kurang aspiratif terhadap kebutuhan khas perempuan dalam konteks kekinian akhirnya berujung pada sebagian besar ayat-ayat Al-Qur'an mengenai perempuan. Hal ini terjadi karena salah satu sebab bahwa karya-karya tafsir tradisonal hampir semuanya ditulis oleh kaum lelaki. artinya, laki-laki dan pengalaman laki-laki semuanya dimasukkan sementara perempuan dan pengalaman perempuan kalau tidak dimasukkan maka ditafsirkan menurut visi, perspektif, kehendak atau kebutuhan laki-laki.³⁰⁵ Oleh karenanya, sangat penting bagi kita untuk 'membaca ulang' nash Al-Qur'an agar kita mampu memahami makna yang terkandung saat ayat tersebut diturunkan untuk menentukan makna awal yang sebenarnya. Makna tersebut menjelaskan maksud dari keputusan atau prinsip dalam ayat tertentu. Kita harus dengan jeli melihat makna dasar Al-Qur'an atas suatu ayat dan menarik kesimpulan praktis yang sesuai pada zaman sekarang.³⁰⁶

Dengan demikian, ketika satu atau beberapa ayat Al-Qur'an yang bersifat *dzhanni* cenderung diterjemahkan dengan hanya mengedepankan satu jenis kelamin dan mengabaikan yang lainnya, upaya mengembalikan ayat tersebut kepada makna awal dan lebih memiliki ruh kebaikan untuk semua makhluk-Nya adalah wajib diutamakan. Terkait dengan ayat-ayat yang mengandung isyarat pemberdayaan reproduksi perempuan; termasuk kesehatan psikis dalam Qs. an-Nisâ/4: 34 di atas dalam penyelesaian konflik rumah tangga; maka yang dikedepankan adalah nilai-nilai '*adalah* (keadilan), *maslahah* (kebaikan) dan *musâwa* (kesetaraan) dan semangat perdamaian ketika konflik tersebut dirasa sulit untuk ditemui jalan penyelesaian.

Menyikapi surah an-Nisâ/4: 34 tidak ada perbedaan antara mufassir dan feminis muslim bahwa laki-laki adalah pemimpin atas isteri dalam rumah tangga. Perbedaan terjadi dalam menilai, apakah pernyataan Al-Qur'an itu bersifat normatif atau kontekstual. Apabila bersifat normatif, maka kepemimpinan laki-laki bersifat permanen, norma tidak bisa diubah lagi. Sebaliknya, kalau bersifat kontekstual, kepemimpinan rumah tangga

³⁰⁴ *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, 40, hal. 284.

³⁰⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Woman; Rereading The Sacred Text From a Woman's Perspective*, (*Al-Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tafsir*, terj. Abdullah Ali), Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001, hal. 34. juga Majorie Procter Smith, *In her Own Rite: Reconstructing Feminist Liturgical Tradition*, Nashville, Abingdon Press, 1990, hal. 13-15.

³⁰⁶ Cara untuk memahami kembali Al-Qur'an secara terperinci tentang metodologi gerakan ganda yakni dari situasi sekarang ke masa Al-Quran, kemudian kembali ke situasi sekarang, pada komunitas tertentu. Lihat *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

disesuaikan dengan konteks sosial tertentu. Apabila konteks sosialnya berubah, dengan sendirinya doktrin itu akan ikut berubah. Artinya, belum tentu laki-laki yang menjadi pemimpin.³⁰⁷

Dalam mewujudkan kesehatan reproduksi perempuan, prinsip-prinsip yang telah disebutkan di atas harus benar-benar diutamakan. Tidak ada lagi kekerasan fisik, psikis maupun verbal yang menimpa perempuan atas dasar alasan apapun; sebab semua konflik rumah tangga dapat terselesaikan dengan baik. Tidak pula karena alasan legitimasi agama; jika merujuk pada surah an-Nisâ/4: 34 Al-Qur'an mengizinkan memukul (menyakiti) seorang isteri sehingga faktor kekerasan inilah yang pertama dan paling utama dalam menghambat upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan. Jika prinsip-prinsip di atas betul-betul kita pahami dan terapkan bersama; upaya pemberdayaan perempuan dalam bidang kesehatan dan bidang-bidang lainnya akan sangat mudah diwujudkan.

6. Fenomena Perkawinan Anak

Kelima faktor yang telah disebutkan di atas menjadi penyebab krusial mengapa kesehatan reproduksi perempuan seringkali terabaikan dan sulit diwujudkan. Bias penafsiran agama, termasuk apa yang telah dijabarkan di atas, turut menyumbang kesalahpahaman tentang ini. Kekerasan terhadap perempuan dalam lingkup rumah tangga dengan alasan mendapatkan restu dari Al-Qur'an menjadi pemicu kekerasan yang terus menerus sehingga menghambat upaya pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan. Selain kelima hal di atas, kesehatan reproduksi seringkali terhambat karena anak perempuan sering menjadi korban pernikahan di bawah umur.

Dalam berbagai budaya di Indonesia seringkali kita mendengar istilah 'perawan tua'. Konotasi yang sangat menyudutkan perempuan apabila mereka memutuskan untuk menunda pernikahan terutama di pedesaan. Selepas sekolah tingkat akhir mereka usai, orangtua yang hidup di pedesaan biasanya akan menikahi anaknya. Hal ini juga terjadi pada keluarga orangtua penulis yang hidup di sebuah desa di Banten, Jawa Barat. Dua kakak ibu dari penulis, harus merasakan pahitnya putus sekolah (meski mereka masih ingin belajar) karena harus dinikahkan di usia yang sangat muda (sekitar 9-11 tahun) atau setingkat sekolah dasar. Bersyukur, Ibu penulis berhasil menolak pernikahan dini karena beliau memberanikan diri untuk terus melanjutkan sekolah dengan merantau ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Betapa bingungnya Mama, melihat pernikahan kedua kakaknya yang masih sangat muda (masih tergolong anak kecil usia SD) sedangkan kakak

³⁰⁷ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 121-122.

laki-lakinya saat itu bersekolah formal dan diniyyah hingga berhasil menamatkan pendidikan disekolah tinggi islam Asy-Syafi'iyah, Jatiwaringin, Jakarta Timur. Ada kejanggalan yang dirasakan mengingat kala itu semua perempuan usia 10 tahun sudah lumrah untuk dinikahi baik oleh lelaki sebayanya maupun yang jauh lebih tua dari mereka. Timbul pertanyaan besar dalam benak Mama, mengapa perempuan harus dinikahi dalam usia sangat kecil sementara lelaki boleh sekolah setinggi-tingginya? Ketika Mama berusaha untuk menanyakan hal tersebut kepada orangtuanya, mereka hanya menjawab (dalam bahasa Sunda), “Laki-laki *ngke-na mah*³⁰⁸ jadi pemimpin rumah tangga jadi *kudu sakolahtinggi*.³⁰⁹ *Lameun*³¹⁰ perempuan *mah atuhti imah wac*.³¹¹ Urus anak, masak, *ngalayanan*³¹² suami,”

Anggapan orangtua penulis di atas mungkin hanya sebagian kecil dari beberapa anggapan di berbagai tempat di Indonesia karena faktor budaya yang dilestarikan hingga akhirnya menetap dalam pemikiran orangtua kita dulu. Kini, zaman memang telah berubah, namun, anggapan bahwa perempuan hanyalah makhluk domestik sehingga tak perlu mengenyam pendidikan tinggi karena tugasnya hanya seputar urusan rumah tangga masih tetap ada dan dilestarikan di berbagai budaya di Indonesia. Melalui anggapan tersebut pula, perempuan seolah layak dinikahkan sedini mungkin karena takut dengan istilah ‘tidak laku’ atau akan menjadi bahan celaan ‘perawan tua’ seperti ungkapan di atas.

Berdasarkan Data Badan Pusat Statistik Tahun 2017, angka prevalensi perkawinan anak sudah menunjukkan angka yang tinggi pada tahun 2015, yakni tersebar di 21 Provinsi dari 34 Provinsi di Indonesia. Hal ini berarti angka perkawinan anak berdasarkan sebaran provinsi di seluruh Indonesia sudah mencapai angka yang mengkhawatirkan, yakni dengan jumlah persentase 61% (enam puluh satu persen). Sedangkan pada tahun 2017, terdapat kenaikan jumlah provinsi yang menunjukkan angka perkawinan anak yang bertambah dari tahun 2015 yakni Provinsi Maluku Utara dan Provinsi Riau yang kini tergolong provinsi yang menunjukkan angka cukup tinggi (diatas 25%). Angka persentase perkawinan anak masing-masing kedua provinsi tersebut yakni 34,41% dan 25,87%.

Persentase perempuan berumur 20-24 tahun yang pernah kawin yang umur perkawinan pertamanya di bawah 18 tahun menurut provinsi pada tahun 2017 juga cukup tinggi. Adapun lima provinsi dengan angka perkawinan anak tertinggi ialah; Kalimantan Selatan menempati urutan

³⁰⁸ Nantinya

³⁰⁹ Harus sekolah tinggi

³¹⁰ Kalau

³¹¹ Perempuan itu (tempatny) di rumah saja

³¹² Melayani

tertinggi pertama sebanyak 39,53%. Peringkat kedua diduduki oleh Provinsi Kalimantan Tengah 39,21%. Peringkat ketiga, Provinsi Bangka Belitung sebanyak 37,19%. Peringkat keempat Sulawesi Barat sebesar 36,93%. Peringkat kelima, diduduki oleh Provinsi Sulawesi Tengah sebesar 36,74%.

Dari uraian penjelasan diatas mengenai prevalensi perkawinan anak pada lima daerah tertinggi dapat diambil kesimpulan bahwa bahwa pertama, sebaran angka perkawinan anak diatas 10% merata berada di seluruh provinsi di Indonesia. Kedua, sebaran angka perkawinan anak diatas 25% berada pada 23 provinsi dari 34 provinsi di Indonesia. Hal ini berarti sekitar 67% wilayah di Indonesia darurat pernikahan anak.³¹³

Selama 2017, pengentasan angka perkawinan anak di Indonesia tidak mengalami kemajuan bahkan justru mengalami kegagalan dibandingkan tahun 2015 dengan angka yang ditunjukkan terus bertambah. Peningkatan angka perkawinan anak di Indonesia akan semakin bertambah dan membahayakan nasib anak perempuan di seluruh Indonesia selama Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan mengenai batas usia kawin anak perempuan 16 tahun masih eksis. Data-data yang dihimpun oleh Badan Pusat Statistik mengenai perkawinan anak juga menunjukkan bahwa tidak ada satupun provinsi di Indonesia yang tidak menerapkan perkawinan anak. Bukti adanya angka 10% di seluruh provinsi di Indonesia mengindikasikan bahwa fenomena ini masih terjadi. Bahkan, baru-baru ini anak berusia SMP di Bantaeng mengajukan dirinya untuk menikah.

Pernikahan pasangan remaja siswa SMP Bantaeng, Syamsudin (15) dan Fitra Ayu (14) membuat heboh beberapa waktu terakhir. Pernikahan ini menambah deretan pernikahan anak yang jadi sorotan nasional.³¹⁴ Dari sejumlah data, angka perkawinan anak di Indonesia tercatat masih tinggi. Berdasarkan data dari Unicef, *State of The World's Children* tahun 2016, perkawinan anak di Indonesia menduduki peringkat ke-7 di dunia. Sementara, data Badan Pusat Statistik (BPS) hingga tahun 2015 menunjukkan perkawinan anak usia 10-15 tahun sebesar 11 persen. Sedangkan perkawinan anak usia 16-18 tahun sebesar 32 persen. Tingginya angka perkawinan anak di Indonesia ini menurut Arskal Salim, Direktur

³¹³ Komisi Nasional Perempuan, 'Lampiran I Rilis Perkawinan Anak,' data diperoleh dari Lampiran-I-rilis-perkawinan-anak-18-des-17-2.pdf, diakses pada 11 November 2018, 17.00 Wib.

³¹⁴ CNN Indonesia, *Persoalan di Balik Tingginya Angka Perkawinan Anak di Indonesia*, edisi Rabu, 25/04/2018 14:08 WIB, artikel diperoleh dari <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20180425133623-282-293415/persoalan-di-balik-tingginya-angka-perkawinan-anak-indonesia>, diakses pada Minggu, 11 November 2018, 16.31 Wib.

Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Kementerian Agama, dipengaruhi oleh sejumlah faktor, dari mulai latar belakang pendidikan, ekonomi, sosiokultural, dan agama.

Menurut Arskal Salim, orangtua anak yang memiliki latar belakang pendidikan yang rendah memiliki peluang lebih besar untuk menikahkan anak sebelum usia 18 tahun. Kurangnya pendidikan terhadap kesehatan organ reproduksi atau kurangnya pendidikan seksual juga menyebabkan perkawinan anak. Lebih jauh, pendidikan yang kurang membuat remaja rentan terhadap kehamilan sebelum menikah.

Sedangkan menurut peneliti dari IPB yang memaparkan survei Indeks Penerimaan Kawin Anak, Ir. Dina Nurdiawati M Sc menguraikan — pendapatan atau ekonomi yang rendah membuat angka perkawinan anak meningkat. Orang tua dengan pendapatan yang rendah cenderung akan menikahkan anaknya karena dianggap akan meringankan beban ekonomi. Banyak orang tua yang merasa, dengan menikahkan anaknya mereka menjadi terbantu secara ekonomi.

Indonesia yang memiliki beragam budaya juga melatarbelakangi terjadinya perkawinan anak. Pandangan mengenai perawan tua masih sering menjadi ketakutan bagi banyak orang, sehingga menikahkan anak dengan usia yang sebelumnya dianggap menjadi solusi. Budaya perjodohan juga masih kerap kali dilakukan oleh para orang tua. Perjodohan tersebut membuat anak tidak bisa menolak sehingga terjadi perkawinan anak. Beberapa budaya di Indonesia juga melakukan perkawinan anak karena nilai mahar. Nilai mahar yang tinggi membuat banyak orang merasa tergiur dan akhirnya menikahkan anaknya. Lingkungan sosial yang terpengaruh dengan budaya dari luar juga membuat anak mengalami seks bebas dan akhirnya menyebabkan kehamilan. Pernikahan anak yang marak juga dipengaruhi oleh faktor agama. Beberapa kelompok agama tertentu beranggapan menikah diusia muda menjadi hal yang wajar. Pernikahan tersebut juga dilakukan untuk menghindari zina. Anak yang telah beranjak remaja kerap menjalin hubungan dengan lawan jenis. Agar tidak dianggap zina maka sebaiknya segera menikah. Selain itu, hal tersebut juga dilakukan untuk mengurangi kekhawatiran kehamilan di luar nikah.

Maraknya perkawinan anak ini bisa dicegah dengan melakukan berbagai upaya. Dina juga menjelaskan, upaya yang dapat dilakukan adalah dengan menolak perkawinan usia anak. Hal tersebut juga dapat terwujud dengan kerjasama bersama lembaga informal seperti keluarga, komunitas, dan lembaga keagamaan juga lembaga formal seperti sekolah, lembaga kesehatan, pemerintah dan sebagainya.

Sementara, di luar itu, Indonesia memiliki peraturan hukum yang mengatur mengenai perkawinan. Menurut Undang-undang perkawinan tahun

1974 usia seseorang untuk menikah minimal 21 tahun. Namun juga ada dispensasi, jika menikah dengan seijin orang tua anak perempuan boleh menikah ketika berumur diatas 16 tahun dan anak laki-laki di atas 19 tahun. Perkawinan di Indonesia ini juga masih bisa dilakukan tanpa batas usia minimum jika dengan permohonan dispensasi atau pengecualian.

Selain mengulik persoalan di baliknya, perkawinan anak juga memberi dampak yang patut jadi perhatian bersama. Data dari *United Nation Children Fund*, mengatakan perkawinan anak akan menyebabkan komplikasi saat kehamilan dan melahirkan. Hal tersebut merupakan penyebab terbesar kedua kematian pada anak perempuan berusia 15-19 tahun. Selain itu, bayi yang terlahir dari ibu yang berusia di bawah 20 tahun memiliki peluang meninggal sebelum usia 28 hari. Perempuan yang menikah pada usia anak juga lebih rentan mengalami kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Di Indonesia sendiri perkawinan pada usia anak akan menyebabkan anak perempuan memiliki peluang empat kali lebih rendah untuk menyelesaikan pendidikan menengah.

Perkawinan pada usia anak tak hanya merugikan negara secara umum. Perempuan korban perkawinan anak tentu akan sangat lebih menderita. Pasca pernikahan, hubungan pasangan pasti akan mengarah pada hubungan biologis suami-istri. Secara fisik tentu ada yang membedakan dengan pasangan yang menikah dengan usia yang cukup dan matang. Pernikahan usia anak bagi perempuan berdampak banyak hal. Anak usia 10-14 tahun memiliki risiko lima kali lebih besar untuk meninggal dunia dalam kasus kehamilan dan persalinan dibanding usia 20-24 tahun. Secara fisik, anak perempuan masih sangat riskan untuk berhubungan badan, mengandung, apalagi melahirkan. Miris ketika menyaksikan anak-anak seusia itu harus mengandung, melahirkan, kemudian harus membesarkan serta mendidik anak-anak. Padahal predikat pengasuh (orangtua) masih sama dengan predikat yang diasuh, yaitu sama-sama berpredikat sebagai anak-anak.³¹⁵

Indonesia yang masih tergolong tinggi pada angka perkawinan anak memang tengah memasuki fase peralihan untuk pembangunan. Kondisi angka pernikahan anak yang tergolong masih sangat tinggi ini merupakan salah satu hal yang membuat negara "tertatih" dalam upaya pembangunan. Meskipun angka pernikahan anak mengalami penurunan secara bertahap dari 33% pada 1985, 26% pada 2010, dan 23% pada 2016 tapi prevalensinya masih tetap relatif konstan. Prevalensi atau angka kejadian pernikahan anak lebih banyak terjadi di perdesaan dengan angka 27,11%, dibandingkan dengan di perkotaan (17, 09%). Permasalahan lain, perkawinan anak di

³¹⁵ Rima Trisnayanti, *Indonesia (Masih) Darurat Pernikahan Anak*, <https://news.detik.com/kolom/4044812/indonesia-masih-darurat-perkawinan-anak..> edisi Rabu 30 Mei 2018, 14:03 WIB, diakses Minggu, 11 November 2018, 17.05 Wib.

bawah usia 15 tahun tidak mencerminkan prevalensi yang sesungguhnya, karena banyak perkawinan disamarkan sebagai perkawinan anak perempuan di atas 16 tahun. Berbagai cara dilakukan oleh keluarga agar pernikahan di usia anak bisa terwujud. Terdapat banyak sekali manipulasi data usia dan ini juga terjadi pada keluarga besar orangtua penulis dimana mereka merubah usia lebih tua dua atau tiga tahun agar pernikahan direstui oleh KUA. Contoh yang lebih konkrit lagi adalah kasus anak perempuan usia 14 tahun yang dinikahkan orangtuanya. Usia sang anak tidak memungkinkan untuk mendapatkan legalitas hukum.³¹⁶

Bila orangtua ingin akta nikah, harus meminta persetujuan dari pengadilan. Namun, karena terhalang usia anak yang masih di bawah umur, manipulasi dilakukan dengan cara mengarang usia anak untuk 'sah di mata hukum'. Usia 14 tahun belum mendapatkan KTP, sehingga dibuatkanlah KTP agar 'berusia' 18 tahun. Hal ini bisa melibatkan RT atau RW hanya untuk mendapatkan surat nikah. Perkawinan anak di Indonesia kebanyakan juga terjadi di daerah yang masyarakatnya memegang teguh kepercayaan budaya tertentu. Seperti kebiasaan masyarakat yang menikahkan anak perempuannya jika sang anak sudah balig. Lebih aman dinikahkan daripada malah terjadi hal-hal yang tidak diinginkan, atau "banyak anak, banyak rezeki", atau dengan dalih "menghindari zina".

Perkawinan usia anak disebabkan oleh ketidaksetaraan gender dan bagaimana perempuan dan anak perempuan dipandang dalam masyarakat, komunitas, dan keluarga. Jika sebagian besar beranggapan bahwa peran perempuan adalah sebagai istri dan ibu, mereka lebih besar kemungkinannya untuk dinikahkan pada usia muda. Selain itu, lebih kecil kemungkinannya untuk mendapatkan akses dalam meningkatkan pendidikan dan keterampilan yang dapat membantu mereka menjadi kontributor keuangan atau perekonomian rumah tangga mereka. Dibandingkan dengan anak laki-laki, anak perempuan terkena dampak yang lebih berat karena mereka melahirkan anak dan bertanggung jawab terhadap rumah tangganya.³¹⁷

Meskipun perkawinan usia anak merupakan masalah penting di Indonesia, tetapi tingkat penerimaan dan praktik perkawinan usia anak berbedabeda di seluruh Indonesia secara geografis, budaya, dan agama. Usia perkawinan sangat dipengaruhi oleh adat-istiadat atau kepercayaan setempat dan agama. Misalnya, di beberapa daerah di Indonesia, adat-istiadat

³¹⁶ Rima Trisnayanti, *Indonesia (Masih) Darurat Pernikahan Anak*, <https://news.detik.com/kolom/4044812/indonesia-masih-darurat-perkawinan-anak>.

³¹⁷ Badan Pusat Statistik (BPS) dan United Nations of Children's Fund (UNICEF), *Analisis Data Usia Perkawinan Anak di Indonesia*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2016, hal. 17.

setempat banyak menyebabkan anak perempuan menikah dengan pria yang jauh lebih tua.

Akan tetapi, riset juga menunjukkan bahwa beberapa remaja memilih untuk menikah atas keinginan orang tua mereka karena stigma tentang perempuan dewasa yang tidak menikah, kekhawatiran akan kehamilan atau pengenalan seks pranikah, dan kemiskinan. Oleh karena itu, praktik perkawinan usia anak di Indonesia bersifat kompleks dan mencerminkan keragaman nilai dan norma sosial di Indonesia.³¹⁸

Perkawinan usia anak sampai tingkat tertentu juga dianggap sah di Indonesia. Permohonan untuk uji materi Pasal 7 Undang-Undang Perkawinan Indonesia tahun 1974 tentang usia minimum perkawinan telah menimbulkan perdebatan yang intensif di Indonesia. Menurut Undang-Undang Perkawinan saat ini, persetujuan orang tua dapat diajukan untuk mendukung semua perkawinan di bawah usia 21 tahun. Dengan persetujuan orang tua, perempuan dapat menikah secara sah pada usia 16 tahun dan laki-laki pada usia 19 tahun. Bahkan, orang tua anak perempuan yang berusia di bawah 16 tahun dapat menikahkan anak perempuan mereka walau masih sangat muda dengan mengajukan permohonan kepada petugas perkawinan atau pengadilan negeri agama untuk memberikan dispensasi. Akan tetapi, uji materi tersebut ditolak oleh Mahkamah Konstitusi pada tanggal 18 Juni 2015. Mahkamah Konstitusi menyatakan bahwa perubahan usia perkawinan merupakan wewenang DPR.

UU Perkawinan juga tidak memberikan petunjuk tentang pembuktian usia pemohon pernikahan perkawinan atau pejabat hukum atau agama, sehingga sulit untuk melindungi anak perempuan dari perkawinan yang terlalu muda. Pengadilan yang memberikan dispensasi sama halnya dengan tidak mengizinkan anak-anak untuk berpendapat atas diri mereka sendiri. Lebih dari 90 persen permintaan dispensasi diterima dan jumlah permohonan telah meningkat dalam beberapa tahun terakhir. Perkawinan seringkali dikehendaki oleh orang tua, anak perempuan, dan anak laki-laki karena hubungan seksual dan kehamilan. Terdapat laporan yang menunjukkan bahwa oknum pejabat setempat telah memalsukan dokumen untuk mengubah usia anak sehingga mereka dapat menghindari batas usia minimum yang ditetapkan dalam undang-undang perkawinan. Hampir 90 persen perkawinan usia anak melibatkan seseorang tanpa akta kelahiran, sehingga sulit untuk mengetahui dan menangani kasus perkawinan usia anak di Indonesia. Angka-angka ini menunjukkan perlunya sistem perlindungan anak yang lebih kuat untuk dapat mengidentifikasi dan merespon kasus perkawinan usia anak di Indonesia secara lebih baik.

³¹⁸ Badan Pusat Statistik (BPS) dan UNICEF, *Analisis Data Usia Perkawinan Anak di Indonesia*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2016, hal. 19.

UU Perkawinan tidak hanya gagal memenuhi ambang batas usia 18 tahun untuk perkawinan yang direkomendasikan oleh KHA yang diratifikasi oleh Indonesia, tetapi juga bertentangan dengan UU Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, yang mengharuskan orang tua untuk mencegah perkawinan usia anak (Pasal 26, 1c) dan mendefinisikan anak sebagai setiap orang di bawah usia 18 tahun (Pasal 1 ayat 1). UU Perkawinan juga menetapkan usia perkawinan yang lebih rendah untuk anak perempuan daripada anak laki-laki serta didorong oleh peran-peran (tanggungjawab) yang diharapkan dari mereka dalam keluarga dan masyarakat. Adanya dispensasi yang secara resmi diterapkan di Indonesia berkaitan dengan usia minimum untuk perkawinan telah dikaji oleh Komite Internasional tentang Hak Anak dalam Komentar Akhirnya pada tahun 2014.³¹⁹

Riset terakhir di Indonesia menunjukkan bahwa anak-anak perempuan miskin dan terpinggirkan di Indonesia menghadapi risiko paling tinggi terhadap perkawinan usia anak. Kehamilan remaja juga jauh lebih umum di antara anak-anak perempuan yang berpendidikan rendah yang berasal dari rumah tangga miskin dibandingkan dengan anak-anak perempuan yang berpendidikan tinggi dari rumah tangga kaya. Beberapa orang tua menikahkan anak perempuan mereka sebagai strategi untuk mendukung kelangsungan hidup ketika mengalami kesulitan ekonomi. Orang tua juga menikahkan anak perempuan mereka lebih cepat karena mereka percaya bahwa ini merupakan cara terbaik bagi anak dan keluarga mereka.³²⁰

Faktor budaya, ekonomi, hingga kekeliruan dalam menafsirkan pemaknaan nash agama masih menjadi sebab mengapa anak perempuan dinikahi pada usia muda. Dampak terbesar dari kasus ini dirasakan langsung oleh anak perempuan ketimbang laki-laki. Setelah menikah, anak perempuan merasakan beban reproduksi yang ia harus tanggung seorang diri dalam ketidakcukupan usia dan ketidakcakapan psikologis.

Beragam upaya yang dilakukan pemerintah salah satunya adalah mewajibkan belajar 12 tahun (sebelumnya 9 tahun). Upaya ini dilakukan untuk menekan pernikahan pada usia sekolah. Upaya lain yang dilakukan oleh pemerintah adalah pemberian dana bantuan sekolah bagi masyarakat kurang mampu baik itu Kartu Indonesia Pintar³²¹ maupun Kartu Jakarta

³¹⁹ Badan Pusat Statistik (BPS) dan UNICEF, *Analisis Data Usia Perkawinan Anak di Indonesia*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2016, hal. 20.

³²⁰ Badan Pusat Statistik (BPS) dan UNICEF, *Analisis Data Usia Perkawinan Anak di Indonesia*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, hal. 21.

³²¹ Menteri Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan (Menko PMK) Puan Maharani mengungkap angka pernikahan dini di Indonesia masih lebih tinggi dibandingkan negara-negara yang ada. Puan menyebutkan agama, budaya, hingga hak manusia menjadi beberapa faktor tingginya pernikahan di bawah 18 tahun atau usia sekolah

Pintar. Meski distribusi kartu ini belum merata dan tepat sasaran, setidaknya upaya konkrit telah diusahakan oleh pemerintah sehingga tidak ada lagi alasan bagi para orangtua untuk menghalangi anak mengenyam pendidikan apalagi menikahkan mereka dalam usia yang masih sangat muda.

Perkawinan dalam usia anak sesungguhnya sangat bertentangan dengan risalah Al-Qur'an. Surah an-Nûr/24: 33 sesungguhnya memerintahkan agar para pemuda melepas masa lajang mereka juga para pemudi ketika mereka telah matang dalam segala hal baik usia, psikis, jasmani sehingga perkawinan yang sejatinya dimaksudkan untuk menciptakan ketentraman, ketenangan dan kasih sayang dapat terwujud. Sebaliknya, ketika anak perempuan dinikahkan hanya karena ia dilamar dengan 'harga' yang sangat tinggi, atau difungsikan untuk penebus hutang orangtua, penerus garis keturunan dengan cara menikahkan kepada lelaki tua yang kaya raya, perjodohan yang tidak dikehendaki atau kasus kehamilan diluar pernikahan, maka isyarat Al-Qur'an untuk mewujudkan rumah tangga *sakīnah, mawaddah warahmah* akan sulit diwujudkan. Dalam Qs. an-Nûr/24: 32 Allah Swt berfirman,

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا

فُقَرَاءَ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.

Kata *al-aymâ* adalah bentuk jamak dari *ayyim* yang pada mulanya berarti perempuan yang tidak memiliki pasangan. Tadinya kata ini hanya digunakan oleh para janda tetapi kemudian meluas masuk juga gadis-gadis dan laki-laki yang membujang baik jejaka maupun duda. Kata ini bersifat umum sehingga termasuk juga perempuan tuna susila ayat ini bertuan untuk menciptakan lingkungan yang bersih, sehat dan religius. Sehingga

setara jenjang Sekolah Menengah Atas (SMA) sederajat. Padahal, mereka (anak-anak usia kurang dari 18 tahun) secara reproduksi dan mental belum siap menikah. Laeny Sulistyawati, 'Angka Pernikahan Dini di Indonesia Masih Tinggi', artikel diperoleh dari <https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/18/03/08/p58hj5423-angka-pernikahan-dini-di-indonesia-masih-tinggi>, edisi Kamis 08 Mar 2018 01:47 WIB, diakses pada Minggu, 11 November 2018, 17.00 Wib.

dengan menikahkan perempuan tuna susila masyarakat secara umum dapat terhindar dari prostitusi serta dapat hidup dalam suasana bersih.³²²

Senada dalam *Tafsîr Jalâlayn*, anjuran untuk semua orang-orang yang masih sendirian di antara kalian, lafal *ayâmâ* bentuk jamak dari *ayyimun* artinya perempuan yang tidak mempunyai suami baik janda maupun gadis. Juga lelaki yang masih sendiri baik duda maupun perjaka. Hal ini berlaku untuk laki-laki dan perempuan yang merdeka (orang-orang yang layakkawin) yaitu yang mu'min (dari hamba sahaya lelaki dan perempuan) lafal *'ibâdun* adalah jamak dari *'abdun*. Jika mereka itu miskin dan berat karena tidak memiliki harta untuk menikah, maka Allah yang akan memampukan mereka dengan karunia-Nya.³²³ Kata *shâlihîn* dipahami oleh banyak ulama dalam arti yang layak kawin, yakni yang mampu secara mental dan spiritual untuk membina rumah tangga bukan dalam arti yang taat beragama. Ibn 'Asyur³²⁴ memahaminya dalam arti keshalehan beragama lagi bertaqwa. Perintah untuk menolong agar orang lain bisa melangsungkan pernikahan ini dapat menjadi perintah wajib jika pengabaian terhadapnya melahirkan kemudharatan agama juga masyarakat. Namun jika tidak demikian, Imam Malik berpendapat perintah di atas adalah anjuran sedang dalam pandangan Imam Asy-Syafi'i ialah mubah. Di sisi lain, ia mencakup semua anggota masyarakat, baik muslim maupun non-muslim—sebab keberadaan non muslim pun yang sendirian dapat juga melahirkan prostitusi atau kedurhakaan di tengah masyarakat yang pada gilirannya dapat berdampak negatif bagi pembinaan seluruh anggota masyarakat.

Ayat ini memberi janji dan harapan untuk memperoleh tambahan rezeki bagi mereka yang ingin menikah, namun belum memiliki modal yang memadai. Sebagian ulama menjadikan ayat ini sebagai bukti tentang anjuran kawin walau belum memiliki kecukupan. Namun, perlu dicatat bahwa ayat ini bukan ditujukan kepada mereka yang bermaksud kawin tetapi kepada para wali. Di sisi lain, ayat berikut memerintahkan kepada yang akan kawin tetapi belum memiliki kemampuan untuk menikah agar menahan diri.³²⁵

Lebih lanjut, Muhammad Quraish Shihab menekankan bahwa kata *shâlihîn* pada ayat ini, demikian juga pada kata *lâ yajidûnâ* pada ayat berikut

³²² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid VIII, hal. 536.

³²³ Jalâl ad-Dîn as-Suyûthi dan Jalâl ad-Dîn al-Mahalli, *Tafsîr Jalâlayn*, Semarang: Kaya Toha Putera, 1999, Jilid III, hal. 352.

³²⁴ Menurutnya, ayat ini memiliki arti jangan sampai keshalehan dan ketaatan mereka beragama menghalangi kamu untuk tidak membantu mereka kawin dengan asumsi bahwa mereka dapat memelihara diri dari perzinaan dan dosa. Tidak. Bahkan, bant dan kawinkan mereka. Sehingga, jika kita memahami demikian, yang shaleh saja dibantu, bagaimana yang tidak shaleh dan tidak bertaqwa justeru harus lebih dibantu.

³²⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid VIII, hal. 538.

mengandung tuntutan tentang perlunya bagi calon suami isteri memenuhi beberapa persyaratan selain persyaratan kemampuan material sebelum melangkah memikul tanggung jawab perkawinan.³²⁶ Karena perkawinan memiliki banyak fungsi. Bukan sekedar fungsi biologis, seksual, reproduksi dan cinta kasih. Bukan juga sekedar fungsi ekonomi, yang menuntut suami mempersiapkan kebutuhan anak dan isteri. Ada fungsi yang lebih penting dari sekedar dua fungsi di atas yaitu fungsi keagamaan dan fungsi sosial budaya yang menuntut ibu bapak untuk menegakkan dan melestarikan kehidupan melalui perkawinan, nilai-nilai agama dan budaya positif masyarakat dan diteruskan kepada anak cucu.

Fungsi yang sangat penting dari beberapa fungsi di atas adalah fungsi pendidikan dimana keduanya harus memiliki kemampuan bukan saja mendidik anak-anaknya tetapi juga pasangan suami isteri harus saling mengisi dan memperluas wawasan mereka. Terakhir fungsi perlindungan yang menjadikan suami isteri saling melindungi dan siap untuk melindungi keluarganya dari bahaya duniawi dan ukhrawi. Dengan demikian, fungsi perkawinan sangat memerlukan persiapan bukan hanya persiapan materi.

Dalam Tafsir Kementerian Agama, ayat ini dipahami untuk menyerukan semua pihak yang memikul tanggung jawab atas kesucian dan kebersihan akhlak umat agar mereka menikahkan laki-laki yang tidak beristri baik duda maupun jejaka, baik gadis maupun janda. Demikian pula terhadap hamba sahaya laki-laki dan perempuan yang sudah patut dinikahkan hendaklah diberikan kesempatan yang serupa. Seruan ini berlaku untuk semua para wali nikah seperti ayah, paman, dan saudara yang memikul tanggungjawab terhadap lelaki maupun perempuan tersebut demi menyelamatkan anggota keluarganya.³²⁷

Tafsir al-Muyassar berpendapat bahwa ayat ini adalah anjuran untuk menikahkan seseorang yang belum memunyai pasangan di antara kalian, baik lelaki maupun perempuan, hamba sahaya kalian yang shalih, baik laki-laki maupun perempuan. Jika orang yang hendak menikah demi menjaga kehormatannya adalah orang fakir, maka Allah akan mencukupi dengan keluasan rezeki-Nya.³²⁸

Sehingga, yang perlu diluruskan adalah pernikahan (belum cukup usia) bukan satu-satunya jalan keluar agar seorang anak terhindar dari zina atau dapat tercukupinya beban ekonomi oleh suami anak tersebut kelak.

³²⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Jilid VIII, hal. 539.

³²⁷ Tim Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an, *Tafsir Al-Quran*, Jakarta: Kementerian Agama, 2009, 51.

³²⁸ Hikmat Basyir, Hafidz Haidar, dkk, *Tafsir Al-Muyassar*, Syaikh al-Allamah Dr. Shalih bin Muhammad Alu asy-Syaikh, Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd Lithiba'ah al-Mushhaf asy-Syarif, terj. Jakarta: Darul Haq, 2016, hal. 345.

Namun, pernikahan dalam Islam dipandang sebagai ikatan yang sangat berat (*mîtsâqan ghalîdzâ*) dari orangtua kepada seorang lelaki dihadapan para saksi pernikahan hingga karena kuatnya ikatan tersebut, maka calon mempelai diharapkan sudah cukup matang dalam segala hal ketika ia melangsungkan pernikahan.

Tak bisa dibayangkan ketika seorang anak usia SD kemudian dinikahi (entah karena perjudohan atau kemauannya sendiri) dengan lelaki seusianya atau bahkan lebih tua darinya kemudian ia dikaruniai keturunan dari hasil perkawinannya; apa yang terjadi? Seorang anak perempuan yang belum cukup umur itu harus merasakan perubahan-perubahan ketika kehamilan baik mual, kehilangan nafsu makan, badan yang kurang vit, terlebih ketika ia memasuki kehamilan fase akhir mendekati kelahiran. Keluhan bertambah seiring mendekati hari persalinan tiba. Indikasi perdarahan, pre-eklamsia, kematian bayi sering terjadi pada ibu yang sebenarnya masih dalam kategori anak-anak ini. Akhirnya, seorang anak merawat anak bayi yang belum matang secara psikologis. Terlebih, ia harus menjalani tantangan berikutnya yaitu masa penyusuan, ia harus siap bangun malam dan menahan kantuk karena pola tidur bayi yang tidak sama dengan orang dewasa. Jika ia sulit menyesuaikan diri dengan kondisi baru ini, maka tubuh pun terasa sangat letih karena minimnya jam istirahat. Sulitnya menyesuaikan diri karena fisik dan psikis yang belum matang karena masih dalam usia wajib belajar. Kendati dirinya masih ingin kembali bersekolah, rasanya sulit melanjutkan pendidikan di lembaga pendidikan formal sebab hampir semua sekolah menolak perempuan yang sudah menikah apalagi sudah memiliki anak. Akhirnya, terpaksa ia pun putus sekolah. Putus sekolah menyebabkan dirinya sulit untuk mencari pekerjaan karena rendahnya pendidikan. Hingga akhirnya sulit baginya untuk mendapatkan lapangan pekerjaan. Beruntung jika suami (yang juga masih usia anak-anak itu) mendapatkan pekerjaan yang mencukupi keluarga. Namun, ketika ia juga menjadi seorang pengangguran, bisa dipastikan keluarga (pengantik anak) ini hidup dalam lingkaran kemiskinan, anak yang dimilikinya tertimpa gizi buruk karena tak mampu membeli makanan dengan gizi yang baik.

Oleh karenanya, melihat mudharat lebih besar ketika pernikahan usia muda terjadi, Islam benar-benar sangat melindungi hak-hak anak dan perempuan agar hal serupa tidak akan pernah terjadi. Hak kesehatan reproduksi yang hilang karena perkawinan anak tentu menjadi hal yang sangat tidak dianjurkan dalam Islam. Semestinya, keluarga (terlebih orangtua) harus benar-benar memerhatikan kelangsungan hidup dan kesejahteraan anak. Perkawinan anak sangat bisa dicegah salah satunya dengan memberikan kesempatan pada anak untuk menyelesaikan pendidikan sekolahnya hingga tingkat akhir dan upaya orangtua juga keluargalah sangat

memengaruhi hal ini. Ketika orangtua, anak, dan kebijakan pemerintah telah bersinergi, maka perkawinan anak sedini mungkin sangat bisa dicegah.

B. Fenomena Kesehatan Reproduksi Perempuan

1. Menstruasi dalam Tinjauan Kitab Suci

Menstruasi adalah fitrah seluruh perempuan di muka bumi meski dalam konteks ini beberapa ulama mengatakan ada perempuan yang memang tidak mengalaminya kecuali hanya sesaat—Fathimah az-Zahrah—puteri Rasulullah Saw umpamanya, isteri Ali bin Abi Thalib ra. Namun, meski haid itu adalah fitrah, masih muncul anggapan bahwa haid terjadi karena perempuan memikul dosa atas kesalahan mereka di masa Adam dan Hawa. Sebab, Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa seseorang tidak akan bisa memikul dosa orang lain³²⁹—terlebih dalam hal ini seluruh perempuan di muka bumi yang harus memikul dosa Hawa seperti anggapan orang Yahudi.

Masyarakat Yahudi memandang menstruasi itu sebagai masalah yang prinsipil, karena dalam ajaran agama Yahudi dan Kristen, siklus menstruasi bagi perempuan dianggap sebagai kutukan Tuhan (*divine creation*) terhadap Hawa yang dianggap penyebab terjadinya pelanggaran di dalam surga.³³⁰ Sering terdengar istilah *The menstrual cycle is a divine creation originally given to Eve as a result of her sin in the Garden of Eden*.³⁶ (Siklus menstruasi adalah ciptaan Tuhan semula ditujukan kepada Hawa sebagai akibat dan dosa yang dilakukannya di Taman Surga). Sebab 'darah' yang keluar itu dianggap sebagai kutukan Tuhan kepada Hawa, maka anggapan ini terus melekat dan dilestarikan dengan baik oleh mereka hingga akhirnya sangat menentukan bagaimana perempuan diposisikan.

Istilah menstruasi tak lepas dari makna teologis. Kata menstruasi (*mens*) berasal dari bahasa Indo-Eropa yakni dari akar kata, '*manas, mana, atau men*' yang juga sering disingkat menjadi *ma*' artinya sesuatu yang berasal dari dunia ghaib kemudian menjadi makanan suci (*divine food*) yang telah diberkahi, lalu mengalir ke dalam tubuh, dan memberikan kekuatan,

³²⁹ Setiap manusia memikul dosanya masing-masing dan tidak mungkin dosa itu terpikul kepada orang lain. Terlebih dalam konteks haid ini. Dalam Al-Qur'an sama sekali tidak disebutkan bahwa dosa tersebut dilakukan oleh Hawa seperti pada kitab suci lain. Al-Qur'an menegaskan bahwa kekhilafan dalam memakan buah tersebut adalah berasal dari bujuk rayu setan. Bukan karena Hawa.

³³⁰ Anggapan ini sangat bertentangan dengan al-Qur'an yang memandang bahwa peristiwa turunnya Adam dan Hawa ke bumi lantaran kekhilafan yang dilakukan oleh keduanya dan tidak menyudutkan salah satunya terlebih kesalahan itu dialamatkan kepada isterinya, Hawa. Lihat Qs. al-Baqarah/2: 35-38, al-A'raf/7: 19-23. Namun sayangnya, banyak sekali literatur termasuk kitab suci yang menyatakan bahwa turunnya Adam dan Hawa ke bumi akibat dari godaan Hawa yang akhirnya menyebabkan mereka memakan buah terlarang.

bukan hanya pada jiwa tetapi juga fisik. 'Mana' juga berhubungan dengan kata *mens* (latin) yang kemudian menjadi kata '*mind*' (pikiran), *moon* (bulan). Keduanya mempunyai makna yang berkonotasi kekuatan spiritual. Dalam bahasa Greek, *men* berarti *month* (bulan).³³¹

Menstruasi yang berarti darah yang keluar setiap periode bulanan setiap perempuan juga susu (ASI) adalah dua jenis benda cair dalam tubuh wanita sangat berpengaruh dalam sejarah kekerabatan umat manusia. Yang pertama melahirkan konsep pertalian keluarga (*kinship*) dan yang kedua melahirkan konsep persaudaraan (*brother*). Kedua konsep ini melahirkan bentuk segregasi berdasarkan jenis kelamin (*gender role*). Bentuk segregasi ini cenderung memberikan peran terbatas kepada kaum wanita. Yang salah satu petimbangannya disebabkan citra konstruk tubuh perempuan yang ditabukan³³² termasuk menstruasi itu sendiri yang sering disebut dengan *menstrual taboo*.³³³ Darah dan wanita dalam konstruk masyarakat Yahudi adalah dua hal yang tak terpisahkan. Selain darah kutukan (*menstrual taboo*) sebagaimana disebutkan tadi, darah (*blood*) juga mempunyai makna teologi lain, yaitu dianggap sebagai simbol "kekuatan hidup" (*the force of life*).

Dalam banyak upacara ritual dan sakralmen, darah seringkali menjadi unsur penting di dalamnya yang sengaja disediakan sebagai simbol penghormatan. Darah adalah unsur penting dalam penciptaan dan kehidupan manusia. Tidak heran kalau di kemudian hari muncul teologi darah yang membahas tentang: Darimana asal usul darah? Kapan darah itu muncul dan mengalir ke dalam tubuh? Bagaimana masuknya ke dalam tubuh? Bagaimana pula asal usul darah haid? Perhatikan dalam sebuah acara kebaktian Kristen di gereja. Anggur merah disimpan dalam satu tempat

³³¹ Lara Owen, *Her Bold is Gold, Celebrating the Power of Menstruation*, San Francisco: Harper San Francisco, 1993, hal. 9.

³³² Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014, hal. 25.

³³³ Istilah *tabu* atau *taboo* pada darah haid menurut penelitian Steiner, berasal dari rumpun bahasa Polynesia. Kata *ta* berarti tanda, simbol *mark* dan kata *pu* atau *bu* adalah adverb yang menggambarkan kehebatan (*intensity*), lalu diartikan sebagai "tanda" yang sangat ampuh (*marked thoroughly*). Lihat, Franz Steiner, *Taboo*, London: Penguin, 1956, hal. 32. Pandangan Steiner ini setidaknya menyiratkan makna bahwa menstruasi juga bertujuan untuk memberi tanda pada perempuan bahwa mereka dalam kondisi kotor, sehingga muncul perlakuan yang tidak wajar kepada perempuan yang sedang mengalami menstruasi. Selain *Taboo* yang sering diartikan dengan "tidak bersih" (*unclean, impure*), tetapi juga diidentikkan dengan kata "suci" (*holy*) dan "terlarang" (*forbidden*). Lihat Evelyn Red, *Woman's Evolution*, New York, London, Montreal, Sydney: Pathfinder, 1993. *Menstrual taboo* juga sudah menjadi istilah yang umum digunakan dalam buku-buku antropologi yang berbicara tentang persoalan menstruasi.

khusus sebagai simbol darah Sang Perawan Ibunda Maria.³³⁴ Menstruasi dalam lintasan sejarah sangat memengaruhi perilaku dan etos kerja perempuan. Mulai perilaku seksual, masak memasak, sampai kepada perilaku sehari-hari seperti merias diri, memilih warna pakaian, berjalan, tidur, makan, memilih posisi tempat duduk dan lain sebagainya. Semuanya harus mengikuti aturan bukan saja agar darah menstruasi itu tidak tercecer namun juga agar tidak terjadi pelanggaran terhadap yang tabu itu. Kepercayaan terhadap *menstrual taboo* menuntut kaum perempuan untuk menggunakan berbagai tanda dan isyarat kepada anggota badan tertentu agar segenap anggota masyarakat terhindar dari pelanggaran *menstrual taboo*.³³⁵ Siklus menstruasi perempuan sering dianggap sebagai kutukan terbesar terhadap mereka bahkan kepada seluruh manusia dan ini yang paling monumental di antara mitos-mitos lainnya. Teologi menstruasi dianggap berkaitan dengan pandangan kosmopolit terhadap tubuh-tubuh perempuan yang sedang menstruasi. Perilaku perempuan di alam mikrokosmos diyakini mempunyai hubungan kausalitas dengan alam makrokosmos. Peristiwa-peristiwa alam seperti bencana alam, kemarau panjang dan berkembangnya hama penyebab gagal panen petani dihubungkan dengan adanya yang salah dalam diri perempuan. Teologi menstruasi ini kemudian menyatu dengan berbagai mitos yang berkembang dari mulut ke mulut (*oral tradition*) ke berbagai belahan bumi.³³⁶

Ajaran dan tradisi agama Yahudi terhadap menstruasi sangat tegas. Perempuan yang sedang menstruasi harus memisahkan diri secara fisik terhadap keluarga dan suaminya sebagaimana ditegaskan dalam Taurat, “*When a woman has flow of blood, where blood flows from her body, she shall be a niddah for seven days,*”

Untaian kata di atas bermakna bahwa jika seorang perempuan sedang menstruasi, ketika darah mengucur dari tubuhnya, maka ia wajib melakukan pemisahan diri (*niddah*)³³⁷ selama tujuh hari. *Niddah* sendiri dimaknai

³³⁴ Barbara Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, San Francisco: Harper and Row, 1983, hal. 669.

³³⁵ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, hal. 27.

³³⁶ Fauzi Ahmad Muda, *Perempuan Hitam Putih; Pertarungan Kodrat Hidup vs Tafsir Kebahagiaan*, hal. 55.

³³⁷ Kata *niddah* secara literal berarti "pemisahan diri" (*separated*) karena dianggap "kotor" (*tumah/ impurity*). Perempuan yang telah selesai melewati masa menstruasi dianggap bersih (*thaharah/ ritual purity*; bila yang bersangkutan telah melakukan upacara pembersihan di dalam *mikvah*). Lihat Susan Weidman Schneider, *Jewish and Female, Choices and Changes in Our Lives Today*, New York: Simon and Schuster, 1984, hal. 1-4. Dalam buku setebal 640 halaman, Schneider berusaha memberikan interpretasi baru terhadap pasal-pasal yang dipandang sangat kontras dengan kecenderungan wanita modern. Dalam banyak hal ia tidak bisa menyembunyikan ketidak puasannya terhadap stemen beberapa pasal dalam *Torah*.

dengan pemisahan diri dari anggota keluarganya dan tidak boleh melakukan interaksi sosial apapun termasuk makan dan minum bersama karena hal itu dianggap melanggar peraturan dalam *menstrual taboo*. Mereka (para perempuan haid) dianggap suci jika telah melakukan upacara pembersihan dengan cara mandi dan mencemplungkan diri ke dalam air sakral yang disebut dengan *mikveh*.³³⁸

Perempuan yang sudah melakukan mandi dapat melakukan kontak dengan suami dan keluarganya. Dalam tradisi Agama Yahudi setiap bulan pada setiap keluarga melakukan upacara *mikveh*, sehingga muncul istilah dalam tradisi masyarakat Yahudi: "Mikveh adalah bagaikan bulan madu setiap bulan" (*Mikveh is like a honeymoon every month*), karena suami isteri dan anak-anak dapat berkumpul kembali dalam suasana keakraban. Akan tetapi begitu isteri sedang menstruasi suasana seperti tadi menjadi buyar, karena sang isteri harus menjalani masa haid di tempat yang terpisah dengan keluarganya.

Masyarakat Yahudi memandang menstruasi itu sebagai masalah yang prinsipil, karena dalam ajaran agama Yahudi dan Kristen, siklus menstruasi bagi perempuan dianggap kutukan Tuhan (*divine creation*) terhadap Hawa yang dianggap penyebab terjadinya pelanggaran di dalam surga.³³⁹ *The menstrual cycle is a divine creation originally given to Eve as a result of her sin in the Garden of Eden.*³⁶ (Siklus menstruasi adalah ciptaan Tuhan semula ditujukan kepada Hawa sebagai akibat dan dosa yang dilakukannya di Taman Surga).

³³⁸ *Mikveh* atau biasa juga disebut dengan *thaharah (family purity)* yaitu melakukan mandi secara ritual dengan air yang telah diberkahi, biasanya pada petang hari ke tujuh masa menstruasi. *Mikveh* itu sendiri mempunyai tempat dan bangunan khusus yang terpisah dengan tempat-tempat ramai. Ukuran luasnya sekitar 5 X 8 kaki dan dalamnya sekitar 3 sampai 4 kaki, airnya harus berisi tidak kurang 40 *seah* (200 gallon). Semua angka-angka tersebut mempunyai makna-makna mistik. Sebelum mandi di kolam sakral tersebut, yang bersangkutan terlebih dahulu melakukan meditasi beberapa waktu lamanya, kemudian perlahan-lahan mengambil pakaian mandi (semacam jubah khusus). Suasana dalam bangunan itu dirancang khusus agar terkesan sakral, karena air yang ada dalam bak itu dianggap sebagai simbol air dan surga yang mempunyai khasiat tertentu. Di sanalah perempuan melakukan mandi dengan membasahi seluruh tubuhnya dengan air. Lihat Lisa Aiken, *To Be Jewish Woman*, Northvale: New Jersey, London: Jason Aronson INC, 1992, hal. 164-165.

³³⁹ Anggapan ini sangat bertentangan dengan al-Qur'an yang memandang bahwa peristiwa turunnya Adam dan Hawa ke bumi lantaran kekhilafan yang dilakukan oleh keduanya dan tidak menyudutkan salah satunya terlebih kesalahan itu dialamatkan kepada isterinya, Hawa. Lihat Qs. al-Baqarah/2: 35-38, al-A'raf/7: 19-23. Namun sayangnya, banyak sekali literatur termasuk teks kitab suci yang menyatakan bahwa turunnya Adam dan Hawa ke bumi akibat dari godaan Hawa yang akhirnya menyebabkan mereka memakan buah terlarang.

Setelah peristiwa di surga itu terjadi, Tuhan menurunkan keduanya ke bumi. Adam dan Hawa hidup terpisah, sekalipun selanjutnya bertemu kembali. Sebelum keduanya diturunkan ke bumi, terlebih dahulu Tuhan mengambil unsur penting di dalam syurga berupa air, yang diambil-Nya dan salah satu dan empat sungai di surga. "Air kehidupan" (*living waters*) itu sangat penting artinya dalam kehidupan dan perkembangan umat manusia dan itulah yang disebut *mikveh*. Setiap perempuan yang baru menjalani menstruasi harus membersihkan diri dengan *mikveh*. Menstruasi adalah lambang kematian (*mortality*), karena ketika perempuan haid indung telur dan lapisan uterus yang sangat penting artinya pembersihan diri sesudah menstruasi lewat *mikveh* sangat penting karena sesuai menstruasi terdapat potensi kehendak (*fertility*).³⁴⁰

Tujuh hari dalam siklus menstruasi mempunyai makna intrinsik dalam tradisi agama Yahudi, yaitu tujuh hari penciptaan bumi. Pada hari ke tujuh Tuhan menciptakan Sabbath (*the Sabbath*), yaitu unsur transendensi fisik bumi, di mana alam ini tidak akan kompleks tanpa unsur tersebut. Jadi angka *tujuh* menyimbolkan penyatuan antara unsur fisik dan unsur spiritual dalam alam semesta ini.³⁴¹

Setelah peristiwa di surga itu terjadi, Tuhan menurunkan keduanya ke bumi. Adam dan Hawa hidup terpisah, sekalipun selanjutnya bertemu kembali. Islam melalui al-Qur'an memuliakan perempuan dengan memberikan penegasan bahwa perempuan haid bukanlah makhluk najis yang tidak boleh didekati atau bahkan ditinggalkan. Dalam surah al-Baqarah/2: 222, Allah Swt menguraikan beberapa tuntunan bagi kaum muslimin bagaimana memperlakukan perempuan yang sedang haid.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ 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 mahidh. Katakanlah: "ia adalah gangguan". Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan di waktu haid; dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang

³⁴⁰Lisa Aiken, *To Be Jewish Woman*, hal. 173.

³⁴¹Lisa Aiken, *To Be Jewish Woman*, hal. 171.

diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri.

Asbâb-nuzûl ayat di atas berkaitan dengan seseorang yang bertanya (Sabit Ibnu Dahdah al-Anshari), atau menurut pendapat lain, ‘Abbad ibn Bisyr dan Usaid ibn Hudair. Karena menurut kebiasaan masa Jahiliyah, apabila salah seorang dari mereka haid, maka mereka tidak mau makan dan minum bersamanya, tidak mau duduk di atas satu hamparan bersamanya, dan tidak mau menempatkan mereka (isteri) di rumah. Kebiasaan mereka sama dengan perbuatan yang biasa dilakukan oleh kaum Yahudi dan Majusi. Berbeda dengan kaum Nasrani, mereka tidak memerdulikan adanya haid dan tetap menyetubuhi isteri.³⁴²

Al-Bantani menyebut makna *adzâ* dalam ayat tersebut di atas dengan kotoran—sebab darah haid menghasilkan bau disertai warna yang kotor yaitu merah kehitam-hitaman dan Allah menganjurkan untuk menjauhkan bagian yang mengeluarkan darah tersebut—bukan menjauhkan dari segala macam aktivitas apalagi sampai mengasingkan mereka ke tempat yang jauh dari masyarakat—seperti kebiasaan kaum Yahudi dan Majusi.

Salah satu kata kunci pertama dari surah al-Baqarah/2: 222 di atas ialah *i'tazala* (dalam surah di atas menggunakan lafadz amr *fa'tazilû*) yang bermakna jauh, menjauhi. Fi'il amr yang bermakna perintah dalam surah tersebut mengindikasikan sebuah perintah (untuk tidak menggauli) menjauhi isteri yang sedang haid. Kata kunci kedua ialah *mahîdh* yang beberapa ulama mengartikan dengan tempat haid (kemaluan, qubul, liang ovum). Hal ini berarti dengan jelas bahwa, seluruh tubuh perempuan halal didekati saat haid, namun tidak pada tempat haid tersebut (saja). Anggapan yang sangat tidak rasional mengenai perlakuan suami dan keluarga ketika perempuan sedang haid mengaburkan tuntunan Al-Qur'an yang sangat jelas memperlakukan perempuan haid dengan begitu mulia sebagai fitrah yang dialami demi keberlanjutan reproduksi manusia. Kata kunci ketiga ialah *adzâ* yang diartikan dengan berbagai macam arti. Ada yang mengartikan kotoran, gangguan, maupun penyakit.

Quraish Shihab dalam karyanya juga memberikan deskripsi perihal sikap orang Yahudi dalam memperlakukan isteri mereka tatkala sedang haid. Kata *mahîdh* maksudnya ialah tempat atau waktu haid atau haid itu sendiri. Surah al-Baqarah/2: 222 ini turun berkenaan dengan sikap kaum Yahudi yang menjauhkan fisik isteri; tidak makan, minum, tidur bahkan mengasingkan isteri tersebut jauh dari jangkauan tempat tinggal. Sikap kaum Yahudi ini dikoreksi oleh Al-Qur'an dan penegasan Al-Qur'an sangat

³⁴² Syaikh Nawawi Al-Bantani, *Tafsîr al-Munîr*, Jilid I, hal. 213.

jelas bahwa suami tetap boleh bergaul sebagaimana biasanya namun yang tidak diperkenankan hanyalah menyetubuhinya. Berbeda dengan Nawawi al-Bantani, terkait lafadz *adzâ*, Quraish Shihab mengartikan dengan gangguan bukan kotoran.³⁴³ Beliau menganalogikan bahwa haid sangat mengganggu kaum perempuan dalam melaksanakan aktivitas ketika ‘tamu’ bulanan itu datang. Gangguan yang dimaksud ialah gangguan baik secara fisik maupun psikis. Rasa sakit kerap kali menyerang perutnya akibat rahim yang berkontraksi untuk mengeluarkan darah haid. Nafsu seksual perempuan masa ini pun cenderung menurun dan secara psikis, emosinya sering tidak terkontrol. Gangguan-gangguan inilah yang harus dilalui perempuan setidaknya sekali dalam setiap bulan sebagai anugerah reproduksi yang semestinya harus dilalui.

Haid yang dialami perempuan bukanlah suatu celaan maupun hal yang harus dibenci karena itu adalah fitrah penciptaannya. Justeru itu adalah peringatan bagi kaum laki-laki untuk selalu menjaga perempuan. Yang dimaksud dengan kurang agamanya adalah kurang amal kebajikannya pada hari-hari haidnya sebab kata *ad-dîn* digunakan dalam arti ketaatan, keimanan dan lain sebagainya. Sebab pada waktu haid, perempuan dilarang untuk mengerjakan shalat, puasa, membaca Al-Qur’an dan lain sebagainya. Sehingga, jika ada yang sepakat bahwa perempuan kurang agama/ketaatannya, itu adalah fitrahnya sebagai makhluk Allah sehingga tak patut dihina atau dicela.

Baik perempuan maupun laki-laki yang menjaga kebersihan dan kesucian—termasuk tidak berhubungan badan ketika waktu haid—termasuk orang yang dicintai Allah sebab mereka mau menjaga kebersihan dan kesucian. Darah haid, di samping najis, daerah haid juga mengandung penyakit karena darah itu adalah sel-sel telur perempuan yang tidak dibuahi dan membusuk menjadi darah kotor.³⁴⁴ Oleh karenanya, kurang tepat jika memaknai haid sebagai kutukan Tuhan kepada Hawa yang menyebabkan setiap perempuan memikul dosa atas kekhilafan Hawa. Karena anggapan kekhilafan Hawa yang mengajak Adam as untuk memakan buah khuldi itu pula, posisi perempuan dalam persepsi dirinya sendiri, keluarga, masyarakat bahkan negara sedikit banyak menjadi sangat berpengaruh atas pemahaman yang tak berdasar ini. Pemahaman yang mengantarkan kepada anggapan bahwa perempuan adalah makhluk penggoda laki-laki sebab dialah yang menjadikan manusia keluar dari surga dan turun ke bumi.

Pada akhirnya, budaya di berbagai tempat mempersepsikan anggapan tertentu antara laki-laki dan perempuan yang kebanyakan dikonstruksi oleh

³⁴³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Jilid I, hal. 583.

³⁴⁴ Nur Faizin Muhith, *Perempuan; Ditindas atau Dimuliakan? Mengungkap Rahasia-Rahasia Perempuan dalam al-Qur’an*, Surakarta: Afra Publishing, 2010, hal. 27.

mitologi; mulai dari mitos perempuan yang tercipta dari tulang rusuk laki-laki, sampai mitos-mitos di sekitar menstruasi. Mitologi ini cenderung menempatkan perempuan sebagaimakhluk *the second creation* atau *the second sex*. Pengaruh mitos-mitos tersebut kini telah mengendap di alam bawah sadar perempuan sekian lama, sehingga perempuan menerima kenyataan dirinya sebagai subordinasi laki-laki dan tidak layak sejajar dengannya.³⁴⁵

Sedangkan Laila Ahmed dalam bukunya *Women and gender in Islam Historical Roots of a Modern Debate*, menguraikan hasil penelitiannya tentang pemahaman teologis dari mitologi perempuan yang dianggap sebagai akar historis pemahaman misoginis. Pemahaman bahwa perempuan dianggap rendah dan hanya menjadi subordinasi laki-laki telah ada di zaman Hammurabbi dan zaman Assyria. Bahkan praktik perkawinan *incest* bukan hanya ditoleransi tapi juga dipandang sebagai amal keshalihan.³⁴⁶

Isu-isu seputar kesehatan reproduksi salah satunya mengenai haid ini sangat perlu diluruskan kembali. Kita bisa memulai perubahan anggapan yang sudah mendarah daging itu mulai dari diri sendiri, keluarga, masyarakat kemudian dalam lingkup negara. Pemahaman seputar menstruasi harus dipahami sebagai bentuk ke-rahiman Tuhan yang maha berkehendak untuk memberikan waktu-waktu terbaik kapan perempuan mengalami masa menstruasi dan kapan perempuan memasuki masa subur untuk siap bereproduksi. Dengan pemahaman seperti ini, anggapan bahwa perempuan makhluk najis, pemikul dosa, makhluk kedua setelah Adam as, hingga anggapan-anggapan keliru yang membawa dampak ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan dapat kita hindarkan.

Meski upaya-upaya pemberdayaan sudah banyak dilakukan namun masih banyak kendala yang menghadang. Salah satu kendalanya adalah masih kuatnya interpretasi ajaran yang menempatkan perempuan sebagai subordinat laki-laki bukan sebagai mitra sejajar. Hal ini bisa dipahami mengingat masyarakat Indonesia yang patriarkis dan religius masih amat kookoh memegang interpretasi ajaran-ajaran agamanya.

Pandangan senada juga diutarakan dalam oleh Musdah Mulia. Baginya, proses memberdayakan perempuan masih mengalami banyak kendala. Beberapa di antaranya adalah masyarakat kita masih menganut pendapat yang membedakan preferensi berdasarkan seks; anak laki-laki didahulukan dari pada anak perempuan dan ini sudah membudaya dan

³⁴⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 88.

³⁴⁶ Laila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam, Akar-akar Historis Perdebatan Modern*, Jakarta: Lentera, 2000, hal. 41.

memengaruhi segala bidang baik ekonomi, pendidikan, hukum, politik hingga pemahaman keagamaan.³⁴⁷

2. Respon Al-Qur'an Terhadap Anggapan Yahudi Tentang Relasi Seksual

Selain memberikan tuntunan tentang pernikahan hingga anjuran untuk memperlakukan perempuan (isteri) secara baik (ma'ruf), Al-Qur'an juga mendorong penuh upaya pemberdayaan keluarga melalui tarbiyah baik antara suami kepada isteri dan anak-anaknya maupun sebaliknya. Dalam keluarga, suami sebagai kepala rumah tangga bersama-sama dengan isteri bertanggungjawab penuh dalam membimbing anak-anak dan keluarganya dari sisi spiritual dan usaha preventif segala perbuatan yang dapat mendatangkan murka Allah. Upaya ini termaktub dalam surah at-Tahrîm/ 66: 6 yang berisikan tuntunan kepada orang beriman untuk menjaga diri dan keluarganya dari hal-hal yang bisa mendatangkan ketidakridhaan Allah.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوًا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا

مَلَأْتِكُمْ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

Dalam surah Tahrîm/ 66:6 Allah memerintahkan dalam bentuk fi'il amr tentang perintah agar para suami memerhatikan tiga kecerdasan sekaligus yaitu spiritual, intelektual dan emosional. Kecerdasan spiritual berupa upaya pencegahan agar diri tidak menghamba selain kepada Allah Swt. Kecerdasan intelektual berarti upaya perbaikan diri melalui pendidikan agar semangat mendidik membuahakan semangat da'wah; mengajak orang lain untuk mendekatkan diri kepada Allah serta menggunakan anugerah ilmu yang Allah berikan hanya untuk tujuan yang benar. Ketiga, kecerdasan emosional yang mengajarkan kita untuk menjadi individu yang mengedepankan hati yang bersih dalam menyelesaikan segala masalah; bukan dengan kekuatan fisik apalagi kata-kata (verbal) yang menyakitkan.

³⁴⁷ Selain itu, anggapan yang sudah membudaya bahwa perempuan itu lemah, secara tidak langsung juga mempersulit upaya pemberdayaan perempuan. Belum lagi, anggapan bahwa hamil dan melahirkan ialah kodrat perempuan hingga rasa sakit, atau kematian atasnya masih belum mendapatkan perhatian khusus terbukti dari Angka Kematian Ibu yang masih tinggi. Selain itu, dalam konteks tugas reproduksi, pemasangan alat-alat kontrasepsi buatan seolah ditujukan untuk perempuan. Sehingga, partisipasi suami dalam penggunaannya (demi tujuan kesehatan dan kesejahteraan keluarga) belum terlihat secara nyata. Lihat Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis (Pokok-pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi dan Aksi)*, Jakarta: Dian Rakyat, 2019, hal. 118.

Surah at-Tahrîm/ 66:6 ini diawali dengan isyarat perintah (*jama' mudzakar salim*) itu berlaku untuk perempuan dan laki-laki. karenanya, perintah ini juga ditujukan bagi para perempuan (ibu) dengan mengajak anak-anaknya untuk mengenal dan beribadah hanya kepada Allah. Juga mengajak keluarga, sahabat dan orang-orang sekitarnya hanya untuk menghamba pada-Nya. jika dilihat dari sisi tanggung jawab suami, maka upaya persuasif terhadap anak, isteri dan keluarga besar untuk lebih mengenal Allah dan menjauhkan segala perbuatan yang dapat mengundang murka Allah ialah bentuk ketaatan suami pada Allah dan perlindungannya terhadap isteri, juga keluarganya.

Ali bin Abi Thalhaf menuturkan dari Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma*, ia berkata, "Firman-Nya; *فَوَأْتُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا*; "jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka", yakni ajarilah mereka untuk taat kepada-Nya dan tidak bermaksiat kepada-Nya. Perintahkanlah kepada keluarga kalian untuk berdzikir agar Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menjauhkan mereka dari api neraka. Muhajhid *rahimahullah* berkata, "Firman-Nya; "jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka", yakni bertakwalah kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala* dan berwasiatlah kepada keluarga kalian agar bertakwa kepada-Nya." Sementara itu Qatadah *rahimahullah* berkata, "Hendaklah engkau memerintahkan mereka untuk taat kepada Allah dan melarang mereka untuk bermaksiat kepada-Nya. Hendaklah engkau menjalankan hukum Allah mereka, memerintahkan dan membantu mereka untuk melaksanakannya. Apabila engkau melihat mereka bermaksiat kepada Allah, maka peringatkan dan laranglah mereka."³⁴⁸

Lafadz yang digunakan dalam surah at-Tahrîm di atas ialah *ahl* (keluarga) bukan *'usrah* yang bermakna sama yaitu keluarga. Quraish Shihab dalam memaknai ayat ini melihat perbedaan mendasar yang demikian jelas.³⁴⁹ *'Usrah* dalam pemaknaannya berarti keluarga dalam lingkup kecil yang terdiri atas ayah, ibu, anak. Sedangkan *ahl* dimaknai dengan keluarga besar dimana di dalam institusi terkecil tersebut ada kakek, nenek, bibi, paman dan seluruh saudara sedarah (senasab) sehingga harus diperhatikan kebutuhan dasar mereka dalam beragama yaitu dengan mengenalkan mereka kepada Allah, beribadah hanya kepada-Nya, saling tolong menolong kepada sesama manusia kendati berlainan agama, menghormati ajaran dan kepercayaan orang lain, menjaga keutuhan keluarga, termasuk dalam hal memperlakukan isteri dengan baik (*mu'âsyarah bi al-ma'rûf*).

Dua poin terakhir yang disebutkan di atas, menyiratkan bentuk rahman dan rahim-Nya demi keutuhan keluarga. Melalui kasih sayang-Nya itulah,

³⁴⁸ Abî al-Fidâ' al-Isma'îl Ibn 'Umar Ibn Katsîral-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, Jilid V, hal. 243.

³⁴⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh*, Vol. 14, hal. 176-177.

Allah menghendaki hubungan suami isteri yang berjalan secara harmonis meski terdapat banyak perbedaan kepribadian (watak), pendapat dan sikap. Perbedaan-perbedaan itu dimaksudkan bukan untuk menghancurkan satu sama lain namun untuk saling melengkapi di antara keduanya. Sebab jelas, dalam perjalanan rumah tangga, ikatan ini tak selalu berjalan mulus.

Dalam surah al-Baqarah/2: 223, Allah berfirman,

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ^ط وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

“ Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.”

Maksud ayat ini adalah bahwa seorang suami boleh memilih ketika mendatangi isterinya, baik dari arah depan maupun dari arah belakang, tetapi tetap pada bagian liang ovumnya. Hal demikian disebabkan latar belakang turunnya ayat ini menurut hadits disebutkan bahwa dahulu orang-orang Yahudi mengatakan bahwa barang siapa yang menyetubuhi isterinya pada liang ovumnya dari arah belakang, maka kelak anaknya bermata juling dan berakal tidak sempurna. Mereka mengira bahwa hal itu terdapat dalam kitab Taurat. Selain itu, ayat ini juga menganjurkan untuk memperlakukan isteri (dalam segala hal terlebih hubungan badan) dengan adab. Salah satunya, membaca *basmalah* sebelum melakukan hubungan suami isteri.³⁵⁰

Dalam memaknai surah al-Baqarah/2: 223 tentang relasi seksual suami isteri, Quraish Shihab menganalogikan isteri sebagai ladang subur tempat menyemai benih (keturunan) sedangkan suami adalah petani yang menanam benih (hingga) tergantung padanyalah benih (sperma dari kromosom) apa yang ia tanam, maka yang akan lahirpun sesuai dengan kromosom yang telah Allah tentukan. Sehingga, keliru bahwa jika seorang isteri melahirkan anak perempuan (padahal suami menginginkan anak laki-laki) kemudian menyalahkan sang isteri—yang sebenarnya penentu jenis kelamin adalah tergantung pertemuan dua jenis kromosom suami dan isteri. Dan hanya suamilah pemilik kromosom Y. Sehingga, jika kromosom X pada perempuan bertemu dengan kromosom X pada laki-laki, maka yang terlahir

³⁵⁰ Syaikh Nawawi Al-Bantani, *Tafsîr al-Munîr*, Jilid I, terj. Bahrun Abu Bakr, Jakarta: Sinar Baru Algesindo, 2011, hal. 215.

adalah perempuan. Namun, jika kromosom X pada perempuan bertemu dengan kromosom Y laki-laki, maka yang terlahir adalah anak laki-laki.

Penekanan selanjutnya yang diurai oleh Quraish Shihab ialah laki-laki sebagai petani, harus memperhatikan kapan semestinya seorang isteri panen (bereproduksi), kapan semestinya ia harus beristirahat. Suami hendaknya paham benar waktu yang tepat untuk isteri kembali hamil dari kelahiran anak sebelumnya. Perumpamaan Al-Qur'an yang menganalogikan tempat reproduksi perempuan sebagai ladang tempat bercocok tanam dengan tuntunan dan kewajiban bahwa tanggungjawab 'menjaga ladang' itu bukan hanya ditujukan untuk perempuan (isteri), namun juga suami. Suami harus melindungi dan menjaga 'ladang' tempat bercocok tanam tersebut sebaik mungkin karena di tempat itulah awal mula kehidupan janin tumbuh juga berkembang biaknya penerus khalifah di muka bumi.³⁵¹

Secara lahiriah, ayat ini membolehkan suami mendatangi isteri dengan cara-cara yang digemari baik dari depan, belakang asal tujuannya adalah ke pintu yang satu (liang ovum). Sebagian mufassir mengatakan ayat ini menunjukkan suami boleh mendatangi dubur isteri. Maka, anggapan kaum Yahudi kala itu ialah jika suami menggauli isterinya dari belakang ke depan, maka jika isterinya hamil, anak yang terlahir nantinya akan juling. Untuk membatalkan pandangan ini, turunlah surah al-Baqarah/2: 223 di atas.³⁵²

Dengan demikian, kesehatan reproduksi perempuan berbanding lurus dengan kewajiban suami untuk mau menjaga kesehatan reproduksi isterinya. Sebab sangat jelas, kewajiban perempuan menyerahkan tubuhnya pada suami tanpa bisa menolaknya sesungguhnya dapat menyulitkan perempuan untuk mengendalikan hak-hak reproduksinya. Bukan hanya berakibat pada kemungkinan tidak mendapatkan kenikmatan seksual tetapi boleh jadi akan mendapatkan tekanan psikologis bagi perempuan. Pembelungguan ini seakan tidak bisa dilepaskan oleh perempuan karena ada beberapa pandangan ahli fiqh yang berpijak pada argumen hadits Nabi yang dibaca secara tekstual salah satunya tentang sabda Nabi Saw bahwa perempuan yang menolak hasrat seksual suaminya akan dilaknat malaikatsampai datang subuh.³⁵³

Sungguh ironi ketika melihat hadits yang semestinya dipandang sebagai makna konotatif harus diartikan sebagai hadits yang sedemikian menakutkan. Sekalipun hadits itu shahih, sudah semestinya kita melihat dari

³⁵¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid I, hal. 585.

³⁵² Muhammad Hasbi As-Shiddieqy, *Tafsîr An-Nûr*, Jilid I, hal. 242.

³⁵³ Para ulama sepakat untuk tidak melihat hadits mengenai laknat malaikat terhadap perempuan yang enggan berhubungan seksual tersebut dalam konteks tekstual semata. Laknat yang dimaksud di atas ialah bahwa ketegangan dalam rumah tangga yang akan menyebabkan perpecahan yang lebih parah mungkin saja akan terjadi jika masalah seksual rumah tangga tidak sesegera mungkin diselesaikan.

sudut pandang yang berbeda yaitu sudut *masalah* dan *'adalah* (keadilan). Sehingga, tujuan utama dari relasi rumah tangga adalah untuk menciptakan hubungan yang tenang, penuh cinta dan kasih sayang dapat terwujud jika hasrat biologis mampu ditunda dengan alasan syar'i yang bisa diterima. Disinilah pentingnya kerangka metodologi pemahaman baik al-Qur'an maupun hadits untuk melihat dari sudut pandang berbeda dan tidak hanya mengedepankan makna teks.

Pada prinsipnya metodologi adalah penanganan yang objektif terhadap Al-Qur'an. Ia dimulai dengan mengumpulkan semua surah dan ayat yang ada dalam Al-Qur'an ke dalam tema yang akan dikaji. Dalam memahami nash, yang penting adalah menyusun ayat-ayat untuk mengetahui situasi waktu dan tempat, seperti yang diungkapkan oleh riwayat-riwayat tentang sebab turunnya sebagai konteks yang menyertai turunnya ayat dengan berpegang pada keumuman lafal, bukan pada sebab khusus turunnya ayat. Sebab turunnya ayathendaknya tidak dipandang sebagai penentu atau alasan yang tanpanya ayat tidak akan diturunkan.³⁵⁴

Sedangkan dalam petunjuk lafal, bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur'an. Karena itu, hendaknya kita mencari petunjuk pada bahasa aslinya yang memberikan kepada kita rasa kebahasaan bagi lafal-lafal yang digunakan secara berbeda, baik yang hakiki maupun yang *majazi*. Kemudian kita simpulkan muatan petunjuknya dengan meneliti segala bentuk lafal yang ada di dalamnya, lalu mencari konteksnya yang khusus dan umum di dalam ayat dan surah Al-Qur'an secara keseluruhan.

Terakhir, dalam memahami rahasia-rahasia ungkapan, kita mengikuti konteks nash di dalam Al-Qur'an baik dengan berpegang pada makna nash maupun semangatnya. Kemudian makna tersebut kita konfirmasi dengan pendapat para mufassir. Melalui cara ini kita terima apa yang ditetapkan nash dan kita jauhi kisah-kisah Israilliyat, noda-noda nafsu, paham sekterian, dan takwil yang berbau bid'ah.³⁵⁵

Dengan kata lain, apa yang uraikan oleh Bint Syathi' dapat kita definisikan sebagai pengembalian nash Al-Qur'an maupun hadits sesuai dengan makna asalnya, kapan ayat itu turun, apa penyebab yang melatarbelakanginya dan bagaimana nash tersebut diperlakukan pada masa kini. Dengan demikian, seluruh ayat-ayat maupun hadits yang terkait dengan relasi perempuan dan laki-laki, anjuran memperlakukan perempuan (isteri)

³⁵⁴ Aisyah 'Abd al-Rahmân bin Syâthi, *Tafsîr Bintu Syâthi*, hal. 41.

³⁵⁵ Temuan dan prinsip-prinsip metodologi tafsir modern Aisyah bin Syathi secara jujur ia akui bahwa terinspirasi oleh guru sekaligus suaminya sendiri yang juga pakar bahasa dan sastra Arab, pengkaji Al-Quran, dan Guru Besar di Universitas Fuad I, Al-Ustad Imam Amin Al-Khulli (w. 1966). Gagasannya ini telah diuraikan dalam bukunya *Manâhij Tajdîd* (Kairo, Dâr al-Ma'ârif, 1961).

dengan baik, relasi seksual suami-isteri, tuntunan memperlakukan perempuan yang sedang haid, seluruh aspek tersebut harus mempertimbangkan unsur kontekstual; tanpa mengabaikan makna teks. Demikian, Al-Qur'an sebagai pedoman universal yang mengedepankan nilai-nilai keadilan harus terlebih dahulu diutamakan daripada penekanan yang bersifat tekstual-normatif.

3. Beberapa Mitos/ Pemahaman Keliru Terkait Kehamilan

Menstruasi, kehamilan, melahirkan dan menyusui adalah anugerah Allah yang pasti dialami oleh sebagian perempuan. Tujuan dari keempat anugerah di atas adalah untuk melanjutkan proses reproduksi manusia di muka bumi. Al-Qur'an sendiri memaknai haid sebagai hal yang lumrah dialami oleh perempuan, gangguan yang terkadang sakit dan tidak mengenakan, juga menyebabkan perubahan-perubahan psikis yang biasanya tidak terjadi di luar masa menstruasi. Selepas masa menstruasi, perempuan akan mengalami masa subur (ovulasi). Pada masa inilah ketika hubungan biologis terjadi, sangat besar peluang untuk terjadi kehamilan, seizin Allah. Dalam Qs Luqmân/31: 14, Allah berfirman;

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَن

أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah- tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.”

Kehamilan sebagai tugas yang mahaberat seperti dalam isyarat Al-Qur'an (*wahnan 'alâ wahnin*- kepayahan demi kepayahan) seperti yang pernah dialami oleh Siti Maryam ibunda 'Isa sebagai bentuk kemahaan Allah bahwa Dia Maha Berkuasa melahirkan seorang anak tanpa adanya seorang ayah (tanpa melalui proses reproduksi yang umumnya dialami perempuan). Tugas mahaberat itu pada akhirnya menempatkan perempuan pada posisi mulia yang dirinya harus dihormati dan memperoleh perlindungan yang sempurna berkat kehamilannya tersebut.

Kehamilan juga merupakan rahasia Allah sehingga tidak ada satu makhlukpun yang mampu mendeteksi jenis kelamin, ukuran pastinya, kapan terlahirnya—kendati sudah muncul alat tercanggih ultrasonografi 4D

sekalipun—perkiraan manusia mungkin saja keliru, kurang tepat atau bahkan salah sama sekali.

Ayat di atas tidak menyebut jasa bapak tetapi menekankan kepada jasa Ibu karena ibu berpotensi untuk diabaikan karena kelemahannya. Berbeda dengan bapak. Setelah proses pembuahan usai, beratnya masa kehamilan, dan perjuangan melahirkan ditanggung sepenuhnya oleh Ibu. Bukan terhenti sampai masa kelahiran, namun juga sampai tahap penyusuan—bahkan lebih dari itu.³⁵⁶ Al-Qur'an hampir tidak pernah menyuruh ayah dan ibu untuk berbuat baik pada anak, kecuali pada larangan membunuh anak. Ini karena secara naluriah, Allah telah menjadikan orangtua rela/ ikhlas pada anaknya. Orangtua rela mengorbankan apapun untuk anaknya tanpa keluhan. Bahkan, di saat orangtua memberi pada anak, ia justru merasa menerima dari anaknya. Ini berbeda dengan anak yang sedikit banyak melupakan jasa-jasa orangtua.

Kata *wahnan* berarti kelemahan atau kerapuhan. Yang dimaksud disini kurangnya kemampuan memikul beban kehamilan, penyusuan, dan pemeliharaan anak. Patron yang digunakan dalam ayat inilah mengisyaratkan betapa lemahnya sang ibu sampai-sampai ia dilukiskan bagaikan kelemahan itu sendiri; yang tiada daya dan upaya untuk menguatkan dirinya. Pada lafadz berikutnya, Allah menggunakan kata *fishâluhu fi 'âmayn* melukiskan bahwa masa penyusuan oleh ibu kandung sangatlah penting. Bukan karena ia adalah anak yang diamanahkan untuk sang ibu, namun juga kelekatan yang akan terbangun dari proses menyusui itulah sangat berperan demi tumbuh kembang sang anak.

Jika lafadz di atas tersambung dan dikaitkan dengan surah al-Ahqâf /46: 15, maka tersimpulkan bahwa masa kehamilan minimal adalah tiga puluh bulan kurang dua tahun, yakni enam bulan.³⁵⁷ Sehingga, jika seorang ibu hamil selama enam bulan, kemudian melahirkan, maka masa penyusuannya ialah 24 bulan. Sehingga, 24 bulan masa penyusuan dijumlahkan dengan masa kehamilan enam bulan, diperoleh 30 bulan, sesuai dengan konteks ayat pada surah al-Ahqâf/46: 15 (*tsalâtsûna syahro* atau 30 bulan). Namun, jika seorang ibu hamil hingga sembilan bulan lamanya, maka proses penyusuan cukup 21 bulan hingga genaplah 30 bulan, sesuai dengan anjuran al-Qur'an surah al-Ahqâf /46: 15.

Hamil dan melahirkan bukan hanya persoalan kodrati yang jika perempuan tidak bisa mengalami salah satu atau bahkan keduanya, lantas ia bukan disebut perempuan sempurna. Hamil dan melahirkan sejatinya adalah sesuatu yang memang telah Allah tetapkan sebagai kelanjutan dari tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Karenanya, proses reproduksi dan regenerasi

³⁵⁶Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid 10, hal. 300.

³⁵⁷Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 10, hal. 302.

manusia harus berjalan terus dan berlanjut demi tugas kekhalifahan. Jika saja perempuan sudah tidak mau lagi hamil dan melahirkan, maka regenerasi manusia akan berhenti dan berarti keberadaan bumi dan seisinya menjadi sia-sia. Atas dasar itulah, Islam memberikan perhatian pada persoalan-persoalan kehamilan dan persalinan. Bahkan, dalam kompilasi hukum Islam, bahasan tentang kehamilan, persalinan bukan hanya pada wilayah kesehatan ibu dan janin semata, tetapi sudah merambah pada masalah hukum bagaimana ‘iddah perempuan yang hamil serta bagaimana hukumnya aborsi.

Dalam bidang kesehatan, masalah kehamilan masuk kategori kesehatan reproduksi yang menurut WHO adalah keadaan kesejahteraan fisik, mental dan sosial yang utuh bukan hanya terbebas dari penyakit atau kecacatan melainkan seluruh aspek yang berhubungan dengan fungsi dan proses reproduksi. Merujuk pada definisi ini, maka pelayanan kesehatan reproduksi secara luas bisa dipahami sebagai konstelasi metode, teknik, dan pelayanan yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi dengan cara mencegah dan memecahkan masalah-masalah kesehatan reproduksi.³⁵⁸

Masalah kehamilan dan persalinan yang semestinya hal yang didamba dan menjadi harapan para pasangan suami isteri, seringkali justru menjadi hal yang sangat menakutkan. Tak jarang, kehamilan dipandang sebagai hal yang sangat berat karenanya perempuan hamil melalui serangkaian pantangan dari faktor tradisi maupun budaya. Misalnya saja dalam budaya Indonesia masih dipercaya bahwa perempuan hamil tidak boleh menguliti ikan karena nanti bayi yang dilahirkan akan cacat. Atau perempuan hamil dilarang memakan makanan yang pedas karena nanti janin akan menghasilkan rambut sedikit. Perempuan yang sedang hamil juga dianggap ‘harum’ sehingga harus banyak menggunakan penangkal (bangle; sejenis bawang putih yang dikalungkan), gunting, peniti dan lain sebagainya agar terhindar dari marabahaya. Segala hal yang terkait dengan mitos kehamilan harus dihindari. Sekalipun ada alasan logis mengenai hal tersebut, sebenarnya perempuan hamil tak harus selalu mengikuti dan mempraktikkan terlebih hal-hal yang bertentangan dengan nilai-nilai religius. Hal yang paling penting dan harus diperhatikan oleh ibu hamil adalah pemeriksaan kehamilan demi kesehatan dan kesejahteraan ibu dan bayi.³⁵⁹

Selain pemeriksaan fisik kehamilan, psikis ibu hamil yang juga turut berubah seiring dengan pertumbuhan janin juga harus diberdayakan. Banyak kita temui bahwa sebelum tahun 2000, tenaga kesehatan yang jumlahnya masih sangat minim terlebih di daerah pedesaan belum begitu menyuarakan aspek jiwa ibu hamil. Fokus utama mereka masih pada seputar kesehatan

³⁵⁸ Maria Ulfah Anshor dkk, *Kesehatan Reproduksi bagi Komunitas Islam*, Jakarta: PP Fatayat NU, 2005, hal. 45.

³⁵⁹ August Burnst, *Pemberdayaan Perempuan di Bidang Kesehatan*, hal. 246.

bayi; belum menyentuk dimensi psikis-jiwa ibu hamil yang sebenarnya sangat penting. Ketika psikis ibu hamil ini sehat, minim stress, bahagia, maka kesehatan dan tumbuh kembang janin akan berlangsung dengan baik. Disadari, aspek jiwa selama ini tidak terlalu dibahas dalam wacana pendidikan. padahal jika dikaitkan dengan kesehatan, jiwa adalah salah satu unsur yang tercakup dalam diri manusia yang harus berada dalam kondisi sehat dan seimbang. Tubagus Erwin Kusuma, seorang psikiater anak dan remaja yang juga merangkap konsultan di RSPAD Gatot Subroto, Jakarta mengungkapkan pentingnya jiwa dalam perkembangan anak-anak semasa dalam kandungan.

Saya menemukan bahwa anak-anak dengan masalah kejiwaan sebenarnya tak harus jadi 'sakit'. Seandainya dicegah dan ditangani sejak masih anak-anak bahkan ketika masih di dalam kandungan, sehat seimbang secara menyeluruh dapat dicapai. Upaya pencegahan adalah langkah yang baik. Pendidikan pra-kehamilan dan semasa kehamilan yang tercetus melalui *Hypnobirthing* adalah salah satu jawaban atas berbagai kasus yang saya temukan dalam ruang praktik selama lebih dari 40 tahun.³⁶⁰

Lebih lanjut, Erwin menyadari bahwa manusia tak hanya makhluk fisik. Ia adalah makhluk psikis yang memiliki jiwa (ruh), kesadaran, pikiran, aspek batin. Ruhani yang terhubung dengan baik secara seimbang kepada jiwa, pikiran dan badan (soul, mind, and body) tentu akan sehat secara menyeluruh. Jika tidak, maka yang terjadi sebaliknya. Salah satu aspek saja tak seimbang, maka seluruh aspek diri akan sangat terganggu.

Rahim tempat bersemayamnya janin selama masa kehamilan, bagi Satchiko Murata, *The Arabic word for womb (rahim) derives from the same root as the words mercy (rahma) and All-merciful (rahman). The mother's womb is the locus of God's life-giving mercy.*³⁶¹ Murata menganalogikan bumi itu sebagai ibu dari 'rahim'-nya tersebutlah lahir benih-benih unggul dan langit adalah cerminan seorang ayah yang memberikan perlindungan.

Langit dan bumi adalah dua analogi seperti ayah dan ibu yang sering digunakan dalam al-Qur'an beberapa di antaranya surah al-Baqarah/2: 22,

³⁶⁰ Erwin memahami bahwa kesehatan jiwa anak-anak harus dipupuk semasa mereka sedang dalam kandungan. Karenanya, *Hypnobirthing* sebagai salah satu gagasan yang (salah satunya) melatih mental/ jiwa para ibu hamil agar siap menjalani kehamilan dengan sadar, tenang, pasrah, penuh keikhlasan dan rasa syukur adalah salah satu materi penting agar janin yang dikandung nantinya yang tak hanya sehat secara fisik (karena rutin memeriksakan kandungan) juga sehat secara psikis, emosional dan spiritual. Lihat Marzydah Amalyah, *Hypnobirthing; Hadiah Cinta dari Langit*, hal. 9.

³⁶¹ Satchiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, Albany, NY State: University of New York Press, 1992, pada bab 'The Womb', hal. 182.

Qs. 10/61, Qs. 21/4, Qs. 22/70, Qs. 27: 75. Menurut Murata, kata langit (*samā'*) digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 120x dalam bentuk tunggal dan jamak 190x. Juga kata bumi (*ardh*) digunakan 460x. Selain itu, ungkapan langit dan bumi dikemukakan lebih dari 200x. Makna *samā'* adalah yang lebih tinggi, paling atas dan bagian dari dalam sesuatu. Kata ini juga digunakan dalam arti angkasa, awan, hujan, dan karunia. Sebaliknya, akar verbal dari bumi berarti berusaha dan menghasilkan, membuat hasil, bersikap lembah lembut, merendah, menyerah, secara alamiah terpenggil untuk berbuat baik. *Ardh* adalah tempat tinggal manusia, tanah, lantai, segala sesuatu yang rendah.³⁶²

Senada dengan Murata, Nur Arfiyah Febriani dalam *Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an* juga berpendapat demikian. Baginya, memahami perkawinan alam yang sedemikian indah dilukiskan dalam al-Qur'an tercermin ketika Allah menganalogikan bumi sebagai ibu dalam keadaan kering, lalu langit yang dianalogikan sebagai ayah menumpahkan air dengan sukacita karena cintanya hingga air yang ditumpahkan dari langit ke bumi itu mampu menghasilkan makhluk/ spesies lain yang dianalogikan sebagai anak (Qs. Luqman/31: 24). Hal inilah yang disebut dengan perkawinan kosmos.³⁶³

Isyarat perkawinan kosmos yang dilukiskan melalui hubungan harmoni seperti langit dan bumi juga mengisyaratkan keberpasangan makhluk hidup termasuk manusia. Dalam menjalani peranannya, seorang ayah yang dengan kekuatan fisiknya dipasangkan dengan sosok seorang ibu yang lemah lembut dan penyayang. Karakteristik *azwāj* ini akhirnya berlaku tak hanya manusia namun seluruh alam raya termasuk segala hal yang terjadi di muka bumi ini. Peristiwa siang-malam, kemarau-hujan, mendung-cerah, dan lain sebagainya.

Oleh karena itu, sebagai bentuk kerahiman-Nya, Allah memilih perempuan (yang dianalogikan sebagai bumi) untuk menyimpan janin di dalam rahim (*womb*) yang seakar dengan kata *rahmah* (kasih sayang), *rahmân* (pemilik sifat penyayang), *rahîm* (maha penyayang), *rahima* (menyayangi), *ruhamâ* (bersifat kasih sayang)—yang seluruh derivasi dari kata rahim di atas berarti bahwa rahim adalah tempat perwujudan kasih sayang Tuhan kepada para perempuan dan janin yang di kandungnya. Rahim adalah juga tempat yang pertama, aman dan terbaik untuk janin ketika ia baru mulai mengenal kehidupan. Rahim juga berarti tempat bersemayamnya perlindungan, kasih sayang, kedamaian Tuhan untuk dirinya dan perempuan yang mengandungnya.

³⁶² Satchiko Murata, *The Tao of Islam*, hal. 165-169.

³⁶³ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Quran*, Jakarta: Mizan, 2016, hal. 24.

Karena di dalam tubuh perempuan-lah tempat terbaik bagi janin itu tercipta, maka tugas reproduksi yang secara kudrat alamiah dialami para ibu mendapatkan prestasi dan kemuliaan yang luar biasa dari Allah. Selain surah yang telah diurai di atas, Qs. Luqmân/31: 14 memberikan gambaran bahwa ayat ini pada mulanya mengandung perintah untuk berbuat baik pada orangtua khususnya ibu sebab ibulah yang mengandung dan melahirkannya. Ibulah yang secara langsung mengalami kondisi sulit selama mengandung dan melahirkan. Penggunaan kata *al-birr*, menunjukkan bahwa perbuatan baik kepada orangtua bisa dalam bentuk apa saja dan inilah bentuk syukur yang dikehendaki oleh ayat di atas.³⁶⁴

Kondisi fisik yang dialami oleh ibu hamil sebagaimana ditunjukkan oleh term *wahn*, dengan semua derivatnya disebutkan sebanyak sembilan kali, mengandung makna berat, capek, lemah atau kondisi lemah karena tenaganya tak mampu menanggung beban yang sangat berat.³⁶⁵ Sedangkan dalam Qs. 'al-Ahqâf/46: 15, kata *kurh* adalah bentuk masdar dari *kariha yakrahu*, begitu pula dengan lafal *karh* yang makna asalnya adalah *da'f* (lemah). Ada juga yang memahami kata *kurh* atau *karh* dengan masyaqqah (berat).³⁶⁶

Kata *kurh* atau *karh* juga berarti sesuatu yang tidak disukai. Artinya, seorang perempuan ketika hamil ia akan membawa terus menerus janin yang ada dalam kandungannya, sehingga kondisinya sangat kelelahan. Kondisi inilah yang sebenarnya tidak disukai oleh setiap ibu hamil—bukan kehamilannya.³⁶⁷

Selain itu, surah Luqmân/31: 34 menyatakan bahwa kehamilan merupakan rahasia Allah yang tiada satupun makhluk mengetahui rupa, bentuk fisik secara detail mengenai janin yang dikandung. Kunci keghaiban menurut surah Luqmân/31: 34 ada lima, yaitu pertama, pengetahuan kapan terjadinya hari kiamat. Kedua, mengenai peristiwa turunnya hujan. Ketiga, kondisi janin dalam kandungan. Keempat, apa yang akan terjadi esok. Terakhir, di belahan bumi mana seseorang akan mati.³⁶⁸ Kelima hal di atas patut menjadi renungan bersama bahwa ketika perempuan ditakdirkan untuk hamil di saat itu pula berarti Tuhan yang Maha Menciptakan memberikan kepercayaan untuk kita agar menjaga amanah itu dengan sebaik-baiknya.

³⁶⁴ Departemen Agama RI, *Tafsir Tematik*, Jilid IV, hal. 213.

³⁶⁵ Muḥammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Jilid 20, hal. 136.

³⁶⁶ Muḥammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Jilid 22, hal. 12.

³⁶⁷ Ibn Asyur, *al-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 13, hal. 359.

³⁶⁸ Muḥammad ibn 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H., Jilid V, hal. 292.

Perlindungan terbaik dari orangtua (ibu) dapat dilalui dengan mengonsumsi makanan dengan gizi seimbang serta rutin mengikuti aktivitas ibu hamil selain memeriksakan kondisi kesehatan selama kehamilan.

Adapun ayat lain yang berkenaan dengan kehamilan adalah proses kegelapan yang dialami janin saat masih dalam kandungan. Peristiwa ini termaktub dalam Qs az-Zumar/39: 6, para ulama berbeda pendapat tentang penafsiran tiga kegelapan. Satu pendapat menyatakan bahwa yang dimaksud tiga kegelapan adalah perut, rahim dan selaput yang menutupi janin. Sementara mufassir lain mengatakan tulang rusuk (sulb), rahim dan perut.³⁶⁹ Bahkan di kalangan kedokteran ada yang memahami tiga kegelapan tersebut dengan *passage* (jalan lahir), *passenger* (posisi janin), *power* (kekuatan ibu untuk mengejan ketika lahir).

Namun, dalam buku tentang embriologi—*Basic Human Embriology*, sebuah buku referensi utama dalam bidang embriologi, kehidupan dalam rahim memiliki tiga tahapan; pre-embriolik, dua setengah minggu pertama. Embriolik, sampai akhir minggu kedelapan. Janin/fetus, dari minggu kedelapan sampai kelahiran.³⁷⁰ Terlepas dari perbedaan di atas, yang pasti menurut Syaikh Thantawi Jauhari proses penciptaan jenis manusia dengan cara atau metode yang menakjubkan.³⁷¹

Ketika melewati fase kegelapan demi kegelapan, janin sebenarnya tumbuh dengan amat luar biasa. Kejadian ini terekam sempurna dalam Qs. al-Muminūn/23: 12-14, yang memberikan gambaran kepada kita mengenai tahapan demi tahapan perkembangan janin di dalam rahim hingga akhirnya menjadi manusia sempurna. Langkah awal proses tumbuh kembang janin adalah pertama, hasil pembuahan disimpan di *qarârin makîn* (tempat yang kokoh) atau rahim. Sebab, secara anatomis rahim (uterus wanita) memang berada daam lokasi yang terlindungi dari depan oleh dinding abdomen beserta otot-otot dan ligamentumnya, dari belakang oleh tulang vertebrae kemudian lapisan otot rahim sendiri beserta cairan amniotiknya yang akan meredam getaran dan guncangan di dalamnya. Otot rahim sendiri merupakan jenis otot polos yang sangat kuat dan elastis, sukar memahami seorang anak gadis yang memiliki rahim sebesar telur ayam kemudian harus menjadi melar menampung bobot sebesar 3 kilogram selama 9 bulan.

³⁶⁹Muhammad ibn ‘Umar al- Zamakhsarî, *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wil*, Muhammad al-Razî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1415 H/1995 M, Jilid VI, hal. 46, Jilid 13, hal. 228.

³⁷⁰Harun Yahya, *Basic Human Embriology*, e-book diperoleh dari harunyahya.com, diakses pada 31 Oktober 2018, 16.50 Wib.

³⁷¹Tanâtawî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Jilid I, hal. 3644.

Oleh karenanya, menjalani masa-masa reproduksi bukanlah perkara sederhana. Perempuan harus sehat lahir batin, jasmani ruhani, fisik dan psikisnya serta jauh dari tekanan dan kekerasan. Perempuan yang terlihat secara fisik, belum tentu dalam dimensi psikisnya. Angka kekerasan yang kian meninggi dalam ranah publik, namun sangat sedikit laporan terkait dengannya, menjadi bukti bahwa perempuan hanya mampu memendam masalah rumah tangganya (kekerasan, red) karena dianggapnya tabu ketika disampaikan keluar. Padahal, tidak boleh ada kekerasan meski atas nama agama sekalipun. Diskriminasi terhadap perempuan dalam hukum, pasal 2 huruf (a) CEDAW menyatakan bahwa negara berusaha, ‘memasukkan asas persamaan laki-laki dan perempuan ke dalam konstitusi-konstitusi nasional mereka atau perundang-undangan lain yang tepat jika belum dimasukkan ke dalamnya dan menjamin, melalui hukum dan sarana-sarana lain yang tepat, realisasi praktis dari asas ini.’ Meski Indonesia telah meratifikasi CEDAW dengan UU RI No. 7 tahun 1984, hingga kini tidak sedikit peraturan perundang-undangan yang ada, tidak sejalan dengan asas persamaan dan menimbulkan diskriminasi terhadap perempuan.

Ironisnya, melalui hukum, negara justru melakukan pembakuan peran gender terhadap perempuan, khususnya dengan menggunakan nilai-nilai gender yang hidup dalam masyarakat, seperti perempuan sebagai pekerja domestik (pengurus rumah tangga).³⁷²

Pembakuan peran gender ini juga mengartikan pengabaian negara terhadap peran perempuan di sektor publik. Indonesia, sejak krisis moneter tahun 1997, menghadapi fakta adanya ribuan perempuan memasuki sektor publik, khususnya sektor informal, untuk menyelamatkan kelangsungan rumah tangga mereka. Ironisnya, negara tidak memberikan pengakuan dan perlindungan kepada perempuan yang berada dalam sektor ini.³⁷³

Dalam konteks Indonesia, ketika perempuan berkiprah di ranah publik, peran perempuan di ranah domestik tetap dianggap sebagai kewajiban utama yang tidak dapat ditinggalkan. Sejarah yang menempatkan peran perempuan dalam ranah domestik, dalam konteks hukum, tidak dapat dilepaskan dari sejarah perjalanan sistem hukum keluarga di Indonesia. Sepanjang sejarah, diskursus tentang hukum keluarga termasuk di dalamnya hukum perkawinan, setidaknya memperlihatkan tiga kepentingan, yaitu: kepentingan negara, agama dan juga kepentingan perempuan.³⁷⁴

³⁷² Liza Hadiz, Sri Wiyanti Eddyono, *Pembakuan Peran Gender dalam Kebijakan-kebijakan di Indonesia*, Jakarta: LBH Apik, 2005.

³⁷³ Attas Hendartini Habsjah, Dhevy Setya, *Dampak Pembakuan Peran Gender terhadap Perempuan Kelas Bawah di Jakarta*, LBH Apik, 2005

³⁷⁴ Valentina Sagala, Ellin Rozana, *Pergulatan Feminisme dan HAM*, Bandung: Institut Perempuan, 2007, hal. 96.

Isu kehamilan masih menjadi masalah utama yang menghambat upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan. Jika seluruh elemen masyarakat bersedia untuk sadar, peduli, empati untuk melawan perilaku diskriminatif, perempuan tentu mampu menjalani masa-masa kehamilan dengan lebih baik, sehat, aman, tenang dan menyenangkan.

4. Pengaturan Jarak Kelahiran dan Faktor Penghambatnya

Sebagai pengemban amanah reproduksi, perempuan dituntut untuk sehat. Bila perempuan sehat, ia mempunyai tenaga dan kekuatan untuk melakukan pekerjaan sehari-hari, melakukan tugas-tugas keluarga, dan membina hubungan dengan masyarakat. Artinya, kesehatan perempuan sangat memengaruhi semua aspek kehidupannya. Namun sayangnya, kesehatan perempuan selalu dikaitkan dengan pelayanan kesehatan ibu selama hamil dan melahirkan. Pelayanan itu memang sangat diperlukan, namun pelayanan tersebut hanya memenuhi sebagian tugas dari perempuan yaitu tugas sebagai ibu. Selain karena kodrat melahirkan anak, kebutuhan kesehatan perempuan selama ini dianggap tidak berbeda dengan kesehatan laki-laki. Padahal, kesehatan perempuan jauh lebih kompleks. Pertama, perempuan memiliki hak untuk mendapatkan pelayanan kesehatan yang menyeluruh selama hidupnya. Kedua, kesehatan perempuan sangat dipengaruhi oleh faktor sosial, budaya dan ekonomi.

Islam sangat memperhatikan kesehatan reproduksi melalui pengaturan jarak kehamilan perempuan. Perhatian Islam yang sedemikian besar bertujuan agar suami dan isteri memutuskan (bermusyawarah) untuk menyepakati kapan sebaiknya isteri memasuki fase kehamilan dan kapan sebaiknya ia sejenak cuti dari tugas kodrati yang luar biasa itu.

Secara konseptual, perhatian tersebut berkaitan dengan hak istri untuk tidak hamil. Sudah dimaklumi bersama bahwa perempuan adalah pemilik utama rahim, tempat cikal bakal (embrio) manusia dikandung dan dipelihara untuk masa yang cukup lama. Para ibu adalah orang yang paling memahami mengenai apa yang dirasa ketika rahimnya mengalami perkembangan hari demi hari dan bulan demi bulan.

Jika laki-laki (suami) sebagai pemilik sperma dan selesai tugasnya selepas bersenggama, maka tidak untuk perempuan. Perempuan memiliki pengalaman biologis yang cukup panjang dan melelahkan. Ada lima tugas reproduksi yang biasanya dialami oleh perempuan yaitu menstruasi, hamil, melahirkan, nifas dan fase menyusui.³⁷⁵

³⁷⁵ Kelima tugas ini; menurut Nur Rofiah, tak hanya meninggalkan pengalaman biologis tersendiri bagi perempuan, namun juga pengalaman sosial di masyarakat. Kita melihat selama ini bahwa perempuan sebagai pengemban amanah reproduksi ini sering

Pentingnya tugas reproduksi tersebut di atas bertujuan untuk keberlanjutan hidup manusia, maka sudah saatnya suara dan pilihan mereka harus lebih didengar. Kebutuhan-kebutuhan khas perempuan harus dimaklumi oleh suami, keluarga, masyarakat bahkan negara. Islam sesungguhnya juga sudah memberikan petunjuk agar kehamilan dapat diatur. Al-Qur'an menyatakan bahwa proses kehamilan diatur minimal tiga tahun sekali. Semangat yang ingin ditunjukkan Al-Qur'an tidak lain adalah dalam rangka kesehatan manusia dan untuk menghasilkan generasi yang sehat secara fisik maupun mental.

Atas dasar ini intervensi negara melalui undang-undang dan kebijakan pemerintah tentang Keluarga Berencana (KB) perlu untuk kembali diaktualisasikan. Visi yang harus ditegakkan dalam hal ini adalah visi kesehatan dan bukan visi politik demografis. Artinya, KB tidak boleh dikaitkan untuk membatasi jumlah anak, melainkan dalam upaya peningkatan kesehatan ibu agar melahirkan generasi sehat, kuat dan bertakwa. Terkait dengan perkembangan teknologi modern, alat-alat kontrasepsi yang semestinya disediakan negara tidak hanya melulu diperuntukkan untuk perempuan, melainkan juga tersedia untuk laki-laki. Karenanya, pemerintah semestinya sudah dapat memperbarui teknologi alat kontrasepsi bagi laki-laki (selain kondom), sekaligus mensosialisasikannya.

Dengan demikian, pengaturan jarak kehamilan sangat dibutuhkan dalam ikatan pernikahan. Gerakan Keluarga Berencana (KB) yang digalakkan pemerintah sebenarnya bertujuan untuk membentuk keluarga yang sehat dan sejahtera. Sehingga, bagi Musdah Mulia, gagasan KB tak melulu soal penggunaan alat kontrasepsi apalagi membatasi kuantitas anak. Gagasan ini mengajak berbagai pihak untuk hidup dengan perencanaan yang baik yaitu merencanakan usia berapa akan menikah. Kemudian memutuskan bersama pasangan kapan akan hamil dan berapa anak yang akan dimiliki.³⁷⁶

Selain KB sebagai salah satu solusi efektif untuk melahirkan keturunan yang berkualitas, persiapan dan edukasi kehamilan untuk menurunkan Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Bayi (AKB) juga penting. Salah satunya adalah meningkatkan pertolongan

diposisikan secara timpang dengan laki-laki padahal ia sama-sama makhluk Tuhan. Tentu saja, hal ini berbanding terbalik dengan isyarat Al-Qur'an dimana Allah memerintahkan manusia untuk berbuat baik kepada kedua orangtuanya khususnya ibu karena dialah yang menanggung beban reproduksi. Paparan ini disampaikan oleh Nur Rofiah bil Uzm, Islam dan Hak-hak Kesehatan Reproduksi dalam *Training Muslimah for Change*, Inisiasi Wahid Foundation bersama Kementerian Agama, Kamis 18 Juli 2019 siang, di Bogor.

³⁷⁶Hal ini penting, mengingat kemampuan fisik, psikis, ekonomi dan mental serta kesehatan reproduksi masing-masing pasangan berbeda-beda. Beberapa kemampuan di atas harus menjadi pertimbangan yang matang, agar terlahir generasi yang berkualitas. Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 109-110.

persalinan yang dilakukan oleh tenaga medis terlatih yang disediakan oleh fasilitas pelayanan kesehatan, juga upaya pemberdayaan perinatal (semasa kehamilan) yang sangat memengaruhi baik pemeriksaan fisik maupun pemberdayaan jiwa/ mental. Teknik *hypnobirthing* salah satunya.³⁷⁷

Meski baru digagas tahun 2002 di Indonesia, sebelumnya *Hypnobirthing* pernah dilakukan oleh Marie. F. Mongan seorang hipnoterapis Amerika yang berhasil melahirkan keempat anaknya dengan metode yang digagasnya berdasarkan apa yang dipelajarinya dari dr. Grantly Dick Read—seorang dokter kebidanan dan kandungan Inggris kelahiran tahun 1890, bukunya berjudul *Natural Childbirth* dan *Revelation of Childbirth* menobatkannya menjadi Bapak dari gerakan persalinan alami dunia—yang sebenarnya persalinan normal alami bukanlah hal baru dan telah diterapkan oleh orangtua atau nenek kita dahulu jauh sebelum ditemukan tindakan bedah operasi (sectio caesaria).

Jika kita melintasi sejarah prosesi kelahiran orangtua kita dulu, mereka pasti menceritakannya dengan penuh kebahagiaan dan sukacita. Hal itu begitu berkesan, terkenang dan sangat membekas hingga anak-cucunya terlahir. Bukan tanpa alasan mereka bisa sebahagia itu. Itu semua terjadi karena memori tentang persalinan; dilahirkan dan melahirkan adalah proses yang sangat melekat di alam bawah sadar para ibu yang telah mengalaminya. Namun, sebaliknya. Ketika kita mendengar pengalaman melahirkan mereka penuh dengan rasa sakit, trauma, menyiksa hingga mereka berpikir seribu kali untuk hamil dan melahirkan lagi tentu perasaan kita pun akan takut, cemas, khawatir, dan sedih. Padahal, kehamilan adalah anugerah Tuhan dan proses alamiah yang terjadi dalam diri perempuan.

Sebaliknya, ada beberapa perempuan yang memiliki pengalaman melahirkan baik-baik saja, namun karena lancarnya proses reproduksi dengan jarak dekat antara anak satu dengan lainnya, terkadang justru

³⁷⁷Pemeriksaan ANC (Antenatal Care) merupakan *pemeriksaan kehamilan* yang bertujuan untuk meningkatkan kesehatan fisik dan mental pada ibu hamil secara optimal, hingga mampu menghadapi masa persalinan, nifas, menghadapi persiapan pemberian ASI secara eksklusif, serta kembalinya kesehatan alat reproduksi dengan wajar. <http://promkes.depkes.go.id/pentingnya-pemeriksaan-kehamilan-anc-di-fasilitas-kesehatan> 30 agt, 23/11, pemeriksaan antenatal care juga menekan tumbuhnya berbagai macam virus yang menyerang bayi selama masa kehamilan ibu salahsatunya virus yang diperoleh dari binatang berbulu; kucing, dan lainnya. Virus ini kerap disebut toksoplasma. Toksomplasma pada kehamilan ditandai dengan gejala mirip flu serta pembesaran kelenjar limfe atau mengeluh sakit otot dan nyeri yang berlangsung satu bulan atau lebih. Bayi yang terkena tidak bisa langsung terdeteksi, namun baru ketahuan setelah lahir. Dampaknya buta atau mundur intelektualnya. Sejumlah kecil bayi sudah menunjukkan kerusakan mata atau kelainan otak pada waktu dilahirkan. Lihat, Soedarto, *Toksoplasmosis; Mencegah dan Mengatasi Penyakit*, Jakarta: Sagung Seto, 2002, hal. 89.

mendapatkan respon yang kurang baik dari tenaga kesehatan maupun masyarakat sekitar. Mari simak ucapan Ibu Susi, berikut ini;

“Saya malu, Bu, waktu tau saya hamil anak keenam. Masa saya dibilang kayak kucing; hamil sama lahiran mulu, kerjaannya katanya. Padahal kan, Bu. Anak itu rejeki dari Allah. Masa iya, saya tolak?”³⁷⁸

Ibu Susi adalah satu dari banyak perempuan (mungkin ibu-ibu kita zaman dulu) yang tidak memiliki pilihan lain selain menerima amanah-Nya dengan lapang dada. Demikian pula dengan gagasan KB di Indonesia ini. Seharusnya, setiap pasangan dibekali edukasi terkait resiko maupun tanggung jawab materil maun immateril ketika mereka memutuskan untuk memiliki anak dengan kuantitas yang banyak. Artinya, semua pilihan perempuan harus dihargai— sebab menjalani kehamilan dan merawat anak secara bertanggung jawab bukanlah perkara mudah.

Pengalaman lain dituturkan oleh Ibu Novi. Ibu tiga anak ini menyadari betul bahwa hamil dan melahirkan bukanlah proses mudah. Terlebih, ia sudah mengalami dua proses kelahiran sekaligus; pervaginam (normal) dan caesar. Karenanya, pengalaman melahirkan ini membuatnya takut untuk kembali merasakan kehamilan. Ia pun memutuskan untuk memasang alat kontrasepsi.

“Saya pilih KB suntik, Mbak. Tapi, nggak tau kenapa, setelah dua kali suntik di bagian panggul, saya jadi pegel, *ngebet*, sakit di bagian yang bekas disuntik. Akhirnya, waktu saya cek, bidan jaga (bukan bidan yang nyuntik saya) bilang *gak* apa-apa. Yaudah saya pulang. Selang dua atau tiga hari, sakit lagi sampai demam. Akhirnya saya cek, ternyata, bekas suntik KB itu udah bengkak dan (maaf) kayak *borok, koreng*,”³⁷⁹

³⁷⁸ Penuturan Ibu Susi, salah seorang informan yang tergabung sebagai penerima bantuan sosial Program Keluarga Harapan, Kementerian Sosial, wilayah Kelurahan Guntur, Kecamatan Setiabudi, Jakarta Selatan, 25 November 2018, 09.30 Wib. Memiliki anak yang lebih dari lima, menyisakan beban sosial tersendiri. Sebetulnya, Ibu Susi pernah menggunakan alat kontrasepsi buatan, namun, respon di tubuhnya menyisakan sejumlah rasa sakit dan gangguan. Akhirnya, ia tidak memilih untuk menggunakan alat kontrasepsi lagi. Meski ia tahu hamil dan melahirkan itu sangat melelahkan, terlebih pekerjaannya sebagai buruh cuci, tapi Ibu Susi berusaha menerima dengan lapang dada. Bersyukur, suaminya mau membantu tugas-tugas rumah tangga ketika ia harus bekerja.

³⁷⁹ Pengalaman ibu Novi, salah seorang informan yang juga tergabung sebagai penerima dana sosial Program Keluarga Harapan (Kementerian Sosial), Wilayah Kelurahan Menteng Atas, Kecamatan Setiabudi, Jakarta Selatan, juga menjadi bahan renungan penulis; jika perempuan sudah menanggung beratnya fase reproduksi yang panjang, maka upaya pasangan (suami) sudah saatnya dilakukan mengingat resiko penggunaan alat kontrasepsi bagi perempuan satu dengan lainnya melahirkan efek samping yang menyakitkan. Berbeda dengan laki-laki (suami). Organ intim lelaki terletak di luar, sehingga memungkinkan mereka untuk menggunakan alat kontrasepsi dengan minim efek samping. Hasil diskusi bersama informan, 25 November 2019, 10.05 Wib.

Apa yang telah diupayakan oleh Ibu Novi (pengguna alat kontrasepsi secara sadar tanpa intervensi siapapun), juga harus menyisakan resiko kesehatan yang cukup membahayakan. Oleh karenanya, diperlukan rumusan baru alat kontrasepsi buatan yang minim resiko. Ataupun jika pilihan perempuan itu tidak ingin menggunakan alat kontrasepsi buatan jenis apapun dan lebih cenderung untuk ber-KB secara alami ('azl maupun metode kalender), perlu dimusyawarahkan kembali dengan pasangan agar hasrat seksual tetap terpenuhi.

Dengan demikian, pengaturan jarak kehamilan tidak dilarang oleh Al-Qur'an ketika tujuannya sesuai dengan syara' dan demi kemaslahatan keluarga. Bagi sebagian besar perempuan, memiliki banyak anak adalah pekerjaan terberat karena banyak pula di antara mereka yang harus menanggung beban ganda; menjadi ibu sekaligus pencari nafkah keluarga, maka tidak dosa untuk sejenak beristirahat dari tugas reproduksi. Dan hal ini perlu mendapatkan dukungan dari suami. Mendengar keinginan dan pendapat isteri (bermusyawarah) adalah sebaik-baiknya jalan yang dianjurkan Al-Qur'an agar dalam tugas rumah tangga dapat dilakukan bersama-sama, saling membantu satu sama lain agar tujuan membentuk keluarga sakinah di dalam Al-Qur'an dapat tercapai.

5. Anjuran Menyusui demi Kesejahteraan

Tanggung jawab reproduksi pasca kehamilan dan persalinan selanjutnya adalah anjuran menyusui. Proses menyusui bayi pada perempuan yang baru melahirkan memang cukup menantang. Berbagai keluhan dialami ibu baru lahir (*new mom*) tentang menyusui. Ada yang mampu menyusui tanpa hambatan begitu selepas proses persalinan, ada pula yang mengalami rasa sakit hingga demam tinggi karena sulitnya ASI keluar. Tak jarang, sebagian perempuan mengalami pembengkakan (mastitis) atau peradangan payudara akibat ASI yang tidak lancar keluar. Sebagaimana kita tahu, produksi ASI pada hari kelahiran pertama belum banyak. Cairan yang keluar di hari pertama kelahiran disebut kolostrum.³⁸⁰

³⁸⁰ Kolostrum didefinisikan sebagai cairan berwarna kuning keemasan yang keluar di hari pertama kelahiran dan sangat bermanfaat bagi bayi baru lahir. Dina Roth Porth, '*Baby Breastfeeding Breastmilk- Colostrum*' –*Colostrum is the initial milk a woman produces midway through pregnancy and during the first few days after she delivers. This thick, concentrated fluid, which is often a golden color, is very low in volume and might not seem like much, but it actually provides huge benefits to your baby.* Disarikan dari <https://www.parents.com/baby/feeding/breastmilk/colostrum-101/>, Sabtu, 17 November 2018, 11.43 Wib.

Cairan berwarna kuning ini dipercaya sangat bermanfaat bagi daya tahan tubuh bayi baru lahir dan karenanya kolostrum harus sesegera mungkin diberikan kepada bayi. "During the first days of a newborn's life, there is little to no need for nutrition, but there's a tremendous need for proper and specific biological actions that occur to program the baby's immune system,"³⁸¹

Selain menekankan pentingnya kolostrum bagi bayi baru lahir, kolostrum juga disebut dengan *superfood*³⁸² sumber utama dan pertama gizi untuk bayi baru lahir atau susu pertama yang memiliki fungsi yang sangat luar biasa.³⁸³ Atau *the mind-blowing superfood*³⁸⁴

Profesor pada bidang klinis, Joan Younger Meek, M.D., R.D., pada Fakultas Kedokteran Universitas Florida yang juga sebagai konsultan ibu dan bayi pada American Academy of Pediatrics', menjelaskan beberapa manfaat dari kolostrum yang selain memiliki banyak manfaat juga sebagai pencegah bayi terserang penyakit kuning (penyakit yang kerap menimpa bayi baru lahir);

*Colostrum contains just what a baby needs in the right amounts—it's low in sugar but high in protein, and much of that is in the form of immune factors, such as secretory immunoglobulin A, which is designed to line the baby's intestine and protect it from bacteria and viruses that can cause infection. Colostrum also contains fat-soluble vitamins and antioxidants, helps to colonize the intestine with lactobacillus (protective bacteria), and has a natural laxative effect that promotes pooping. Frequent breastfeeding in the early days of your baby's life can even help reduce the risk of serious jaundice.*³⁸⁵

ASI sebagai makanan utama bayi yang telah disediakan langsung secara proses alamiah dari Allah, Sang Maha Pencipta tidak diragukan lagi

³⁸¹Ungkap Lori Feldman-Winter, M.D., professor bidang kesehatan pada Cooper Medical School of Rowan University, yang juga merangkap sebagai divisi kesehatan remaja dan orangtua pada Children's Regional Hospital at Cooper University Health Care.

³⁸²Disarikan dari <https://www.parents.com/baby/breastfeeding/breast-milk/colostrum-101/>, Sabtu, 17 November 2018, 11.43 Wib.

³⁸³Sydney Loney, 'Colostrum; Everything you Need to Know About This Liquid Gold', disarikan dari <https://www.todayparent.com/baby/breastfeeding/colostrum-everything-you-need-to-know-about-this-liquid-gold/>, diunduh pada Sabtu, 17 November 2018, 12.23 Wib.

³⁸⁴Genevieve Howland, 'Colostrum; The Mind-Blowing Superfood for Your Baby', artikel disarikan dari <https://www.mamanatural.com/colostrum/> edisi 21 Agustus 2018, yang diunduh pada Sabtu, 17 November 2018, 12.21 Wib.

³⁸⁵Disarikan dari <https://www.parents.com/baby/breastfeeding/breast-milk/colostrum-101/>, Sabtu, 17 November 2018, 11.43 Wib.

manfaatnya. Sehingga, sangat keliru jika masih ada anggapan tradisional dalam masyarakat kita bahwa susu pertama yang keluar dari ibu pasca bersalin itu kotor, basi dan harus dibuang.³⁸⁶ “Ada banyak mitos beredar tentang menyusui yang Mama belum tahu. Salah satunya adalah tentang Kolostrum / ASI hari-hari pertama. Ada anggapan, Kolostrum bukan ASI, kotor, basi dan dapat membahayakan bayi. Kesimpulannya, ASI pertama itu harus dibuang karena kotor.”³⁸⁷

Selain pemahaman keliru tentang ASI pertama (kolostrum) yang keluar adalah cairan kotor dan harus dibuang; faktor lain yang menjadi isu strategis tentang menyusui adalah fenomena yang kian mengkhawatirkan tentang kesadaran masyarakat Indonesia akan pentingnya menyusui masih sangat rendah.³⁸⁸ Beragam faktor; dimulai dari alasan medis; ASI mampet, tidak keluar dengan lancar, hingga akhirnya sang ibu pasrah dan menyerah kemudian ia memilih asupan pengganti ASI hingga *bonding* pun berkurang.

Ketika menyusui, ketenangan jiwa dan pikiran positif seorang ibu sangat berperan. Ibu yang memiliki pikiran dan perasaan senang, rileks, bahagia, akan menghasilkan hormon cinta (*oxytocin*) yang sangat berpengaruh terhadap volume ASI. Sebaliknya, jika dimensi kejiwaan ibu tertekan, emosi, banyak pikiran, kurang bahagia, volume ASI pun akan berkurang bahkan tidak keluar sama sekali.³⁸⁹

³⁸⁶ Anggapan ini masih terus ada dan dipercaya turun temurun oleh beberapa orangtua kita. Beberapa diantaranya ada yang menganggap ASI yang pertama keluar adalah darah sehingga bahaya bagi kesehatan bayi, ada pula yang beranggapan bahwa ASI atau cairan yang keluar pertama pada ibu pasca bersalin bukanlah air susu melainkan kotoran sehingga tidak boleh dikonsumsi untuk bayi.

³⁸⁷ Tim Liputan Nakita, ‘*ASI Pertama Harus Dibuang Karena Kotor*’ <http://nakita.grid.id/read/025594/asi-pertama-harus-dibuang-karena-kotor?page=all> edisi Jumat, 16 Oktober 2015, diunduh pada Sabtu, 17 November 2018, 12. 56 Wib. Babylogist, ‘Betulkah ASI pertama harus dibuang?’ Disarikan dari <https://babylogist.com/blog/betulkah-asi-pertama-harus-dibuang-n1462>, edisi 21 November 2017.

³⁸⁸ Fonda Kuswandi dalam Marzydah Amalyah, *Hypnobirthing*, hal. 183

³⁸⁹ Selain oksitosin, hormon yang bekerja aktif saat menyusui adalah Prolaktin adalah hormon yang membuat sel-sel produksi ASI bekerja maksimal. Selama hamil, hormon ini tidak akan dihasilkan tubuh karena ditahan oleh hormon progesteron. Cara kerja hormon ini diproduksi oleh kelenjar pituitari. Ketika bayi menyusui, rangsangan sensorik dari puting payudara akan dikirim ke otak. Kemudian direspons dengan mengeluarkan hormon prolaktin yang akan kembali menuju payudara melalui aliran darah, serta merangsang sel-sel lain untuk memproduksi ASI. Oleh karenanya, proses menyusui tidak boleh dianggap sepele karena menyangkut kelekatan ibu dan bayi selain juga sangat berpengaruh terhadap kesehatan keduanya. Artikel disarikan <https://www.motherandbaby.co.id/article/2018/7/38/10272/Ini-Fungsi-Prolaktin-dan->

Hormon oksitosin dan prolaktin tidak serta merta bekerja tanpa peranan kuat dari dimensi psikis ibu yang sedang menyusui. Hakikat menyusui ialah proses bersama antara ibu dan bayi dalam membangun kelekatan (*bonding*). Selain ASI dipercaya mampu memberikan kekebalan tubuh bayi untuk menghalau dirinya dari virus dan bakteri, ASI juga berfungsi sebagai KB alami bagi ibu. Sebagian besar ibu yang masih dalam tahap ASI eksklusif, memengaruhi lambatnya darah haid yang menyebabkan dirinya ada dalam masa kurang subur. Selain itu, fungsi menyusui juga dipercaya dapat meningkatkan kepercayaan diri anak dalam melewati masa dewasanya kelak.

Isapan bayi saat menyusui menyebabkan sinyal-sinyal dikirimkan ke kelenjar hipotalamus di otak untuk menghasilkan hormon prolaktin yang kemudian beredar di dalam darah. Alveoli adalah sel-sel yang memproduksi ASI. Di dalamnya terdapat lactocytes yang merupakan area penerima hormon prolaktin serta menstimulasi pembentukan ASI. Alveolus adalah kumpulan dari beberapa alveoli. Ketika alveolus penuh oleh ASI maka prolaktin tidak dapat memasuki lactocytes akibatnya produksi ASI akan menurun. Oleh karena itu di awal-awal kelahiran bayi yang dimulai sejak dilaksanakannya IMD (Inisiasi Menyusui Dini), *Frequent Feeding*/menyusui bayi dengan frekuensi yang sering (sekitar 8-12 x per hari) sangat penting untuk membantu mempercepat *supply*/produksi ASI dan mencegah terjadinya pembengkakan payudara (*engorgement*).³⁹⁰

Betapa pentingnya keberadaan ASI dan proses menyusui bagi ibu dan bayi. Oleh karenanya, Al-Qur'an pun memberikan perhatian besar bagi proses pembentukan fisik dan psikis bayi dalam masa-masa menyusui ini.³⁹¹

Setelah membahas tentang tanggung jawab dan peranan suami dalam menjaga dan melindungi (tempat) reproduksi isteri, ayat berikutnya terfokus pada kelahiran seorang anak dan kewajiban-kewajiban yang harus ditunaikan keduanya. Lafadz pada surah al-Baqarah/2: 233 di atas menggunakan kata *al-wâlidât* yang bermakna para ibu (baik kandung maupun ibu susu). Kata

[Oksitosin-Untuk-Kelancaran-ASI](#), Edisi 1 Juli 2018, diunduh pada Sabtu, 17 November 2018, 13.17 Wib.

³⁹⁰ Telusuri juga Fatimah Berliana Monika, dalam '*Hormon Prolaktin dan Oksitosin*' yang disarikan dari <https://theurbanmama.com/articles/hormon-prolaktin-dan-oksitosin.html>, edisi Senin, 1 April 2013. Diunduh pada Sabtu, 17 November 2018, 13. 24 Wib.

³⁹¹ Isyarat ini termaktub dalam Al-Qur'an surah Al-Baqarah/2: 233 "*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.*"

al-wâlidât dipilih dalam konteks ayat ini, karena— menurut Quraish Shihab jika saja yang digunakan kata *Ummahât*—ini berarti tanggung jawab menyusui ‘hanya’ ditujukan untuk ibu kandung sang bayi.³⁹²

Sedangkan kita tahu, bahwa terkadang karena gangguan medis maupun ketidakmampuan seorang ibu dalam hal penyusuan, bisa menggugurkan tanggung jawabnya dan ia diperbolehkan mencari ibu susu demi kesehatan dan penghidupan anaknya tersebut. Waktu yang dianjurkan pun jelas—*hawlaîn*—selama dua tahun dan disempurnakan. Namun, jika tidak memungkinkan, maka tiada dosa bagi ayah maupun ibunya untuk menghentikannya sebelum dua tahun.

Isyarat penyusuan di atas berisikan anjuran bagi para Ibu hendaknya menyusui anaknya sekalipun telah diceraikan oleh suaminya selama dua tahun penuh jika ia ingin menyempurnakan penyusuan demi kemaslahatan dan penghidupan si bayi. Sedangkan para ayah, wajib memberikan makanan terbaik (bergizi) juga pakaian sebab jasa menyusui.³⁹³

Hasbi ash-Shiddieqy memandang ayat ini sebagai wajibnya seorang ibu menyusui bayinya kecuali jika ada uzur yang menghalanginya seperti sakit dan sebagainya. Tetapi juga tidak ada halangan mencari pengganti air susu ibu, kalau tidak mendatangkan madharat. Sebab, wajib disini berdasar *maslahat* bukan *ta’abud* (ibadat). Menyusui anak adalah hak si ibu karena itu, ayah tidak boleh menghalangi seorang ibu menyusui anaknya, meski ia telah dithalaq (diceraikan).³⁹⁴

Beragam pendapat di atas sangat menempatkan proses menyusui sebagai proses alami yang dilalui oleh bayi yang jika tidak ada alasan medis, sebaiknya dilakukan. Kendati seorang ibu ada yang tidak mampu menyusui sesuai dengan isyarat Al-Qur’an yakni dua tahun, maka masa enam bulan pertama kelahiran atau kita sebut dengan masa ASI eksklusif betul-betul harus dimanfaatkan oleh ibu untuk menyusui bayi dengan tidak memberikan apapun selain ASI saja. Hal ini dimaksudkan demi kesehatan ibu dan kemaslahatan bayi. Jikapun seorang ibu enggan atau dengan alasan medis tidak mampu menyusui bayinya, maka Al-Qur’an memberikan jalan berupa musyawarah.

Al-Qur’an menyuruh kita bermusyawarah dalam hal apapun termasuk dalam hal menyusui dan dalam proses mendidik anak. Dalam hal penyusuan, seorang ayah boleh mencarikan ibu susu untuk bayinya demi kemaslahatan sang bayi. Atau bisa juga mereka mencari donor ASI agar proses ASI eksklusif dapat dirasakan bayi dengan baik demi pemenuhan gizinya. Sebab tidak ada makanan yang lebih baik dari ASI untuk para bayi.

³⁹² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid I, hal. 609.

³⁹³ Syaikh Nawawi Al-Bantani, *Tafsîr al-Munîr*, Jilid I, hal. 230.

³⁹⁴ Muhammad Hasbi As-Shiddieqy, *Tafsîr An-Nûr*, Jilid I, hal. 256.

ASI-lah makanan yang disediakan satu paket untuk mereka dari Allah dengan segala kerahiman-Nya. Sehingga, dalam hal penyusuan ini baik ayah ataupun ibunya tidak boleh berbuat sewenang-wenang dalam pemeliharaan anak. Segala hal demi kesejahteraan anak harus dimusyawarahkan demi seperti dalam Qs. Ali-Imrân/3:159 dan Qs. Asy-Syûrâ/42: 38.

Dengan demikian, uraian di atas setidaknya memberikan gambaran bahwa perhatian Islam sedemikian besar terhadap kesejahteraan anak. Pertama, Islam menyindir dengan keras pembunuhan anak perempuan yang baru lahir karena malu terhadap kaumnya (Qs. an-Nahl/16: 59). Kedua, menyelamatkan anak yatim perempuan agar terhindar dari laki-laki yang ingin menguasai harta nya, dengan memilih saja orang lain selain anak yatim (Qs. an-Nisâ/4: 3). Ketiga, memperkuat posisi perempuan terutama para budak perempuan yang mempunyai kedudukan yang lemah dan hendak dijual (diperdagangkan) oleh majikannya, kemudian mereka dimerdekakan dengan cara yang pertama yaitu membuat perjanjian untuk kebebasannya dan tidak melacurkan mereka, seperti tertera dalam Qs. an-Nûr/33: 33.³⁹⁵

Islam pun datang meluruskan pemahaman bahwa anak perempuan sama dengan anak laki-laki dan berhak hidup. Tak berhenti sampai pada hak terlahir dan hidup dengan penuh kasih sayang, Islam mengangkat derajat perempuan dengan cara melarang para wali untuk menikahi anak-anak yatim perempuan jika hanya ingin menguasai harta anak yatim tersebut. Bahkan, Al-Qur'an tak segan memberikan ajaran ilmu waris dengan seadil mungkin dan memberikan bagian itu pula untuk perempuan baik posisinya sebagai anak, ibu, isteri, maupun nenek (jika tidak ada penghalang). Hal ini ditegaskan al-Qur'an demi merespon kebiasaan masyarakat Jahiliyah yang menganggap perempuan hanyalah barang dagangan. Ketika suaminya wafat, dirinya tidak berhak mendapatkan harta peninggalan suami sebab dirinya pun barang warisan yang dianggap bisa dipindahtangankan.

Beberapa cara yang ditempuh Al-Qur'an demi keadilan dan kesejahteraan anak (terutama anak perempuan) bukan tanpa tujuan. Selain karena perempuan adalah juga makhluk Allah yang memiliki hak setara dalam prestasi sosial-spiritual, perempuan dalam bahasa Al-Qur'an yang merupakan 'bumi' yang di dalam rahim-nyalah tumbuh benih-benih penerus generasi; yang hak kesehatannya harus dijaga, beban reproduksinya harus mampu melahirkan sifat empati dan kepedulian sosial dalam setiap manusia demi terciptanya generasi yang sehat jasmani dan ruhani juga luhur akhlaq dan budi pekerti.

³⁹⁵ Anita Rahman, 'Pandangan Islam Terhadap Penjualan Perempuan dan Hak Anak', dalam *Trafiking Perempuan dan Anak*, L.M Gandhi Lapien, Hetty A. Geru (ed), Jakarta: Yayasan Obor, 2010, hal. 98.

Analisis kritis konsep pemberdayaan perempuan akhirnya menyoroti hal-hal mendasar yang harus diperoleh perempuan semasa menjalani kehamilan termasuk rasa empati, peduli dan kasih sayang dari institusi terkecil yakni suami maupun keluarga. Hal mendasar namun berdampak besar ini tentu sangat memengaruhi kondisi fisik-psikis ibu hamil dalam melaksanakan tugas meneruskan risalah kekhalfahan di muka bumi. Tak sedikit ibu hamil ‘gagal’ dalam melewati masa-masa kehamilan dan persalinan yang tenang, aman dan membahagiakan, karena minim perhatian dan dukungan pasangan. Betapa banyak pula ibu yang baru bersalin akhirnya tega membunuh bayinya sendiri karena hilang iman dan minim perhatian, kasih sayang dan dukungan dari pasangan.

Oleh karena itu, Al-Qur’an sesungguhnya telah memberikan petunjuk terbaik dalam relasi rumah tangga, salah satu anjuran penting itu ialah agar berperilaku baik/ *ma’ruf*—demi kesehatan fisik dan psikis isteri sebagai pengemban amanah reproduksi. Jika sang pengemban amanah sehat lahir dan bathin, maka yang terlahir dari rahimnya adalah generasi-generasi yang tak hanya sehat secara fisik namun juga sehat psikis, tumbuh menjadi anak yang pro-aktif dalam tugas-tugas kemanusiaan dan berperan penting dalam kemajuan agama, bangsa dan juga negaranya.

BAB IV

REVITALISASI KONSEP PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN

A. Memuliakan Perempuan sebagai Misi Strategis Al-Qur'an dalam Upaya Kesehatan Reproduksi Perempuan

Isyarat pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan hakikatnya tidak hanya proses kodrati sebagai penerus khalifah di muka bumi, namun perempuan, sebagai pengemban amanah tersebut, dianugerahi rahim (tempat bersemayamnya janin selama di kandungan) dengan segala keajaibannya yang tentu tidak dimiliki kaum lelaki. Dengan izin-Nya pula, di dalam rahim tersebut merupakan awal kehidupan seluruh manusia. Praktis, seorang perempuan biasanya mengalami lima pengalaman biologis yang merupakan peristiwa besar dalam hidupnya; menstruasi, kehamilan, melahirkan, nifas dan menyusui.

Oleh karena itu, upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan setidaknya mengisyaratkan dua tujuan yang telah termaktub dan sangat sejalan dengan misi Al-Qur'an. *Pertama*, dalam surah al-Isrâ'/17: 70 misalnya, Allah memberikan penegasan bahwa setiap manusia adalah mulia dan Allah memuliakan mereka seluruhnya tanpa membedakan jenis kelamin, suku bangsa, dan lain sebagainya. Atas dasar surah al-Isrâ'/17:70 inilah pembedaan atas dasar jenis kelamin sehingga merugikan satu pihak mendapatkan haknya tidaklah sesuai dengan misi Islam.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٥٦﴾

Kata *كَرَّمْنَا* (*karramnâ*) terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf *kâf, râ, mîm* yang mengandung makna kemuliaan, serta keistimewaan sesuai objeknya. Selain *karramnâ*, ada lafadz yang juga disebut dalam ayat di atas yaitu *فَضَّلْنَاهُمْ* (*fadhdhalnâ*) yang berasal dari akar kata *fadhdhala* (mulia).

Quraish Shihab memaparkan, terdapat perbedaan antara *fadhdhalnâ* dan *karramnâ*. Kata *fadhdhalnâ*, terambil dari kata *fadhl* yaitu kelebihan dan ini mengacu kepada penambahan dari apa yang sebelumnya telah dimiliki secara sama oleh orang lain. Adapun yang kedua, *karramnâ* anugerah berupa keistimewaan yang sifatnya internal. Dalam konteks ayat ini, manusia dianugerahi Allah yang tidak dianugerahkan kepada selain-Nya dan itulah yang menjadikan manusia mulia serta harus dihormati dalam kedudukannya sebagai manusia. Anugerah-Nya itu untuk semua manusia dan lahir bersama kelahirannya sebagai manusia tanpa membedakan seseorang yang satu dengan yang lain.³⁹⁶

Dengan kata lain, ayat tersebut di atas mengisyaratkan bahwa kemuliaan ini tidak khusus untuk satu ras atau generasi tertentu, tidak juga berdasar agama atau keturunan tetapi dianugerahkan untuk seluruh anak cucu Adam sehingga diraih oleh orang perorang, pribadi demi pribadi. Ayat tersebut juga mengisyaratkan tentang Hak Asasi Manusia (HAM). Siapapun harus dihormati hak-haknya tanpa perbedaan.³⁹⁷

Terkait dengan hak reproduksi; yang tercakup ke dalam salah satu unsur HAM, didefinisikan sebagai hak-hak dasar setiap pasangan maupun individu untuk secara bebas dan bertanggung jawab memutuskan jumlah, jarak kelahiran, dan waktu untuk memiliki anak dan mendapatkan informasi

³⁹⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 7, Cet ke-5, hal. 150.

³⁹⁷ Hanya saja, lanjut Quraish Shihab, yang perlu dicatat adalah hak-hak dimaksud adalah anugerah Allah sebagaimana yang tergambar dalam lafadz *karramnâ* (Kami muliakan). Dengan demikian, hak-hak tersebut tidak boleh bertentangan dengan hak-hak Allah dan harus selalu berada dalam tuntunan agama-Nya. Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 7, hal. 151.

serta cara melakukannya, termasuk hak untuk mendapatkan standar tertinggi kesehatan reproduksi dan juga kesehatan seksual (ICPD, Kairo 1994).³⁹⁸

Namun dalam penerapannya, permasalahan seksualitas dan kesehatan reproduksi bagi perempuan—terlebih lagi—penyandang disabilitas (*different ability*), atau difabel, hingga saat ini masih menyisakan berbagai perdebatan terutama apabila dikaitkan dengan kebijakan negara dalam merespon isu ini. Di satu sisi, meskipun negara telah meratifikasi konvensi mengenai Hak-Hak Penyandang Disabilitas melalui UU No.19 tahun 2011, namun implementasi dari regulasi ini masih jauh dari efektif. Dalam UU tersebut, secara eksplisit dijelaskan adanya kewajiban bagi negara dan masyarakat agar tidak melakukan diskriminasi terhadap penyandang disabilitas, baik perempuan maupun anak, menjamin partisipasi penyandang disabilitas dalam segala aspek kehidupan, seperti pendidikan, kesehatan, pekerjaan, politik, olahraga, seni, dan budaya, serta pemanfaatan teknologi informasi dan komunikasi.³⁹⁹

Kedua, selain bertujuan untuk memuliakan seluruh manusia tanpa terkecuali, proses reproduksi yang diamanahkan kepada perempuan sejatinya juga sebagai tugas berat dan mulia demi terlahirnya generasi penerus dan pelestari bumi yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut sebagai *khalifah fil ardh*. Sehingga beban reproduksi yang ditanggung perempuan semestinya mampu melahirkan rasa iba, empati dan upaya kuat untuk menolong dan mendukung sepenuhnya tugas-tugas reproduksi terkait kesehatan ibu hamil baik dari masa hamil, melahirkan hingga fase setelah melahirkan (nifas atau fase *post-partum*) hingga menyusui. Rasa empati ini akhirnya diharapkan dapat melahirkan tanggung jawab dan kesadaran sosial dalam tiap-tiap keluarga, masyarakat terlebih negara sebagai pembuat kebijakan terkait tugas reproduksi perempuan demi menekan angka kematian ibu, bayi juga melahirkan orangtua juga generasi yang sehat, kuat, dan sejahtera. Kedua misi Al-Qur'an di atas hendaknya menjadi pengingat dan bahan renungan kita bersama bahwa selain kesehatan adalah kebutuhan dasar manusia, upaya untuk memberdayakan kesehatan reproduksi perempuan (terlebih ibu hamil) sebaiknya juga menjadi tanggung jawab individu dan sosial sebab generasi sehat terlahir dari ibu yang juga sehat secara fisik, psikis dan sosial.

³⁹⁸ Kementerian Pemberdayaan dan Perlindungan Perempuan dan Anak (Kemen PPPA), dalam 'Glosary Definisi Hak Reproduksi,' data diperoleh dari <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/view/21>, diakses Minggu, 23 Desember 2018, 06.40 Wib.

³⁹⁹ Tri Joko Sri Haryono, dkk, 'Kebijakan Pelayanan Kesehatan Reproduksi bagi Perempuan Penyandang Disabilitas dalam Rangka Pencegahan Kekerasan Seksual.' Data diperoleh dari <https://www.researchgate.net/publication/307612344/Kebijakan-pelayanan-kesehatan-reproduksi-bagi-perempuan-penyandang-disabilitas-dalam-rangka-pencegahan-kekerasan-seksual>, diakses pada Minggu, 23 Desember 2018, 06.40 Wib.

Jika melihat kesehatan reproduksi dalam perspektif Islam, maka hal ini berkaitan dengan mekanisme sistem reproduksi itu sendiri yaitu masa kehamilan dan menstruasi atau haid. Menstruasi atau haid dialami oleh perempuan yang sehat. Perempuan yang ada pada masa haid menunjukkan bahwa organ reproduksinya berjalan sesuai dengan fungsinya, dan menjadi pertanda perempuan memasuki masa subur.⁴⁰⁰ Perempuan yang sedang mengalami haid—berarti tidak sedang hamil. Haid yang kerap datang normalnya satu kali dalam sebulan ini menandakan aktivitas organ reproduksi yang berfungsi secara normal-alami. Islam memberi batasan yang tegas pada aktivitas seksual pada masa haid. Laki-laki maupun perempuan (suami-isteri) diberi batasan mengenai aktivitas seksual (yakni tidak berhubungan seksual) pada masa haid, karena memiliki dampak negatif. Isyarat ini tertuang dalam QS. al-Baqarah/2: 222.

Isyarat mengenai haid di atas adalah bukti kasih sayang Allah agar pasangan suami isteri menghentikan sejenak aktivitas seksual, memberi jeda agar organ reproduksi pada masa gangguan tersebut berlangsung secara sehat, aman dan lancar. Inilah sebab mengapa Al-Qur'an memerintahkan untuk menjauhi perempuan yang sedang haid (dalam hal ini tidak melakukan hubungan seksual) selain karena bisa menyebabkan berbagai macam penyakit kelamin, larangan ini dianjurkan demi kesehatan perempuan—sang pengemban tugas reproduksi. Selain anjuran-anjuran Al-Qur'an yang sarat dengan upaya pemberdayaan perempuan, proses reproduksi manusia juga sebenarnya telah termaktub di dalam beberapa hadits shahih. Salah satunya hadits yang diriwayatkan oleh 'Abdullah bin Mas'ud ra;

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَاقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَنْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ

“Dari Abdullah bin Mas’ud, ia mengatakan: Rasulullah Saw menuturkan kepada kami dan beliau adalah ash-Shadiqul Mashduq (orang yang benar lagi dibenarkan perkataannya). Beliau bersabda: Sesungguhnya seorang dari kalian dikumpulkan penciptaannya dalam perut ibunya selama 40 hari dalam bentuk nuthfah (bersatunya sperma dan ovum), kemudian menjadi ‘alaqah (segumpal darah) seperti itu pula. Kemudian menjadi mudhghah (segumpal

⁴⁰⁰ Nurdeni Dahri, *Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Islam (Tinjauan terhadap Haid, Nifas, dan Istihadhab)*, Kanwil Kementerian Agama Provinsi Riau, t.th., hal. 3.

*daging) seperti itu pula.*⁴⁰¹ *Kemudian seorang malaikat diutus kepadanya untuk meniupkan ruh di dalamnya dan diperintahkan untuk menulis empat hal, yaitu menuliskan rezeki, ajal, amal dan nasib celaka atau bahagiannya kemudian ditiupkannya ruh.*⁴⁰² (HR. Bukhari).

Dalam hadits di atas dipaparkan bahwa manusia dikumpulkan penciptaannya di dalam rahim selama 40 hari. Menurut mufassir kontemporer, Al-Qurtubi maksud dari manusia diciptakan dalam rahim adalah bahwa sperma itu berada dalam rahim. Setelah terpancarnya sperma dalam rahim wanita maka mulailah proses pembuahan. Setelah embrio tersebut berumur 40 hari pertama maka terbentuklah segumpal darah (*'alaqah*) dan setelah berlangsung 40 hari kedua maka akan berubah menjadi segumpal daging (*mudghah*).⁴⁰³ *'Alaqah* adalah darah yang beku yang tergantung di dinding rahim, yang dalam istilah biologi disebut zigot. Zigot ini merupakan sebuah gumpalan yang terdiri atas sel-sel yang mirip.⁴⁰⁴ Dalam surah az Zumar/39: 6⁴⁰⁵, Allah mengisyaratkan tempat berlangsungnya proses reproduksi dengan lebih jelas lagi yakni di tiga kegelapan. Ada yang mengartikan dengan fase pra-embriionik, embriionik dan fase kematangan janin. Ada pula yang memaknai tiga kegelapan itu sebagai plasenta (ari-ari), rahim dan air ketuban (cairan amnion) yang senantiasa melindungi bayi agar tetap aman meski dalam kondisi bergerak atau mendapat tekanan dari luar.

Dalam hadis Rasulullah Saw menjelaskan tentang awal penciptaan manusia di dalam rahim seorang ibu. Proses penciptaan itu berawal dari *nuthfah* (campuran antara sperma dan ovum) kemudian menjadi *'alaqah* (segumpal darah) lalu menjadi *mudhghah* (segumpal daging) yang masing-masing proses berlangsung selama 40 hari. Tahapan penciptaan manusia di dalam rahim adalah sebagai berikut; pertama, Allah menciptakan manusia dari setetes air mani yang hina yang menyatu dengan ovum, sebagaimana

⁴⁰¹ *'Alaqah* yaitu darah yang beku dan berada di dinding rahim. *Mudhghah* yaitu segumpal daging atau potongan daging. Menurut Ibnu Mandzur, *Lisān al 'Arab*, Beirut: Dār Sadīr, t.t., hal. 56.

⁴⁰² Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhari, *Shahīh al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992, Shahīh Bukhārī kitab Bid'ul Wahyī bab Zikr al-Malaikah: 2969.

⁴⁰³ Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar Al-Atsqalāni, *Fath al-Bārī Syarh Sahīh al-Bukhārī*, Juz XVIII, Riyadh: Dār al-Salām, 2000, hal. 437.

⁴⁰⁴ Abu 'Ula Muhammad Abdurrahman Ibn Abdurrahim Al Mubarakfuri, *Tuhfāt al-Ahwādzi Bi Syarh Jāmi' al-Turmudzī*, Juz VI, Beirut: Dār al-Fikr. 1995, hal. 286.

⁴⁰⁵ "Dia menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam) kemudian darinya Dia jadikan pasangannya dan Dia menurunkan delapan pasang hewan ternak untukmu. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang memiliki kerajaan. Tidak ada tuhan selain Dia; maka mengapa kamu dapat dipalingkan?" (az Zumar/39: 6).

dalam ayat Al-Qur'an, "*Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari sari pati air yang hina (air mani).*"(Qs. as-Sajdah/32: 8). Dalam surat al-Thâriq ayat 6-7 juga disebutkan keterangan yang sama yaitu, "*Dia diciptakan dari air yang dipancarkan, yang keluar dari antara tulang punggung (sulbi) laki-laki dan tulang dada perempuan.*"(Qs. al-Thâriq/86: 6-7).

Adapun bersatunya air mani (sperma) dengan sel telur (ovum) di dalam rahim ini disebut dengan *nuthfah*. *Kedua*, setelah lewat 40 hari, dari airmani tersebut Allah menjadikannya segumpal darah yang disebut '*alaqah*, sebagaimana Allah berfirman dalam surat al-'Alaq/96: 2, "*Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah*"(Qs. al-'Alaq/96: 2).

Ketiga, kemudian setelah lewat 40 hari lagi atau 80 hari dari fase *nuthfah*, kemudian fase '*alaqah* beralih ke fase *mudhghah* yaitu segumpal daging.

Keempat, setelah melewati 40 hari atau 120 hari dari fase *nuthfah* dari segumpal daging tersebut kemudian Allah menciptakan daging yang bertulang. Allah memerintahkan malaikat untuk meniupkan ruh padanya serta mencatat empat kalimat, yaitu rezeki, ajal, amal dan sengsara atau bahagia. Jadi ditiupkannya ruh kepada janin setelah ia berumur 120 hari.⁴⁰⁶

Isyarat penciptaan manusia baik dari Al-Qur'an maupun hadits di atas menyiratkan bahwa Islam sangat peduli terhadap upaya kesehatan reproduksi. Oleh karenanya, upaya pemberdayaan kesehatan harus dimulai secara holistik; dimulai dari memelihara kesehatan individu, kemudian upaya dan kepedulian untuk turut menjaga kesehatan sesama. Sehat secara reproduksi adalah kesehatan secara komprehensif dan keseluruhan. Pengertian sehat tidak semata-mata berarti bebas dari penyakit atau kecacatan fisik, melainkan juga secara psikis, secara mental, sosial, dan kultural.⁴⁰⁷ Dengan demikian, kesehatan yang dipersepsikan Al-Qur'an sejalan pula dengan definisi sehat secara reproduksi di atas. Bahkan, Al-Qur'an secara aktif terus menerus menyebut bahwa proses penciptaan manusia adalah salah satu bentuk kebesaran-Nya. Dengan demikian, kepedulian sosial kepada para pengemban amanah reproduksi menjadi anjuran langsung dari Al-Qur'an.

Oleh karena itu, kesehatan reproduksi yang dikehendaki Al-Qur'an tak hanya menyentuh ranah sosial-kultural namun juga pencapaian tertinggi untuk menjadi manusia luhur dalam dimensi spiritual yang dalam istilah

⁴⁰⁶ Yazid bin Abdul Qadir Jawas, *Syarah Arba'in al Nawawi*, Jakarta: Pustaka Imam al-Syafi'i, 2011, hal. 121.

⁴⁰⁷ Badan Koordinasi keluarga Berencana Nasional, *Proses Belajar Aktif Kesehatan Reproduksi Remaja*, Jakarta: BKKBN, 2004, hlm. 7 ; lihat juga dalam UU Kesehatan No 23 tahun 1992; lihat juga dalam Undang-Undang kesehatan dan Rumah Sakit, Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2010, hlm. 7; lihat juga dalam ketentuan sehat menurut World Health Organization (WHO).

Seyyed Hossein Nasr bahwa manusia adalah makhluk spiritual⁴⁰⁸ dan material. Nasr kemudian memberikan penegasan bahwa di sisi spiritual ini manusia sangat membutuhkan bimbingan Tuhan agar ia menjadi makhluk yang sempurna dalam sisi spiritualitas; bukan hanya dalam dimensi material semata. Kedua dimensi inilah yang mengantarkan manusia kepada derajat yang sempurna dalam penciptaan.

Kesempurnaan inilah yang pada akhirnya menempatkan manusia tidak hanya mengabdikan pada Tuhan yang menciptakan dirinya namun juga bakti kepada kedua orangtua; sebagai perwujudan ketaatan-Nya pada Tuhan. Hal penting inilah yang menjadi landasan kuat mengapa Al-Qur'an turun dan tidak hanya menguraikan kewajiban untuk mengabdikan pada Tuhan namun juga untuk menaati orangtua yang dengan keberadaan merekalah generasi-generasi lain bisa hadir di muka bumi. Kewajiban inilah yang hanya tertuju pada manusia (bukan ciptaan Tuhan yang lainnya) sebagai bukti manusia memiliki dua unsur yang harus terpenuhi yaitu dimensi fisik material dan unsur spiritual.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا طَحَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ
وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا^ع

“Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan.”

Qs. al-Ahqaf/ 46: 15 diatas menguraikan dengan sangat jelas mengapa tugas-tugas reproduksi disebutkan dengan jelas oleh Al-Qur'an. Hal ini mengisyaratkan bahwa tugas-tugas itu tidak bisa dilakukan seorang diri. Dukungan, empati, kepedulian, rasa menghargai dan mau menolong sangat membantu para perempuan untuk lebih mudah melewati masa-masa yang dalam Qs. Al-Ahqaf/ 46: 15 dengan kurh (*kaf-ra-ha*) atau sesuatu yang

⁴⁰⁸Nasr mengungkap bahwa manusia diciptakan menurut gambar (kehendak) Tuhan. Namun sebagai binatang, ia merupakan pancaran dunia spiritualis dan juga material (binatang). Nasib manusia (baik dan buruk) sangat terkait dengan dua dimensi ini (alam dan spiritual). Itulah mengapa apokatastasis (pemulihan final) memiliki arti lintasan spiritual ke Tuhan. Fase pemulihan inilah yang menyebabkan manusia sangat membutuhkan bimbingan dalam hidupnya sejalan dengan turunnya al-Qur'an dengan segala perintah yang dikemukakan di dalamnya termasuk perintah untuk taat kepada orangtua dan mengingat jasa-jasa luhur seorang ibu. Selengkapnyalah lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter Man and Nature*, University of California Press, 1984. Edisi bahasa Indonesia *Antara Tuhan, Manusia dan Alam*, Ali Noer Zaman (penerj), Yogyakarta: IRCiSoD, 2003, hal. 122.

kurang disukai karena bawaan- alamiah ketika hamil sungguh menyulitkan perempuan dan kondisi ini kurang disukai oleh sebagian besar perempuan.

Dalam ayat lain, yakni Qs. Luqman/ 31: 14 Allah mewasiatkan agar manusia seluruhnya memberikan penghormatan kepada kedua orangtua. Namun redaksi berikutnya memberikan penekanan khusus. Tugas-tugas reproduksi disebutkan sebab fase ini adalah fase yang sebenarnya sulit dilalui oleh perempuan. Tugas kehamilan disebut dengan term *wahnan* 'ala *wahnin* atau kelemahan demi kelemahan sebab ketika perempuan sedang menjalani fase reproduksi (kehamilan) saat janin mulai tumbuh membesar, dirinya sulit melakukan pekerjaan-pekerjaan yang biasanya mudah dilakukan, terlebih pekerjaan berat yang harus dilakukan seorang diri.

Upaya konkrit Al-Qur'an mengenai kewajiban hormat kepada kedua orangtua (khususnya ibu) telah dicontohkan dan dilaksanakan oleh Rasulullah Saw. Meski terlahir dalam kondisi yatim, lalu yatim piatu pasca Ibunda Aminah kembali kehadirat-Nya, Rasulullah tetap menjaga hubungan baiknya terhadap orang-orang yang telah mengasuh dan merawat beliau (kakek dan pamannya), kendati berbeda keyakinan. Rasulullah tetap santun dan berbuat baik sebab beliau menghayati betul perintah Allah yang salah satunya juga termaktub dalam surah al-Isrâ/17:23,

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفًا وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia,”

Kewajiban transendental yang bersamaan dengan perintah berbuat baik pada orangtua mengisyaratkan bahwa kedua kewajiban tersebut langsung berasal dari Allah yang semestinya dilaksanakan. Dengan demikian, Al-Qur'an meletakkan dua kewajiban di atas karena pertama, kewajiban beribadah bertujuan menjaga hubungan baik pada Sang Khaliq (*hablumminallah*). Hubungan dengan Allah tersebut akan berjalan dengan baik dan sempurna ketika manusia juga menjaga hubungan dengan sesama (*hablumminannas*) salah satunya hormat kepada orangtua. Kiranya hal inilah yang mendasari mengapa posisi orangtua sangat luhur dalam Islam terutama Ibu karena fungsi reproduksi diemban olehnya seorang diri.

Sebagai perwujudan tanggung jawab yang langsung diperintahkan itulah, pada uraian di bawah ini akan dipaparkan lebih dalam mengenai upaya-upaya pemberdayaan perempuan pada masa Rasulullah Saw.

B. Transformasi Pemberdayaan Perempuan Pada Masa Rasulullah

Sebagai makhluk spiritual, lelaki dan perempuan diwajibkan hanya menghamba kepada Allah Yang Maha Esa. Penghambaan adalah hakikat tauhid yang sebenarnya. Tidak ada ruang bagi makhluk apapun di relung hatinya, selain Tuhan yang ia sembah. Demikian, tidak ada satu makhluk pun yang boleh mendominasi dirinya selain Tuhan. Jika esensi tauhid memberikan kita keyakinan bahwa tidak boleh adanya ketergantungan dan penghambaan diri kepada selain-Nya, maka dominasi atas manusia satu dengan lainnya pun tidak boleh terjadi.

Jauh sebelum Islam ada⁴⁰⁹, posisi perempuan sungguh memprihatinkan. Bukan hanya karena ia terlahir sebagai makhluk berjenis kelamin perempuan namun juga ia dianggap sebagai objek yang rentan menerima perlakuan yang tidak baik. Perempuan pada -masa silam seperti barang yang dapat diperjualbelikan, dinikahi tanpa diberi kesempatan memilih, dipekerjakan dengan pekerjaan yang tidak layak, hingga mereka tidak diberi harta warisan selepas orangtua, suami maupun anaknya meninggal.

Seorang lelaki—dalam potret bangsa Arab sebelum Islam—menjadi kepala keluarga dan pengambil keputusan yang tak bisa diganggu gugat. Hubungan seorang lelaki dan perempuan diikat melalui pernikahan dengan seizin wali perempuan. Dalam hal pernikahan, perempuan tidak memiliki hak sedikitpun untuk menentukan lelaki pilihannya. Sementara itu, kondisi kelas bangsawan begitu terhormat. Namun tidak demikian halnya dengan strata

⁴⁰⁹ Misalnya dalam Undang-undang Yunani, perempuan bebas diperjualbelikan setelah suami atau ayahnya wafat dan yang menentukan harga serta menerima uangnya adalah penanggungjawabnya. Dalam undang-undang Romawi pun tak kalah memprihatinkan. Perempuan dianggap seperti anak kecil bahkan orang gila karena ia sama sekali tidak memiliki hak atas dirinya sendiri. Adapun dalam syariat Yahudi, perempuan dilarang menerima harta warisan baik posisinya sebagai isteri atau ibu. Ketentuan ini ada dalam Injil Chapter 21 Kitab Kejadian. Senada dengan undang-undang perdata khusus orang Israel menyatakan, jika seorang suaminya meninggal dan tidak punya anak laki-laki, maka jandanya menjadi isteri saudara kandung suami atau saudara seayah. Ia haram selain untuk keduanya. Kecuali jika keduanya melepaskan hak atau menolak menjadikan isteri. Undang-undang China juga menyatakan bahwa perempuan tiada nilainya maka ia boleh dipekerjakan serendah-rendahnya. Sedangkan dalam peraturan India, perempuan tidak boleh menentukan dan menjalankan kemauannya sekehendak hati. Ia berada dalam pengawasan ketat orangtuanya. Jika suami meninggal ia kembali pada ayahnya, jika ayahnya meninggal, ia ikut bersama anak-anaknya. Lihat Motawalli asy-Sya'rowi, *Perempuan dalam Perspektif al-Qur'an*, hal. 17-18.

sosial yang lain. Dalam kelas ini, hubungan lelaki dan perempuan campur aduk tanpa batas.⁴¹⁰

Namun, ketika Islam lahir, nasib perempuan terselamatkan. Siti Khadijah ra. gambaran nyata. Selain sebagai saudagar kaya, ia juga pemilik modal sosial⁴¹¹ sesungguhnya sebab harta yang ia miliki sepenuhnya untuk menyukseskan dakwah Rasulullah Saw. Muhammad Ali Qutb dalam salah satu karyanya menuliskan tentang kepribadian dan biografi kehidupan Sayyidah Siti Khadijah ra,

*Khadeejah had been in a previous marriage before she married the Messenger of Allah , but now she was freem conducting the affairs or her life and shouldering her huge responsibilities all by herself. She was a wealthy woman who had wide commercial holdings. Khadeejah was also a beautiful woman, of a high status in her society. In addition, she was known for her pure manners, a quality that won her the accolade, ‘the pure woman’.*⁴¹²

⁴¹⁰ Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah*, Jakarta: Qisthi Press, 2015, cet ke-2, hal. 51. Dalam redaksi ini, Shafiyurrahman menuliskan bahwa ia tidak sanggup mengungkapkan betapa tidak lazimnya hubungan lelaki dan perempuan di zaman Jahiliyah. Satu hal yang jelas, hubungan tersebut terjalin dengan sangat keji, konyol dan menjijikan.

⁴¹¹ Modal sosial diidentifikasi sebagai sebuah konstruksi yang mungkin berhubungan dengan hasil yang diinginkan dalam berbagai bidang kehidupan termasuk sosial, pendidikan, dan pengembangan masyarakat termasuk ekonomi. Modal sosial yang terwujud di berbagai komunitas telah terbukti berkorelasi positif dengan aspek yang diinginkan pencapaiannya oleh komunitas tersebut. Seperti kualitas kesehatan, perumahan, kualifikasi pendidikan, tingkat pekerjaan, asset dan gaji. Lihat Kate Sankey dan Bruce Wilson, *Social Capital, Lifelong Learning and Management of Place: An International Perspective*, (USA and Canada: Routledge, 2007), hal. 15. Istilah modal sosial yang diperkenalkan oleh Lydia Judson Hanifan dalam *The Rural School Community Center of America* pada awal abad ke dua puluh. Sitilah ini mengacu pada aset tidak berwujud, seperti goodwill, persekutuan, simpati, hubungan sosial antara individu-individu yang mendukung terwujudnya hubungan sosial yang harmonis. Lihat Lydia Judson Hanifan, *The Rural School Community Center, Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 67, ttp, hal. 130-138. Namun demikian, tidak ada definisi yang baku bagi modal sosial di kalangan akademisi. Definisi yang diadopsi untuk kepentingan tertentu, tergantung pada konteks penelitian disiplin ilmu yang dilakukan. Banyak peneliti yang merujuk pada manifestasi dari modal sosial, bukan modal sosial itu sendiri. Lihat Francis Fukuyama, *Social Capital and Civil Society*, The Institute of Public Policy, George Mason University, Oktober, 1999, hal. 12. Apapun definisinya, pada dasarnya, gagasan tentang keberadaan serta peran penting modal sosial seperti yang telah dijelaskan di atas sudah sejak lama diperkenalkan oleh islam dan dipraktikkan pada masa awal islam. Salah satu ajaran Islam yang mampu menjadi dasar dari terciptanya modal sosial adalah konsep *ukhuwwah* (persaudaraan). Lihat Abdul wahid Faizin dan Yulizar Djamaluddin Sanrego, *Social Capital, Tafsir Surah al-Hujurat ayat 10*, Jakarta: Madani Publishing House, 2010, hal. 137.

⁴¹² Muhammad Ali Qutb, *Women Around The Messenger*, Riyadh, International Islamic Publishing House, 2008, hal. 53.

Ungkapan positif di atas menjadi gambaran penting bahwa Khadijah bukan sekedar perempuan pebisnis handal yang kaya raya. Beliau juga memiliki sifat-sifat yang semestinya dimiliki oleh muslimah seutuhnya. Selain pandai, ramah, mampu menjaga diri, Khadijah ra juga tak sembarang memilih pendamping hidup selepas suaminya wafat. Ia lebih memilih fokus menjaga ibadah dan mengurus keluarganya. Peranan Khadijah ra sebagai pebisnis adalah gambaran bahwa wanita dalam Islam memegang hak-hak pribadinya secara legal dan independen. Siti Khadijah ra telah sukses memulai dan mengembangkan bisnisnya baik sebelum dan sesudah menjadi isteri Rasulullah Saw.⁴¹³ Ia adalah wanita mulia yang pertama kali memercayai Rasulullah Saw serta mengikhlaskan hartanya di jalan Allah Swt. demi berdakwah di jalan Allah.

Khadijah ra juga memiliki kedudukan mulia di tengah kaumnya, ia dikenal dengan *al-Thâhirah* (perempuan suci). Allah telah melindunginya dari perilaku keji di masa Jahiliyah. Maka tak ayal, ia merasa gundah dan tidak nyaman dengan fenomena paganisme atau aktivitas menyembah berhala. Khadijah tumbuh di lingkungan yang baik dan mulia. Keluarganya termasuk rumpun keluarga suku Quraisy. Ia dilahirkan 15 tahun sebelum *âmal-ffl* (tahun gajah). Bapakny adalah Khhuwailid bin Asad bin Abd Al-'Uzza, saudara Abd Manaf. Ibunya adalah Fatimah binti Za'idah. Ibu Fatimah (isteri Zaidah; nenek Khadijah) adalah Halah binti Abd Manaf, kakek ketiga Nabi Saw.⁴¹⁴

Dari cerita singkat mengenai Khadijah inilah menjadi bukti bahwa perempuan mampu bersaing di kancah perekonomian lokal, global bahkan internasional. Salah satu wanita Quraisy ini membuktikan bahwa kendati perempuan sempat menghadapi masa-masa sulit dan selalu ditempatkan terbelakang, pada akhirnya Allah Swt melalui Al-Qur'an mengangkat harkat, kedudukan dan martabat perempuan sebagai isyarat pemberdayaan perempuan. Dengan kata lain, Allah Yang Maha Adil menghendaki keadilan yang sesungguhnya untuk diterapkan di bumi-Nya baik kepada sesama makhluknya seperti yang pernah dicontohkan Rasulullah Saw.

Sejatinya, semangat pemberdayaan perempuan telah ada sejak zaman Rasulullah Saw. Hanya saja, istilah pemberdayaan baru dikenal beberapa waktu terakhir. Sebagai bukti otentik, beberapa bab di bawah ini akan mengulas lebih jauh capaian pemberdayaan perempuan yang pernah dilakukan oleh Rasulullah saw.

⁴¹³ Mohammad Motawalli Asy-Sya'rowi, *Wanita dalam Perspektif al-Quran (terj), al-Mar'ah fi Al-Quran*, Muhammad Utsman Hatim, Jakarta: Shorouk, 2010, hal. 20.

⁴¹⁴ Muhammad Abduh Yamani, *Khadijah binti Khuwailid, Sayyidah fi Qalb al-Musthafâ Saw (terj), Khadijah Drama Cinta Abadi Sang Nabi*, Jakarta: Pustaka IIMaN, 2007, hal. 29.

a. Reinterpretasi Pemberdayaan Perempuan Tentang Pernikahan

Ketika terlahir sebagai perempuan, seperangkat jender yang dibebani kepada perempuan zaman pra-Islam sungguh memprihatinkan. Selain dianggap sebagai manusia yang tiada guna karena lemah dan tak mampu berperang, perempuan juga kehilangan hak-hak sosial, pendidikan dan ekonominya. Wilayah domestik dianggap sebagai sebaik-baiknya tempat bagi mereka. Sedang wilayah publik adalah tempat para suami mereka. Karenanya, begitu perempuan ini menikah, maka tak jarang segala bentuk kekerasan (fisik dan psikis) banyak ditemukan. Hal ini tercermin dari bentuk-bentuk pernikahan yang biasa dipraktikkan pada zaman itu. Diriwayatkan oleh Bukhari dan yang lain, dari ‘Aisyah,⁴¹⁵ ada empat jenis pernikahan yang dipraktikkan pada zaman Jahiliyah.

Pertama, pernikahan pernikahan layaknya dewasa ini. Lelaki meminang perempuan melalui wali atau orangtuanya lalu ia menyerahkan maskawin kepada perempuan dan menikahinya.

Kedua, pernikahan yang terjalin dengan sangat keji yaitu ketika suami mengatakan kepada isterinya yang baru suci dari haid dan menyuruhnya bersetubuh dengan lelaki lain sampai ia hamil. Ketika ia terbukti hamil, barulah suaminya mengambil kembali isterinya. Hal ini dimaksudkan agar mendapatkan anak yang baik dan pintar. Nikah ini dinamakan nikah *istibdha*’.

Ketiga, lelaki sejumlah kurang dari sepuluh orang bersepakat untuk menggauli perempuan yang sama sampai hamil. Beberapa hari setelah kelahiran bayi, perempuan itu mengundang semua lelaki yang menggaulinya dan mereka tidak boleh menolak panggilan perempuan itu. Perempuan itu boleh memilih salah satu lelaki yang telah menggaulinya. Nasab anak tersebut diikutkan padanya. Lelaki itu tidak bisa menolak.

Keempat, lelaki dalam jumlah banyak menggauli satu perempuan. Perempuan ini tidak meolak karena memang ia perempuan lacur. Tandanya adalah dengan bendera khusus di depan pintu rumahnya. Jika pelacur itu hamil hingga akhirnya melahirkan, ia akan memanggil semua lelaki yang pernah bersetubuh dengannya dan menggunakan seorang pelacak untuk menentukan siapa ayah dari bayi tersebut. Tidak ada yang boleh menolak keputusan ini. Ketika Allah mengutus Nabi saw dengan membawa kebenaran, beliau menghapuskan segala model pernikahan Jahiliyah dan hanya memberlakukan pernikahan secara islam sebagaimana yang ada sekarang.⁴¹⁶ Bangsa Arab juga memiliki komunitas lelaki dan perempuan.

⁴¹⁵HR. Bukhari dan Abu Dawud dalam Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Nailul Authâr min Asrâri Muntaqal Akhbâr*, Saudi: Daar Ibn Qayyim, t.t, Juz 6, hal. 178-179.

⁴¹⁶Shahih al-Bukhari, hadits 5127; Sunan Abu Dawud, Kitab an-Nikah bab, Bentuk-bentuk Nikah dalam Tradisi Jahiliyah.

Nasib mereka ditentukan oleh perang. Pihak yang menang berhak menawan perempuan dari pihak yang kalah dan menghalalkannya sesuai kehendaknya. Tetapi, anak-anak yang terlahir dari ibu seperti ini ia akan menanggung malu sepanjang hidupnya. Orang-orang jahiliyah juga memiliki tradisi poligami yang tak terbatas jumlahnya. Hingga akhirnya Al-Qur'an memberikan batasan hanya empat orang isteri saja. Mereka juga memiliki tradisi menikahi dua saudara kandung sekaligus. Kemudian Al-Qur'an melarangnya dalam surah an-Nisâ'/4: 22 dan 23. Saat itu, talak dan rujuk menjadi hak penuh kaum lelaki tanpa batas tertentu sampai Islam membatasinya.⁴¹⁷

Perkawinan dalam Islam didasarkan pada lima prinsip utama yaitu komitmen yang sangat kuat (*mîtsâqan ghalîzan*), saling mencintai dan mengasihi (*mawaddah wa rahmah*), mengedepankan sifat terpuji, sopan santun, penuh kelembutan (*mu'âsyarah bi al-ma'rûf*), prinsip kesetaraan dan kesederajatan (*al-musâwah*) dan prinsip monogami. Al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa monogami adalah bentuk perkawinan yang paling adil (Qs.an-Nisâ'/4: 3).⁴¹⁸ Karena sifatnya yang mengikat, maka pernikahan diatur dalam perundang-undangan. Adapun undang-undang pernikahan dalam Islam menurut UU Perkawinan pasal 1 ayat 1 berasaskan monogami sebagaimana yang tercantum dalam UU Perkawinan pasal 1 ayat 1. Asas monogami inipun telah dituang dalam salah satu surah dalam al-Quran yaitu surah an-Nisâ'/4: 3.

Selain surah an-Nisâ'/4: 3 yang mengisyaratkan monogami dalam sebuah ikatan pernikahan, asas ini bertujuan untuk membina hubungan yang penuh dengan ketenangan (*sakînah*), cinta (*mawaddah*) dan penuh kasih sayang (*rahmah*). Selain kecenderungan hati kepada pasangan, Allah menganjurkan pernikahan terjalin juga sebagai sarana menutupi kekurangan pasangan. Dan yang lebih penting lagi, pernikahan akan senantiasa penuh dengan berkah Allah ketika keduanya saling menjaga, melindungi dan berperilaku baik. Oleh karenanya, berdasarkan prinsip di atas, dapat dikatakan bahwa pernikahan dalam Islam mengandung dua unsur yang dominan yaitu unsur material (seksual) dan unsur spiritual yang berkaitan dengan cinta kasih, budi pekerti, akhlaq, ketulusan dan keikhlasan yang melingkupi kehidupan keluarga.⁴¹⁹

Meski perundangan Islam tentang perkawinan telah disahkan juga diperkuat dengan ayat-ayat suci Al-Qur'an mengenai isyarat dan tujuan

⁴¹⁷ Sunan Abu Dawud, bab “*Menghapus Hak Rujuk kepada Isteri yang Diceraikan Setelah Talak Tiga*,” Inilah sebab turunnya surah al-Baqarah/2: 229 menurut jumhur mufassir.

⁴¹⁸ Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*, hal. 70.

⁴¹⁹ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: LkiS, 2009, hal. 192. Lebih lanjut, Zaitunah menegaskan kedua aspek tersebut akan tercapai dalam perkawinan monogami, tidak pada perkawinan poligami.

pernikahan, namun dalam praktiknya, ayat-ayat suci Al-Qur'an tentang isyarat monogami dalam Al-Qur'an justru dibelokkan menjadi 'perintah poligami'. Bahkan, lebih lanjut, menurut Zaitunah Subhan, praktik poligami Rasulullah Saw selalu dijadikan dalil pembenaran bagi kebolehan poligami dalam masyarakat muslim.⁴²⁰ Praktik poligami Rasulullah Saw yang dipahami kebanyakan orang, perlu diluruskan. Mereka berasumsi bahwa tujuan poligami Rasulullah Saw sebagaimana yang dilakukan banyak orang yaitu untuk memenuhi tuntutan biologis atau hasrat seksual. Padahal jelas, ini sepenuhnya keliru.

Untuk menelusuri akar masalahnya, tentu akan lebih baik bila memahami kehidupan sebelum menjadi Rasul utusan Allah. Beliau dikenal sebagai sosok pribadi yang luhur,⁴²¹ tidak sedikitpun tergoyah dengan tradisi dan kebiasaan pemuda dan masyarakat lingkungannya (misalnya peminum, gemar berjudi atau berzina). Sehingga layaklah Rasulullah Saw menerima predikat *al-Amîn* menjadi panggilan yang sangat masyhur pada zamannya. Beberapa literatur mencatat bahwa perkawinan pertama Muhammad Saw dengan Khadijah bint Khuwailid telah menjadi ingatan penting bagi umat. Khadijah ra. diperlakukan sebagai mitra dialog dan tempat mencurahkan segala isi hati saat senang terlebih ketika duka. Sepasang ummat terbaik pilihan Allah ini membina keluarga yang begitu harmonis. Kebahagiaan Rasulullah Saw bersama Khadijah ra. terbina kurang lebih selama 28 tahun; 17 tahun dijalani sebelum kerasulan dan 11 tahun sesudah menjadi rasul.

Masa dua tahun sepeninggal Khadijah ra, Rasulullah Saw jalani seorang diri. Baru ketika usia beliau 55 tahun, beliau menikah kembali dengan Saudah binti Zam'ah di saat usianya yang tak lagi muda.⁴²² Setelah itu, berturut-turut Nabi Saw mengawini Hafshah bint Umar, Ummu Salamah, Ummu Habibah, Zainab bint Jahsy, Zainab bint Khuzaimah, Raihanah bint Zaid dan terakhir Maimunah bint Harits (pada tahun ke-7H). Beberapa literatur mencatat, Rasulullah Saw menikah (lagi) sepeninggal wafat Khadijah ra karena selain perintah Allah juga upaya transformasi

⁴²⁰Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, hal. 193.

⁴²¹Jauh sebelum menjadi Rasul, Nabi Muhammad Saw dikenal sebagai pribadi yang terpuji. Ia memiliki banyak kelebihan, pikiran jernih dan analisa yang tajam. Beliau sangat berhati-hati dalam bertindak. Beliau tidak suka meminum khamr, berjudi, tidak memakan binatang ternak yang disembelih untuk berhalal, dan lain sebagainya. Lihat Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah*, hal. 75.

⁴²² Ada riwayat mencatat bahwa Nabi Saw telah menyunting dan mengikat perkawinan dengan Aisyah binti Abu Bakar namun ia masih kecil, beliau menunda sampai Aisyah tumbuh dewasa. Pada waktu inilah Rasulullah Saw melaksanakan kehidupan berpoligami. Lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, hal. 194.

sosial.⁴²³ Artinya, mekanisme poligami yang diterapkan Nabi Saw merupakan strategi untuk meningkatkan kedudukan perempuan dalam tradisi feodal Arab pada abad ke-7 masehi. Kala itu, nilai sosial dianggap sedemikian rendah sehingga mereka bebas dinikahi dan dicerai dengan cara yang tak patut. Pernikahan zaman Jahiliyah pun tanpa batasan sehingga laki-laki bebas beristri berapapun jumlahnya. Surah an-Nisâ'/4: 3 di atas pernyataan eksplisit dalam kebiasaan poligami yang awalnya tanpa batas, menjadi terbatas sampai empat, itupun dengan syarat ketat dan tidak mudah.⁴²⁴ Teks-teks poligami sebenarnya mengarah kepada kritik, pelurusan dan pengembalian prinsip keadilan. Pernyataan poligami adalah sunnah Rasulullah sangat bertentangan dengan semangat apa yang disampaikan Nabi Saw. Apalagi, dengan melihat pernyataan dan sikap Nabi Saw yang sangat tegas menolak poligami Ali bin Abi Thalib ra.⁴²⁵

Jika kita melihat secara utuh surah an-Nisâ'/4: 3, maka ayat tersebut menyatakan bahwa ayat itu sangat erat kaitannya dengan pertanggungjawaban terhadap harta kekayaan anak-anak yatim sebagaimana terlihat dalam ayat sebelumnya. Kalimat 'hendaklah menikahi mereka' merupakan bentuk perintah (amr) yang dalam ilmu ushul fiqh dinyatakan bahwa *al-amru fi al-syar'i lil wujûb* (perintah menunjukkan suatu kewajiban). Permasalahan yang muncul adalah apakah dalam firman ini merupakan perintah sekaligus kewajiban bagi setiap individu laki-laki? Kebolehan laki-laki untuk menikahi perempuan lebih dari satu tentu saja ditujukan kepada kaum perempuan yang ditinggal mati oleh suami dan meninggalkan anak-anak yatim.

Kebolehan ini pun dengan syarat yang tegas lagi ketat yakni 'jika kalian khawatir tidak bisa adil dalam ikut serta mengelola harta kekayaan anak yatim'. Sehingga dengan tegas Allah menyatakan, jika kalian tidak dapat berbuat adil, maka nikahi perempuan satu saja, dan nikah hanya satu perempuan saja, ini dipertegas oleh-Nya pada akhir ayat ini, dengan

⁴²³Persoalan poligami merupakan hal penting berdasarkan masyarakat dulu dan sekarang. Ia bukanlah syariat baru dalam agama Islam. Mengingat sebelum kedatangan Islam, poligami sudah menjadi kebiasaan masyarakat Arab, mereka biasa melakukan poligami tanpa batas. Banyak orang Arab yang menikahi lebih dari sepuluh wanita bahkan ada yang sampai seratus. Hal ini mengindikasikan minimnya rasa kemanusiaan. Lihat Muhammad Ali Ash-Shabûni dalam *Shafwatut Tafâsir*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Fikr, 1421H/ 2001M, hal. 599. Lihat pula *Jâmi' al-Ushul*, juz XII, hal. 198- 179.

⁴²⁴Surah an-Nisâ'/4: 128 tentang sulit dan tak mungkinnya berlaku adil terhadap isteri yang lebih dari satu.

⁴²⁵Lihat *Jâmi' al-Ushul*, Juz XII, 162, nomor hadits 9026. Namun sayangnya, teks hadits ini jarang dimunculkan kalangan propoligami. Padahal, teks ini diriwayatkan para ulama hadits terkemuka seperti Bukhari, Muslim, Turmudzi, dan Ibn Majah.

pernyataan ‘itulah yang lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya’, artinya dapat berbuat untuk mendekati kepada nilai-nilai keadilan.⁴²⁶

Qasim Amin dalam karya tulisnya *Tahrîr al-Mar’ah* mengatakan bahwa dalam sejarah manusia, perkembangan poligami senantiasa mengikuti pola pandangan masyarakat terhadap kaum perempuan. Ketika masyarakat memandang kedudukan dan derajat tersubordinat, maka poligami menjadi subur, sementara ketika masyarakat memandang perempuan sebagai mitra sejajar laki-laki, maka poligami berkurang.⁴²⁷ Kebiasaan poligami yang telah membudaya di kalangan masyarakat ketika itu, khususnya di jazirah Arab tidak begitu saja serta merta dihapus saat datangnya Islam yang disampaikan Muhammad saw akan tetapi dengan memberikan batasan sebagaimana banyak riwayat menjelaskannya. Poligami dengan batas maksimum empat isteri dengan jelas tersurat dalam surah Qs. an-Nisâ’/4: 3 dan pada saat yang sama Al-Qur’an menentang kaum laki-laki dengan memerintahkan kepada mereka agar berlaku adil kepada para isteri; dan paling tepat untuk bisa berbuat adil adalah satu isteri.

Dalam kaitannya dengan poligami, Ash-Shabûni juga menggarisbawahi bahwa hal tersebut bisa menjadi solusi ketika ada ketidakseimbangan populasi jumlah perempuan terhadap laki-laki. Ia menekankan bahwa syariat Islam sangatlah sempurna. Poligami bisa menjadi solusi untuk menghindari hal-hal yang dilarang oleh Allah, termasuk seks bebas sebagaimana yang lazim terjadi di negara lain.⁴²⁸

Sedangkan Buya Hamka memberi gambaran bahwa kebolehan laki-laki untuk berpoligami laksana keberadaan pintu *emergency* di sebuah pesawat terbang. Ketika pesawat tinggal landas, semua penumpang tidak diperkenankan membukanya. Ia harus mendapat izin pilot, kecuali dalam hal-hal yang darurat. Begitu pula dengan poligami.⁴²⁹ Mengembangkan prinsip keadilan, persamaan dan kesetaraan dalam rumusan hukum Islam versi Indonesia adalah keharusan bahkan pada tataran ide suda merupakan kesepakatan kolektif. Karena kebolehan poligami yang dilakukan Rasulullah Saw—atau bahkan yang berkembang di dunia Arab—memiliki akar kasus sosial⁴³⁰ bukan konsep yang paten dan juga tidak haram dilakukan. Idealnya,

⁴²⁶ Dengan demikian, melakukan poligami dalam keadaan normal pada hakekatnya adalah dilarang oleh aturan agama, karena ketatnya syarat adil tersebut sebenarnya merupakan sebuah simbol bahwa poligami adalah di luar aturan norma dan idealitas pranata hukum pernikahan.

⁴²⁷ Qasim Amin, *Tahrîr al-Mar’ah*, Kairo: Dâr al-Ma’arif, 1970, hal. 798.

⁴²⁸ Muhammad Ali Ash-Shabûni, *Shafwatut Tafâsir*, 1431H/ 2011M, hal. 600.

⁴²⁹ Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al- Azhâr*, Jilid IV, Jakarta: Pustaka, 1986, hal. 768.

⁴³⁰ Yaitu ketika ayat kebolehan berpoligami itu turun, kondisi Jazirah Arab dalam keadaan kritis, karena umat islam baru saja mengalami serangkaian peperangan yang mengakibatkan banyak jatuh korban. Sesuai dengan tradisi perang di Arab dimana yang bertanggung jawab

Indonesia juga memegang prinsip tersebut, agar hukum Islam menjadi lentur, dekat dengan akar masalahnya dan dapat menyelesaikan masalah sosial secara tuntas.

Konteks kebolehan berpoligami pun, menurut Zaitunah Subhan memiliki syarat yang tidak mudah dan berlaku ketika, pertama, dapat berbuat adil—sekalipun hal ini rupanya sulit untuk melakukannya. Kedua, demi akses perempuan misalnya karena perempuan itu terlantar dan laki-laki yang hendak menikahi jelas-jelas mampu secara ekonomi dan telah memperoleh izin dari isteri petama tanpa ada tekanan dan paksaan sedikitpun. Ketiga, perempuan janda fakir yang sudah tua dan harus menghidupi anak-anak yatim dan butuh pertolongan.⁴³¹ Ketatnya syarat poligami ini karena untuk menghindari terlantarnya para isteri karena sifat dasar manusia (dalam konteks ini suami) yang lebih banyak cenderung kepada salah satu isteri sehingga sukar untuk berlaku adil dalam hal perasaan, seperti isyarat surahan-Nisâ’/4: 129 di bawah ini;

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ

فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

untuk urusan perang adalah kaum laki-laki, maka praktis sejumlah perempuan menjanda dan populasi anak yatim piatu makin banyak. Sementara status sosial janda dan anak yatim dalam budaya masyarakat Arab ketika itu adalah sangat rendah bahkan dianggap suatu aib dalam suatu kabilah. Lihat Nasaruddin Umar, *Menuju Fiqh Indonesia yang Humanis*, makalah disampaikan pada seminar sehari perempuan dalam syari’at islam perspektif Indonesia, Jakarta, 13 Juni 2001, selain itu, pada saat kondisi kritis itulah surah an-Nisâ’/4: 3 ini turun dan salah satu hikmahnya untuk memuliakan status sosial mereka yang suami atau ayahnya gugur di medan perang. Lihat juga Wilcox Lynn, *Perempuan dan al-Quran dalam Perspektif Sufi*, terj, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001, hal. 128, lihat pula Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, hal. 205.

⁴³¹Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, hal. 206. Karenanya, secara konseptual hukum tidak menutup dan tidak mengharamkan poligami namun juga tidak membuka lebar-lebar. Karena boleh jadi laki-laki yang menghendaki poligami hanyalah aktualisasi dari nafsu. Sementara ia belum mempertimbangkan kondisi riil dari kesanggupannya untuk berlaku adil. Sesungguhnya, yang merasakan adil tidaknya seorang laki-laki berpoligami adalah pihak yang terpoligami (isteri) bukan pihak yang berpoligami (suami). Dengan demikian, standar adil sangat bersifat individual dan plural.

Terkait poligami, pendapat Imam asy-Syafi'i mungkin bisa dijadikan rujukan. Beliau mengungkapkan bahwa sebagian dari para ulama ahli tafsir menjelaskan makna firman Allah di atas bahwa suami harus adil dalam perasaan (yang ada dalam hati yaitu rasa cinta dan kecenderungan hati), dan jangan memperturutkan hawa nafsu dengan melakukan perbuatan (yang menyimpang dari syariat).⁴³² Sedangkan Imam Hajar menyatakan bahwa yang dimaksud dengan adil (dalam poligami) adalah menyamakan semua istri (dalam kebutuhan mereka) dengan (pemberian) yang layak bagi masing-masing dari mereka. Jika seorang suami telah menunaikan bagi masing-masing dari para istrinya (kebutuhan mereka yang berupa) pakaian, nafkah (biaya hidup) dan bermalam dengannya (secara layak), maka dia tidak berdosa dengan apa yang melebihi semua itu, berupa kecenderungan dalam hati, atau memberi hadiah (kepada salah satu dari mereka).⁴³³

Sedangkan Ibnu Katsir berpendapat bahwa ayat di atas manusia sekali-kali tidak akan dapat bersikap adil (menyamakan) di antara para istri dalam semua segi, karena meskipun suami membagi giliran mereka secara lahir semalam-semalam, tetapi mesti ada perbedaan dalam kecintaan (dalam hati), keinginan syahwat dan hubungan intim, sebagaimana keterangan Ibnu 'Abbas *radhiyallâhu 'anhumâ*, 'Ubaidah as-Salmâni, Hasan al-Bashri, dan Dhahhak bin Muzâhim⁴³⁴

Demikian, poligami menjadi isu yang selalu hangat diperbincangkan karena beragam perbedaan pendapat di masyarakat. Jika semangat Al-Qur'an adalah keadilan, maka pentingnya mempertimbangkan keadilan versi perempuan daripada keadilan versi teks (teks sebagaimana dipahami oleh masyarakat) menjadi hal yang harus benar-benar dijadikan pedoman. Hal ini pernah dicontohkan oleh Rasulullah Saw ketika menanggapi permintaan Bani Hasyim untuk mengawinkan Ali bin Abi Thalib dengan anak perempuan mereka yang berarti memoligami Fathimah. Rasulullah Saw menolak dengan tegas rencana poligami ini.⁴³⁵ Dengan kata lain, poligami bersifat mubah, bukan

⁴³² Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *al-Umm*, Dâr al-Wafâ, 2001, Jilid 5, hal. 158.

⁴³³ Ibn Hajar al-Atsqalani, *Fath al-Bâri bi Syarh Shahih al-Bukhâri*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1420H/2000M, Jilid 9, hal. 313.

⁴³⁴ Ibn Katsir dalam *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 1, hal. 747.

⁴³⁵ Ibn Hajar al-Atsqalani, *Fath al-Bâri bi Syarh Shahih al-Bukhâri*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1420H/2000M, cct. Ke-1, juz 10, hal. 408. Abu al-Husain ibn al-Muslim, *Shahih Muslim*, Bandung: Dahlan, Jilid II, hal. 376. Kisah yang dimaksud oleh penanya tersebut adalah kisah yang shahih diriwayatkan dalam *Shahihain*. Dari Miswar bin Makhramah, bahwa Nabi *Shallallahu'alaihi Wasallam* berkhotbah di atas mimbar:

sunnah yang sewajarnya dilakukan oleh seluruh umat Rasulullah saw. Mempertimbangkan kemampuan diri (suami) demi kemaslahatan fisik-psikis isteri dan anak-anak harus menjadi kewajiban yang semestinya mampu dilakukan.

Dengan demikian, Islam sama sekali tidak mewajibkan poligami. Islam justru menganjurkan agar pernikahan mampu menjadi ikatan yang dengannya suami-isteri kian dekat kepada Allah, menghadirkan ketenangan (*sakînah*), rasa cinta (*mawaddah*) dan kasih sayang (*rahmah*) sebagaimana yang dikehendaki Al-Qur'an.

Melihat kenyataan yang ada, banyak orang menafsirkan ayat tentang poligami sebagai perintah mutlak demi menjalankan syariat Rasulullah Saw. Padahal jika ditelusuri sebab turunnya ayat, serta keterkaitan (*munasabah*) ayat sebelum dan sesudahnya, Qs. an-Nisâ'/4: 3 lebih berbicara tentang bagaimana Islam memberdayakan perempuan yang sebelumnya tidak dihargai sama sekali menjadi terpelihara hak-haknya. Bahkan, Islam sangat melarang menikahi anak yatim jika hanya ingin menguasai hartanya saja. Kemudian, sebagai cara solutif, Islam memperbolehkan menikahi hamba sahaya atau perempuan lain dua, tiga maupun empat, namun jika khawatir tidak bisa berbuat adil, maka menikahi satu perempuan adalah anjuran yang ditekankan oleh Al-Qur'an demi kemaslahatan.

Dengan demikian, dalam hal pernikahan, sikap Rasulullah sangat jelas. Islam sama sekali tidak menganjurkan pernikahan yang dilaksanakan hanya untuk permainan dan menyakiti perempuan. Pernikahan juga harus dilaksanakan tidak hanya sehat secara spiritual melainkan sehat jasmani (terbebas) dari penyakit, sekufu' (setara baik dari usia, latar belakang pendidikan dan suku dan budaya)—jika tidak memungkinkan, keduanya harus mampu saling menerima dan memahami—kemudian cukup dewasa (matang, baligh, dan cukup usia). Faktor terakhir yang disebutkan itulah sangat menentukan terlaksana maupun tidaknya upaya kesehatan reproduksi, lebih khusus perempuan. Perempuan yang menikah di bawah umur, sangat rentan mengalami gangguan kehamilan (keguguran) baik

إن بني هشام بن المغيرة استأذنونني أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب فلا أذن لهم، ثم لا أذن لهم ثم لا أذن لهم، إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم. فإنما ابنتي بضعة مني، يربيني ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها

“Sesungguhnya Hisyam bin Al Mughirah meminta izin kepadaku untuk menikahkan anak perempuan mereka dengan Ali bin Abi Thalib. Namun aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya. Kecuali jika ia menginginkan Ali bin Abi Thalib menceraikan putraku baru menikahi putri mereka. Karena putraku adalah bagian dariku. Apa yang meragukannya, itu membuatku ragu. Apa yang mengganggunya, itu membuatku terganggu”

karena rahim belum siap untuk menjalankan tugas reproduksi maupun faktor psikis yang juga sangat memengaruhi.

b. Kepemilikan Mahar bagi Perempuan

Zaman pra-Islam adalah masa-masa kelam bagi perempuan. Sebab di masa tersebut, perempuan sama sekali tidak memiliki hak untuk menentukan kehidupannya sendiri. Setelah Islam lahir, Al-Qur'an menghapus adat kebiasaan zaman pra-Islam misalnya mengenai mahar dan mengembalikannya kepada kedudukannya yang asasi dan alami. Di masa pra-Islam para ayah dan ibu gadis menganggap maskawin adalah hak mereka sebagai imbalan atas pengasuhan dan pendidikan.⁴³⁶ Namun, Al-Qur'an menghapuskan anggapan demikian melalui surah Qs. an-Nisâ'/4: 4.

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ خِيَلًا فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا

مَرِيئًا

“Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.”

Perintah di atas memberikan penekanan wajibnya mahar dari seorang lelaki kepada perempuan yang akan dinikahinya. Karena sifatnya yang wajib inilah, Rasulullah juga menekankan wajibnya mahar meski hanya cincin besi atau berupa hafalan Al-Qur'an.⁴³⁷

⁴³⁶Morteza Mutahhari, *Wanita dan Hak-haknya dalam Islam*, terj. M. Hashem, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 167.

⁴³⁷Berdasarkan dalil dari hadits, diantaranya adalah hadits yang dari Sahl bin Sa'îd As'Sa'îdi :

أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «مَا لِي فِي النِّسَاءِ مِنْ حَاجَةٍ»، فَقَالَ رَجُلٌ: زَوَّجْتِهَا، قَالَ: «أَعْطَيْهَا نَوْبًا»، قَالَ: لَا أَجِدُ، قَالَ: «أَعْطَيْهَا وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ»، فَاعْتَلَّتْ لَهُ، فَقَالَ: «مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟» قَالَ: كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «فَقَدْ زَوَّجْتِهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»

“Seorang wanita mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan berkata bahwasanya, ia telah menyerahkan dirinya untuk Allah dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wasallam. Maka beliau bersabda: "Aku tidak berhasrat terhadap wanita itu." Tiba-tiba seorang laki-laki berkata, "Nikahkanlah aku dengannya." Beliau bersabda: "Berikanlah mahar (berupa) pakaian padanya." Laki-laki itu berkata, "Aku tidak punya." Beliau pun bersabda kembali, "Berikanlah meskipun hanya berupa cincin besi." Ternyata ia pun tak punya. Kemudian beliau bertanya, "Apakah kamu memiliki hafalan Al Qur'an?" laki-laki itu menjawab, "Ya, surat ini dan ini." Maka beliau bersabda: "Aku telah menikahimu dengan wanita itu, dengan mahar hafalan Al Qur'anmu." (Lihat Jami' Shahih Bukhari, no hadits. 5029)

Penegasan dari dalil Al-Qur'an maupun hadits menjadi isyarat pemberdayaan perempuan yang nyata adanya mengingat zaman pra-Islam seluruh hak-hak ekonomi perempuan tidak diberikan. Zaman pra-Islam, perempuan tidak memperoleh mahar. Kalaupun ia menerima, mahar itu untuk orangtua atau walinya sehingga ia tidak memperoleh apa-apa dari pernikahannya itu. Akhirnya, ketika terjadi permasalahan rumah tangga yang menyebabkan perceraian, perempuan semakin terpuruk dan jatuh miskin—terlebih jika mereka tidak memiliki pekerjaan dan menggantungkan seluruh perekonomiannya di tangan suami. Karenanya, Rasulullah Saw menghendaki kesetaraan hak bagi perempuan dan sebagai bentuk kemuliaan Islam terhadap perempuan. Salah satunya hak memperoleh mahar di atas. Ayat Al-Qur'an dan hadits yang mewajibkan pemberian mahar juga memiliki isyarat bahwa tujuan mahar adalah untuk kesejahteraan keluarga.⁴³⁸ Sehingga, tidak dibenarkan jika suami merampas kembali apa yang tidak diberikan kecuali jika sang isteri menghendaki mahar tersebut sebagian untuk suami, maka suami boleh menerima karena yang demikian adalah halal lagi baik.⁴³⁹ Sedangkan Syaikh Wahbah az-Zuhailiy, berpendapat bahwa mahar wajib diberikan kepada isteri karena selain perintah Allah, juga sebagai bentuk kemuliaan terhadap perempuan. Wahbah menuturkan salah satu kezaliman yang kerap dilakukan laki-laki adalah menggugurkan kewajiban mahar untuk isteri mereka (baik mahar kontan maupun yang ditangguhkan) padahal itu sama sekali tidak diperkenankan.⁴⁴⁰ Betapa adilnya ketentuan-ketentuan Al-Qur'an, dalam satu hal ia merespons kejadian yang pernah menimpa perempuan pada masa turunnya Al-Qur'an, di saat yang sama, Al-Qur'an mengajarkan prinsip keadilan terhadap siapapun termasuk perempuan agar pesan-pesan itu sampai dan direalisasikan di masa kini dan mendatang.

Sikap Islam yang jelas terhadap hak-hak ekonomi (dalam hal ini mahar) yang patut diperoleh perempuan setelah mereka melalui proses pernikahan tidak hanya ditegakkan sebagai upaya Islam menyejahterakan perempuan agar mereka dapat bertahan ketika diceraikan oleh suaminya. Namun juga sebagai bentuk kepedulian terhadap keturunan yang dihasilkan dari pernikahan keduanya. Sebab, tak sedikit kita temui perempuan bertahan dalam rumah tangga yang sudah tidak patut dipertahankan kemudian mereka juga harus merasakan kesengsaraan karena mahar yang mereka peroleh pun harus dipertaruhkan ketika kondisi himpitan ekonomi menimpanya.

⁴³⁸ Nur Rofi'ah bil Uzm, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan*, Jakarta: Komnas Perempuan, t.t, ha. 22.

⁴³⁹ Muhammad Ali Ash-Shabûni, *Shafwatut Tafâsir*, 1421H/ 2001M, Jilid I, hal. 594.

⁴⁴⁰ Wahbah az-Zuhailiy, *at-Tafsîr al-Wasîth*, Damaskus: Dâr al-Fikr, t.t, Jilid I, hal. 255.

c. Hak Untuk Memeroleh Harta Warisan

Kondisi ekonomi bangsa Arab mengikuti kondisi sosial. Perdagangan masih menjadi sarana utama di Jazirah Arab. Sedangkan ekspedisi dagang tidak mudah tanpa adanya jaminan keamanan dan keselamatan. Jaminan semacam ini tidak bisa diperoleh kecuali pada bulan-bulan suci. Pada bulan inilah pasar-pasar Arab digelar.⁴⁴¹ Usaha-usaha di bidang industri sama sekali belum dikenal. Sebagaimana besar industri yang ada di Arab berasal dari Yaman, Hirah dan pinggirannya Syam. Memang di Jazirah Arab sendiri saat itu sudah ada usaha perkebunan, pertanian dan peternakan, sementara kaum perempuan memintal. Hanya saja, hasil penjualan barang-barang ini habis untuk biaya perang. Kemiskinan, kelaparan, dan tindakan asusila menjadi pemandangan umum di tengah masyarakat saat itu.⁴⁴² Kehadiran Islam juga memberikan keadilan kepada perempuan yang suaminya telah wafat. Di masa jahiliah, para perempuan dipelakukan sebagai barang warisan. Pihak mending suami berhak atas diri perempuan itu. Apakah dinikahi atau harus menebus dirinya. Praktik ini disebut *'adhal* (menyakiti dan menelantarkan). Islam menghapus praktik itu dan mengembalikan posisi isteri sebagai makhluk terhormat.⁴⁴³

Ketentuan waris bagi perempuan merupakan kritik Al-Qur'an terhadap sistem peralihan harta kekayaan waris dalam tradisi masyarakat (*'urf*) bangsa Arab saat itu. Hal ini adalah sebuah langkah transformatif yang sering dilakukan Islam untuk menegakkan keadilan sosial dan ekonomi. Pada saat yang sama, kritik tersebut juga pada dasarnya ingin mempertegas kemanusiaan perempuan dan tugas-tugas mereka yang juga harus dihargai, sekecil apapun itu—terlebih urusan-urusan domestik.⁴⁴⁴

Ulama klasik dan modern sepakat bahwa pembagian waris Islam dengan pola 1:2 dalam konteks sosial Arabia merupakan bentuk yang adil maupun proporsional. Di samping karena kekerabatan yang bersifat patrilineal, hal ini juga berkaitan dengan struktur ekonomi dan sosial pada masa itu. Laki-laki berfungsi dan dikonstruksikan sebagai pencari nafkah, dan menanggung semua beban ekonomi perempuan mahar, pangan dan kiswa. Bias penafsiran ayat suci Al-Qur'an mengenai (anggapan) kewajiban

⁴⁴¹ Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah*, hal. 53. seperti pasar Ukazh, Dzulmajaz, Majannah dan lain-lain. Sebab sulitnya melakukan ekspedisi dan mengingat berdagang adalah satu-satunya mata pencaharian orang Arab kala itu, maka tak heran jika Siti Khadijah, isteri Rasulullah Saw betul-betul menjadi bukti keberhasilan seorang perempuan yang sukses hingga menjadi saudagar kaya yang mampu mandiri di tengah rusaknya moral bangsa Arab sebelum Islam datang.

⁴⁴² Shafiyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah*, hal. 53.

⁴⁴³ Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*, hal. 72.

⁴⁴⁴ Nur Rofi'ah bil Uzm, *Memcah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan*, Jakarta: t.tp, t.t, hal. 32

perempuan berdiam diri di rumah dalam surah al-Ahzâb/33: 33 misalnya menjadi dasar bahwa tempat terbaik perempuan hanyalah di rumah bersama anak-anak dengan seperangkat tugas rumah tangga. Selanjutnya, pengabaian hak-hak ekonomi perempuan masih menjadi diskursus panjang kalangan feminisme dengan feminis muslim. Terutama tentang warisan yang dianggap sebagai ayat-ayat yang mendiskreditkan perempuan. Kekeliruan dalam penafsiran ayat-ayat suci Al-Qur'an ternyata tak selamanya menguntungkan perempuan. Padahal, lelaki dan perempuan sama-sama realitas kemanusiaan. Akan tetapi, walaupun sama-sama realitas, realitas mereka berbeda. Kesetaraan asasi antara kaum lelaki dan perempuan terletak dalam realitas kemanusiaan, sedangkan ketidaksetaraan praktis kembali kepada kebijakan Allah yang mengharuskan adanya diferensiasi gradasi kemampuan, keahlian dan karakteristik.

Dengan demikian, jika dalam konteks historis yang berbeda kita menemukan petunjuk ayat dan hadits yang bersifat *dzhanniy* dan tidak lagi sejalan dengan prinsip fundamental, maka dengan sendirinya kita bisa melakukan ijtihad untuk menyesuaikan ketentuan yang *dzhanniy* tadi dengan prinsip *qath'iy* yang menjadi acuan dasarnya. Ketentuan 2:1 dalam warisan adalah contoh sederhana. Ayat tentang waris ini bersifat *dzhanniy*; maka apabila dalam lingkup keluarga dirasa sudah tidak lagi sesuai dengan prinsip keadilan yang bersifat *qath'iy*, bisa dilakukan modifikasi yang dianggap lebih sesuai. Intinya, musyawarah perlu dilakukan antara beberapa pihak dengan menegakkan prinsip keadilan universal seperti yang diajarkan oleh Al-Qur'an. Dasar-dasar fundamental mengenai konsep keadilan universal bertujuan untuk menciptakan keseimbangan hidup agar seluruh makhluk bumi dapat berperan tanpa harus menyisihkan sesamanya. Islam hadir untuk meluruskan kondisi yang memojokkan kaum perempuan—melalui warisan ini. Upaya transformatif yang digagas oleh Al-Qur'an ini patut dilaksanakan untuk meraih keadilan antara laki-laki dan perempuan sesuai dengan semangat Al-Qur'an.

d. Kesempatan Mendapatkan Akses Pendidikan

Kemuliaan di sisi Allah Swt—dan tentu di sisi manusia hanya bisa diperoleh melalui keimanan dan keilmuan. Iman dan ilmu adalah dua hal yang saling berkaitan satu sama lain. Tanpa iman, ilmu tiada manfaat. Tanpa ilmu, keimanan akan sesat. Dua hal di atas, iman dan ilmu diurai secara jelas dalam surah al-Mujâdalah/58: 11 yang menegaskan bahwa Allah Swt mengangkat derajat orang-orang yang beriman dan orang-orang yang berilmu dengan beberapa derajat.

Selain penegasan ayat suci Al-Qur'an di atas, kewajiban menuntut ilmu baik bagi lelaki dan perempuan telah secara nyata ditegaskan oleh Rasulullah

Saw serta diamalkan dengan baik pada masa-masa awal Islam. Bukan tanpa alasan mengapa beliau bersabda demikian sebab apa yang terjadi pada zaman pra-Islam sangat memprihatinkan. Selain kehilangan hak-hak ekonominya, perempuan juga kehilangan hak untuk memperoleh pendidikan.

Meski setiap orang memiliki hak pendidikan yang sama, namun dalam kenyataannya belum demikian. Penyelenggaraan pendidikan yang seharusnya menjadi tanggung jawab orang yang memiliki sumber daya lebih; orangtua terhadap anaknya, orang kaya terhadap orang miskin, dan juga negara untuk seluruh rakyatnya. Namun, dalam kenyataannya mereka yang diposisikan lemah (*mustaḍ'afīn*)⁴⁴⁵ adalah mereka yang paling terhambat mendapatkan akses pendidikan—termasuk perempuan.⁴⁴⁶

Di dalam Al-Qur'an, *mustaḍ'afīn* diungkapkan sebagai orang-orang yang lemah baik secara fisik dan intelektual. Al-Qur'an mengungkapkan kata *mustaḍ'af ūn* sekali dalam Qs.al-Anfāl/8: 26 dan mengungkapkan kata *mustaḍ'afīn* sebanyak 4 kali yaitu: al-Nisâ/4: 75, 97, 98, dan 127.⁴⁴⁷ Orang-orang difabel⁴⁴⁸ jika melihat arti di atas, masuk dalam kategori orang-orang lemah. Bantuan dari orang-orang mampu yang peduli dengan pemberdayaan

⁴⁴⁵ *Mustaḍ'afīn* berasal dari kata *ضعف* *ḍa'afa* yang berarti lawan dari kuat. Jika dibaca dengan fathah "*al-ḍa'fu*" (الضعف), artinya kelemahan dalam bidang intelektual. Namun jika dibaca dengan baris dhammah "*al-ḍu'fu*" (الضعف) dipahami dalam arti kelemahan secara fisik. Lihat Ibn Manzūr, *Lisân al-'Arab*, juz. 9, hal.44.

⁴⁴⁶ Faqihuddin Abdul Qadir, *Bergerak Menuju Keadilan (Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan)*, Jakarta: Penerbit Rahima, 2006, hal. 19-20. Faqihuddin menyorot tentang dilema akses pendidikan yang dialami perempuan. Dalam pengamatannya, semakin tinggi jenjang pendidikan yang ditempuh seseorang, maka semakin kecil perempuan bisa masuk ke dalamnya. Akhirnya, rendahnya pendidikan ini berpengaruh terhadap kesempatan mereka untuk turut berperan aktif di dunia publik (ranah politik).

⁴⁴⁷ Husain Muḥammad Fahmi al-Syafi'î, al-Dalîl *al-Mufahras*,... hal. 763.

⁴⁴⁸ Kata difabel atau yang lebih dikenal dengan disabilitas terkait dengan keterbatasan fisik dan mental yang dimiliki seseorang. Roulstone dan Prideaux berpendapat bahwa orang penyandang disabilitas semestinya memiliki kebijakan sosial tersendiri. Mereka tak perlu diasingkan sebab mereka sangat membutuhkan perhatian. Lebih lengkap Roulstone berujar, "*The question of disability policy, or more correctly social policies aimed at disabled people, has always formed a key feature of most modern welfare states. The British welfare state has historically seen disability as being central to many of its overt concerns. Beveridge's identified giant evils including want, idleness and squalor have been particular issues and barriers for people with physical, sensory and intellectual impairments. Breaking the link between engrained poverty and disability remains a key challenge for contemporary social policy. Lack of access to paid work, to humane and robust sources of economic security outside of paid work and lack of choices in daily living have all ensured that wider policy measures have often been 'stillborn' in terms of their wider effectiveness.*" Lihat Alan Roulstone and Simon Prideaux, *Understanding Disability Policy*, Chicago: The Policy Press, 2012, hal.xv.

orang-orang difabelmampu mencipta kesempatan berkarya bagi mereka.⁴⁴⁹ Salah satu ayat yang menjelaskan kriteria *mustad'afîn* adalah, “*Kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau wanita ataupun anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah)*”. (al-Nisâ/4: 98).

Meskipun ayat ini berhubungan dalam konteks kesulitan para kaum yang tertindas untuk hijrah dari Mekkah ke Madinah, tetapi dari redaksionalnya dan tuntunan ayat, ayat ini dapat berlalu umum. Kata (حيلة) *hîlah* pada ayat ini mengandung segala cara yang memungkinkan untuk mengatasi kesulitan.⁴⁵⁰ Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa baik bagi laki-laki dan perempuan dan anak-anak yang lemah baik secara fisik dan intelektual, harus dibantu dengan berbagai upaya agar mereka juga bisa mandiri dan berdaya.⁴⁵¹ Selain orang-orang lemah (*dhaif*) maupun dilemahkan (*mustad'afîn*), dalam Al-Qur'an juga menggunakan kata *faqîr*. Ibn Manzur menjelaskan tentang makna *faqîr* yang berasal dari bahasa Arab فقر yang memiliki arti hajat atau kebutuhan, kata ini adalah lawan kata *al-ghanî* (kaya), kata ini juga sepadan dengan kata *dha'if*, sedangkan *al-faqîr* adalah orang yang banyak kebutuhan dalam kehidupannya.⁴⁵² Kata *faqîr* dengan berbagai derivasinya sebanyak 12 kali, yaitu: Fâthir/35: 15, Muhammad/47: 38, al-Baqarah/2: 271, al-Baqarah/2: 273, al-Nûr/24: 32, al-Taubah/9: 60, al-Ĥasyr/59: 8, Āli 'Imrân/3: 181, al-Qaşaş/28: 24, al-Ĥajj/22: 28, al-Nisâ/4: 6 dan 135.⁴⁵³

Beberapa surah di atas yang mengisyaratkan adanya orang-orang lemah, fakir dan miskin yang harus dibantu untuk mendapatkan akses pendidikan. Tak heran, sabda Rasulullah Saw tentang kewajiban menuntut ilmu secara radikal telah berhasil mendobrak anggapan bahwa perempuan hanyalah makhluk domestik. Tuntunan Rasulullah Saw mengisyaratkan anjuran menuntut ilmu. Ilmu yang dimiliki pun harus diamalkan, sementara ajang pengamalan ilmu adalah kehidupan bersama. Dengan demikian, membatasi ruang gerak perempuan dan menganggapnya sebagai dogma agama adalah tidak berdasar.⁴⁵⁴

Buah dari dogma agama yang dijadikan anggapan bahwa tempat perempuan adalah di rumah dan tidak perlu mengenyam pendidikan

⁴⁴⁹Farber, dkk, “*Empowering High-Risk Families of Children With Disabilities*”, *Proquest*, Volume: 15, Issue: 6, 2005, hlm. 15.

⁴⁵⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*,...vol. 2, hal. 563.

⁴⁵¹Tarmizi. A. Karim, *Pemberdayaan Masyarakat dalam Perspektif Al-Qur'an serta Implementasinya di Indonesia*, hal. 23.

⁴⁵²Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, juz. 11, hal. 205.

⁴⁵³Ĥusain MuĤammad Fahmî al-Syâfi'î, *al-Dalîl al-Mufahras*,... hal. 552.

⁴⁵⁴ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*, Yogyakarta: Mizan, 1997, hal. 56-57.

berimbang pada rendahnya tingkat pendidikan. Jika dalam generasi sahabat Rasulullah Saw tercatat ada 1232 sahabat perempuan yang aktif dalam ilmu periwayatan hadits, maka pada zaman *tabi'in* tercatat tinggal 150 orang dan pada zaman *tabi'ut tabi'in* lebih sedikit lagi yakni hanya 50 orang saja sampai akhirnya tidak tercatat satu namapun.⁴⁵⁵ Pusat-pusat studi dan dirasah keilmuan dari zaman ke zaman juga kosong peran serta perempuan, akhirnya kita semua tahu bahwa di antara sekian ratus ribu ulama, hanya beberapa gelintir orang perempuan itu pun dengan prestasi keilmuan yang tidak seberapa. Tampak disana bahwa ada sabda dari para ulama yang meski tidak dikatakan namun secara sistematis dan ketat dijalankan yaitu bahwa menuntut ilmu bagi perempuan pada dasarnya tidak lagi diperlukan. Sebagian ulama berpengaruh bahkan secara eksplisit menilainya makruh-tahrim.⁴⁵⁶

Nelly Van Doorn Harder, pengamat kajian keislaman juga mengakui bahwa akses untuk memperoleh pendidikan sudah ada sejak abad kesebelas dimana ilmu-ilmu agama diajarkan lewat madrasah. Tergantung berapa lama studi di madrasah yang lulusannya dapat bekerja sebagai imam, hakim, atau ulama yang mempelajari semua ajaran Al-Qur'an dan hadits sehingga mampu untuk menjelaskan kepada umatnya. Namun sayangnya, akses pendidikan itu belum merata dan tidak dirasakan dengan sempurna oleh perempuan sebagaimana lelaki mengenyamnya.⁴⁵⁷

Pemahaman yang keliru terhadap ayat suci Al-Qur'an maupun keengganan untuk menelusuri status hadits yang menyitir perempuan untuk bertahan di dalam rumah, masih tergolong rendah. Oleh sebab itu, perlu dirumuskan beberapa penafsiran yang lebih ramah perempuan. Menurut Musdah Mulia,⁴⁵⁸ ada beberapa cara yang bisa ditempuh. *Pertama*, melakukan tafsir ulang terhadap teks-teks keagamaan yang berkaitan dengan relasi gender. Pemahaman keagamaan yang bias gender umumnya ditemukan pada kitab-kitab klasik yang banyak dipakai oleh lembaga-lembaga keagamaan tradisional. *Kedua*, memperbanyak ulama perempuan.

⁴⁵⁵ Ruth Roded, *Kembang Peradaban (terj.) dari Women in Islamic Biographical*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 38.

⁴⁵⁶ Utsman bin Yahya al-Alawi, *Perhiasan Bagus*, Surabaya: an-Nabhan, t.t, hal. 9.

⁴⁵⁷ Nelly Van Doorn Harder, *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 19. Nelly juga menegaskan bahwa sistem madrasah ini tidak memberikann tempat bagi perempuan walaupun pada awalnya tidak demikian. Akhirnya, posisi perempuan dalam berkiprah di dunia pendidikan menjadi bias. Di satu sisi, ada hadits yang berbunyi bahwa lelaki dan perempuan muslim wajib menuntut ilmu (bahkan hingga ke negeri China), di sisi lain, beberapa kalangan juga menyitir hadits Rasul yang menekankan bahwa perempuan akan lebih baik jika cukup berada di dalam rumah saja (baik itu shalat atau selainnya).

⁴⁵⁸ Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Ksetaraan dan Keadilan Gender*, hal 104.

Diakui bahwa banyak munculnya tafsir keagamaan yang bias gender karena karya keagamaan zaman dulu didominasi oleh ulama lelaki, karenanya subjektivitas lelaki sangat kental di dalamnya. *Ketiga*, penerbitan buku dan pemanfaatan media massa yang berwawasan gender. *Keempat*, peninjauan terhadap produk hukum. Bila kita mencermati Kompilasi Hukum Islam (KHI), memang tidak semua peraturan di dalamnya merugikan perempuan. Beberapa di antaranya lebih progresif dibandingkan dengan fikih yang dipakai di masyarakat.

Namun demikian, masih ditemukan beberapa pasal yang sangat tidak berprespektif gender. Revisi ulang terhadap Kompilasi Hukum Islam dengan lebih banyak mendengar aspirasi masyarakat, terutama perempuan dalam perumusannya. Sebelum rancangan revisi KHI itu ditetapkan, terlebih dahulu melakukan sosialisasi di masyarakat dan melihat respon masyarakat. Sehingga, KHI tidak hanya sekedar mengikuti keinginan elit politik saja namun juga mempertimbangkan kemaslahatan masyarakat, khususnya perempuan. *Kelima*, kerjasama antar lembaga. Kerjasama antar lembaga, LSM dan beberapa organisasi yang peduli terhadap isu perempuan perlu diperkuat.

Sependapat dengan Musdah Mulia, Nasaruddin Umar pun menyadari bahwa khusus dalam tradisi Islam, bias gender dalam penafsiran teks dapat ditelusuri di dalam beberapa hal yaitu *pertama*, pembakuan tanda huruf, tanda baca dan *qiraat*. *Kedua*, pengertian kosa kata (*mufradat*). *Ketiga*, menetapkan rujukan kata ganti (*dhamir*). *Keempat*, menetapkan batas pengecualian (*mustatsna bil illā*). *Kelima*, menetapkan arti huruf-huruf *'athaf*. *Keenam*, bias dalam struktur bahasa Arab. *Ketujuh*, bias dalam kamus bahasa Arab. *Kedelapan*, bias dalam metode tafsir. *Kesembilan*, bias dalam pembakuan dan pembakuan kitab-kitab fiqh. *Kesepuluh*, bias dalam kodifikasi kitab-kitab hadits. *Kesebelas*, bias dalam riwayat-riwayat *israilliyat*. *Keduabelas*, bias berbagai mitos (asal usul kejadian perempuan, mitos menstruasi, mitos kehamilan, kematian keluarga perempuan, dan lain sebagainya).⁴⁵⁹

Pertama, pembakuan tanda huruf, tanda baca dan qiraat dinilai penting karena sejumlah ayat Al-Qur'an dimungkinkan ditulis dan dibaca lebih dari satu macam, yang dikenal dengan istilah tujuh huruf (*sab'ah ahruf*) dan bacaan tujuh (*qira'ah sab'ah*). Proses standarisasi Al-Qur'an ditempuh dalam beberapa tahapan. Pertama ketika Al-Qur'an masih berangsur-angsur diturunkan. Setiap ayat yang turun langsung diedit Nabi melalui petunjuk Jibril, kemudian disebarluaskan oleh Nabi melalui tadarusan atau shalat di

⁴⁵⁹ Nasaruddin Umar, *Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam dalam Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 90-101.

depan para sahabat. Sampai disini belum ada masalah, tetapi setelah islam melebar ke wilayah-wilayah non-Arab mulailah muncul masalah karena tidak semua umat Islam dapat membaca Al-Qur'an tanpa tanda huruf dan tanda baca. Perbedaan tulisan (*rasm*) dan bacaan (*qiraah*) sudah tentu mempunyai pengaruh di dalam pemahaman dan penetapan (*istinbath*) hukum.⁴⁶⁰

Kedua, pengertian kosa kata (*mufradât*), juga penting karena perbedaan makna dalam suatu kosa kata memberikan implikasi dalam menetapkan *istinbath* (hukum). Contohnya adalah lafadz *lamasa* dalam Qs. al-Mâidah/5: 6, dapat diartikan menyentuh dan bersetubuh. Jika diartikan menyentuh, maka seseorang yang menyentuh perempuan (Imam Syafi'i: selain muhrim, Imam Malik: dengan syahwat), batal wudhunya. Sedangkan menurut Abu Hanifah, yang membatalkan wudhu ialah bersetubuh dengan perempuan karena *lamasa* diartikan dengan *al-wath* (bersetubuh). *Ketiga*, menetapkan rujukan kata ganti (*dhamir*). Menetapkan obyek yang ditunjuk dalam satu kata ganti merupakan hal yang rumit di dalam bahasa Arab. Banyak sekali perbedaan muncul di kalangan ulama karena mereka berbeda pendapat. Sebagai contoh *dhamir hâ* pada kata *minhâ* dalam Qs. an-Nisâ/ 4: 1. Jumhur ulama tafsir mengembalikan *dhamir* itu kepada kata *nafsin wâhidah* yaitu Adam. Sedangkan Abu Muslim al-Ishfahani mengembalikannya pada kata *nafsin*, yakni *jins/ genetic*, unsur pembentuk Adam, bukan kepada kata *nafsin wâhidah* (Adam). Rujukan dhamir versi jumhur ulama mengesankan perempuan sebagai ciptaan kedua sesudah laki-laki (Adam). Sedangkan rujukan *dhamir* kedua, mengesankan persamaan substansi laki-laki dan perempuan yang berasal dari *genetic* yang sama.

Keempat, menetapkan batas pengecualian juga menimbulkan perbedaan pendapat, seperti surah an-Nûr/ 24: 4-5. Hukuman tuduhan palsu dalam ayat tersebut meliputi dicambuk 80 kali, tidak diterima pesaksiannya dan dikategorikan sebagai orang fasik (tidak taat pada Allah). Pada ayat kelima surah an-Nûr di atas, lafadz *illaladzina tâbu*, jumhur ulama termasuk Malik, Syafi'i, dan Ahmad berpendapat pengecualian itu mencakup hal kedua dan terakhir. Sedangkan Abu Hanifah lebih ketat karena pengecualian itu hanya terhadap kalimat terakhir. Pendapat Abu Hanifah lebih ketat tentu lebih menguntungkan bagi kaum perempuan.

⁴⁶⁰ Seperti lafadz *yathurna* dapat dibaca *yatthoharna* atau *yathurna* (Qs al-Baqarah/ 2: 22). Jika dibaca model pertama menggunakan tasydid, maka bermakna bahwa seorang perempuan yang telah menjalani masa haid disyaratkan mandi wajib yang sempurna dengan membersihkan sekujur anggota badan dengan air baru dinyatakan bersih. Pendapat ini didukung oleh Imam Syafi'i. Sedangkan model kedua, tanpa menggunakan tasydid, maka dengan selesai menjalani masa haid, dengan sendirinya sudah bersih tanpa harus mandi wajib. Pendapat ini diperkuat oleh Imam Abu Hanifah. (Lihat Nasaruddin Umar, *Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam*, hal. 91-92).

Kelima, menetapkan arti huruf-huruf *athaf*. Bias gender kadang terjadi dalam pemberian makna huruf *athaf*, karena memang huruf *waw* mempunyai beberapa arti dan fungsi; kadang berfungsi sebagai *waw athaf*, *waw al-hal* dan *waw al-qasam*. Dalam memfungsikannya sebagai *waw athaf* terkadang diartikan sebagai tanda koma berarti atau, juga kadang berarti tambahan. *Keenam*, bias dalam struktur bahasa Arab. Bahasa Arab yang dipinjam Tuhan dalam menyampaikan ide-Nya sejak awal mengalami bias gender, baik dalam kosa kata (*mufradat*) maupun dalam struktur. Misalnya kata *ar-rajul* atau *ar-rijal* kadang-kadang diartikan sebagai orang, baik lelaki maupun perempuan (Qs. at-Taubah/ 9:108), Nabi atau Rasul (Qs. al-Anbiyâ'/ 21: 7), tokoh masyarakat (Qs. Yâsin/ 36: 20), dan gender laki-laki (Qs. al-Baqarah/ 2: 228). Berbeda dengan kata *imra-ah* atau *al-nisâ'* pengertiannya terbatas hanya sebagai gender perempuan (Qs. an-Nisâ'/ 4: 32), dan isteri-isteri (Qs. al-Baqarah/ 2: 222).⁴⁶¹

Dalam tradisi bahasa Arab, jika yang menjadi sasaran pembicaraan laki-laki atau perempuan digunakan dalam bentuk maskulin (*shighat mudzakar*), misalnya kewajiban mendirikan shalat cukup dikatakan *aqîmuash-shalâh* tidak perlu lagi dikatakan *aqîmuwa aqimna ash-shalâh* begitupun dengan ucapan salam. Karena ada kaidah mengatakan bahwa laki-laki dan perempuan jika berkumpul di suatu tempat cukup dengan menggunakan bentuk maskulin (*shighat mudzakar*) dan secara otomatis perempuan termasuk ke dalamnya, kecuali ada hal lain (*qarinah*) mengecualikannya, namun kaidah ini tidak berlaku sebaliknya. Jika *khithab* menggunakan *shigat muannats* maka laki-laki tidak termasuk di dalamnya, misalnya al-Ahzâb/33:33) hanya berlaku bagi perempuan saja.⁴⁶² *Ketujuh*, bias dalam kamus bahasa Arab. Misalnya kata imam dan khalifah misalnya, dua kata yang membentuk konsep kepemimpinan dan kekuasaan dalam bahasa Arab, tidak mempunyai bentuk *muannats*. Bahkan kata *khalîfah* dalam *lisân al-'Arab*, kitab kamus Arab kamus yang dianggap paling standar, terdiri atas 14 juz, kata *khalîfah* menggunakan bentuk *muannats* tetapi hanya diperuntukkan untuk laki-laki.

Kedelapan, bias dalam metode tafsir. Metode tafsir paling dominan dalam sejarah intelektual dunia islam ialah metode tahlili, suatu metode yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara kronologis dan lebih banyak menggunakan pendekatan tekstual (*'umum al-lafad*), dengan segala

⁴⁶¹Nasaruddin Umar, *Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam*, hal. 95.

⁴⁶² Bias gender dalam teks tidak berarti Tuhan memihak dan mengidealkan lelaki atau Tuhan itu laki-laki karena selalu menggunakan kata ganti *mudzakar* misalnya lafadz *Qul huwallahu ahad, huwa* ialah kata ganti maskulin, tidak pernah menggunakan kata ganti feminin (*hiya*), tetapi demikianlah struktur bahasa Arab, yang digunakan sebagai bahasa Arab Al-Qur'an.

kelebihannya, metode ini agak sulit mengeluarkan perempuan dari ikatan tradisi Timur Tengah yang androsentris.

Metode lainnya ialah metode mawdhû'i suatu metode yang menafsirkan Al-Qur'an secara tematis dan cenderung memperhatikan pendidikan semantik dan hermeneutik. Metode ini lebih memungkinkan untuk menempatkan perempuan sejajar dengan laki-laki. Karena ayat-ayat perempuan dalam Al-Qur'an mengarah pada suatu konsep (*frame work*) dan konsep ini lebih mudah terlihat jika kita menggunakan penafsiran secara maudhu'i daripada tahlili. Misalnya tentang poligami, kalau hanya merujuk pada Qs. an-Nisâ/ 4: 3, maka peluang poligami lebih longgar dilakukan. Tetapi jika dihubungkan dengan dengan Qs. an-Nisâ/ 3: 129, maka peluang untuk melakukan poligami berat sekali, bahkan hampir mustahil untuk dilakukan.⁴⁶³

Kesembilan, memetakan bagian yang mendasar seperti syariah yang sifatnya universal dan permanen. Serta konsep fiqih yang bersifat non dasar, lokal, elastis, tidak permanen. *Kesepuluh*, mengkaji ulang hadits yang bertebaran di masyarakat sebab tak bisa dipungkiri bahwa hadits palsu banyak yang merugikan perempuan. *Kesebelas*, memilih kitab tafsir yang lebih ramah perempuan.

Akhirnya, pendidikan sebagai usaha mencerdaskan perempuan memiliki banyak manfaat yang tidak hanya dirasakan oleh diri perempuan itu sendiri namun juga mencerdaskan keluarga, masyarakat, bangsa dan negara. Caaren Grown menulis,

*For a long time, researches have recognized that educating girls is important for improving health, reducing gender equality, and empowering women. Because primary education results in positive health outcomes that include reduced fertility and child mortality rates. However, post primary education has strong positive effects on health outcomes and contributes to the broader empowerment of women.*⁴⁶⁴

Grown berpendapat bahwa mencerdaskan perempuan adalah langkah untuk meningkatkan kesehatan. Sejalan dengan Grown, pendidikan juga merupakan sarana transformasi sosial. Melalui pendidikan, seseorang bisa mengenal kemampuan dan kekuatan dirinya. Mereka didorong untuk mempertanyakan berbagai asumsi dan mencari serta memperjuangkan kebenaran. Pendidikan adalah model perjuangan Siti Aisyah ra. untuk menegakkan keadilan.⁴⁶⁵

⁴⁶³ *Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam*, hal 100.

⁴⁶⁴ Caaren Grown, *Taking Action to Improve Women's Health Through Gender Equality and Women's Empowerment*, ProQuest: Februari, 2005, hal. 541.

⁴⁶⁵ Faqihuddin Abdul Qadir, *Bergerak Menuju Keadilan*, hal. 34.

Upaya pemberdayaan Rasulullah Saw dengan memberikan kesempatan yang sama kepada perempuan untuk menuntut ilmu dalam majelis berkat inisiatif Ummu Salamah ra, menjadi pertanda kuat bahwa perempuan memiliki akses yang setara dengan laki-laki untuk mendapatkan pengajaran, pendidikan dan edukasi. Bentuk edukasi strategis yang paling vital untuk perempuan adalah edukasi perihal reproduksi. Namun sayangnya, upaya ini terkadang masih sulit dijalankan karena minimnya kesadaran dan pengetahuan⁴⁶⁶ tentang pentingnya menjaga kesehatan sejak sebelum, ketika dan pasca kelahiran. Budaya yang berkembang di masyarakat masih dipengaruhi berbagai kepercayaan tradisional dan tidak berdasar.

Mencermati fenomena di atas, agar kesadaran dan pengetahuan perempuan meningkat seiring dengan tugas reproduksi yang diembannya—keluarga sebagai institusi terkecil harus peduli dan terlibat aktif baik dalam sektor formal (wajib belajar setinggi mungkin) dengan memasukkan anak perempuan untuk bersekolah maupun pendidikan informal (kursus, pelatihan, seminar dan lain sebagainya) demi memperluas wawasan. Pentingnya menempuh dan memberikan kesempatan pada kedua jenis pendidikan tersebut, diharapkan mampu meningkatkan kepedulian individu perempuan untuk mencari tahu dan memberdayakan diri sebelum maupun saat menjalani tugas reproduksi.

Ketika perempuan sudah memiliki kesadaran dan pengetahuan yang cukup untuk memberdayakan dirinya sendiri, ditopang empati daritenaga kesehatan juga masyarakat serta kebijakan negara yang ramah terhadap perempuan, tak menutup kemungkinan AKI di Indonesia akan mengalami penurunan sejalan dengan tujuan pencapaian *Millenium Development Goals* (MDGs) 2025 mendatang.

⁴⁶⁶Salah satu hasil penelitian dari Shrimarti Rukmini di Desa Rapa Laok, Sulawesi, menunjukkan bahwa kondisi sosial, budaya dan ekonomi yang mempengaruhi partisipasi ibu hamil ke layanan kesehatan setempat. Awal mula rendahnya partisipasi mereka karena faktor kemiskinan. Kondisi sosial dan budaya yang berpengaruh pada partisipasi ibu hamil, yaitu kepercayaan pada mitos dan pantangan makanan bertentangan dengan aturan medis. Kondisi ekonomi yang berpengaruh pada partisipasi ibu hamil, yaitu beban fisik dan psikis ibu hamil terhadap kesejahteraan keluarga berlebihan. Ibu hamil datang untuk memeriksakan diri ke posyandu bukan karena kesadaran untuk menjaga kesehatan tetapi untuk mendapat imbalan satu dus mi instan. Data diperoleh dari Shrimarti Rukmini Devy, dkk, *Partisipasi Semu Ibu Hamil di Pos Pelayanan Terpadu (Posyandu)*, dalam website <https://www.researchgate.net/publication/304468235-Partisipasi-Semu-Ibu-Hamil-di-Posyandu>, diakses pada Senin, 21/01/2019, pukul 06.44 Wib.

e. Kemandirian dalam Bidang Politik

Salah satu sasaran pembangunan millenium (*Millenium Development Goals*) atau disingkat dalam bahasa Inggris MDGs adalah mendorong kesetaraan jender dan pemberdayaan perempuan, dalam pembangunan di seluruh dunia, yang diupayakan untuk dicapai pada tahun 2015. MDGs ini ditandatangani oleh Pemerintah Indonesia, bersama-sama dengan 189 negara lain dalam pertemuan puncak millenium di New York pada bulan September 2000.⁴⁶⁷ Adapun KTT Millenium yang diikuti para pemimpin dunia di Markas Besar PBB September 2000 itu berisi delapan sasaran yang terikat waktu yang harus dicapai pada tahun 2015, kedelapan sasaran MDGs adalah: mengakhiri kemiskinan dan kelaparan, pendidikan universal, kesetaraan jender, kesehatan anak, kesehatan ibu, penanggulangan HIV/ AIDS, keberlanjutan lingkungan, kemitraan global.

Ada dua hal yang saling terkait dan harus dicapai oleh negara-negara PBB dalam MDGs tersebut. Dua hal itu adalah kemiskinan dan kesetaraan jender. Kemiskinan dapat menghambat laju kesejahteraan di suatu negara. Sedangkan kesetaraan jender, yang merupakan usaha keadilan dan penyamarataan bagi kaum perempuan untuk turut berkkiprah dalam ranah publik juga menjadi penting untuk dicapai, mengingat masih banyak negara yang menganggap perempuan adalah makhluk kedua setelah lelaki kendati kemajuan negara justeru akan tercipta ketika perempuan diberikan ruang yang optimal untuk bekerja dan berkarya. Jika kita mengamati sejarah perempuan di Indonesia, kondisi mereka memang memprihatinkan. Perempuan belum mendapatkan tempat yang layak dalam ranah publik karena anggapan bahwa tempat perempuan hanyalah sumur, dapur dan kasur. Secara historis, pakar sejarah Indonesia, Nina Herlina menguraikan dalam sebuah tulisannya bagaimana perempuan Indonesia dalam historiografi tradisional.

Gambaran tentang perempuan Indonesia pada masa lalu secara tersirat maupun tersurat dapat dipahami melalui historiografi tradisional. Historiografi tradisional ialah tulisan sejarah yang dibuat berdasarkan tradisi yang sudah berlangsung selama berabad-abad dan ditulis oleh para pujangga, para empu, atau penulis-penulis khusus yang ada di istana-istana atau pendopo-pendopo kabupaten.⁴⁶⁸ Ketika disebut dengan historiografi tradisional, muncul pertanyaan tentang historiografi modern. Ricklefs

⁴⁶⁷Nina Herlina dalam *MDG's Sebentar Lagi, Sanggupkah Kita Menghapus Kemiskinan di Dunia?* Jakarta: Kompas, 2010, hal. 284.

⁴⁶⁸Nina Herlina dalam *MDG's Sebentar Lagi*, hal. 286. historiografi tradisional ini dikenal dengan sebutan wawacan, babad, sejarah, serat, lontarak, hikayat, tambo, dan lain sebagainya.

mengungkapkan historiografi tradisional berbeda dengan historiografi modern karena dalam penuturan sejarah tradisional, selain fakta sejarah juga dimuat unsur-unsur sastra dan mitos. Seringkali kebenaran historis tidak dibedakan dari kebenaran mitis.⁴⁶⁹

Namun demikian, historiografi tradisional sangat penting artinya bagi sejarah karena di dalamnya terkandung nilai-nilai budaya masyarakat yang menghasilkan karya tersebut.⁴⁷⁰

Dalam perjalanan sejarah di beberapa wilayah di Indonesia, kita mengenal beberapa tokoh perempuan yang menduduki posisi tinggi. Dalam sejarah Aceh misalnya, ada empat orang yang pernah menjadi Sultanah (sultan perempuan). Menurut tradisi kerajaan Aceh, yang berhak menjadi raja/ sultan adalah anak laki-laki tertua dari permaisuri, bila tidak ada maka bolehlah kaum perempuan. Jadi, tetap saja perempuan menempati orioritas setelah laki-laki. Ketika Sultan Iskandar Thani meninggal dunia pada tahun 1641 dengan tidak meninggalkan anak, maka istrinya diangkat sebagai Sultan Aceh dengan gelar Sultanah Syafiatuddin Syah. Penobatan ini setelah melalui perdebatan di kalangan ulama. Baru setelah Teungku Abdurrauf Singkel seorang ulama terkemuka di kerajaan Aceh waktu itu mengemukakan pendapatnya bahwa urusan agama harus dipisahkan dari urusan pemerintahan, maka penobatan pun bisa dilakukan. Sultanah Syafiatuddin memerintah hingga wafat tahun 1675. Ia kemudian digantikan berturut-turut oleh tiga orang raja perempuan yaitu Sultanah Nurul Alam Naqiatuddin Syah (1677- 1678), Ratu Inayat Zakiatuddin Syah (1677-1688), Ratu Kamalat Zainatuddin Syah (1688- 1699). selain para sultanah, ada wanita Aceh yang gagah berani yaitu Keumalahayati yang menjadi Laksamana Kerajaan Aceh (Admiral) yang menjadi salah seorang pemimpin armada laut pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Riayatsyah (1589-1604). Seorang wanita Aceh terkemuka lainnya yang berjuang melawan Belanda yaitu Cut Nyak Dien, menduduki peran penting untuk memimpin pertempuran melawan Belanda setelah suaminya, Teuku Umar wafat. Cut Nyak Dien tidak pantang menyerah ia berjuang dari jurang ke jurang, hutan ke hutan bahkan setelah ia dibuang ke Sumedang, ia tetap berjuang dan wafat di pembuangannya. Pejuang lainnya adalah Cut Nyak Meutia (1870) yang gugur ditembak Belanda tahun 1910 setelah memimpin perjuangan bersenjata yang sangat keras.⁴⁷¹

⁴⁶⁹ M.C Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (terj.), Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991, hal. 115.

⁴⁷⁰ Sartono Kartodirdjo, *Modern Indonesia; Tradition and Transformation*, Yogyakarta: Gadjah Mada University, Press, 1988), hal. 210.

⁴⁷¹ Ismail Sofyan, *Wanita Utama Nusantara; Dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: Jayakarta Agung, 1994, hal 28.

Akhirnya, karena pendapat atau anggapan itulah para ratu (*sulthanah*) di Aceh (1641- 1699), misalnya terus digoyang oleh lawan-lawan politik mereka dengan senjata fatwa yang didatangkan dari Makkah yang menyatakan bahwa ketidakabsahan kepemimpinan mereka. Bukan karena mereka tidak mampu memimpin atau karena tidak disukai rakyatnya tapi semata-mata karena mereka adalah perempuan.⁴⁷² Selain di Aceh, sejarah Jawa juga menyebutkan seorang ratu yang terkenal dari Majapahit yaitu Sri Gitarja bergelar Tribhuwana Wijayatunggadewi (1328- 1350), Ibunda Hayam Wuruk dan Ratu Suhita yang memerintah antara 1429- 1447).⁴⁷³ Selain itu, ada juga ratu dari Jepara, Ratu Kalinyamat, yang bukan saja menduduki jabatan politik tertinggi di Jepara (abad ke-16), namun ia adalah ratu yang berani menggempur Portugis di Malaka, bahkan, ia yang mempersiapkan kapal-kapal penggempur yang dibuat di galangan kapal miliknya yang sangat besar.⁴⁷⁴ Apa yang telah terjadi di Indonesia adalah sebuah fakta bahwa kepemimpinan perempuan masih dianggap tabu. Anggapan bahwa perempuan haram menjadi pemimpin juga menjadi bias kekelakian pada penafsiran agama soal kesetaraan. Ada hadits yang berbunyi bahwa tidak berjaya suatu masyarakat yang dipimpin oleh perempuan.⁴⁷⁵ Inilah hadits yang sering dijadikan pegangan untuk melarang perempuan tampil sebagai pemimpin masyarakat, mulai dari lembaga kemasyarakatan sejenis yayasan, ormassampai dengan kepemimpinan politik khususnya kepemimpinan negara. Musthafa Muhammad Imarah dalam catatan pinggirnya terhadap kitab *Jawahir al-Bukhari* mengklaim larangan itu sebagai pendirian jumbuh ulama kecuali al-Thabari dan Abu Hanifah untuk bidang tertentu.⁴⁷⁶

Apakah hadits tentang larangan kepemimpinan perempuan di atas shahih? Tentu perlu ditinjau ulang. *Pertama*, karena status haditsnya adalah hadits ahad. *Kedua*, hadits tersebut baru diucapkan 23 tahun setelah Rasul wafat. *Ketiga*, hadits itu diucapkan saat konflik kubu Siti Aisyah dengan Sayyidina Ali ra. *Keempat*, hadits itu menurut perawinya dalam konteks kekaisaran Parsi yang notabene menyimpan kebencian terhadap Islam. Tapi

⁴⁷² Fatima Mernissi, *Ratu-ratu Islam Yang Terlupakan* terj *The Forgotten Queen of Islam* Bandung: Mizan, 1994, hal. 175.

⁴⁷³ Soekmono, *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Jakarta: Kanisius, 1995, hal. 36-37.

⁴⁷⁴ H.J. De Graaf, *Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Jawa* (terj.), Jakarta: Grafitipers, 1974, hal. 127-131.

⁴⁷⁵ Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il, *Shahih Bukhâri*, Riyâdh: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998, Vol VII, hal. 732, No. Hadits. 4425.

⁴⁷⁶ Musthafa Muhammad Imarah, *Jawâhir al-Bukhâri*, Surabaya: Penerbit al-Hidayah, 2010, hal. 367.

bagaimana dengan Qs an-Nisa/4: 34 yang menyatakan bahwa lelaki adalah pemimpin bagi perempuan?

Pertama, ayat itu turun dalam konteks keluarga bukan dalam konteks kehidupan masyarakat (publik). *Kedua*, patut diteliti kembali apakah wajar jika suami lebih mendominasi perempuan (isteri) dalam rumah tangga? Misal *tafsir Jalalain* yang menafsirkan kata *qawwam* dalam ayat ini sebagai *musallith (un)* yang berarti menguasai atau *mensulthani*.⁴⁷⁷ Maka, anggapan ini mengantar pada pemahaman Jawa bahwa isteri hanyalah *konco wingking* atau sekedar lampiran bagi suaminya. Secara bahasa mungkin *qawwam* diartikan *musallith*, namun mengapa dua kata dalam ayat kata yang sama dalam ayat lain yang tidak dalam konteks pembahasan suami isteri diartikan sebagai penguat atau penopang, yaitu dalam surah an-Nisā'/4: 135 dan al-Mā'idah/5: 8.⁴⁷⁸

Dengan demikian, mengapa dalam surah an-Nisā'/4: 34 kata *qawwam* tidak diartikan sama yaitu penopang atau penguat? Sehingga ayat itu artinya, kaum lelaki adalah penguat dan penopang isteri dengan (bukan karena) kelebihan yang satu atas lainnya dan (bukan karena) nafkah yang mereka berikan. Dengan demikian, sikap suami terhadap isteri bukanlah mendominasi melainkan mendukung dan mengayomi. Bukankah pengertian ini yang lebih sejalan dengan prinsip *mu'âsyarah bi al-ma'ruf?* (Qs. an-Nisā'/4: 19) dan prinsip saling melindungi (Qs al-Baqarah/2: 187).⁴⁷⁹ Begitupun dengan masalah imam dalam shalat. Ada satu hadits yang melarang keras perempuan sebagai imam dalam shalat. Berdasarkan hadits ini, hampir semua mazhab serempak mengatakan bahwa ketidakabsahan perempuan menjadi imam dalam shalat, kecuali untuk sesama perempuan, padahal menurut al-Shan'ani, hadits ini tergolong lemah karena dalam mata rantai sanadnya terdapat Abdullah bin Muhammad al-Adawi yang oleh Waki' diduga keras telah melakukan pemalsuan hadits.⁴⁸⁰

Selain masalah kepemimpinan, keluarnya perempuan (dalam konteks ini berpergian) dari rumah juga masih menjadi persoalan. Sebagian ulama berpendapat makruh hukumnya melarang isteri keluar menjenguk orangtuanya yang sedang sakit. Bahkan, Imam Hanafi membolehkan seorang isteri meninggalkan rumah untuk menengok orangtuanya yang sakit sekalipun tanpa izin suami. Sedangkan imam lainnya menolak bahwa

⁴⁷⁷Jalāluddīn as-Suyūthi dan Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, hal. 76. dalam mengartikan *qawwam*, al-Baidhawi mengatakan bahwa suami menempati posisi pemimpin atas isteri seperti penggembala atas gembalaannya.

⁴⁷⁸Jalāluddīn as-Suyūthi dan Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm*, hal.96 dan 89.

⁴⁷⁹Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*, hal. 62.

⁴⁸⁰Al-Shan'ani, *Sub al-Salām*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t, vol II, hal. 28.

perempuan boleh berpergian meski dalam kondisi darurat. Ketika larangan ini muncul, kembali dogma agama dipersalahkan. Demikian seterusnya, agama terus menerus mendapatkan ujian berat karena dianggap sebagai biang masalah dan bahkan dijadikan kambing hitam atas terjadinya pelanggaran ketidakadilan gender.⁴⁸¹ Proses pamarjinalan masyarakat dalam struktur sosial ekonomi maupun politik lambat laun menyebabkan komunitas tersebut terjebak dalam kondisi yang dinamakan sebagai perangkap kemiskinan. Kemiskinan yang dialami bukan hanya kemiskinan dalam arti tingkat kesejahteraan ekonomi yang rendah melainkan juga kemiskinan dalam arti terkekangnya hak ataupun kemerdekaan individu dalam mengekspresikan dinamika hidupnya.⁴⁸² Oposisi gender tradisional seperti itu sangat terkait dengan pembagian kerja pada setiap strata dalam masyarakat. Praktiknya bukan hanya berwujud pembagian kerja secara fisik, tetapi juga secara emosional. Pembagian kerja mengarah pada dan menanamkan kualitas gender yang oposisional.⁴⁸³

Meski dalam Undang-undang No 7 Tahun 1984 pasal 1 Mengesahkan konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita (*Convention on the Elimination of All forms of Discrimination Against Women*) yang telah disetujui oleh Majelis Umum PBB pada 18 Desember 1979 dengan persyaratan terhadap pasal 29 ayat 1 tentang penyelesaian perselisihan mengenai penafsiran atau penerapan konvensi,⁴⁸⁴ namun dalam praktiknya, sejumlah bentuk kekerasan masih melanda kaum perempuan meski sedikit demi sedikit pemberdayaan di bidang politik mulai membaik. Syekh Yusuf al-Qardhawi mengutarakan kritiknya mengenai keabsahan peranan politik perempuan. Baginya, penolakan keikutsertaan perempuan dalam kancah politik sama sekali tidak beralasan. Sebab, catatan dan fakta sejarah telah menuliskan bahwa perempuan di zaman Rasulullah Saw sangat berperan aktif dalam menyukseskan dakwah Rasulullah Saw. Di antara peranan mereka adalah dukungan kuat terhadap proses kelahiran komunitas muslim di Makkah, ikut serta berhijrah mencari suaka politik dari kekuasaan luar Makkah, pembentukan komunitas Madinah, dan pertahanan diri dari

⁴⁸¹ Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cetakan ketigabelas, 2010, hal. 128.

⁴⁸² Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarusutamaannya di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet 2, Mei 2011, hal. 40.

⁴⁸³ Sugihastuti dan Itsna Hadi Saptiawan, *Gender dan Inferioritas Perempuan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet 2, Januari 2010, hal. 53.

⁴⁸⁴ Kelompok Kerja Convention Watch, *Hak Azasi Perempuan, Instrumen Hukum Untuk Mewujudkan Keadilan Gender* (Jakarta: Yayasan Obor, 2012), hal. 3.

serangan musuh termasuk peran mereka dalam menentukan kebijakan penanganan masyarakat Madinah.⁴⁸⁵

Peran serta perempuan di masa awal dakwah Rasulullah Saw tidaklah mudah. Keberanian para shahabiyah ini patut menjadi catatan penting bagi kita untuk diikutsertakan dalam pengambilan keputusan. Kesadaran berpolitik harus mulai dibangun dan penafsiran ayat Al-Qur'an dan hadits yang bias gender harus terhapuskan. Dalam konteks upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan, maka hak untuk berpolitik atau mengeluarkan pendapat bagi perempuan tentu sangat dibutuhkan. Edukasi politik untuk perempuan dalam hal reproduksi sangat penting sebab terkait perumusan kebijakan hal-hal vital mengenai kebutuhan khas perempuan. Bisa dibayangkan jika tidak ada perempuan yang sadar politik, maka kebijakan-kebijakan reproduktif tentu akan tidak sesuai dengan apa yang dirasakan perempuan, misalnya cuti haid atau cuti pasca melahirkan.

f. Hak Kesehatan Reproduksi

Selain menegakkan prinsip dasar kesetaraan dalam bidang ekonomi, pendidikan dan politik, Islam juga mengisyaratkan hak-hak kesehatan reproduksi yang semestinya menjadi perhatian seluruh elemen masyarakat. Islam benar-benar memuliakan perempuan terlepas ia sebagai anak, isteri maupun seorang ibu.

Selain memuliakan isteri, dalam surah Al-Ahqāf/ 46: 15 Allah juga memberikan penghargaan yang tinggi terhadap amanah reproduksi, sekaligus menyebutkan kewajiban untuk berbuat baik (*ihsanan*) terhadap sang ibu sebagai pemegang amanah. Hal ini tentu dimaksudkan agar proses reproduksi bisa terlaksana dengan sehat, aman dan tidak menistakan. Bila disimak, ayat tersebut mempunyai anjuran wasiat yaitu kita sebagai manusia (masyarakat). Sehingga, perhatian terhadap amanah reproduksi menjadi

⁴⁸⁵Yusuf al-Qardhawi, *Min Fiqh ad-Dawlah fi Al-Islām*, Beirut: Daar al-Syuruq, 1997), hal. 161-162. Catatan penting dari al-Qardhawi ini sekaligus menguatkan fakta sejarah bahwa orang yang pertama kali beriman kepada Rasulullah Saw adalah perempuan yang tak lain ialah isteri beliau sendiri, Sayyidah Khadijah ra binti Khuwailid. Beliaulah yang meneguhkan keyakinan Rasulullah Saw ketika beliau dilanda perasaan takut, khawatir dan gelisah kali pertama menerima wahyu. Peran serta Khadijah dalam mendukung penuh risalah kenabian juga didukung oleh sahabat perempuan lain; salah satunya Sumayyah bin Yasir, seorang perempuan yang pertama kali gugur mempertahankan iman. Ia rela menahan sakit karena disiksa demi mempertahankan keyakinannya kepada ajaran Islam. Disamping Sumayyah, ada Ummu Habibah, Ummu Abdillah bin Abi Hatsamah, Asma binti Umais dan perempuan lainnya yang ikut hijrah pertama kali ke Ethiopia mencari suaka politik. Juga Fathimah binti Al-Khattab yang berani berhadapan dengan Umar bin Khattab yang kala itu masih kafir. Hal senada dilakukan pula oleh Asma binti Abu Bakr ra yang mengantarkan makanan untuk Rasulullah Saw di Gua Tsur saat semua orang takut bertemu dan berhadapan dengan Rasulullah Saw.

kewajiban kolektif semua masyarakat.⁴⁸⁶ Semestinya, fungsi reproduksi sebagai kewajiban berat untuk umat manusia, diimbangi dengan hak-hak yang seimbang dengan beban yang diterimanya. Misalnya, hadits kesyahidan seorang ibu karena melahirkan, sering dipahami sebagai motivasi terhadap perempuan untuk terus melahirkan dan melahirkan, jika mati sekalipun ia akan memperoleh pahala kesyahidan (meski disebut sebagai syahid akhirat) yang sepadan dengan pahlawan perang.⁴⁸⁷ Sayangnya, masih banyak anggapan masyarakat tentang kematian terhadap perempuan ketika melahirkan itu wajar, dan dianggap ‘syahid’ ketika mereka wafat. Hal ini menyebabkan kurangnya tindakan pencegahan kematian pada ibu melahirkan karena anggapan wafatnya ibu melahirkan itu syahid. Padahal, dimana ada beban dan kewajiban disitu ada hak dan keringanan, ini logika keadilan.⁴⁸⁸

Isyarat penting yang mampu kita analisa dari surah al-Ahqâf/46: 15 di atas mengenai pemuliaan Allah terhadap tugas reproduksi yang diemban perempuan semestinya membuat kita sama-sama menyadari bahwa menjalani salah satu kudrat-Nya (kehamilan) adalah bukan tugas yang mudah. Seringkali, perempuan mengalami banyak hambatan, gangguan baik yang bersifat internal (dari dalam dirinya sendiri) berupa gangguan fisik, psikis (emosional)⁴⁸⁹ dan fisiologis⁴⁹⁰ maupun hambatan eksternal berupa

⁴⁸⁶ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: eL-KAHFI, 2008, hal. 165.

⁴⁸⁷ Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, hal. 166.

⁴⁸⁸ Masdar F. Mas’udi, *Islam dan Hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 74.

⁴⁸⁹ Selain terjadi perubahan fisik, ibu hamil juga mengalami perubahan emosi pada tiap semester kehamilan. Perubahan emosi ini menuntut adanya kemampuan beradaptasi dari ibu hamil, sehingga sepanjang periode kehamilan ibu hamil dapat mengelola emosinya secara positif. Kondisi emosi yang positif selama periode kehamilan akan menunjang tercapainya kesehatan fisik dan mental ibu hamil. Disarikan dari Istiqomah, *Adaptasi Emosi Positif Pada Periode Kehamilan (Komunikasi Kesehatan Untuk Kesejahteraan Psikologis Ibu Hamil)*, Jurnal Empowering Fakultas Psikologi Universitas Muhammadiyah Jember, hal. ISSN : 2597-4181 Volume. 1, Desember 2017, hal. 56.

⁴⁹⁰ Proses fisiologis yang terjadi selama masa kehamilan dapat memicu perubahan fenomena psikologis perempuan. Faktanya, setiap fase perubahan fisiologis selama kehamilan memiliki hubungan dengan kondisi psikologis yang spesifik. Tingkat stress psikologis perempuan selama kehamilan sangat tergantung pada pengalaman perkembangan perempuan itu sendiri, situasi kehidupan saat ini, dan kemampuan dalam beradaptasi. Tingkat penerimaan merefleksikan kesiapan perempuan dalam menjalani kehamilan beserta respon-respon emosional mereka. Sikap perempuan terhadap kehamilan mungkin merasakan bangga, menerima, menolak, ataupun ambivalen. Apabila perempuan memandang kehamilannya sebagai keadaan sakit, dia bisa jadi melihat dirinya tidak menarik, dan tidak merasa nyaman serta tergantung pada orang lain. Sikap negatif ini pada dasarnya memproduksi meningkatnya kecemasan, yang pada akhirnya dapat merubah kelancaran peredaran darah terhadap bayi. Masalah-masalah psikologi yang biasa ditemui selama masa

anggapan keluarga maupun masyarakat tentang tanggung jawab hingga perlakuan terhadap organ reproduksi perempuan itu sendiri.

Dokter medis perempuan sekaligus aktivis yang memperjuangkan hak-hak perempuan, Nawal el-Sadawi menerbitkan hasil penelitian yang mengejutkan mengenai penindasan seksual kaum perempuan di Mesir, seperti praktik penyunatan⁴⁹¹ perempuan. Praktik ini juga sudah dilakukan di beberapa negara Islam di antaranya Sudan, Yaman, beberapa negara Teluk, Afrika hingga Indonesia.⁴⁹² Nawal el-Sadawi mengadakan penelitian pada 651 perempuan yang disunat pada waktu anak-anak. Ia menyimpulkan bahwa penyunatan adalah sebuah operasi dengan efek yang membahayakan kesehatan wanita dan pendidikan membantu membatasi meluasnya praktik tersebut.⁴⁹³

Walau praktik sunat masih terjadi di sejumlah negara Islam, tapi itu bukan kewajiban melainkan hanya budaya kuno ketimbang hukum agama.⁴⁹⁴ Selain praktik penyunatan terhadap perempuan, penyebab tingkat kesehatan buruk pada perempuan ialah tertular HIV/ AIDS yang disebabkan oleh kuman, gizi buruk karena kurang makan juga masalah kehamilan yang disebabkan oleh tidak tersedianya pelayanan antenatal. Tetapi latar belakang semua penyebab ini adalah ada dua akar permasalahan yaitu kemiskinan dan kedudukan wanita yang (masih dianggap) rendah. Dua faktor ini menyumbang terjadinya berbagai gangguan kesehatan pada wanita.⁴⁹⁵

kehamilan antara lain, depresi, kecemasan, stress, OCD, reaksi pobia, gangguan somatisasi dan gangguan tidur. Permasalahan psikologis dapat berlangsung terus menerus dari tri semester pertama sampai tri semester ketiga kehamilan, secara keseluruhan sekitar 14.1% perempuan menderita gangguan psikiatrik berat selama tri semester kedua, khususnya depresi 3.3% - 6.9% dan gangguan kecemasan 6.6%, data disarikan dari Nayak, S.K., Poddar, R., Jahan, M, *Psychological Problems During Advance Stage of Pregnancy*. The International Journal of Indian Psychology. ISSN 2348-5396 Volume 2, Issue 2, Paper ID: B00313V2I22015 <http://www.ijip.in>. January to March 2015.

⁴⁹¹Dalam fiqh, secara umum khitan adalah memotong sebagian anggota tubuh tertentu. Untuk laki-laki, khitan pada praktiknya hampir sama di semua tempat yaitu pemotongan kulup (qulf) penis laki-laki, sedangkan untuk perempuan berbeda-beda di setiap tempat, ada yang hanya sebatas pembuangan sebagian dari klenit (clitoris) dan ada yang sampai memotong bibir kecil vagina (labia minora). Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2002, hal. 40.

⁴⁹² Nawal El Sadawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarki (terj)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 61-64.

⁴⁹³Kesimpulan penelitian Nawal adalah penyunatan membahayakan kesehatan perempuan, memperlambat orgasme, namun tidak benar bahwa penyunatan dapat mengurangi kanker pada organ intim luar.

⁴⁹⁴ Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hal. 15.

⁴⁹⁵ A August Burns dkk, *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*, Penerj. Faizah Jasin, Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2000, hal. 10. Burns juga mengungkapkan bahwa berjuta-juta wanita terperangkap dalam lingkaran kemiskinan yang dimulai bahkan sebelum

Status wanita yang rendah di keluarga dan masyarakat akan memengaruhi bagaimana seorang wanita diperlakukan, dia dihargai, dan kegiatan apa yang boleh dilakukan. Di sebagian besar masyarakat dunia, perempuan mempunyai kedudukan yang lebih rendah dari lelaki. Status yang lebih rendah ini menimbulkan tindakan diskriminasi, yaitu diperlakukan secara tidak layak atau ditolak haknya hanya karena mereka perempuan. Bentuk diskriminasi berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya, tetapi selalu berakibat buruk pada kesehatan wanita. Selain diskriminasi, banyak keluarga yang lebih menginginkan anak laki-laki dibandingkan perempuan, Perempuan juga tidak memiliki hak hukum dan kekuasaan untuk memutuskan, terlalu banyak anak dan terlalu sering melahirkan.⁴⁹⁶ Hak-hak kesehatan reproduksi dalam Al-Qur'an⁴⁹⁷ menjadi salah satu solusi transformatif bagi perempuan untuk bisa sejahtera lahir dan batin. Jika perempuan sehat, maka ia bisa beribadah untuk Tuhannya dan tentu, mampu menjalani fungsinya sebagai pemegang amanah reproduksi, menjadi anak, isteri, ibu, dan anggota masyarakat yang mampu berperan di

mereka lahir. Bayi yang dilahirkan dari wanita yang tidak cukup makan selama hamil, akan mengalami berat badan lahir rendah dan tumbuh secara lambat. Di keluarga yang miskin, gadis akan mendapat jatah yang lebih sedikit dari saudara laki-lakinya, sehingga pertumbuhan mereka akan semakin terhambat. Gadis juga sering tidak mendapatkan kesempatan sekolah sehingga sebagai wanita mereka akan menjadi pekerja kasar, dan menerima gaji yang kurang dari pria (meski mereka melakukan pekerjaan yang sama). di rumah, anak perempuan diharuskan melakukan pekerjaan rumah tanpa gaji. Kelelahan, gizi kurang dan tidak adanya perawatan yang memadai selama kehamilan akan menempatkan wanita dan anak-anaknya dalam kondisi kurang sehat.

Kemiskinan memaksanya untuk hidup di lingkungan yang bisa mengakibatkan berbagai macam gangguan kesehatan fisik ataupun jiwa. Misalnya, wanita miskin sering, *pertama*, hidup di rumah yang tidak sehat, tanpa sanitasi atau air bersih. *Kedua*, tidak mempunyai makanan yang cukup dan sering harus menghabiskan waktu untuk mencari makanan yang bisa mereka beli. *Ketiga*, terpaksa harus bekerja secara berbahaya, atau bekerja dengan jam kerja yang lama. *Kecmpat*, tidak terjangkau pelayanan kesehatan, meskipun gratis karena mereka tidak punya waktu atau tidak boleh izin dari tempat kerja atau keluarganya. *Kelima*, terlalu sibuk berjuang untuk kelangsungan hidupnya sehingga tidak punya waktu lagi untuk merawat dirinya sendiri, merencanakan masa depan atau belajar ketrampilan baru. *Kecenam*, dipersalahkan karena kemiskinannya dan dibuat merasa kurang berharga dibandingkan dengan mereka yang mempunyai uang.

Kemiskinan sering memaksa wanita untuk membina hubungan dengan laki-laki supaya tetap hidup. Bila wanita atau anak-anaknya bergantung pada laki-laki, maka kemungkinan besar dia akan berbuat apa saja untuk menyenangkan lelaki, meskipun perbuatannya berbahaya bagi kesehatannya. Misal, mungkin dia akan menerima perlakuan penganiayaan atau berhubungan seksual tidak aman karena dia takut kehilangan sumber penghasilan keluarga.

⁴⁹⁶ A August Burns dkk, *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan*, hal. 12.

⁴⁹⁷ Surah yang mengisyaratkan tentang hak kesehatan reproduksi ini salah satunya terdapat dalam surah al-Baqarah/2: 223 dan 233.

ranah publik bekerjasama dengan lelaki untuk menjadi khalifah di muka bumi. Sungguh perhatian Al-Qur'an sangatlah mendalam terhadap semua urusan yang berkaitan dengan perempuan. Dari masalah kesehatan reproduksi, hingga hadhanah (pengasuhan) dan menyusui bayi yang boleh saja jika perempuan (isteri) sakit dan tidak sanggup menyusui, maka boleh dan tiada dosa membayar seseorang untuk menyusukan bayi.

Islam memberikan kewenangan penuh kepada suami isteri untuk mengedepankan prinsip musyawarah dalam hal apapun termasuk dalam urusan rumah tangga. Perihal menyusui pun menjadi hal yang sangat bisa didiskusikan termasuk ketika seorang isteri tidak mampu menyusui bayi karena sakit maupun udzur tertentu maka sang ayah boleh mencari ibu susuan dan membayar jasa menyusui itu secara patut. Dengan demikian, menyusui anak selama dua tahun adalah sesuatu yang sangat dianjurkan Al-Qur'an namun dengan tetap melihat pertimbangan kesehatan ibu dan kesanggupannya. Jika ibu tidak mampu atau sakit maupun pertimbangan kesehatan lainnya, maka perintah ini bisa berubah hukumnya dan mencari jalan keluar terbaik untuk ibu dan bayi.

Menyusui bayi sebagai salah satu tugas reproduksi bukan hanya dianjurkan untuk kesehatan ibu pasca bersalin. Namun juga untuk kelekatan emosional dirinya dengan bayi yang telah ia kandung kurang lebih selama sembilan bulan. Bayi yang baru lahir sangat membutuhkan kehangatan dan kedekatan dengan ibunya, persis seperti fase kehidupannya di dalam rahim.

C. Upaya Peningkatan Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan pada Masyarakat Kontemporer

Upaya pemberdayaan perempuan yang telah ada sejak zaman Rasulullah Saw, juga terus diupayakan pada masa kontemporer ini. Dalam konteks keindonesiaan, beberapa lembaga pemerintah maupun swasta turut menyumbang banyak kegiatan yang berkaitan langsung dengan kebutuhan perempuan di bidang kesehatan reproduksi. Uraian di bawah ini akan mengulas lebih dalam beberapa upaya yang telah, sedang dan akan dilakukan demi upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan.

- **Kementerian Kesehatan**

Program Indonesia Sehat merupakan salah satu program dari Agenda kelima Nawa Cita, yaitu Meningkatkan Kualitas Hidup Manusia Indonesia. Program ini didukung oleh program sektoral lainnya yaitu Program Indonesia Pintar, Program Indonesia Kerja, dan Program Indonesia Sejahtera. Program Indonesia Sehat selanjutnya menjadi program utama Pembangunan Kesehatan yang kemudian direncanakan pencapaiannya

melalui Rencana Strategis Kementerian Kesehatan Tahun 2015-2019, yang ditetapkan melalui Keputusan Menteri Kesehatan R.I. Nomor HK.02.02/Menkes/52/2015.⁴⁹⁸ Sasaran dari Program Indonesia Sehat adalah meningkatnya derajat kesehatan dan status gizi masyarakat melalui upaya kesehatan dan pemberdayaan masyarakat yang didukung dengan perlindungan finansial dan pemerataan pelayanan kesehatan. Sasaran ini sesuai dengan sasaran pokok RPJMN 2015-2019, yaitu: (1) meningkatnya status kesehatan dan gizi ibu dan anak, (2) meningkatnya pengendalian penyakit, (3) meningkatnya akses dan mutu pelayanan kesehatan dasar dan rujukan terutama di daerah terpencil, tertinggal dan perbatasan, (4) meningkatnya cakupan pelayanan kesehatan universal melalui Kartu Indonesia Sehat dan kualitas pengelolaan SJSN kesehatan, (5) terpenuhinya kebutuhan tenaga kesehatan, obat dan vaksin, serta (6) meningkatnya responsivitas sistem kesehatan.

Program Indonesia Sehat dilaksanakan dengan menegakkan tiga pilar utama, yaitu: (1) penerapan paradigma sehat, (2) penguatan pelayanan kesehatan, dan (3) pelaksanaan jaminan kesehatan nasional (JKN). Penerapan paradigma sehat dilakukan dengan strategi pengarusutamaan kesehatan dalam pembangunan, penguatan upaya promotif dan preventif, serta pemberdayaan masyarakat. Penguatan pelayanan kesehatan dilakukan dengan strategi peningkatan akses pelayanan kesehatan, optimalisasi sistem rujukan, dan peningkatan mutu menggunakan pendekatan *continuum of care* dan intervensi berbasis risiko kesehatan. Sedangkan pelaksanaan JKN dilakukan dengan strategi perluasan sasaran dan manfaat (benefit), serta kendali mutu dan biaya. Kesemuanya itu ditujukan kepada tercapainya keluarga-keluarga sehat.

Pendekatan keluarga adalah salah satu cara Puskesmas untuk meningkatkan jangkauan sasaran dan mendekatkan/meningkatkan akses pelayanan kesehatan di wilayah kerjanya dengan mendatangi keluarga. Puskesmas tidak hanya menyelenggarakan pelayanan kesehatan di dalam gedung, melainkan juga keluar gedung dengan mengunjungi keluarga di wilayah kerjanya.

Keluarga sebagai fokus dalam pendekatan pelaksanaan program Indonesia Sehat karena menurut Friedman (1998), terdapat lima fungsi keluarga, yaitu pertama, fungsi afektif (*the affective function*) adalah fungsi keluarga yang utama untuk mengajarkan segala sesuatu untuk mempersiapkan anggota keluarga berhubungan dengan orang lain. Fungsi ini dibutuhkan untuk perkembangan individu dan psikososial anggota keluarga.

⁴⁹⁸ Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 'Program Indonesia Sehat dengan Pendekatan Keluarga' <http://www.depkes.go.id/article/view/17070700004/program-indonesia-sehat-dengan-pendekatan-keluarga.html>, Kamis, 13 Desember 2018, 14.01 Wib.

Kedua, fungsi sosialisasi (*the socialize function*) yaitu proses perkembangan dan perubahan yang dilalui individu yang menghasilkan interaksi sosial dan belajar berperan dalam lingkungan sosialnya. Sosialisasi dimulai sejak lahir. Fungsi ini berguna untuk membina sosialisasi pada anak, membentuk norma-norma tingkah laku sesuai dengan tingkat perkembangan anak dan meneruskan nilai-nilai budaya keluarga.

Ketiga, fungsi reproduksi (*the reproduction function*) adalah fungsi untuk mempertahankan generasi dan menjaga kelangsungan keluarga. Keempat, fungsi ekonomi (*the economic function*) yaitu keluarga berfungsi untuk memenuhi kebutuhan keluarga secara ekonomi dan tempat untuk mengembangkan kemampuan individu meningkatkan penghasilan untuk memenuhi kebutuhan keluarga.

Kelima, fungsi perawatan atau pemeliharaan kesehatan (*the health care function*) adalah untuk mempertahankan keadaan kesehatan anggota keluarga agar tetap memiliki produktivitas yang tinggi. Fungsi ini dikembangkan menjadi tugas keluarga di bidang kesehatan.⁴⁹⁹

Pendekatan keluarga yang dimaksud dalam pedoman umum ini merupakan pengembangan dari kunjungan rumah oleh Puskesmas dan perluasan dari upaya Perawatan Kesehatan Masyarakat (Perkesmas), yang meliputi kegiatan kunjungan keluarga untuk pendataan/pengumpulan data Profil Kesehatan Keluarga dan peremajaan (*updating*) pangkalan datanya, kunjungan keluarga dalam rangka promosi kesehatan sebagai upaya promotif dan preventif, kunjungan keluarga untuk menindaklanjuti pelayanan kesehatan dalam gedung, pemanfaatan data dan informasi dari Profil Kesehatan Keluarga untuk pengorganisasian/ pemberdayaan masyarakat dan manajemen Puskesmas.

Beberapa kegiatan yang dicanangkan oleh Kementerian Kesehatan adalah upaya yang harus kita dukung bersama demi terwujudnya keluarga yang sehat. Keluarga sehat terlahir tentu dari ibu yang sehat. Sebab biasanya ibulah yang lebih banyak menghabiskan sebagian besar waktunya untuk merawat dan membesarkan anak-anak. Di tangannyalah terlahir generasi-generasi yang tidak cukup hanya sehat secara fisik, namun juga sejahtera ruhaninya; mengenal Tuhan dan peduli kepada sesama. Sementara itu, tugas

⁴⁹⁹Dalam fungsi pemeliharaan kesehatan, tugas-tugas keluarga adalah mengenal gangguan perkembangan kesehatan setiap anggota keluarganya, mengambil keputusan untuk tindakan kesehatan yang tepat, memberikan perawatan kepada anggota keluarga yang sakit, mempertahankan suasana rumah yang menguntungkan untuk kesehatan dan perkembangan kepribadian anggota keluarganya, mempertahankan hubungan timbal balik antara keluarga dan fasilitas kesehatan. Data disarikan dari Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 'Program Indonesia Sehat dengan Pendekatan Keluarga' <http://www.depkes.go.id/article/view/17070700004/program-indonesia-sehat-dengan-pendekatan-keluarga.html>.

ayah juga tak kalah berat. Dirinya harus memastikan bahwa isteri dan anak-anaknya sehat, sejahtera, terpenuhi segala kebutuhan fisik-psikisnya. Sebagai tulang punggung keluarga, ayah juga harus memastikan bahwa nafkah yang ia peroleh adalah hasil dari jerih payahnya sendiri dengan cara-cara yang Allah ridhai. Perolehan nafkah halal sangat menentukan ketentraman dan sakinah-nya sebuah rumah tangga. Dengan demikian, langkah Kementerian Kesehatan untuk mewujudkan Program Indonesia Sehat (PIS) melalui pendekatan keluarga sangat sesuai dengan misi Islam untuk mewujudkan keluarga yang sakinah (tenang), mawaddah (penuh cinta) dan rahmah (kasih sayang) melalui pembagian tugas yang proporsional antara ayah dan ibu dengan penuh kesadaran, rasa cinta dan tanggung jawab.

b) Persatuan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI)

Selain Kementerian Kesehatan RI sebagai pelaksana utama bidang kesehatan, juga Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) sebagai unit inti dari pelaksanaan Keluarga Berencana, Indonesia juga memiliki Persatuan Keluarga Berencana Indonesia atau yang disingkat menjadi PKBI. PKBI secara khusus bergerak untuk program Layanan Keluarga Berencana (KB) dan Kesehatan Seksual dan Reproduksi (Kespro) PKBI berlandaskan pada Rencana Strategis Pemerintah tahun 2010-2020 yaitu mengembangkan model-model dan standar pelayanan kespro yang berkualitas untuk memenuhi kebutuhan masyarakat.⁵⁰⁰ Salah satu area program strategi PKBI ini ialah menyediakan pelayanan kesehatan seksual dan reproduksi yang terjangkau oleh seluruh lapisan masyarakat, termasuk difabel (seseorang dengan kemampuan berbeda) dan kelompok marginal termasuk remaja. Area program ini dilaksanakan oleh bidang program Layanan KB dan Kespro melalui 31 Klinik di 17 Provinsi, 30 Kabupaten/Kota. Selain layanan klinik statis, PKBI juga menyelenggarakan layanan mobile klinik untuk menjangkau masyarakat lebih luas dalam situasi normal maupun bencana.

Tujuan didirikannya Klinik Kesehatan Seksual dan Reproduksi yaitu sebagai fasilitas layanan kesehatan yang memberikan layanan berkualitas, lengkap dan terpadu (komprehensif) berupa kesehatan seksual dan reproduksi, keluarga berencana, kesehatan keluarga dan pelayanan lainnya

⁵⁰⁰Berdiri sejak 23 Desember 1957, Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) merupakan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang memelopori gerakan Keluarga Berencana di Indonesia. Lahirnya PKBI dilatarbelakangi oleh keprihatinan para pendiri PKBI, yang terdiri dari sekelompok tokoh masyarakat dan ahli kesehatan terhadap berbagai masalah kependudukan dan tingginya angka kematian ibu di Indonesia. Lihat <https://pkbi.or.id/tentang-kami/sejarah-pkbi/> dan <https://pkbi.or.id/program/layanan-keluarga-berencana-dan-kesehatan-reproduksi/>, diakses pada 23 Desember 2018.

bagi masyarakat yang membutuhkan. Selain itu, PKBI turut memberikan layanan konseling, layanan remaja untuk mendorong peningkatan kemandirian masyarakat dalam memenuhi Hak Kesehatan Seksual dan Reproduksi (HKSAR).

Beberapa prinsip dan nilai yang digenggam PKBI dalam menyediakan pelayanan KB dan Kespro, yaitu (1) tanpa Diskriminasi dan Tidak menghakimi, (2) berbasis hak (*right based*), (3) subsidi silang dan presentase alokasi (*cross subsidize*), (4) berbasis counseling (*counseling based*), (5) pelayanan yang ramah kepada semua (*youth friendly services*), (6) Layanan klinik PKBI berdasarkan kebutuhan klien (*client needs*), (7) Layanan Terintegrasi.

Upaya PKBI dalam mewujudkan Indonesia yang lebih sehat secara reproduksi dengan membangun kesadaran warga negaranya untuk lebih peka terhadap hal-hal reproduksi yang masih sering dianggap tabu, seperti penggunaan alat kontrasepsi misalnya, menjadi cara yang tepat. Keberadaan PKBI bukan hanya terkait pada upaya dukungan moral terhadap kesadaran reproduksi bagi pasangan suami isteri, melainkan edukasi yang terus menerus untuk menyadarkan kita semua apa itu kesehatan reproduksi? Bagaimana pencegahan penyakit-penyakit yang biasanya menimpa organ reproduksi? Serta mendorong pemerintah untuk lebih peka terhadap isu-isu kesehatan reproduksi. Sehingga, sudah bukan saatnya lagi memperdebatkan halal-haramnya KB atau penggunaan alat kontrasepsi melainkan bersama-sama membangun kesadaran dan terus mengedukasi semua warga negara untuk mau peduli dengan kesejahteraan keluarga. Penggunaan alat kontrasepsi bukanlah kewajiban apalagi paksaan. Ia adalah sebuah pilihan bagi yang belum sanggup menambah keturunan dalam jarak yang sangat dekat dengan keturunan sebelumnya. Perempuan perlu beristirahat sejenak dari tugas-tugas reproduksi agar dirinya kembali pulih dan siap menentukan kapan dirinya ingin menjalani masa reproduksi kembali.

c) Yayasan Kesehatan Perempuan

Yayasan Kesehatan Perempuan (YKP)⁵⁰¹ adalah lembaga sosial/nirlaba yang didirikan pada tanggal 19 Juni 2001 di Jakarta oleh para aktivis yang

⁵⁰¹Data disarikan dari website Yayasan Kesehatan Perempuan, www.ykp.or.id/visi-misi/diakses_pada_23_Desember_2018. Dalam kaitannya dengan upaya pemberdayaan kesehatan perempuan, YKP berperan secara aktif mengedukasi dan memberikan pelayanan baik kepada anak-anak, remaja, orangtua tentang hal terkait kesehatan perempuan, termasuk di dalamnya kesehatan reproduksi. Sebagai badan nirlaba yang bergerak dan fokus dalam isu reproduksi perempuan, visi YKP ialah agar terwujudnya masyarakat Indonesia yang menjamin setiap perempuan mendapatkan hak-hak reproduksinya tanpa diskriminasi, perlakuan buruk, dan tekanan serta kekerasan dari pihak manapun sehingga terbebas dari eksploitasi, kesakitan dan kematian sia-sia.

peduli terhadap kondisi kesehatan reproduksi perempuan di Indonesia dengan cara merespon langsung berbagai isu sekitar kesehatan reproduksi dan hak-hak seksualitas perempuan yang saat ini dianggap kontroversial. Dalam perjalanannya selanjutnya, YKP menjalankan strategi yang sistematis difokuskan pada pemenuhan hak-hak kesehatan reproduksi dan seksualitas perempuan yang masih terabaikan.

“Salah satu misi utama YKP adalah mengupayakan terjaminnya perlindungan hukum bagi perempuan, anak perempuan, kaum muda, kelompok minoritas, kelompok disabilitas untuk dapat menikmati hak seksualitas dan reproduksinya sebagai bagian dari HAM. Sebab kami menyadari bahwa kesehatan perempuan bukan saja ketika mereka menjalani tugas hamil dan melahirkan. Namun juga upaya kesehatan secara menyeluruh baik secara fisik, psikis, sosial,”⁵⁰²

Selain itu, YKP mengupayakan lahirnya Undang-Undang Kesehatan yang mengakomodasi kesehatan reproduksi, peningkatan pemahaman masyarakat tentang kesehatan reproduksi, peningkatan kapasitas organisasi, anggaran daerah pro-kesehatan reproduksi, peningkatan mutu pelayanan kesehatan reproduksi, penggunaan data primer untuk alat advokasi. Di antara program YKP yang telah terlaksana adalah pemantauan perkembangan perubahan Undang-Undang Kesehatan, promosi dan sosialisasi kesehatan reproduksi dan hak reproduksi pada Kabupaten/Kota dengan memperkenalkan model, kesehatan reproduksi komprehensif, pendidikan sebaya, diseminasi informasi, penelitian, advokasi, maupun membina kelompok remaja YKP.

d) ‘Aisyiyah & Puan Amal Hayati

‘Aisyiyah sebagai gerakan organisasi Muhammadiyah yang fokus dalam peningkatan perempuan baik dalam bidang pendidikan, ekonomi, maupun kesehatan ini turut berperan dalam upaya peningkatan kesehatan reproduksi perempuan termasuk memberikan edukasi seputar kesehatan reproduksi dan bagaimana seorang perempuan berdaya penuh dalam menguatkan hak-hak reproduksinya.

Lies Marcoes menulis kisah seputar mitos-mitos seksualitas, yang diperoleh dari pelatihan-pelatihan bagi motivator Aisyiyah. Dalam pelatihan motivator di Kendal, seorang ibu mengisahkan bahwa tak sedikit kaum ibu yang mengizinkan suaminya poligami. Penyebabnya karena sang isteri

⁵⁰²Wawancara pribadi bersama Direktur Yayasan Kesehatan Perempuan (YKP), Nanda Dwintasari, di Kantor YKP, Rawa Jati, Pancoran, Jakarta Selatan, Selasa 16 Juli 2019, 12.30 Wib. Nanda juga menyadari bahwa Angka Kematian Ibu yang masih cenderung tinggi di Indonesia adalah PR besar bersama. Upaya-upaya pemberdayaan kesehatan perempuan tidak bisa dicapai oleh perempuan seorang diri namun juga diperlukan kerjasama yang baik antara suami, keluarga, masyarakat dan negara.

“malas” melakukan hubungan seks setelah mereka masuk ke masa menopause. Beredar kabar burung di kalangan mereka bahwa bagi perempuan yang telah menopause sebaiknya berpantang melakukan hubungan seks karena seks akan menyebabkan katarak.⁵⁰³ Dalam pelatihan motivator di Serang, beberapa peserta menceritakan tentang praktek pemulihan keperawanan paska melahirkan dengan pemberian *campuh*.⁵⁰⁴

Dalam pelatihan berbeda namun masih terkait dengan seksualitas yang dilakukan PUAN di Madura, peserta meyakini khasiat tongkat Madura yang beredar luas di pasar tradisional terutama di penjual jamu.⁵⁰⁵ Dalam pelatihan di Bantul, Yogyakarta yang dilakukan untuk motivator kesehatan Aisyiyah bagi kalangan remaja, terpetik cerita lain. Telur akan menyebabkan darah haid lebih kental dan amis. Dan darah yang berwarna kehitaman pertanda haid itu mengandung penyakit.

Kisah-kisah di atas hanyalah sejumlah contoh bagaimana mitos-mitos seputar kesehatan yang berkembang dan berada dalam benak masyarakat, meskipun sulit dicerna akal sehat.

Di Indonesia, sesungguhnya mitos serupa itu begitu banyak dan menyuburkan praktek-praktek kesehatan yang tak masuk akal, namun tetap dijalani dan diyakini masyarakat, antara lain yang saat ini fenomenal adalah “Batu Petir Ponari”. Demikian halnya dengan mitos mitos yang terkait dengan reproduksi perempuan. Kita dapat mengumpulkan berbagai cerita seperti kisah-kisah di atas dari penjuru bumi negeri ini. Fakta menyebutkan, fenomena di atas bukan hanya diyakini oleh mereka yang kurang beruntung karena pendidikannya rendah, tetapi juga oleh kalangan terdidik. Meskipun sama-sama bermain dengan mitos, pada kasus pengobatan atau perawatan dan pantangan yang terkait dengan seksualitas perempuan, kualitas mitos tersebut berlipat ganda dibandingkan dengan mitos yang terkait dengan kesehatan umum.

Fenomena mitos yang dikaitkan dengan fungsi reproduksi perempuan yang terjadi di Indonesia sesungguhnya masih banyak yang berasal dari faktor budaya turun temurun, dipercaya dan diyakini, kemudian mendarah

⁵⁰³Lies Marcoes Natsir, ‘*Mitos-mitos Seksualitas*’ artikel diperoleh dari <http://puanamalhayati.or.id/archives/1109>, yang diakses pada Minggu, 23 Desember 2018, pukul, 06.40.

⁵⁰⁴Campuh adalah abu gosok dari kayu tertentu yang diramu dengan berbagai bumbu dapur seperti kunyit, ketumbar bawang dan lada. Campuh itu kemudian dimasukan ke dalam vagina. Diyakini, cara ini dapat mempercepat pemulihan luka-luka paska melahirkan dan sekaligus mengembalikan vagina bak perawan lagi. Selain itu mereka percaya jenis sayuran genjer yang tumbuh liar di sawah dapat membuat rapuh rahim dan karenanya pantang dimakan oleh mereka yang sedang hamil muda atau pasca melahirkan.

⁵⁰⁵Seperi Campuh di Banten, tongkat Madura berfungsi sama yaitu menyecrap cairan vagina dengan maksud agar suami mendapatkan kenikmatan ekstra.

daging hingga menjadi sebuah ‘pantangan’ tanpa dasar. Dalam hal ini, J. Dunn, seorang sosiolog menganalisa bahwa ‘laws and social norms can interact to disempower women, or they can be used to empower them. In addition, laws often have a norm-setting function.’ Dengan kata lain, hukum dan norma sosial sangat mampu melemahkan (posisi) perempuan atau pun juga sebaliknya, bisa menguatkan (posisi) perempuan.⁵⁰⁶

Jika dalam isu kesehatan umum, letak mitos itu ada pada teknik pengobatannya sendiri (baik orangnya maupun media yang digunakannya seperti tongkat, air, batu dan sejenisnya), pada isu kesehatan perempuan mitos itu berlaku dua untuk dua sisi. Sisi pertama pada teknik pengobatannya (sama halnya dengan mitos yang terkait dengan pengobatan lainnya), yang kedua mitos yang terkait dengan perempuan sebagai obyek pengobatan itu. Mitos yang paling kental menyelimuti perempuan terkait dengan pengobatan tradisional untuk reproduksi adalah bahwa tujuan dari pengobatan itu untuk mengontrol seksualitas perempuan agar lebih pas, cocok, enak bagi lelaki yang akan memanfaatkannya. Meskipun lelaki juga terkena mitos serupa yang terkait dengan seksualitasnya, namun tujuannya adalah untuk meningkatkan kegairahan seks pada dirinya dan untuk tujuan kenikmatan dirinya.⁵⁰⁷

Pangkal dari fenomena di atas adalah karena ketiadaan informasi yang memadai bagi mereka (perempuan), serta sikap ambigu masyarakat ketika bicara soal seksualitas. Jika berbicara mengenai pengadaan informasi, peran pemerintah tentu sangat menentukan. Sementara ketika berbicara mengenai ambiguitas nilai-nilai seksualitas, hal ini lebih kepada soal kultur (budaya). Sejak kecil anak perempuan tabu untuk mengetahui isu-isu seputar seksualitas. Mereka juga tak diberi bimbingan secara benar, baik di rumah

⁵⁰⁶Dalam temuannya, Dunn juga memaparkan bahwa pengaruh struktur tradisional di berbagai negara telah banyak melemahkan posisi perempuan. Ia mencontohkan Uganda, sebagai negara yang berani merombak tradisi kultural yang dominan keras terhadap perempuan dengan peraturan yang lebih ramah perempuan. Kasus-kasus penindasan kepada perempuan patut dijadikan perhatian besar karena ia melihat salah seorang perempuan berkebangsaan Uganda, *Alyne v. Brazil* yang berupaya menegakkan keadilan dan memusnahkan segala bentuk kekerasan terhadap orang miskin dan termarginalisasi terlebih perempuan untuk juga berhak memperoleh akses kesehatan. Selengkapnya dalam J. Dunn, K Lesyna-Mlaponi, *The Role of Human Rights Litigation in Improving Access to Reproductive Health Care and Achieving Reductions in Maternal Mortality*, BMC Pregnancy Childbirth. 2017, hal.17.

⁵⁰⁷Contoh-contoh pengobatan tradisional untuk kejantanan lelaki seperti misalnya yang beredar di masyarakat dan dijual/ dikonsumsi bebas seperti; jamu tangkur buaya, jamu pasak bumi, pijat Mak Erot, ramuan Jeng RN dan seterusnya semuanya berangkat dari mitos tentang kejantanan lelaki, dan jikapun ada manfaatnya, itu untuk kepuasan lelaki sendiri. Contoh-contoh yang terkait dengan mitos seksualitas perempuan seperti dicontohkan di atas, menunjukkan betapa rentannya seksualitas perempuan.

atau di sekolah. Seks dilekatkan sebagai sesuatu yang menakutkan. Padahal sebagai manusia sehat, mereka mendapatkan dorongan alamiah terkait dengan seks itu.

Sementara itu, sumber informasi yang sehat dan benar juga terbatas. Tak heran jika anak-anak remaja mendapatkan informasi yang keliru, yang berkembang dari berbagai sarana informasi yang canggih, namun tak selalu benar dan tepat, bahkan bisa jadi keliru besar. Selain berhadapan dengan mitos-mitos kesehatan, isu kesehatan reproduksi juga berhadapan dengan persoalan lain, seperti kebijakan politik kependudukan, padahal isu kesehatan reproduksi tak hanya terbatas pada aspek biologis.

Banyak aspek yang berpengaruh pada tercapai dan tak tercapainya kesehatan reproduksi perempuan. Di antara sejumlah aspek itu, ada satu aspek yang sangat fundamental tetapi sering terlupakan, yaitu aspek ketimpangan relasi lelaki dan perempuan (gender) dalam isu reproduksi. Isu reproduksi sering sekali hanya dilihat sebagai isu kesehatan/medis. Pendekatannya pun sering hanya dilihat sebagai pendekatan medis. Paling jauh dilihat dari aspek psikologis, yang secara keseluruhan hanya dilihat dari aspek personal. Padahal tercapai dan tidak tercapainya kesehatan reproduksi perempuan pada dasarnya sangat tergantung sejauhmana perempuan memiliki otonomi terhadap tubuh dan seksualitasnya sendiri. Secara lebih terperinci, uraian berikut ini menunjukkan bagaimana praktek-praktek di luar pendekatan medis biologis berpengaruh pada kesehatan reproduksi perempuan. Dan hal ini sekali lagi membuktikan bahwa isu kesehatan reproduksi perempuan jauh melampaui urusan teknis medis yang hanya terkait dengan unsur biologis manusia.⁵⁰⁸

Sebagaimana dilihat dalam mitos-mitos yang berhasil dikumpulkan beberapa motivator 'Aisyiyah di atas, di negeri ini perempuan hamil berhadapan dengan praktek dan kebiasaan yang cukup membahayakan kesehatan reproduksi perempuan. Budaya campuh sebagaimana diceritakan di atas yaitu memasukkan ramuan yang sangat tidak steril kedalam rahim perempuan paska melahirkan. Intinya adalah agar rahim dan vagina perempuan mengalami dehidrasi dan situasi itu dianggap bagus untuk kepentingan suaminya. Padahal dehidrasi, yaitu kehilangan cairan-cairan sangat rentan bagi perempuan karena akan mempermudah masuknya berbagai penyakit menular seksual yang disebabkan oleh infeksi vagina.

Infeksi ini juga mempermudah masuknya virus antara lain HIV/AIDS. Di Madura, sebagaimana dilaporkan oleh staf PUAN di Sumenep, ada kebiasaan yang juga sangat membahayakan kesehatan reproduksi perempuan. Sebagaimana di Serang, di Madura ada praktek memasukan tongkat Madura ke dalam rahim perempuan, baik setelah melahirkan

⁵⁰⁸Lies Marcoes Natsir, 'Mitos-mitos Seksualitas' artikel diperoleh dari <http://puanamalhayati.or.id/archives/1109>, yang diakses pada Minggu, 23 Desember 2018, pukul, 06.40.

maupun setelah haid. Fungsinya kurang lebih sama, yaitu membuat vagina kering dan kesat. Dengan cara itu dimaksudkan agar vagina perempuan akan kembali seperti perawan lagi. Sebagaimana campuh di banten, tongkat Madura juga terbuat dari ramuan ramuan bumbu dapur yang pedas ditambah daun jati dan kapur. Praktek ini sangat beresiko terhadap infeksi dan juga tak mustahil memicu kanker rahim.

Menyadari bahwa kesehatan reproduksi bukan hanya isu biologis medis, maka program penguatan hak-hak perempuan ini dilakukan melalui penguatan organisasi keagamaan yang sensitif pada isu kesehatan reproduksi perempuan. Kegiatan ini didesain sebagai program bersama antara *Asia Foundation* dengan 'Aisyiyah, Puan Amal Hayati dan LBH. Program ini didesain sebagai program yang integratif. Ini dimaksudkan untuk memadukan kekuatan ke tiga lembaga ini menjadi satu kesatuan. Dan dengan cara itu diharapkan satu sama lain dapat menyumbangkan kekuatan dan kelebihan masing-masing.

Skema program yang terintegratif bukan saja terkait dalam pelaksanaannya tetapi juga dalam pendekatannya. Secara keseluruhan program ini mengembangkan satu pendekatan yang mengintegrasikan pendekatan biologis dan gender. Sebab sebagian besar problem kesehatan reproduksi perempuan bukan pada fisik biologisnya, tetapi pada relasi gendernya. Bagaimana mitos-mitos budaya berkembang, bagaimana perempuan kehilangan kontrol atas tubuh dan seksualitasnya dan lain-lain. Dalam periode laporan ini, Puan Amal Hayati telah mencetak 3000 *copy* suplemen Tantri. Ini adalah salah satu dari 6 suplemen penerbitan yang direncanakan. Kegiatan penerbitan supplement 3 bulanan ini diawali dengan workshop penyusunan tema-tema suplemen sesuai kebutuhan yang dirumuskan baik oleh Aisyiyah maupun LBH APIK. Workshop ini dihadiri 'Aisyiyah sebagai pihak yang akan mendeseminasi informasi ini sampai ke tingkat desa di 3 kabupaten, LBH APIK, wakil dari kantor pemberdayaan perempuan bidang kesehatan reproduksi, beberapa *expert* dalam isu kesehatan reproduksi seperti dari Yayasan Kesehatan Perempuan dan anggota jaringan Puan Amal Hayati yang ada di Jakarta, Bekasi, Tangerang, Depok dan sekitarnya.

Dari suplemen ini pembaca, terutama para fasilitator daerah dan motivator Aisyiyah, dapat memperoleh informasi buku-buku apa saja yang dapat memperkaya wawasan mereka untuk mereka di informasikan lagi kepada masyarakat atau majelis taklim binaan mereka. Koleksi data tentang kesehatan reproduksi perempuan. Kegiatan ini dapat dikatakan sebagai inti seluruh program ini. Pemberian informasi yang dilakukan oleh Aisyiyah di 3 kabupaten dan 3 provinsi ini menggerakkan lebih dari 3000 perempuan.

Secara kualitatif program ini telah diberikan kepada sedikitnya 3.000 perempuan di 3 provinsi dan 3 kabupaten dengan metode sosialisasi yang berjenjang. Sementara untuk pemberian informasi telah disebar 3.000 eksemplar Majalah Tantri di wilayah kerja proyek ini, yaitu Serang Yogyakarta dan Semarang, serta wilayah kerja PUAN di beberapa provinsi yaitu Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur termasuk Madura dan NTB. Namun dampak paling nyata muncul dari organisasi mitra sendiri. Program ini telah menggerakkan jaringan mereka di wilayah-wilayah yang sangat rentan, seperti Kendal dan Serang yang diakui pemerintah sebagai daerah rawan penularan HIV/AIDS. Di daerah-daerah ini semula mereka hanya terlibat dalam program qorriyah thayyibah yaitu program yang mengupayakan pembangunan ekonomi masyarakat miskin dengan tujuan agar mereka terhindar dari praktek-praktek keagamaan yang dianggap menyimpang dari prinsip tauhid akibat kesulitan ekonomi.

Dengan adanya program ini kegiatan Aisiyyah kembali pada penguatan isu kesehatan perempuan. Program ini secara internal juga berpengaruh pada cara pandang Aisiyyah terkait dengan pendekatan yang semula hanya ditujukan kepada kelompok ibu-ibu usia produktif, sekarang mencakup perempuan di semua umur dari balita sampai manula agar lebih komprehensif dalam melihat isu kesehatan reproduksi perempuan terutama yang terkait dengan ketimpangan relasi gender.⁵⁰⁹

e) MAMPU

Salah satu organisasi yang fokus dalam upaya peningkatan kesehatan perempuan selain lembaga yang telah disebutkan di atas adalah MAMPU. MAMPU adalah kemitraan Pemerintah Australia (DFAT) dan Pemerintah Indonesia (BAPPENAS) bertujuan untuk meningkatkan akses perempuan miskin Indonesia terhadap layanan penting dan program pemerintah dalam rangka mewujudkan kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan. MAMPU menjangkau perempuan yang terpinggirkan dengan bekerja bersama organisasi masyarakat sipil, Mitra MAMPU untuk memberdayakan perempuan dan mempengaruhi kebijakan pemerintah di tingkat daerah dan nasional. MAMPU memperkuat kapasitas Mitra, memperluas jaringan mereka dan menghubungkan mereka dengan pemangku kepentingan strategis dan pembuat kebijakan.⁵¹⁰

⁵⁰⁹Lies Marcoes Natsir, 'Mitos-mitos Seksualitas' artikel diperoleh dari <http://puanamalhayati.or.id/archives/1109>, yang diakses pada Minggu, 23 Desember 2018, pukul, 06.40.

⁵¹⁰ Data disarikan dari <http://mampu.or.id/tema/perbaikan-keshatan-dan-gizi-perempuan/> diakses pada Minggu, 23 Desember 2018, 06.40 Wib.

Mitra MAMPU mengadvokasi perubahan di lima bidang tematik, yang secara langsung mendukung komitmen Indonesia terhadap Tujuan Pembangunan Berkelanjutan dengan mengembangkan sejumlah ‘model’ yang menjanjikan dan pendekatan. MAMPU bekerja di 27 provinsi, lebih dari 150 kabupaten, menjangkau lebih dari 940 desa tempat sekitar 3 juta perempuan dan anak perempuan hidup. Kepedulian MAMPU di bidang kesehatan perempuan karena tingkat kematian Ibu tetap tinggi di angka 126 kematian per 100.000 kelahiran. Perempuan menghadapi berbagai tantangan, seperti biaya perawatan, jarak ke fasilitas kesehatan dan bahkan mendapatkan izin meninggalkan rumah dari suami untuk mengakses layanan kesehatan.

Indonesia juga menghadapi angka stunting atau pertumbuhan anak yang terhambat, yang tinggi. Sekitar 8 milyar anak atau 30% menderita stunting. Beberapa faktor penyebabnya antara lain Buruknya gizi, penyakit infeksi mengakibatkan tingginya risiko di usia awal anak. Selain itu kondisi sosial ekonomi juga mengakibatkan buruknya sanitasi, asupan gizi, minimnya air bersih pada perempuan hamil. Ibu muda yang miskin mereka dapat mengalami gizi buruk sebelum dan ketika hamil, meningkatkan risiko kematian, melahirkan bayi dengan berat badan rendah, atau mengalami stunting.

MAMPU mendukung ‘Aisyiyah, PERMAMPU dan Yayasan Kesehatan Perempuan (YKP) untuk meningkatkan akses perempuan terhadap pelayanan kesehatan nasional (JKN) dengan memberdayakan perempuan dan mengembangkan model layanan untuk meningkatkan akses. Partner MAMPU memberdayakan perempuan di akar rumput lewat advokasi berbasis riset, mengembangkan forum multi-pihak untuk meningkatkan advokasi kebijakan dan pengembangan layanan.⁵¹¹

f) Kementerian Pemberdayaan dan Perlindungan Perempuan dan Anak (KEMENPPPA)

Sebagai kementerian dengan fokus program pemberdayaan perempuan dan perlindungan anak, Kementerian Pemberdayaan dan Perlindungan Perempuan dan Anak (KEMENPPPA) sangat berperan terhadap kesehatan reproduksi perempuan lebih khusus dengan terbitnya Siaran Pers Nomor: B-271/Set/Rokum/MP 01/12/2018 mengenai pencegahan pernikahan anak sebagai upaya penurunan tingkat kelahiran di usia remaja.

Lenny N Rosalin, Deputi Bidang Tumbuh Kembang Anak Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (Kemen PPPA) mewakili Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak

⁵¹¹ Data disarikan dari <http://mampu.or.id/tema/perbaikan-kesehatan-dan-gizi-perempuan/> diakses pada Minggu, 23 Desember 2018, 06.40 Wib.

(PPPA), dalam acara Dialog Publik dan Gerakan Bersama Pencegahan Perkawinan Anak menyatakan 1 dari 4 anak perempuan di Indonesia menikah pada usia anak atau sebelum mencapai usia 18 tahun. Menurut Lenny, tingginya angka perkawinan usia anak di Indonesia sudah pada tahap mengkhawatirkan. Indonesia menempati posisi ke 2 di ASEAN dan ke 7 di dunia sebagai negara dengan angka perkawinan anak paling tinggi.

Dampak perkawinan anak terjadi pada anak laki-laki dan perempuan. Namun anak perempuan lebih rentan mengalami kondisi tidak menguntungkan, seperti putus sekolah, hamil pada usia anak yang berpotensi menyumbang terjadinya komplikasi kesehatan reproduksi, angka kematian ibu (AKI), gizi buruk, *stunting*, pekerja anak, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), perceraian dan berujung pada pemiskinan perempuan secara struktural. Keseluruhan tersebut menghambat Indeks Pembangunan Manusia (IPM) dan juga capaian Sustainable Development Goals/SDGs.⁵¹²

Kondisi ini tentu sangat mengkhawatirkan karena anak telah kehilangan hak-hak mereka yang seharusnya dilindungi oleh negara. Jika kondisi ini dibiarkan akan menjadikan Indonesia berada dalam kondisi 'Darurat Perkawinan Anak', dan semakin menghambat capaian tujuan bernegara sebagaimana termaktub dalam Pembukaan UUD 1945. Oleh karena itu, Kemen PPPA sejak tahun 2016 terus berkolaborasi dengan berbagai lembaga masyarakat, kementerian/lembaga, pemerintah daerah dan jaringan media mencetuskan Gerakan Bersama Pencegahan Perkawinan Anak (GEBER PPA) sebagai upaya bersama untuk menekan angka perkawinan anak.

GEBER PPA merupakan inisiatif untuk menyinergikan upaya-upaya pencegahan perkawinan anak oleh pemerintah dan organisasi masyarakat sipil. Inisiatif ini bertujuan untuk mengakselerasi penurunan angka perkawinan anak dengan berperspektif pencegahan melalui edukasi masyarakat dan mendorong kebijakan atau hukum yang mengatur perkawinan anak.

Dalam momentum tersebut Kemen PPPA mengajak masyarakat untuk ikut dalam gerakan dengan turut menyuarakan upaya pencegahan perkawinan anak. Menteri PPPA, Yohana Susana Yembise juga menyampaikan bahwa upaya gerakan bersama ditandai dengan hal yang membanggakan. Mahkamah Konstitusi pada Kamis, 13 Desember 2018 telah membacakan putusan atas pengujian Pasal 7 (1) UU Perkawinan

⁵¹² Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, '*Bergerak Bersama Cegah Perkawinan Anak*', Data disarikan dari <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/29/2018/bergerak-bersama-cegah-perkawinan-anak>, Minggu, 23 Desember 2018, pukul 06.59.

mengenai batas usia anak dan memutuskan batas minimal usia perkawinan untuk perempuan harus dinaikkan dari sebelumnya 16 tahun.

Putusan progresif ini tentu merupakan kemenangan perjuangan pencegahan perkawinan anak untuk anak-anak Indonesia. Dalam putusan ini juga mengamanatkan untuk pemerintah bersama pembentuk Undang-Undang diberi waktu 3 tahun melakukan upaya untuk melaksanakan putusan tersebut. Tentu kerja keras tersebut akan dilakukan bersama, meskipun terdapat banyak tantangan yang luar biasa untuk menghapus praktik perkawinan anak. Sebab, seperti disampaikan oleh Mahkamah Konstitusi, perkawinan anak adalah merupakan bentuk eksploitasi seksual pada anak dan inskonstitusional.

Kemen PPPA berkomitmen bersama seluruh stakeholders melakukan berbagai langkah strategis untuk pencegahan perkawinan anak. Sejak tahun 2010, bersama para penggiat pencegahan perkawinan anak dengan melibatkan Kementerian/Lembaga, Pemda, Lembaga Masyarakat dan Media, Kemen PPPA mengembangkan Kebijakan Kabupaten/Kota Layak Anak (KLA) dengan salah satu indikator adalah Perkawinan Anak. Hal ini merupakan kebijakan bagi perlindungan anak, dengan fokus utama menaikkan usia dispensasi perkawinan di atas usia anak atau di atas 18 tahun dengan usia ideal di atas 21 tahun, dan membatasi dispensasi perkawinan. Hingga Juli 2018, KLA telah dilakukan di 389 kabupaten/kota. Pada puncak GEBER PPA diberikan pula penghargaan terhadap pejuang pencegahan perkawinan anak yang telah memberikan sumbangsih kinerja terbaiknya dalam upaya pencegahan perkawinan anak sebagai Champion Daerah Tahun 2018. Penghargaan berdasarkan 4 (empat) kategori yaitu Kategori Kepala Pemerintah Daerah Kabupaten/Kota: Ibu Badingsih, Bupati Gunung Kidul; Kategori Organisasi Non Pemerintah: KPS2K dari Jatim; Kategori Aktor Di bawah Usia 18 tahun: Dewa dari Ka. Bondowoso; dan Kategori Aktor Di atas 18 tahun: Indotang dari Kab. Pangkep Sulsel, Suroto dari Kab. Lombok Timur NTB dan Misran dari Kab. Nias Sumut.

GEBER PPA dengan para penggiat di seluruh Indonesia, tidak hentinya tetap berkomitmen atas pencegahan perkawinan anak mengawal Generasi Emas Berkualitas, Berdaya Saing dan Tanpa Perkawinan Anak, menuju Indonesia Layak Anak (IDOLA) tahun 2030. Kegiatan Dialog Publik dan Gerakan Bersama Pencegahan Perkawinan Anak ini juga diselenggarakan sebagai rangkaian memperingati 16 Hari Peringatan Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, Hari Anak Sedunia serta rangkaian Peringatan Hari Ibu.



Program kegiatan pokok Kementerian Kesehatan seperti bagan di atas yaitu Pemberdayaan Perempuan, Perlindungan Perempuan dan Anak juga Pemenuhan Hak Anak, tentu sangat berkaitan dengan upaya kesehatan reproduksi perempuan. Contoh konkretnya adalah memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi perempuan untuk mengenyam pendidikan setinggi-tingginya agar hak pendidikan terpenuhi, tidak memaksa mereka untuk menikah sesegera mungkin dengan usia yang masih sangat kecil. Sebab, pernikahan di usia muda tentu akan sangat menghambat fungsi-fungsi reproduksi.

Selain itu, Kemenppa juga memiliki program unggulan *Three Ends*. Pertama, *End Violence Against Women and Children* (mengakhiri kekerasan terhadap perempuan dan anak). Kedua, *End Human Trafficking* (mengakhiri perdagangan manusia). Ketiga, *End Barriers to Economic Justice* (mengakhiri kesenjangan ekonomi).⁵¹³ ketiga program ini berjalan sinergis dan berkelanjutan demi terwujudnya keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam berkiprah di ranah publik. Perempuan dan laki-laki tidak lagi dilihat dari jenis kelamin. Namun dilihat dari kemampuan (ability) dan kecakapan (skill). Sehingga, keduanya berpeluang untuk bersaing sehat. Dengan demikian, ability dan skill menjadi tonggak utama laki-laki dan perempuan untuk bisa berperan di ranah publik tanpa harus melihat apa jenis kelaminnya. Kedua-duanya bisa bersaing secara baik, sehat dan saling bekerja sama membangun negara Indonesia.

⁵¹³Kementerian Pemberdayaan dan Perlindungan Perempuan dan Anak, *Program Prioritas Kementerian Pemberdayaan dan Perlindungan Perempuan dan Anak 2016*, Jakarta: Kemenppa, 2017, hal. 33.

g) Program Keluarga Harapan (PKH Kementerian Sosial)

Sebagai salah satu program unggulan pemberdayaan masyarakat berbasis keluarga (melalui ibu sebagai penerima/ pengelola dana bantuan) Kementerian Sosial RI, PKH (Program Keluarga Harapan) ialah program pemberian bantuan sosial bersyarat kepada Keluarga Penerima Manfaat (KPM) dari kategori kurang mampu. Sebagai upaya percepatan penanggulangan kemiskinan, sejak tahun 2007 Pemerintah Indonesia telah melaksanakan PKH. Program Perlindungan Sosial yang juga dikenal di dunia internasional dengan istilah *Conditional Cash Transfers (CCT)* ini terbukti cukup berhasil dalam menanggulangi kemiskinan yang dihadapi negara-negara tersebut, terutama masalah kemiskinan kronis.

Sebagai sebuah program bantuan sosial bersyarat, PKH membuka akses keluarga miskin terutama ibu hamil dan anak untuk memanfaatkan berbagai fasilitas layanan kesehatan (faskes) dan fasilitas layanan pendidikan (fasdik) yang tersedia di sekitar mereka. Manfaat PKH juga mulai didorong untuk mencakup penyandang disabilitas dan lanjut usia dengan mempertahankan taraf kesejahteraan sosialnya sesuai dengan amanat konstitusi dan Nawacita Presiden RI.

Melalui PKH, KPM didorong untuk memiliki akses dan memanfaatkan pelayanan sosial dasar kesehatan, pendidikan, pangan dan gizi, perawatan, dan pendampingan, termasuk akses terhadap berbagai program perlindungan sosial lainnya yang merupakan program komplementer secara berkelanjutan. PKH diarahkan untuk menjadi tulang punggung penanggulangan kemiskinan yang mensinergikan berbagai program perlindungan dan pemberdayaan sosial nasional.

Program prioritas nasional ini oleh Bank Dunia dinilai sebagai program dengan biaya paling efektif untuk mengurangi kemiskinan dan menurunkan kesenjangan antar kelompok miskin, juga merupakan program yang memiliki tingkat efektivitas paling tinggi terhadap penurunan koefisien gini. Berbagai penelitian lain menunjukkan bahwa PKH mampu mengangkat penerima manfaat keluar dari kemiskinan, meningkatkan konsumsi keluarga, bahkan pada skala yang lebih luas mampu mendorong para pemangku kepentingan di Pusat dan Daerah untuk melakukan perbaikan infrastruktur kesehatan dan pendidikan.

Penguatan PKH dilakukan dengan melakukan penyempurnaan proses bisnis, perluasan target, dan penguatan program komplementer. Harus dipastikan bahwa keluarga penerima manfaat (KPM) PKH mendapatkan subsidi BPNT, jaminan sosial KIS, KIP, bantuan Rutilahu, pemberdayaan melalui KUBE termasuk berbagai program perlindungan dan pemberdayaan sosial lainnya, agar keluarga miskin segera keluar dari kungkungan kemiskinan dan lebih sejahtera.

Misi besar PKH dalam menurunkan kemiskinan terlihat nyata semakin mengemuka mengingat jumlah penduduk miskin Indonesia pada tahun 2017 terjadi penurunan kemiskinan dari 10,64% pada bulan Maret 2017 menjadi 10,12% pada bulan September 2017 dari total penduduk atau 27.771.220 jiwa penduduk pada bulan Maret menjadi 26.582.990 jiwa penduduk pada bulan September dengan total penurunan penduduk miskin sebanyak 1.188.230 atau penurunan jumlah penduduk miskin sebesar 0.58%.

Sasaran PKH merupakan keluarga miskin dan rentan yang terdaftar dalam Data Terpadu Program Penanganan Fakir Miskin yang memiliki komponen kesehatan dengan kriteria ibu hamil/menyusui, anak berusia nol sampai dengan enam tahun. Komponen pendidikan dengan kriteria anak SD/MI atau sederajat, anak SMA/MTs atau sederajat, anak SMA /MA atau sederajat, dan anak usia enam sampai 21 tahun yang belum menyelesaikan wajib belajar 12 tahun. Sejak tahun 2016 terdapat penambahan komponen kesejahteraan sosial dengan kriteria lanjut usia diutamakan mulai dari 60 (enam puluh) tahun, dan penyandang disabilitas diutamakan penyandang disabilitas berat.

KPM PKH harus terdaftar dan hadir pada fasilitas kesehatan dan pendidikan terdekat. Kewajiban KPM PKH di bidang kesehatan meliputi pemeriksaan kandungan bagi ibu hamil, pemberian asupan gizi dan imunisasi serta timbang badan anak balita dan anak prasekolah. Sedangkan kewajiban di bidang pendidikan adalah mendaftarkan dan memastikan kehadiran anggota keluarga PKH ke satuan pendidikan sesuai jenjang sekolah dasar dan menengah. KPM yang memiliki komponen kesejahteraan sosial berkewajiban memberikan makanan bergizi dengan memanfaatkan pangan lokal, dan perawatan kesehatan minimal satu kali dalam satu tahun terhadap anggota keluarga lanjut usia mulai dari 70 (tujuh puluh) tahun, dan meminta tenaga kesehatan yang ada untuk memeriksa kesehatan, merawat kebersihan, mengupayakan makanan lokal bagi penyandang disabilitas berat.

Penyaluran bantuan sosial PKH diberikan kepada KPM yang ditetapkan oleh Direktorat Jaminan Sosial Keluarga. Penyaluran bantuan diberikan empat tahap dalam satu tahun, bantuan PKH diberikan dengan ketentuan sebagai berikut: Nilai bantuan merujuk Surat Keputusan Direktur Jenderal Perlindungan dan Jaminan Sosial Nomor 26/LJS/12/2016 tanggal 27 Desember 2016 tentang Indeks dan Komponen Bantuan Sosial Program Keluarga Harapan Tahun 2017. Komponen bantuan dan indeks bantuan PKH pada tahun 2017, sebagai berikut; pertama, Bantuan Sosial PKH Rp. 1.890.000, Bantuan Lanjut Usia Rp. 2.000.000, Bantuan Penyandang Disabilitas Rp. 2.000.000, Bantuan Wilayah Papua dan Papua Barat Rp. 2.000.000. Bantuan ini digunakan untuk membiayai layanan kesehatan

(peningkatan gizi, pemeriksaan kehamilan, ibu nifas juga balita maupun untuk biaya pendidikan).

PKH yang telah disosialisasikan pertama kali tahun 2007 dan wilayah Jakarta Selatan pada 2014 telah dirasakan manfaatnya oleh masyarakat kurang mampu di Jakarta terlebih warga Kecamatan Setiabudi, Jakarta Selatan. Ibu-ibu penerima bantuan sosial PKH juga menerima bantuan pangan non-tunai (BPNT) satu bulan sekali dan dapat dicairkan di electronic warung gotong royong (e-warung) maupun agen-agen yang telah ditunjuk oleh Kementerian Sosial. Upaya ini dilakukan selain untuk memberdayakan masyarakat kurang mampu, juga memberdayakan para ibu (perempuan) yang ingin mandiri dan keluar dari lingkaran kemiskinan.

Para ibu penerima yang tergabung menjadi kelompok usaha bersama (kubek) ini membuka usaha yang beragam mulai dari kuliner (makanan minuman), maupun hasta karya. Mereka dibina oleh para pendamping dan dievaluasi oleh petugas sosial kecamatan setempat. Selain itu, pendamping juga rutin mengadakan pertemuan kelompok setiap bulan maupun dalam Pertemuan Peningkatan Kemampuan Keluarga (P2K2) *Family Development Session (FDS)* yang bertujuan untuk memberikan kesadaran tentang pentingnya pengasuhan anak dan juga upaya sederhana yang bisa dilakukan untuk mencapai kesehatan reproduksi.

Para ibu hamil dari penerima bantuan sosial PKH ini diberikan edukasi bagaimana menghadapi kehamilan dengan nyaman, tenang dan aman serta tetap rajin melakukan pemeriksaan kehamilan sebab tidak ada lagi alasan material (tidak memiliki uang, dan lain sebagainya) sebab bantuan sosial tersebut juga diperuntukkan untuk kesehatan. Bahkan, Kementerian Sosial RI juga memberikan dana khusus untuk perempuan yang tengah hamil (bumil) dan juga ibu yang sedang menjalani nifas (bufas) hingga dana untuk anak balita sebagai kepedulian sosial untuk perempuan yang mengemban amanah reproduksi. Dengan dana bantuan ini, diharapkan masyarakat penerima bisa terus sehat. Dengan sehat, mereka bisa bekerja secara produktif serta mencapai kesejahteraan.

g) Hypnobirthing Indonesia

Selain program pemberdayaan dari lembaga swasta maupun pemerintah, perhatian agar proses reproduksi dapat dijalani dengan lebih sehat, aman dan minim trauma turut diprakarsai oleh sekumpulan bidan yang gigih memperkenalkan metode *gentle birth* melalui *hypnobirthing* di bawah pimpinan seorang bidan, doula dan pelopor *hypnobirthing*, Lanny Kuswandi. Perjalanan Lanny sendiri mengenai dunia kebidanan dan *hypnobirthing* tidaklah berjalan mudah. Namun, berbekal keyakinan kuat

untuk menolong para ibu hamil dalam menjalani masa persalinan dan proses melahirkan dengan lebih nyaman, pada tahun 1999, ia belajar tentang *hypnotherapy* bersertifikasi yang dipandu oleh Dr. Hukom.

Setahun kemudian, Lanny belajar dasar-dasar dan keuntungan hipnosis di bawah bimbingan dr. Tubagus Erwin Kusuma SpKJ. Erwin merupakan inspirator Lanny. Kata-kata yang sangat menginspirasi Lanny adalah, 'Kalau ingin menciptakan generasi yang lebih baik maka harus dimulai sejak dalam kandungan'.⁵¹⁴ Demi memperdalam ilmu *hypnobirthing*, ia terbang ke Australia untuk mengikuti kursus berdasarkan metode Marie F. Mongan yang diselenggarakan Peter Jackson pada 2002. Berbekal sejumlah pelatihan yang diikutinya, Lanny mantap memperkenalkan sekaligus mengembangkan *hypnobirthing*⁵¹⁵ di Indonesia. Metode ini akhirnya mulai disebarluaskan pada tahun 2003 oleh Lanny Kuswandi dengan fokus hipnoterapi spesifik pada bidang kehamilan.⁵¹⁶

Hypnobirthing merupakan teknik lama yang dahulu sering diajarkan dan dilakukan oleh orang-orang tua kita. Dan saat ini dijelaskan dengan penjelasan ilmiah dan dilengkapi dengan berbagai riset/penelitian, sehingga dapat dilakukan secara terprogram sehingga hasil yang diperoleh menjadi lebih optimal. Metode *hypnobirthing* merupakan salah satu teknik outohipnosis (*selfhypnosis*) atau swasugesti, dalam menghadapi dan menjalani kehamilan serta persiapan melahirkan sehingga para wanita hamil mampu melalui masa kehamilan dan persalinannya dengan cara yang alami, lancar, dan nyaman (tanpa rasa sakit). Satu hal yang lebih penting lagi dari teknik ini adalah untuk kesehatan jiwa dari bayi yang dikandungnya. Metode *hypnobirthing* ini dikembangkan berdasarkan adanya keyakinan

⁵¹⁴Wawancara bersama Lanny Kuswandi di Pro-V Clinic, Permata Hijau, Jumat, 30 November 2018, 14.30 Wib.

⁵¹⁵Metode relaksasi dalam menjalani masa kehamilan sebenarnya bukan metode yang baru, namun telah digunakan sejak tahun 50-an di Amerika Serikat. Hanya saja akhir-akhir ini, banyak nama yang muncul dan dijadikan sebagai *trademark* baru untuk metode relaksasi kehamilan ini seperti *HypnoBirthing*, *HypnoBabies*, *HypBirth* dan sebagainya. Teknik relaksasi semacam ini dapat banyak membantu dalam mengurangi rasa sakit dan tekanan emosi selama berlangsungnya proses kelahiran tanpa perlu menggunakan obat bius. Semua nama baru tersebut menggunakan dasar kata hipnosis, bukan berarti ibu hamil akan tertidur atau tidak sadarkan dirinya saat praktek. Namun hipnosis yang digunakan adalah metode penanaman sugesti saat otak telah berada dalam kondisi rileks. *HypnoBirthing* merupakan salah satu *trademark* yang paling dikenal saat ini, berada di bawah naungan *HypnoBirthing Institute*, USA. Pelopornya adalah salah satu tokoh yang menyebarluaskan metode relaksasi kehamilan, yaitu seorang ahli hipnoterapi dari Amerika Serikat bernama Marie F. Mongan. Lihat Boy Abidin, 'Hypno-birthing', data disarikan dari http://www.hypno-birthing.web.id/?page_id=2, Minggu, 30 Desember 2018, pukul 18.05.

⁵¹⁶Lihat Boy Abidin, 'Hypno-birthing', data disarikan dari http://www.hypno-birthing.web.id/?page_id=2, Minggu, 30 Desember 2018, pukul 18.05.

bahwa dengan persiapan melahirkan yang *holistic*/menyeluruh (*Body, Mind and Spirit*) maka di saat persalinan, wanita dan juga pendampingnya (suami), akan dapat melalui pengalaman melahirkan yang aman, nyaman, tenang dan memuaskan, jauh dari rasa takut yang menimbulkan ketegangan dan rasa sakit.

Dengan kata lain, jika pikiran dan tubuh mencapai kondisi harmoni, maka alam akan bisa berfungsi dengan cara yang sama seperti pada semua makhluk lainnya. Metode *hypnobirthing* ini juga dikembangkan berdasarkan adanya keyakinan bahwa dengan persiapan melahirkan yang cukup, calon ibu dan pendampingnya saat persalinan akan dapat melalui pengalaman melahirkan yang aman, tenang, nyaman dan memuaskan, jauh dari rasa takut dan cemas yang menimbulkan ketegangan dan rasa sakit.⁵¹⁷ Melalui latihan-latihan yang diberikan oleh bidan/dokter, wanita hamil bisa mengkondisikan tubuh dan jiwa/pikiran secara harmonis selama kehamilan hingga mempersiapkan diri menghadapi proses persalinan.

Dengan demikian, tercipta rasa tenang dan rasa yakin bahwa tubuhnya akan mampu berfungsi secara alami dalam proses tersebut. Sebab setelah belajar memasuki kondisi relaksasi yang dalam, wanita hamil akan mampu menetralsir rekaman negatif yang ada di alam/jiwa bawah sadarnya serta menggantinya dengan memasukkan program positif/ *reprogamming*. Bukan itu saja, dalam latihan *hypnobirthing* ini wanita hamil juga akan terlatih untuk lebih peka terhadap janinnya, sehingga akan mampu berkomunikasi dengan janin, bahkan bekerjasama ketika menjalani proses persalinan. Karena sesungguhnya janin atau bayi di dalam kandungan juga memiliki *body, mind* dan *spirit*.

Meski *body*/tubuh sang bayi masih kecil, *mind*/jiwa tersebut telah memiliki unsur perasaan, sehingga janin sudah memiliki *spirit*/roh. justru Dimensi jiwa perasaan inilah yang akan dilatih dalam teknik *hypnobirthing*. Karenanya, dengan rajin melakukan relaksasi, ibu akan lebih mudah berkomunikasi dengan “*spirit baby*-nya”.

Meski sebagian ibu mengetahui bahwa dirinya secara normal-alami didesign untuk bisa hamil dan melahirkan, rasa takut menghadapi kehamilan dan kontraksi menuju persalinan tak jarang terjadi. Hal ini disebabkan oleh kondisi psikis ibu itu sendiri, provider (layanan kesehatan/ dokter), juga lingkungan tempat dimana ibu tinggal. Akhirnya, proses ‘normal’ yang harus dilalui itu lebih banyak menyisakan rasa takut dalam diri para ibu.

Rasa takut ini mempunyai suatu dampak yang cukup signifikan pada seorang ibu. Menurut penelitian yang dipublikasikan pada 27 Juni 2012 di

⁵¹⁷ Yessie Aprilia, *Langkah-langkah Untuk Self Hypnobirthing*, artikel disarikan dari <http://www.bidankita.com/langkah-langkah-untuk-self-hypnobirthing/>, pada Minggu, 30 Desember 2018, pukul 17.25 Wib.

BJOG (*An International Journal of Obstetrics and Gynaecology*) mengatakan bahwa ibu yang mempunyai ketakutan akan proses melahirkan akan memiliki proses melahirkan yang lebih lama dibanding ibu yang tidak mempunyai rasa takut akan proses melahirkan, dengan perbedaan waktu sebanyak 1 jam 32 menit, dan bahkan setelah melalui beberapa faktor yang dapat mempengaruhi panjangnya durasi persalinan, perbedaan waktunya masih signifikan, yaitu sebanyak 47 menit. Penelitian ini juga menemukan bahwa ibu yang memiliki ketakutan akan proses melahirkan lebih sering mendapat intervensi saat persalinan (17.0% dibanding 10.6%) atau melahirkan secara caesar karena keadaan darurat (10.9% dibanding 6.8%) jika dibandingkan dengan ibu yang tidak memiliki rasa takut akan proses melahirkan. Oleh karena itu, Anda perlu memperkaya diri dengan pengetahuan sehingga Anda dapat lebih siap untuk menghadapi proses melahirkan.⁵¹⁸

Berdasarkan penelitian di atas, terbukti bahwa proses persalinan yang seharusnya menjadi momen tak terlupakan, berkesan dan membahagiakan menjadi momen yang justru harus dilalui dengan rasa sakit, sulit dan bahkan tak sedikit yang merasakan trauma sehingga enggan menjalani kehamilan berikutnya. Jika demikian, dampak yang dirasakan tak hanya menimpa ibu, namun juga janin yang dikandungnya.

Pendekatan relaksasi hypnobirthing sebenarnya sangat dekat dengan anjuran-anjuran Al-Qur'an. Beberapa ayat Al-Qur'an memberikan dukungan dan kesadaran penuh sebagai upaya pemberdayaan para perempuan sebagai pengemban amanah reproduksi untuk sepenuhnya yakin dan percaya pada Allah, Sang Maha Pencipta, bahwa hanya Dialah yang akan melindungi, menjaga, menumbuhkan janin dengan sempurna (bahkan mengatur secara detail ukuran tubuh janin). Sehingga, dalam hal ini, tugas ibu hamil adalah mempersiapkan secara psikis dan fisik kehamilannya dengan beberapa upaya pemberdayaan diri.

Upaya pemberdayaan ini secara fisik bisa dengan melalui upaya literasi (membaca informasi tentang proses kehamilan, tumbuh kembang janin, termasuk mengikuti kelas-kelas kehamilan, senam hamil maupun yoga kehamilan (*prenatal gentle yoga*) agar kehamilan bisa berlangsung dengan sehat, nyaman, minim keluhan. Pendekatan fisik untuk ibu hamil di Indonesia salah satunya dipandu oleh Jamilatus Sa'diyah, seorang bidan, doula maupun pengajar yoga kehamilan bersertifikasi.

⁵¹⁸ Gabriele Nadina Elloianza, *Melahirkan Normal? Apa Manfaatnya?* Disarikan dari <http://www.bidankita.com/melahirkan-normal-apa-manfaatnya/2/>, pada Minggu, 30 Desember 2018, pukul 17.40 Wib.

Sebab hakikatnya ibu hamil itu bukan orang sakit, karenanya, sang ibu dianjurkan untuk tetap aktif bergerak salah satunya dengan mengikuti yoga kehamilan. Yoga sangat bermanfaat sekali salah satunya mampu mengurangi keluhan-keluhan kehamilan seperti sakit punggung atau rasa tidak nyaman di tulang ekor terlebih saat usia kehamilan sudah mendekati HPL (hari perkiraan lahir).⁵¹⁹

Sedangkan untuk upaya pemberdayaan psikis, menurut Jamila, metode relaksasi *hypnobirthing* sangat membantu ibu untuk lebih tenang dalam menjalani kehamilan, minim rasa takut, dan memprogram (membuang jauh) pikiran-pikiran negatif agar tidak menguasai pikiran.

Tentu saja, berdoa, mendekat kepada Tuhan, perbanyak rasa syukur dan bersabar sangat-sangat menentukan lancar dan tenangnya kehamilan juga persalinan nanti. Bagaimanapun, proses kehamilan adalah anugerah luar biasa dari Tuhan. Kita, perempuan adalah perpanjangan tangan kasih sayang (rahim) Tuhan untuk melanjutkan tugas reproduksi sebagai wakil Tuhan di muka bumi.

Kini, tim *Hypnobirthing* Indonesia masih terus gigih menyuarakan informasi kehamilan dan berbagi banyak hal terkait kehamilan dan persalinan baik secara langsung maupun online. Secara langsung, upaya pemberdayaan diri perempuan juga melibatkan suami sebagai pendamping utama masa-masa kehamilan dan persalinan dalam program *couple-prenatal gentle yoga*, dimana suami turut kebersamai isteri untuk latihan yoga bersama yang langsung dipandu oleh Lanny dan tim *Hypnobirthing* Indonesia. Selain itu, kelas offline turut menjadi hal yang sangat penting salah satunya dipandu oleh Yessie Aprillia (pemilik klinik bidan kita dan website bidankita) dan bidan Tantri Maharani yang juga praktisi *hypnobirthing* dan program yoga kehamilan. Demi melengkapi rangkaian upaya pemberdayaan diri, program *hypno-breastfeeding* turut menjadi langkah awal ibu baru untuk memberikan asupan gizi. Program ini dipandu oleh Fonda Kuswandi, puteri dari Lanny Kuswandi.

Beberapa upaya yang telah dilakukan oleh pemerintah (tingkat kementerian), lembaga maupun masyarakat juga tim medis yang turut gigih memperjuangkan kepedulian terhadap kesehatan ibu hamil memiliki tujuan yang sama yaitu membangun kesadaran para ibu untuk mau mengupayakan, mengusahakan dan memberdayakan dirinya secara kognitif dan afektif. Memberdayakan diri berarti memberikan peluang untuk diri sendiri maupun orang-orang yang dilemahkan baik secara struktur maupun faktor lain untuk mengambil keputusan yang terbaik bagi dirinya terkait urusan reproduksi yang dalam istilah Kabeer dalam *Discussing Women's Empowerment*—

⁵¹⁹Wawancara dengan Jamilatus Sa'diyah, di Pro-V Clinic, Permata Hijau, Jumat, 30 November 2018, 14.30 Wib.

*Theory and Practice, “Empowerment is widely acknowledged as a process by which those who have been disempowered are able to increase their self-efficacy, make life-enhancing decisions, and obtain control over resources.”*⁵²⁰

Kabeer melihat definisi pemberdayaan yang lebih luas. Menurutnya, pemberdayaan berarti sebuah proses bagi orang-orang yang dilemahkan (*disempowered*) untuk meningkatkan akses serta mampu mengontrol sumber daya (ekonomi, pendidikan maupun kesehatan) untuk kebaikan dirinya. Jika mencermati keterkaitan definisi di atas dari dimensi kesehatan reproduksi, maka semestinya perempuan diberi akses seluas mungkin untuk memperoleh informasi kesehatan, memilih alat kontrasepsi yang aman bagi dirinya, menentukan jarak kehamilan dan jumlah anak yang ingin diperoleh termasuk berkuasa penuh atas hak-hak kesehatan organ intim dirinya.

*In addition, empowerment is multi-dimensional – a woman may be empowered in one dimension or sphere (such as financial) but not in another (such as in sexual and reproductive decision-making). Most countries now recognize the importance for girls and women to become more empowered, both as a goal in itself, as well as to achieve a more gender equitable society.*⁵²¹

Dengan demikian, pemberdayaan perempuan dalam konteks kesehatan reproduksi tidak hanya dilihat dari sisi pendidikan semata. Namun meluas kepada akses mereka untuk diberikan perhatian penuh baik dari keluarga, masyarakat, tenaga kesehatan bahkan negara agar mereka dapat melaksanakan tugas reproduksinya dengan aman dan nyaman. Sebab, seperti uraian Klugman di atas, perempuan yang berdaya dalam satu sisi (misalnya material/ finansial) tidak menjamin dirinya berdaya atau diberikan akses penuh misalnya dalam hal kesehatan seksual dan masalah reproduksi.

Kemampuan, akses material dan sumber daya yang dimiliki perempuan tidak sepenuhnya menjamin dirinya berdaya atas tubuhnya dan mampu membuat keputusan terbaik bagi diri dan kesehatan seksualnya. Banyak hambatan, kepercayaan, anggapan yang turut menjadikan tugas reproduksi

⁵²⁰Lihat N Kabeer, *Discussing Women’s Empowerment—Theory and Practice*, Stockholm: Novum Grafiska AB; 2001, juga A Malhotra, SR Schuler *Measuring Women’s Empowerment as a Variable in International Development*. Washington: World Bank; 2002, juga Gita Sen, *Women’s Empowerment and Human Rights: The Challenge to Policy*, In: *Population - The Complex Reality. A Report of the Population Summit of the World’s Scientific Academies*, edited by Francis Graham-Smith. London: Royal Society; 1994, hal.363–372.

⁵²¹Klugman J, Hanmer L, et.al and agency, *Empowering Women and Girls for Shared Prosperity*, Washington: World Bank Publications; 2014 dalam National Center for Biotechnology Information (NCBI), USA, National Library of Medicine, a School of Nursing and Midwifery, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5688486/> diakses Minggu, 20 Januari 2019, pukul 10.03.

yang diemban perempuan menjadi hal yang tabu dan masih ada anggapan bahwa tugas reproduksi adalah sepenuhnya ditanggung oleh perempuan.

Beban terasa lebih berat ketika ia sudah menjadi seorang ibu baru (*new mother*). Sangat banyak pengalaman yang ia rasakan dan belum pernah ia alami sebelumnya. Kesulitan beradaptasi dengan kondisi dan status ‘baru’ sebagai ibu sambil berupaya memulihkan kondisi fisiknya pasca bersalin adalah sesuatu yang tak mudah. Tak jarang, fase *post-partum*⁵²² menjadi fase yang jauh lebih berat karena dalam fase ini seorang ibu sangat membutuhkan dukungan, pertolongan dan dampingan dari suami⁵²³ juga orang-orang terdekatnya (keluarga).

The Royal Womens Hospital mencatat sekitar 15 persen perempuan berpotensi mengalami depresi atau kecemasan selama hamil. Gejala yang lumrah ditemukan pada ibu hamil yang depresi di antaranya perasaan mudah tersinggung, marah, dan ingin menangis tanpa sebab yang jelas, kehilangan gairah untuk melakukan hal-hal yang tadinya dianggap menyenangkan, serta gangguan tidur. Rasa lelah luar biasa dan kesulitan berkonsentrasi juga bisa menjadi indikator lain ibu hamil mengalami depresi. Selain itu, mereka juga bisa memiliki keinginan menyakiti diri atau bahkan niat bunuh diri.

Tidak semua ibu hamil menyadari bahwa dirinya tengah dilanda depresi. Kalaupun mereka mulai merasa ada yang tidak beres dengan kondisi psikisnya, mereka tidak mengungkapkan apa yang terjadi pada dirinya kepada orang sekitar atau psikiater. Natasha Biljani, psikiater dari *Priory Hospital Roehampton*, Inggris mengungkap, hal ini terjadi karena mereka (para ibu) tidak ingin dipandang lemah atau tidak stabil oleh pasangan, keluarga, atau teman-teman yang umumnya menganggap kehamilan adalah masa-masa yang membahagiakan dalam hidup perempuan⁵²⁴

Dengan demikian, sangat penting bagi pasangan untuk memperhatikan kondisi psikis ibu hamil maupun pasca persalinan seperti perubahan suasana hati, apakah ia menjadi cengeng, cemas, serta perasaan ingin meledak bukan hal langka ditemukan pada ibu hamil. Gejala-gejala

⁵²²T. Bieber (1978), *Postpartum Reactions in Men and Women*, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, hal. 511-519.

⁵²³Debrah Lewis yang juga seorang praktisi *gentle birth* meneguhkan pernyataannya bahwa peranan suami sangat berpengaruh dalam kelancaran proses persalinan. ‘*We both had incredibly supportive husbands through our labours and believe they play a huge role in having an empowered and enjoyable birth experience.*’ Lewis menganggap karena proses kehamilan dan kelahiran adalah natural dan sesuatu yang pasti dilalui oleh perempuan, maka harus ada pengalaman berharga dari prosesi persalinan. Debrah Lewis, *Why Fathers Should be Present at Birth*, disarikan dari website <https://theempoweredmama.com/ted-talks-about-pregnancy-and-birth/>, data diakses pada Minggu, 20 Januari 2019, pukul 19.49.

⁵²⁴Patresia Kirandita, ‘*Waspadai Masalah Kejiwaan pada Ibu Hamil*’, Edisi 10 September 2017 diakses dari <https://tirto.id/waspadai-masalah-kejiwaan-pada-ibu-hamil-cv9N>, pada Minggu, 20 Januari 2019, pukul 20.37.

seperti ini dikenal dengan *baby blues*. Perubahan hormon pada ibu melahirkan dianggap menjadi salah satu penyebabnya.

World Health Organization (WHO) mencatat, sekitar 13 persen ibu melahirkan mengalami gangguan mental, umumnya depresi. Di negara-negara berkembang, persentasenya bahkan bisa mencapai 19,8%. Sejalan dengan temuan penelitian Honikman, WHO juga menyatakan bahwa depresi yang mengarahkan pada ide bunuh diri pada perempuan rentan terjadi setelah kelahiran bayinya. Tidak cuma ide bunuh diri saja yang timbul sebagai efek depresi pasca-melahirkan. Kesulitan merespons kebutuhan bayi pun menjadi tanda lain seorang ibu mengalami depresi.⁵²⁵

Berdasarkan fenomena di atas, maka pemberdayaan diri sejak sebelum, sedang dan pasca persalinan harus dipersiapkan. Baik pemberdayaan internal (upaya sungguh-sungguh dari dalam diri) juga proses memberdayakan para pengemban tanggung jawab reproduksi agar dampak-dampak negatif berbahaya seperti *baby-blues* maupun *postpartum depression* dapat dihindari setidaknya bisa dikurangi karena kesadaran diri dari ibu hamil sejak janin masih dalam kandungan.

Pemberdayaan fisik yang meliputi pemeriksaan kehamilan dipandang penting demi memantau kesehatan ibu dan janin. Meminjam istilah Shimamoto, '*in some contexts, group antenatal care can be more empowering to women than the standard of care, possibly because it increases communication and learning among a peer group. Pregnant women who feel empowered through better coping skills prior to birth seem less likely to suffer from postpartum depression.*'⁵²⁶ Bagi Shimamoto, perempuan hamil yang terbiasa memberdayakan diri baik secara fisik, psikis-mental, sosial akan mudah beradaptasi dengan dunia barunya serta sebisa mungkin mampu meminimalisasi rasa sakit, takut, gelisah dan segala hal negatif pasca persalinan yang biasanya muncul dan dirasakan para ibu meski dengan taraf yang tidak sama satu dengan lainnya. Ada yang mengalami tingkat depresi parah hingga tak ingin bertemu bayinya, ada pula dengan tingkat yang rendah karena kondisi emosional yang belum stabil.

⁵²⁵Disarikan dari World Health Organization (WHO), *Maternal Mental Health*, http://www.who.int/mental_health/maternal-child/maternal_mental_health/en, diakses pada Senin, 20 Januari 2019, 19.20 Wib.

⁵²⁶K. Shimamoto, J. Gipson, *Examining the Mechanisms by Which Women's Status and Empowerment Affect Skilled Birth Attendant Use in Senegal: A Structural Equation Modeling Approach*, 2017, hal. 7, Empowerment and Maternal Health and Mortality, dalam <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5688486/> diakses pada Senin, 20 Januari 19, pukul 10.03.

Selama ini, *post-partum depression* lebih sering dilekatkan kepada ibu yang baru lahir. Padahal, depresi ini juga bisa menimpa laki-laki (suami).⁵²⁷ Ina May Gaskin⁵²⁸ seorang bidan, praktisi hypnobirthing juga pencetus *Spiritual Midwifery*, memberikan sumbangsuhnya untuk mengelola rasa takut menjelang persalinan.⁵²⁹ Gaskin berpendapat, sifat naluri-alamiah manusia sebagai makhluk mamalia sudah didesain untuk mampu mengandung dan melahirkan. Sehingga, pemahaman mendasar ini harus terus disuarakan agar para perempuan yakin akan kekuatan dan kemampuan dirinya. Inovasi teknologi dan intervensi medis bukanlah sesuatu yang wajib untuk diikuti. Kecerdasan mengelola keduanya sesuai dengan kebutuhan sangat perlu sehingga tidak mengabaikan kekuatan dalam diri perempuan.

Senada dengan pendapat Gaskin, Yessie Aprillia, bidan yang juga praktisi yoga kehamilan dan penggagas *HypnobirthingIndonesia* berpendapat bahwa bagi seorang ibu yang hendak melahirkan secara naluriah, dia perlu merasa benar-benar aman, tidak hanya secara fisik, tetapi secara emosional dan spiritual. Dukungan dari orang terdekat dan orang yang mencintainya sangatlah penting. Dia membutuhkan cinta dari semua orang, dan kesabaran dan pengetahuan bahwa mereka memiliki iman dan

⁵²⁷J Clinton memaparkan bahwa post-partum depression (PPD) tidak hanya menimpa perempuan. Pasangan (suami) sangat berpeluang untuk mengalami PPD. Clinton menulis, *Wives pregnancies have been linked to men's psychosomatic symptoms*. Sehingga, respon fisik dan emosional dari seorang ayah selama masa kehamilan sangat berpengaruh ketika fase pasca-bersalin atau yang biasa disebut dengan post-partum. Lihat J. Clinton, 'Physical and Emotional Responses of Expectant Fathers Throughout Pregnancy and The Early Postpartum Period' *International Journal of Nursing Studies*, 24(1), 59-68.

⁵²⁸Ina May Gaskin, MA, CPM, PhD(Hon.) adalah pendiri dan direktur Farm Midwifery Center (FMC) Summertown, Tennessee. FMC didirikan pada 1971. Pada tahun 2011, FMC telah menangani lebih dari 3000 kelahiran dengan hasil yang sangat baik. Dari 3000 persalinan, 1200 di antaranya telah ditangani langsung oleh Ms. Gaskin. Ia juga menulis buku yang berjudul *Spiritual Midwifery* yang telah tercetak ulang di seluruh dunia. Buku lainnya yang juga best seller internasional ialah *Ina May's Guide to Childbirth* (2003) yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Italian, Slovenian, German, and French. Juga buku *Ina May's Guide to Breastfeeding* yang terbit pada 2009, dan buku barunya berjudul *Birth Matters: A Midwife's Manifesta*, (2011). Biografi disarikan dari website <https://inamay.com/biography/>, Diakses pada Sabtu, 19 Januari 2019, 23.36.

⁵²⁹Gaskin sendiri menganggap bahwa rasa takut ketika akan melewati fase persalinan adalah hal yang wajar alami dirasakan oleh setiap perempuan. Sehingga, rasa takut ini sangat mungkin untuk dikurangi atau hilang sama sekali dengan upaya-upaya pemberdayaan fisik dan psikis selama kehamilan. *'Fear is a common emotion during pregnancy and labour – especially for first time Mama's who may not know what to expect. "We don't talk enough about the emotional state of the mother" and this mother is responsible for producing the hormones that initiate, help and progress labour. "We are the only species of mammal that can doubt its capacity to give birth.*' Lihat Ina May Gaskin, *Reducing Fear of Birth*, <https://thempoweredmama.com/td-talks-about-pregnancy-and-birth/>, diakses Minggu, 20 Januari 2019, pukul 19.53.

keyakinan bahwa tubuhnya mempunyai pengetahuan yang sempurna untuk melahirkan bayinya.⁵³⁰

Kesimpulannya, upaya pemberdayaan diri sejak masa pra-konsepsi, kehamilan dan post-natal sangat menentukan keberhasilan perempuan melewati fase normal-alami tersebut. Kemampuan untuk hamil dan melahirkan yang telah didesain sesempurna mungkin oleh Tuhan adalah bukti bahwa perempuan sang pemilik tempat terbaik untuk janin (rahim) diberi kemampuan untuk mengeluarkan calon pewaris bumi.

Menarik apa yang disampaikan oleh Afulani dalam *Conceptualizing Pathways Linking Women's Empowerment and Prematurity in Developing Countries* bahwa sejalan dengan tujuan pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan, maka sangat perlu dilakukan empat upaya konkrit dari seluruh elemen masyarakat baik pendamping, institusi terkecil (keluarga), provider (tenaga kesehatan) juga negara demi meningkatkan pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan.⁵³¹ Langkah tersebut yaitu *pertama*, mencegah pernikahan dini dan mengedukasi masyarakat mengenai pentingnya perencanaan keluarga; apakah akan menunda kehamilan maupun menambah keturunan sesuai dengan kemampuan diri dilihat dari jarak kelahiran anak sebelumnya. *Kedua*, meningkatkan nutrisi perempuan ketika mereka sedang mengandung. *Ketiga*, menghindari segala bentuk kekerasan domestik dan upaya negatif yang berkaitan langsung dengan psikis pada ibu hamil.

Ketiga langkah yang dapat dilakukan ini bukan hanya demi kebaikan, kesehatan dan kesejahteraan ibu yang tengah menjalani masa reproduksi saja melainkan demi kelangsungan tumbuh kembang janin dalam kandungan maupun dalam jangka panjang; ketika mereka tumbuh menjadi anak, remaja dan dewasa. Pengalaman-pengalaman di dalam kandungan secara langsung maupun tidak langsung sangat memengaruhi pertumbuhan anak. Anak yang hidup dalam lingkungan psikologis dari ibu yang tidak sehat, penuh beban dan tekanan, sangat mengganggu pertumbuhan mereka di kemudian hari.

Mengingat tak sedikit perempuan yang memiliki pengalaman kurang mengenakkan saat menjalani masa reproduksi (kehamilan dan persalinan) baik karena sebab beban fisik-psikis maupun sosial, maka diperlukan upaya pemberdayaan diri fisik-psikis agar proses kehamilan bisa dilalui dengan sehat dan bahagia. Selain teknik *Hypnobirthing*, yang dikembangkan negara-negara maju juga Indonesia yang digagas oleh Lanny Kuswandi dan

⁵³⁰Yessie Aprillia, 'Pemberdayaan Diri dalam Persiapan Persalinan itu Perlu,' <http://www.bidankita.com/pemberdayaan-diri-dalam-persiapan-persalinan-itu-perlu/>, diakses pada Minggu, 20 Januari 2019, pukul 20.09 wib

⁵³¹P. Afulani, M. Sudhinaraset, *Conceptualizing Pathways Linking Women's Empowerment and Prematurity in Developing Countries*. BMC Pregnancy Childbirth. 2017, hal. 17.

tim Hypnobirthing Indonesia, teknik yang juga dikenal dalam dunia persalinan adalah *gentle birth*.

Gentle birth sebenarnya bukan metode baru dalam hal persalinan. Sebab hal semacam ini sudah dijalani oleh orangtua maupun nenek moyang kita ribuan tahun lalu. Pada zaman dahulu, seorang perempuan melahirkan di rumah adalah hal yang lumrah. Alasannya sederhana karena melahirkan merupakan peristiwa domestik yang sakral sehingga ketika seorang perempuan mengalami proses persalinan maka ia akan cenderung memilih tempat, suasana serta orang-orang yang sudah menjadi bagian hidupnya sehari-hari. Ketika kontraksi, tak sedikit dari orangtua kita dahulu memilih untuk berendam di sungai dan danau serta melahirkan bayinya di dalam air.⁵³²

Peristiwa yang telah dialami orangtua dan nenek moyang kita dulu tentu mengingatkan kita tentang kisah Siti Maryam, Ibunda Nabi Isa yang tengah kesakitan ketika peristiwa melahirkan. Ia lebih memilih untuk menyendiri ke suatu tempat yang sepi dan mempercayai kekuatan tubuhnya sendiri tanpa intervensi apapun kecuali pertolongan Allah. Kisahnya terkenang dalam surah Qs. Maryam/ 19: 22-25.

Elena Tonetti—aktivis *gentle birth* dari Russia, menjelaskan bahwa persalinan merupakan momen terpenting dalam kehidupan manusia. Sebab, pada saat bayi lahir terjadi proses *limbic imprinting* yaitu terjadinya proses perekaman memori yang mendasari pemahamannya terhadap cinta. Jika proses persalinan terjadi dalam kondisi penuh trauma maka peristiwa tersebut akan terekam sebagai pemahaman tentang rasa cintanya yang kelak dibawa seumur hidupnya. Sebaliknya, jika persalinan ramah jiwa dan penuh kehangatan, bayi tersebut akan tumbuh berdasarkan kasih dan inilah yang ia warisi secara fisik, mental dan spiritual sampai dewasa.

Itu sebabnya, aspek jiwa dalam kehamilan dan persalinan perlu dipahami secara lebih peka. *Gentle birth* pun sebaiknya tidak dipandang pada fase kelahiran saja, melainkan sebagai rangkaian yang sudah disadari sejak awal. Mulai dari hubungan seks yang dilakukan secara sadar, kehamilan yang dijalani sealamiah mungkin dan minim intervensi, persalinan yang ramah jiwa hingga mengasuh anak dengan penuh kesadaran.⁵³³

Gentle birth mengajarkan kepada seorang perempuan untuk menyatu, memercayai isyarat tubuh, serta meyakini bahwa tubuh, rahim, dan bayinya mampu berfungsi sebagaimana mestinya sehingga komplikasi bisa ditekan serendah mungkin, bahkan dihindari. Metode persalinan normal alami

⁵³² Yessie Aprillia, *The Art of Water Birth, Indahnya Melahirkan di Dalam Air*, Jakarta: Grasindo, 2013, hal. 96.

⁵³³ Disarikan dari Yessie Aprillia, *The Art of Water Birth*, hal. 97.

dengan penuh kesadaran yang digunakan dalam gentle birth, kini mulai gencar dipraktikkan negara-negara maju. Nampaknya memang, proses alamiah dalam persalinan bukan hal yang tabu dan baru; namun kita tetap terus harus memberdayakan diri agar mampu melalui proses alamiah itu dengan tenang dan bahagia.

Kehamilan adalah proses alami sebagai buah kasih sayang Tuhan kepada manusia. bagaimana jutaan sel sperma ‘berlari’ menuju sel telur namun hanya satu saja yang berhasil membuahi bukan hanya proses saintifik semata. Rangkaian peristiwa tersebut adalah buah dari kerahim-an Tuhan kepada manusia. Kehadiran bayi seharusnya disikapi dengan penuh rasa syukur dan penuh sukacita; bukan penolakan, amarah dan airmata. Rahim seorang ibu baru saja menjadi tempat persinggahan selama kurang lebih sembilan bulan dan ketika ia terlahir haruslah ditangani dengan penuh kelembutan.

Oleh karenanya, dalam masyarakat tradisional, kehadiran bayi akan disambut dengan penuh penghormatan. Rumah ibu yang baru dikaruniai seorang bayi akan terasa begitu sakral dengan dipenuhi berbagai doa, mantra, zikir, dan sebagainya. Ibu dan bayi diperlakukan sedemikian hati-hati dengan perlakuan khusus di 40 hari pertama dengan tujuan merayakan berkah yang dikaruniai Tuhan. Namun, tradisi ini mungkin sudah jarang kita temui di masyarakat modern sekarang ini. Meski demikian, kehadiran seorang bayi adalah tetap harus dipahami sebagai kesadaran hakikat yang membangkitkan rasa hormat; perilaku penuh kelembutan dan upaya untuk melindungi hakikat rahim.

Kepercayaan pada diri bahwa Tuhan (metakosmos) telah memberikan kemampuan alami untuk melahirkan dan menyusui sangat dipengaruhi oleh kesadaran pada hakikat ini. Tentu, alam (makrokosmos) dan tubuh (mikrokosmos) adalah karya sempurna Sang Pencipta dengan kemampuan yang tak terhingga.

Teknologi dan manusia memang tak terpisahkan di zaman ini, namun tidak pada tempatnya manusia menggantungkan nasib atau dirinya pada teknologi. Manusia adalah ciptaan yang paling sempurna di alam raya; kehadiran rahim, kasih sayang ibu sendiri serta seluruh aspek dirinya untuk mengandung, melahirkan dan menyusui bayi merupakan rangkaian perjalanan yang sesuai dengan tujuan keberadaannya yaitu sebagai khalifah di muka bumi. Apaapun cara bersalin yang ditempuh, kehamilan, proses melahirkan maupun menyusui merupakan hal yang paling natural. Keberadaan teknologi dan kemajuannya pasti berperan dalam kehidupan manusia. Namun, kemajuan teknologi dan manusia yang berdaya (*empowered*) seharusnya hadir dengan saling berdampingan dan selaras.

Teknologi kesehatan yang digunakan tanpa pertimbangan dan akhirnya menafikan kemampuan alami manusia tak hanya melemahkan kemampuan alami manusia melainkan juga mereduksi makna keberadaan kata teknologi itu sendiri. Kerahiman bukan hanya merupakan ekspresi yang mengendap dalam konsep-konsep mental. Kearifan bumi secara nyata berbicara tentang kehidupan. Dalam ajaran *tao*, bumi adalah ibu semesta dan langit adalah ayah. Ketika seorang ibu mengerti dan melakoni esensi dirinya secara sadar, maka ia menjadi perpanjangan tangan sang pencipta dan sang pemelihara. Bukan hanya bayi yang lahir melaluinya akan hidup terpelihara. Alam semesta dan seluruh kehidupan langit dan bumi yang tak terpisahkan pun menjadi satu melalui esensi rahimnya; mengalirkan kasih sayang yang melimpah ruah tanpa syarat.

Ilmu yang mengembalikan manusia pada kerahiman Tuhan dan makna hakiki dari persalinan atau *giving birth* adalah induk dari segala ilmu. Ilmu yang memiliki aspek menghidupkan, memelihara dan memberdayakan jiwa serta batin tak terbatas pada peran ibu saja namun termasuk juga ayah, kakek, nenek, bidan maupun profesi vokasional lainnya. Kehadiran ayah sebagai tonggak penyangga langit sangat berperan sebab bumi tak akan bertahan hidup jika sang langit runtuh.

Rahim yang menjadi saluran mengalirnya kasih sayang Tuhan yang menghidupkan pada akhirnya harus diperlakukan secara lembut dan penuh perhatian. Sebab ia bukan sekedar tempat tinggal seorang janin selama sembilan bulan. Lebih esensial, rahim adalah karunia penuh berkah dalam kehidupan ini. Sepantasnya, kehamilan dan persalinan sebaiknya juga ditangani oleh para pendamping persalinan yang memiliki kesadaran spiritual dan penuh kearifan; penghormatan kepada Allah Yang Maha Rahman dan Menciptakan.

Meski kehamilan adalah anugerah yang sangat luarbiasa, setiap pasangan diperbolehkan mengatur jarak kehamilan dengan tidak mengekang diri pada tradisi ‘banyak anak banyak rezeki’ sehingga kesehatan perempuan tidak dipedulikan bahkan terabaikan. Al-Qur’an memberikan anjuran agar kehamilan sebaiknya diatur; melalui musyawarah bersama pasangan demi kemaslahatan bersama.

Al-Qur’an juga menyebutkan tugas reproduksi dalam Al-Qur’an—tak lain bertujuan untuk kesejahteraan dan kebaikan manusia seutuhnya. Beberapa upaya yang telah dilakukan oleh pemerintah telah dirasakan manfaatnya meski pelayanan masih dalam tahap penyempurnaan. Bantuan kesejahteraan untuk ibu hamil masih perlu ditingkatkan. Selain itu, cuti melahirkan bagi pendamping (suami) harus segera direalisasikan dengan dikukuhkannya undang-undang agar suami dapat mengambil peran pengasuhan di hari-hari pertama pasca persalinan.

BAB V

IMPLEMENTASI KONSEP PEMBERDAYAAN KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN

A. Term Al-Qur'an yang Berkaitan dengan Upaya Pemberdayaan Reproduksi Perempuan

Revitalisasi konsep pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan yang telah diurai dalam bab sebelumnya, mengisyaratkan tanggungjawab reproduksi (secara kodrati) menjadi amanah yang ditanggung perempuan seorang diri, namun secara sosial, tugas reproduksi semestinya melahirkan empati baik dari pendamping (suami), keluarga, maupun masyarakat bahkan negara sebagai pembuat kebijakan. Selain itu, Al-Qur'an turut memberikan perhatian terhadap tugas mulia ini. Hal ini terbukti dari beberapa temuan lafadz yang secara khusus sangat terkait dengan proses reproduksi. Beberapa term yang terkait dengan upaya pemberdayaan kespro ialah sebagai berikut;

1. *Farj*

Farj berasal dari kata فَرَجَ (fa-ra-ja) yang berarti kehormatan atau kemaluan.⁵³⁴ Sedangkan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) *faraj/fa-raj*/didefinisikan sama seperti kata asalnya yaitu farji (kemaluan).⁵³⁵

⁵³⁴ Kamus Alma'any, 'Akar Kata dan Arti Fa-ra-ja', data diperoleh dari website <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/فَرَج/?c=Alquran+Kata>, Jumat, 04 Januari 2019, pukul 14.01 Wib.

⁵³⁵ Ehta Setiawan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Online*, diunduh dari <https://kbbi.web.id/faraj> edisi 2012-2018 versi 2.3, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (Pusat Bahasa), pada Jumat, 04 Januari 2019, pukul 14.13 Wib. Juga lihat <https://artikbbi.com/faraj/>, <http://kbbi.co.id/arti-kata/faraj>.

Di dalam Al-Qur'an kata ini disebutkan sebanyak sembilan kali dengan lima derivasi yang berbeda-beda di antaranya *furijat* (Qs. al-Mursalât/77:9)⁵³⁶, *farjahâ* (Qs. al-Anbiyâ'/21: 91 dan at-Tahrîm/66: 12), *furûj* (Qs. Qâf/50: 6)⁵³⁷, *furûjihim* (Qs. al-Mu'minûn/23: 5, Qs. an-Nûr/24: 30, al-Ahzâb/33: 35, dan al-Ma'ârij/70: 29), *furûjahunna* (Qs. an-Nûr/24: 31).⁵³⁸

Adapun surah yang berkenaan langsung dengan lafadz *faraja* ialah surah an-Nûr/24: 30-31 juga surah al-Mu'minûn/23: 5-7. Dalam surah an-Nûr/24: 30, Allah berfirman:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَرَادَ اللَّهُ لَهُمْ ۖ إِنَّ

اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾

“Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat.” (an-Nûr/24: 30)

Kedua anjuran yang diusung Al-Qur'an dalam surah an-Nûr/24: 30 di atas adalah sebagai upaya pencegahan (preventif) agar tidak terjadi hal-hal di luar batas syara' (zina). Perhatian Al-Qur'an yang sedemikian besar dalam upaya pencegahan ini mengartikan bahwa Islam adalah agama yang sangat memuliakan hasrat seksual sehingga salah satu bentuk pemuliaan itu berupa anjuran untuk menyalurkan hasrat tersebut di jalan yang benar dan diridhai Allah. Islam juga mengarahkan pemanfaatan fungsi alat-alat reproduksi kepada cara yang sehat dan bertanggung jawab yaitu melalui perkawinan. Ada banyak persoalan yang berkaitan dengan hak-hak reproduksi, perkawinan; hubungan seksual dengan segala problematikanya; kehamilan

⁵³⁶ Qs. al-Mursalât/77: 9 diterjemahkan dengan ‘Dan apabila langit dibelah’. *Furijat* disini dimaknai dengan terbelah/ dibelah dengan melihat konteks ayat sesudah dan sebelumnya tentang penggambaran peristiwa hari kiamat. Lihat Departemen Agama, *Al-Qur'an al-Karim* (Al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 580. Juga Al-Qur'an Mushaf al-Rasyid, Jakarta: Penerbit al-Hadi, 2012, hal. 580. Al-Qur'an dan Terjemahannya; Mushaf 'Aisyah, Jakarta: Penerbit al-Fatih, 2012, hal. 580.

⁵³⁷ Lafadz *furûj* dalam Qs. Qâf/ 50: 6 ini diterjemahkan dengan, “Maka tidaklah mereka memperhatikan langit yang ada di atas mereka, bagaimana cara Kami membangunkannya dan menghiasinya hingga tidak ada retak-retak sedikitpun?” dengan demikian, *furûj* dimaknai dengan (menjadikannya) retak-retak—hampir sama meski tidak senada dengan ayat sebelumnya (Qs. al-Mursalât/77: 9). Lihat Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 518.

⁵³⁸ Muhammad Fuad 'Abdu al-Baqi, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur'ân al-Karîm*, Bandung: Penerbit Diponegoro, t.t, hal. 652.

dengan segala yang terkait dengannya seperti penggunaan alat kontrasepsi dan aborsi, kelahiran, perawatan, dan pengasuhan anak. Semua permasalahan ini menjadi perhatian Al-Qur'an sebab tujuan relasi seksual ialah reproduksi (melahirkan keturunan) dan prokreasi (kepuasan dan kenikmatan lahir dan batin).⁵³⁹ Sejalan dengan dua tujuan relasi seksual perspektif Al-Qur'an yang diuraikan Musdah Mulia, yaitu reproduksi dan prokreasi, maka fokus utama al-Qur'an ialah mengupayakan pencegahan terhadap hal-hal yang dapat merusak fungsi keduanya maupun memberikan langkah solutif agar tujuan relasi seksual tersebut dapat berjalan dengan aman, sehat dan memuaskan kedua belah pihak.

Dengan demikian, akad nikah adalah perjanjian dua pihak dengan hak dan kewajiban yang sama sesuai dengan prinsip-prinsip keseimbangan (*tawâzun*), kesepadanan (*takâfû*), dan kesamaan (*musâwâ*). Ketiga prinsip ini bertujuan untuk mengedepankan nilai-nilai kebaikan menurut anjuran al-Qur'an. Nilai-nilai kebaikan (*ma'rûf*) ini tidak hanya berlaku dalam ikatan pernikahan namun juga tuntunan untuk berbuat kebaikan kepada isteri yang dithalaq (dicerai).

Dalam dua ayatnya, seperti yang disebutkan dalam surah al-Baqarah/2: 228 tentang perceraian, lafadz *walahunna mitslulladzi 'alayhinnabi al-ma'rûf*.⁵⁴⁰ disebutkan guna memberi penekanan bahwa tuntunan berbuat baik sangat ditekankan dalam perceraian.⁵⁴¹ Demikian ini, karena Allâh Azza wa Jalla memerintahkan berbuat *ihsân* dalam segala urusan. Allâh berfirman

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ ﴿٢٢٨﴾

⁵³⁹ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015, hal. 105

⁵⁴⁰ Qs. al-Baqarah/2: 228 ini secara umum memberikan ketentuan perihal perempuan yang dithalaq dan bagaimana seharusnya sikap suami terhadap isteri yang dicerai tersebut. Beberapa mufassir memaknai ayat ini bahwa suami lebih berhak merujuk isteri tersebut ketika ada niat untuk berdamai. Dan isteri, mempunyai hak yang seimbang dengan kewajiban dipelakukan secara ma'ruf oleh suaminya. Lihat Mukhtashar fi at-Tafsîr, Riyadh: 1435 H, hal. 36. Juga Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh Islâm wa Adillatuhu*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1405H/ 1985 M, Cet ke-II, hal. 6599.

⁵⁴¹ Beberapa ayat terkait perceraian, mengedepankan prinsip ma'ruf. Tak hanya dalam surah al-Baqarah/2: 228-229, sehingga, segala bentuk penelantaran, kekerasan fisik, verbal, psikis, sangat ditentang oleh al-Qur'an. Hal ini membuktikan bahwa betapa mulianya ikatan pernikahan maka ketika perpisahan itu dipandang sebagai solusi akhir yang dapat ditempuh, maka caranya pun harus diupayakan dengan baik-baik pula.

“*Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik.*” (Al-Baqarah/ 2:229).

Imam Ibnu Jarîr at-Thabâri meriwayatkan bahwa sesungguhnya Ibnu ‘Abbâs Radhiyallahu anhu ditanya tentang makna ayat tersebut, kemudian beliau mengatakan, “(Hendaknya) seorang lelaki bertakwa kepada Allâh Azza wa Jalla dalam menjatuhkan talak tiga. Kalau ia menghendaki, rujuklah ia (isteri) dengan cara yang ma'ruf, dengan mempergaulinya baik, atau melepaskannya (menceraikannya) tanpa mengzhalimi haknya sedikit pun”. Sedangkan Adh-Dhahhâk rahimahullah mengatakan, “Melepaskannya dengan baik maksudnya memberinya mahar jika belum dibayarkan oleh suami jika menceraikannya dan memberinya *mut'ah* sesuai dengan kemampuan.”⁵⁴²

Husain al-‘Awayisyah Dar Ibnî Hazm dalam al-Mausû'ah Fiqhiyyah-nya menguraikan bahwa ketentuan thalaq dalam al-Qur'an adalah perintah yang harus dijalankan suami ketika memutuskan untuk menceraikan isteri. Ada sepuluh hal bagi Ibn Hazm yang harus menjadi pertimbangan matang suami ketika memutuskan untuk bercerai.⁵⁴³ Dua hal penting dari sepuluh alasan tersebut di antaranya adalah harus ada alasan yang jelas serta bukti yang kuat mengapa perceraian itu bisa terjadi. Kedua, harus dilakukan secara baik (*ma'rûf*). Dengan demikian, ketentuan ini menurutnya tidak bisa ditawarkan lagi. Ketika seseorang melanggar ketentuan ini, maka dirinya telah melanggar *hudûd* Allah (ketetapan Allah).

Selain ketentuan dari Qs. al-Baqarah/2: 228 di atas, ayat lain yang menyuarakan konsep kesetaraan dalam rumah tangga juga terdapat dalam Qs. al-Baqarah/2: 187 berbunyi, *hunna libasun lakumwa antum libasun lahunna*, mengisyaratkan bahwa isteri dan suami diibaratkan sebagai pakaian. Sesuai dengan fungsi pakaian untuk menutupi dan melindungi. Idealnya, relasi suami isteripun demikian setara; saling menjaga, menutupi aib masing-masing, melindungi, dan mengayomi. Dua surah di atas tersebut menjadi ide dasar relasi seksual laki-laki dan perempuan. Relasi seksual laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga harus setara. Kedua-duanya harus menikmati dan dilakukan secara sehat dan tanpa paksaan. Sementara di masyarakat, pandangan yang dianut oleh kelompok mayoritas sangat bias nilai-nilai patriarki yaitu bahwa kenikmatan seks hanya menjadi milik laki-

⁵⁴²Muhammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, 1999, Jilid I, hal. 410.

⁵⁴³Husain al-‘Awayisyah Dar Ibnî Hazm, *al-Mausû'atu al-Fiqhiyyatu al-Muyassaratu fî Fiqhil Kitâbi was Sunnatil Muthahharah*, Cet. I, Th.1425H/-2004 M 5/372-382, Juga lihat Redaksi al-Manhaj, ‘Ketentuan Talak dari Al-Qur'an dan Sunnah, <https://almanhaj.or.id/8874-10-ketentuan-talak-dari-alqurn-dan-sunnah.html>, diakses pada Kamis, 17 Januari 2019, 10.41 Wib.

laki. Artinya para suami saja yang memiliki hak memonopoli seks atas isterinya sedangkan isteri mengikuti keinginan suami.⁵⁴⁴

Dengan demikian, konsep kesetaraan dalam relasi seksual rumah tangga ini akhirnya bermuara pada perintah menjaga diri yang tidak hanya ditujukan untuk kaum *mu'minîn* saja. Perempuan yang beriman (*mu'minât*) dalam hal ini juga mendapatkan perhatian yang sama; bahkan lebih spesifik di banding ayat sebelumnya.

Dalam surah an-Nûr/24: 31, Allah Swt berfirman;

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَحَفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۖ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ



“Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutup kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap

⁵⁴⁴ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, hal. 106.

wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.” (an-Nûr/24: 31)

Jika pada ayat sebelumnya Allah memerintahkan kaum *mu'min* untuk menjaga pandangan dan kemaluannya sebab hal tersebut adalah lebih suci dibanding dengan memperturutkan hawa nafsu, maka pada ayat 31 ini Allah lebih memerinci tanggungjawab pribadi apa saja yang harus dilakukan kaum *mu'minât*. Beberapa anjuran itu adalah *pertama*, menahan pandangan. *Kedua*, memelihara kemaluan. *Ketiga*, tidak menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya kepada beberapa mahram (ayah, suami, adik laki-laki, anak laki-laki dari adik laki-laki dan seterusnya). *Keempat*, menutupkan (menghulurkan) kain kerudung (atau dalam bahasa sehari-hari jilbab) dari kepala hingga ke dada. *Kelima*, atau terakhir adalah tidak menampakkan (menghentakkan) perhiasan kaki (yang biasanya dikenakan oleh perempuan-perempuan zaman Jahiliyah).

Kelima perintah di atas yang ditujukan kepada *mu'minât* (perempuan-perempuan beriman) adalah sebagai bukti kerahiman Allah kepada para perempuan beriman agar mereka terlindungi, aman dan terjaga dari hal-hal yang dapat mendorong mereka kepada hal-hal yang diharamkan-Nya. Pada ayat berikutnya, sebagai kata kunci dan anjuran utama dari beberapa perintah untuk laki-laki dan perempuan di atas, terdapat dalam ayat berikutnya mengenai anjuran untuk menikah.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا
فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَسِعُ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

“Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian diantara kamu, dan orang-orang yang layakmenikah dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.” (an-Nûr/24: 32)

Kedua anjuran yang ditujukan kepada *mu'minîn* dan *mu'minât* pada ayat sebelumnya (an-Nûr/24: 30-31) disempurnakan pada ayat berikutnya seperti tertulis dalam ayat di atas perihal anjuran menikah bagi tiga golongan orang; pertama, laki-laki perempuan yang masih sendirian (lajang) maupun sudah berstatus duda atau janda. Golongan kedua, yakni orang-orang shalih yang sudah layak untuk menikah dan terakhir perintah ini juga

ditujukan untuk para hamba sahaya baik laki-laki maupun perempuan untuk menikah ketika mereka telah siap lahir maupun batin.

Kemudian, akhir ayat tersebut di atas disimpulkan dengan memberikan penekanan sekaligus penegasan—jika pernikahan itu terasa berat baik bagi lajang, janda/duda, orang shalih maupun hamba sahaya (baik karena biaya pernikahan, maupun kekhawatiran tidak mampu mencukupi biaya hidup di kemudian hari), maka Allah-lah yang akan memberikan kecukupan (kekayaan).

Farj sebagai term pertama dan utama dalam organ reproduksi yang disebutkan dalam Al-Qur'an baik bagi laki-laki dan perempuan ini, sangat penting untuk dijaga baik secara fisik maupun psikis. Secara fisik, kebersihan organ intim menjadi hal yang mutlak dan perlu dirawat dari bahaya virus, bakteri; terlebih bagi perempuan yang telah memasuki masa haid. Kebersihan organ intim yang kurang terjaga, dikhawatirkan dapat memicu kuman berkembang biak dan mempengaruhi kesehatan reproduksi. Selain itu, upaya fisik organ yang penting ini berkaitan erat dengan tanggung jawab individu dalam menghindari penyakit menular seksual—baik laki-laki, terlebih perempuan. Inilah salah satu alasan mengapa Al-Qur'an tidak langsung memerintahkan untuk menjaga *farj* namun lebih memfokuskan kepada upaya preventif (menjaga pandangan) maupun solutif (pernikahan maupun menahan diri dengan berpuasa) agar tidak terjerumus dalam perbuatan yang dilarang Allah.

2. *Hâidh*

Term kedua dalam tema pemberdayaan reproduksi perempuan dalam Al-Qur'an adalah *hâidh*. Haid secara etimologi berarti mengalir. Sedangkan haid secara terminologi adalah darah yang keluar dari farji/kemaluan seorang wanita setelah umur 9 tahun, dengan sehat (tidak karena sakit), tetapi memang kodrat wanita, dan tidak setelah melahirkan anak.⁵⁴⁵ Kata haid menurut bahasa adalah berarti as-sailân (السيلان) sesuatu yang mengalir dan *infijâr* (الانفجار) adalah terpancar.⁵⁴⁶ Selain itu, darah yang keluar ini disebut haid karena mengalirnya darah pada waktu-waktu tertentu sama seperti halnya mengalirnya air di suatu lembah ketika turun hujan.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Annisa Hasanah, 'Pengertian, Dalil dan Hikmah Haid', data diperoleh dari website <http://www.nu.or.id/post/read/83196/pengertian-dalil-dan-hikmah-haid> edisi Senin, 13 November 2017 06:03, yang diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, 07.51 Wib.

⁵⁴⁶ Muhammad Athiyah Khumais, *Fiqh Wanita Tentang Thahârah*, Jakarta: Media Da'wah, t.t, hal. 73.

⁵⁴⁷ Munir bin Husain Al-'Ajuz, *Haidh dan Nifas Dalam Pandangan Mazhab Imam Asy-Syafi'i*, Ryan Arif Rahman (pencerj), Solo: Pustaka Arafah, 2012, hal.17-18.

Di dalam Al-Qur'an perubahan lafadz *hâidh* disebutkan sebanyak empat kali yaitu sekali dalam bentuk *fi'l mudhâri (yahîd/ yahîdna)* dan tiga kali dalam bentuk *ism mashdar (al-mahîdh);yahidhnâ* (dalam Qs. ath-Thalâq/65: 4), *al-mahîdh* (Qs. al-Baqarah/2: 222 sebanyak dua kali dan Qs. ath-Thalâq/65: 4).⁵⁴⁸

Dengan demikian, darah haid ialah darah yang keluar dari rahim seorang wanita pada waktu-waktu tertentu yang bukan karena disebabkan oleh suatu penyakit atau karena adanya proses persalinan, dimana keluarnya darah itu merupakan *sunnatullâh* yang telah ditetapkan oleh Allah kepada perempuan. Sifat darah ini berwarna merah kehitaman yang kental, keluar dalam jangka waktu tertentu, bersifat panas, dan memiliki bau yang khas atau tidak sedap. Haid adalah sesuatu yang normal terjadi pada seorang perempuan, dengan kebiasaannya yang berbeda-beda. Ada yang ketika keluar haid ini disertai dengan rasa sakit pada bagian pinggul, namun ada yang tidak merasakan sakit. Ada yang lama haidnya hanya sehari semalam, tiga hari, tujuh hari bahkan ada pula yang lebih dari 10 hari. Ada yang ketika keluar didahului dengan lendir kuning kecokelatan, ada pula yang langsung berupa darah merah yang kental. Pada setiap kondisi inilah perempuan tersebut harus mamahami, karena dengan mengenali masa dan karakteristik darah haid inilah akar dimana seorang perempuan dapat membedakannya dengan darah-darah lain yang keluar kemudian.

Adapun definisi menurut ilmu medis, para ilmuwan spesialis mengatakan bahwa haid adalah sekresi rutin darah yang disertai lender dan sel-sel usang yang keluar dari *mucosa* yang tersembunyi di dalam rahim. Warna darah haid adalah kehitam-hitaman. Adapun jika warnanya merah segar, maka itu bukanlah darah haid, dan darah haid itu tidak bisa membeku. Sebagian besar ulama berpendapat, jika seorang perempuan mengeluarkan darah sebelum umur sembilan tahun, maka itu bukanlah darah haid, melainkan darah penyakit atau darah yang rusak. Masa keluarnya darah haid bisa jadi seumur hidup. Tidak ada dalil bahwa haid akan berhenti pada masa tertentu. Jika seorang perempuan yang sudah tua masih mengeluarkan darah, maka itu masih disebut darah haid.⁵⁴⁹ Adapun beberapa ibadah yang tidak diperbolehkan untuk perempuan yang sedang haid antara lain ialah shalat, puasa, thawaf, menyentuh mushaf dan berhubungan intim. Namun ia diperbolehkan membaca Al-Qur'an dengan tanpa menyentuh mushaf

⁵⁴⁸ Muhammad Fuâd 'Abd Bâqi, *al-Mu'jam Mufahras Li Alfâz al-Qur'ân*, hal. 282 juga Abi Abdillah Muhammad bin Yazin Al-Qazwini, *Sunân Ibnu Majah*, Beirut: Dârel-Fikri, juz 1, hadits 644, hal. 211.

⁵⁴⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Fath, diterjemahkan oleh Abu Syaqqina dan Abu Aulia Rahma, *Fiqh Sunnah* jilid 1, Jakarta: PT. Tinta Abadi Gemilang, cet. ke-1, 2013, hal. 129

langsung, berdzikir, dan boleh melayani atau bermesraan dengan suaminya kecuali pada kemaluannya.⁵⁵⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa haid ialah darah yang keluar dari ujung rahim perempuan ketika sehat, bukan semasa melahirkan bayi atau semasa sakit, dan darah tersebut keluar dalam masa yang tertentu. Kesimpulannya, haid ialah darah yang keluar dari rahim wanita setelah usia baligh dan keluarnya pada masa tertentu. Dari beberapa kata *yahîdh* (haidh) maupun *mahîdh* dalam Al-Qur'an, surah al-Baqarah/2: 222 menjadi salah satu surah yang paling jelas menguraikan tentang hal ini.

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 bertanya kepadamu tentang *mahîdh* (tempat keluarnya darah haid). Katakanlah, “*mahîdh* adalah gangguan”. Oleh sebab itu hendaklah kalian menjauhkan diri dari tempat keluarnya haid. Dan janganlah kalian mendekati mereka, sebelum mereka suci (dari haid). Apabila mereka telah bersuci (mandi bersih), maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepada kalian. Sesungguhnya, Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyucikan diri.” (Al-Baqarah/2: 222).

Sebab turunnya ayat ini dijelaskan dalam hadits riwayat Imam Muslim dan At-Tirmidzi dari Anas bahwa orang-orang Yahudi, ketika isteri mereka haid, mereka tidak memberinya makan dan tidak menggaulinya di rumah. Maka para sahabat Nabi SAW. menanyakan tentang hal itu kepada beliau, lalu turunlah firman Allah, Maka Rasulullah SAW bersabda,

⁵⁵⁰ Pandangan ini sangat berbeda dengan umat Kristiani dalam Imamat/15:19-30. Apabila seorang perempuan mengeluarkan lechan, dan lechannya itu adalah darah dari auratnya, ia harus tujuh hari lamanya dalam cemar kainnya, dan setiap orang yang kena kepadanya, menjadi najis sampai matahari terbenam. Atau dalam Imamat/15:20 Segala sesuatu yang ditudurinya selama ia cemar kain menjadi najis. Dan segala sesuatu yang didudukinya menjadi najis juga. Juga Imamat 15/21 Setiap orang yang kena kepada tempat tidur perempuan itu haruslah mencuci pakaiannya, membasuh tubuhnya dengan air dan ia menjadi najis sampai matahari terbenam. Keterangan ini diperoleh dari Muslim Says [http://www.muslimsays.com/2012/01/wanita-haid-dalam-pandangan-al-quran-dan-alkitab-\(injid\)-.html](http://www.muslimsays.com/2012/01/wanita-haid-dalam-pandangan-al-quran-dan-alkitab-(injid)-.html), diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, pukul 07.59 Wib atau lihat juga <https://tuhanyesus.org/larangan-saat-haid-menurut-kristen>, Edisi 5 Januari 2018, diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, pukul 08.07.

“Lakukanlah apa saja terhadapnya, kecuali jima”⁵⁵¹ Sedangkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah radhiyallahu ‘anha;

كَأَن يُصِيبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمِرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمِرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ⁵⁵²

Sejalan dengan surah al-Baqarah/2: 222 di atas, Allah menyebutkan haid dengan *al-mahîdh* (tempat keluarnya haid) bukan dalam konteks darah. Jika dimaknai darah, betul bahwa darah itu adalah suatu kotoran, najis dan hal yang harus dijauhi. Namun, jika memaknai *al-mahîdh* sebagai tempat keluarnya kotoran (vagina) maka, yang harus dijauhi adalah tempat tersebut, bukan tubuh jasmani perempuan secara keseluruhan. Hal ini penting diurai untuk meluruskan berbagai persepsi yang telah kuat di masyarakat.

Pada bab terdahulu, telah diuraikan mengenai tradisi bagi perempuan haid yang dijalani oleh masyarakat Yahudi. Ketika perempuan haid, maka mereka diasingkan, dijauhkan dari tempat tinggal, mereka haram untuk melakukan aktivitas bersama keluarga bahkan untuk sekedar makan dan minum. Tempat pengasingan ini disebut dengan ‘*hut*’ dan disanalah mereka tidur, makan, minum selama masa haid berlangsung.

Ketika darah berhenti, mereka tidak sertamerta mandi dan bisa kembali kepada suami juga keluarga. Mereka diharuskan mandi dengan air yang dianggap suci bersamaan dengan doa-doa khusus yang dipanjatkan kemudian baru setelah ritual ini dijalani, perempuan yang telah selesai haid ini bisa kembali ke pangkuan keluarga.

Tradisi masyarakat Yahudi ini lahir setidaknya dari mispersepsi apa yang dikenal dengan dosa turunan. Masih lekat kepercayaan bahwa haid adalah sebuah kutukan Tuhan atas dosa Hawa yang telah berhasil menggoda Adam as hingga keduanya terusir dari surga. Sehingga, dari anggapan turun temurun ini, diyakini bahwa perempuan haid itu adalah kotoran, maka jauhkanlah mereka (dengan tidak berinteraksi sama sekali). Hal ini keliru, sebab, jika ditelusuri (mengenai kisah drama kosmis Adam dan Hawa), ditemukan bahwa tidak ada satupun nash Al-Qur’an yang menyatakan bahwa Hawa-lah sumber dosa hingga keduanya terusir dari surga.⁵⁵³ Al-Qur’an menyatakan bahwa keduanya (Adam dan Hawa) sama-sama tergoda dan melakukan dosa (mendekati dan memakan buah yang dilarang). Hal ini terlihat dari lafadz ‘*huma*’ yang diartikan dengan keduanya.

⁵⁵¹ Abi Abdillah Muhammad bin Yazin Al-Qazwini, *Sunân Ibnu Majah*, Beirut: Dârel- Fikri, juz 1, Hadits 644, hal. 211.

⁵⁵² “Kami dahulu juga mengalami haid, maka kami diperintahkan untuk mengqadha puasa dan tidak diperintahkan untuk mengqadha shalat.” (HR. Al-Bukhari No. 321 dan Muslim No. 335), Abi Abdillah Muhammad bin Yazin Al-Qazwini, *Sunân Ibnu Majah*, Beirut: Dârel- Fikri, juz 1, hal. 212.

⁵⁵³ Kisah Adam dan Hawa diabadikan dengan sempurna dalam beberapa ayat ini; Qs. Al-Baqarah/2: 35-36, ali-‘Imran/7: 20-22, Thaha/ 20: 120-122.

Selain anggapan bahwa haid adalah kutukan Tuhan, anggapan masyarakat mengenai haid juga sangat ditentukan oleh persepsi mereka tentang makna (terjemah) juga penafsiran Al-Qur'an. Dalam surah al-Baqarah/2: 222 di atas mengenai haid, lafadz yang sering ditekankan adalah lafadz *adzā*. Perbedaan pendapat di antara banyak mufassir memungkinkan perbedaan persepsi masyarakat dalam memandang darah haid. Pada ayat sebelumnya, yaitu Qs. al-Baqarah/2: 222 mengenai haidh, Allah Swt telah menganjurkan pasangan suami isteri untuk sejenak menghentikan aktivitas seksual (*jima*) selama masa haid (keluarnya darah) berlangsung. Mengenai jenis, bentuk, warna juga frekuensi waktu haid tidak dirinci secara detail dalam ayat tersebut. Hanya saja, Al-Qur'an menguraikan bahwa darah haid adalah *adzā* (gangguan atau ada pula yang memaknai kata tersebut dengan kotoran) sehingga dengan sebab itulah laki-laki (suami) harus sejenak menjahui (kemaluan) agar tidak terjadi aktivitas seksual.

Kekeliruan dalam memahami surah al-Baqarah/2: 222 di atas juga disebabkan karena ada satu lafadz yakni *adzā* yang diartikan bermacam-macam. Lafadz *adzā* sendiri disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak delapan kali yaitu dalam Qs. al-Baqarah/2: 196, 222, 262, 263, 264, Qs. ali 'Imrân/3: 111, 186 dan Qs. an-Nisâ'/4: 102.⁵⁵⁴ Namun, dari delapan penyebutan lafadz *adzā*, hanya dalam surah al-Baqarah/2: 222 tentang haidh ini yang dimaknai dengan kotoran. Selebihnya, dimaknai dengan halangan maupun gangguan. Seperti dalam Qs. al-Baqarah/2: 196 diartikan dengan gangguan.⁵⁵⁵ Juga dalam surah al-Baqarah/2: 263-264 dimaknai dengan tidak menyakiti perasaan (penerima) yang diberi sedekah.⁵⁵⁶ Kemudian dalam Qs. ali 'Imrân /3: 111 *adzā* dimaknai dengan gangguan kecil.⁵⁵⁷ Juga dalam Qs. ali 'Imrân /3:186 juga dimaknai dengan gangguan.⁵⁵⁸ Serta dalam Qs. an-Nisâ'/4: 102 *adzā* dimaknai kesusahan.⁵⁵⁹

Pemaknaan lafadz *adzā* yang tidak seluruhnya sama—memungkinkan terjadinya kesalahpahaman bahkan pandangan negatif yang akan menimpa diri perempuan itu sendiri. Pandangan negatif tersebut akan terlihat dari bagaimana suami, keluarga maupun masyarakat memosisikan perempuan yang sedang haid itu dalam kehidupan sehari-hari. Pada bagian terdahulu

⁵⁵⁴ Muhammad Fuâd 'Abd Bâqi, *al-Mu'jam Mufahras Li Alfâz al-Qur'ân*, hal. 34.

⁵⁵⁵ Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 30. Juga Al-Qur'an Mushaf al-Rasyîd, Jakarta: Penerbit al-Hadi, 2012 juga Al-Qur'an dan Terjemahnya; Mushaf 'Aisyah, Jakarta: Penerbit al-Fatih, 2012.

⁵⁵⁶ Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 44.

⁵⁵⁷ Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), hal. 64.

⁵⁵⁸ Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), hal. 74.

⁵⁵⁹ Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), hal. 95.

telah disebutkan bahwa peristiwa haid telah menyisakan anggapan yang bersumber dari salah satu kitab suci terhadap bentuk ketidakberdayaan perempuan. Dalam mitos yang berlaku di kitab suci tersebut, perempuan haid dianggap sebagai makhluk kotor. Dialah penyebab turunnya Adam as dari surga karena berhasil menggodanya. Dengan demikian, mereka pantas diasingkan ke tempat yang jauh dari rumah karena berinteraksi atau bersentuhan dengannya akan tertimpa najis.

Jika pun *adzâ* dimaknai sebagai kotoran, ada lafadz lain yang lebih mendekati yakni *rijsun* yakni terdapat dalam surah al-Ahzâb/33: 33 yang dimaknai Quraish Shihab sebagai kotoran yang dapat mencakup empat hal; yaitu kotoran berdasar pandangan agama, atau akal, atau tabiat manusia atau ketiga hal tersebut.

Khamr dan perjudian misalnya adalah kotoran menurut pandangan agama dan akal. Khamr yang melekat pada badan adalah kotoran dari segi syara', meminumnya adalah kotoran dalam pandangan agama dan akal. Debu di bajudan keringat yang melekat adalah kotoran dalam pandangan tabiat manusia. Sedangkan bangkai adalah kotoran dalam pandangan agama, akal dan juga tabiat manusia.⁵⁶⁰

Berbeda halnya jika kita memaknai haid dengan gangguan (makna umum yang tersurat dalam Al-Qur'an). Gangguan disini bisa berupa lemahnya kondisi fisik karena keluarnya darah haid, nyeri di perut yang luar biasa karena rahim sedang berupaya mengeluarkan darah kotor juga kondisi psikis yang seringkali tidak terkontrol (emosional). Anggapan seperti ini tentu terasa adil dan bijaksana karena memang sesuai dengan apa yang biasanya dirasakan perempuan ketika sedang haid. Persepsi masyarakat mengenai haid pun perlu diluruskan. Haid adalah darah yang semestinya keluar sebagai bukti berjalan normalnya fungsi organ reproduksi perempuan dan tentu—menstruasi adalah hadiah dari Tuhan untuk kesehatan perempuan; bukan sebagai kutukan apalagi hal yang menjijikan. Meninggalkan sejumlah ibadah dalam masa haid ini adalah kewajiban yang tentunya bernilai pahala, bukan dosa maupun kesalahan sehingga perempuan harus dipandang sebagai makhluk yang lemah dalam segi peribadatan.

Mengenai masa haid, Ulama Syafi'iyah memberikan batas minimal masa haid adalah sehari semalam, dan batas maksimalnya adalah 15 hari. Jika lebih dari 15 hari maka darah itu darah *Istihadhah* dan wajib bagi wanita tersebut untuk mandi dan shalat. Ibnu Taimiyah dalam *Majmu' Fatâwâ* mengatakan bahwa tidak ada batasan yang pasti mengenai minimal dan maksimal masa haid itu. Pendapat inilah yang paling kuat dan paling

⁵⁶⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 10, hal. 466.

masuk akal, dan disepakati oleh sebagian besar ulama, termasuk Syaikh Ibnu Utsaimin juga mengambil pendapat ini.⁵⁶¹

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah memberikan petunjuk tentang masa haid itu berakhir setelah suci, yakni setelah kering dan terhentinya darah tersebut. Bukan tergantung pada jumlah hari tertentu. Sehingga yang dijadikan dasar hukum atau patokannya adalah keberadaan darah haid itu sendiri. Jika ada darah dan sifatnya adalah darah haid, maka berlaku hukum haid. Namun jika tidak dijumpai darah, atau sifatnya bukanlah darah haid, maka tidak berlaku hukum haid padanya. Syaikh Ibnu Utsaimin menambahkan bahwa sekiranya memang ada batasan hari tertentu dalam masa haid, tentulah ada nash syar'i dari Al-Qur'an dan Sunnah yang menjelaskan tentang hal ini.⁵⁶²

Indikator selesainya masa haid adalah dengan adanya gumpalan atau lendir putih (seperti keputihan) yang keluar dari rahim. Namun, bila tidak adanya lendir ini, maka bisa dengan mengeceknya menggunakan kapas putih yang dimasukkan ke dalam vagina. Jika kapas itu tidak terdapat bercak dan benar-benar bersih, maka wajib mandi dan shalat. Sebagaimana disebutkan bahwa dahulu para wanita mendatangi Aisyah *radhiyallahu 'anhâ* dengan menunjukkan kapas yang terdapat cairan kuning.⁵⁶³

Banyaknya perbedaan ulama tentang jenis dan masa (frekuensi waktu) haid terjadi karena memang Al-Qur'an tidak menyebutkan berapa waktu atau lamanya perempuan menjalani masa haid. Hanya saja, ulama sepakat jika perempuan mengalami haid, maka ia harus meninggalkan sejenak ibadah shalat fardhu maupun sunnah, berpuasa dan ibadah lainnya. Perintah meninggalkan ibadah ini adalah wajib mengingat dalam masa haid, perempuan sedang tidak suci sebab ada darah yang keluar dari kemaluannya.

Rasa nyeri saat haid memang sangat tidak nyaman. Karenanya, Islam sangat mengatur kebersihan pribadi. Masa remaja merupakan masa transisi dari anak-anak menuju dewasa yang diwarnai oleh perubahan pertumbuhan dan seringkali menghadapi risiko-risiko kesehatan reproduksi. *Personal*

⁵⁶¹ Ummu Mufida, 'Pengertian Haid Nifas dan Istihadhah', data diperoleh dan diakses dari <https://fiqihwanita.com/pengertian-haid-nifas-dan-istihadhah/>, edisi 9 Juni 2012, diakses pada 1 Januari 2019, pukul 07.41 Wib.

⁵⁶² Ibnu Taimiyah *rahimahullah* juga mengatakan bahwa pada prinsipnya, setiap darah yang keluar dari rahim adalah haid. Kecuali jika ada bukti yang menunjukkan bahwa darah itu istihadhah. Hal ini dicirikan dari warna dan bentuk kebiasaan darahnya. Lihat Muhammad Utsman Al-Khasyt, *Fiqih Wanita Empat Mazhab*, Bandung: Khazanah Intelektual, 2011, hal. 47.

⁵⁶³ Muhammad Utsman Al-Khasyt, *Fiqih Wanita Empat Mazhab*, hal. 47.

hygiene selama haid merupakan hal penting sebagai determinan status kesehatan remaja yang akan berpengaruh dalam kehidupan masa tua.⁵⁶⁴

Dengan demikian, meninggalkan sejenak ibadah shalat serta ibadah-ibadah lainnya di waktu haid adalah juga berpahala bagi perempuan sebab ia melaksanakan apa yang diperintahkan Allah kepadanya. Bukan pada anggapan masyarakat pada umumnya yang memandang perempuan haid sebagai seorang yang menjijikan. Padahal jelas, haid adalah sesuatu yang normal dan darah kotor itu harus keluar setiap bulan. Dengan datangnya haid, maka siklus ovulasi (kesuburan) perempuan menjadi jelas hingga ia dapat menentukan pilihan apakah siap menjalani kehamilan atau belum, tentu setelah bermusyawarah bersama pasangan. Jika keduanya siap untuk memiliki keturunan, upaya-upaya fisik pra-kehamilan (berolahraga, menjaga pola tidur dan pola makan) hingga masa kehamilan (pemeriksaan *antenatal care* minimal 4x selama hamil, mengikuti kelas edukasi kehamilan bersama suami) bisa dipersiapkan dengan baik dan dilakukan dengan penuh tanggungjawab agar ibu dan janin sehat lahir dan batin.

3. *Harts*

Setelah mengulas tentang *haidh* dan perubahan lafadz tersebut dalam Al-Qur'an, term ketiga yang berkaitan dengan pemberdayaan reproduksi perempuan di dalam Al-Qur'an ialah *harts* yang letaknya persis setelah ayat tentang haid (Qs. al-Baqarah/2: 222) di atas. Hal ini bukan tanpa alasan mengingat masalah tentang haid dan *harts* saling berkaitan. Jika haid dipahami sebagai waktu istirahat perempuan dari ibadah wajib sebagai bukti sehat dan normalnya organ reproduksi, maka *harts*—dikiaskan Al-Qur'an sebagai ladang tempat bercocok tanam (vagina). Kedua-duanya terkait dengan tanggungjawab reproduksi yang diemban oleh perempuan namun upaya peningkatan kesehatan keduanya, tentu tak lepas dari dukungan positif dan peranan pasangan (suami).

Lafadz *harts* disebutkan sebanyak 13 kali yaitu dalam bentuk kata kerja (*fi'l mudhâri'*) maupun *ism mashdar*. Beberapa penyebutan dalam Al-Qur'an ialah *tahrutsûn* (al-Wâqi'ah/56: 63), *hartsun* (Qs. al-Baqarah/2: 71, 205, 223, Qs. al-Imrân/3: 14, 117, Qs. al-An'âm/6: 136, 138, al-Anbiyâ'/21: 78, Qs. asy-Syûrâ/42: 20), *hartsakum* (Qs. al-Baqarah/2: 223), *hartsikum* (Qs.al-Qalam/68: 22), *hartsihî* (Qs. asy- asy-Syûrâ/42: 20).⁵⁶⁵

⁵⁶⁴ Emmi Bujawati, dkk, *Faktor-Faktor Yang Berhubungan dengan Personal Hygiene Selama Menstruasi pada Santriwati di Pesantren Babul Khaer Kabupaten Bulukumba, Provinsi Sulawesi Selatan Tahun 2016*, hasil penelitian ini dimuat dalam journal.uin-alauddin.ac.id, Sabtu, 5/1/2019, 17.58 Wib.

⁵⁶⁵ Muhammad Fuâd 'Abd Bâqi, *al-Mu'jam Mufahras Li Alfâz al-Qur'ân*, hal.249.

Adapun makna yang terkait dengan upaya kesehatan reproduksi ini terdapat dalam surah al-Baqarah/2: 223, Allah Swt berfirman;

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ وَدَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (al-Baqarah/2: 223).

Beberapa terjemah Al-Qur'an mengartikan lafadz *hartsun* sebagai ladang (tempat bercocok tanam). Dengan kata lain, *hartsun* disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai saluran awal tempat bertemunya dua kelamin dan melalui peristiwa itulah pertemuan dua sel terjadi. Ketika dua sel tersebut bertemu dan berhasil melakukan pembuahan, maka janin akan tumbuh berkembang di tempat yang kokoh sampai waktunya tiba.

Dengan demikian, memaknai *harts* harus dengan dua cara yakni pertama dari sudut pandang Al-Qur'an (mengkaji kembali makna dasar *hartsun* dan mengapa Al-Qur'an menggunakan *harts*—bukan kata yang lain *shadiqatun/* kebun misalnya?). Kedua, kajian ini tidak berhenti dari segi kosa kata Al-Qur'an melainkan dari sisi keilmuan kontemporer; sehingga ditemukan jawaban yang logis dan berimbang mengapa dalam hal ini Al-Qur'an menganalogikan *hartsun* dengan tempat bercocok tanam? Sebab, sebagaimana kita tahu, kegiatan berladang, bertani maupun bercocok tanam biasanya memerlukan perhitungan waktu yang sangat hati-hati dengan penjagaan yang sempurna. Tempat bercocok tanam (tanah) pun menjadi pertimbangan khusus apakah nanti benih yang ditanam akan tumbuh dengan baik atau justerutanaman itu layu dan akhirnya punah?

Demikian pula makna *hartsun* dalam ayat ini jika kita persepsikan sebagai ladang tempat bercocok tanam, maka suami dan isteri harus paham benar kapan waktu yang tepat untuk bercocok tanam (hubungan suami-isteri), kapan mereka siap untuk memiliki anak, berapa jumlah benih yang akan mereka tanam, termasuk jika makna *hartsun* adalah tempat bercocok tanam, pemeliharaan, penjagaan dan perawatan yang sempurna baik upaya dari diri perempuan maupun laki-laki (suami) harus diusahakan dengan sungguh-sungguh demi terlahirnya bibit generasi yang sehat, sempurna fisik dan psikisnya.

Upaya pemberdayaan reproduksi perempuan sepenuhnya tidak hanya bisa dilakukan oleh perempuan seorang diri. Perlu upaya konkrit yang juga dilaksanakan oleh pendamping (suami) termasuk dalam memaknai *hartsun* (tempat bercocok tanam) sebagai isyarat tempat tumbuh-kembangnya janin. Suami harus peduli terhadap kesehatan *hartsun* tersebut dari berbagai macam penyakit yang mungkin menimpanya, termasuk peduli terhadap kesehatan dan kesejahteraan pemilik *hartsun* (isteri) sebagai pengembal amanah reproduksisalah satunya melalui pengaturan jarak kehamilan. Upaya pengaturan jarak kehamilan bukan bertujuan untuk menolak rezeki dari Allah namun lebih bertujuan untuk kemaslahatan (kebaikan) anak-anak dan keluarga secara utuh.

4. *Hamala*

Term Al-Qur'an berikutnya mengenai upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan adalah tentang lafadz hamil. Hamil berasal dari bahasa Arab yakni *ha-mīm-lam* yang terdiri dari huruf *ha-mīm-lam* dan memiliki 46 perubahan lafadz di dalam Al-Qur'an. Dari sekian banyak lafadz terkait *hamala*, yang dekat dengan makna hamil (mengandung) adalah Maryam/ 19: 22, Luqmân/31: 14, al-Ahqâf/46: 15, ar-Ra'du/ 13: 8, Fâthir/35: 11, Fusshilat/41: 47, ath-Thalâq/65: 4, al-A'râf/7: 189.

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ

عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾

“Allah mengetahui apa yang dikandung oleh setiap perempuan, dan kandungan rahim yang kurang sempurna dan yang bertambah. dan segala sesuatu pada sisi-Nya ada ukurannya.”(ar-Ra'du/ 13: 8)

Surah ar-Ra'du/13: 8 di atas mengukuhkan 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, rezekinya sampai mautnya.

Berikutnya, dalam surah Fâthir/35: 11, Allah Swt berfirman bahwa kehamilan dan melahirkan adalah salah satu peristiwa yang sangat mudah bagi Allah. Allah memulai ayat ini dengan memberikan informasi mengenai penciptaan manusia (dari air mani), kemudian berpasang-pasangan dan kemudian menyebutkan tugas reproduksi (kehamilan- persalinan) hingga

menentukan jatah usia mereka di dunia yang seluruh fase kehidupan ini sudah diatur dengan sempurna oleh Allah dalam Lauh Mahfudz.

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾

“Dan Allah menciptakan kamu dari tanah kemudian dari air mani, kemudian Dia menjadikan kamu berpasangan (laki-laki dan perempuan). dan tidak ada seorang perempuanpun mengandung dan tidak (pula) melahirkan melainkan dengan sepengetahuan-Nya. Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan (sudah ditetapkan) dalam kitab (Lauh Mahfuzh). Sesungguhnya yang demikian itu bagi Allah adalah mudah.” (Fâthir/35: 11)

Surah berikutnya yang terkait dengan term *hamala* ialah surahFusshilat/41: 47 berkenaan dengan kuasa Allah dan pengetahuan-Nya mengenai hari kiamat. Tugas reproduksi disebutkan setelah pengetahuan-Nya mengenai hari kiamat. Dalam ayat lain yakni surah Luqman/31: 34, kehamilan juga disebutkan menjadi satu dari lima kunci keghaiban.

إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآئِي قَالُوا ءَاذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَيْءٍ ﴿٤٧﴾

شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾

“Kepada-Nyalah dikembalikan pengetahuan tentang hari Kiamat. dan tidak ada buah-buahan keluar dari kelopaknya dan tidak seorang perempuanpun mengandung dan tidak (pula) melahirkan, melainkan dengan sepengetahuan-Nya.” (Fusshilat/41: 47)

Surah berikutnya yang berkenaan dengan term kehamilan ialah surah ath-Thalâq/65: 4 yang dengan jelas mengisyaratkan berapa lama waktu ‘iddah bagi perempuan yang sudah tidak haid lagi (menopause) maupun perempuan yang sedang hamil. Ketentuan ‘iddah ini adalah sebagai bentuk

penjagaan Allah terhadap pemenuhan hak-hak yang semestinya diperoleh perempuan.

وَالَّتِي يَسِّنُّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي
لَمْ تَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ تَجْعَلْ لَهُ
مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۗ

“Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Barang siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya.”(ath-Thalâq/65: 4).

Beberapa perubahan lafadz *hamala* (beserta satu ayat dan surah yang mewakili lafadz tersebut) ialah; *hamalat* (al-An-âm /6: 146), *hamaltahu* (al-Baqarah/2: 286), *hamalathu* (Maryam/19: 22), *hamalnâ* (al-Isrâ’/17: 3), *hamalnâkum* (al-Hâqqah/69: 11), *hamalnâhu* (al-Qamar/54: 13), *hamalnâhum* (al-Isrâ’/17: 70), *hamalahâ* (al-Ahzâb/33: 72), *ahmilu* (Yûsuf/12: 36), *ahmilukum* (at-Taubah/9: 92), *tahmil* (al-Baqarah/2: 286), *tahmiluhu* (al-Baqarah/2: 248), *litahmilahum* (at-Taubah/9: 92), *walnahmil* (al-‘Ankabût/29: 12), *yahmilu* (Thâha/20: 100), *walyahmilunna* (al-‘Ankabût/29: 13), *yahmilnahâ* (al-Ahzâb/33: 72), *liyahmilû* (an-Nahl/16: 25), *yahmilûna* (al-An’âm/6: 31), *yahmilûhâ* (al-Jumu’ah/ 62: 5), *ahmil* (Hûd/11: 30), *humilat* (al-Hâqqah/69: 14), *tuhmalûna* (al-Mu’minûn/23: 22), *yuhmal* (Fâthir/35: 18), *tuhammilnâ* (al-Baqarah/2: 286), *hummila* (an-Nûr/24: 54), *hummiltum* (an-Nûr/24: 54), *hummilnâ* (Thâha/20: 87), *humilû* (al-Jumû’ah/62: 5), *ihtamala* (Qs. an-Nisâ/4:112), *ihtamalû* (al-Ahzâb/33: 54), *hamlin* (al-Hajj/22: 2), *hamlan* (al-A’raf/7: 189), *hamluhu* (al-Ahqâf/46: 15), *hamlahâ* (al-Hajj/22: 2), *hamlahunna* (ath-Thalâq/65: 4), *al-ahmâl* (ath-Thalâq/65: 4), *himlu* (Yûsuf/12: 72), *himlan* (Thaha/20: 101), *himlihâ* (Fathir/35: 18) *bihâmilîna* (al-‘Ankabût/29: 12), *alhâmilâti* (adz-Dzâriyât/51:2), *hammâlata* (al-Masad/111: 4), *hamûlatan* (surah al-An’âm/6: 142).⁵⁶⁶

⁵⁶⁶ Muhammad Fuâd ‘Abd Bâqi, *Mu’jam Mufahras Li Alfâz al-Qur’ân*, h. 277- 278.

Selbihnya, makna *hamala* mayoritas bermakna membawa/ pembawa seperti surah Thâha/20: 111 di atas juga seperti perubahan lafadz *hâmilât* dalam surah adz-Dzâriyât/ 51:2, atau dalam surah al-Masad/111: 4, juga *hammâlatan* (pembawa) *al-hathab* (kayu bakar) dan dalam surah al-An-âm/6: 142, *hamûlatan* yang bermakna pengangkut (angkutan) terkait dengan fungsi binatang ternak.

Dari kelima surah di atas, Allah menyebutkan secara khusus dalam term *hamala* (kehamilan) ini secara khusus yaitu menyifatinya dengan *wahnan* ‘*alâ wahnin* dalam menyoyal tentang beratnya melewati fase kehamilan bagi sebagaimana perempuan. *Wahnan* berasal dari kata *wawu-ha-nûn* yang memiliki tujuh macam perubahan lafadz dalam Al-Qur’an. Adapun perubahan lafadz *wawu-ha-nûn* beberapa di antaranya ialah *wahana* (Qs. Maryam/19: 4)⁵⁶⁷, *wahanû* (Qs. Ali’Imrân/3: 146), *tahinû* (Qs. Ali’Imrân/3: 139, an-Nisâ/4: 104, Muhammad/47: 35), *wahnin* (Qs. Luqmân/31: 14), *wahnan* (Qs. Luqmân/31: 14), *awhana* (Qs. al’Ankabût/29: 41), *mûhinu* (Qs. al-Anfâl/8: 18). Ketujuh perubahan lafadz ini seluruhnya bermakna lemah. Hanya satu yang bermakna melemahkan yaitu dalam surah *mûhinu* dalam surah al-Anfâl/8: 18, ‘*Itulah (karunia Allah yang dilimpahkan kepadamu) dan sesungguhnya Allah melemahkan tipu daya orang-orang kafir,*’⁵⁶⁸ Dari sekian banyak perubahan di atas yang berkaitan dengan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan ialah surah Qs. Luqmân/31: 14 di bawah ini;

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ

أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah- tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu. (Luqmân/31: 14)

⁵⁶⁷ Lafadz ini mengisyaratkan tentang kisah Nabi Zakariya as yang tiada pernah henti berdoa kepada Allah, memohon keturunan. Doa Nabi Zakariya as ini diabadikan Allah Swt dalam surah Maryam/19: 4 ini. ‘*Ia (Zakariya) berkata, ‘Wahai Tuhanku, sesungguhnya tulangku telah lemah dan kepalaku telah ditumbuhi uban dan aku belum pernah kecewa berdoa kepada Engkau, ya Tuhanku,*’

⁵⁶⁸ Muhammad Fuad ‘Abdu al-Baqi, *Al-Mu’jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur’ân al-Karîm*, hal. 935.

Surah Luqmân/31: 14 di atas menunjukkan bahwa beban reproduksi yang diemban perempuan pada masa kehamilan adalah sesuatu yang berat hingga membuat mayoritas perempuan merasa lemah, tidak berdaya, cepat lelah, mudah emosional, terlebih ketika ada keluhan kehamilan yang beraneka ragam; anemia (kurang darah), hipertensi (darah tinggi), gawat janin (posisi janin tidak optimal), pre-eklampsia, maupun stress pada masa kehamilan yang menyebabkan bahaya yang luar biasa bagi ibu dan janin.

Stress pada ibu hamil sangat rentan terjadi tergantung dan sangat berpengaruh pada aspek internal (dalam diri ibu) maupun eksternal (dari luar). Faktor pertama terkait dengan cara pandang ibu hamil dalam memandang kehamilannya; apakah ia bahagia, nyaman, merasa sehat dan baik, maupun sebaliknya—ia justru tertekan, penuh ketakutan, merasa tak berguna dan banyak keluhan; terlebih bagi mereka perempuan korban kekerasan seksual (perkosaan, misalnya).

Adapun faktor eksternal sangat terkait dengan respon pasangan (suami) ialah apakah peduli atau tidak kepada isterinya saat hamil, bagaimana keluarga mampu mendukung penuh tanggung jawab reproduksi, termasuk juga lingkungan sekitar; tetangga, teman, saudara dan lain sebagainya. Pola hidup, aktivitas sehari-hari, kemacetan lalu lintas, kurang olahraga, pola makan juga mampu memicu stress pada ibu hamil—dan stress ini turut dirasakan dan berpengaruh pula pada janin yang dikandung, seperti dalam uraian Santrock di bawah ini.

When a pregnant woman experiences intense fears, anxieties, and other emotion or negative mood states, psychological changes occur that may affect her fetus. Maternal stress may increase the level of corticotropin- releasing hormone (CRH), a precursor of the stress hormone cortisol, early in pregnancy. A mother's stress may also influence the fetus indirectly by increasing the likelihood that the mother will engage in unhealthy behaviors, such as taking drugs and engaging in poor prenatal care. The mother's emotional state during pregnancy can influence the birth process. An emotionally distraught mother might have irregular contractions and a more difficult labor, which can cause irregularities in the supply of oxygen to the fetus or other problems after birth. Babies born after extended labor also may adjust more slowly to their world and be more irritable.⁵⁶⁹

Santrock berpendapat, bahwa fisik- psikologis ibu dan bayi sangat berkaitan erat. Apa yang dirasakan ibu hamil, tentu sangat berpengaruh terhadap tumbuh kembang janin. Tak hanya itu, proses persalinan pun menjadi terhambat ketika ibu mengalami stress. Hal ini terlihat dari tak teraturnya kontraksi yang dirasakan ibu (*irregular contractions*) dan melewati masa persalinan yang sulit (*difficult labor*) yang dapat

⁵⁶⁹ John W. Santrock, *Child Development*, hal. 93.

memengaruhi suplai oksigen ibu kepada bayinya termasuk beberapa keluhan pasca persalinan. Keluhan pasca bersalin salah satunya ialah masalah umum yang biasa dialami perempuan; susah menyusui (ASI sulit keluar) padahal ibu sudah makan banyak dengan gizi seimbang dan lupa bahwa ASI dapat terangsang keluar bukan hanya dari makanan namun juga kondisi psikis (emosional). Hormon oksitosin dan prolaktin yang bekerja aktif untuk merangsang keluarnya ASI jelas menjadi terhambat ketika ibu hamil mengalami stress berlebih hingga kesehatan bayipun akan terganggu.

Selain *wahnan* 'alâ *wahnin*, perasaan lemah fisik maupun psikis mendorong ibu hamil benci, tidak suka, tidak nyaman dengan kondisi ini; berbagai macam keluhan yang dirasakan ketika fase pembuahan (konstipasi), mual- muntah, sakit kepala, cepat lelah, emosi kurang stabil, kondisi-kondisi inilah yang kurang disukai para ibu hamil kendati mau tidak mau mereka harus mengalaminya. Hanya sedikit perempuan yang melewati kehamilan tanpa keluhan. Oleh karena itu, dalam surah al-Ahqâf/46: 15, al-Qur'an menggunakan lafadz *kurh* yang memiliki akar kata *kâf, ra, ha* dengan 19 perubahan lafadz yang seluruhnya bermakna tidak suka, benci, membenci, dan kata padanan sejenis lainnya.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا

Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula).

Kata *kurh* dalam Al-Qur'an memiliki 19 bentuk perubahan lafadz ini di antaranya ialah *kariha* (Qs. al-Anfâl/ 8: 8, at-Taubah/9: 32, 33, 46, Yûnus/10: 82), *karihtumûhu* (Qs. al-Hujurât/49: 12), *karihtumûhunna* (Qs. an-Nisâ/4: 19), *karihû* (Qs. at-Taubah/9: 81), *takrahû* (al-Baqarah/2: 216), *yakrahûna* (Qs. an-Nahl/16: 62), *karraha* (al-Hujurât/ 49: 7), *akrahtanâ* (Qs. Thâha/20: 73), *tukrihu* (Qs. Yûnus/ 10: 99), *tukrihû* (Qs. an-Nûr/24: 33), *yukrihhunna* (Qs. an-Nûr/24: 33), *ukriha* (Qs. an-Nahl/16: 106), *karhan* (Qs. Ali-Imrân/3: 83), *kurhun* (al-Baqarah/2: 216), *kurhan* (al-Ahqâf/46: 15), *kârihûna* (Qs. al-Anfâl/ 8: 5), *kârihîna* (Qs. al-A'râf/7: 88), *ikrâha* (Qs. al-Baqarah/2: 256), *ikrâhihinna* (Qs. an-Nûr/24: 33), *makruhan* (Qs. al-Isrâ/17: 38).

Semua perubahan lafadz *ka-ra-ha* (*kurh*) di atas memiliki makna yang tak jauh berbeda. Mayoritas maknanya adalah membenci, tidak suka, dan makna lain yang senada sebagai bukti bahwa rasa sakit, tidak nyaman, lelah, badan yang semakin berat karena harus menanggung beban janin, belum lagi keluhan kehamilan pada trimester awal, kedua hingga akhir, semua ini

sangat berat dan tidak mudah untuk dilalui. Karenanya, Al-Qur'an menekankan lafadz ini dengan *حَمَلْتَهُ* (mengandung) dan *وَضَعْتَهُ* (melahirkan) yang membuktikan bahwa fase yang terberat, dibenci (kondisi yang sangat tidak disukai oleh sebagian besar ibu hamil) karena dua fase inilah yang paling berat dilalui sepanjang perempuan dalam siklus hidupnya dan tidak dialami oleh laki-laki.

Makna ini pula hendaknya membuat kita berpikir lebih dalam bahwa kepayahan demi kepayahan yang dialami seorang ibu harus melahirkan rasa peduli dalam diri kita masing-masing sebab hakikatnya, keberadaan manusia di dunia juga karena adanya seorang perempuan yang tulus ikhlas melewati rasa sakit sekujur tubuhnya selama berbulan-bulan, ditambah rasa sakit ketika akan melahirkan hingga berlanjut hingga penyusuan dan pengasuhan.

Keberadaan lafadz *hamala* (hamil) di dalam Al-Qur'an sebagai salah satu term mengenai fungsi reproduksi perempuan menduduki peranan penting dan juga sebagai bukti bahwa Al-Qur'an sangat peduli dengan fungsi dan tanggung jawab reproduksi perempuan. Keberadaan lafadz ini turut mengingatkan kita tentang beratnya seorang ibu dalam melalui masa kehamilan yang berlangsung kurang lebih selama sembilan bulan. Dalam masa kehamilan inilah tidak hanya terjadi perubahan fisik dan psikis dalam diri ibu, namun juga perkembangan fisik dan psikis janin yang dikandung.

Penjelasan tentang reproduksi manusia mulai dari proses pembuahan, embrio, dan sampai kelahiran telah dijelaskan oleh Al-Qur'an salah satunya dalam surah al-Hajj/22: 5 di atas dengan sangat mengagumkan dan menjadi salah satu bukti terkuat tentang kemukjizatan Al-Qur'an dewasa ini.⁵⁷⁰ Secara global, dalam konteks proses reproduksi manusia, *Tafsîr Al-Muntakhâb* menjelaskan pengertian *nuthfah*, *'alaqah*, dan *mudhghah* yang terdapat dalam beberapa ayat Al-Qur'an salah satunya seperti surah di atas. Sedangkan dalam istilah kedokteran, masa kehamilan berlangsung hingga tiga fase yang dalam istilah John W. Santrock disebut fase germinal, embrionik dan fetal.

Prenatal development lasts approximately 266 days, beginning with fertilization and ending with birth. It can be divided into three periods; germinal⁵⁷¹, embryonic⁵⁷² and fetal.⁵⁷³

⁵⁷⁰ Proses penciptaan manusia menurut al-Qur'an dalam tinjauan sains modern dapat dibaca antara lain dalam Maurice Bucaille, *Asal Muasal Manusia menurut Bibel, Al-Quran dan Sains*, Bandung: Mizan, 1994, cet ke-VII, dan Zaghoul Najjar, *al-Insân min al-Milâd ilâ al-Ba'ts*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2007.

⁵⁷¹ Dalam *Child Development*, Santrock menuliskan, '*The germinal period is the period of prenatal development that takes place in first two weeks after conception. It includes the creation of the fertilized egg, called a zygote, cell division and the attachment*

Amanah reproduksi kehamilan yang diemban perempuan dan tidak mudah dilalui oleh sebegini besar perempuan harus mampu mengubah cara pandang kita dalam memandang perempuan hamil baik dalam taraf individu, kelompok (pasangan), keluarga, masyarakat, hingga negara. Dalam taraf individu, kita dituntut untuk lebih peka kepada perempuan hamil siapapun, agama apapun, suku manapun, dimanapun untuk mau memulai dari diri sendiri agar lebih menaruh empati.

Dari kesadaran taraf individu inilah tentu akan sangat mempengaruhi sikap keluarga untuk lebih peka dan siap ketika terjadi bahaya kehamilan—bahkan tak menutup kemungkinan, empati yang lahir dan mengejawantah dalam tingkat individu, keluarga dan masyarakat akan mengubah kebijakan-kebijakan negara yang mungkin sebelumnya kurang *aware* terhadap masalah-masalah reproduksi perempuan menjadi lebih responsif dan positif dalam memandang masalah ini.

5. *Qarârin Makîn*

Setelah menguraikan beberapa term lafadz yang berkenaan dengan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan, term berikutnya

of the zygote to the uterine wall. Menurutnya, fase germinal dalam pertumbuhan janin terjadi selama dua minggu setelah pembuahan berhasil. Hal ini terlihat dari mulai tumbuhnya zigot, pelepasan sel menjadi beberapa bagian hingga proses perjalanan zigot menuju dinding rahim (*uterine wall*). Selengkapnya lihat John W. Santrock, *Child Development*, NewYork: Mc Graw Hill, edisi ke-12, hal. 81.

⁵⁷² Pasca bertemunya sel telur dan sel sperma dan pelepasan sel menjadi beberapa bagian atau yang lebih kita kenal dengan zigot, setelah fase ini, zigot berhasil mengalami proses penempelan pada dinding rahim. Perjalanan dan perkembangannya tidak berhenti sampai penempelan tersebut. Fase kedua, atau apa yang disebut Santrock dengan fase embrionik, ‘*The embryonic period is the period of prenatal development from two to eight weeks after conception. During the embryonic period, the rate of cell differentiation intensifies, support systems for cells form, and organs appear. The period begins as the blastocyst attaches to the uterine wall. The mass of cells is now called an embryo, and three layers of cells form.*’ Fase ini dimulai pada minggu ke dua hingga minggu ke delapan janin setelah pembuahan. Dalam fase ini, perbedaan sudah mulai terlihat dengan munculnya organ-organ tubuh janin meski bentuknya masih sangat kecil. Selengkapnya lihat John W. Santrock, *Child Development*, NewYork: Mc Graw Hill, edisi ke-12, hal. 81.

⁵⁷³ Fase akhir, atau apa yang disebut Santrock sebagai fetal period, terjadi pada masa dua bulan janin setelah konsepsi hingga akhir bulan ketujuh. ‘*The fetal period is the period of prenatal development that begins two months after conception and lasts for seven months, on the average. Growth and development continue their dramatic course during this time.*’ Pada fase maha penting ini, fetus mulai terlihat sebagai manusia utuh dengan organ sempurna, dia sudah mengedip, menendang, mengisap jarinya. Fase ini terus terjadi penyempurnaan hingga masanya tiba ia siap dilahirkan. Lihat John W. Santrock, *Child Development*, NewYork: Mc Graw Hill, edisi ke-12, hal. 81.

yang juga sangat terkait terhadap upaya ini adalah lafadz *qarârin makîn* atau rahim sebagai tempat kokoh yang diciptakan oleh-Nya agar pertumbuhan janin berlangsung dengan sehat. Term ini sangat terkait dengan term-term Dalam surah al-Mursalât/77: 20-22, Allah Swt berfirman;

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾



Bukankah Kami menciptakan kamu dari air yang hina? kemudian Kami letakkan Dia dalam tempat yang kokoh (rahim), sampai waktu yang ditentukan, lalu Kami tentukan (bentuknya), Maka Kami-lah Sebaik-baik yang menentukan. (al-Mursalât/77: 20-22)

Allah mengisyaratkan rahim dalam salah satu term Al-Qur'an sebagai tempat yang kokoh dan ini diabadikan dalam surah al-Mursalât/77 di atas. Rahim dianalogikan sebagai tempat yang kokoh. Adapun kata *mahînpada* ayat 20, terambil dari kata *ma-hu-na* yang berarti sedikit, lemah atau remeh. Kata ini bukan terambil dari kata *hâna* yang berarti hina. Sperma sendiri bukanlah sesuatu yang hina. Ia bukan najis dalam pandangan Imam Syafi'i. Keremehan dalam pandangan manusia karena melihat kadarnya yang demikian sedikit atauboleh jadi aromanya. Al-Qur'an menyifatnya dengan *mahîn* bukan bermaksud menggambarkan kehinaan asal kejadian manusia, tetapi merujuk pada kadarnya yang begitu sedikit dan berasal dari tempat keluarnya kotoran dalam pandangan manusia secara umum.⁵⁷⁴ Terkait dengan kata kunci di atas yaitu lafadz *qarârin makîn*, kata *qarârin makîn* hanya terdapat dua kali yakni pada surah Qs. al-Mu'minûn/23: 13 dan al-Mursalât/77:21 yang keduanya diartikan sama yaitu tempat yang kokoh, tempat tumbuh berkembangnya janin (rahim).⁵⁷⁵ Sedangkan lafadz *makîn* tersebar dalam empat surah yaitu Qs. Yûsuf/ 12: 54, Qs. al-Mu'minûn/23: 13, Qs. al-Mursalât/77:21 dan Qs. at-Takwîr/ 81: 20.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid 14, hal. 605.

⁵⁷⁵ Dalam tiga Al-Qur'an terjemah yang telah ditashih oleh Departemen Agama, makna *qarârin makîn* diartikan dengan tempat (rahim) yang kokoh. Lihat Departemen Agama, *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 342 & 581. Juga Al-Qur'an Mushaf al-Rasyîd, Jakarta: Penerbit al-Hadi, 2012 juga Al-Qur'an dan Terjemahannya; Mushaf 'Aisyah, Jakarta: Penerbit al-Fatih, 2012. Selengkapnya dalam Muhammad Fuâd 'Abd Bâqi, *al-Mu'jam Mufahras Li Alfâz al-Qur'ân*, hal. 846.

⁵⁷⁶ Muhammad Fuâd 'Abd Bâqi, *al-Mu'jam Mufahras Li Alfâz al-Qur'ân*, hal. 846.

Yunan Yusuf dalam *Tafsîr Khuluqun 'Adzhîm* juga berpendapat hampir sama. Manusia diciptakan dari air yang lemah (*mahîn/* hina). Kata *mahîn* sendiri dalam Al-Qur'an disebut sebanyak empat kali; masing-masing dalam surah as-Sajdah/32: 8, surah az-Zukhruf/43: 52, surah al-Qalam/68: 10 dan surah al-Mursalât/77: 20. Dua ayat yaitu surah as-Sajdah/32: 8 dan surah al-Mursalât/77: 20 ini berbicara tentang penciptaan manusia. Sementara surah az-Zukhruf/43: 52 berbicara tentang Nabi Musa as yang dipandang oleh Fir'aun sebagai orang yang hina. Terakhir, lafadz *mahîn* dalam surah al-Qalam/68: 10 berisi tentang larangan mengikuti orang-orang yang bersumpah lagi hina.⁵⁷⁷

Sedangkan isyarat lafadz rahim adalah salah satu bentuk kuasa Allah melalui yang kesempurnaan ciptaan-Nya. Penyebutan Al-Qur'an mengenai rahim (uterus) dengan istilah *qarârin makîn* yang berarti tempat yang kokoh. Hal ini sangat menakjubkan karena memang dalam kondisi belum hamil, berat rahim tidak lebih dari 50 gram dan besarnya 5,2 cm persegi. Namun setelah hamil beratnya bertambah menjadi ratusan kali lipat dan besarnya bertambah ribuan kali lipat, panjang otot rahim bertambah menjadi 7-11 kali dan ketebalannya bertambah menjadi 2-5 kali lipat. Namun demikian adanya perubahan bentuk yang cukup drastis tersebut ternyata tetap serasi dengan bagian tubuh yang lain. Selanjutnya, para ulama dan mufassir sepakat ketika memaknai *qarârin makîn* yakni tempat yang Allah jadikan air mani (air yang hina itu) di tempat yang bisa berkembang yakni rahim.⁵⁷⁸

Maksudnya ialah air mani itu menetap ketika bertemu dengan sel telur kemudian terjadilah pembuahan dan maka proses berikutnya adalah perkembangan dua sel terjadi di rahim.⁵⁷⁹

Dalam *Tafsîr Jalâlayn*, diuraikan bahwa rahim adalah tempat yang kokoh dan tempat yang terpelihara, yaitu dalam rahim.⁵⁸⁰ Sedangkan Ibn Katsir memahami ayat ini Kami himpunkan dia dalam rahim, yaitu tempat bagi air mani laki-laki dan indung telur; dan memang rahim dijadikan untuk

⁵⁷⁷ Yunan Yusuf, *Tafsîr Khuluqun 'Adzhîm*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 659.

⁵⁷⁸ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at- Tafsîr*, Riyadh: t,tp., 1435 H/ 2014 M, hal. 581.

⁵⁷⁹ Marwan Ibn Musa, *Tafsîr Hidâyatul Insân bi Tafsîr Al-Qur'an*, Jilid 4, hal. 390. Disarikan dari website <https://tafsirweb.com/11811-surat-al-mursalat-ayat-21.html>, diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, 10.22 Wib.

⁵⁸⁰ Jalâl ad-Dîn as-Suyûthi dan Jalâl ad-Dîn al-Mahally, *Tafsîr Jalâlayn*, diakses dari website <https://ibnothman.com/quran/surat-al-mursalat-dengan-terjemahan-dan-tafsir/3>, pada Selasa, 1 Januari 2019, 10.51 Wib.

itu dan dapat memelihara air mani yang ada di dalamnya. Yakni sampai masa tertentu. Enam bulan, atau sembilan bulan.⁵⁸¹

Dalam proses berikutnya, sperma yang jumlahnya ratusan ribu itu dapat bertemu dan membuahi (hanya dengan) satu sel telur (ovum). Jika proses ini mampu melewati, maka sperma akan menempel pada ovum sehingga keduanya bersatu tersimpan di dalam rahim sebagai tempat yang kokoh. Proses evolusi pertumbuhan sel telur dan sperma inilah berlangsung di dalam tempat yang kokoh (*qarârin makîn*) ini. Secara harfiah, *qarâr* berarti menetap. Maksudnya, persatuan antara sperma dan ovum itu menetap di dalam rahim yang kokoh.⁵⁸²

Sedangkan Ibn Katsir berpendapat, ayat mengenai isyarat rahim ini diurai setelah mengecam para pendurhaka, ayat-ayat berikut mengingatkan tentang kelemahan manusia dan bagaimana makhluk ini benar-benar berada dalam kendali-Nya. *Bukankah kami menciptakan kamu dari air yang hina*⁵⁸³ yaitu sperma, *kemudian kami letakkan ia* sperma tersebut setelah melalui proses yang telah ditetapkan, *dalam tempat yang kokoh*, yaitu rahim, sampai waktu dan tahap penciptaan yang ditentukan Allah.⁵⁸⁴

Dengan demikian, tekanan interpretasi makna yang berkaitan dengan ayat di atas adalah rahim; baik dari bentuk dan cara kerjanya sungguh menakjubkan. Dalam dunia sains, rahim atau uterus adalah tempat dimana embrio dan janin tumbuh dan berkembang, sebelum dilahirkan dalam bentuk anak manusia yang utuh. Rahim disebutkan sebagai tempat yang kokoh dan aman karena beberapa hal, yaitu pertama, letaknya terlindung karena terletak di antara tulang panggul. Ia dipegang secara kuat di kedua sisinya oleh otot-otot, yang pada saat bersamaan memberikan kebebasan kepada rahim untuk bergerak dan tumbuh sampai beberapa ratus kali ukuran sebelumnya, pada saat puncak kandungan sebelum melahirkan.⁵⁸⁵ Kedua,

⁵⁸¹ Imam Ibn Katsir, '*Tafsir Surah al-Mursalât Ayat 16-28*', diakses dari <http://www.ibnukatsironline.com/2015/10/tafsir-surat-al-mursalat-ayat-16-28.html>, pada Rabu 2 Januari 2019, 10.55 Wib.

⁵⁸² Yunan Yusuf, *Tafsîr Khuluqun 'Azhîm*, hal. 660.

⁵⁸³ Istilah *mahîn* (hina) bagi sperma dalam Al-Qur'an mengandung beberapa alasan. Pertama, jika sperma sudah memancar setelah jima' ke dalam rahim perempuan adalah sesuatu yang kotor dan sebagian ulama memandangnya najis. Kedua, karena padangan sebagian ulama ialah sperma itu najis maka sperma adalah kotoran yang harus dibuang dan dibersihkan. Ketiga, jika sperma yang tumpah itu dibiarkan kering, ia akan meninggalkan bau yang kurang sedap. Itu sebabnya air itu dikatakan lemah dan hina. Lihat Yunan Yusuf, *Tafsîr Khuluqun 'Azhîm*, hal. 659.

⁵⁸⁴ Disarikan dari website <https://quran.kemendagri.go.id/index.php/tafsir/1/77/21>, diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, 10.22 Wib.

⁵⁸⁵ Nonon Saribanon, dkk, '*Buku Haid dan Kesehatan Menurut Ajaran Islam*', disarikan dari <http://mui-lplhsda.org/wp-content/uploads/2017/01/BUKU-HAID-DAN-KESEHATAN-MENURUT-ISLAM.pdf>, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2016, hal. 15.

pada saat perempuan menjalani kehamilan, ia akan menghasilkan suatu cairan yang dinamakan progesteron (hormon kehamilan) yang berfungsi untuk merendahkan frekuensi kontraksi rahim. Ketiga, embrio yang ada di dalam rahim dikelilingi oleh beberapa lapisan membran yang menghasilkan suatu cairan dimana embrio itu berenang di dalamnya. Hal ini menjaga embrio dari kemungkinan rusak akibat benturan dari luar.

Sedangkan mengenai keamanan janin di dalam rahim, para ahli menemukan adanya tiga lapis membran di dalam ayat di atas disebutkan dengan ‘tiga kegelapan’ yang dapat mengamankan janin selama berada di dalam rahim⁵⁸⁶, yaitu lapisan amnion yang mengandung cairan sehingga janin dalam keadaan berenang. Kondisi ini melindungi janin apabila benturan dari luar. Dengan posisi berenang ini memberikan kesempatan kepada janin untuk memosisikan diri saat akan dilahirkan. Kedua, lapisan membran *chorion*. Ketiga, lapisan *decidua*. Namun, beberapa peneliti menghubungkan tiga lapisan kegelapan dalam ayat di atas dengan lapisan membran amniotik yang mengelilingi rahim, yaitu dinding rahim itu sendiri, dan dinding abdomen di bagian perut.

Isyarat rahim di dalam Al-Qur’an menunjukkan betapa Maha Kuasa-Nya Allah. Allah menganugerahi rahim bukan saja sebagai salah satu keajaiban sebagai tempat tumbuh kembangnya janin, melainkan darim rahim ini, Allah titipkan dan semaikan rasa kasih-Nya (*rahmân*) juga sayang-Nya (*rahîm*) agar perempuan yang tengah melalui beratnya masa kehamilan mengetahui dan menyadari, tugas reproduksi ini sangatlah mulia. Dalam fase inilah, Allah memancarkan sifat-sifat belas kasih dan perlindungan serta menyimpan janin yang dikandung pada tempat teraman, ternyaman dan terbaik. Melalui rahim perempuanlah, pertumbuhan manusia bisa terus berproses dan mengalami regenerasi sebagai tujuan penciptaan manusia; pengurus dan sebagai wakil (*khalîfah*) Allah di muka bumi.

Keberadaan rahim sebagai salah satu Kemahabesaran Allah, harus betul-betul menumbuhkan kesadaran dalam diri kita bahwa tanggung jawab reproduksi bukanlah tugas sepele sehingga penelantaran dan pengabaian seorang laki-laki maupun keluarga terhadap kesejahteraan ibu hamil tidaklah sejalan dengan perintah Al-Qur’an. Termasuk juga hubungan seks bebas di luar ikatan pernikahan, menjadi salah satu bentuk pengabaian yang merusak

⁵⁸⁶ Ada satu ayat lain yang mengindikasikan tahapan-tahapan pengembangan dan keamanan yang ditawarkan rahim kepada janin, *Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang memiliki kerajaan. Tidak ada tuhan selain Dia; maka mengapa kamu dapat dipalingkan?* (Az-Zumar/49: 6)

kemuliaan tempat kokoh (rahim) yang diciptakan Allah dalam diri perempuan.

Dengan demikian, jika kita menelusuri beberapa term upaya peningkatan kesehatan reproduksi perempuan pertama, dari *farj*—dimana Al-Qur'an memerintahkan laki-laki dan perempuan untuk menjaga kemaluannya, kemudian term *haidh* yang memberikan penekanan bahwa haidh adalah suatu gangguan alami yang dirasakan perempuan pada umumnya, bukan kotoran sehingga perempuan secara fisik seluruhnya harus diasingkan. Lalu term *hartsun* yang dimaknai sebagai tempat bercocok tanam (vagina) sebagai organ reproduksi utama tempat bertemunya dua sel yang harus dijaga kesehatannya.

Keempat, setelah sel tersebut diizinkan Allah bertemu kemudian terjadi pembuahan, term *hamala* (hamil) menjadi poin penting dalam upaya peningkatan kesehatan reproduksi ini sebab kehamilan adalah anugerah terbesar sekaligus bukti kuasa Allah demi berlanjutnya proses kekhalifahan di muka bumi. Kepedulian terhadap perempuan pengemban amanah reproduksi dan bayi yang dikandungnya adalah perintah Al-Qur'an yang harus benar-benar mampu dijalani oleh seluruh manusia.

Kelima; term yang juga sangat penting ialah *qarârin makîn* sebagai tempat kokoh dan terbaik untuk tumbuh kembangnya janin. Tempat tersembunyi di antara dua panggul perempuan ini berperan penting untuk kelangsungan hidup janin di awal-awal ia hanya segumpal darah, kemudian terbungkus dengan daging dan tulang, hingga ditiupnya ruh oleh Allah dan menjadi manusia sempurna sampai sembilan bulan lamanya. Proses demi proses kejadian di dalam rahim seorang perempuan yang sebelumnya sangat kecil, menjadi begitu elastis dan mampu menampung makhluk hingga 4 kilogram bahkan lebih ini adalah salah satu keajaiban Allah.

6. *Makhâdh*

Setelah mengulas lima term yang terkait dengan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan, lafadz atau term berikutnya yang juga sangat berkaitan dan disebutkan Al-Qur'an ialah *al-makhâdh* atau yang lebih dikenal dengan rasa sakit ketika akan melahirkan (kontraksi). Lafadz ini hanya satu-satunya di dalam Al-Qur'an yakni Qs. Maryam/19: 23 tentang peristiwa kelahiran Nabi Isa as dari rahim Ibunya, Siti Maryam.⁵⁸⁷

⁵⁸⁷ Lafadz *al-makhâdh* dalam surah Maryam/19: 23 ini dimaknai dengan rasa sakit. Sebagaimana kita ketahui bersama, perempuan yang akan melahirkan harus melewati rasa sakit sekujur tubuhnya (terutama bagian rahim, tulang paha, hingga punggung seperti ada dorongan kuat, nyeri, serta mulas, yang kita kenal dengan sebutan kontraksi. Al-Qur'an telah menggunakan kata ini dan mengabadikannya melalui proses persalinan Siti Maryam ketika beliau melahirkan Nabi 'Isa as. Lihat Muhammad Fuad 'Abdu al-Baqi, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 837. Lihat Departemen Agama, *al-Qur'an al-*

Peristiwa ini menggambarkan bagaimana detik-detik persalinan Maryam seorang diri tanpa ditemani oleh siapapun. Prosesi ini berlangsung sangat suprarasional. Dalam Qs. Maryam/19: 22-24 ini Allah Swt berfirman;

فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ ۖ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ
النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِثُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِنْ
تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾

“Maka Maryam mengandungnya, lalu ia menyisihkan diri dengan kandungannya itu ke tempat yang jauh. Maka rasa sakit akan melahirkan anak memaksa ia (bersandar) pada pangkal pohon kurma, Dia berkata: "Aduhai, Alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak berarti, lagi dilupakan." Maka Jibril menyerunya dari tempat yang rendah: "Janganlah kamu bersedih hati, Sesungguhnya Tuhanmu telah menjadikan anak sungai di bawahmu.” (Maryam/19: 22-24)

Selain menguraikan kisah persalinan Siti Maryam, ayat ini juga menginformasikan kepada kita bahwa beban psikis atas tuduhan kepada Maryam sebab dirinya hamil tanpa pasangan, menyebabkan dirinya merasa perlu menjauhkan diri demi memperoleh suasana yang tenang. Bukan tanpa alasan Maryam melakukan hal tersebut di detik-detik persalinannya. Selain karena memang hal tersebut adalah hidayah dari Allah, kondisi perempuan pada umumnya menjelang persalinan sangat mendamba kedamaian, ketenangan dan rasa nyaman sehingga bayi yang terlahirpun bisa keluar dengan mudah secara normal- alami. Tak terkecuali dengan Maryam.

Kemudian, penekanan dalam ayat berikutnya yaitu ayat 23, Allah begitu melukiskan rasa sakit yang menimpa Maryam ketika detik-detik persalinan itu tiba. Sebagai perempuan biasa, Maryam juga mengalami ketidaknyamanan baik secara fisik- psikologis sebab itu adalah dorongan naluriah perempuan ketika akan bersalin. Demikian dengan Maryam kendati anak yang dikandungnya memang tumbuh dan keluar dari peristiwa yang luar biasa (suprarasional).

Rasa sakit ketika akan melahirkan yang lebih akrab kita kenal dengan *contraction* (kontraksi) inilah yang membuat Maryam sangat

Karim (al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 306. Juga Al-Qur'an Mushaf al-Rasyid, Jakarta: Penerbit al-Hadi, 2012, serta Al-Qur'an dan Terjemahannya; Mushaf 'Aisyah, Jakarta: Penerbit al-Fatih, 2012.

kepayahan hingga dirinya putus asa; terpikir olehnya ingin ‘kembali’ saja kepada Tuhan-Nya sehingga ia dilupakan orang-orang sekelilingnya yang pernah melontarkan ejekan, hinaan dan cacian.

Kontraksi yang dialami Maryam yang diabadikan dalam Al-Qur’an ialah peristiwa yang juga akan dihadapi oleh semua perempuan yang akan menghadapi persalinan.⁵⁸⁸ Sehingga, term *al-Makhâdh* semestinya menjadi bahan renungan untuk kita semua bahwa kesusahan, kepayahan, rasa sakit yang tidak mudah ketika masa persalinan itu tiba, hendaknya menjadi pelajaran untuk lebih memaksimalkan bakti kita kepada orangtua terlebih kepada ibu yang telah berjuang melahirkan kita ke dunia.

Term *al-Makhâdh* menjadi penting selain karena lafadz ini disebutkan dan diabadikan oleh Allah melalui peristiwa persalinan Maryam, Ibunda ‘Isa as, term ini juga mewakili satu dari beberapa upaya peningkatan kesehatan reproduksi. Ketika kontraksi, perempuan pada umumnya akan mengalami fase yang tidak mudah. Rasa sakit dari perut bawah, tulang kemaluan, punggung, dubur, paha, betis, hingga kaki dirasakan oleh sebagian besar perempuan. Oleh sebab itu, upaya pemberdayaan sangat dibutuhkan agar perempuan dapat melewati fase kontraksi ini dengan lebih mudah. Salah satu upaya yang bisa dilakukan adalah dengan banyak melakukan gerakan-gerakan yang membantu ibu mengurangi rasa sakit sekaligus membantu janin untuk bisa bergerak mencari jalan lahir. Kini, telah banyak upaya-upaya yang membantu proses persalinan menjadi lebih mudah yaitu proses persalinan *gentle birth* (melahirkan dengan *gentle*—dengan penuh kesadaran) apapun cara persalinan yang dipilih. Salah satu upaya ini telah dilakukan oleh Tim *Hypnobirthing Indonesia* yang diinisiasi oleh Lanny Kuswandi. Adapun upaya yang bisa dilakukan ialah *prenatal gentle yogamaupun prenatal-couple yoga*, yoga hamil berpasangan dengan suami agar saat kontraksi tiba, ibu dan suami mampu memberdayakan diri agar

⁵⁸⁸ Penting bagi para mufassir untuk meluruskan pemahaman ini. Sehingga rasa sakit kontraksi, nyeri saat haid, bahkan rela bertaruh nyawa ketika melahirkan adalah 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, Ibn Jarir ath-Thabari, 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 Huscin Muhammad, ‘*Hak-hak dan Kesehatan Reproduksi Perempuan*,’ Makalah dalam Seminar Sehari 01 Juli 2004 diselenggarakan oleh Rahima Jakarta- WCC Balqis Cirebon.

rasa sakit kontraksi dapat lebih terminimalisir sehingga lebih menikmati juga menyukuri detik-detik bayi terlahir ke dunia.

7. *Yurdhi'na*

Selain enam term di atas yang berkaitan dengan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan menyangkut upaya fisik dan psikis yang bisa dilakukan oleh perempuan dan pendamping (suami), term yang juga menjadi perhatian besar dari Al-Qur'an dan sangat berkaitan dengan kesejahteraan ibu dan bayi yang baru lahir adalah *yurdhi'na* (dalam Qs. al-Baqarah/2: 233) yang memiliki kata dasar *radha'a* (menyusui). Term *radha'a* di dalam Al-Qur'an memiliki 10 perubahan dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Beberapa di antaranya adalah *Ardha'at* (al-Hajj/22: 2), *ardha'na* (ath-Thalâq/65: 6), *ardha'nakum* (Qs. an-Nisâ/4: 23), *fasaturdhi'u* (ath-Thalâq/65: 6), *yurdhi'na* (al-Baqarah/2: 233), *ardhi ihi* (al-Qashash/28: 7), *tastardhi'û* (al-Baqarah/2: 233), *ar-radhâ'ah* (al-Baqarah/2: 233, an-Nisâ/4: 23), *murdhi'atin* (al-Hajj/22: 2), *marâdhi'a* (al-Qashash/28: 7). Dari kesepuluh perubahan ini, yang paling terkait dengan anjuran seorang ibu untuk menyusui bayi adalah surah al-Baqarah/2: 233;

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى
 الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ
 وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا
 فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا
 أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا
 أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.

janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.

Anjuran menyusui yang disebutkan dalam Al-Qur'an selama dua tahun ini (*hawlayni kāmilyni*) bukan hanya demi kesehatan ibu yang baru bersalin namun juga untuk kesehatan fisik, psikis dan kesejahteraan bayinya. Oleh karenanya, masa penyusuan ini bukanlah masa yang mudah untuk dilalui sebagian besar perempuan. Suami dan seluruh anggota keluarga sangat dianjurkan untuk peduli dan menjaga kesehatan mental ibu agar dalam masa pasca bersalin (*post-partum*) dapat dilalui ibu dengan baik dan minim stress.

Dalam surah di atas pula, Allah menganjurkan keduanya agar tidak merasa berat, susah, lelah dalam menjalani masa penyusuan ini. Sementara ibu kelelahan dan masih berada dalam tahap penyesuaian dan kesulitan menyusui, suami wajib mendampingi dan mendukung isteri untuk percaya diri dan menguatkannya. Suami juga diperintahkan untuk menyediakan nafkah berupa makanan kaya gizi, pakaian, tempat tinggal yang memadai untuk isteri dan anaknya tentu dari penghasilan yang halal bukan diperoleh dari jalan yang diharamkan Allah. Dalam islam, pemberian nafkah ini sangat diperhatikan terlebih tentang cara memperolehnya. Sebab, menafkahi bukan sekedar membuat isteri dan anak mampu mengonsumsi makanan yang baik juga fasilitas yang cukup. Pemberian nafkah dan bagaimana cara memperolehnya akan sangat memengaruhi kesejahteraan keluarga terlebih khusus pembentukan fisik psikis-mental juga spiritual anak.

Term *radha'a* yang digunakan Al-Qur'an ini berkaitan dengan masalah penyusuan yang tentu saja sangat berkaitan erat dengan tanggung jawab moral ibu itu sendiri maupun kelangsungan hidup anak yang dilahirkannya. Proses menyusui yang dianjurkan oleh Al-Qur'an ini pasti mengandung banyak kebaikan, pelajaran dan hikmah bagi para ibu. Dari dimensi fisik, dengan menyusui seorang ibu akan lebih sehat. Sedangkan dari psikis, ia akan lebih dekat dengan bayinya melalui proses menyusui tersebut. Dengan menyusui itu pula, upaya memberi jarak kehamilan lebih mudah karena menyusui termasuk alat kontrasepsi alami.

Jika kita menelusuri ayat tentang penyusuan di atas, kita temukan lafadz yang ditekankan oleh Allah atau term yang menyatakan tentang anjuran menyusui selama dua tahun melalui penyebutan lafadz *hawlayni*

kâmilaynî.⁵⁸⁹ Lafadz *hawlaynî kâmilaynî* yang bermakna dua tahun penuh memberikan makna tentang tanggung jawab yang harus diemban sang ibunya bayi (menyusui) sementara *aby al-walad* (ayah dari sang bayi) tersebut harus memenuhi segala kebutuhan ibu dan bayinya selama masa penyusuan tersebut. Anjuran dua tahun ini juga bersifat dinamis. Mengingat ada beberapa perempuan yang melahirkan di bawah usia 9 bulan (6 bulan misalnya) sehingga 24 bulan sangat relevan dengan fenomena tersebut.

B. Implementasi Konsep Pemberdayaan Kesehatan Reproduksi Perempuan Perspektif Al-Qur'an

1. Pemberdayaan Dimensi Fisik

Uraian beberapa term Al-Qur'an dalam upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan memberikan isyarat bahwa perhatian Al-Qur'an terhadap kebaikan (*maslahah*) manusia tidak hanya mengenai kewajiban beribadah *mahdhah* (wajib) maupun ibadah *ghairu mahdhah*. Namun, Al-Qur'an juga menyuarakan dengan paling tegas dan lantang permasalahan-permasalahan sosial yang melahirkan ketidakadilan, kesenjangan antara makhluk-Nya, hingga upaya konkrit untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan yang sedari dulu cenderung terabaikan. Bahkan, Al-Qur'an pula yang berani mengatakan bahwa sesungguhnya Allah memuliakan seluruh anak Adam (manusia) serta menjamin rezeki dan penghidupan mereka (baik perolehan rezeki) dari darat maupun lautan.⁵⁹⁰

Dengan demikian, penegasan Allah dalam surah al-Isrâ/17: 70 bahwa Allah memuliakan seluruh umat manusia harus berbanding lurus dengan upaya manusia untuk berusaha memperoleh penghidupan yang lebih baik dengan meneladani sifat-sifat kemanusiaan suri tauladan sejati (Rasulullah Saw) untuk mencari penghidupan yang halal dan menjaga hak-hak sesama

⁵⁸⁹ Muhammad Fuad 'Abdu al-Baqi, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 281.

⁵⁹⁰ Dalam Qs. al-Isrâ/17: 70, "*Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkat mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.*" yang diawali dengan lafadz *taukid (qad)* yang bermakna penegasan atau kesungguhan. Allah memudahkan bagi anak Adam pengangkutan-pengangkutan (rezeki) di daratan dan di lautan untuk memperoleh penghidupan. Allah pula yang menciptakan manusia dengan sangat sempurna (struktur/ organ tubuhnya serta membekali akal pikiran; sesuatu yang tidak dimiliki oleh makhluk selain manusia). Sebab alasan inilah Allah memuliakan seluruh manusia tanpa membedakan suku, ras, warna kulit, bahasa, termasuk agama. Seluruh manusia tanpa terkecuali, mulia di hadapan-Nya sehingga merendahkan makhluk lain (perempuan) karena alasan agama tidak diperkenankan dan bukan termasuk ajaran Al-Qur'an.

manusia. Dalam upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan pada dimensi fisik, setidaknya ada tiga poin penting dalam Al-Qur'an yang ditujukan demi kemaslahatan tanggung jawab reproduksi, yaitu sebagai berikut;

a. Upaya Menjaga Diri Baik Laki-laki Maupun Perempuan

Al-Qur'an dengan ribuan ayatnya telah merumuskan seperangkat perintah dan larangan yang bertujuan demi kebaikan manusia. Salah satu contohnya yaitu dalam pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan ini. Salah satu anjuran konkrit yang dikukuhkan Al-Qur'an ialah perintah yang dilakukan secara sungguh-sungguh (karena Allah) oleh laki-laki maupun perempuan—baik yang sudah menikah, lajang maupun janda/ duda—untuk menjaga diri dari segala hal yang dilarang oleh syara'. Kewajiban menjaga diri ini dilimpahkan kepada keduanya; laki-laki dan perempuan tanpa membedakan salah satunya. Dengan demikian, keduanya sama-sama berkewajiban untuk menahan sebagian pandangan, menjaga *farj*, menutup aurat dan menghulurkan jilbab (bagi perempuan).

Upaya strategis dan preventif (pencegahan) dari Al-Qur'an di atas bertujuan agar tercipta kesehatan *farj* dari penyakit yang tidak diinginkan dalam diri masing-masing, salah satunya adalah anjuran untuk menjauhi perbuatan yang mengantarkan kepada penyakit menular seksual, misalnya. Larangan ini jelas dalam satu surah dalam Al-Qur'an di antaranya surah al-Mu'minûn/23: 1-11 yang secara umum berisi tentang ciri-ciri orang beriman. Salah satu ciri orang beriman dalam ayat tersebut ialah mereka menjaga *farj*-nya dengan jalan yang diridhai Allah (pernikahan) dan tidak meyalurkan hasratnya melalui jalan yang tidak disyariatkan-Nya (zina).

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٣﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ
فَأِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٢٤﴾ فَمَنْ أَبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٢٥﴾

“Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak⁵⁹¹ yang mereka miliki; Maka Sesungguhnya mereka

⁵⁹¹ Maksudnya ialah budak-budak belian yang didapat dalam peperangan dengan orang kafir, bukan budak belian yang didapat di luar peperangan. dalam peperangan dengan orang-orang kafir itu, wanita-wanita yang ditawan biasanya dibagi-bagikan kepada kaum muslimin yang ikut dalam peperangan itu, dan kebiasaan ini bukanlah suatu yang diwajibkan. imam boleh melarang kebiasaan ini. Maksudnya: budak-budak yang dimiliki yang suaminya tidak ikut tertawan bersama-samanya. Lihat Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Jakarta: Depag RI, t.t.

dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu. Maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.” (al-Mu’minûn/23: 5-7)

Selain surat al-Mu’minûn/23: 5-7, surah an-Nûr/24: 30-31 juga menganjurkan hal penting tentang kewajiban atas lelaki maupun perempuan dalam upaya preventif terhadap hal-hal di luar batas syara’ seperti pergaulan bebas, homoseksual, zina, dan lain sebagainya. Dalam Qs. an-Nûr/24: 30-31 Allah berfirman,

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَرَكِي هُمْ إِنَّ
 اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ
 وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ
 عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ
 بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ
 أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولِي
 الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ 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 orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat".

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka,

putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (an-Nûr/24: 30-31)

Dalam surah an-Nûr/24: 30 anjuran ini ditujukan khusus untuk laki-laki yang beriman (mu'minīn) mengenai upaya preventif Al-Qur'an dalam menekan pergaulan bebas. Ada dua upaya yang ditekankan Al-Qur'an. Upaya pertama ialah menjaga pandangan mata.

Buya Hamka memaknai ayat ini bahwa menjaga pandangan adalah hal yang vital sebab dari pandangan pertama, kedua dan seterusnya dapat menjerumuskan seseorang ke lembah kehinaan. Sedangkan pada perintah kedua, yaitu memelihara kemaluan atau kehormatan diri, Buya Hamka memandang bahwa organ seksual (*farj*/ alat kelamin) adalah amanah Allah yang disadari oleh manusia yang berakal serta apa fungsi dan apa yang tidak boleh dilakukannya. Dengan demikian, menahan penglihatan mata itu adalah menjamin kebersihan dan ketentraman jiwa agar tidak terjatuh pada kehinaan dan perbuatan yang dilarang oleh Allah Swt.⁵⁹²

Ibn Katsir memandang ayat ini sebagai anjuran Allah kepada hamba-hamba-Nya yang beriman agar mereka menahan pandangan dari perkara-perkara yang haram dilihat. Jika tanpa sengaja ia telah melihat apa yang diharamkan Allah, maka ia harus segera memalingkan pandangannya ke arah lain. Hal ini ditekankan Al-Qur'an karena masalah-masalah masyarakat timbul karena hasrat. Hasrat seksual lahir karena memperturutkan hawa nafsu kepada pandangan yang tidak diperbolehkan.⁵⁹³

Lebih lanjut, Ibn Katsir menguraikan Pandangan mata menyebabkan rusaknya hati. Karenanya, Allah menganjurkan para lelaki untuk menjaga kemaluan sebagaimana Dia memerintahkan untuk menjaga pandangan yang merupakan pendorong ke arah tersebut (perbuatan zina). Menjaga kemaluan kadangkala maksudnya ialah mencegah dihindari perbuatan zina, seperti yang Allah sebutkan dalam surah al-Mu'minûn ayat 5.

⁵⁹² Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsîr Al-Azhâr*, Singapura: Kerjaya Printing, cet kelima, 2003, Jilid VII, hal. 4925.

⁵⁹³ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubâbut Tafsîr min Ibn Katsîr*, Kairo: Mu-assasah Dâr al-Hilâl, 1994), Abu Ihsan al-Atsari (terj.) Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, Jilid VI, hal. 39.

Selain perintah yang dikhususkan bagi laki-laki, anjuran ini juga ditujukan kepada perempuan dengan lebih spesifik; jika laki-laki menjaga pandangan dan kemaluan, maka perempuan dianjurkan lima hal yaitu menjaga pandangan, menjaga kemaluan, tidak memperlihatkan perhiasan kecuali yang *zhâhir*, menutup dada dan menghulurkan kain dari kepala hingga dada dengan jilbab, dan tidak memperlihatkan aurat (selain wajah dan kedua tangan) kecuali kepada beberapa orang yakni; suami, ayah, mertua laki-laki, anak laki-laki, anak tiri dari suami, saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara perempuan, sesama perempuan, hamba sahaya, pelayan laki-laki yang sudah tidak punya keinginan, anak-anak yang belum baligh yang belum memiliki syahwat.⁵⁹⁴

Merenungi dua ayat di atas, menurut Buya Hamka, Islam sangat adil memperlakukan laki-laki dan perempuan. Keduanya memiliki tanggung jawab individu demi kemaslahatan sosial. Nampaklah bahwa kehendak Al-Qur'an dari tujuan ini adalah ketentraman pergaulan serta penjagaan yang mulia bagi setiap pribadi baik laki-laki maupun perempuan. Membawa manusia naik ke atas puncak kemanusiaan bukan membawanya turun ke bawah sehingga tak ubahnya seperti binatang.⁵⁹⁵

Tanggung jawab pribadi untuk menjaga diri dari hal-hal yang tidak diridhai Allah bagi laki-laki dan perempuan seperti surah an-Nur/24: 30-31 di atas bertujuan agar tercipta kesehatan dalam diri individu juga sosial masyarakat. Oleh karena itu, demi tersalurnya hasrat seksual di jalan yang dikehendaki Allah, maka anjuran untuk menikah bagitiga golongan di bawah ini menjadi langkah solutif jika dirasa sudah mampu secara materi dan matang secara psikis- emosional. Seperti firman-Nya di bawah ini.

⁵⁹⁴ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsîr Al-Azhâr*, Singapura: Kerjaya Printing, cet. ke-V, 2003, Jilid VII, hal. 4927. Segala hal yang berpotensi menarik daya tarik laki-laki hendaklah dibatasi jika kita mengaku perempuan beriman. Ayat ini ditutup oleh isyarat bertaubat sebab selamanya laki-laki dan perempuan akan selalu memilikisyahwat dan Islam tidak menutup hal itu. Hanya saja, islam menyuurh menjaganya baik-baik dan mengaturnya supaya dituntun oleh iman, diperintahkan membatasi diri, menahan pandangan, serta menjaga kehormatan.

⁵⁹⁵ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsîr Al-Azhâr*, hal. 4930. Islam menghendaki jalan tengah; tidak membebaskan perempuan dan laki-laki juga tidak membuat mereka jumud (dikurung oleh laki-laki). Kedua hal tersebut mencerminkan kehilangan pedoman hidup. Maka jalan yang terbaik adlah jalan yang kembali kepada sunnah Nabi Muhammad SAW; perempuan tidak dikurung dan juga tidak ditindas. Namun dipupuk tanggungjawab individu dan sosialnya dalam rangka membangun masyarakat yang beriman.

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا
فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui. (an-Nûr/24: 32)

Setelah menguraikan beberapa tanggung jawab individu laki-laki dan perempuan pada ayat sebelumnya (an-Nûr/24:30-31), ayat berikutnya adalah jawaban dari kedua tanggung jawab individu di atas untuk melangsungkan pernikahan. Buya Hamka memaknai ayat ini dengan anjuran persuasif bahwa pernikahan (menikahi gadis, duda, janda maupun perjaka) bukan lagi soal individu, Allah menggunakan lafadz *ankihû* (maka nikahkanlah oleh kalian) berarti bahwa menikah bukan lagi urusan pribadi namun juga tugas sosial kemasyarakatan; baik keluarga inti, sanak saudara maupun dalam skala yang lebih luas (masyarakat yang melingkupinya). Dengan demikian, pernikahan tak sebatas kebutuhan biologis semata namun atau tugas rumah tangga saja. Pernikahan menjadi jalan tempuh solutif dari Al-Qur'an demi menghindari perbuatan yang tidak diridhai Allah. Jika zina sudah menjadi aib yang sangat besar di masyarakat, maka pintu pernikahan harus dibuka selebar-lebarnya.⁵⁹⁶

Anjuran menjaga organ reproduksi serta menjauhkan segala aktivitas yang membahayakan organ tersebut menjadi tanggung jawab suami-isteri ketika mereka sudah mengikrarkan janji pernikahan. Sebagaimana kita tahu, sistem reproduksi perempuan dirancang untuk dapat melaksanakan beberapa fungsi, rancangan tersebut sangat sempurna sehingga memungkinkan sebuah kehidupan baru terbentuk secara normal. Sistem reproduksi perempuan termasuk paling rentan dan dapat dengan mudah terinfeksi atau terluka. Karenanya, setiap perempuan bertanggung jawab menjaga kesehatan reproduksinya sendiri dengan menerapkan perilaku hidup sehat sehari-hari.⁵⁹⁷

⁵⁹⁶ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, Tafsîr *Al-Azhâr*, Jilid VII, hal. 4933. Buya Hamka menuliskan bahwa yang dicari setiap manusia dalam hidup ialah ketentraman jiwa. Hidup dalam kesepian tidaklah mendatangkan ketentraman dalam jiwa. Rumah tangga yang tentram adalah sumber inspirasi untuk berusaha dan usaha untuk membuka pintu rezeki.

⁵⁹⁷ Nonon Saribanon, dkk, '*Buku Haid dan Kesehatan Menurut Ajaran Islam*', <http://mui-lplhsda.org/wp-content/uploads/2017/01/BUKU-HAID-DAN-KESEHATAN-MENURUT-ISLAM.pdf>, Jakarta: MUI, 2016, hal. 15.

Kembali kepada perintah Allah dalam surah an-Nûr/24: 31 di atas tentang anjuran berhijab (menutup aurat) sebenarnya telah ada pada zaman sebelum Rasulullah. Masyarakat Arab terbiasa mengenakan baju panjang dan kain yang menghulur ke kepala hingga menutupi seluruh dada. Karenanya, Beberapa kebiasaan tertentu yang didukung Al-Qur'an boleh jadi terbatas pada masyarakat yang mempraktikkannya, tetapi Al-Qur'an tidak dibatasi untuk atau dihabiskan oleh satu masyarakat dan sejarahnya.⁵⁹⁸

Karena itu, setiap masyarakat Islam harus memahami prinsip-prinsip yang terkandung dalam berbagai praktek tertentu. Prinsip ini bersifat abadi dan dapat diterapkan beragam konteks sosial. Misalnya, di Arab saat turunnya wahyu, perempuan dari kalangan suku kaya dan berpengaruh dikenakan hijab dan dipingit sebagai tanda perlindungan. Al-Qur'an mengakui manfaat dan kesopanan dan menunjukkannya melalui kebiasaan yang berlaku umum. Prinsip kesopanan itu penting, bukan dilihat dari strata ekonomi saat itu.⁵⁹⁹

Kesopanan bukan hak istimewa bagi kalangan beruntung saja, melainkan seluruh wanita berimanpun patut mendapat penghormatan dan proteksi penuh atas kesopanan mereka bagaimanapun kebiasaan ini dijalankan di beragam masyarakat. Kesopanan bermanfaat untuk menjaga kualitas moral tertentu dalam berbagai budaya sehingga harus dipelihara tetapi berdasarkan keimanan, bukan ekonomi, politik, atau bentuk akses dan penggunaan kekerasan lain. Abdullah Yusuf Ali menerjemahkan surah an-Nûr /24: 31 dengan apa yang biasa terlihat⁶⁰⁰ (dari bagian tubuh yang tertutupi) untuk menunjukkan bahwa (biasanya) secara budaya ada pedoman kesopanan yang tegas. Selain itu, perintah menjaga kemaluan (tidak berbuat zina atau berhubungan badan dengan pasangan sah) bagi perempuan penting sebab perempuan lebih rentan menjadi korban ketika terjadi perbuatan tersebut; salah satunya isu keperawanan.

Isu keperawanan sesungguhnya lebih merupakan persoalan kultural. Hanya saja ada ketimpangan atau ketidakadilan gender dimana perempuan cenderung dipojokkan dan dituntut untuk menjaga keperawanannya, sementara laki-laki tidak pernah dipermasalahkan keperjakaannya. Sehingga sangatlah naif dan tidak adil, jika mengukur moralitas hanya semata-mata karena ia tidak perawan yang biasanya ditandai oleh robeknya selaput dara

⁵⁹⁸ Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Concept of Knowledge in Islam and Its Implications for Education in a Developing Country*, London: Manshell Publisher Limited, 1989, hal. 7.

⁵⁹⁹ William Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, (edior) Stanley A. Cook, London: A&C Black, 1907.

⁶⁰⁰ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Al-Quran: Text, Translation and Commentary*, New York: Elmhurst, Tahrike Tarsile Quran, Inc, 1987.

(hymen). Karenanya, harus ada pergeseran anggapan yang lebih adil gender. Tuntutan untuk menjaga kesucian sebelum menikah harus secara adil ditegaskan kepada laki-laki. Tidak hanya perempuan.⁶⁰¹ Jauh sebelum isu keperawanan ini menguat di masyarakat, Al-Qur'an telah mengatur anjuran dengan sedemikian sempurna melalui tanggungjawab individu dalam relasi sosial sebagai upaya preventif terjadinya hubungan yang diharamkan Allah.

Selain isu keperawanan, perempuan juga seringkali mendapatkan pengalaman seksual yang menyakitkan. Contoh konkritnya ialah khitan perempuan. Nawal el-Sadawi berpendapat bahwa tidak ada lagi keraguan bahwa penyunatan perempuan adalah sumber tekanan psikologis dan seksual dalam kehidupan seorang gadis serta menyebabkan berbagai tingkatan frigiditas sesuali menurut kondisi perempuan yang bersangkutan. Pendidikan membantu para orangtua untuk menyadari bahwa operasi ini tidaklah bermanfaat dan harus dihindari.⁶⁰²

Kendati tradisi ini dipercaya dan dinilai lahir dari negara-negara Islam, dugaan mencuat bahwa penyunatan perempuan baru dimulai saat lahirnya Islam. Padahal kenyataannya penyunatan sudah dikenal luas di beberapa daerah sebelum periode Islam termasuk di semenanjung Arab. Rasulullah mencoba menentang kebiasaan ini karena menganggap hal ini membahayakan kesehatan seksual perempuan.⁶⁰³ Hal ini berarti penyunatan perempuan bukan berasal dari tradisi Islam dan tidak ada hubungannya dengan agama-agama monoteis tetapi dipraktikkan secara luas dalam masyarakat yang berlatar belakang yang beraga, di negara-negara Timur, Barat, serta di antara orang-orang yang mengimani agama Kristen, Islam atau bahkan Atheis. Penyunatan juga dikenal di Eropa sampai akhir abad ke-19 sebagaimana di negara-negara Mesir, Sudan, Somalia, Ethiopia, Kenya, Tanzania, Ghana, Guinea, dan Nigeria. Ia juga dipraktikkan di beberapa negara seperti Sri Lanka dan Indonesia serta beberapa daerah di Amerika Latin. Jika kembalike sejarah masalah di bawah kerajaan Pharaoh dari Mesir Kuno dan Herodotus menyebutkan adanya penyunatan perempuan 700 tahun sebelum Kristus lahir. Inilah sebabnya mengapa operasi yang dilakukan di Sudan dinamakan pemotongan Pharaoh.

Beberapa praktik penyunatan inipun, menurut Nawal beragam dan dilakukan sangat kejam. Selain mengubur anak-anak perempuan beberapa saat mereka lahir, contoh lainnya adalah menutup lubang organ kelamin luar dengan jepitan besi dan gembok khusus. Prosedur ini sangat primitif dan mirip orang Sudan dimana klitoris, bibir luar, dan bibir dalam dipotong

⁶⁰¹ Fauzi Ahmad Muda, *Perempuan Hitam Putih*, hal. 53.

⁶⁰² Nawal el-Sadawi, *The Hidden Face of Eve; Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, Zuhilmiyasri (penerj.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet ke-II, Desember 2011, hal. 75.

⁶⁰³ Nawal el-Sadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, hal. 76.

seluruhnya, lubang organ kelamin ditutup dengan penutup yang terbuat dari usus domba, menyisakan sedikit lubang yang kira-kira cukup untuk masuknya ujung jari agar aliran menstruasi dan air seni tidak terhalang. Bukaannya akan dirobek pada saat pernikahan dan diperlebar agar organ seksual laki-laki bisa masuk. Pelebaran ini akan dilakukan lagi bila melahirkan lalu disempitkan lagi. Penutupan lubang seluruhnya akan dilakukan bila perempuan itu bercerai dengan suaminya agar secara harfiah kembali menjadi 'perawan' dan tidak bisa melakukan hubungan seks kecuali bila saatnya ia menikah lagi.⁶⁰⁴

Praktik menakutkan dan menyakitkan ini dinilai Nawal sungguh dan jelas kejam. Kondisi ini diperparah dengan anggapan bahwa seolah hasrat seks perempuan sangat kuat sehingga jika tanpa pengawasan dan penguasaan mereka tidak akan menundukkan diri pada batasan moral, sosial, hukum, agama terlebih tentang monogami. Sementara di saat yang sama laki-laki dengan bebas menentukan berapa banyak ia akan memiliki seorang isteri.⁶⁰⁵ Kondisi inilah yang kian memperparah relasi seksual laki-laki dan perempuan. Bias gender masih begitu lekat dan kuat di berbagai negara hingga semestinya kita harus mencari solusi komprehensif untuk mengakhiri praktik yang sangat menyakitkan ini.

][Kesimpulannya, praktik penyunatan yang kejam ini disebabkan oleh kepentingan-kepentingan ekonomi yang menguasai masyarakat. Seperti di Sudan, terdapat sejumlah tenaga medis yang mencari nafkah dari serangkaian operasi penyunatan ini. Pekerjaan mereka adalah memotong organ kelamin luar atau mempersempit dan memperlebar bagian luar tergantung apakah wanita itu menikah, bercerai, kawin lagi, melahirkan anak atau setelah pulih sehabis melahirkan.⁶⁰⁶

Faktor kedua ialah politik. Rendahnya kedudukan perempuan dalam masyarakat kita dan kurang kesempatan untuk maju tidak disebabkan oleh Islam tapi lebih oleh kekuatan-kekuatan ekonomi dan politik tertentu yaitu imperialisme asing yang bergerak dari luar dan kelas-kelas reaksioner yang bergerak dari dalam. Kedua kekuatan ini bersatu dan berupaya terus menerus untuk menyelewengkan agama serta memanfaatkannya untuk menakut-nakuti, menindas dan mengeksploitasi.⁶⁰⁷

Padahal jika kita melihat ajaran-ajaran agama yang asli, tetap berpihak pada tujuan-tujuan kebenaran, persamaan, keadilan, cinta dan

⁶⁰⁴ Nawal el-Sadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, hal. 77.

⁶⁰⁵ Nawal el-Sadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, hal. 78.

⁶⁰⁶ Rose Oldfield, *Female Genital Mutilation, Fertility Control, Women's Roles and Patrilineage in Modern Sudan*, *American Ethnologist*, Vol. II no. 4, Nov, 1975, Nawal, hal. 80.

⁶⁰⁷ Nawal el-Sadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, hal. 81

kehidupan yang sehat yang bermanfaat bagi semua orang baik laki-laki maupun perempuan. Bukanlah agama sejati jika tujuannya ialah membawa penyakit, memotong anggota tubuh anak-anak perempuan dan membuang sebuah bagian penting dari organ seksualnya.⁶⁰⁸

Namun demikian, Nawal mengakui sangat sulit mencari referensi maupun penelitian yang dapat mendukung pendapatnya. Penelitian Dr Mahmud Karim dan Rushdi Ammar, Fakultas Kedokteran 'Ain Syams membuka wacana baru dalam pikirannya. Penelitian mereka telah diterbitkan pada 1965. Adapun hasil penelitian ini adalah;

1. Pemoangan klitoris ini bisa memberikan keamanan pada keperawanan dan kesucian sampai saatnya menikah,
2. Tidak benar bahwa penyunatan dapat mengurangi penyakit kanker pada organ kelamin luar,
3. Penyunatan (Pharaoh) yang dipraktikkan sejak masa kerajaan Mesir Kuno maupun tradisi di Sudan, selalu disertai dengan keluhan radang, perdarahan, gangguan saluran kencing, pembengkakan, yang dapat menghalangi keluarnya kencing atau pembengkakan vagina,
4. Masturbasi yang dilakukan oleh gadis-gadis yang disunat lebih sedikit daripada yang tidak mengalami operasi penyunatan.

Praktik penyunatan perempuan semasa kecil yang dipraktikkan banyak negara di dunia mengundang peneliti kritis seperti Nawal el-Sadawi untuk berpikir ulang mengenai tradisi yang kejam tersebut. Praktik ini jelas sangat menghambat upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan yang pada gilirannya pula menyebabkan berbagai macam keluhan ketika mereka menjalani masa reproduksi. Sudah semestinya tradisi turun temurun yang tidak ada tuntunannya dalam Al-Qur'an harus segera dihentikan.

b. Mempergauli Pasangan Secara *Ma'ruf*

Selain anjuran penting tentang kewajiban menjaga diri baik laki-laki maupun perempuan dan memilih pernikahan (jika sudah siap secara mental, spiritual dan finansial), anjuran berikutnya yaitu mempergauli pasangan secara baik dalam segala situasi maupun kondisi—dalam hal pemberdayaan kesehatan reproduksi ini, Al-Qur'an memberikan penekanan pada dimensi fisik yakni mengenai haid dan relasi seksual suami isteri; dimana Al-Qur'an betul-betul menganjurkan agar pendamping (suami) berempati dan peduli terhadap dua hal ini karena kesehatan reproduksi perempuan hanya akan terwujud ketika suami pun peduli terhadap kesehatan (organ reproduksinya)

⁶⁰⁸ Nawal el-Sadawi, *Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, hal. 81

juga mengetahui hal-hal penting apa yang biasanya dirasakan oleh perempuan ketika mengalami masa reproduksi (baik haid, kehamilan, persalinan maupun fase menyusui)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى ...

“Mereka bertanya kepadamu tentang *mahîdh* (tempat keluarnya darah haid). Katakanlah, “*mahîdh* adalah gangguan”.

Beberapa mufassir baik klasik maupun kontemporer berbeda-beda dalam memaknai lafadz *mahidh* surah al-Baqarah/2: 222 di atas. Menurut Syekh Nawawi Al-Bantani, misalnya. *Mahîdh* dalam ayat di atas diartikan sebagai *haidh*. Seseorang yang bertanya dalam ayat tersebut ialah Sabit Ibnu Dahdah al-Anshari. Menurut pendapat lain, dia adalah ‘Abbad ibn Bisyr dan Usaid ibn Hudair. Karena menurut kebiasaan masa Jahiliyah, apabila salah seorang dari mereka haid, maka mereka tidak mau makan dan minum bersamanya, tidak mau duduk di atas satu hamparan bersamanya, dan tidak mau menempatkan mereka (isteri) di rumah. Kebiasaan mereka sama dengan perbuatan yang biasa dilakukan oleh kaum Yahudi dan Majusi. Berbeda dengan kaum Nasrani, mereka tidak memerdulikan adanya haid dan tetap menyetubuhi isteri.⁶⁰⁹

Pemaknaan yang diurai oleh al-Bantani mengenai lafadz *al-mahîdh* (tempat keluarnya haid) dengan aktivitas haid itu sendiri menghasilkan pemahaman yang berbedadalam mengartikan lafadz berikutnya yaitu lafadz *adzâ*. Padahal, lafadz *adzâ* sendiri disebutkan dalam Al-Qur’an sebanyak delapan kali yaitu dalam Qs. al-Baqarah/2: 196, 222, 262, 263, 264, Qs. ali ‘Imrân/3: 111, 186 dan Qs. an-Nisâ’/4: 102.⁶¹⁰ Namun, dari delapan penyebutan lafadz *adzâ*, hanya dalam surah al-Baqarah/2: 222 tentang masalah haidh ini yang dimaknai dengan kotoran. Selebihnya, *adzâ* dimaknai dengan halangan maupun gangguan. Seperti dalam Qs. al-Baqarah/2: 196 diartikan dengan gangguan.⁶¹¹ Juga dalam surah al-Baqarah/2: 263-264 dimaknai dengan tidak menyakiti perasaan (penerima) yang diberi sedekah.⁶¹² Kemudian dalam Qs. ali ‘Imrân /3: 111 *adzâ* dimaknai dengan

⁶⁰⁹ Nawawi Al-Bantani, *Tafsîr al-Munîr Marâh Labîd*, Jilid I, hal. 213.

⁶¹⁰ Muhammad Fuâd ‘Abd Bâqi, *al-Mu’jam Mufâhras Li Alfâz al-Qur’ân*, hal. 34.

⁶¹¹ Departemen Agama, *al-Qur’an al-Karim* (al-Qur’an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 30. Juga Al-Qur’an Mushaf al-Rasyîd, Jakarta: Penerbit al-Hadi, 2012 juga Al-Qur’an dan Terjemahannya; Mushaf ‘Aisyah, Jakarta: Penerbit al-Fatih, 2012.

⁶¹² Departemen Agama, *al-Qur’an al-Karim* (al-Qur’an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015, hal. 44.

gangguan kecil.⁶¹³ Juga dalam Qs. al-‘Imrân /3:186 juga dimaknai dengan gangguan.⁶¹⁴ Serta dalam Qs. an-Nisâ’/4: 102 *adzâ* dimaknai kesusahan.⁶¹⁵

Dengan demikian, jika lafadz *mahîdh* dipahami sebagai haid, maka penafsiran yang muncul kemudian ialah kotoran. Namun, jika kita memaknai lafadz *al-mahîdh* ialah tempat keluarnya haid (vagina) sebagai organ reproduksi ciptaan Tuhan untuk seluruh perempuan, yang secara umum, biasanya mengalami gangguan di masa-masa haid; baik gangguan fisik (tubuh merasa nyeri karena proses pengeluaran darah kotor tersebut), maupun gangguan psikis (perubahan *mood* juga hormonal).

Pandangan yang hampir sama juga dikemukakan oleh asy-Syanqithi yang menganggap haid sebagai kotoran.⁶¹⁶ Namun, asy-Syanqithi sendiri tidak menguraikan secara jelas mengapa Allah menyebutkan lafadz di atas dengan *al-mahîdh* bukan haidh. Bagi asy-Syanqithi, salah satu alasan tidak boleh mendatangi isteri dari dubur adalah Allah telah mengharamkan berhubungan badan melalui qubul apabila isteri sedang haid, karena kotoran (darah) yang bersifat sementara. Artinya (darah haid) adalah kotoran sebab diharamkannya. Dengan demikian, mendatangi isteri melalui dubur jauh lebih diharamkan karena kotoran dan najis di sana bersifat tetap. Lain halnya ketika perempuan *mustahadhah* (keluar darah namun bukan darah haid dan nifas) mereka boleh disetubuhi sebab itu darah luka.

Berbeda dengan Nawawi al-Bantani dan asy-Syanqithi, dalam memaknai surah di atas, Muhammad Quraish Shihabterlebih dahulu memberikan deskripsi perihal sikap orang Yahudi dalam memperlakukan isteri mereka tatkala sedang mengalami haid. Surah al-Baqarah/2: 222 ini turun berkenaan dengan sikap kaum Yahudi yang menjauhkan fisik isteri; tidak makan, minum, tidur bahkan mengasingkan isteri tersebut jauh dari jangkauan tempat tinggal. Sikap kaum Yahudi ini dikoreksi oleh Al-Qur’an dan penegasan Al-Qur’an sangat jelas bahwa suami tetap boleh bergaul sebagaimana biasanya namun yang tidak diperkenankan hanyalah menyetubuhinya.

Bagi Quraish Shihab, kata *al-mahîdh* maksudnya ialah tempat atau waktu haid. Berbeda dengan Nawawi al-Bantani, terkait lafadz *adzâ* Quraish Shihab mengartikan dengan gangguan bukan kotoran sebagaimana dimaknai

⁶¹³ Departemen Agama, *al-Qur’an al-Karim* (al-Qur’an Terjemah Perkata), hal. 64.

⁶¹⁴ Departemen Agama, *al-Qur’an al-Karim* (al-Qur’an Terjemah Perkata), hal. 74.

⁶¹⁵ Departemen Agama, *al-Qur’an al-Karim* (al-Qur’an Terjemah Perkata), hal. 95.

⁶¹⁶ Asy-Syanqithi, *Adhwâ’ al-Bayân fî Idhâh al-Qur’ân bi al-Qur’ân; Tafsîr Adhwâ’ al-Bayân*, terj. Fathurazi, Jilid I, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 333. Lebih lanjut, asy-Syanqithi berkata bahwa sekiranya ada hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Umar, Abu Sa’id dan kelompok sahabat tentang kebolehan mendatangi isteri dari dubur, hendaknya dipahami bahwa boleh menyetubuhi isteri dengan posisi melalui dubur, namun tujuannya harus tetap pada tempat yang semestinya (qubul).

kedua mufassir di atas.⁶¹⁷ Quraish Shihab menganalogikan bahwa haid sangat mengganggu kaum perempuan dalam melaksanakan aktivitas ketika ‘tamu’ bulanan itu datang. Gangguan yang dimaksud ialah gangguan baik secara fisik maupun psikis. Rasa sakit kerap kali menyerang perutnya akibat rahim yang berkontraksi untuk mengeluarkan darah haid. Nafsu seksual perempuan masa ini pun cenderung menurun dan secara psikis, emosinya sering tidak terkontrol. Tidak hanya nafsu seksual yang cenderung menurun, nafsu makan pun pada masa ini menurun, sakit kepala melanda, dan seluruh tubuh terasa nyeri terutama bagian rahim. Gangguan-gangguan inilah yang harus dilalui perempuan setidaknya sekali dalam sebulan sebagai anugerah Tuhan demi kesehatan fisik dan psikis perempuan itu sendiri sekaligus menjadi penanda masa subur bagi pasangan yang menghendaki kehamilan.

Pemaknaan lafadz *adzâ* dengan gangguan (bukan kotoran) tidak hanya untuk membandingkan makna *adzâ* dalam beberapa ayat lain yang tidak dimaknai dengan kotoran seperti surah al-Baqarah/2: 222. Namun jugamelahirkan penafsiran yang tepat dan pemahaman makna al-Qur’an yang lebih ramah terhadap peran reproduksi yang dialami oleh perempuan. Pemaknaan lafadz *adzâ* dengan gangguan (fisik-psikis) juga bertujuan agar mereka yang sedang menjalani peran kodrati (haid) tidak dianggap seperti kotoran atau barang najis sehingga harus dijauhi dari aktivitas sehari-hari (seperti kebiasaan kaum Yahudi) sehingga, aktivitas ‘bulanan’ ini mampu melahirkan kepedulian dan empati.

Selain Nawawi al-Bantani dan Muhammad Quraish Shihab, Hasbi ash-Shiddiqy juga berusaha menafsirkan surah al-Baqarah/2: 222 di atas dengan terlebih dahulu mengulas *asbab an-nuzul* (sebab turunnya) ayat tersebut. Tidak jauh berbeda dengan dua mufassir sebelumnya, Hasbi menuliskan bahwa sebab turunnya ayat ini adalah karena para sahabat yang bertanya mengenai sikap kaum Yahudi dalam memperlakukan isteri yang sedang haid dimana mereka tidak mau serumah dan makan bersama dengan isterinya, kemudian turunlah ayat ini.

Selanjutnya, Hasbi tidak mengurai secara jelas makna *al-mahîdh* dan *adzâ* yang menjadi kata kunci dalam ayat tentang haid di atas. Hasbi lebih menekankan pada lafadz *fa’tazilû* yang diartikan dengan *maka jauhilah olehmu sekalian*. Dalam Al-Qur’an, ungkap Hasbi, kewajiban menjauhi isteri sedang haid adalah karena persetubuhan di masa itu dapat menyebabkan penyakit dan gangguan kesehatan. Maka arti perintah *fa’tazilû* ialah tidak boleh menyetubuhinya sebelum haidnya berhenti—bukan mengasingkan diri sebagaimana anggapan kaum Yahudi kala itu. Dengan demikian, larangan menyetubuhi isteri ketika sedang berhaid dalam Al-Qur’an adalah untuk

⁶¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. I, hal. 583.

kemaslahatan (kebaikan) bukan semata-mata untuk ibadat seperti pandangan Yahudi.⁶¹⁸ Rasyid Ridha pun juga menguraikan pandangannya tentang surah al-Baqarah/2: 222. Namun fokus utamanya baru terpusat pada pemahaman terminologi haid. Rasyid Ridha menuliskan bahwa haid sebagai darah yang keluar dari kemaluan perempuan di waktu tertentu.⁶¹⁹ Rasyid Ridha lebih lanjut tidak menyebutkan mengapa dalam ayat tentang haid di atas menggunakan lafadz *al-mahîdh* dan juga belum memberikan uraian lebih lugas apakah haid termasuk kotoran maupun gangguan.

Muhammad Jamaluddin al-Qasimi juga mengutarakan bahwa haid adalah darah yang keluar dari rahim dengan cara dan waktu khusus (tertentu). Haid juga disebut sebagai *adzâ* yang berarti gangguan (halangan) yang menyebabkan lelaki dilarang mendekati perempuan (isteri) dalam arti hubungan intim tidak boleh terjadi di masa haid tersebut.⁶²⁰ Penekanan pada lafadz *fa'tazilû*, juga diuraikan oleh Muhammad Jamaluddin al-Qasimi (maka jauhilah isterimu oleh kamu sekalian), sebab darah haid adalah *adzâ* yang menghalangi kalian bersetubuh di masa haid tersebut. Perlakukanlah isteri seperti *harts* (ladang), dengan cara, metode, yang biasanya orang bercocok tanam. Dengan demikian, suami harus paham betul kapan seorang isteri didatangi dan dengan cara apa. Sebaik-baiknya pergaulan adalah yang ma'ruf sebab tempat bercocok tanam itulah yang akan menghasilkan benih (keturunan) generasi kelak.⁶²¹

Pandangan al-Qasimi yang hampir senada dengan Quraish Shihab di atas, lebih sesuai dengan kondisi ril yang dialami perempuan pada masa haidnya. Bahkan, al-Qasimi, seperti yang tertulis di atas, tidak hanya berhenti pada ayat 222 surah al-Baqarah dalam memaknai lafadz *al-mahîdh*, namun juga mengaitkan hubungan ayat sesudahnya (al-Baqarah/2: 223) yakni ayat tentang mempergauli isteri dengan baik karena kata kunci (*hartsun*, ladang) yang begitu sarat makna dan semestinya ditafsirkan dengan mengedepankan nilai-nilai moral demi kemaslahatan agar tercapainya kesehatan reproduksi laki-laki dan perempuan.

Pandangan berikutnyamenegenai *al-mahîdh* menurut Thahir Ibn 'Asyur adalah sebutan untuk tempat keluarnya darah (haid) yang masa datangnya normal biasanya satu kali dalam satu bulan.⁶²² Maka perintah al-

⁶¹⁸ Muhammad Hasbi As-Shiddieqy, *Tafsîr al-Qur'ân al-Majîd an-Nûr*, Jilid I, Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011, hal. 240.

⁶¹⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm (Tafsîr al-Manâr)*, Beirut: Dâr Kutub al-Ilmiyyah, 2005, hal. 289.

⁶²⁰ Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Tafsîr al-Qasimi; Mahâsin at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 H/ 1997M, Jilid II, hal. 117.

⁶²¹ Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Mahâsin at-Ta'wîl*, Jilid II, hal. 120.

⁶²² Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Tunisia: Dâr as-Sukhnûn, t.t, hal. 365.

Qur'an untuk menjauhi hanya di tempat itu saja, selebihnya—atau selain vagina tempat keluarnya darah tersebut, boleh disentuh.

Selain itu, Abi Su'ūdy Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-'Imady al-Khafy dalam *Tafsīr Abi as-Su'ūdy* lebih menekankan ayat tentang haid pada lafadz *fā'tazilū* ialah untuk menjauhi *hâlat al-mahîd* yakni tempat keluarnya darah, yakni di vagina baik bagian luar maupun dalam; sebab di tempat itulah janin tumbuh dan berkembang.⁶²³ Abi Su'ūdy tidak memberikan penjelasan secara lebih terperinci mengenai lafadz *adzâ*. Baginya, penekanan lafadz *fā'tazilū* ialah isyarat kemaslahatan bagi kedua insan; laki-laki dan perempuan tentu dengan satu tujuan yakni kesehatan. Sebab, mendekati mereka (para isteri) dengan menyentuhinya sewaktu haid hanya akan mendatangkan penyakit.

Selain Abi Su'ūdy, Muhammad ar-Razi Fakhr ad-Din juga menekankan bahwa perintah menjauhi isteri saat haid bermakna menjauhi tempat keluarnya darah haid saja. Selain vagina, maka suami diperbolehkan mendekati maupun menyentuhnya.⁶²⁴ Dengan demikian, lanjut Muhammad ar-Razi Fakhr ad-Din, haid adalah darah yang biasa keluar, bersifat umum, bukan penyakit. Sedangkan *adzâ* adalah *kaifiyah makhsûshah*; penyebab khusus mengapa perempuan harus dijauhi sejenak dalam arti tidak digauli pada bagian organ intim. Menurutnyapun, perintah untuk menjauhi bukan berarti harus mengasingkan ke tempat yang jauh.

Melihat beberapa penafsiran dari para mufassir di atas, penulis setuju dengan pendapat Muhammad Quraish Shihab juga al-Qasimi yang memandang bahwa haid ialah gangguan seperti yang biasanya dialami oleh perempuan pada umumnya. Pendapat ini dinilai paling tepat, ideal dan sesuai dengan kondisi umum yang dirasakan perempuan ketika datangnya haid. Sehingga, menurut penulis, dapat disimpulkan bahwa *mahîd* adalah tempat keluarnya darah haid sedangkan haid ialah darah yang keluar pada waktu tertentu setiap bulannya dari rahim perempuan yang menyebabkan berbagai macam gangguan fisik maupun psikis. Suami dianjurkan untuk sejenak menjauhi (tidak menggauli) isterinya pada bagian tempat keluarnya darah demi tujuan kebaikan dan kesehatan keduanya (suami-isteri). Menjauhi seperti anjuran yang disebutkan al-Qur'an (*fā'tazilū*) bukan berarti harus meninggalkan isteri ke tempat yang jauh, tidak berkontak fisik, berpisah selama sehari-hari apalagi mengasingkannya dan tidak bersedia makan dan minum bersamanya. Selain itu, terkait jumlah hari haid dan kapan seorang

⁶²³ Abi Su'ūdy Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-'Imady al-Khafy, *Tafsīr Abi as-Su'ūdy (Irsyād al-'Aqīl as-Salīm il Mazây āal-Kitāb al-Karīm)*, Beirut: Dār al-kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H/ 1999 M, hal. 268.

⁶²⁴ Muhammad ar-Râzi Fakhr ad-Dîn, *Tafsīr Fakhr ar-Râzi*, Jilid II, Beirut: Dār al-Fikr, 2005, hal. 60.

suami boleh mendekati (menyetubuhi) isterinya kembali, para ulama berbeda pendapat. Imam Malik, Al-‘Auzâ’i, ats-Tsauri dan Imam Syâfi’i bersepakat apabila darah perempuan berhenti, belum dihalalkan bagi suami untuk menyetubuhinya kecuali setelah mereka mandi besar (junub). Berbeda dengan Imam Hanafi, ia berpendapat jika seorang perempuan melihat tanda suci sebelum sepuluh hari, suaminya tidak boleh mendekatinya. Namun, jika dia melihat tanda suci pada hari kesepuluh, berupa darah yang tidak keluar lagi, suaminya boleh menggaulinya sekalipun belum mandi junub.

Selain haid, upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam Al-Qur’an terkait dimensi fisik ialah memuliakan perempuan (juga sebagai bantahan bagi anggapan kaum Yahudi) melalui pemaknaan ulang lafadz *hartsun* yang dalam hal ini terdapat pada ayat berikutnya yaitu Qs. al-Baqarah/2: 223,

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ^ط وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ^ج وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ^ط وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, Maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (al-Baqarah/2: 223)

Allah menganalogikan organ reproduksi perempuan sebagai *hartsun* (ladang/ tempat bercocok tanam) karena pemuliaan Allah sebab ladang dalam persepsi manusia diartikan sebagai tempat menanam benih dan tumbuh-tumbuhan yang harus dirawat dan diperhatikan kondisi tanahnya, kapan waktu terbaik untuk menanam benih, berapa banyak air yang dibutuhkan untuk menyiram, serta berapa banyak pupuk yang dibutuhkan. Demikian halnya isteri, mereka adalah ladang atau tempat bercocok tanam sehingga isteri bertanggung jawab untuk menentukan kapan ia siap untuk menghasilkan (menjalani proses reproduksi) dan suami pun berkewajiban untuk mengetahui betul cara merawat tempat bercocok tanam tersebut.⁶²⁵

Selanjutnya, pada lafadz *أَنَّى شِئْتُمْ* (bagaimana saja kamu kehendaki) sama sekali bukan dalil yang membolehkan melakukan hubungan badan

⁶²⁵ Asy-Syanqithi, *Adhwâ’ al-Bayân fî Idhâh al-Qur’ân bi al-Qur’ân, Tafsîr Adhwâ’ al-Bayân*, hal. 332.

lewat dubur. Sebab, ayat di atas menggunakan *fa' at-ta'qibiah* (فَاتُوا) yang memiliki makna persuasif datangilah (tempat bercocok tanam) itu—sebagaimana kita ketahui tempat bercocok tanam (vagina) bagian luar hingga organ reproduksi (rahim) dalam adalah tempat benih sperma tumbuh jika mereka bertemu dengan sel telur. Sedangkan dubur bukanlah tempat untuk bercocok tanam (tumbuhnya janin hingga fase persalinan).

Dalam memaknai surah al-Baqarah/2: 223 tentang relasi seksual suami isteri, beberapa mufassir turut memberikan pandangannya. Muhammad Quraish Shihab misalnya. Quraish menganalogikan isteri sebagai ladang subur tempat menyemai benih (keturunan) sedangkan suami adalah petani yang menanam benih (hingga) tergantung padanyalah benih (sperma dari kromosom) apa yang ia tanam, maka yang akan lahirpun sesuai dengan kromosom yang telah Allah tentukan.

Sehingga keliru, tulis Quraish Shihab, jika seorang isteri melahirkan anak perempuan (padahal suami menginginkan anak laki-laki) kemudian menyalahkan sang isteri—yang sebenarnya penentu jenis kelamin adalah tergantung pertemuan dua jenis kromosom suami dan isteri. Hanya suamilah sang pemilik kromosom Y. Sehingga, jika kromosom X pada perempuan bertemu dengan kromosom X pada laki-laki, maka yang terlahir adalah perempuan. Namun, jika kromosom X pada perempuan bertemu dengan kromosom Y laki-laki, maka yang terlahir adalah anak laki-laki.⁶²⁶

Penekanan selanjutnya yang diurai oleh Quraish Shihab mengenai lafadz *hartsun* di atas ialah laki-laki sebagai penanam benih, harus memperhatikan kapan semestinya seorang isteri panen (bereproduksi), juga kapan semestinya ia harus berisitirahat. Suami hendaknya paham waktu yang tepat untuk isteri hamil dari kelahiran anak sebelumnya. Demikian perumpamaan Al-Qur'an yang menganalogikan tempat reproduksi perempuan sebagai ladang tempat bercocok tanam dengan tuntunan dan kewajiban bahwa tanggungjawab 'menjaga ladang' itu bukan hanya ditujukan untuk perempuan (isteri). Terlebih laki-laki (suami), ia harus berperan penuh dalam melindungi dan menjaga ladang tersebut sebaik mungkin karena disanalah awal mula kehidupan tumbuh juga berkembangnya penerus khalifah di muka bumi.

Tak jauh berbeda dengan Quraish Shihab, Muhammad ar-Râzi Fakhr ad-Dîn dalam *Tafsîr Fakhr ar-Râzi*, *hartsun* dianalogikan dalam Al-Qur'an adalah sebagai tempat bercocok tanam dan tumbuhnya keturunan. *Hartsun* adalah *tasybih* (perumpamaan). Dengan demikian, *farj* perempuan (isteri) diumpamakan sebagai bumi, pengetahuan tentang mengelola bumi

⁶²⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I, hal. 585.

(termasuk keteraturan hubungan badan) diumpamakan sebagai ladang (tempat bercocok tanam) sebagai istilah bahwa untuk menghasilkan benih yang bagus, dibutuhkan cara dan waktu yang tepat.⁶²⁷

Pandangan Muhammad ar-Râzi Fakhr ad-Dîn setidaknya memiliki alasan kuat di antaranya ialah banyak ayat al-Qur'an yang menyebutkan *as-samawât* (langit) dan *al-ardh* (bumi) sebagai salah satu bentuk kuasa Tuhan sekaligus memberikan gambaran bahwa keduanya (langit dan bumi) senantiasa bekerjasama demi keharmonisan dan keteraturan hidup. Langit yang mencurahkan air hujan, bumi menerima air hujan itu sehingga makhluk-makhluk yang hidup di dalamnya memperoleh manfaat air hujan itu untuk penghidupan. Dengan demikian, proses reproduksi yang dialami oleh manusia ialah juga sebagai perkawinan langit dan bumi yang dalam istilah Satchiko Murata, rahim adalah selayaknya bumi. Ia seperti mikrokosmos. Dari rahimlah kehidupan manusia bermula.

Murata juga memberikan pandangan bahwa ahli kosmologi memandang peristiwa tumbuh kembang janin menjadi manusia sempurna adalah pengulangan analogis dari apa yang terjadi di dalam kosmos yang bertujuan sebagai penerus belas kasih Tuhan.⁶²⁸ Dalam setiap tahap awal perkembangan janin segala sesuatunya hadir dengan tujuan persis ketika tumbuhnya sebatang pohon yang sebelumnya sebutir benih. Dengan demikian, masing-masing tahap pertumbuhan (baik manusia dan makhluk lainnya adalah seumpama 'yin' (bumi). Sebab dari bumi itulah semuanya bermula dan hanya bumi tempat terbaik bagi seluruh makhluk ciptaan-Nya.

Kembali ke pemaknaan lafadz *hartsun*. Abi as-Su'udy mengartikan *hartsun* sebagai *mawâdhi' harts*—perumpamaan tempat bercocok tanam yang dalam hal ini kemaluan dan semua yang terkait dengan organ reproduksinya untuk digauli dengan cara yang suami kehendaki; namun sesuai anjuran Allah.⁶²⁹ Begitupun dengan Jalâluddîn as-Suyûthi dan Jalâluddîn al-Mahally dalam Tafsir Jalalayn-nya.

Tafsir Jalalayn menafsirkan *hartsun* sebagai tanah persemaian (tempat peranakan) hingga adab mendekati (menggauli) seorang isteri begitu ditekankan dalam ayat ini meski ayat ini turun untuk mengoreksi anggapan kaum Yahudi.⁶³⁰

⁶²⁷ Muhammad ar-Râzi Fakhr ad-Dîn, *Tafsîr Fakhr ar- Râzi*, Jilid II, Beirut: Dārul Fikr, 2005, hal. 66.

⁶²⁸ Satchiko Murata, *The Tao of Islam*, Bandung: Penerbit Mizan, 1996, hal. 286.

⁶²⁹ Abi Su'udy Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-'Imâdy al-Khafy, *Tafsîr Abi as-Su'ûdy (Irsyâd al-'Aqîl as-Salîm il Mazây âal-Kitâb al-Karîm)*, hal. 269.

⁶³⁰ Jalâluddîn as-Suyûthi dan Jalâluddîn al-Mahally, *Tafsîr Jalalayn*, hal. 123.

Dengan demikian, bagi Ibn Jarir ath-Thabari, hampir seluruh mufassir sepakat memaknai *hartsun* sebagai *mazrâ'ah* (tempat bercocok tanam)⁶³¹ meski dengan istilah yang beraneka macam.

Hal senada yang tak jauh berbeda juga ditafsirkan oleh Nawawi Al-Bantani. Namun, penekanan al-Bantani lebih kepada tata cara atau adab menggauli isteri. Bantani menafsirkan bahwa maksud ayat ini adalah bahwa seorang lelaki boleh memilih ketika mendatangi isterinya baik dari arah depan maupun belakang, tetapi tujuan awalnya tetap pada bagian liang ovumnya. Sebab, Bantani melihat *asbâb an-nuzûl* surah ini pun demikian sama seperti paparan sebelumnya. Bahwa orang-orang Yahudi mengatakan siapa yang menyetubuhi isterinya pada liang ovumnya dari arah belakang, maka kelak anaknya bermata juling dan berakal tidak sempurna. Mereka mengira bahwa hal tersebut termaktub dalam kitab taurat.⁶³²

Setelah membaca, membandingkan juga menganalisa beberapa pandangan mufassir terkait makna *hartsun* pada surah al-Baqarah/2: 223 di atas, penulis sepakat bahwa *hartsun* dalam ayat tersebut memiliki makna esensial bagi kelangsungan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan. Ada dua alasan yang dapat penulis kemukakan. *Pertama*, bukan tanpa alasan bahwa al-Qur'an mengawali ayat tentang haid (ayat 222) dan melanjutkannya dengan isyarat relasi seksual (ayat berikutnya yakni 223) pasti ada tujuan yang diisyaratkan al-Qur'an melalui dua ayat tersebut.

Kedua, jika pada ayat haid kita memaknai *adza* dengan gangguan yang sangat tidak nyaman dan dialami seluruh perempuan setidaknya sekali setiap bulan, maka dari pemahaman tersebut, kita bisa menyepakati bahwa hal ini mengisyaratkan bahwa seluruh manusia tanpa terkecuali, harus mau berempati terhadap tugas kodrati perempuan sebab di tempat itulah awal kehidupan dan regenerasi manusia bermula. *Hartsun*, seperti yang telah disebutkan al-Qur'an akan berfungsi dengan baik jika keduanya (isteri dan suami) sama-sama peduli, bertanggung jawab dan menjaga kebersihan juga kesehatan dari 'tempat bercocok tanam' tersebut.

Penggunaan lafadz *hartsun* dalam al-Qur'an juga mengisyaratkan bukti bahwa kegiatan bercocok tanam maupun berladang menjadi kegiatan rutin masyarakat Madinah. Alasan geografis inilah yang menjadi landasan kuat penggunaan lafadz *hartsun* dalam surah al-Baqarah/2: 223. Surah al-Baqarah ayat 223 ini turun di Madinah dimana kondisi masyarakatnya heterogen dan mayoritas bermata pencaharian dengan alam (berladang). Kondisi alam yang baik dan subur memungkinkannya mereka untuk bercocok

⁶³¹ Muhammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Jilid I, hal. 404.

⁶³² Muhammad Nawawi Al-Bantani, *Tafsîr Munîr Marâh Labîd*, Jilid I, hal. 215.

tanam. Berbeda dengan Makkah, dimana tanahnya kering, penuh dengan gunung-gunung dan padang pasir.

Madinah yang dulunya disebut dengan Yatsrib juga dikenal sejak lama mempunyai beberapa daerah hunian permanen. Di sekitar kota ini ditemukan banyak oase seperti Tayma, Fadak, Khaibar, dan Wadi al-Qura' yang mempunyai arti penting dalam dunia pertanian. Yatsrib dan sekitarnya dihuni berbagai kelompok etnik Yahudi yang berbudaya Arab.⁶³³

Secara lahiriah, ayat ini membolehkan suami mendatangi isteri dengan cara-cara yang digemari baik dari depan, belakang asal tujuannya adalah ke pintu yang satu (liang ovum). Sebagian mufassir mengatakan ayat ini menunjukkan suami boleh mendatangi dubur isteri. Maka, anggapan kaum Yahudi kala itu ialah jika suami menggauli isterinya dari belakang ke muka, maka jika isterinya hamil, anaknya akan juling. Untuk membatalkan pandangan ini, turunlah surah al-Baqarah/2: 223 di atas.⁶³⁴ Dari sekian banyak pandangan mufassir mengenai makna *hartsun* di atas, maka penulis sepakat bahwa selain ayat ini meluruskan pandangan kaum Yahudi tentang larangan bersetubuh dari arah belakang yang akan menyebabkan lahirnya anak bermata juling, ayat ini mengandung isyarat kukuh bahwa Al-Qur'an sangat memperhatikan kemaslahatan suami isteri dalam relasi seksual di dalam rumah tangga. Setelah ayat selanjutnya dianjurkan untuk menjauhi isteri ketika sedang berhalangan (sebab ada gangguan yang akan menyebabkan) ketidakseimbangan dalam organ reproduksi isteri, ayat ini kembali menguatkan bahwa suami hendaknya memperlakukan isterinya sebagaimana mereka merawat sebuah tempat bercocok tanam.

Hartsun seperti disebutkan dalam ayat di atas memiliki makna yang sangat dalam. Jika ditelusuri dari bidang ilmu pertanian, maka dalam bertani maupun berladang, ada beberapa hal yang wajib diperhatikan. Dalam konteks Indonesia sendiri, beberapa suku masyarakat di Indonesia masih menganut adat yang sangat ketat ketika mereka ingin berladang. Suku dayak misalnya.

Persentuhan yang mendalam antara orang Dayak dengan hutan pada gilirannya melahirkan apa yang disebut sistem perladangan, yakni bentuk model kearifan tradisional dalam pengelolaan hutan. Bahkan sistem perladangan itu telah menjadi salah satu ciri pokok kebudayaan Dayak. Dalam mencari atau menentukan lokasi yang dipergunakan untuk berladang, masyarakat pada umumnya mencari hutan-hutan yang ada di sekitar desanya hal ini dimaksudkan selain untuk memudahkan pengawasan

⁶³³ Quraish Shihab, et.al, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Firdaus, 1999, hal. 9.

⁶³⁴ Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Tafsir al-Qur'an al-Majid An-Nur*, Jilid I, hal. 242.

dan pemeliharaan ladang juga dimaksudkan agar masyarakat mudah untuk pergi dan pulang dari rumah ke lokasi ladangnya.

Dalam membuka hutan untuk berladang, tulis Teo Romondo Paskalis, masyarakat Dayak mengenal adanya suatu siklus yang harus dipatuhi. Maksudnya bahwa hutan yang pernah dijadikan ladang, baru boleh dikerjakan setelah 6 atau 7 tahun kemudian dengan maksud supaya kayu-kayu yang ada diberi kesempatan untuk tumbuh. Hal ini dimaksudkan agar nantinya pohon, daun maupun tanah yang dibakar dapat dijadikan pupuk bagi padi-padi yang akan mereka tanam.⁶³⁵

Jika makna *hartsun* seperti tersurat pada surah al-Baqarah/2: 223 di atas dimaknai dengan berladang seperti kegiatan yang juga dilakukan masyarakat lokal Indonesia, analogi Paskalis di atas bisa dijadikan pijakan bahwa ladang yang pernah ditanami membutuhkan waktu 6 sampai 7 tahun untuk bisa ditanami kembali untuk memberikan kesempatan pada kayu-kayu di sekelilingnya dapat tumbuh. Begitupun *hartsun* (rahim/ tempat dimana proses reproduksi bermula). Suami harus memahami betul kapan isteri mampu menjalani masa kehamilan kembali setelah melewati fase-fase panjang kehamilan dan persalinan. Hal ini penting, agar suami dan isteri mampu mengasuh dan mendidik anak-anak yang telah terlahir dengan lebih baik serta terpenuhinya gizi dan hak-hak anak. Dengan demikian, isteri juga berkesempatan untuk mengembangkan diri dan mengisi hari-hari dengan kegiatan positif dan bermanfaat dimasa-masa cuti reproduksi.

Pandangan menarik juga dikemukakan oleh Arkanudin. Ia berpendapat bahwa setiap aktivitas berladang pada orang Dayak selalu didahului dengan mencari tanah. Dalam mencari tanah yang akan dijadikan sebagai lokasi ladang mereka tidak bertindak secara serampangan.⁶³⁶ Hal inilah yang menjadi bukti bahwa suku Dayak tidak suka merusak dan sangat menjaga kelestarian alam.

Ukur juga menjelaskan bahwa orang Dayak pada dasarnya tidak pernah berani merusak hutan secara intensional. Hutan, bumi, sungai, dan seluruh lingkungannya adalah bagian dari hidup.⁶³⁷ Sedangkan menurut Mubyarto, orang Dayak sebelum mengambil sesuatu dari alam, terutama

⁶³⁵ Teo Romondo Paskalis, '*Tradisi Berladang (Bamototn) pada Masyarakat Suku Dayak Tradisional (Kanaytn)*', 23 April 2018 data disarikan dari website <http://pusatilmusejarah.blogspot.com/2018/04/tradisi-berladang-bamototn-tradisonal.html> diakses pada Selasa, 20 November 2018, 17.24 Wib.

⁶³⁶ Arkanudin, *Perubahan Sosial Peladang Berpindah Dayak Ribun Parindu Sanggau Kalimantan Barat*, Bandung: Tesis Program Magister Pascasarjana Universitas Padjadjaran, 2001, hal. 40.

⁶³⁷ PridolinUkur, *Makna Religi Dar Alam Sekitar Dalam Kebudayaan Dayak*, Dalam Paulus Florus (editor), *Kebudayaan Dayak, Aktualisasi dan Transfortasi*, Jakarta: LP3S-IDRD dengan Gramedia Widiasarana Indonesia, 1994, hal. 13.

apabila ingin membuka atau menggarap hutan yang masih perawan harus memenuhi beberapa persyaratan tertentu.⁶³⁸

Tiga pendapat yang telah dikemukakan di atas, setidaknya menghasilkan pemahaman sederhana bahwa jika ingin berladang saja sudah semestinya manusia bertindak secara bijak yaitu memilih tanah yang subur, menjaga kelestarian alam dan tidak merusak, maka terlebih lagi dalam tugas-tugas reproduksi yang sudah jelas termaktub di dalam al-Qur'an. Semestinya manusia dapat lebih beradab, penuh kasih sayang, tidak merusak dan menjaga kelestarian dan kebersihan sebagai upaya peningkatan kesehatan reproduksi.

Prosesi berladang suku Dayak yang begitu dekat prinsip transendental (ketuhanan) serta sosial (sangat berhati-hati, menjaga dan bijaksana terhadap kelangsungan hidup alam sekitar) juga sangat bersentuhan dengan isyarat al-Qur'an terhadap lafadz *hartsun* di dalam surah al-Baqarah/2: 223 di atas. Ayat ini seharusnya menjadi renungan bersama untuk kita bahwa jika dalam pandangan atau tradisi manusia berladang sebagai kebutuhan hidup harus diawali dengan tekad dan niat kuat kepada Tuhan, mengedepankan prinsip kehati-hatian dan tidak gegabah (merusak) maka demikian pula dalam posisi relasi seksual suami isteri yang diisyaratkan oleh Al-Qur'an.

Ketika prinsip *maslahah* (kebaikan) diutamakan dalam hubungan suami isteri, maka para suami akan melihat dan memosisikan ayat ini yaitu surah al-Baqarah/2: 223 yang menyebutkan bahwa para isteri adalah ladang/ tempat bercocok tanam/ tempat menyemai benih sebagai anjuran untuk menjaga kesehatan dan menjauhkan segala perbuatan atau upaya yang dapat menghambat atau merusak sistem (organ) reproduksi isteri. Sebab, isteri adalah pemilik tunggal tempat tumbuh berkembangnya janin (rahim) dari pertemuan dua sel (konsepsi), zygote, fetus, janin hingga menjadi *khalqan ākhar* (janin sempurna kemudian terlahir ke dunia).

Mengingat perempuan adalah pemilik tunggal rahim, tempat satu-satunya dan paling vital dimana janin dapat tumbuh, ayat ini pun menjadi isyarat mengenai hak-hak reproduksi perempuan. Hak-hak reproduksi adalah hak-hak yang harus dijamin pemenuhannya karena fungsi reproduksinya. Hak-hak ini secara kualitatif seimbang dengan hak-hak yang dimiliki oleh kaum lelaki (suami/ ayah) sebagai pengemban fungsi produksi (pencari nafkah). Hal ini tercantum dalam surah Al-Baqarah/2: 228. Namun,

⁶³⁸Mubyarto, dkk, *Kajian Sosial Ekonomi Desa-Desa Perbatasan Di Kalimantan Timur*, Yogyakarta: Aditya Media, 1991, hal. 60-63.

sebagai pengemban fungsi reproduksi, perempuan (ibu) memiliki hak-hak yang harus dipenuhi oleh sang ayah (suami).

c. Pemberian Nafkah Secara Patut dan Mengonsumsi Makanan yang Halal dan Menyehatkan

Selain kepedulian terhadap kesehatan organ dan tanggung jawab reproduksi, **poin ketiga** untuk mewujudkan pemberdayaan kesehatan reproduksi ialah upaya untuk mencari, mengusahakan rezeki (makanan) yang halal dan baik demi kesehatan fisik. Kewajiban ini terlihat dari bagaimana seruan Al-Qur'an agar hamba-Nya mencari rezeki yang halal; salah satunya melalui bekerja sehingga bisa mengonsumsi makanan yang halal dan baik (*thayyib*). Di dalam Al-Qur'an, ada sekitar tujuh ayat yang berkenaan langsung tentang anjuran memakan makanan yang halal dan baik. Beberapa di antaranya adalah Qs. al-Baqarah/2: 57, Qs. al-Baqarah/2: 168, Qs. al-Baqarah/2: 172, Qs. al-Mâidah/5: 88, Qs. al-An'âm/6: 141-142, Qs. al-A'râf/7: 31, Qs. al-A'râf/7: 160. Dalam Qs. al-Baqarah/2: 168, misalnya, perintah ini ditujukan kepada semua manusia untuk memakan apapun⁶³⁹ yang halal dan baik yang terdapat di bumi.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ

إِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu. (Al-Baqarah/2: 168)

Ayat-ayat ini bersifat anjuran secara umum sehingga, perintah ini berlaku untuk semua hamba-Nya terlebih untuk perempuan yang tengah mengemban amanah reproduksi (kehamilan) dimana mereka membutuhkan asupan gizi yang baik, halal dan seimbang agar dirinya dapat melewati masa-masa terberat dalam kehamilan dengan sehat. Ketika sang ibu mengupayakan diri dan mengonsumsi makanan yang halal, baik dan sehat, maka bayi yang dikandungnya pun sehat sejahtera sebab ia mengonsumsi

⁶³⁹ Beberapa jenis makanan yang dimaksud dalam ayat ini misalnya hewan, tumbuhan, pepohonan yang diupayakan dengan cara yang halal dengan mempertimbangkan kebaikan (gizi) yang dikandung dalam makanan tersebut bukan jenis makanan yang kotor lagi bernajis (haram). Lihat Markaz Tafsi'r li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at-Tafsi'r*, hal. 25.

apa yang ibunya makan. Bahkan, sang bayi bisa memberikan isyarat bahwa ia turut merasakan apa yang ibunya makan melalui gerakan tangan, tendangan halus bahkan cegukan meski dirinya masih di dalam kandungan.

Selain memerintahkan orang-orang beriman untuk mengkonsumsi makanan (minuman) dan segala hal yang masuk ke dalam saluran pencernaan; sesuatu yang (diperoleh) dengan jalan halal dan baik bagi kesehatan, ayat ini secara khusus menyuruh kita untuk mensyukuri ni'mat-Nya.⁶⁴⁰ Sehingga, perintah ini tidak hanya berhenti pada upaya fisik; hanya mencari pekerjaan maupun profesi yang halal, namun juga mengupayakan (melalui) usaha mencari, mengupayakan makanan halal, dimensi spiritual berupa anjuran bersyukur atas rezeki dan ni'mat sehat untuk makan menjadi bukti bahwa Al-Qur'an mengajarkan kita untuk seimbang dalam upaya fisik maupun psikis agar kedua-duanya sehat sejahtera.

Pada ayat berikutnya, perintah ini (masih ditujukan untuk orang-orang beriman) diikuti oleh perintah untuk menjauhi beberapa makanan yang termasuk dalam kategori haram yaitu bangkai, darah, daging babi dan segala hewan yang disembelih dengan tidak menyebut asma Allah. Pengharaman ini bertujuan bukan untuk mengekang manusia melainkan untuk kebaikan manusia agar sehat secara fisik- psikis sehingga ia dapat mengemban tugasnya menjadi 'abid pemakmur bumi. Dalam surah lain, yakni al-A'râf/7: 31, anjuran sekaligus perintah ini bertambah. Jika dalam ayat sebelumnya Allah memerintahkan untuk mengkonsumsi makanan yang halal dan baik serta bersyukur pada-Nya, maka dalam surah al-A'râf/7: 31 ini perintah ini dilengkapi dengan perintah untuk tidak berlebihan.

يَبْنِيْءَ آدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۗ اِنَّهٗ
لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿٣١﴾

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (al-A'râf/7: 31)

⁶⁴⁰ Bersyukur kepada Allah dalam ayat ini mengandung dua cara baik secara zahir (terlihat) dan bathin (tidak terlihat). Bersyukur secara zahir berarti menggunakan kesehatan tubuh untuk hal-hal baik, positif dan sesuai dengan syara'. Sedangkan bersyukur dengan batin, menggunakan seluruh potensi jiwa untuk senantiasa mengingat, menyebut asma-Nya sehingga terpancar sifat belas kasih dan berbagi kepada sesama. Kedua syukur ini pada intinya sama; untuk lebih taat pada Allah dan menjauhkan diri dari maksiat. Inilah sebenar-benarnya iman kepada Allah. Lihat Markaz Tafsir li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at-Tafsîr*, hal. 26.

Dalam surah di atas, anjuran untuk bersikap sederhana, cukup dalam makan dan minum juga tidak mengharamkan sesuatu yang halal (tidak berlebih)⁶⁴¹ sangat penting bagi kesehatan. Anjuran ini sekaligus menyuruh kita untuk tidak mengkonsumsi satu atau beberapa makanan terlalu banyak (dalam jumlah berlebih) karena akan berdampak kurang baik untuk kesehatan. Misalnya, dalam konteks reproduksi kehamilan, seorang ibu biasanya diminta dokter maupun bidan untuk tidak terlalu berlebihan dalam mengkonsumsi makanan yang terlalu manis (karena selain memicu diabetes), berat badan bayi yang terlalu besar di dalam kandungan juga dipicu oleh faktor ini. Mayoritas ibu dengan berat badan bayi yang terlalu besar akan mempersulit persalinan. Selain itu, akibat lain dari berlebihan mengkonsumsi makanan-minuman yang mengandung gula ialah hipertensi.

Terkait dengan pemberian nafkah yang halal dan baik dalam upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan, surah al-Baqarah/2: 233 tentang anjuran menyusui memberikan penegasan bahwa pemberian nafkah (makanan yang bergizi serta pakaian dan tempat tinggal yang layak) juga menjadi kewajiban suami (meskipun sudah terjadi perceraian di antara keduanya) suami pun dalam hal ini tidak boleh terbebani karenanya.

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿۲۳۳﴾

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.

⁶⁴¹ Markaz Tafsir li ad-Dirasat al-Qur'aniyyah, *al-Mukhtashar fi at- Tafsir*, hal. 154.

Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya (Qs. al-Baqarah/2: 233)

Upaya-upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan yang telah disebutkan di atas baik tanggung jawab individu terhadap *farj*, anjuran untuk menikah jika mampu, kepedulian suami ketika isteri sedang menjalani fase reproduksi, hingga tanggung jawab untuk memberikan nafkah yang halal dan baik terlebih ketika isteri sedang hamil maupun menyusui, mengisyaratkan kepedulian yang besar dari Al-Qur'an terhadap amanah reproduksi yang diemban perempuan.

Mengingat kepedulian Al-Qur'an yang begitu besar terhadap beban reproduksi perempuan, melahirkan beberapa kategori hak kaum perempuan/ibu sebagai pengemban fungsi reproduksi. Dalam hal ini Buya Husein menguraikan hak-hak itu adalah *pertama*, hak jaminan keselamatan dan kesehatan. Hak ini mutlak mengingat resiko sangat besar yang bisa terjadi pada kaum ibu dalam menjalankan fungsi-fungsi reproduksinya, mulai dari menstruasi, relasi seks,⁶⁴² mengandung, melahirkan, dan menyusui. Kelima tugas reproduksi ini selain menjadi perhatian isteri, peranan suami untuk turut bertanggung jawab denganturut peduli dan menjaga kesehatan reproduksi isteri dari kotoran, sumber penyakit maupun segala hal yang akan menghambat dan membahayakan tugas reproduksi itu sendiri. Dengan demikian, diskusi bersama pasangan kapan sebaiknya hubungan badan dilakukan, kapan sebaiknya menghadapi kehamilan berikutnya dan segala hal yang terkait urusan reproduksi sangat penting. Mengingat kehamilan bukanlah hal yang mudah untuk dilalui, perhatian Al-Qur'an yang begitu dalam mengenai tugas reproduksi perempuan ini harus menjadi renungan kita bersama. Bahkan, jika suami isteri merasa belum mampu untuk menambah keturunan, Islam tidak melarang untuk mengatur jarak kehamilan melalui *'azl*.

Selain alat kontrasepsi buatan⁶⁴³ yang telah banyak digunakan di masyarakat, mengatur jarak kehamilan bisa melalui *'azl* (pemutusan

⁶⁴²Dalam menjalani hubungan seks, ada suami yang diam-diam mengidap Penyakit Menular Seksual (PMS) berupa sipilis, gonorrhoea dan lain sebagainya, kemudian tidak berterus terang dan tanpa sepengetahuan istri, ia menjadi korban keganasan virus penyakit menular tersebut. Masdar F. Masudi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, hal. 75.

⁶⁴³ Selain itu, dalam masalah penggunaan alat kontrasepsi, perempuan masih berada dalam posisi rentan karena alat kontrasepsi itu belum tentu cocok bagi kesehatan dan kondisi fisiknya. Sementara semua alat kontrasepsi hormonal (suntik, susuk, pil) cenderung tidak aman. Juga spiral (IUD), implan (susuk) jika tidak hati-hati memasukkan ke dalam salah satu bagian tubuh, kemudian muncul respon tidak baik dapat membawa akibat buruk bagi kesehatan. Masdar F. Masudi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, hal. 75.

senggama). Sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ra, “Kami pernah melakukan ‘*azl* pada masa Rasulullah Saw dan berita kami sampai pada Rasulullah Saw tetapi beliau tidak melarang kami melakukannya,” atau pula hadits yang diriwayatkan oleh Abu Sa’id al-Khudry, bahwa Rasulullah Saw ditanya mengenai ‘*azl* maka jawaban beliau ‘*Tidak semua air mani itu langsung menjadi anak. Tetapi apabila Allah menghendaki menjadikan sesuatu, maka tak ada satupun yang dapat menghalanginya,*”⁶⁴⁴ atau dalam redaksi lain, “... *kamu tidak perlu melakukan itu, karena segala sesuatu yang telah ditakdirkan oleh Allah pasti akan terwujud. Perkara itu akan selalu ada sampai hari kiamat.*”⁶⁴⁵

Puncaknya saat ibu hamil dan melahirkan dan menyusui. Jaminan kesehatan bagi kaum ibu pada saat-saat ini mutlak diperlukan, baik berupa informasi kesehatan, makanan yang bergizi, maupun sarana-sarana kesehatan lain yang memadai.

Kedua, hak jaminan kesejahteraan, bukan saja selama proses-proses vital reproduksi, mengandung, melahirkan dan menyusui berlangsung tapi di luar masa-masa itu dalam statusnya sebagai isteri dan ibu dari anak-anak seperti dalam Qs. Al-Baqarah/2: 233. *Ketiga*, hak ikut mengambil keputusan yang menyangkut kepentingan perempuan (isteri) khususnya yang berkaitan dengan proses reproduksi. Hak kategori ketiga ini, kiranya dapat dipahami dari penegasan umum ayat Al-Qur’an tentang bagaimana suatu keputusan yang menyangkut pihak-pihak dalam lingkup apapun harus diambil. Isyarat tentang anjuran musyawarah dalam segala hal demi kebaikan bersama ini terdapat dalam Qs. asy-Syûrâ 42/38.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa upaya pemberdayaan kesehatan perempuan dalam dimensi fisik perspektif Al-Qur’an sangat bertujuan untuk kesejahteraan perempuan secara khusus, suami, keluarga dan masyarakat pada umumnya. Jika perempuan sehat, maka yang akan merasakan manfaatnya bukanlah hanya perempuan itu sendiri melainkan keluarga, masyarakat bahkan negara. Selain itu, tanggung jawab pribadi terkait upaya preventif untuk menjaga diri dari hal-hal diharamkan (zina), anjuran untuk menikah jika sudah mampu, bersikap baik (ma’ruf) terhadap pasangan ketika sedang menjalani masa reproduksi (seperti haid, hamil, melahirkan, menyusui) sangat ditekankan oleh Al-Qur’an sebagai bukti bahwa tugas reproduksi (secara kodrati) sesungguhnya memang diemban oleh perempuan sebab dalam tubuhnya Allah anugerahkan tempat kokoh bagi tumbuh kembang janin. Namun, dalam fase menjalani masa reproduksi

⁶⁴⁴ Syukur Rahimy (pentashih), Ma’mur Dawud (terj.), *Terjemah Hadits Shahih Muslim*, cet ke-3, Jakarta: Penerbit Widjaya, 1993, hal. 75-77.

⁶⁴⁵ Ahmad Mudjab Mahalli, Ahmad Rodli Hasbullah, *Hadits-hadits Muttafaq’Alaih; Bagian Munakahat dan Muamalat*, Jakarta: Prenada Media, 2004, hal. 50.

tersebut, laki-laki (suami), keluarga, masyarakat, bahkan negara juga harus memiliki rasa empati agar proses reproduksi yang dialami perempuan dapat dijalani dengan sehat, tenang, nyaman dan aman.

2. Pemberdayaan Dimensi Psikis

Pemberdayaan perempuan di bidang kesehatan reproduksi perspektif Al-Qur'an tidak hanya menyentuh ranah fisik semata. Dalam beberapa ayat, Allah menguraikan kebesaran-Nya melalui penguatan-penguatan psikis (jiwa/mental-spiritual) perempuan yaitu;

a. Meyakini Kebesaran Allah Melalui Penciptaan Janin di Dalam Rahim

Pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam dimensi psikis menyentuh ranah kognitif yaitu berupa penyadaran Al-Qur'an kepada para perempuan mengenai keajaiban proses penciptaan janin di dalam rahim. Proses perkembangan janin yang hanya dapat hidup di tempat yang kokoh (rahim) ini membuat hendaknya membuat kita semua dan perempuan berpikir betapa ajaibnya rahim yang sebelumnya sangat kecil dapat membesar, elastis dan fleksibel mengikuti perkembangan janin. Meski alat pendeteksi yang canggih, tetap saja perkembangan secara detail bagaimana janin bisa hidup dan berkembang di dalamnya hingga waktu dilahirkan ke dunia, hanya Allah yang tahu. Tak jarang, prediksi manusia bisa melesat menyangkut berat badan janin (BBJ), ukuran panjang janin (PJ) hingga jenis kelamin (JK) janin.⁶⁴⁶ Isyarat surah ar-Ra'du/13: 8-9 yang menegaskan bahwa hanya Allah-lah yang paling mengetahui setiap perkembangan hari demi hari dari janin yang belum mampu kita lihat secara nyata ini seharusnya mampu menjadi cara kita untuk bisa lebih berserah, ikhlas dan tawakkal dalam menghadapi kehamilan. Proses yang sangat tidak mudah untuk dilalui ini pun adalah cara Allah untuk memuliakan para perempuan sebab hanya merekalah makhluk yang diberikan anugerah kehamilan melalui rahim yang dimilikinya. Sedemikian penting posisi rahim demi regenerasi khalifah Allah di muka bumi, banyak diuraikan lafadz serupa dalam Al-Qur'an. Secara bahasa, *rahîm* memiliki arti kasih sayang. Lafadz ini memiliki derivasi yang sangat banyak dalam Al-Qur'an.

⁶⁴⁶ Isyarat ini secara jelas diurai dalam Qs. ar-Ra'du/ 13: 8-9, '*Allah mengetahui apa yang dikandung oleh setiap perempuan, dan kandungan rahim yang kurang sempurna dan yang bertambah. dan segala sesuatu pada sisi-Nya ada ukurannya. Yang mengetahui semua yang ghaib dan yang nampak; yang Maha besar lagi Maha tinggi.*'

Lafadz *rahîm* berasal dari tiga suku kata yakni *ra-ha-mîm*. Derivasinya juga sangat banyak sekali di dalam Al-Qur'an. Beberapa kajian di bawah ini akan menyebutkan akar kata dari *ra-ha-mîm* beserta perubahannya di dalam Al-Qur'an. Adapun ayat yang disebutkan (jika terlalu banyak) maka hanya disebutkan satu atau dua; mewakili dari perubahan kata *ra-ha-mîm* dalam beberapa ayat maupun surah di dalam Al-Qur'an.

Pertama, **ra-hi-ma**; dapat ditelusuri dalam surah Hûd/11:43, 11, Yûsuf/12: 53, ad-Dukhân/44: 42. *Kedua*, **rahimtah**; dalam surah Ghâfir/40: 9. *Ketiga*, **rahimanâ** dalam surah al-Mulk/67: 28. *Keempat*, **rahimnâhum** dalam surah al-Mu'minûn/23: 75.. *Kelima*, **rahimah** dalam surah al-An'âm/6: 16.. *Keenam*, **tarhamnâ** dalam surah al-A'râf/7: 23. *Ketujuh*, **tarhamnî** ada di dalam surah Hûd/11: 47. *Kedelapan*, **yarhamun** dalam surah al-'Ankabût/29: 21. *Kesembilan*, **yarhamakum** dalam surah al-Isrâ/17: 8& 54. *Kesepuluh*, **yarhamnâ** dalam surah al-A'râf/7: 149. *Kesebelas*, **sa-yarhamu-hum** dalam surah at-Taubah/9: 71. *Keduabelas*, berbentuk amr (perintah) yaitu **warham** dalam surah al-Mu'minûn/23: 118. *Ketigabelas*, **warhamnâ** ada dalam surah al-Baqarah/2:286; al-A'râf/7: 155; al-Mu'minûn/23: 109. *Keempatbelas*, **irhamhumâ** dalam surah al-Isrâ/17: 24. *Kelimabelas*, **turhamûn** dalam Ali-Imrân/3: 132; al-An'âm/6: 155. *Keenambelas*, **rahmah** (dengan akhir harkat yang berbeda; rahmatun, rahmatin, rahmatan) dua di antaranya dalam surah al-Baqarah/2: 157, 178, 218; Ali- Imrân/3: 8, 107, 157, 159. *Ketujuhbelas*, **rahmati-Ka** dalam surah al-A'râf/7: 151; Yûnus/10: 86; An-Naml/37: 19. *Kedelapanbelas*, **rahmatinâ** dalam surah Yûsuf/12: 56; Maryam/19: 50 & 53. *Kesembilanbelas*, **rahmatuhu** (rahmatihî) dalam surah al-Isrâ/17: 57; al-Kahfi/18: 16; an-Nûr/24: 10. *Keduapuluh*, **rahmatina** dalam surah al-A'râf/7: 156; al-'Ankabût/29: 23. *Keduapuluh satu*, **ar-râhimîn** dalam surah Al-Anbiyâ'/21: 83; al-Mu'minûn/23: 109. *Keduapuluh dua*, **ar-rahmân** dalam surah ar-Ra'd/13: 30; Maryam/19: 18, 26, 44, 58. *Keduapuluh tiga*, **ar-rahîm** dalam surah al-Fâtihah/1: 1&3; dan hampir di seluruh surah terdapat lafadz ini. *Keduapuluh empat*, **rahîman** dalam surah al-Furqan/25: 6 & 70; al-Ahzâb/33: 5, 24, 43. *Keduapuluh lima*, **ruhamâ'** dalam surah al-Fath/48: 29. *Keduapuluh enam*, **arham** dalam surah al-A'râf/7: 151; Yûsuf/12: 64, 92; Al-Anbiyâ'/21: 83. *Keduapuluh tujuh*, **bi al-marhamah** seperti dalam surah al-Balad/90: 17. *Keduapuluh delapan*, **al-arhâm** dalam surah Ali- Imrân/3: 6; ar-Ra'd/13: 8; Luqmân/31: 34. *Keduapuluh sembilan*, **arhâmukum** dalam surah Muḥammad/47: 22; Mumtaḥanah/60: 3. *Ketigapuluh*, **arhâmihinna** dalam surah al-Baqarah/2: 228. *Ketigapuluh satu*, **ruhman** yang hanya terdapat dalam surah al-Kahf/18: 81.⁶⁴⁷

⁶⁴⁷ Jika diurai menurut kuantitas derivasi akar kata *ra-hi-ma*, ada sekitar 335 ayat dengan arti yang berbeda-beda namun memiliki makna yang tidak jauh berbeda. *Rahmândan rahîm* yang paling banyak terdapat dalam Al-Qur'an memiliki makna pengasih

Tak kurang dari tiga puluh derivasi lafadz *rahîm* beserta perubahannya di atas memiliki makna yang hampir senada; kasih sayang, Maha Pemberi kasih sayang, Maha Pengasih, Pemberi Rahmat, orang-orang yang dirahmati, cucuran rahmat Allah dan lain sebagainya. Dengan kata lain, keberadaan rahim dalam tubuh perempuan bukan hanya penting melainkan juga memiliki makna trasendental yang sedemikian dalam. Adanya rahim di antara tulang panggul perempuan, yakni bagian yang paling tersembunyi dan paling aman untuk tumbuh kembang janin adalah juga bukti bahwa rahim berfungsi sebagai penyampai (*wasilah*) kasih sayang Allah untuk perempuan dan janin yang di kandungnya. Dalam rahim-lah kasih sayang Allah tersemayam, damai penuh cinta. Hanya dalam rahim sajalah tempat terbaik bagi janin agar bisa tumbuh berkembang, membesar hingga waktunya tiba ia terlahir ke dunia. Cukup di rahim tersebut, janin mampu mendengar langsung detak jantung ibunya sambil bergerak bebas dalam cairan amnion yang juga disediakan demi kesejahteraan janin oleh Sang Maha Rahim, sebaik-baiknya pemberi kasih sayang, *Allah Subhânahu wa Ta'âla*.

Upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam dimensi psikis juga terkait dengan bagaimana janin tersebut bisa tumbuh di dalam rahim sesuai dengan berat badan ibu agar bisa keluar dengan mudah. Beberapa ayat Al-Qur'an mendeskripsikan proses reproduksi yang dijalani perempuan dalam rahim selama kurang lebih sembilan bulan.

Menurut Ibn Katsir, Allah Swt telah menunjukkan kemahakuasaannya dalam konteks penciptaan manusia melalui empat cara, yaitu: pertama, penciptaan Adam as dari tanah tanpa ayah dan ibu. Kedua, penciptaan Hawa dari laki-laki tanpa perempuan. Ketiga, penciptaan 'Isa bin Maryam

dan penyayang, *ruḥamâ'* (kasih sayang), *marḥamah* yang hanya ada dalam surah al-Balad/90: 17 memiliki arti (menasihati untuk) saling berkasih sayang, *rahmatîy* yang juga hanya terdapat dalam surah al-A'râf/7: 156 memiliki arti kasih sayang/ rahmat-Ku (meliputi segala sesuatu) dan ini firman/kalam Allah Swt langsung kepada Rasulullah Saw, juga dalam beberapa lafadz berbentuk fi'il amr (perintah) dan diabadikan sebagai doa contoh dalam surah al-Baqarah/2: 286 (*warḥamnâ*) sebagai permohonan kepada Allah agar diberi rahmat dan kasih sayangnya. Betapapun makna yang dihasilkan dari lafadz *ra-ḥa-mîm* ialah kasih sayang, adapun ayat yang paling berkenaan langsung dengan *rahîm* (tempat janin hidup selama di kandungan) yakni ada tiga surah yaitu al-Baqarah/2: 288 (*arḥâmihinna*), Ali-Imrân/3: 6 (*al-arḥâm*), ar-Ra'd/13: 8, Luqmân/31: 34. Hal ini mengindikasikan, penamaan rahim sebagai tempat janin patut diyakini bahwa rahim-lah sebaik-baik tempat bersemayamnya kasih sayang Allah kepada setiap janin dan ibu yang mengandung. Dengan ke-rahiman-Nya itu pulalah janin itu dapat tumbuh berkembang sesuai dengan ukuran dan bentuk yang dikehendaki-Nya juga terlahir sesuai waktu yang telah digariskan-Nya. *Fatabârakallah aḥsan al-khâliqîn*. Penelusuran jumlah ayat juga beberapa perubahan kata dari *ra-ḥa-mîm* (rahim) bersumber dari karya Muhammad Fuad 'Abdu al-Baqi, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur'ân al-Karîm.*, hal. 387- 393.

dari seorang perempuan tanpa laki-laki. Keempat, penciptaan manusia normal dari ayah dan ibu melalui proses pembuahan.⁶⁴⁸

Tentang reproduksi manusia yang merupakan bentuk penciptaan lanjutan pasca penciptaan Adam aas dan Hawa melalui pembuahan spermatozoa dan indung telur di dalam rahim, dapat dilihat pernyataan al-Qur'an antara lain dalam surah an-Nahl/16: 4, al-Kahf/18: 37, al-Hajj/22: 5, al-Mu'minûn/23:12-14, Fâtir/35: 11, Yâsin/36: 77, Ghâfir/40: 67, an-Najm/53: 46, al-Qiyâmah/75: 37, al-Insân/76: 2, dan 'Abasa/80: 19.⁶⁴⁹ Sedangkan penelusuran pribadi penulis mengenai proses penciptaan janin hingga menjadi manusia tersebar di beberapa surah dan ayat di antaranya; Qs. al-Hijr/15: 26, Qs. al-Hajj/22: 5, Qs. al-Mu'minûn/23: 12-14, Qs. An-Nûr/24: 45, Qs. Furqân/25: 54, Qs. ar-Rûm/30: 54, Qs. ar-Rûm/30: 19-21, Qs. Fâthir/35: 11, Qs. Yâsin/36: 77, Qs. Zumar/39: 6, Qs. Al-Insân/76: 2, Qs. al-Mursalât/77: 20-22, Qs. 'Abasa/80: 17-20, Qs. Al-Infithâr/82: 6-8, Qs. ath-Thâriq/ 86: 5-7, Qs. al-Layl/92: 3, Qs. at-Tîn/95: 4, Qs. al-'Alaq/96: 2. Dari sekian banyak surah yang berkenaan dengan reproduksi manusia di atas, dua surah yang paling secara jelas dan runut mengurai proses pembentukan dari konsepsi hingga menjadi manusia sempurna ialah Qs. al-Hajj/22: 5, Qs. al-Mu'minûn/23: 12-14. Adapun dalam surah al-Hajj/22: 5 Allah berfirman;

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنْ أَلْبَعَثْنَا خَلْقَكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَّبِيْنٍ لَّكُمْ وَنُقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ط

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan...(al-Hajj/22: 5)

⁶⁴⁸ Abî al-Fidâ' al-Isma'îl Ibn 'Umar Ibn Katsîral-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azîm*, Jilid II hal. 4, Jilid III hal. 476.

⁶⁴⁹ Muhammad Fuad 'Abdu al-Baqi, *Al-Mu'jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur'ân al-Karîm*, hal. 798.

Surah al-Hajj/22: 5 didahului oleh teguran Allah tentang keraguan manusia (orang kafir) mengenai datangnya hari kiamat. *Khalaqnâkum min turâb* seperti lafadz di atas maksudnya ialah menciptakan leluhur kamu (Adam) dari tanah. *Turâb* maksudnya juga sperma sebelum pertemuannya dengan sel telur. Pemahaman ini berdasar karena asal usul sperma adalah dari makanan manusia—baik tumbuhan maupun hewan—yang bersumber dari tanah. Jika dipahami demikian, keseluruhan tahap yang disebut pada ayat ini berbicara tentang reproduksi manusia bukan seperti pendapat banyak ulama bahwa kata tanah dipahami sebagai berbicara tentang asal usul kejadian leluhur manusia, Adam as.⁶⁵⁰ Penjelasan tentang reproduksi manusia mulai dari proses pembuahan, embrio, dan sampai kelahiran telah dijelaskan oleh Al-Qur'an dalam surah al-Hajj/22: 5 di atas dengan sangat mengagumkan dan menjadi salah satu bukti terkuat tentang kemukjizatan Al-Qur'an dewasa ini.⁶⁵¹ Secara global, dalam konteks proses reproduksi manusia, *Tafsîr Al-Muntakhâb* menjelaskan pengertian *nuthfah*, '*alaqah*, dan *mudhghah* yang terhdapat dalam beberapa ayat Al-Qur'an salah satunya seperti surah di atas.

Semenara itu, kata *nuthfah* banyak tersebar di beberapa surah dalam Al-Qur'an yang secara bahasa mengandung beberapa arti di antaranya adalah 'sperma'. Selain surah al-Hajj/22: 5 di atas, dalam surah al-Qiyâmah/75: 37, pengertian *nuthfah* lebih sempit (spesifik) lagi yaitu 'bagian dari sperma'.

﴿٧﴾ الْمَرِّكَ نُطْفَةً مِّن مَّنِي يُمْنِي

Bukankah Dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim),

Tanthawi Jawhari menguraikan bahwa sains modern membuktikan bahwa bagian yang dimaksud dalam redaksi di atas (نُطْفَةً مِّن مَّنِي) adalah spermatozoa yang terdapat dalam sperma laki-laki. Spermatozoa itulah yang membuahi sel telur.

Kata *nuthfah* dalam bahasa Arab juga berarti setetes yang dapat membasahi. Penggunaan kata ini menyangkut proses kejadian manusia sejalan dengan penemuan ilmiah yang menginformasikan bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin pria mengandung sekitar dua ratus juta benih manusia, sedang yang berhasil bertemu dengan indung telur

⁶⁵⁰ Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 8, hal. 155.

⁶⁵¹ Proses penciptaan manusia menurut al-Qur'an dalam tinjauan sains modern dapat dibaca antara lain dalam Maurice Bucaille, *Asal Muasal Manusia menurut Bibel, Al-Quran dan Sains*, Bandung: Mizan, 1994, cet ke-VII, dan Zaghoul Najjar, *al-Insân min al-Milâd ilâ al-Ba'ts*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2007.

wanita hanya satu saja. Itulah *nuthfah*. Ada juga yang memahami *nuthfah* dalam arti hasil pertemuan sperma dan ovum.⁶⁵²

Selain dua surah di atas, dalam Qs. ath-Thâriq/86: 5-6 *nuthfah* dalam ayat ini dimaknai dengan *mâ-in dâfiq* atau air yang memancar. Yang dimaksud dengan air yang memancar adalah air sperma. Kata *dâfiq* yang berbentuk ism fa'il berasal dari *dafaqa*, *yadfuqu*, *dafq* yang berarti *sabb* (penumpahan). Jadi kata *dâfiq* berarti yang tertumpah.⁶⁵³ Ada juga yang memahami kata *dâfiq* dengan *kharîj bi quwwah wa sur'ah* (sesuatu yang keluar dengan kekuatan dan cepat), yang merujuk kepada sperma laki-laki.⁶⁵⁴ namun, sperma yang dimaksud adalah sperma yang sudah terjadi pembuahan di dalam rahim perempuan.⁶⁵⁵ Atau dengan istilah lain, *mâ-in dâfiq* adalah sperma yang terpancar melalui proses persenggamaan.⁶⁵⁶ Menurut sebagian ahli tafsir kata *dâfiq* (berbentuk ism fâ'il) di dalam ayat ini berarti *madfûq* (berbentuk maf'ul) yaitu yang ditumpah.⁶⁵⁷

Menurut Ibn 'Asyur kata *dâfiq* harus tetap dipahami sebagaimana bentuknya, yaitu ism fa'il, yang berarti air mani (sperma) yang memancar. Lebih lanjut, Ibn 'Asyur mengatakan pemaknaan kata *dâfiq* dengan *madfuq* ternyata tidak populer di kalangan ulama. Justeru menurut mayoritas ulama kata *dâfiq* yang tepat bersumber dari bentuk masdarnya (*dafq*).⁶⁵⁸ Dengan demikian, sperma itu memang keluar dengan sendirinya. Penjelasan semacam ini lebih tepat, sebab sperma jika sudah waktunya keluar ia akan memancar sendiri dan tidak bisa dicegah oleh siapapun termasuk oleh pemiliknya sekalipun.⁶⁵⁹

Sementara kata '*alaqah*, dari segi etimologi, mengandung arti darah kental atau darah encer yang berwarna sangat merah. Tetapi bila ditinjau dari perspektif sains, kata '*alaqah* berarti sel-sel janin yang menempel pada dinding rahim setelah terjadi pembuahan spermatozoa terhadap ovum. Sel-sel itu pada mulanya adalah satu, kemudian terpecah menjadi beberapa sel yang semakin lama semakin bertambah banyak kemudian bergerak ke arah dinding rahim.

Kata '*alaqah* terambil dari kata '*alaq*. Dalam kamus-kamus bahasa, kata itu diartikan sebagai segumpal darah yang membeku, sesuatu yang

⁶⁵² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 8, hal. 156.

⁶⁵³ Asy-Syaukâni, *Fath al-Qadîr*, Jilid V, hal. 466.

⁶⁵⁴ Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 16, hal. 206.

⁶⁵⁵ Muḥammad ibn 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasysyâf an Ḥaqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*, Jilid VII, hal. 271.

⁶⁵⁶ Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 16, hal. 206.

⁶⁵⁷ Muḥammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, hal. 254. Asy-Syaukâni, *Fath al-Qadîr*, Jilid VII, hal. 466.

⁶⁵⁸ Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 16, hal. 206.

⁶⁵⁹ Tim Lajnah Pentashih Departemen Agama RI, *Tafsir Tematik*, Jilid IV, hal. 210

seperti cacing berwarna hitam terdapat di air bila air itu diminum cacing menyangkut di kerongkongan, ada juga yang memahami sesuatu yang bergantung atau berdempet.⁶⁶⁰

Dahulu, kata tersebut dipahami dalam arti segumpal darah, tetapi setelah kemajuan ilmu pengetahuan serta maraknya penelitian, para embriolog enggan menafsirkan ‘*alaq* dengan segumpal darah. Mereka lebih cenderung memahaminya dalam arti sesuatu yang bergantung atau berdempet di dinding rahim. Menurut mereka setelah terjadi pembuahan (*nuthfah* yang berada dalam rahim itu) terjadi proses hasil pembuahan menghasilkan zat baru yang kemudian terbelah menjadi dua. Lalu dua menjadi empat. Lalu empat menjadi delapan, demikian seterusnya berkelipatan dua dan dalam proses itu ia bergerak menuju dinding rahim dan akhirnya bergantung atau berdempet di sana. Hal inilah yang disebut ‘*alaqah* oleh Al-Qur’an. Dalam periode ini, menurut embriolog, sama sekali belum ditemui unsur darah dan karenanya tidak tepat jika mengartikan ‘*alaqah* atau ‘*alaq* dalam arti segumpal darah.

Sedangkan kata *mudhghah* terambil dari kata *madhgha* yang berarti mengunyah. *Mudhghah* adalah sesuatu yang kadarnya kecil sehingga dapat dikunyah.⁶⁶¹ Dengan demikian, reproduksi manusia pasca Adam dan Hawa sebagaimana dijelaskan ayat di atas akan semakin jelas jika kita membaca beberapa ayat yang berbicara tentang hal yang sama. Dalam surah Fāthir/35: 11, al-Qur’an menyatakan bahwa Allah Swt menciptakan umat manusia dari tanah dalam arti Adam, *abul basyar*, diciptakan dari tanah. Lalu Allah menciptakan anak keturunannya melalui proses reproduksi dari *nuthfah* (sperma) suatu jenis cairan yang dikokohkan di dalam rahim dan berasal dari makanan yang dikeluarkan oleh tanah.⁶⁶²

Uraian mengenai proses reproduksi berikutnya yang diuraikan secara sempurna oleh al-Qur’an ialah surah al-Mu’minūn/23: 12-14 misalnya Allah berfirman,

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ
ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا ﴿١٤﴾

⁶⁶⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 8, hal. 156.

⁶⁶¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 8, hal. 157.

⁶⁶² Lajnah al-Qur’an wa as-Sunnah, *al-Muntakhâb fî Tafsir al-Qur’ân al-Karîm*, Mesir: Al-Majelis al-A’lâ li al-Syu’un al-Islâmiyyah, 1403 H/ 1983 M, hal. 902.

فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۖ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ



Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam 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 jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik. (al-Mu'minûn/23: 12-14).

Al-Biqâ'i, Thabathabâ'i dan Thahîr ibn 'Asyûr berpendapat lafadz *al-Insân* yang dimaksud adalah manusia (bukan Adam). Sehingga *sulâlah min thîn* (saripati dari tanah) merupakan tanah yang menjadi bahan penciptaan Adam. Thahîr ibn 'Asyûr berpendapat saripati tanah itu maksudnya apa yang diproduksi oleh alat pencernaan dari bahan makanan yang kemudian menjadi darah yang kemudian berproses hingga akhirnya menjadi sperma ketika terjadi hubungan seks. Demikianlah yang dimaksud dengan saripati tanah karena berasal dari makanan manusia baik tumbuhan maupun hewan yang bersumber dari tanah.

Sedangkan Muhammad Sayyid at-Tanthawî dalam *Tafsîr al-Wasîth* menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *insân* dalam ayat ini adalah Adam as yang diciptakan Allah dari saripati tanah, tetapi kata ganti ketiga *ja'alnâhu* (Kami menjadikan 'nya') menunjuk pada anak keturunan Adam sebagai bentuk reproduksi alami manusia pasca Adam.⁶⁶³ Dengan demikian, ayat ini sebenarnya mengandung informasi dua dari empat konsep penciptaan manusia yang Ibn Katsir jelaskan di atas yaitu konsep tentang penciptaan awal manusia (Adam) tanpa ayah dan ibu (produksi) dan konsep tentang penciptaan manusia melalui pembuahan sperma laki-laki dan ovum perempuan (reproduksi manusia). Karena itulah ketika menafsirkan ayat di atas, al-Qurthûbi mengatakan, "Firman Allah Swt '*Dan sungguh Kami telah menciptakan manusia*' yaitu Adam yang berasal dari saripati tanah. Selanjutnya, yang dimaksud dengan kata ganti dhamir dalam '*Kami menjadikannya*' (*ja'alnâhu*), adalah anak keturunan Adam meskipun tidak disebut secara eksplisit karena kemasyhurannya."⁶⁶⁴

⁶⁶³ Tanthâwi Jawhâri, *Tafsîral-Wasîth*, Jilid I, hal. 3002.

⁶⁶⁴ Al-Qurthûbi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid I, hal. 3807.

Sulâlah min thîn berarti tanah yang menjadi bahan penciptaan Adam, Thabathabâ'ijuga yang dimaksud dengan insan adalah tidak mungkin Adam. Thahir bin Asyur berpendapat *al-insân* ialah Adam. Saripati dari tanah itu maksudnya adalah apa yang diproduksi oleh alat pencernaan dari bahan makanan yang kemudian menjadi darah, kemudian berproses menjadi sperma ketika terjadi hubungan seks. Inilah yang dimaksud dengan saripati tanah karena ia berasal dari makanan manusia baik tumbuhan maupun hewan yang bersumber dari tanah. Sedangkan kata *sulâlah* terambil dari kata *salla* yang antara lain berarti mengambil, mencabut. Patron kata ini mengandung makna sedikit sehingga kata *sulâlah* berarti mengambil sedikit dari tanah dan yang diambil itu ialah saripatinya.⁶⁶⁵

Sedangkan kata *sulâlatun* terambil dari kata *salla* antara lain artinya mengambil, mencabut. Patron kata ini mengandung makna sedikit sehingga kata *sulâlah* berarti mengambil sedikit dari tanah dan yang diambil itu adalah saripatinya. Adapun kata *mudhghah* berarti janin yang telah melewati fase *'alaqah* yaitu setelah sel-sel janin itu menempel dan menyebar pada dinding rahim secara acak dan diselimuti selaput. Fase *mudhghah* ini berlangsung beberapa pekan untuk selanjutnya memasuki fase *'idzhâm*. *Mudhghah* itu sendiri secara garis besar terdiri atas sel-sel berbentuk manusia yang kelak menjadi janin dan sel-sel yang tidak berbentuk janin yang bertugas melapisi sel-sel yang berbentuk janin dan menyuplai makanan kepadanya.

Kata *mudhghah* terambil dari kata *madhagha* yang berarti mengunyah. *Mudhghah* adalah sesuatu yang kadarnya kecil sehingga dapat dikunyah. Kata *mukhallaqah* terambil dari kata *khalaqa* yang berarti mencipta atau menjadikan. Patron kata yang digunakan ayat ini mengandung makna pengulangan. Dengan demikian, penyifatan *mudhghah* dengan kata *mukhallaqah* mengisyaratkan bahwa sekerat daging itu mengalami penciptaan berulang-ulang kali dalam berbagai bentuk sehingga pada akhirnya mengambil bentuk manusia (bayi) yang sempurna semua organnya dan tinggal menanti masa kelahirannya.⁶⁶⁶

Setelah itu tibalah fase *'idzhâm*—yang berarti tulang. Dewasa ini geneologi membuktikan bahwa pusat pembentukan tulang pada janin terdapat di lapisan tengah sel *mudghah* yang merupakan fase sebelum *'idzhâm*. Dengan demikian, sel tulang mempunyai pusat pembentukan tersendiri yang terpisah dari sel-sel pembentukan otot. Selanjutnya, setelah tulang itu dibalut dengan daging hingga secara biologis nampak telah sempurna, tibalah fase terakhir dari perkembangan janin, yaitu fase peniupan ruh yang di dalam surah al-Mu'minûn disebut sebagai makhluk dalam

⁶⁶⁵Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 8, hal. 337.

⁶⁶⁶Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 8, hal. 157.

bentuk lain yang unik (*khalqan âkhar*). Demikianlah Maha Suci Allah, Pencipta Yang Paling Baik.

Sayyid Quthub juga turut berpendapat mengenai proses reproduksi ini dirinya menguraikan “Manusia adalah putera bumi ini; dari tanahnya ia tumbuh berkembang, dari tanahnya pula dia terbentuk, dari tanahnya pula ia hidup. Tidak terdapat satu unsurpun dalam jasmani manusia yang tidak memiliki persamaan dengan unsur-unsur yang terdapat di bumi kecuali rahasia yang sangat halus yaitu ruh-Nya yang ditiupkan pada diri-diri manusia. dengan ruh itulah manusia berbeda dari unsur-unsur tanah itu, tetapi pada dasarnya manusia berasal dari tanah.”⁶⁶⁷

Kata *kasaunâ* terambil dari kata *kasâ* yang berarti membungkus. Daging diibaratkan pakaian yang membungkus tulang. Proses penciptaan manusia sesungguhnya akan membuat kita tercengang dan kagum—demikian Sayyid Quthub. Kekaguman itu antara lain bahwa sel-sel tulang itu berbeda dengan sel-sel daging. Dan juga setelah ditemui bahwa sel-sel tulang terbentuk sebelum sel-sel daging dan tidak terdeteksi adanya satu sel dagingpun sebelum sel-sel tulang terbentuk (terlihat) persis seperti ayat di atas; *lalu Kami ciptakan mudhghah itu tulang belulang lalu Kami bungkus tulang belulang itu dengan daging*.⁶⁶⁸ Pada periode pembentukan tulang belulang, semakin banyak kebutuhan janin terhadap kalsium sementara pasokan darah hasil dari saripati makanan terus didistribusikan untuk janin hingga kerangka tulang yang terbungkus daging kemudian menjadi seorang janin yang utuh dapat terlihat secara fisik. Hal ini adalah baru sedikit keajaiban dari apa yang Allah anugerahkan kepada seorang janin dalam rahim ibu.

Dalam ayat ini ada lafadz *ansya'a* yang mengandung makna mewujudkan sesuatu serta memelihara dan mendidiknya. Penggunaan kata tersebut dalam menjelaskan proses terakhir dari kejadian manusia bahwa dalam proses akhir inilah benar-benar berbeda sepenuhnya dengan sifat, ciri dan keadaannya dengan apa yang ditemukan dalam proses sebelumnya. Misalnya memang antara *nuthfah* dan *'alaqah* yang berbeda sifat, bentuk dan warnanya. Kesamaannya adalah mereka adalah zat yang tidak dapat berdiri sendiri dan sangat berbeda dengan proses akhir sesudah *ansya'a*. Proses akhir itu ialah manusia dalam wujud istimewa yang memiliki ruh, sifat kemanusiaan, potensi untuk berpengetahuan, mengarungi samudera, atau menjelajah angkasa. Kemampuan tersebut akan tercapai karena Allah mewujudkannya sambil memelihara dan mendidiknya.⁶⁶⁹

Firman-Nya, *khalqan âkhar* (makhluk lain) mengisyaratkan bahwa ada sesuatu yang dianugerahkan kepada makhluk yang dibicarakan ini yang

⁶⁶⁷ Sayyid Quthub, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*, hal. 207.

⁶⁶⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. VIII, hal. 338.

⁶⁶⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. VIII, hal. 339.

menjadikan ia berbeda dengan makhluk-makhluk lain. Perbedaan ini adalah karena Allah telah menganugerahkan ruh ciptaan-Nya yang tidak Dia anugerahkan kepada siapapun kendati kepada malaikat. Orangutan atau apapun akan berhenti evolusinya pada kebinatangan. Tetapi manusia memiliki potensi yang sangat besar sehingga ia dapat melanjutkan evolusinya hingga mencapai kesempurnaan makhluk.⁶⁷⁰ Sedangkan dalam Qs. az-Zumar/39: 6, Allah berfirman;

تَخَلَّقَكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنِي تُصَوِّرُونَ ﴿٦﴾

...Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan, yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang mempunyai kerajaan. Tidak ada Tuhan selain Dia; Maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat di atas. Satu pendapat menyatakan bahwa yang dimaksud tiga kegelapan adalah perut, rahim dan selaput yang menutupi janin. Sementara mufassir lain mengatakan tulang rusuk (*sulb*), rahim dan perut.⁶⁷¹ Bahkan di kalangan kedokteran ada yang memahami tiga kegelapan tersebut dengan *passage* (jalan lahir), *passenger* (posisi janin), *power* (kekuatan ibu untuk mengejan ketika lahir). Namun, dalam buku tentang embriologi—*Basic Human Embriology*, sebuah buku referensi utama dalam bidang embriologi, kehidupan dalam rahim memiliki tiga tahapan; pre-embriolik, dua setengah minggu pertama. Embriolik, sampai akhir minggu kedelapan. Janin/fetus, dari minggu kedelapan sampai kelahiran.⁶⁷² Terlepas dari perbedaan di atas, yang pasti menurut Syaikh Tanthawi Jauhari proses penciptaan jenis manusia dengan cara atau metode yang menakjubkan.⁶⁷³

Proses perkembangan janin dalam rahim memang sangat menakjubkan. Dalam kesempatan mewawancarai Lanny Kuswandi, penulis mendapat pandangan baru bahwa dalam rahim, janin dikelilingi oleh saudara-saudaranya. Istilah ‘saudara’ ini, menurut Lanny, terinspirasi dari

⁶⁷⁰Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. VIII, hal. 340.

⁶⁷¹Muhammad ibn ‘Umar al-Zamakhsarî, *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wîl*, Jilid VI, hal. 46, Muhammad al-Razî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtih al-Ghaib*, Jilid 13, hal. 228, Thahir bin ‘Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 12, hal. 282.

⁶⁷²Harun Yahya, *Basic Human Embriology*, electronic book, hal. 86.

⁶⁷³Tanâtâwî Jauharî, *al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Jilid I, hal. 3644.

Achmad Chodjim, salah satu pakar dalam bidang tashawwuf dalam salah satu karyanya. Beliau mengatakan bahwa saudara empat yang dimaksud ialah air ketuban (cairan amnion), ari-ari (plasenta), tali pusat (yang menyampaikan sumber makanan dari ibu untuk janin), terakhir ialah sahabat dekatnya sendiri yang akan menemaninya selama hidup sampai nanti jasadnya hancur; yaitu ruh.

Pandangan Achmad Chodjim dan Lanny sangat sejalan dengan apa yang disampaikan al-Qur'an sejak ribuan abad yang lalu, jauh sebelum ditemukannya teknologi canggih seperti saat ini. Sebagaimana kita tahu, hasil pembuahan disimpan di *qarârin makîn* (tempat yang kokoh) atau rahim. Rahim menjadi pilihan Allah untuk janin sebab tempat ini adalah tempat yang paling baik. Baik bagi janin maupun sang ibu. Secara anatomis, rahim juga berada dalam lokasi yang terlindungi dari berbagai sisi. Sisi depan terlindungi oleh dinding abdomen beserta otot-otot dan ligamentumnya, dari belakang oleh tulang vertebrae kemudian lapisan otot rahim sendiri beserta cairan amniotiknya yang akan meredam getaran dan guncangan di dalamnya. Otot rahim sendiri merupakan jenis otot polos yang sangat kuat dan elastis, sukar memahami seorang anak gadis yang memiliki rahim sebesar telur ayam kemudian harus menjadi melar membesar guna menampung bobot sebesar 3 kilogram (bahkan lebih) selama 9 bulan.

Dalam menafsirkan *yakhluqukum fî buthûni ummahâtikum khalqan min ba'di khalqin fî dzhulumâtin ats-tsalâts* (dalam tiga kegelapan) atau proses penciptaan janin di dalam rahim, Quraish Shihab berpendapat bahwa tiga kegelapan tersebut ialah perut, rahim dan plasenta.⁶⁷⁴ Sedangkan dalam *Tafsir al-Muntakhâb*, ovum berada pada salah satu indung telur perempuan. Ketika mencapai puncak kematangannya, ovum akan keluar dari dalam indung telur untuk kemudian ditangkap oleh salah satu tabung valub. Di dalam saluran valub itu, ovum kemudian berjalan menuju rahim dan baru akan sampai ke rahim setelah beberapa hari, pada masa berjalan menuju rahim itulah ovum dapat dibuahi oleh sperma laki-laki. mulailah setelah itu masa perkembangannya. Fase selanjutnya dialami janin di dalam rahim dimana janin dilapisi oleh dua pembalut yaitu *chorion* yang turut membantu membentuk plasenta dan amnion yang langsung melapisi janin.⁶⁷⁵

Tim penyusun *Tafsir al-Muntakhâb* juga mengemukakan bahwa penafsiran tiga fase kegelapan dalam ayat ini terdapat perbedaan di antara para ahli; *pertama*, ada yang berpendapat tiga fase itu ialah perut, rahim dan plasenta (selaput pembalut janin). *Kedua*, perut, chorion dan amnion. *Ketiga*, perut, punggung, dan rahim. Adapun pendapat *keempat*, indung

⁶⁷⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 11, hal. 443.

⁶⁷⁵ *Tafsîr al-Muntakhâb* seperti yang dikutip oleh Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 11, Qs az-Zumar/39: 6, hal. 444.

telur, saluran valub (tuba faloppi), dan rahim. Mereka akhirnya berpendapat bahwa pendapat terakhirlah yang paling kuat karena merupakan tiga masa yang terpisah. Sedangkan ketiga pendapat lain pada kenyataannya hanya menunjukkan fase gelap pada satu tempat dengan beberapa tingkatan.⁶⁷⁶

Dalam surah al-Hijr/15: 26, Allah Swt juga mendeskripsikan penciptaan manusia dengan lafadz *shalshâlin min hamâin masnûn*.⁶⁷⁷

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿٢٦﴾

Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk.

Kata *shalshâlin* terambil dari kata *shalshalah* yaitu suara keras yang bergema akibat ketukan. Maksudnya ialah tanah yang sangat keras dan kering. Kata ini serupa maknanya dengan *al-fakhkhâr*. Hanya saja, kata terakhir ini digunakan untuk tanah yang keras akibat pembakaran dalam api, berbeda dengan *shalshâl* yang kekeringan dan kekerasannya tanpa pembakaran. Ayat ini senada dengan surah ar-Rahmân/55: 14, Allah Swt berfirman, “Allah menciptakan manusia dari *shalshâ* yang serupa dengan *al-fakhkhâr*.”. Sedang kata *hama*’ adalah tanah yang bercampur air lagi berbau, sedangkan kata *masnûn* berarti dituangkan sehingga siap dan dengan mudah dibentuk dengan berbagai bentuk yang dikehendaki. *Masnûn* terambil dari kata *as-sanah* yang berarti tahun (waktu yang lama).⁶⁷⁸ Ayat ini tidak bertentangan dengan ayat-ayat lain yang berbicara tentang asal kejadian manusia (Adam as) karena aneka istilah yang digunakan Al-Qur’an menunjukkan tahapan-tahapan kejadiannya. Ia tercipta pertama kali dari tanah lalu tanah itu dijadikannya *thîn* (tanah yang bercampur air) kemudian *thîn* itu mengalami proses dan itulah yang diisyaratkan oleh *min hama’in masnûn* dan ini dibiarkan hingga kering dan itulah yang menjadi *shalshâl*.

Dua surah di atas yang mendeskripsikan proses penciptaan manusia juga disempurnakan oleh salah satu ayat Al-Qur’an lainnya yaitu Qs. al-‘Alaq/96: 2 yang berarti segumpal darah dalam kamus-kamus bahasa Arab.

Abi al-Hasan ‘Aly al-Mawardi dalam Tafsir al-Mawardi mendefinisikan ‘*alaq* (jama’) yang berasal dari kata ‘*alaqah*. Sebelumnya, al-Mawardi mengurai lebih dulu tentang makna ‘*alaq* secara utuh dimana Rasulullah Saw diminta Jibril untuk mengucap dengan jelas surah al-‘*alaq* ayat 1 tersebut. Al-Mawardi juga mengungkap Allah menjadikan ‘*alaqah*

⁶⁷⁶ *Tafsir al-Muntakhâb* seperti yang dikutip oleh Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 11, hal. 444.

⁶⁷⁷ Atau dalam surah ar-Rahmân/55: 14 diistilahkan dengan *shalshâlin kal fakhkhâr*. “Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar,”

⁶⁷⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 6, hal. 451.

setelah pertemuan nuthfah (sperma) dengan sel telur yang dimiliki perempuan sebagai bukti kebesaran Allah.⁶⁷⁹

Tak jauh berbeda di dalam *Tafsir Ghara-ib al-Qur'an*, Nidzhamuddin al-Hasan ibn Muhammad ibn Husayn atau yang lebih dikenal dengan an-Naysaburi terlebih dahulu menyoal kandungan pertama surah al-'alaq ini. Penamaan surah al-'alaq tentu memiliki tujuan salah satunya adalah agar manusia mau berpikir dari apa ia diciptakan dan untuk apa ia dihidupkan.⁶⁸⁰

Sedangkan ar-Razi dalam *al-Tafsir al-Kabir* menguraikan bahwa surah pertama al-'alaq ini setidaknya mengandung tiga persoalan penting⁶⁸¹ yaitu pertama, penekanan makna '*khalafa*' pada ayat pertama surah ini yang tidak menggunakan *maf'ul*. Sehingga, ayat tersebut bermakna bahwa manusia dituntut untuk berpikir tentang penciptaan dirinya sendiri.

Kedua, penekanan bahwa Allah, Sang Pencipta, Maha Berdiri Sendiri dan tidak membutuhkan pertolongan satu makhluk pun dalam tugas penciptaan tersebut. Sehingga, seluruh makhluk hidup, sekecil apapun sangat membutuhkan Allah. *Ketiga*, ayat ini menurut sebagian besar mufassir mengajarkan manusia untuk lebih ma'rifatullah—mengenal Allah dengan kekuasaan penciptaan langit, bumi dan seluruh isinya, termasuk makhluk di dalamnya dengan begitu sempurna.

Ulama terdahulu mendefinisikan seperti demikian tetapi ada pula yang memahaminya dalam arti sesuatu yang tergantung di dinding rahim. Hal ini karena pakar embriologi menyatakan bahwa setelah terjadinya pertemuan antara sperma dan indung telur ia berproses dan membelah menjadi dua, kemudian empat, kemudian delapan, demikian seterusnya sambil bergerak menuju kantong kehamilan dan melekat berdempet serta masuk ke dinding rahim.⁶⁸² *Alaq* juga diartikan dengan segumpal darah yang membeku, atau sesuatu yang seperti cacing, berwarna hitam, terdapat dalam air, bila air itu diminum cacing tersebut menyangkut di kerongkongan, ada pula yang mengartikan sesuatu yang bergantung dan berdempet.⁶⁸³ Sedangkan Yunan Yusuf melihat bahwa ada dua surah yang akhirnya berkorelasi dengan awal surah sesudahnya yaitu surah al-Qiyamah dengan surah al-Insan. Dalam awal surah al-Insan, Allah menyebutkan kata

⁶⁷⁹ Abi al-Hasan 'Aly Ibn Muhammad Ibn al-Mawardy al-Bashari, *Tafsir al-Mawardi*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, Juz 6, hal. 304.

⁶⁸⁰ Nidzhamuddin al-Hasan ibn Muhammad ibn Husayn an-Naysaburi, *Tafsir Ghara-ib al-Qur'an wa Ragha-ib al-Furqan*, Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, Juz 6, hal. 529.

⁶⁸¹ Al-Imam Fakhruddin ar-Razy, *al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb)*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Jilid 16, hal. 16.

⁶⁸² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 15, hal. 459.

⁶⁸³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 8, hal. 156.

amsyaj (yang tercampur) dalam arti sperma sebagai cikal bakal terlahirnya *khalqan akhar*.⁶⁸⁴

Penjabaran mengenai proses terciptanya manusia yang terlahir tanpa mengetahui sesuatupun hingga Allah mengaruniainya pendengaran dan penglihatan. Pendengaran memang Allah nugerahkan di minggu-minggu awal kehamilan disusul kemudian penglihatan. Ilmu modern juga telah mengungkap hal ini. Dengan pendengaran, janin mampu mendengar detak jantung ibunya, suara-suara di luar alamnya dan lain sebagainya. Ayat ini juga mengisyaratkan bahwa alat-alat pokok yang digunakan dalam meraih pengetahuan yang bersifat material (mata dan telinga) sedang objek yang bersifat immaterial (akal dan hati).⁶⁸⁵

Oleh karenanya, manusia tidak dapat memilih ia akan terlahir dari rahim siapa dan berjenis kelamin apa. Penganugerahan anak laki-laki maupun anak perempuan pada setiap hamba-Nya tentu berdasar pada hukum-hukum perolehan keturunan yang ditetapkan-Nya, termasuk juga perempuan yang tidak diberikan keturunan. Penggunaan *ma'rifah* dalam lafadz *adz-dzukûr* (anak laki-laki) berbeda dengan *inâtsâ* (anak-anak perempuan) yang menggunakan lafadz *nakîrah*. Hal ini dipahami oleh banyak ulama sebagai isyarat tentang hal yang selalu ada di benak masyarakat Arab menyangkut dambaan mereka terhadap anak laki-laki lebih besar dibanding anak perempuan. Pendapat ini didasari oleh huruf alif dan lam pada kata *adz-dzukûr* yang diistilahkan oleh pakar-pakar bahasa Arab dengan *al-'ahd* yaitu menunjukkan apa yang terlintas dalam benak.⁶⁸⁶

b. Anjuran Untuk Menjaga Prinsip *Mawaddah* dan *Rahmah* demi Mencapai *Sakinah*

Selain membahas tentang beberapa anjuran untuk merenungi kebesaran Allah melalui proses penciptaan janin di dalam rahim serta keajaiban-keajaiban yang terjadi dalam kehamilan, upaya pemberdayaan dimensi kesehatan reproduksi menurut Al-Qur'an dalam dimensi psikis juga menyentuh relasi suami-isteri dalam ranah rumah tangga. Hal ini sangat berkaitan erat dengan tanggungjawab laki-laki (suami) dalam Al-Qur'an sepadan dengan tanggungjawab perempuan (isteri) kepada suami. Jika seorang isteri dituntut untuk menjadi *mar'ah shâlihah* yang pandai menjaga diri dan harta suami ketika suami tidak di rumah, sebaliknya suami juga bertanggung jawab untuk memperlakukan isteri secara baik (*ma'rûf* dalam bahasa Al-Qur'an). Perilaku *ma'ruf* disini tidak hanya soal bagaimana tuturkata, sikap maupun perilaku terhadap isteri (begitupun sebaliknya);

⁶⁸⁴Yunan Yusuf, *Tafsir Khuluqun 'Adzhim (Tafsir Juz Tabarak)*, hal. 586.

⁶⁸⁵Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 6, hal. 673.

⁶⁸⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol. 12, hal. 192.

namun juga menjaga diri dari hal-hal yang akan menyakiti perasaan, minimnya/ abainya empati dan perhatian selama masa reproduksi kehamilan maupun pengasuhan dan beberapa kekerasan psikis lainnya. Anjuran berbuat *ma'ruf* ini tertera dalam Qs. an-Nisâ/4: 19.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا سِحْلٌ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا

كَثِيرًا

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (an-Nisâ/4: 19)

Ayat ini didahulukan dengan larangan kepada kaum beriman untuk menjadikan seorang perempuan sebagai barang warisan (ketika suaminya telah tiada). Tidak pula diperkenankan untuk melarang mereka menikah lagi tatkala sudah memiliki pasangan yang layak untuk ia nikahi. Juga tidak membuatnya sulit dengan tuduhan-tuduhan yang sebenarnya tidak terjadi. Selanjutnya, ayat ini juga memberikan anjuran yang sangat kuat untuk ‘*an-âsyirūhunna* atau *shâhibū nisa-ukum* (pergauli) isteri-isterimu dengan cara yang *ma'ruf*, baik lisan, perilaku, maupun sikap sehari-hari. Jika ada sesuatu yang engkau benci dari sifat isterimu, maka bersabarlah (begitupun sebaliknya, jika ada sifat suami yang tidak berkenan, maka maafkanlah). Sebab, barangkali ada kebaikan dan barakah yang banyak atas sesuatu yang engkau tak sukai itu.⁶⁸⁷

Perilaku *ma'ruf* yang diisyaratkan Al-Qur'an dalam surah di atas bertujuan agar kelangsungan rumah tangga berjalan dengan harmonis, penuh cinta dan kasih sayang. Tentu saja rumah tangga yang tercipta atas dasar *mawaddah* akan lebih memudahkan pasangan suami isteri untuk menghadapi segala kemungkinan yang akan terjadi dalam berumah tangga. Salah satunya

⁶⁸⁷ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fî at- Tafsîr*, hal. 80.

ketika isteri menghadapi kehamilan. Suami yang memperlakukan isterinya secara *ma'rûf* kepada ibunya, biasanya ia pun akan memperlakukan isterinya sama dengan hormatnya kepada ibunya. Terlebih ketika isterinya sedang menjalani masa reproduksi, dampingan suami sangat dibutuhkan bukan hanya untuk kesehatan fisik-psikis namun juga untuk kesehatan janin yang dikandungnya.

Perilaku *ma'rûf* juga terkait dengan bagaimana suami memperlakukan isterinya ketika relasi seksual. Tak jarang, perempuan diposisikan sebagai isteri durhaka atau bisa mendapatkan laknat malaikat ketika menolak ajakan untuk berhubungan intim. Terlebih, adanya hadits yang melegitimasi hal tersebut. Jika hadits di atas dipahami secara tekstual maka akan berdampak superioritas suami kepada isterinya sendiri. Hendaknya, makna kontekstual lebih diutamakan dalam permasalahan ini. Dengan kata lain, bisa jadi seorang isteri akan dilaknat jika menolak dengan alasan yang tidak tepat. Namun, jika penolakan itu karena udzur syar'i semisal letih, sakit, kelelahan maka laknat (secara tekstual) itu tidak bisa dibenarkan.⁶⁸⁸

Dengan demikian, dalam relasi rumah tangga antara suami isteri, Al-Qur'an tidak mengunggulkan satu pihak dan sama sekali tidak menindas pihak yang lain. Keduanya diletakkan sejajar; untuk sama-sama menjalankan misinya sesuai peranan dan tugas masing-masing demi terciptanya 'khalifah' yang mampu menjalani tugasnya dengan baik di muka bumi. Karenanya, beberapa term upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan (juga dalam hal ini laki-laki) salah satunya adalah dengan menjaga kemaluan—dalam menafsirkan surah al-Mu'minûn/ 23: 5 dan Qs. An-Nur/ 24: 30 dan 31 yang telah disebutkan pada bab terdahulu.

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٤﴾

“Dan orang-orang yang memelihara kemaluannya,” (al-Mu'minûn/ 23: 5)

Yunan Yusuf memaknai ayat ini sebagai orang-orang yang menjaga kehormatan dirinya dengan tidak melakukan hubungan seksual di luar pernikahan. Sebab, hubungan seksual di luar nikah memberikan dampak yang sangat buruk bagi mental dan struktur masyarakat. Kerusakan mental ini terjadi karena sudah tidak ada lagi kesakralan dalam hubungan laki-laki dan perempuan. Hubungan sakral ini telah berubah menjadi transaksi uang dan mengukur segala sesuatunya dengan materi semata.⁶⁸⁹ Oleh karenanya,

⁶⁸⁸Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, hal. 109.

⁶⁸⁹Selain itu, dampak lebih buruk dari hubungan di luar nikah ini adalah lahirnya keturunan yang tidak jelas nasabnya atau bahkan aborsi yang tak terkendali. Bayi-bayi yang

untuk menghindari hal demikian, Islam menempuh upaya solutif untuk memelihara kebersihan dan kesucian masyarakat terhadap kebutuhan biologis dengan jalur yang dikehendaki-Nya; pernikahan.

Dengan demikian, anjuran menjaga diri di dalam Al-Qur'an sebenarnya sangat sejalan dengan tujuan pernikahan itu sendiri yang dalam Qs. ar-Rum/ 30: 21 ialah bertujuan agar hati manusia senantiasa tenteram dan condong pada ketenangan terhadap pasangannya. Untuk memenuhi syarat tersebut, maka setidaknya dalam ikatan pernikahan harus dilandasi dengan perasaan cinta (*mawaddah*) dan kasih sayang (*rahmah*).

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 kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa cinta dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir. (ar-Rum/ 30: 21)

Dalam memaknai ketiga term di atas, Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, menguraikan ada isyarat penting yang melandasi ayat ini turun yakni bahwa pernikahan dianjurkan untuk agar dalam diri tiap insan mampu mencapai derajat *sakinah* (ketenangan). *Mawaddah* sendiri dimaknai sebagai cinta.

Lebih lanjut, beliau menguraikan bahwa *mawaddah* berbeda dengan *hubb* (yang maknanya juga cinta). Jika *hubb* dimaknai dengan cinta yang sifatnya umum, maka al-Qur'an menggunakan *mawaddah* dalam ayat ini bahwa tak cukup hanya perasaan cinta. *Mawaddah* melampaui perasaan cinta secara umum. *Mawaddah* dalam pernikahan berarti cinta yang juga dilandasi dengan perasaan menerima kekurangan pasangan dan berupaya untuk melengkapinya.⁶⁹⁰

tiada dosa akan dihilangkan nyawanya begitu saja atas dosa yang dilakukan orangtuanya. Yunan Yusuf, *Tafsir Khuluqun 'Azhim*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 296.

⁶⁹⁰ Pernyataan ini diungkap beliau saat ujian promosi disertasi, Senin, 30 September 2019 di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ), Jakarta. Pernyataan beliau memberikan perspektif baru dalam memaknai cinta dalam rumah tangga. Hal ini sejalan mengingat banyak pasangan yang belum memaknai *mawaddah* secara utuh. Tak jarang, perceraian terjadi karena pasangan yang belum sepenuhnya menerima kekurangan pasangannya. Karena itu, Al-Qur'an memberikan anjuran bahwa cinta dalam rumah tangga tak sekedar kata-kata dan perasaan saja, namun harus dilandasi dengan kesediaan untuk mau menerima kekurangan pasangan dan berupaya melengkapinya.

Melalui perspektif tersebut di atas, maka pernikahan dalam Al-Qur'an bertujuan untuk mencapai derajat *sakinah* (ketenangan). *Sakinah* akan hadir jika dua syarat yakni rasa cinta dan kesediaan untuk menerima kekurangan pasangan (*mawaddah*) dan kasih sayang tulus (*rahmah*) telah dimiliki. Kedua syarat tersebut penting dimiliki oleh setiap pasangan karena jalinan pernikahan adalah sebuah perjanjian berat (*mitsaqan ghalizan*) yang memiliki tujuan mulia yakni untuk melahirkan generasi-generasi yang bukan saja *'abid* (hamba) namun juga *khalifah* di muka bumi. Demi terlahirnya generasi kuat, sehat dan sejahtera inilah maka Al-Qur'an memberikan petunjuk dan wawasan bagaimana pernikahan yang baik dimulai melalui upaya-upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan mengingat tugas reproduksi (kehamilan, salah satunya) adalah peristiwa berat (*kurh*) dan kepayahan (*wahn* *'ala wahnin*) yang dilalui oleh perempuan.

Proses reproduksi yang sangat panjang dan dihadapi oleh perempuan seorang diri sangat mendapatkan perhatian khusus dari Al-Qur'an, hingga hendaknya, jarak kehamilan satu dengan kehamilan berikutnya dalam waktu yang cukup, setidaknya dua tahun. Surah al-Aḥqâf/ 46: 15 memaparkan tujuan terpeliharanya kesehatan alat-alat reproduksi perempuan dan kesehatan tubuh perempuan secara umum serta kesehatan anaknya melalui proses naluriah yang sebagian besar pasti dilalui oleh perempuan yaitu hamil, melahirkan, nifas, menyusui hingga fase penyapihan.

Perhatian Al-Qur'an mengenai reproduksi ini menjadi inti dari misi Al-Qur'an agar seorang isteri sehat dan mampu menjalani tugas-tugasnya dengan baik. Islam juga tidak melarang keduanya memberi jarak kelahiran atau sebaliknya, ingin memiliki keturunan yang banyak. Islam hanya mengarahkan agar tugas reproduksi diatur (direncanakan), sedikit maupun banyak namun dengan penuh tanggung jawab. Sehingga, penggunaan alat kontrasepsi buatan sebagai ikhtiar manusia untuk merencanakan tugas reproduksi (kehamilannya) sifatnya mubah. Atau bisa berubah menjadi wajib ketika seorang suami dan isteri merasa tidak sanggup membiayai.

Dengan demikian, penggunaan alat kontrasepsi mencakup aktivitas komprehensif dalam merencanakan sebuah keluarga. Diantaranya persiapan fisik, psikologis, mental, persiapan sosial, finansial dan spiritual.⁶⁹¹

Persiapan fisik menyangkut kebutuhan mendasar anak-anak, psikologis (mental-spiritual) berupa bimbingan orangtua kepada anak dalam menanamkan keimanan kepada Tuhan juga kebutuhan psikis (kasih sayang, dukungan) orangtua kepada anaknya.

Meski calon orangtua janin belum pernah melihat wujud nyata dari janin yang dikandungnya, namun sebenarnya janin adalah makhluk yang telah

⁶⁹¹ Musdah Mulia, *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, hal. 124.

Allah beri kemampuan untuk mendengar, merasa dan merespon. Oleh karenanya, beberapa upaya untuk memberdayakan para ibu hamil dan pasangannya (suami) lebih digalakkan pada era milenial ini agar pemahaman bahwa tugas reproduksi adalah takdir yang harus dihadapi isteri seorang diri berubah menjadi ‘saling menolong dan bekerjasama’. Dengan demikian, peranan, dampingan serta dukungan moril maupun materil suami sangat dibutuhkan ketika isteri sedang menjalani masa kehamilan agar psikisnya selalu stabil dan jauh dari pikiran buruk, stress, dan gangguan kejiwaan lainnya.

Lanny Kuswandi, seorang bidan dan *pioneer Hypnobirthing Indonesia* menyadari bahwa peranan suami dalam masa kehamilan dan menjadi *support system* (pendamping) saat isteri bersalin sangat penting. Dengan kata lain, kehamilan tidak hanya dipandang sebagai ‘tugas isteri seorang diri’ melainkan ‘tugas bersama’ demi terlahirnya generasi sehat sejahtera. Oleh karenanya, dalam menjalani masa kehamilan, pasangan suami isteri sangat dianjurkan untuk berusaha memberdayakan diri.

“Keduanya ya, bukan isteri saja. Mengapa? agar tercipta keseimbangan *body, mind and spirit*. *Body* terkait dengan upaya fisik misalnya dengan memperbanyak cari informasi tentang kehamilan dan perkembangan janin, rajin ikut kelas ibu hamil, senam atau yoga. Kedua, *mind* bagaimana psikis tetap sehat selama masa kehamilan—sebab ibu yang stress selama hamil, sangat berpengaruh terhadap tumbuh kembang anak di masa mendatang. Tak jarang, anak-anak yang terlahir dari ibu yang mengalami depresi selama di dalam kandungan, rentan mengalami trauma ketika dewasa. Terakhir, *spirit*, nah poin terakhir inilah hal yang tidak boleh diabaikan yaitu doa dan usaha mendekatkan diri kepada Tuhan,”⁶⁹²

Tiga hal penting (*body, mind, spirit*) yang harus terus diupayakan selama masa kehamilan yang disebutkan Lanny di atas tentu bukan hanya bertujuan agar isteri tetap sehat selama masa kehamilan dan melahirkan dengan tanpa hambatan melainkan juga agar janin yang dikandungnya sehat secara psikis sejak dalam kandungan hingga nanti terlahir dan tumbuh sebagai manusia sempurna. Senada dengan tujuan yang digariskan Al-Qur’an, konsep *musāwā* (kesetaraan) tanggungjawab suami dan isteri sangat ditekankan oleh Al-Qur’an. Selain Qs. an-Nisā’/4: 19 di atas menyuruh para suami agar berlaku *ma’rūf* dalam perkataan dan perbuatan, surah lain yang mengindikasikan konsep *musāwā* dan ‘adalah (keadilan) adalah surah al-Baqarah/2: 187.⁶⁹³

⁶⁹² Wawancara pribadi bersama Lanny Kuswandi di Pro-V Clinic Holistic Care, Permata Hijau, Jumat, 30 November 2018, 15.00 Wib.

⁶⁹³ Surah al-Baqarah/2: 187 ini berkaitan dengan perintah berpuasa. Pada ayat inilah secara jelas diuraikan bahwa bersetubuh di malam hari pada bulan Ramadhan adalah halal (boleh). Secara lengkap, terjemahannya ialah sebagai berikut, “*Dihalalkan bagi kamu pada*

Upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam perspektif Al-Qur'an tidak hanya menyentuh ranah kehamilan dan persalinan saja. Namun perhatian Al-Qur'an juga tertuju kepada mereka (perempuan) yang Allah uji ketabahnya untuk mendapatkan keturunan dalam waktu yang lama maupun mereka yang sama sekali tidak mengalami fase reproduksi tersebut karena suatu penyakit maupun sebab lainnya. Salah satunya masalah infertilitas.

Masalah ketidaksuburan (infertilitas) dan kemandulan berbagai etnis di Indonesia merupakan alasan untuk meretakkan perkawinan. Dalam hal ini, ibu selalu menjadi pihak yang tersalahkan. Sedangkan laki-laki, sering terjebak dalam perselingkuhan seksual karena infertilitas tadi. Makna Infertilitas yaitu ketidakmampuan mengalami kehamilan sesudah satu tahun perkawinan. Sedangkan mandul adalah tidak bisa hamil sama sekali.⁶⁹⁴ Penyebabnya banyak, misalnya infeksi uterus, vagina, tuba faloppi, dan indung telur dapat memengaruhi kesuburan spermatozoa.⁶⁹⁵

Masalah infertilitas ini seringkali menjadi alasan syara' bagi laki-laki untuk berpoligami ketika masalah infertil ditemukan dalam diri isterinya. Sedangkan ketika sebaliknya, suami yang memiliki infertil, maka kebanyakan perempuan harus lebih sabar berikhtiar berupa terapi non-medis, pengobatan dokter, akupuntur, meminum ramuan tradisional, dan segala hal usaha yang dianggap bisa meningkatkan kuantitas dan kualitas sperma.

Terkait masalah poligami dalam al-Qur'an memang harus dilihat dari sisi historis dan sebab turunnya ayat tentang poligami tersebut yaitu surah an-Nisā'/4: 3. Jika dicermati, surah itu bukanlah menganjurkan para suami untuk beristeri lebih dari satu, namun sebaliknya, prinsip monogami sangat ditekankan dalam ayat ini. Jika pun dilihat dari sebab turunnya ayat tersebut, bukan untuk poligami namun solusi agar wali terhindar dari praktik tidak adil terhadap anak yatim yang berada dalam perwalian mereka yaitu dengan menikahi perempuan lain saja.⁶⁹⁶ Petunjuk Al-Qur'an tidak dapat

malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka..." lihat, Terjemah Syāmil Qur'an, Yayasan Dārul Qur'an Nusantara, 2014, hal. 29. Allah memberikan penekanan pada makna *libās* (pakaian). Isteri diumpamakan sebagai pakaian bagi suami dan suami juga diibaratkan pakaian bagi isteri. Dalam memaknai *libās* (pakaian) seperti ayat di atas, sesuai dengan fungsi pakaian ialah menutup aurat, mencegah dari bahaya, menghangatkan tubuh serta fungsi-fungsi bermanfaat lainnya. Sehingga, relasi suami isteri dalam Islam secara umum adalah untuk menutupi kekurangan (aib) masing-masing, saling melengkapi, mencintai dan menyayangi sesuai dengan tujuan pernikahan dalam Al-Qur'an agar kamu merasa tentram dan cenderung kepada pasangan. Lihat Quraish Shibah, *Tafsīr al-Mishbāh*, Vol. I, 254.

⁶⁹⁴ Mangku Sitepoe, *Seksualitas*, Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 2005, hal. 163.

⁶⁹⁵ Mangku Sitepoe, *Seksualitas*, hal. 165

⁶⁹⁶ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia, 2004, hal. 90.

dipahami secara utuh dan benar hanya dengan merujuk pada satu ayat saja apalagi hanya merujuk pada bagian tertentu dari suatu ayat dan mengabaikan bagian ayat yang lain. Sebuah ayat harus dilihat secara utuh dan tidak dipenggal-penggal. Apalagi hanya mengambil bagian ayat yang menguntungkan dan menafikan bagian lainnya yang dipandang tidak menguntungkan.⁶⁹⁷

Menurut Abduh, disinggungunya poligami dalam konteks pembicaraan anak yatim bukan tanpa alasan. Hal itu memberikan pengertian bahwa persoalan poligami identik dengan persoalan anak yatim.⁶⁹⁸ Alasan ini semakin jelas karena di dalamnya mengandung masalah ketidakadilan. Anak yatim sering menjadi korban ketidakadilan karena mereka tidak terlindungi. Sementara, dalam poligami yang menjadi korban ketidakadilan adalah kaum perempuan. Dalam al-Qur'an, anak-anak yatim, perempuan dan budak sering disebut kelompok *mustadh'afin* (dilemahkan), hak-hak mereka lemah karena tidak terlindungi.

Oleh karenanya, dalam memaknai teks Al-Qur'an kita perlu bersikap demokratis termasuk menafsirkan teks-teks yang berbicara mengenai relasi laki-laki dan perempuan. Kedua, kesadaran penuh bahwa teks tersebut turun semata-mata untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia sehingga mereka memperoleh rahmat dan manfaat dari teks-teks keagamaan itu sesuai dengan misi universal Islam sebagai *rahmat lil 'âlamîn*. Namun masalahnya, ajaran yang disosialisasikan ke masyarakat lebih menekankan aspek fiqihnya daripada akhlak maupun aspek lainnya. Konsekuensinya, umat Islam cenderung memahami masalah keagamaan hanya dari aspek legal formalnya saja, yaitu aspek fiqh. Tidak heran jika pandangan keagamaan mereka menjadi sangat *fiqh oriented*.⁶⁹⁹

Dengan demikian, penulis sepakat dengan Musdah Mulia bahwa idealnya perkawinan dalam Islam dibangun atas lima prinsip dasar yaitu; pertama, kebebasan dalam memilih jodoh bagi laki-laki maupun perempuan

⁶⁹⁷ Terkait ayat mengenai poligami misalnya. Kita harus melihat latar historis ayat ini. Ayat ini diturunkan di Madinah setelah perang Uhud. Dalam peperangan ini, kaum Muslimin kalah. Banyak prajurit muslim yang gugur di medan perang. Dampak selanjutnya, banyak janda dan anak yatim meningkat drastis. Tanggung jawab pemeliharaan anak yatim ini tentu kemudian dilimpahkan kepada para walinya. Tidak semua anak yatim berada dalam kondisi miskin. Banyak di antara mereka yang mewarisi harta melimpah peninggalan mendiang orangtuanya. Dalam kondisi demikian, muncul kehendak kurang baik dalam sebagian besar para wali. Dengan berbagai cara, mereka ingin menguasai harta anak yatim tersebut dengan cara menikahnya agar harta tersebut tidak beralih ke genggamannya orang lain. praktik ini sangat tidak adil. Kemudian ayat mengenai hal ini turun sebagai koreksi atas perbuatan tersebut.

⁶⁹⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, Jilid IV, hal. 330.

⁶⁹⁹ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, hal. 125.

selama tidak melanggar ketentuan syari'ah. Kedua, prinsip cinta dan kasih sayang (*mawaddah warahmah*). Ketiga, saling melengkapi dan melindungi. Keempat, prinsip *mu'âsyarah bi al-ma'rûf*. Kelima, prinsip monogami.⁷⁰⁰

Dengan memahami lima prinsip dasar pernikahan dalam Islam tersebut, maka poligami bukanlah satu-satunya langkah solutif jika ditemukan rintangan dalam rumah tangga termasuk masalah infertilitas tadi. Keduanya, baik suami maupun isteri harus sama-sama mencari langkah solutif yang terbaik tanpa mengabaikan dan menyakiti perasaan salah satu pasangan.

Persoalan infertilitas mengelompokkan ketidaksuburan pria secara umum menjadi tiga, yaitu: masih dapat disembuhkan dalam waktu singkat (paling lama 2 tahun), kelompok ini sekitar 60% dari populasi pria infertil. Kedua, sulit disembuhkan, perlu waktu lama dan upaya yang tidak sederhana, kelompok ini sekitar 30% dari populasi pria infertil. Ketiga, mandul permanen, sama sekali tidak dapat menghasilkan keturunan. Tingkat kesuburan ini dapat terlihat dari jenis sperma yang dihasilkan laki-laki.⁷⁰¹

Salah satu masalah rumah tangga (misal infertilitas baik yang dialami suami maupun isteri) semestinya dapat diselesaikan secara bersama-sama. Prinsip *mu'âsyarah bi al-ma'rûf* tetap harus diutamakan. Sehingga, memutuskan untuk berpoligami dengan gegabah bukanlah cara yang dianjurkan Al-Qur'an. Sungguh jelas pernyataan dalam Al-Qur'an bahwasannya hanya dalam wewenang Allah saja penganugerahan keturunan; apapun jenis kelaminnya. Hal ini tertera dalam surah asy-Syûrâ/42: 50-51.

أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً ۖ وَتَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ وَمَا
 كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ
 بِإِذْنِهِ ۗ مَا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ ﴿٥١﴾

⁷⁰⁰ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, hal. 16.

⁷⁰¹ Badan Kesehatan Dunia (WHO) menetapkan kriteria kesuburan (fertilitas) pria dalam aspek spermanya, yang dibagi dalam makroskopis, mikroskopis, dan kesimpulan hasil analisis semen/ cairan sperma. Pada aspek makroskopis, sperma yang normal adalah mempunyai volume 2-5cc dalam sekali ejakulasi (keluarnya semen), warna putih keruh (putih mutiara) dengan kekentalan biasa, berbau khas (bukan bau busuk) dan mencair sepenuhnya dalam waktu kurang dari 1 jam di suhu ruang, dan tak ada gumpalan. Sedangkan dalam vagina, sperma lebih cepat cair, yaitu sekitar 20 menit. Data disarikan dari World Health Organization, <https://www.who.int>, diakses Rabu, 12 Desember 2018.

“Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan kepada yang dikehendaki-Nya, dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha mengetahui lagi Maha Kuasa.”

Dalam surah di atas, Allah Swt memberikan pelajaran berupa pesan kognitif agar kesadaran kita tentang kebesaran Allah diteguhkan melalui nash surah di atas. Allah membukanya dengan penegasan bahwa segala yang ada di langit maupun di bumi, yang tampak dan yang tersembunyi, yang besar maupun kecil, ukurannya, bentuknya, fungsinya, seluruhnya di bawah kendali kuasa Allah semata.

Dengan demikian, sangat mudah bagi Allah untuk menganugerahkan satu keturunan bagi siapapun pasangan suami isteri yang Allah kehendaki. Sebaliknya, sangat mudah pula baginya menunda, menahan maupun tidak menganugerahkan sama sekali keturunan pada seseorang, bukan karena Dia tidak memercayai amanah-Nya, namun Allah menunda atau belum menganugerahkan karena Dia ingin hamba-Nya belajar untuk bersabar, ikhlas dan tawakkal terhadap ketentuan-Nya. Begitupun bagi mereka yang diberi amanah, Allah pun melimpahkan kasih sayang-Nya dengan beragam ujian dalam mendidik, membimbing dan membesarkan titipan-Nya yang terkadang sangat menguji kesabaran. Sehingga, sangat tidak tepat jika kita sebagai makhluk ciptaan yang hanya dititipkan keturunan, melontarkan pertanyaan yang kurang pantas kepada mereka yang sedang diuji dengan belum atau sulitnya mendapat keturunan padahal urusan kehamilan adalah hak Allah yang berada di luar kuasa manusia.

3. Pemberdayaan Dimensi Sosial Budaya

Dimensi fisik dan psikis dalam upaya pemberdayaan kesehatan perempuan menyentuh kesadaran kognitif demi terwujudnya kesejahteraan manusia pada umumnya dan perempuan (khususnya) karena di tangan mereka proses reproduksi berlangsung. Kesejahteraan manusia tidak akan pernah tercipta ketika tidak ada empati dan rasa kepedulian yang dimulai dari diri sendiri juga masyarakat sekitar. Dalam dimensi fisik misalnya, ketika perempuan memiliki kesempatan sedikit untuk memperoleh makanan bergizi sejak kecil (karena gizi anak laki-laki lebih diutamakan dalam keluarga) maka kesehatannya (tinggi dan berat badan) akan terhambat. Terlebih ketika ia memasuki masa remaja, asupan gizi seimbang sangat dibutuhkan mengingat beban kerja di keluarga sangat dibutuhkan. Jika

kondisi ini dibiarkan, kesehatan mereka akan semakin memburuk dengan tertimpunya komplikasi penyakit (anemia, misalnya) kehamilan padahal ia harus sehat agar bisa melaksanakan tugas reproduksinya.

Pemberdayaan dimensi fisik juga menyentuh aspek kepedulian diri perempuan, suami dan tenaga medis, juga pemerintah dalam memperhatikan gizi, kondisi kesehatan dan pola hidup ibu yang tengah menjalani kehamilan. Dalam banyak ayat Al-Qur'an, Islam memerintahkan agar kita (hanya) memakan makanan yang halal dan *thayyib* (baik) bagi tubuh kita serta menghindari makanan yang mengandung haram (zat yang tidak baik untuk dicerna oleh tubuh). Dimensi fisik juga bagaimana kepedulian suami betul-betul harus dicurahkan kepada isteri ketika mereka tengah mengandung. Isyarat Al-Qur'an agar suami memperlakukan isterinya dengan baik (*ma'rūf*) adalah sinyal bahwa anjuran ini sangat dibutuhkan demi kelangsungan hidup rumah tangga ideal yang dilukiskan Al-Qur'an.

Sedangkan dalam dimensi psikis, Allah membangun kesadaran kognitif kita dalam banyak ayat yang berkenaan dengan rahim (tempat kokoh dan terbaik satu-satunya untuk berkembangnya bagi janin), dahsyatnya proses penciptaan manusia, hingga prosesi kelahiran 'Isa as, yang dilalui oleh Siti Maryam istilah *al-Makhâd* (rasa sakit kontraksi luar biasa yang juga dialami oleh seluruh perempuan di detik-detik persalinannya). Beberapa langkah ini bertujuan untuk meningkatkan dimensi mental- spiritual kita pada Allah sehingga kita mudah berserah, ikhlas dan tawakkal dalam menjalani hari demi hari fase kehamilan yang biasanya tidak mudah dijalankan.

Dalam surah Maryam/19: 23-26, Allah berfirman;

فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ
 نَسِيًّا مَّوَسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾
 وَهَزَيْتِ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي
 وَقَرِّي عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرِينَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ
 أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴿٢٦﴾

Maka rasa sakit akan melahirkan anak memaksa ia (bersandar) pada pangkal pohon kurma, Dia berkata: "Aduhai, alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak berarti lagi dilupakan" Maka Jibril menyerunya dari tempat yang rendah, "Janganlah kamu bersedih hati, sesungguhnya Tuhanmu telah menjadikan anak sungai di bawahmu. Dan

goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu. Maka makan, minum dan bersenanghatilah kamu. Jika kamu melihat seorang manusia, Maka Katakanlah: "Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan yang Maha pemurah, Maka aku tidak akan berbicara dengan seorang manusiapun pada hari ini".

Uraian tersurat pada Qs. Maryam/19: 23-26 menguraikan secara runut peristiwa sakral yang terjadi kepada Ibunda ‘Isa as, Siti Maryam yang bersih perilaku, hati dan jiwanya. Dialah perempuan satu-satunya yang diabadikan oleh Allah karena ketaatan yang tulus kepada-Nya. Melalui rahimnya Allah menitipkan janin yang akhirnya menjadi seorang Nabi. Meski peristiwa ini sungguh suprarasional, sisi naluri kemanusiaan Siti Maryam tetap ada. Tak dipungkiri, Siti Maryam juga merasakan apa yang dirasakan perempuan pada umumnya ketika kontraksi (gejala-gejala awal persalinan tiba); berupa sakit seujur badan, nyeri di bagian punggung dan rahim, juga rasa *ngilu* pada bagian dubur dan vagina.

Melalui ayat di atas, kita melihat bahwa ada beberapa hal yang dilakukan Siti Maryam di detik-detik masa persalinannya. Pertama, Maryam mengasingkan diri ke tempat yang jauh dari kaumnya, sebab kaumnya memfitnah dirinya bahwa ia pezina. Padahal, Maryam tidak pernah bertemu atau bersentuhan dengan satu laki-lakipun. Dorongan alami ini ternyata menjadi temuan konkrit dunia kebidanan saat ini, dimana ibu yang hamil yang beberapa waktu memasuki masa persalinan; sangat membutuhkan ketenangan. Sebab, kondisi tenang ini sangat membantu bagi proses persalinannya nanti.

Kedua, ketika proses persalinan tiba, perempuan yang tengah berjuang melahirkan, lebih banyak teringat tentang kematian. Bayangan-bayangan jika saja ia meninggal dalam perjuangan syahid itu lebih sering terlintas di benak perempuan dan ini juga terjadi pada Siti Maryam. Dirinya meminta pada Allah agar dimatikan saja kemudian terlupakan dari kaumnya. Namun yang terjadi tidak demikian, kasih sayang Allah meliputi dirinya hingga Allah memerintahkan Jibril untuk menolong dan mengarahkan Siti Maryam untuk menggoyangkan pohon masak di tempat ia bersandar, kemudian beguguranlah buah-buah kurma yang masak.

Ketiga, setelah melewati prosesi persalinan yang sangat luar biasa, Allah kemudian memerintahkan Maryam melalui Jibril untuk memakan buah kurma demi memulihkan tenaga pasca persalinan. Mengapa kurma? Selain buah ini memang banyak terdapat di tempat kelahiran Nabi Isa kala itu, buah ini juga buah yang sangat menyehatkan sebab mengandung zat manis alami dan kandungan vitamin dan kalori yang tinggi untuk memulihkan

tenaga pasca persalinan. Hal ini pun hendaknya juga kita jadikan petunjuk bagi para ibu pasca bersalin untuk memakan buah kurma untuk memperbaiki kondisi kesehatan.

Lafadz *min tahtihâ* (dari tempat yang rendah di bawahnya) dipahami oleh sebagian ulama dengan berbeda-beda. Ada yang memahaminya dengan bahwa yang menyeru itu adalah Jibril as. Ada pula yang memahaminya Isa as dengan memerintahkan kepada ibunya untuk menggerakkan pohon kurma. Imam ath-Thabâri memahaminya demikian dengan alasan pengganti nama yang terdekat dalam redaksi ayat ini menunjuk kepada anak Maryam yang dikandung.⁷⁰² Perintah untuk menggoyangkan pohon kurma oleh Maryam as agar buahnya berjatuh ini mengisyaratkan bahwa kelahiran Nabi Isa terjadi di musim panas karena pohon kurma tidak berbuah kecuali di musim panas. Dengan demikian, dari satu sisi dapat diyakini bahwa berjatuhnya buah kurma bukanlah sesuatu yang aneh lagi ajaib seperti yang ditulis oleh al-Biqâ'i dan Ibn 'Asyur, di sisi lain, dapat juga dibenarkan pendapat sementara pakar baik muslim maupun non muslim yang menegaskan bahwa kelahiran Isa bukanlah pada bulan Desember.⁷⁰³

Mayoritas ulama menegaskan bahwa proses kelahiran Nabi Isa as melalui proses biasa yaitu kehamilan sembilan bulan bukan seperti pendapat sebagian orang bahwa hal itu terjadi dalam sekejap. Ayat ini juga mengisyaratkan bahwa setelah kehamilan itu, atau setelah tanda-tanda kehamilan sulit disembunyikan lagi oleh Maryam karena telah tampak tanda fisik (perut yang kian membesar) dalam dirinya—maka ia pun menjauh dari keluarganya. Banyak ulama berpendapat bahwa lokasi yang dipilihnya adalah Bait Lahem suatu daerah di sebelah selatan al-Quds (Yerusalem) di Palestina dan disanalah Nabi Isa as dilahirkan.⁷⁰⁴ Sedang kata *al-makhâd* terambil dari kata *al-makhâd* yaitu gerak yang sangat keras.⁷⁰⁵ Hal ini mengisyaratkan desakan janin untuk keluar melalui rahim mengakibatkan pergerakan kuat atau yang kita kenal dengan istilah kontraksi⁷⁰⁶ sehingga menimbulkan rasa sakit. Dari makna ini, kata tersebut dapat dipahami dalam arti sakit yang mendahului kelahiran anak.

Kata *jidz'i an-nakhlah* adalah batang pohon kurma. Al-Biqâ'i seperti dikutip Quraish Shihab, memahami keberadaan pohon kurma di tempat dan waktu itu sebagai sebuah keajaiban. Ini karena ulama tersebut menduga

⁷⁰² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 7, hal. 432.

⁷⁰³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 7, hal. 433.

⁷⁰⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 7, hal. 430.

⁷⁰⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 7, hal. 430.

⁷⁰⁶ *Contraction* atau kontraksi dikenal sebagai rasa sakit alami yang dirasakan oleh perempuan ketika fase pembukaan sebelum masuk proses kelahiran bayi.

peristiwa kelahiran Nabi Isa terjadi di musim dingin sedangkan kurma hanya bebuah di musim panas dan sangat sulit bertahan di musim dingin.⁷⁰⁷

Tak hanya menyangkut kepedulian terhadap perempuan yang tengah menjalani masa reproduksi, Al-Qur'an juga memberdayakan mental-spiritual perempuan yang belum maupun tidak dianugerahi-Nya keturunan. Tuntunan ini sesungguhnya memberi isyarat dan menjadi kepedulian sosial kita bersama bahwa takdir Allah adalah ketetapan prerogatif-Nya yang tidak satu makhluk mampu melawan kehendak-Nya. Sehingga, penganugerahan anak laki-laki maupun anak perempuan kepada seseorang, bukanlah sesuatu yang harus terlalu dibanggakan hingga membuat kita lupa bahwa anak-anak hanyalah titipan. Karena sifatnya titipan, tentu hanya Allah yang Maha Berkehendak kepada siapa anak itu akan dititipkan.

Melalui ilustrasi di atas setidaknya akan membangun kesadaran kritis kita untuk menolak persepsi yang sering beredar di masyarakat. Misalnya, ketika pasangan suami isteri bertahun-tahun tidak memiliki anak, maka yang biasanya disalahkan adalah isterinya. Tak jarang, ia banyak menerima cemoohan bahwa dirinya tidak subur atau bahkan mandul. Padahal tidaklah demikian. Dalam menghadapi masalah kesehatan reproduksi seperti ini, perlu pemeriksaan medis untuk mengukur tingkat kesuburan suami-isteri.

Pemeriksaan ini dilakukan oleh keduanya secara menyeluruh terhadap kondisi keseharian (kebiasaan sehari-hari) dan pemeriksaan laboratorium. Biasanya, suami diperiksa dari unsur sperma (kuantitas, kualitas dan gerakannya) juga sel telur (kuantitas dan bentuknya). Sebab, pasangan yang telah lama tidak dikaruniai keturunan bukan berarti isteri yang mandul, bisa jadi sebaliknya.

Oleh karenanya, isyarat umum yang disebutkan Al-Qur'an dalam surah asy-Syurâ/42: 49-50 di atas terlebih dahulu membangun kesadaran kognitif kita bahwa jelas, hanya Allah yang Maha Kuasa menganugerahkan seorang anak laki-laki, anak perempuan, maupun keduanya kepada siapapun yang dikehendaki-Nya. Jika pun kita, maupun tetangga, saudara, kawan yang belum dianugerahi-Nya, itu bukan berarti rahmat Allah terputus untuk kita. Penguatan dimensi spiritual (meyakini sepenuh hati atas takdir-Nya, ikhlas lalu bersabar) begitu sangat ditekankan.

Beberapa uraian di atas meneguhkan kembali penguatan dimensi fisik dan psikis Al-Qur'an yang seharusnya pula berbanding lurus dengan dimensi sosial budaya. Dengan demikian, dimensi sosial merupakan poin penting dari tiga upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam perspektif Al-Qur'an agar cara pandang masyarakat tentang tanggungjawab reproduksi yang sepenuhnya dirasakan perempuan lebih mendapat perhatian. Meski

⁷⁰⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 7, hal. 430.

kesehatan reproduksi penting bagi keduanya, siklus reproduksi yang dialami oleh perempuan lebih panjang, berat dan melelahkan. Oleh karena itu, perhatian yang diberikan terhadap para pengemban amanah reproduksi pun seharusnya lebih besar.

Selain itu, keadaan penyakit kepada perempuan lebih banyak dihubungkan dengan fungsi dan kemampuan bereproduksi. Belum lagi, perempuan lebih sering menghadapi tekanan sosial karena masalah gender. Kesehatan bagi perempuan adalah lebih dari sekedar kesehatan reproduksi. Perempuan memiliki kebutuhan khusus yang berhubungan dengan fungsi seksual dan reproduksi, mengingat sistem reproduksi perempuan juga lebih sensitif sehingga rentan penyakit.⁷⁰⁸

Beban reproduksi yang dialami oleh dan hanya perempuan adalah sebagai tugas (amanah) pemberian Tuhan sebagai proses regenerasi manusia, maka selayaknya mereka memperoleh derajat yang mulia itulah mengapa dalam beberapa ayat Al-Qur'an Allah senantiasa menyandingkan perintah menyembah Allah disertai dengan berbuat baik kepada kedua orangtua. Dalam berbagai ayat Al-Qur'an, perintah berbuat baik kepada orangtua lebih banyak dibanding perintah orangtua untuk berbuat baik kepada anak. Surah tersebut di antaranya pertama, Qs. al-Baqarah/2: 215.

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۗ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ ۖ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

Mereka bertanya tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah, "Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu-bapak, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan." dan apa saja kebaikan yang kamu buat, maka Sesungguhnya Allah Maha Mengetahuinya. (al-Baqarah/2: 215).

Surah ini turun sebagai jawaban atas pertanyaan para sahabat kemana mereka harus menginfakkan harta yang mereka miliki? Maka, Allah menjawab harta-harta yang halal dan baik yang kamu miliki sebaiknya dikeluarkan (didahulukan) untuk orangtua, baru kemudian orang terdekat di

⁷⁰⁸ Ada lima penyakit yang biasanya dialami laki-laki dan perempuan. Penyakit yang biasa menimpa perempuan lebih sering karena komplikasi kehamilan, penyakit menular seksual, tuberkulosis, infeksi HIV, juga gangguan mental dan depresi. Sedangkan penyakit yang sering menimpa laki-laki adalah infeksi HIV, tuberkulosis, kecelakaan kendaraan bermotor, bunuh diri/ kekerasan, dan korban peperangan. Lihat Eny Kusmiran, *Kesehatan Reproduksi Remaja dan Wanita*, hal. 94

antaramu bisa keluarga, kakak, adik, tetangga, kemudian anak yatim, orang-orang miskin dan ibn sabil).⁷⁰⁹

Posisi orangtua yang lebih diutamakan untuk menerima sedekah, hadiah, hibah atau apapun jenisnya dalam surah di atas memiliki makna mendalam. Selain karena posisi orangtua sedemikian dimuliakan oleh Allah, orangtua juga merupakan orang pertama dan paling utama yang mendidik, membimbing, membiayai, membesarkan, terlebih ibu. Dialah sosok pertama yang telah merakan kehadiran janin di rahim-Nya, menjaganya setiap waktu meski ia tidak (belum) pernah melihatnya. *Kedua*, dalam surah an-Nisâ/4: 36, Allah berfirman,

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۗ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾



Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, Ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.

Surah an-Nisâ/4: 36 di atas adalah perintah berbuat baik kepada kedua orangtua yang disandingkan setelah perintah mengesakan Allah. Posisi penghormatan yang terletak setelah perintah menyembah Allah mengisyaratkan bahwa pengabdian kepada Allah harus juga diikuti dengan berbuat baik kepada orangtua. Juga, penghormatan kepada orangtua akan lebih sempurna ketika kita mengabdikan dengan tulus kepada Allah. Perintah yang dimaksud dalam berbuat baik kepada mereka (orangtua) ialah memuliakan, memperlakukan mereka dengan baik kemudian berlanjut kepada perintah berbuat baik kepada orang terdekat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, kerabat dekat maupun jauh kemudian ibn sabil.⁷¹⁰ *Ketiga*, surah al-Isrâ/17: 23-24, yang secara khusus menguraikan

⁷⁰⁹ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at-Tafsîr*, hal. 33.

⁷¹⁰ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at-Tafsîr*, hal. 84.

tentang penghormatan kepada orangtua setelah menaati Allah dengan tidak mempersekutukannya.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا
كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا
كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia. Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil".

Mencermati surah al-Isrâ/17: 23-24 di atas, ada tiga poin penting yang harus dilakukan manusia. *Pertama*, tanggungjawab dirinya kepada Tuhan dengan menunaikan hak-hak Tuhan untuk tidak disekutukan dan hanya menyembah pada-Nya. *Kedua*, taat kepada kedua orangtua dengan berbuat baik kepadanya. *Ketiga*, rincian ketaatan kepada orangtua berupa; tidak membentak, tidak mengucapkan kata-kata yang menyakitkan ('ah'), perintah berlemah lembut kepada mereka juga kewajiban menjaga adab kepadanya dengan kasih sayang serta mendoakan keselamatan untuk keduanya.

Perintah surah di atas secara umum juga ditujukan untuk seluruh hamba Allah untuk berbuat baik kepada kedua orangtua ketika salah satu maupun keduanya telah memasuki fase *bulūgh al-Kibar* (usia tua/ lanjut). Kewajiban seorang anak adalah memperlakukannya dengan sebaik mungkin dan menjaga lisan agar tidak membentak maupun mengucapkan kata-kata kasar. Al-Qur'an menganjurkan untuk memperlakukan mereka dengan *lawayyin* (kata-kata yang halus) dan *luthf* (lembut).⁷¹¹

⁷¹¹ Markaz Tafsir li ad-Dirāsāt al-Qur'āniyyah, *al-Mukhtashar fī at-Tafsīr*, Riyadh: t,tp., 1435 H/ 2014M, hal. 284

Beberapa perintah untuk memuliakan orangtua (lebih khusus ibu), sangat terkait dengan isyarat pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan surah yang berkenaan langsung dengan upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan di bidang sosial yang pertama ialah surah al-‘Ankabût/29: 8,

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ
 عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu- bapaknya. dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya. hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.

Surah di atas diawali dengan lafadz *wa-shâd-ya* (washiyah) yang mengandung makna mewasiatkan, memesankan, menasihati, memberikan anjuran/ tuntunan dan sebagainya. Secara umum, pesan utama dari ayat ini senada dengan beberapa ayat di atas. Perintah berbuat baik dan memperlakukan secara *ihsân* dalam ayat ini betul-betul ditegaskan demi kemaslahatan. Yang membedakannya adalah tuntunan untuk tidak menuruti keinginan orang tua di luar batas yang wajar; diperintahkan untuk musyrik kepada Allah.⁷¹² Inti dari surah ini juga menganjurkan untuk berbuat baik kepada orangtua setelah berpegang teguh pada tauhid. Sebab, kedua orangtua menjadi sebab keberadaannya di dunia. Keduanya berhak diperlakukan secara baik oleh anak-anaknya, baik secara materiil maupun kasih sayang. Berbuat baik pada keduanya merupakan balasan setimpal atas jasa-jasa orangtua di masa lalu. Namun, penekanan selanjutnya ialah jika keduanya mengajakmu untuk berbuat syirik, maka waspadalah sebab tidak boleh (tidak ada kewajiban) untuk menaati siapapun yang mengajak kepada perbuatan syirk (termasuk jika ajakan itu berasal dari orangtua).⁷¹³

Dengan demikian, tidak semua perintah orangtua harus dituruti sesuai dengan anjuran surah di atas. Seorang anak boleh menuruti keinginan orangtua sesuai batas jika tidak melanggar syariat Allah. Karenanya, dalam suatu hadits Rasulullah Saw bersabda, “*Lâ thâ’ata li makhluqin fî ma’shiyatillâh*” tiada ketaatan kepada makhluk dalam bermaksiat kepada

⁷¹² Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur’âniyyah, *al-Mukhtashar fî at-Tafsîr*, hal. 397.

⁷¹³ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubâbut Tafsîrmin Ibn Katsîr*, Kairo: Muassasah Dâr al-Hilâl, 1994, hal. 313.

Allah). Dengan demikian, ketaatan pada orangtua untuk hal-hal yang dilarang oleh agamapun tidak patut untuk diikuti.

Selanjutnya, ayat Al-Qur'an yang berkenaan langsung dengan perintah berbuat baik kepada kedua orangtua sekaligus penegasan Al-Qur'an terhadap isyarat upaya kesehatan reproduksi perempuan ialah surah Luqmân/31: 14,

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَن

أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.

Selain tiga surah di atas yang berkenaan langsung dengan perintah menaati Allah dan menghormati kedua orangtua, surah Luqmân/31: 14 ini mengandung perintah yang sama dengan penekanan kepada fungsi reproduksi seorang ibu yang telah berat, lemah, tak berdaya dalam menghadapi masa kehamilan dan persalinan. Atas dasar inilah Al-Qur'an sangat jelas menghargai dan memuliakan perempuan atas tugasnya sebagai pengemban amanah reproduksi. Semangat ini seharusnya juga menjadi pedoman bagi kita semua bagaimana memperlakukan ibu agar dihormati dan dimuliakan, sebagai isteri agar mendapat jaminan kesehatan reproduksi yang memadai juga sebagai anak untuk dididik dengan penuh cinta dan setara seperti memberikan bimbingan kepada anak laki-laki (termasuk dalam hal pemberian kebutuhan makanan) karena anak perempuan akan mengalami fase reproduksi yang tidak dialami oleh laki-laki. Oleh karena itu, poin-poin penting di bawah ini akan menguraikan secara lebih detail bagaimana pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam dimensi sosial-budaya;

a. Peranan Negara dalam Upaya Peningkatan Layanan dan Akses Kesehatan Bagi Perempuan

Jika kita menguraikan cakupan kesehatan reproduksi, maka hal penting yang meliputi fase ini sangat panjang; dimulai sejak saat perempuan sebelum hamil (sebelum dan sesudah baligh), ketika menjalani kehamilan, fase melahirkan, sesudah melahirkan (post partum), penggunaan alat

kontrasepsi dan segala hal yang terkait dengan kesehatan seksual; juga kesehatan sistem reproduksi. Sedangkan dilihat dari siklusnya kesehatan reproduksi meliputi kesehatan reproduksi pada masa kehamilan, kesehatan reproduksi masa kelahiran, fase menyusuan, kesehatan reproduksi masa remaja (haid), kesehatan reproduksi masa pernikahan usia subur, kesehatan reproduksi masa menopause. Seluruh anugerah reproduksi ini selayaknya tidak hanya menjadi tugas berat perempuan yang ia tanggung sendiri. Namun juga dukungan, empati dan perhatian dari suami, keluarga, masyarakat dan negara.

Dukungan, empati dan bentuk tanggung jawab dari negara salah satunya adalah dengan dicanangkannya Undang-Undang khusus yang mengatur sejumlah hak yang diterima perempuan dan laki-laki dalam menjalani tugas dan fungsi reproduksinya. Dalam UU no 36 tahun 2009, disebutkan beberapa hak kesehatan reproduksi yaitu bahwa setiap orang berhak; menjalani kehidupan reproduksi dan kehidupan seksual yang sehat, aman, serta bebas dari paksaan dan/atau kekerasan dengan pasangan yang sah, menentukan kehidupan reproduksinya dan bebas dari diskriminasi, paksaan, dan/atau kekerasan yang menghormati nilai-nilai luhur yang tidak merendahkan martabat manusia sesuai dengan norma agama, menentukan sendiri kapan dan berapa sering ingin bereproduksi sehat secara medis serta tidak bertentangan dengan norma agama, memperoleh informasi, edukasi, dan konseling mengenai kesehatan reproduksi yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan.

Secara rinci, di samping hak-hak yuridis tersebut di atas, hak-hak reproduksi⁷¹⁴ perempuan antara lain; Kesetaraan gender⁷¹⁵ dalam kehidupan

⁷¹⁴ Dimensi gender juga sangat memengaruhi tingkat kesehatan perempuan dan laki-laki. tak hanya terbatas pada masalah reproduksi, perempuan dan laki-laki juga memiliki penyakit yang tidak sama. Ada sepuluh penyakit yang berbeda respon dan penyembuhan baik di laki-laki maupun perempuan. Beberapa penyakit itu yaitu penyakit hati (liver), depresi, reaksi obat pemicu alergi, penyakit autoimun, osteoporosis, merokok, infeksi penyakit menular, anastesia, alkohol dan sakit kepala. Linda Lewis Alexander, *New Dimensions of Women's Health*, hal. 7.

⁷¹⁵ Sandra Alters melihat gender sebagai pembagian jenis kelamin berdasarkan kriteria yang sangat dipengaruhi oleh perspektif masyarakat—bukan dari sisi anatomis biologis maupun kromosomik yang dimiliki keduanya. Lihat Sandra Alters, Wendy Schiff, *Essential Concepts for Healthy Living*, Jones and Bartlett Publishers, 2011, hal. 143. Beban gender seseorang tergantung dari nilai budaya yang berkembang di masyarakat. Dalam masyarakat patrilineal (androsentris) dimana laki-laki lebih dominan dibanding perempuan, Maka sejak awal, beban gender anak laki-laki lebih berat dari perempuan. Variasi beban gender dapat dilihat dengan jelas dalam berbagai kultur masyarakat, seperti patrilineal, matrilineal dan bilateral. Lihat Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014, hal. 109. Senada dengan Nasaruddin, Musdah juga menekankan perbedaan yang sangat jelas antara seks (jenis kelamin) dengan gender. Yang

sosial sehari-hari, pekerjaan, mengungkapkan pendapat, menerima informasi dan pelayanan kesehatan, hak untuk hidup, hak mendapatkan informasi dan pendidikan kesehatan reproduksi, hak untuk bebas dari penganiayaan dan perlakuan buruk. Remaja juga berhak mendapat informasi kesehatan reproduksi remaja, hak mendapatkan layanan dan perlindungan kesehatan, memperoleh informasi mengenai pencegahan penularan IMS, HIV & AIDS, mendapat pelayanan kesehatan reproduksi yang terbaik, hak untuk menentukan apakah mau hamil atau tidak dan kapan akan hamil, memperoleh pelayanan kontrasepsi yang aman, efektif, terjangkau, dapat diterima, & sesuai dengan keinginan, hubungan suami-istri yang saling menghargai; dan dalam hal hak-hak reproduksi tersebut di atas, Islam memberikan kewajiban kepada para suami untuk memberikan hak-hak reproduksi kepada isterinya, seperti diisyaratkan dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Kembali tentang surah Luqmân/31: 14, perintah taat kepada orangtua, berbuat baik serta mematuhiinya selagi tidak bertentangan dengan syariat Allah (bermaksiat pada Allah). Perintah ini sebab ibunya telah mengandungnya selama sembilan bulan dengan susah payah (*masyaqqah ba'da masyaqqah*) dan menyusuinya selama *â'mayn* (dua tahun).⁷¹⁶

Ayat ini juga pada mulanya mengandung perintah untuk berbuat baik pada orangtua khususnya ibu sebab ibulah yang mengandung dan melahirkannya. Ibulah yang secara langsung mengalami kondisi sulit selama mengandung dan melahirkan. Penggunaan kata *al-birr*, menunjukkan bahwa perbuatan baik kepada orangtua bisa dalam bentuk apa saja dan inilah bentuk syukur yang dikehendaki oleh ayat di atas.⁷¹⁷ Ayat ini juga memberikan penekanan betapa beratnya kondisi fisik yang dialami oleh ibu hamil sebagaimana ditunjukkan oleh term *wahn*, dengan semua derivatnya disebutkan sebanyak sembilan kali, mengandung makna berat, capek, lemah atau kondisi lemah karena tenaganya tak mampu menanggung beban yang sangat berat.⁷¹⁸

Surah Luqmân/31: 14 juga sejalan dengan surah al-A'râf/7: 189 yang menjelaskan tentang kondisi awal ibu hamil dimana kandungannya masih ringan sehingga seringkali yang bersangkutan tidak menyadari kalau dirinya

pertama adalah kudrat dari Tuhan dan tidak bisa diubah. Sedang yang kedua adalah bentukan masyarakat yang berbeda dari satu tempat ke tempat lainnya. Penekannya adalah, perbedaan gender tak menjadi masalah selagi tidak memunculkan ketidakadilan. Lihat Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Jakarta: Megawati Institute, 2014, hal. 66.

⁷¹⁶ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fî at- Tafsîr*, hal. 412.

⁷¹⁷ Departemen Agama RI, *Tafsîr Tematik*, Jilid IV, hal. 213.

⁷¹⁸ Muhammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Jilid 20, hal. 136, Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 11, hal. 123.

sedang hamil. Ia tetap bisa beraktivitas seperti biasa karena ia masih merasa ringan dan belum merasakan tanda kehamilan (*famarrat bih*).⁷¹⁹

Surah Luqmân/31: 14 yang telah tertulis di atas tidak menyebut jasa bapak tetapi menekankan kepada jasa Ibu karena ibu berpotensi untuk diabaikan karena kelemahannya. Berbeda dengan bapak. Setelah proses pembuahan usai, beratnya masa kehamilan, dan perjuangan melahirkan ditanggung sepenuhnya oleh Ibu. Tak hanya sampai masa kelahiran, namun juga sampai tahap penyusuan—bahkan lebih dari itu.⁷²⁰ Al-Qur'an hampir tidak pernah menyuruh ayah dan ibu untuk berbuat baik pada anak, kecuali pada larangan membunuh anak. Ini karena secara naluriah, Allah telah menjadikan orangtua ikhlas pada anaknya. Orangtua rela mengorbankan apapun untuk anaknya tanpa keluhan. Bahkan, di saat orangtua memberi pada anak, ia justru merasa menerima dari anaknya. Ini berbeda dengan anak yang sedikit banyak melupakan jasa-jasa orangtua.

Kata *wahnan* berarti kelemahan atau kerapuhan. Yang dimaksud disini kurangnya kemampuan memikul beban kehamilan, penyusuan, dan pemeliharaan anak. Patron yang digunakan dalam ayat inilah mengisyaratkan betapa lemahnya sang ibu sampai-sampai ia dilukiskan bagaikan kelemahan itu sendiri; yang tiada daya dan upaya untuk menguatkan dirinya. Pada lafadz berikutnya, Allah menggunakan kata *fishâluhu fî 'âmayn* melukiskan bahwa masa penyusuan oleh ibu kandung sangatlah penting. Bukan karena ia adalah anak yang diamankan untuk sang ibu, namun juga kelekatan yang akan terbangun dari proses menyusui itulah sangat berperan demi tumbuh kembang sang anak.

Jika lafadz di atas tersambung dan dikaitkan dengan surah al-Ahqâf/46: 15, maka tersimpulkan bahwa masa kehamilan minimal adalah tiga puluh bulan kurang dua tahun, yakni enam bulan.⁷²¹ Sehingga, jika seorang ibu hamil selama enam bulan, kemudian melahirkan, maka masa penyusuannya ialah 24 bulan. Sehingga, 24 bulan masa penyusuan dijumlahkan dengan masa kehamilan enam bulan, diperoleh 30 bulan, sesuai dengan konteks ayat pada surah al-Ahqâf/46: 15 (*tsalâtsuûna syahro* atau 30 bulan). Namun, jika seorang ibu hamil hingga sembilan bulan lamanya, maka proses penyusuan cukup 21 bulan hingga genaplah 30 bulan, sesuai dengan anjuran Al-Qur'an surah al-Ahqâf/46: 15. Sedangkan dalam Qs. al-Ahqâf/46: 15, al-Qur'an menggunakan kata *kurh* adalah bentuk masdar dari *kariha yakrahu*, begitu pula dengan lafal *karh* yang makna asalnya adalah *da'f*

⁷¹⁹ Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 6, hal. 39.

⁷²⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jilid 10, hal. 300.

⁷²¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 10, hal. 302.

(lemah). Ada juga yang memahami kata *kurh* atau *karh* dengan masyaqqah (berat).⁷²² Bunyi surah al-Ahqâf/46: 15 sebagai berikut:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ
 وَفَصَّلَتْهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي
 أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
 وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾

Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila Dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan Sesungguhnya aku Termasuk orang-orang yang berserah diri".

Kata *kurh* atau *karh* dalam lafadz di atas juga berarti sesuatu yang tidak disukai. Artinya, seorang perempuan ketika hamil ia akan membawa terus menerus janin yang ada dalam kandungannya, sehingga kondisinya terasa berat dan sangat kelelahan. Kondisi inilah yang sebenarnya tidak disukai oleh setiap ibu hamil—bukan kehamilannya.⁷²³

Dengan demikian, keenam surah di atas yang secara tersurat menganjurkan untuk patuh, tunduk dan kasih sayang terhadap orangtua, tujuan akhirnya berada pada akhlak kepada perempuan (ibu). Jika pemuliaan kepada ibu betul-betul diupayakan dengan setulus hati, perintah tidak menyekutukan Allah dijalani, maka sempurnalah keimanan seseorang. Firman-Nya, *wahamluhu wafishlâatuhu tsalâtsuûna syahro/* masa kandungan dan penyapihannya adalah tiga puluh bulan mengisyaratkan bahwa masa kandungan minimal adalah enam bulan karena dalam Qs. al-Baqarah/2: 233 dinyatakan bahwa masa penyusuan yang sempurna adalah dua tahun (dua puluh empat bulan sesuai perhitungan pada umumnya).

⁷²² Muḥammad Bin Jarîr al-Ṭabarî, *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Jilid 22, hal. 12.

⁷²³ Thahir bin 'Asyûr, *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jilid 13, hal. 359.

Selain penekanan dimensi kognitif (penyadaran) kepada perempuan mengenai proses reproduksi, penciptaan manusia dan segala hal yang terkait dengannya, kehamilan juga diletakkan sebagai peristiwa luar biasa (kunci keghaiban) yang hanya Allah saja Maha Mengetahui perkembangannya tiap waktu. Kondisi janin dan kapan ia akan terlahir juga menjadi rahasia-Nya. Bukti bahwa kehamilan adalah salah satu keajaiban Allah tersurat dalam Surah Luqmân/31: 34. Dalam surah Luqman/31: 34 tersebut Allah-lah yang Maha Mengetahui kapan terjadinya hari kiamat, turunnya hujan, kondisi janin dalam kandungan, apa yang akan terjadi esok, dan di bumi mana seseorang akan mati.⁷²⁴

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي
نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

خَيْرٌ

Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang hari Kiamat; dan Dia-lah yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana Dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

Mulanya, ayat di atas dimaksudkan untuk menjawab keraguan orang-orang kafir atas keniscayaan hari kiamat. Dalam sebuah riwayat yang dikutip oleh az-Zamakhshari, dinyatakan, ‘Ada seorang laki-laki, Haris bin Amr al-Haritsah, menemui Rasulullah seraya berkata, “Kabarkan padaku, kapan datangnya kiamat? Saya juga sedang menanam biji-bijian, tetapi hujan juga belum turun, kapan hujan akan turun? Isteriku juga sedang mengandung, kira-kira anaknya laki-laki atau perempuan? Aku masih ingat betul apa yang telah aku lakukan kemarin, tapi bagaimanakah nasibku esok hari? Disini adalah tempat kelahiranku, namun di mana aku akan mati?” kemudian Rasulullah membacakan surah Luqmân/31: 34 ini.⁷²⁵

Terkait ayat di atas, lafadz *ya’lamu mâ fî al-arhâm* (mengetahui apa yang ada di dalam rahim) dalam ayat di atas awalnya dipahami sebagai jenis

⁷²⁴Muhammad ibn ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wil*, Jilid V, hal. 292.

⁷²⁵Muhammad ibn ‘Umar al-Zamakhshari, *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wil*, Jilid V, hal. 292.

kelamin. Namun, kini pemahamannya bisa lebih luas dari itu. Karena kata *mâ* dapat mencakup segala sesuatu. Dalam konteks ini adalah yang berkaitan dengan janin, misalnya pertumbuhan janin dari minggu ke minggu, berat badan, bentuknya, keindahannya, keburukannya, usia, rezeki, wafatnya, masa depannya dan lain-lain.⁷²⁶

Peristiwa hamil dan melahirkan merupakan satu dari lima kunci keghiban Allah, maka memiliki anak perempuan maupun anak lelaki ialah ketentuan-Nya pula. Kendati sudah diikhtiarkan untuk memiliki anak dengan jenis kelamin tertentu, keputusan tetap ada pada kehendak dan takdir Allah. Oleh karena itu, pandangan umum di masyarakat tentang kelahiran anak perempuan yang masih dianggap biasa saja, tanpa syukuran atau tidak sebahagia seperti kelahiran anak laki-laki, harus diubah. Keduanya, baik anak laki-laki maupun perempuan, sama-sama rezeki yang harus disyukuri dari Allah. Namun, yang terjadi di masyarakat terkadang tidak demikian halnya. Penyebabnya beragam, mulai dari posisi anak perempuan yang biasanya hanya kelak di dapur juga menyangkut beberapa anggapan yang kurang baik terhadap perempuan termasuk penciptaan Hawa, pendamping Adam as.

Menurut Fakhr ad-Dīn ar-Razī, beberapa ulama seperti Abu Muslim al-Ishfahānī⁷²⁷ mengatakan bahwa dhamir ‘*ha*’ pada kata *minhâ* bukan dari bagian tubuh Adam tetapi dari jins (gen), unsur pembentuk Adam.⁷²⁸ Menurut Nasaruddin Umar, maksud ayat ini masih terbuka peluang untuk didiskusikan, karena ayat tersebut menggunakan kata-kata bersayap dan masih menjadi misteri (misteri *nafs wâhidah* seperti dalam Qs an-Nisâ/4: 1 yang telah disebutkan) hal itu karena para mufassir masih berbeda pendapat siapa sebenarnya yang dimaksud dengan diri yang satu itu (*nafs wâhidah*) siapa yang ditunjuk kata ganti dhamir ‘dari padanya’ *minhâ* dan apa yang dimaksud dengan pasangan pada ayat tersebut, masih menjadi perdebatan.⁷²⁹

⁷²⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbâh*, Vol. 10, hal. 343.

⁷²⁷ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Baḥr al-Ishfahānī (254 – 322 H/ 868-934 M). Dikenal sebagai salah seorang tokoh Mu’tazilah asal Asfahan dan pakar tafsir juga bahasa. Karyanya dalam tafsir diberi judul *Jâmi’ut Ta’wīl* sebanyak 15 Jilid.

⁷²⁸ Muḥammad al-Razī Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, Jilid V, hal. 34-35. Ada dua pendapat seputar persoalan penciptaan Hawa. Pertama, pendapat mayoritas yang mengatakan bahwa setelah Allah menciptakan Adam, Dia pun membuatnya tertidur. Kemudian Allah menciptakan Adam dari salah satu tulang rusuk kiri Adam. Kedua, pendapat Abu Muslim Ishfahānī yang mengatakan bahwa maksud firman Allah dalam ‘*Dan dari padanya Allah ciptakan pasangannya*’ adalah dari unsur yang sejenis, sebagaimana firman Allah dalam surah an-Nahl/16: 72. ‘*Allah menjadikan kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri*,’ dan firman-Nya dalam surah lain, ‘*ketika Allah mengutus di antara mereka seorang Rasul dari jenis mereka sendiri*’ yaitu surah Ali-‘Imrân/ 3: 164.

⁷²⁹ Nasaruddin Umar, *Perspektif Jender dalam Islam*, hal. 68.

Amina Wadud turut berkomentar mengenai penggunaan *min-nafs-wâhidah* dalam surah di atas. Baginya, kata *nafs* digunakan secara umum dan teknis. Walaupun kata *nafs* secara umum diterjemahkan sebagai ‘diri’ dan jamaknya *anfus* sebagai diri-diri, namun Al-Qur’an tidak pernah menggunakannya untuk menunjuk pada sesuatu diri yang diciptakan selain manusia. Adapun secara teknis dalam Al-Qur’an, *nafs* menunjuk pada semua asal muasal manusia secara umum.⁷³⁰ Dengan demikian, dalam kisah penciptaan menurut Al-Qur’an, Allah tidak pernah berencana untuk memulai penciptaan manusia dengan seorang laki-laki; juga tidak pernah menunjuk kepada Adam sebagai asal-mula bangsa manusia.⁷³¹

Kesimpulannya, bagi Amina Wadud, tidak disebutkannya secara jelas di dalam Al-Qur’an mengisyaratkan bahwa Allah mendahului penciptaan Adam (laki-laki), patut diperhatikan oleh segenap kaum muslim sebab Al-Qur’an, tidak mengungkapkan istilah-istilah gender dalam proses penciptaan manusia.⁷³² Pendapat lain dikemukakan oleh Thabathabâ’i yang mengartikan *nafs wâhidah* dengan ruh (*souh*). Bahkan ulama Syi’ah ini menyatakan ketidaksetujuannya atas penjelasan hadits yang menyatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk.⁷³³ Sedangkan menurut Zamakhsyârî, *nafs wâhidah* adalah Adam dan *zaujâhâ* adalah Hawa yang diciptakan Allah dari salah satu tulang rusuk Adam.⁷³⁴ Dalam hal penciptaan Adam dan Hawa pun Rasyid Ridha mengungkapkan, ‘Seandainya tidak tercantum kisah kejadian Adam dan Hawa dalam kitab perjanjian lama seperti redaksi di atas, niscaya pendapat yang mengatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam tidak akan pernah terlintas dalam benak seorang muslim,’⁷³⁵

Senada dengan Abu Syuqqah, ia tidak memandang hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk yang bengkok tersebut dengan makna harfiyyah melainkan secara maknawiyah. Dalam hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk yang bengkok, adalah pengarahannya kepada kaum laki-laki supaya bersikap sabar dalam menghadapi perilaku

⁷³⁰ Amina Wadud, *Qur’an and Women*, hal. 57.

⁷³¹ Muhammad Khalaf Allah, *Al-Fann al-Qassâsi fî al-Qur’ân al-Karîm*, Kairo: Maktab al-Anjali Mashriyyah, 1995, hal. 185. Bahasan umum Khalaf Allah dalam kitabnya ini adalah penegasan bahwa Al-Qur’an tidak menyebut Adam secara jelas untuk membicarakan asal muasal manusia.

⁷³² Amina Wadud, *Al-Qur’an and Women*, hal. 58.

⁷³³ Muḥammad Ḥusain al-Thabâthabâ’î, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur’ân*, hal. 135-136.

⁷³⁴ Muḥammad ibn ‘Umar al-Zamakhsarî, *al-Kasysyâf an Ḥaqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wîl*, Jilid I, hal. 492.

⁷³⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, Jilid IV, hal. 330. M. Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, hal. 301.

perempuan.⁷³⁶ Tulang rusuk yang dimaksud adalah tulang rusuk sebelah kiri Adam.⁷³⁷

Senada dengan al-Alûsi dan Zamaksyâri, Sa'id Hawwa berpendapat sama. Ia menegaskan bahwa perempuan (Hawa) tercipta dari tulang rusuk Adam dan tidak ada keraguan atasnya.⁷³⁸ Ketiga mufassir ini tidak sedikitpun ragu bahwa yang dimaksud *nafs* dalam kalimat *nafs wâhidah* adalah Adam, walaupun dari segi bahasa kata *nafs* bersifat netral bisa laki-laki dan bisa perempuan.

Namun, Riffat Hasan menolak pendapat tiga mufassir di atas.⁷³⁹ dalam pengertian *nafs wahidah* itu Adam dan *zaujâhâ* adalah isterinya seperti yang diungkap tiga mufassir di atas berasal dari Injil. Tepatnya di Genesis 1: 26-27, Genesis 2: 7, Genesis 2: 18-24, dan Genesis 5: 1-2. Tradisi Injil ini masuk lewat kepustakaan hadits yang menurutnya penuh kontroversial. Sehingga, bagi Riffat, Adam dan Hawa diciptakan secara serempak dan sama dalam substansinya, sama pula caranya. Bukan Adam (dulu) yang diciptakan dari tanah, kemudian Hawa dari tulang rusuk Adam seperti pemikiran para mufassir dan hampir keseluruhan umat Islam.

Penolakan Riffat tentang proses penciptaan Adam dan Hawa secara terpisah, tentu Riffat menolak penafsiran lebih lanjut tentang bagaimana Hawa diciptakan. Bagi Riffat, cerita tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak lebih dari dongeng-dongeng Genesis 2 yang pernah masuk ke dalam tradisi Islam melalui asimilasinya dalam kepustakaan hadits yang dengan berbagai cara telah menjadi lensa untuk melihat/ menafsirkan al-Qur'an sejak berabad-abad pertama Islam, bukan masuk secara langsung karena sedikit sekali kaum muslimin yang membaca Injil.

Dengan demikian, perbedaan pendapat dan cara pandang di masyarakat yang memojokkan posisi perempuan hanya karena mereka berjenis kelamin perempuan—meski jenis kelamin itu sendiri adalah bersifat kodrati/ tidak bisa diubah— harus segera dihentikan. Sebab, cara pandang yang negatif kepada perempuan pada akhirnya kelak akan terbawa dalam relasi suami kepada isterinya. Jika ia biasa merendahkan perempuan, maka ia akan sulit berempati kepada segala hal yang terjadi dalam diri perempuan

⁷³⁶ 'Abdul Halîm Abu Syuqqah, *Tahrîr Al-Mar'ah*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1999, Cet ke-IV, Juz I, hal. 288.

⁷³⁷ Abû al-Fadhîl Syihâb ad-Din as-Sayyid Mahmûd Afandi al-Alûsi al-Baghdâdi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîral-Qur'ân al-Azhîm wa as-Sab'i al-Matsâni*, Beirut: Dâr Fikr, t.t, jilid II, hal. 180-181.

⁷³⁸ Sa'id Hawwa, *al-Assâs fî at-Tafsîr*, Kairo: Dâr as-Salam, Cet. II, 1989, Jilid II, hal. 986.

⁷³⁹ Fatima Mernissi, Riffat Hassan, *Sctara di Hadapan Allah; Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, Team LSPPA (terj.), Yogyakarta: LSPPA, Yayasan Prakarsa, 1995, hal. 44-62.

termasuk rasa sakit yang diderita isteri ketika mereka menjalani masa reproduksi baik kehamilan, pesalinan hingga menyusui. Oleh karenanya, anjuran pokok dan pedoman Al-Qur'an sangat jelas; relasi suami isteri harus dibangun atas dasar *mawaddah* juga *rahmah*. Perilaku *ma'rûf* baik perkataan dan perbuatan juga sangat ditekankan.

Dalam surah ar-Rûm/ 30: 21 misalnya cukup memberikan kita gambaran yang demikian ideal tentang bingkai rumah tangga. Surah ini menekankan bahwa salah satu tanda kuasa Allah adalah menciptakan pasangan-pasangan hidup dari jenis (manusia) supaya kita merasa tenteram (*sakînah*) sehingga dengan ketenangan dan ketentraman itu akan lahir rasa cinta dan sayang. Jika rasa cinta (*mawaddah*) itu melemah karena suatu hal, maka hak-hak harus tetap dipelihara, hanya saja dalam bingkai *rahmah* yaitu kasih sayang dan kesetiaan dalam pergaulan suami isteri.⁷⁴⁰

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 kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Begitu dalamnya makna surah ar-Rûm/30: 21 di atas, pasangan laki-laki dan perempuan diibaratkan sebagai kesatuan penting dalam hubungan kemanusiaan berfungsi pada tataran fisik, sosial, dan moral. Sebagaimana laki-laki atau perempuan pada dasarnya adalah kesatuan, maka, demikian juga kehidupan fisik; ada jalinan yang tenang di antara pasangan manusia; laki-laki dan perempuan. Makna dari “*Dan di antara tanda-tanda-Nya adalah bahwa Dia menciptakan pasangan untukmu dari anfus-mu sendiri supaya kamu merasa tenang bersamanya,*” laki-laki dimaksudkan sebagai pembawa kesenangan bagi perempuan dan sebaliknya. Keberpasangan ini diharapkan dapat menjadikan relasi suami-isteri bisa membangun komunikasi dan jalinan hubungan harmonis serta melengkapi kekurangan masing-masing. Ketika keduanya sudah berinteraksi dengan baik, maka secara sosial mereka pun akan menjadi pasangan yang mampu melahirkan kebaikan-kebaikan (*mashlahah*) tak hanya dalam lingkup keluarga namun juga masyarakat luas. Al-Qur'an dengan jelas melukiskan hubungan yang penting di antara

⁷⁴⁰ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kecbbasan Wanita*, hal. 145.

masing-masing gender, bagaikan gaung ketidaktentuan di antara pasangan-pasangan semua benda yang diciptakan.⁷⁴¹

Selain tujuan dari konsep keberpasangan suami-isteri yang tertuang dalam surah ar-Rûm /30: 21, dalam surah an-Nisâ/4: 34 Allah menguraikan secara tersirat tanggung jawab *ar-rijâl* (suami) dalam makna *qawwâm*. Allah Swt berfirman,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ
 وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
 وَأَضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
 كَبِيرًا

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Tafsir surah an-Nisâ/4: 34; berdasarkan ayat di atas, ditafsirkan oleh mufassir Zamakhsyari, al-Alûsi dan Sa'id Hawwa. Mereka bersepakat menyatakan bahwa suami adalah pemimpin bagi isterinya dalam rumah tangga. Kalimat kunci yang menjadi landasan pendapat mereka adalah *ar-rijâl qawwamûna* 'ala an-nisâ oleh Zamakhsyari kalimat tersebut ditafsirkan dengan *yaqûmûna* 'alaihinna *âmirîna nâhinâ kamâyaqûmû al-wulâtu* 'alâ ar-ri'âyâ *summû qawwâman lidzâlik*.⁷⁴² Dengan redaksi yang berbeda Alûsi

⁷⁴¹ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Jilid II, hal. 618-619.

⁷⁴² Artinya kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya. Dengan fungsi tersebut laki-laki disebut Qawwâm. Muḥammad ibn 'Umar al-Zamakhsarî, *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wil*, Jilid I, hal. 523.

menyatakan hal yang tak jauh berbeda dengan Zamakhsyari, “*au sya’nuhum al-qiyâmu ‘alaihinna qiyâma al-wulâti ‘alâ ar-ra’yati bi al-amri wa an-nahyi wa nahwi dzâlik*,”⁷⁴³ sedangkan Sa’id Hawwa menafsirkan dengan redaksi yang sama persis dengan Zamakhsyari.⁷⁴⁴ Alasan Zamakhsyari berpendapat demikian ialah karena kelebihan laki-laki atas perempuan berupa kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, naik kuda, memanah, hingga ciri fisik seperti janggut dan memakai surban. Kedua, karena laki-laki membayar mahar dan menafkahi keluarga.⁷⁴⁵

Alûsi berlainan pendapat dengan Zamakshari. Baginya, Al-Qur’an tidak menyebutkan apa saja kelebihan laki-laki karena sudah jelas. Menurut riwayat yang ada, Alûsi menyebutkan bahwa perempuan adalah makhluk yang kurang akal dan agama sehingga kaum laki-lakilah yang mayoritas menjadi Nabi dan Rasul, kepala negara, serta imam shalat. Hanya laki-laki yang boleh adzan, iqamah, khutbah jumat, bertakbir, menjatuhkan talak dan menjadi saksi atas persoalan besar juga mendapatkan bagian warisan yang besar.⁷⁴⁶ Sa’id Hawwa sependapat dengan Zamakshari hanya saja ia menekankan bahwa kelebihan laki-laki karena mereka bisa shalat setiap hari dan berpuasa lengkap di bulan ramadhan tak seperti perempuan yang mengalami haid setiap bulan.⁷⁴⁷

Selanjutnya, isteri yang taat adalah yang taat pada Allah dan Rasul. Sehingga, jika isteri nusyuz, maka ada tiga langkah yang bisa ditempuh, pertama menasihati. Kedua, pisah ranjang. Ketiga, memukul. Ketiga mufassir, Zamakhsyari, Alûsidan Said Hawwa sepakat bahwa pukulan tersebut bersifat *ghair mubarrih* (tidak menyakiti) tidak melukai, tidak mematahkan tulang, dan tidak merusak muka.⁷⁴⁸ Makna *qawwâm* bukan normatif tapi kontekstual. Meningat kesadaran sosial perempuan zaman Nabi sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan. Kedua, mengingat laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih

⁷⁴³ Maksudnya tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya yaitu dengan perintah, larangan dan semacamnya. Abû al-Fadhl Syihâb ad-Din as-Sayyid Mahmûd Afandi al-Alûsi al-Baghdâdi, *Rûh al-Ma’âni fî Tafsiiral-Qur’ân al-Azhîm wa as-Sab’i al-Matsâni*, Jilid III, hal. 23.

⁷⁴⁴ Sa’id Hawwa, *al-Assâs fî at-Tafsîr*, Jilid II, hal. 1053.

⁷⁴⁵ Muḥammad ibn ‘Umar al-Zamakhsarî, *al-Kasysyâf an Ḥaqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wîl*, Jilid I, hal. 523-524.

⁷⁴⁶ Abû al-Fadhl Syihâb ad-Din as-Sayyid Mahmûd Afandi al-Alûsi al-Baghdâdi, *Rûh al-Ma’âni fî Tafsiiral-Qur’ân al-Azhîm wa as-Sab’i al-Matsâni*, Jilid III, hal. 23.

⁷⁴⁷ Sa’id Hawwa, *al-Assâs fî at-Tafsîr*, Jilid II, hal. 1053.

⁷⁴⁸ Muḥammad ibn ‘Umar al-Zamakhsarî, *al-Kasysyâf an Ḥaqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wîl*, Jilid I, hal. 525; Abû al-Fadhl Syihâb ad-Din as-Sayyid Mahmûd Afandi al-Alûsi al-Baghdâdi, *Rûh al-Ma’âni fî Tafsiiral-Qur’ân al-Azhîm wa as-Sab’i al-Matsâni*, Jilid III, hal. 25; Sa’id Hawwa, *al-Assâs fî at-Tafsîr*, Jilid II, hal. 1054.

unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan.⁷⁴⁹ Terkait makna *qawwâm*, Asghar Ali Engineer turut memaparkan pendapatnya. Baginya, *qawwâm* ialah pernyataan yang sifatnya tidak mengikat diri laki-laki.

Al-Qur'an hanya mengatakan bahwa laki-laki adalah *qawwâm* (pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi *qawwâm*. Dapat dilihat bahwa *qawwâm* merupakan sebuah pernyataan kontekstual bukan normatif. Seandainya Al-Qur'an mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwâm*, maka ia akan menjadi sebuah pernyataan normatif, dan pastilah akan mengikat semua perempuan pada semua zaman dan dalam semua keadaan. Tapi Allah tidak menginginkan hal itu.⁷⁵⁰

Selain berisikan tentang hak kepemimpinan suami di atas, Qs. an-Nisâ/4: 34 juga berbicara tentang nusyuz. Ayat ini tampaknya memperlakukan wanita secara kasar, namun harus dilihat dalam konteksnya yang proporsional. Pada saat ayat ini turun, wanita dibatasi hanya boleh berada di dalam rumah dan laki-lakilah yang menghidupinya. Al-Qur'an memperhitungkan kondisi ini dan menempatkan laki-laki pada kedudukan yang lebih superior dari wanita. Namun, Al-Qur'an tidak menganggap atau menyatakan bahwa suatu struktur sosial bersifat normatif. Sebuah struktur sosial pastilah berubah. Jika struktur sosial berubah misal wanita yang menghidupi keluarga, pasti sejajar dan superior dan memainkan peran yang dominan dalam keluarga sebagaimana yang diperankan laki-laki.⁷⁵¹

Abdul Halim Abu Syuqqah juga menguraikan tentang hak asasi yang paling umum dari relasi suami isteri ialah hak *ri'âyah*. Hak asasi yang paling pokok adalah *ri'âyah* yaitu pemeliharaan dan kepemimpinan. Seperti dalam hadits Ibnu Umar ra bahwa Nabi Saw bersabda, "*Tiap-tiap kamu adalah pemimpin dan tiap kamu bertanggung jawab terhadap kepemimpinannya. Laki-laki adalah pemimpin terhadap ahli rumahnya (keluarga). Dan perempuan adalah pemimpin terhadap rumah tangga suami dan anaknya. Maka tiap-tiap kamu adalah pemimpin atau pemelihara dan tiap-tiap kamu bertanggung jawab terhadap kepemimpinan atau pemeliharaannya.*" (HR. Bukhari dan Muslim).⁷⁵² Hak *ri'âyah* ini, lanjut Abu Syuqqah, mewajibkan masing-masing suami-isteri dua tanggung jawab yang penting. Laki-laki memikul tanggung jawab kepemimpinan dan pemberian nafkah, sedangkan

⁷⁴⁹ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi Ciciek Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994, hal. 61.

⁷⁵⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 62-63.

⁷⁵¹ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, Cet ke-5, hal. 237.

⁷⁵² Al-Bukhârî, Kitab an-Nika.h, Bab al-Mar'ah Ra'iyah fi Baiti Zaujiha, Juz 11, hal. 211. Muslim, Kitab al-Imarah, Bab Fadhilatil Imamil 'Adil, Juz 6, hal. 8.

perempuan memikul tanggung jawab memelihara dan mendidik anak juga mengatur urusan rumah tangga.⁷⁵³

Selanjutnya, hak *qiwâmah* (kepemimpinan) laki-laki dengan sebab satu tingkat dari isteri seperti redaksi ayat di atas—mengisyaratkan bukan berarti dalam memimpin suami otoriter namun kelebihan itu ia gunakan untuk menunaikan kewajiban-kewajibannya dengan penuh kasih sayang terhadap isterinya. Dengan prinsip demikian, suami berhak menempati kedudukan sebagai pemimpin. Maka, kehidupan bersuami isteri adalah kehidupan sosial, dan bagi tiap-tiap kelompok sosial harus ada pemimpinnya. Laki-laki—tulis mufassir Muhammad ‘Abduh—lebih berhak atas kepemimpinan ini karena ia lebih mengerti tentang kemaslahatan dan lebih mampu menjalankannya dengan kekuatan (fisik) dan hartanya. Karenanya, suamilah yang menurut syara’ dituntut untuk melindungi dan memelihara isteri juga memberi nafkah, sedang isteri dituntut untuk menaati suami dalam hal-hal yang *ma’ruf* (baik).⁷⁵⁴

Namun, lanjut ‘Abduh, kepemimpinan dalam keluarga itu bukan dengan sistem otoriter, tetapi musyawarah.⁷⁵⁵ Muhammad ‘Abduh menyatakan bahwa *qiwâmah* bukan dengan kepemimpinan yang bebas berbuat sekehendak suami dan pilihannya dan bukan pula hak-hak isteri dirampas dan ditekan iradahnya. Dengan demikian, laki-laki diibaratkan sebagai kepala dan perempuan sebagai badan. Kelebihan ini ada dua macam yaitu secara *fitri* dan *kasbi*. *Fitri* berarti pembawaan fisik laki-laki yang kuat, sempurna, bagus. Secara *kasbiyah*, dilengkapi dari usaha laki-laki untuk berusaha, berinovasi dan bertindak.⁷⁵⁶ Kasih sayang dan pengertian adalah dasar yang kuat untuk memelihara keutuhan rumah tangga.⁷⁵⁷

Dengan demikian, dapat kita simpulkan bahwa hak *ri’âyah* dan *qiwâmah* yang melekat dalam diri suami harus betul-betul dimaknai dengan konsep kemaslahatan dan keadilan dalam rumah tangga. Kedua hak tersebut melekat dalam diri laki-laki (suami) dengan syarat; kepemimpinan yang adil, ma’ruf (baik perkataan maupun perilaku), mampu membimbing isteri ke jalan yang baik, serta tidak mengedepankan emosi dan bijaksana dalam menyelesaikan permasalahan rumah tangga, terutama ketika isteri tengah menjalani masa-masa reproduksinya.

Masa-masa reproduksi yang dialami perempuan juga merupakan ujian bagi Allah bagaimana hak *ri’âyah* dan *qiwâmah* direalisasikan oleh seorang suami. Tak jarang, ketika menemui permasalahan kompleks

⁷⁵³ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, hal. 147.

⁷⁵⁴ Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manâr*, Juz 2, hal. 301-302.

⁷⁵⁵ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, hal. 150.

⁷⁵⁶ Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manâr*, Juz 5, hal. 56-57.

⁷⁵⁷ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar’ah*, hal. 152.

mengenai kehamilan dan persalinan, ada suami yang mengambil langkah bijaksana meski dengan resiko yang belum sanggup ia terima (terkait biaya dan lain sebagainya) namun ada pula suami yang justeru memilih jalan lain dengan pasrah karena memang ia tak memiliki pilihan lain; terkendala biaya biasanya. Dalam kasus kedua inilah, isteri sering mendapatkan pelakuan yang tidak setara dengan beban yang dihadapinya.

Ahmad Watik Pratiknya mengungkapkan bahwa pernah ditemui kasus ibu hamil delapan bulan dengan banyak perdarahan dari jalan lahir dan yang disebabkan oleh menempelnya ari-ari di jalan lahir dan menghalangi lahirnya anak (plasenta previa). Penderita ini hanya boleh ditangani oleh rumah sakit besar yang memiliki fasilitas medis yang memadai. Tetapi suaminya keberatan jika isteri harus dilarikan ke rumah sakit lantaran biaya dan tidak sanggup membeli darah. Akhirnya, suami pasrah dan membiarkan isterinya menjadi korban daripada ia harus menjual gubug dan ladangnya; sehingga anggota keluarganya akan menganggur dan binasa. Isteripun meninggal ketika ia tengah menjalani beban reproduksinya yang dimana seharusnya ia mendapatkan perlindungan sempurna.⁷⁵⁸

Kasus-kasus seperti di atas masih sering ditemui terlebih di desa-desa yang jauh dari akses fasilitas medis memadai. Jarak antara rumah dengan layanan kesehatan juga ketiadaan materi (biaya) menjadi perhitungan kepala keluarga (suami) sehingga masih banyak isteri yang menjadi korban atas perjuangan mereka sendiri. Dengan demikian, masalah-masalah ekonomi, sosial, budaya yang merupakan faktor-faktor penghambat peran serta dalam pembangunan kesehatan semuanya berasal dari satu hulu yaitu kemiskinan. Kemiskinan merupakan masalah utama dari sebagian kasus yang dialami dalam fenomena tersebut.⁷⁵⁹

Dengan demikian, penting dipikirkan bahwa hamil dan melahirkan bukan hanya persoalan kodrati yang jika perempuan tidak bisa mengalami salah satu atau bahkan keduanya, lantas ia bukan disebut perempuan sempurna. Hamil dan melahirkan sejatinya adalah sesuatu yang memang telah Allah tetapkan sebagai kelanjutan dari tujuan penciptaan manusia itu sendiri. Karenanya, proses regenerasi manusia harus berjalan terus dan berlanjut demi tugas kekhilafahan. Jika saja perempuan sudah tidak mau lagi hamil dan melahirkan, maka regenerasi manusia akan berhenti dan berarti keberadaan bumi dan seisinya menjadi sia-sia.

Atas dasar itulah, Islam memberikan perhatian pada persoalan-persoalan kehamilan dan persalinan. Bahkan, dalam kompilasi hukum Islam, bahasan tentang kehamilan, persalinan bukan hanya pada wilayah kesehatan ibu dan janin semata, tetapi sudah merambah pada masalah hukum

⁷⁵⁸ Ahmad W. Pratiknya, *Islam & Etika Kesehatan*, Rajawali Press, 1996, hal. 180.

⁷⁵⁹ Ahmad Watik Pratiknya, *Islam & Etika Kesehatan*, hal. 181

bagaimana ‘*iddah*’ perempuan yang hamil? Bagaimana hukumnya aborsi? Dan banyak hal terkait masalah reproduksi.

Dalam bidang kesehatan, misalnya. Masalah kehamilan masuk kategori kesehatan reproduksi yang menurut WHO adalah keadaan kesejahteraan fisik, mental dan sosial yang utuh bukan hanya terbebas dari penyakit atau kecacatan melainkan seluruh aspek yang berhubungan dengan fungsi dan proses reproduksi. Merujuk pada definisi ini, maka pelayanan kesehatan reproduksi secara luas bisa dipahami sebagai konstelasi metode, teknik, dan pelayanan yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi dengan cara mencegah dan memecahkan masalah-masalah kesehatan reproduksi.⁷⁶⁰

Oleh karenanya, Islam sangat memperhatikan kesejahteraan kedua orangtua dengan memberikan penekanan tersebut kepada seorang ibu; sebab dialah yang menghadapi proses reproduksi seorang diri. Hamil dan melahirkan adalah dua hal yang patut direnungkan oleh kita.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ
وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي
أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾

“Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan,”

Surah al-Aḥqâf/46: 15 di atas secara umum tidak menyebutkan atau tidak menyifati kata *insân*/ manusia dengan satu sifat pun. Demikian juga kata *al-wâlidayn* (kedua orangtua). Hal tersebut mengisyaratkan bahwa kemanusiaan manusia mengharuskan dirinya untuk berbakti kepada kedua orangtua dan bahwa bakti tersebut harus tertuju kepada ibu-bapak bagaimanapun keadaan mereka. Dalam ayat ini Allah benar-benar menganjurkan untuk berbuat baik padanya paling tidak pada kehidupan dunia ini, walaupun mereka kafir.⁷⁶¹

⁷⁶⁰ Maria Ulfah Anshor dkk, *Kesehatan Reproduksi bagi Komunitas Islam*, Jakarta: PP Fatayat NU, 2005, hal. 45.

⁷⁶¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 12, hal. 405.

Sedangkan kata *wa-washaynâ* yang memiliki akar kata *washiyyah* (mewasiatkan) dengan kata lain melalui ayat ini manusia mendapatkan perintah (wasiat) langsung dari Allah yakni kewajiban yang sifatnya penekanan (*amran muakkidan*) baik menaati ketika mereka berdua masih hidup maupun sudah meninggal—selagi taat kepada perintah yang tidak melanggar syari'at. Perintah taat ini dikhususkan kepada ibu karena beliau telah mengandung dan melahirkan *bi-masyaqqah* atau dengan susah payah, berat, melelahkan selama tiga puluh bulan yakni sembilan bulan masa kehamilan pada umumnya dan 21 bulan masa penyusuan.⁷⁶²

Kata *ihsânan* dalam surah di atas, ada juga yang membacanya dengan *husnan*. Kedua kata tersebut (*ihsânan* dan *husnan*) mencakup segala sesuatu yang menggembirakan dan disenangi. Kata *hasanah* digunakan untuk menggambarkan apa yang menggembirakan manusia akibat perolehan nikmat, menyangkut jiwa, jasmani dan keadaannya.⁷⁶³ Bakti atau berbuat baik kepada kedua orangtua adalah bersikap sopan santun kepada keduanya dalam ucapan, perbuatan sesuai dengan adat kebiasaan masyarakat sehingga mereka merasa senang terhadap anak. Termasuk makna bakti adalah mencukupi kebutuhan-kebutuhan mereka yang sah dan wajar sesuai kemampuan anak.⁷⁶⁴

Sedangkan lafadz *hamalathu ummuhu kurhan wa wadha'athu kurhan/* ibunya mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah menjelaskan betapa berat kandungan dan proses melahirkan yang dialami seorang ibu yang dalam pandangan Sayyid Quthub, sejak proses pembuahan yaitu zat yang terus bergerak menuju dinding rahim untuk melekat (berdempet). Zat ini dilengkapi dengan potensi menyerap makanan sehingga ia merobek rahim dimana ia berdempet dan memakannya sehingga darah ibu mengalir menuju zat itu dan ia pun senantiasa bagaikan berenang di dalam kolam darah yang kaya akan saripati makanan. Ia mengisapnya agar dapat hidup tumbuh berkembang.⁷⁶⁵

Sedemikian detailnya pendeskripsian Al-Qur'an terkait masalah reproduksi hingga bagaimana anak harus bersikap kepada orangtuanya. Semua itu merupakan bukti bahwa Allah telah mencatat dirinya dengan penuh kerahiman, kasih sayang, hingga segala hal ini patut menjadi bahan renungan kita semua demi tercipta harmoni antara anak dan orangtua.

⁷⁶² Markaz Tafsir li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fî at-Tafsîr*, hal. 504.

⁷⁶³ Raghîb al-Ashfahâni, *al-Mufrâdât fî Gharîb al-Qur'ân*, hal. 342.

⁷⁶⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Vol. 12, hal. 405

⁷⁶⁵ Sayyid Quthub, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*, hal. 275.

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ^ط كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ
 نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ^ط مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوْءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ
 فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾

“Dan apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami itu datang kepadamu, Maka Katakanlah: "Salaamun alaikum. Tuhanmu telah menetapkan atas Diri-Nya kasih sayang, (yaitu) bahwasanya barang siapa yang berbuat kejahatan di antara kamu lantaran kejahilan, kemudian ia bertaubat setelah mengerjakannya dan mengadakan perbaikan, Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Secara umum, surah al-An'âm/6: 54 di atas berbicara mengenai orang-orang yang beriman serta keyakinan Allah kepada mereka dengan penekanan pada lafadz *kataba rabbukum'alâ nafsihî rahmah*. Allah telah menuliskan dalam keindahan Zat-Nya sifat berkasih sayang kepada siapapun makhluk-Nya di langit maupun di bumi, kaum yang beriman maupun kaum yang kafir, kepada kaum yang menyembah-Nya maupun kaum yang menyembah selain-Nya. Surah al-An'âm/6: 54 tersebut juga memberikan pengajaran bahwa siapa saja yang berbuat kejahatan dengan kebodohan (karena dirinya tidak tahu) lantas bertaubat dan mengadakan perbaikan, maka Allah akan mengampuni dan merahmatinya.

Memaknai makna *rahîm*, Satchiko Murata mengungkapkan bahwa Allah ar-rahîm Yang Maha Pengasih tidak pernah berhenti memberikan eksistensi rahîm-Nya kepada entitas-entitas yang ada di muka bumi. Bagi Murata, kasih sayang Allah bersifat abadi, tidak memilih, adil dan merata untuk seluruh makhluk-Nya. Sehingga, kasih sayang itu diibaratkan keluar dari keadaan tak berwujud menjadi berwujud. Seperti sabda Nabi, ‘Tuhan menciptakan seratus belas kasih pada hari Dia menciptakan langit dan bumi, yang setiap belas kasih itu akan mengisi tempat antara langit dan bumi. Di antaranya dia menempatkan satu belas kasih di bumi. Dengan itu, ibu menjadi condong dengan anaknya dan burung-burung serta hewan-hewan menjadi condong satu sama lainnya. Ketika Hari Kebangkitan tiba, Dia akan melengkapi semua belas kasih itu dengan belas kasih yang satu itu.’⁷⁶⁶

Selain ar-Rahîm, Allah juga memancarkan sifat-sifat-Nya dari nama-nama yang Dia miliki. Segala sifat itu terlihat dari *Asmâ al-Husnâ*; sifat-

⁷⁶⁶ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, hal. 276. Sumber hadits riwayat Imam Muslim dan surah at-Taubah/9: 21.

sifat Allah yang berimbang dari sifat Jalâl (kualitas maskulin/ *yin* berupa al-Jabbâr, al-Qahhâr) dengan sifat Jamâl (kualitas feminin/ *yang* seperti Ar-Rahmân, ar-Rahîm), dan lain-lain hingga 99 nama Allah.

Dengan demikian, relasi hubungan perempuan dan laki-laki, juga persatuan mereka yang dikehendaki Al-Qur'an, atau dalam konteks ini suami dengan isterinya, adalah sama seperti alam dalam hubungannya dengan perintah illahi. Sebab perempuan adalah lokus bagi eksistensi entitas anak-anak sebagaimana alam dalam hubungannya dengan perintah illahi adalah lokus bagi perwujudan bagi entitas-entitas dari badan-badan jasmani. Melalui hukum alam mereka dilahirkan dan darinya mereka menjadi terwujud. Tidak akan ada perintah tanpa hukum alam dan tidak ada hukum alam tanpa perintah.⁷⁶⁷ Uraian Murata yang menghubungkan konsep penciptaan laki-laki, perempuan juga entitas alam semesta di bumi-Nya ini terjadi ketika hubungan itu mampu bersinergi dengan baik agar kualitas khalifah di muka bumi ini juga baik. Hal ini tentu dimulai dari relasi harmonis dari institusi terkecil; keluarga. Suami dan isteri harus sama-sama menjadi *libâs* (pakaian) saling menutupi kekurangan masing-masing, saling menjaga dan melindungi dalam kondisi apapun.

Oleh karena itu, bagi Zaitunah Subhan, lafadz *wa'âsyirûhunna bil ma'rûf*, identik dengan kepemimpinan laki-laki (suami) yang lebih dekat kepada makna pengayom, penopang, pelindung, penanggung jawab, penjamin (dikaitkan dengan kewajiban memberi nafkah) itu lebih tepat. Karena kepemimpinan merupakan hal identik baik lelaki maupun perempuan seharusnya memberikan komitmen kepada keadilan dan keseimbangan. Pemimpin yang baik adalah yang memahami dan adil terhadap yang dipimpinya serta tidak bertindak sewenang-wenang. Sehingga, suami menjadi pemimpin bagi isteri merupakan hak normatif yang diatur oleh Islam.⁷⁶⁸

Senada dengan Zaitunah Subhan, Syekh Mutawalli asy-Sya'rawi pun berpendapat *ma'rûf* lebih dalam maknanya dari mawaddah (cinta). Ma'ruf ialah dengan tetap berlaku baik dan adil meski suami tidak menyukai sebagian sifat-sifat isteri.⁷⁶⁹ Termasuk ketika suami ingin menceraikan isterinya harus dengan cara ma'rûf. Artinya dalam bercerai adalah dengan tidak bermaksud untuk membuat sesuatu yang bahaya bagi isterinya

⁷⁶⁷ Sachiko Murata mengutip pendapat Ibn 'Arabi dalam *Futuhât*, hal. 280.

⁷⁶⁸ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, Yogyakarta: Lkis, cet ke 2, 2016, hal. 106.

⁷⁶⁹ Muḥammad Mutawalli al-Sya'rawî, *Tafsîr al-Sya'rawî*, Jilid II, hal. 792.

misalnya dengan memanjangkan masa iddah dengan merujuk istri setelah masa iddah hampir habis.⁷⁷⁰

Dengan kata lain, pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam perspektif Al-Qur'an sangat berkaitan erat dengan esensi dan tujuan pernikahan. Esensi pernikahan adalah untuk menciptakan kedamaian dan menyalurkan hasrat biologis manusia. Sedangkan tujuan atau inti dari pernikahan adalah membangun relasi harmonis antara suami- isteri. Relasi harmonis itu akan terjalin ketika hak-hak *qiwâmah* yang melekat dalam diri suami diprioritaskan untuk kemaslahatan isteri dan keluarga. Nilai-nilai keadilan sangat ditekankan dalam hubungan ini. Sehingga, ketika institusi terkecil sudah mampu menjalani hubungan rumah tangga dengan baik, tak menutup kemungkinan bahwa dalam relasi sosial yang lebih luas (masyarakat dan negara), juga akan tercipta dengan baik. Oleh karenanya, Al-Qur'an terlebih dahulu memberikan isyarat penyadaran kognitif manusia melalui akhlaq (budi pekerti) juga melalui anjuran bagaimana bersikap yang baik kepada kedua orangtua; sosok yang dipilih Allah untuk meneruskan regenerasi manusia. Terlebih ibu yang secara kodrati mengalami beban reproduksi seorang diri.

Beberapa surah yang telah disebutkan di atas tentang berbuat baik kepada orangtua yaitu Qs. al-Baqarah/2: 215, sebagai jawaban atas pertanyaan para sahabat kemana mereka harus menginfakkan harta yang mereka miliki? Maka, Allah menjawab harta-harta yang halal dan baik yang kamu miliki sebaiknya dikeluarkan (didahulukan) untuk orangtua, baru kemudian orang terdekat di antaramu bisa keluarga, kakak, adik, tetangga, kemudian anak yatim, orang-orang miskin dan ibn sabil)⁷⁷¹ Kedua, surah an-Nisâ/4: 36, perintah berbuat baik kepada kedua orangtua disandingkan setelah perintah mengesakan Allah. Perintah berbuat baik kepada mereka termasuk memuliakan, memperlakukan mereka dengan baik kemudian berlanjut kepada perintah berbuat baik kepada orang terdekat, anak-anak yatim dan orang-orang miskin, kerabat dekat maupun jauh kemudian ibn sabil.⁷⁷²

Ketiga, Qs. al-Isrâ/23: 23-24, perintah ini ditujukan untuk seluruh hamba Allah baik yang menyembah-Nya maupun kepada siapapun yang menyembah selain-Nya untuk berbuat baik kepada kedua orangtua ketika salah satu maupun keduanya telah memasuki fase *bulûgh al-kibar* (usia tua/ lanjut). Kewajiban seorang anak adalah memperlakukannya dengan sebaik

⁷⁷⁰ 'Imad Zaki al-Barudi, *Tafsîral-Qur'ân al-'Adzhîm li an-Nisâ'*, Mesir: Maktabah Taufiqiyah, 1991, Samson Rahman (penerj.), *Tafsîr Wanita; Penjelasan Lengkap Tentang Wanita dalam Al-Qur'an*, Pustaka Al-Kautsar, cet ke-4 Maret 2007, hal. 129.

⁷⁷¹ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at-Tafsîr*, hal. 33.

⁷⁷² Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fi at-Tafsîr*, hal. 84.

mungkin dan menjaga lisan agar tidak membentak maupun mengucapkan kata-kata kasar. Al-Qur'an menganjurkan untuk memperlakukan mereka dengan *layyin* (kata-kata yang halus) dan *luthf* (lembut).⁷⁷³

Keempat, surah al-'Ankabût/29: 8, sama dengan beberapa ayat di atas. Perintah berbuat baik dan memperlakukan secara *ihsân* betul-betul ditegaskan oleh Al-Qur'an.⁷⁷⁴ Surah ini menganjurkan untuk berbuat baik kepada orangtua setelah berpegang teguh pada tauhid. Sebab, kedua orangtua menjadi sebab keberadaannya di dunia. Keduanya berhak diperlakukan secara patut olehnya. Baik secara materiil maupun kasih sayang. Berbuat baik pada keduanya merupakan balasan setimpal atas jasa-jasa orangtua di masa lalu. Namun, penekanan selanjutnya ialah jika keduanya mengajakmu untuk berbuat syirik, maka waspadalah sebab tidak boleh (tidak ada kewajiban) untuk menaati siapapun yang mengajak kepada perbuatan syirik (termasuk jika ajakan itu berasal dari orangtua).⁷⁷⁵

Kelima, surah Luqmân/31: 14, perintah taat kepada orangtua dan berbuat baik serta mematuhi selagi tidak bertentangan dengan syariat Allah (bermaksud pada Allah). Perintah ini sebab ibunya telah mengandungnya selama sembilan bulan dengan susah payah (*masyaqqah ba'da masyaqqah*) dan menyusuinya selama *â'mayn* (dua tahun).⁷⁷⁶

Keenam, surah al-Ahqâf/46: 15 juga memiliki makna dan tujuan yang sangat vital. Esensinya ialah untuk membangun kesadaran sosial manusia mengenai beban yang telah dirasakan kedua orangtua dalam membesarkan anak-anaknya terlebih ibu yang telah bersusah payah (*kurh*) dalam menjalani kehamilan dan berjuang untuk melahirkan dirinya ke dunia.

Keenam surah mengenai anjuran berbuat baik dan membangun kesadaran kognitif kita semua mengenai tugas-tugas reproduksi perempuan seharusnya dapat menjadi pedoman utama bagaimana seharusnya kita memperlakukan orangtua. Hal ini sangat penting sebab perilaku, akhlaq kita kepada orangtua akan menentukan sikap kita di masyarakat atau bahkan lingkup yang lebih luas yakni negara. Jika akhlaq seorang anak kepada kedua orangtuanya terlebih kepada ibunya hormat, santun maka sikap baiknya akan tercermin ketika berinteraksi sosial dengan masyarakat. Kepekaan dan empati sosial dirinya terhadap para pengemban amanah reproduksi sangat menentukan bagaimana ia bersikap di masyarakat.

Dengan demikian, beberapa surah di atas menjadi landasan kuat dan anjuran dalam Al-Qur'an kepada kita semua tentang bagaimana seharusnya

⁷⁷³ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fî at-Tafsîr*, hal. 284

⁷⁷⁴ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fî at-Tafsîr*, hal. 397.

⁷⁷⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubâbut Tafsîr min Ibn Katsîr*, hal. 313.

⁷⁷⁶ Markaz Tafsîr li ad-Dirâsât al-Qur'âniyyah, *al-Mukhtashar fî at-Tafsîr*, hal. 412.

seorang anak memperlakukan orangtuanya dan bagaimana masyarakat bahkan negara memandang dan mengatur kebijakan kepada para pengemban amanah reproduksi ini. Dengan demikian, dalam upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan menurut perspektif Al-Qur'an dalam dimensi sosial setidaknya bertujuan tiga hal berikut;

Pertama, bertujuan menyentuh dimensi akhlaq seorang anak tentang bagaimana seharusnya perilaku mereka kepada orangtua (lebih khusus ibu) dalam taraf fisik (memenuhi kebutuhan orangtua semampu dirinya), juga dalam taraf psikis (merawat dan menjaganya di usia *bulûgh al-kibar/* senja). Dalam Qs. al-Isrâ/17: 23 misalnya. Penekanan Al-Qur'an lebih dikhususkan tentang idealnya sikap seorang anak ketika orangtuanya sudah memasuki usia senja. Sebab biasanya, tantangan terberat seorang anak adalah ketika merawat orangtuanya yang sudah tak lagi muda. Kesabarannya diuji sementara dirinya masih harus mengurus anak-anak, suami dan keluarganya sendiri. Dalam hal ini Al-Qur'an memberikan upaya preventif agar anak tidak bersikap kurang baik yaitu dengan mengedepankan adab yang baik demi menjauhkan dirinya kepada perilaku zalim terhadap orangtua.

Kedua, dimensi sosial dalam upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan ini juga bertujuan ingin mengubah cara pandang masyarakat bahwa tugas reproduksi yang diemban perempuan harus melahirkan rasa empati dan kepedulian sosial. Secara kodrati, memang perempuanlah yang akan menghadapi kehamilan dengan segala keluhannya. Namun, secara sosial, kebutuhan vital baik tentang pandangan masyarakat terhadap dirinya maupun dukungan moril, sangat dibutuhkan. Itulah sebabnya Al-Qur'an menggunakan lafadz *kurh* (berat) juga *wahnan* (kepayahan) dalam tugas kehamilan agar masyarakat sadar bahwa tugas reproduksi bukan tentang hamil, melahirkan kemudian tugas tersebut selesai, tidak. Pasca persalinan memberikan amanah dan tanggung jawab sesungguhnya untuk kedua orangtua.

Ketiga, upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan dalam dimensi sosial harus mampu mengubah mindset masyarakat pada umumnya tentang beban reproduksi bahwa bukan hanya tugas perempuan. Upaya ini diharapkan mampu menghadirkan wajah baru kebijakan di perkantoran (bagi perempuan atau ibu yang bekerja) dan undang-undang pemerintah untuk lebih ramah perempuan terkait masalah-masalah reproduksi; cuti haid, cuti melahirkan dan segala hal yang bersifat kodrati perempuan sebagai bentuk empati dan kepedulian sosial.

Beberapa dimensi yang telah disebutkan di atas yaitu dimensi fisik, psikis dan sosial yang termaktub dalam Al-Qur'an ini saling bersinergis dan menempati posisi yang demikian jelas. Dalam dimensi fisik, Allah memerintahkan seorang suami untuk memperlakukan isterinya secara

baik(baik dalam urusan biologis, rumah tangga dan reproduksi) termasuk didalamnya tanggung jawab untuk memberikan nafkah yang halal. Nafkah yang halal dengan cara-cara halal dan diridhai Allah, sangat berpengaruh terhadap kesehatan, kesejahteraan dan pembentukan karakter anak dalam jangka pendek maupun perkembangannya di kemudian hari.

Kedua, dalam dimensi psikis, Allah memberikan keyakinan kuat pada perempuan yang tengah hamil untuk ikhlas dan sepenuhnya yakin juga bertawakkal bahwa Allah yang maha menciptakan dan menjaga janin yang dikandung. Sedangkan dalam dimensi sosial, proses kehamilan dan persalinan ialah salah satu kuasa Allah demi terus berlangsungnya kehidupan demi tugas mulia kekhalifahan. Sehingga, rasa takut dan perasaan negatif tidak mampu menafkahi anak, hendaknya tidak terpikir dalam benak orang beriman. Allah-lah yang Maha Menjami rezeki setiap makhluk-Nya.

Ketiga, dimensi sosial; dimensi akhir dan sangat vital dari dua dimensi di atas, adalah tujuan yang hendak dicapai oleh Al-Qur'an. Demi mencapai derajat kekhalifahan, manusia diperintahkan untuk berbuat *ihsân*. Baik kepada sesama, alam semesta, terlebih kepada Allah dan kedua orangtuanya. Tugas-tugas reproduksi (kehamilan, persalinan dan menyusui) disebutkan secara jelas oleh Al-Qur'an agar kita semua memahami bahwa tugas itu bukanlah hal yang mudah. Inilah alasan yang mendasari betapa mulianya posisi orangtua terlebih ibu; karena dialah yang menanggung sendirian beban kehamilan berbulan-bulan hingga berjuang meregang nyawa demi bisa melaksanakan amanah yang telah digariskan.

Ketiga dimensi ini yaitu dimensi fisik, psikis dan sosial tidak bisa berjalan sendiri. Ketiganya berjalan secara harmoni dan bersinergi. Kepedulian pasangan (suami) dalam tanggung jawab reproduksi akan membuat isteri—sang pengemban amanah ini mampu melakukan tugas-tugas yang berat ini dengan lebih baik, sehat, tenang dan nyaman. Termasuk dalam hal ini dimensi sosial. Ketika masyarakat turut berempati terhadap tugas-tugas reproduksi ini, baik kepedulian dan kepekaan terhadap ibu yang sedang mengandung, misalnya, maka tugas-tugas reproduksi pun akan terasa mudah dijalani. Terakhir, secara makro, dalam hal ini pemerintah sebagai pihak yang merumuskan regulasi; sudah saatnya membuat peraturan yang lebih pro dan ramah perempuan. Kebijakan yang kini telah ada, hendaknya kembali dievaluasi dengan lebih mendengar suara perempuan sebagai satu-satunya pemegang amanah reproduksi ini demi terciptanya upaya peningkatan kesehatan reproduksi.

BAB VI PENUTUP

A. KESIMPULAN

Upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan perspektif Al-Qur'an merupakan upaya holistik dalam memberdayakan kesehatan perempuan khususnya kesehatan reproduksi. Perhatian Al-Qur'an yang demikian besar terhadap tanggung jawab reproduksi yang diemban perempuan terlihat dari beberapa term yakni *farj*, *adzâ*, *haid*, *harts*, *hamala*, *qarârin makîn*, *wahnan 'alâwahnin*, *makhâd*, *hawlayni kâmilayni*, *yurdhi'na dan ihsânan*. Beberapa term ini selain menyadarkan kita bahwa tugas reproduksi mendapatkan perhatian yang sangat besar dalam Al-Qur'an juga sebagai upaya mengubah cara pandang masyarakat pada umumnya yang masih menganggap bahwa tugas kehamilan hanya tugas perempuan; sehingga perhatian terhadapnya sangat kurang bahkan memprihatinkan.

Dalam upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan, Al-Qur'an menyeimbangkan tiga dimensi penting demi terwujudnya kesehatan reproduksi perempuan yakni dimensi fisik, psikis dan sosial. Dimensi fisik diawali dari upaya preventif *pertama*, anjuran Al-Qur'an untuk menjaga diri (kemaluan) bagi laki-laki maupun perempuan dari hal-hal yang tidak diridhai Allah (Qs. an-Nûr/24: 30-31). *Kedua*, bersikap *ma'rûf* kepada pasangan (Qs. an-Nisâ/4:19), termasuk dalam hal hubungan biologis suami-isteri (Qs. al-Baqarah/2: 223). *Ketiga*, berupaya menyiapkan suasana batin yang kondusif agar isteri dapat menjalani tugas reproduksi yang aman.

Dalam dimensi psikis, Al-Qur'an dalam beberapa ayatnya terlebih dulu menguatkan mental-spiritual perempuan yang tengah mengemban amanah reproduksi untuk sepenuhnya sadar bahwa tugas reproduksi adalah salah satu bentuk kebesaran Allah (Luqmân/31: 34), hanya Allah saja yang Maha Mengetahui apa yang dikandung perempuan, ukuran detail janin dan bagaimana tumbuh kembangnya (Qs. ar-Ra'du/13: 8 juga Fâthir/35: 11), bahkan, hanya Allah saja yang Maha Mengetahui jenis kelamin dan kepada siapa kehamilan itu diamanahkan (Qs. asy-Syûrâ/42: 49-50). Beberapa ayat di atas setidaknya memberikan pelajaran bahwa ketika amanah kehamilan itu diberikan, maka harus seiring sejalan dengan upaya menjaga kesehatan dan kesejahteraan janin sejak masa konsepsi, fase kehamilan, melahirkan, menyusui hingga pengasuhan. Dalam fase berat (kehamilan) inilah, perempuan harus lebih mendekatkan diri-Nya pada Allah agar ketaatan pada-Nya pun turut dirasakan janin yang tengah dikandungnya. Pendamping (suami) juga harus memberikan perhatian, serta mempersiapkan diri menjadi ayah yang bertanggung jawab.

Dimensi terakhir, yakni dimensi sosial adalah esensi penting dari dua dimensi di atas. Dimensi sosial adalah jawaban mengapa Al-Qur'an dalam beberapa ayat-Nya senantiasa menyeru untuk berbuat baik kepada orangtua. Al-Qur'an memberikan edukasi sosial kepada seluruh manusia—tanpa terkecuali—melalui penyadaran bahwa tugas-tugas reproduksi itu sangat berat dijalani oleh seorang perempuan (ibu). Karenanya, baik dalam surah Luqmân/31: 14 maupun surah al-Ahqâf/46: 15 bersikap *ihsân* (berbuat baik) kepada orangtua adalah hal yang sangat ditekankan oleh Al-Qur'an. Perintah untuk berbuat baik kepada kedua orangtua, terlebih kepada Ibu tentu memiliki dasar yang jelas sebab ia yang telah mengalami sendiri masa-masa berat kehamilan dan melahirkan. Masa reproduksi ini tidak sertamerta terjadi begitu saja. Tujuan penting dari tugas reproduksi ini adalah agar terlahir hamba-hamba Allah yang bukan hanya *'abid* (menghamba pada Allah) namun juga sebagai *khalifatullah* (wakil Allah) di muka bumi yang mampu memakmurkan dan melestarikan alam raya dan sesamanya dengan sikap *ihsân*. Semua ini akan terwujud ketika kita mampu berempati, peduli, menghargai, dan melindungi hak-hak seluruh manusia terlebih perempuan yang tengah menjalani masa kehamilan.

B. IMPLEMENTASI

Sebagai upaya terus menerus dan tidak bisa dilakukan seorang diri, upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan perspektif Al-Qur'an tidak hanya berusaha untuk mengubah cara pandang masyarakat—yang selama ini telah mengakar kuat bahwa tugas reproduksi hanyalah tugas perempuan—sehingga minim perhatian. Upaya Al-Qur'an ini setidaknya

juga mengajak lingkup terkecil (suami dan keluarga) untuk lebih peduli dan berempati terhadap ibu hamil. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi positif untuk *pertama*, pendamping (suami)—sebagai orang pertama yang harus memahami kondisi kesehatan isteri untuk senantiasa memberikan dukungan, perhatian, kasih sayang dan pertolongan kepada isteri agar ia dapat menjalani tugas yang berat itu dengan lebih mudah.

Kedua, suami pun sangat perlu dibekali materi dasar tentang kehamilan dan mau mendampingi isteri untuk ikut dalam kelas pembekalan kehamilan. Selain itu, edukasi maternal juga sangat penting agar suami maupun keluarga (ayah, ibu, nenek, kakek, dan lainnya) dapat menentukan langkah tepat ketika ibu hamil mengalami komplikasi kehamilan dan lain sebagainya. Langkah sederhana namun signifikan ini selain mempererat ikatan antara suami-isteri juga secara langsung dapat mengurangi tingkat Angka Kematian Ibu (AKI) yang kini masih relatif tinggi di Indonesia.

Ketiga, tentu saja, langkah-langkah konkrit yang dilakukan institusi kecil (keluarga) akan berhasil ketika dalam lingkup besar (masyarakat dan pemerintah) bersedia mau membahu membentuk program yang lebih peka terhadap masalah reproduksi perempuan, membuka kelas-kelas edukasi kehamilan secara cuma-cuma, memberikan jaminan kesehatan yang memadai, juga mengedukasi masyarakat pada umumnya untuk lebih berempati terhadap perempuan hamil dimulai dari tindakan-tindakan sederhana namun sangat berarti bagi kesehatan perempuan.

Langkah terakhir yang juga penting ialah peranan pemerintah dalam upaya peningkatan kesehatan reproduksi perempuan salah satunya berupa penyediaan fasilitas publik di bidang kesehatan reproduksi. Pemerintah juga diharapkan mampu merancang regulasi tegas terkait penyediaan tempat yang memadai untuk ibu menyusui di kawasan umum (termasuk perempuan pekerja yang ingin memompa ASI) demi mendukung gerakan ASI eksklusif. Masa cuti untuk para ayah juga perlu menjadi pertimbangan serius untuk turut membantu isteri pasca bersalin agar tumbuh kelekatan, kebersamaan dan kerjasama dalam pengasuhan.

Beberapa langkah yang telah disebutkan di atas bukan hanya bertujuan untuk meningkatkan kepedulian, kepekaan dan empati masyarakat, namun juga sebagai investasi luhur jangka panjang. Kepedulian terhadap persoalan reproduksi bukan hanya akan melahirkan anak-anak yang sehat namun juga menjadikan Indonesia lebih sejahtera karena para perempuan (ibu) yang berdaya. Sehingga nyatalah, ketika manusia ingin membangun peradaban, maka mulailah dari upaya-upaya pemberdayaan kesehatan reproduksi perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdu al-Bâqi, Muhammad Fuâd. *Al-Mu’jamu Al-Mufahras li Ahfâz al-Qur’ân al-Karîm*, Bandung: Penerbit Diponegoro, t.th.
- Abduh, Muhammad. *Tafsir Juz ‘Ammâ*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1980.
- Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishâq Alû Syaikh. *Lubâbut Tafsîr min Ibn Katsîr*. Kairo: Mu-assasah Dâr al-Hilâl, 1994.
- , *Tafsir Ibn Katsîr*. Jilid VII, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syâfi’i, 2014.
- AbîSu’ûdy Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-‘Imâdy al-Khâfy. *Tafsîr AbîSu’ûdy (Irsyâd al-‘Aqîl as-Salîm ilâ Mazâyâ al-Kitâb al-Karîm)*, Beirut: Dâr al-kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H/ 1999 M.
- Abî al-Fidâ’ al-Ismâ’il Ibn ‘Umar Ibn Katsîr al-Dimasyqî. *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azîm*. Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Abû Syuqqah, ‘Abdul Halîm. *Tahrîr al-Mar’ah fî ‘Ashri ar-Risâlah, Kebebasan Wanita*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Ahmed, Laila. *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-akar Historis Perdebatan Modern*. Jakarta: Lentera, 2000.
- Aiken, Lisa. *To Be Jewish Woman*. Northvale: New Jersey, London: Jason Aronson INC, 1992.
- Al Mubarakfuri, Abu ‘Ula Muhammad Abdurrahmân Ibn Abdurrahîm. *Tuhfât al-Ahwâdzi Bi Syarh Jâmi’ al-Turmûdzî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Al-‘Ajuz, Munir bin Husain. *Haidh dan Nifas Dalam Pandangan Mazhab Imam Asy-Syafi’i*, Ryan Arif Rahman (penerj), Solo: Pustaka Arafah, 2012.

- Al-‘Atsqalâni, Ibn Hajar. *Fath al-Bârî fî Syarh Shahîh al-Bukhâri*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1414H/1993.
- Al-Ashfahâni, Raghîb. *al-Mufradât fî Ghâribi al-Qur’ân*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, t.th.
- Al-Baghdâdi, Abu al-Fadhl Syihâb ad-Dîn as-Sayyid Mahmûd Afandi al-Alûsi, *Rûh al-Ma’âni fî Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm wa as-Sab’i al-Matsânî*, t.t.p: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Bantâni, Muhammad bin Umar Nawâwi. *Uqûd al-Lujayn fî Bayân Huqûq al Zaujain*, t.d.
- Al-Barûdi, ‘Imâd Zaki. *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm li An-Nisâ’*. Mesir: Maktabah Taufiqiyah, 1991.
- Al-Bukhârî, Muhammad bin Ismâ’il, *al-Shahîh*. ed. Musthafa Dib al-Bughâ, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987.
- Alexander, Linda Lewis, et.al. *New Dimensions in Women’s Health*. UK: Jones and Bartlett Publishers, 2010.
- al-Farmâwi, Abdul Hayyi. *al-Bidâyah fî Tafsîr al-Mawdhû’iyyah*. Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, 1999 M/1420.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihyâ ‘Ulûmuddîn*. Kairo: Dâr al-Mishr, t.th.
- , *Mustasyfâ*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Halim, Mani’ Abdullah. *Metodologi Tafsîr, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsîr*. Jakarta: Raja Grafindo, 2003.
- Ali, Abdullah Yusuf. *The Holy Al-Quran: Text, Translation and Commentary*, New York: Elmhurst, Tahrike Tarsile Quran, 1987.
- Ali, Ahmed. *Qur’an; A Contemporary Translation*, Oxford University Press, 1998.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *I’lân al-Muwaqqîn an Rabb al-‘Alamîn*. Dâr al-Jil, Beirut: t.th.
- Al-Khasyt, Muhammad Utsmân. *Fiqih Wanita Empat Mazhab*. Bandung: Khazanah Intelektual, 2011.
- Al-Khawârizmi, Abu al-Qasim Jârullâh Mahmud Ibn ‘Umar az-Zamaksyâri. *al-Kasysyâf an Haqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fî Wujûh al-Ta’wîl*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1977.
- Al-Marâghi, Aḥmad Musthafâ. *Tafsîral-Marâghi*. Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- Al-Mubarakfury, Shafiyyurrahmn. *Sirah Nabawiyah*. Jakarta: Qisthi Press, 2015, cet ke-2.
- Al-Mundziri. *at-Targhîb wa at-Tarhîb min al-Hadits ash-Sharîf*, t.d.
- al-Nasâi, Abd al-Rahmân Aḥmad Ibn Shu’aib Ibn ‘Alî Ibn Sannân bin Dînar. *Sunan al-Nasâi*, Beirut: Dâr Ibn Hâzm, 1420 H/1999 M.
- al-Naisaburi, Abî al-Husain Muslim Ibn al-Hajjâj. *Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1993 M.

- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Hukum Zakat*. dialihbahasakan oleh Salman Harun, Jakarta: Litera Antarnusa dan Bandung: Mizan, 1999.
- , *Min Fiqh ad-Dawlah fi Al-Islâm*, Beirut: Dâral-Syuruq, 1997.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin. *Tafsîral-Qasimi; Mahâsin at-Ta'wîl*. Beirut: Dâral-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 H/ 1997M, Jilid II.
- Al-Qazwini, Abî 'Abdillah Muḥammad Ibn Yazîd. *SunanIbnu Mâjah*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- al-Sajastâni Abî Dâwud Sulaimân Ibn Ash'ath. *Sunân Abi Dâwud*. Beirut: Dâr, 1421 H/2001 M.
- al- Thabâthabâ'î, Muḥammad Ḥusain. *al-Mizân fi Tafsîr al-Qur'ân*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H.
- al-Ṭabarî, Muḥammad Bin Jarîr. *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâral-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Alters, Sandra dan Schiff, Wendy. *Essential Concepts for Healthy Living*. Jones and Bartlett Publishers, 2011.
- Al-Tirmidzî, Muḥammad 'Isâ al-Tirmidzî, *Sunân al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 1422 H/2002 M.
- Al-Zahabi, Muḥammad Ḥusain. *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Qâhirah:Maktabah Wahbah, 1413 H/1992 M.
- Al- Zamakhsarî, Muḥammad ibn 'Umar. *al-Kasysyâf an Ḥaqâiq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dâral-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H.
- Amalyah, Marzydah. *Hypnobirthing; Hadiah Cinta Dari Langit*. Jakarta:Gramedia. 2014.
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir Al-Azhâr*. Singapura: Kerjaya Printing, cet kelima, 2003.
- Anshor, Maria Ulfah. *Kesehatan Reproduksi bagi Komunitas Islam*. Jakarta: PP Fatayat NU, 2005.
- Aprillia, Yessie. *The Art of Water Birth. Indahnya Melahirkan di Dalam Air*. Jakarta: Grasindo, 2013.
- Arkanudin, *Perubahan Sosial Peladang Berpindah Dayak Ribun Parindu Sanggau Kalimantan Barat*, Bandung: Tesis Program Magister Pascasarjana Universitas Padjadjaran, 2001.
- Asad, Muhammad. *The Message of The Qur'an*. Gibraltar: Dâr Andalus,t.th.
- Ash-Shâbuni, Muhammad Ali dalam *Shafwatut Tafâsir*. Jilid I, Beirut: Dâr al-Fikr, 1421H/ 2001M.
- As-Shiddieqy, Muhammad Hasbi As-Shiddieqy. *Tafsir al-Qur'ânul MajidAn-Nûr*, Jilid I, Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.
- as-Suyûthi, Jalâl ad-Dîn as-Suyûthi dan Jalâl ad-Dîn al-Mahalli, *Tafsîr Jalâlayn*.Semarang: Kaya Toha Putera, 1999.

- Astari, Ruri Yuni, dkk, STIKes YPIB Majalengka, *Gambaran Kematian Ibu di Kabupaten Majalengka Tahun 2015 (Studi Kualitatif)*, Midwifery Journal Kebidanan ISSN 2503-4340 e-ISSN 2614-3364 Vol. 3 No. 1 Januari 2018.
- Asy-Sya'râwi, Muḥammad Mutawalli. *Tafsîr al-Sya'râwi*. Kairo: Idârah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991 M/1411 H.
- , *Al-Qur'an dan Perempuan*. Jakarta: Penerbit Al-Azhar, 2014.
- , *Wanita dalam Perspektif al-Quran (terj), al-Mar'ah fi Al-Quran*, Muhammad Utsman Hatim, Jakarta: Shorouk, 2010.
- Asy-Syâfi'i, Muhammad bin Idris. *al-Umm*. Dâr al-Wafâ, 2001.
- Asy-Syanqithi. *Adhwâ' al-Bayân fi Idhâh Al-Qur'an bi Al-Qur'an; Tafsir Adhwâ' al-Bayân*. terj. Fathurazi. Jakarta: Pustaka Azzam, 2006.
- Asy-Syaukâni, Muhammad bin Ali. *Nailul Authâr min Asrâri Muntaqal Akhbâr*. Saudi: Dâr Ibn Qayyim, t.t.
- Asyur, Thahir Ibn. *Tahrîr wa at-Tanwîr*, Tunisia: Dâras-Sukhnun, t.th.
- al-Ṭabarî, Muḥammad Bin Jarîr. *Tafsîr al-Ṭabarî al-Musammâ Jâmi al-Bayân al-Bayân fi Ta'wil al-Qur'ân*. Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Attas Hendartini Habsjah, Dhevy Setya. *Dampak Pembakuan Peran Gender terhadap Perempuan Kelas Bawah di Jakarta*. LBH Apik, 2005.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh Islâm wa Adillatuhu*, Damaskus: Dâral-Fikr, 1405H/ 1985 M, Cet ke-II.
- , *Tafsir al-Munîr*. Beirut: Dâral-Fikr, 1991.
- Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, *Proses Belajar Aktif Kesehatan Reproduksi Remaja*, Jakarta: BKKBN, 2004.
- Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda) Aceh. *Kajian Faktor Resiko Kematian Ibu dan Bayi Tahun 2016*.
- Badan Pusat Statistik (BPS) dan United Nations of Children's Fund (UNICEF). *Analisis Data Usia Perkawinan Anak di Indonesia*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2016.
- Badruzzaman, Abad. *Teologi Kaum Tertindas; Kajian Tematik Ayat-ayat Mustadhafin dengan Pendekatan Keindonesiaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet ke-II.
- Basyir, Hikmat Basyir, dkk. *Tafsir Al-Muyassar*. Syaikh al-Allamah Dr. Shalih bin Muhammad Alu asy-Syaikh, Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd Lithibâ'ah al-Mushaf asy-Syarîf, terj. Jakarta: Darul Haq, 2016.
- Batliwala, Srilatha, 'The Meaning of Women's Empowerment. Concept from Action' dalam Gita Sen et.al. *Population Policies Resconsideres Health, Empowerment and Rights*. New York: International Women's Health Coalition (IWHC), 1994.

- Bil Uzm, Nur Rofi'ah. *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan*. Jakarta: Komisi Nasional Perempuan, t.th.
- Bintarsari, Nuriyeni Kartika. *Gender and Development: A Case Study of Women Headed Household Program (PEKKA) in Assisting Gender and Development in Indonesia*, Jurnal Yin Yang Volume 6. No 1, Januari- Juni 2011, ISSN 1907-1971.
- Bint Sya'thi, Aisyah 'Abd al-Rahmân. *I'jâz al-Bayân li al-Qur'ân*. Qâhirah: Dâr al-Ma'arif, 1990.
- Bucaille, Maurice. *Asal Muasal Manusia menurut Bibel, Al-Quran dan Sains*, Bandung: Mizan, 1994.
- Budhy, Novian. *Sekilas Tentang Pemberdayaan Perempuan. Artikel Sanggar Kegiatan Belajar Kota Pangkalpinang*, Kep. Bangka Belitung, 2010.
- Burns, August. *Pemberdayaan Wanita dalam Bidang Kesehatan* (terj.). Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2000.
- J. Clinton. *Physical and Emotional Responses of Expectant Fathers Throughout Pregnancy and The Early Postpartum Period*. International Journal of Nursing Studies, 2012.
- Dahri, Nurdeni. *Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Islam (Tinjauan terhadap Haid, Nifas, dan Istihadah)*. Kanwil Kementerian Agama Provinsi Riau, t.th.
- Daulay, Harmona. 'Pemberdayaan Perempuan: Studi Kasus Pedagang Jamu di Gedung Johor Medan', Jurnal Harmoni Sosial, Volume I Nomor I, September 2006.
- Departemen Agama. *al-Qur'an al-Karim* (al-Qur'an Terjemah Perkata), Jakarta: Maktabah al-Fatih, 2015.
- Dodge, Christine Huda. *The Everything Understanding Islam Book: A Complete and Easy to Read Guide to Muslim Beliefs, Practices, Traditions, and Culture*, 2015.
- Dove, Michael R. *Sistem Perladangan Di Indonesia: Studi kasus Di Kalimantan Barat*, Yogyakarta: Gajahmada Press, 1988.
- Durrant, Will. *Qishash Al-Hadarah*. Jilid I, t.tp: Al-Rajwa, 1971, dikutip oleh Fatima Umar Nasif dalam *Women in Islam: Discourse in Rights and Obligations* t.tp, tp: 1999.
- Dwidjowijoto dan Wrihatnolo. *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: Elex Media Computindo, 2007.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. "Role Expectation and The Aspirations of Indonesian Women in Socio- Political and Religious Contexts," in *Woman in Indonesian Society: Access, Empowerment and*

- Opportunity*, M. Atho Mudzhar dkk (ed), Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002.
- El-Sadawi, Nawal. *The Hidden Face of Eve; Perempuan Dalam Budaya Patriarki*, Zuhilmiyasri (penerj.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet ke-II, Desember 2011.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. terj. Farid Wajdi Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, Cet ke-5.
- Ensiklopedi al-Qur'an. *Kajian Kosakata dan Tafsirnya*. Jakarta: Yayasan Bimantara, 1997, cet I.
- Ensiklopedi Islam, Jilid 2, Jakarta: Van Hoeve Ihtiar Baru, 1997.
- Errington, Shelly. "Recasting sex, Gender and Power: A Theoretical and Regional Overview," in Jane M Atkinson and Shelly Errington ed. *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Fahrudin, Adi. *Pemberdayaan Partisipasi dan Penguatan Kapasitas Masyarakat*. Bandung: Humaniora, 2011.
- Faizin, Abdul Wahid dan Sanrego, Yulizar Djamiluddin. *Social Capital, Tafsir Surah al-Hujurat ayat 10*. Jakarta: Madani Publising, 2010.
- Fakhr ad-Dīn, Muhammad ar-Rāzi, *Tafsīr Fakhr ar-Rāzī*, Jilid II, Beirut: Dārul Fikr, 2005.
- Fakhr al-Dīn, Muḥammad al-Rāzī. *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cetakan ketigabelas, 2010.
- Farber, dkk, "Empowering High-Risk Families of Children With Disabilities", *Proquest*, Volume: 15.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Quran*. Jakarta: Mizan, 2016.
- Gita Sen, *Women's Empowerment and Human Rights: The Challenge to Policy*, In: *Population—The Complex Reality. A Report of the Population Summit of the World's Scientific Academies*, edited by Francis Graham-Smith. London: Royal Society; 1994.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Hingga Modern*. Gramedia. 1981.
- Grown, Caaren. *Taking Action to Improve Women's Health Through Gender Equality and Women's Empowerment*. ProQuest: Februari, 2005.

- H.J. De Graaf. *Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Jawa* (terj.). Jakarta: Grafitipers, 1974.
- Hamid, Shalahuddin. *Kisah-kisah Islami*. Jakarta: Intimedia CiptaNusantara, 2003.
- Hanifan, Lydia Judson. *The Rural School Community Center, Annuals of the American Academy of Political and Social Sciences*, dalam Francis Fukuyama, *Social Capital and Civil Society*, The Institute of Public Policy, George Mason University, Oktober, 1999.
- Hanun, Asrohah. *Sosiologi Pendidikan*. Surabaya: Kopertais Press, 2008.
- Harder, Nelly Van Doorn. *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Hasanah, Hasyim. *Pemahaman Kesehatan Reproduksi Bagi Perempuan; Sebuah Strategi Mencegah Berbagai Resiko Masalah Reproduksi Remaja*, Jurnal Sawwa – Volume 11, Nomor 2, April 2016.
- Hawwa, Sa'id. *al-Asas fīat-Tafsīr*, Kairo: Dar as-Salam, Cet. II, 1989.
- Hendrarso, Emy Susanti dalam *Metode Penelitian Sosial*. Bagong Suyanto dan Sutinah (ed). Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Herlina, Nina dalam *MDG's Sebentar Lagi, Sanggupkah Kita Menghapus Kemiskinan di Dunia?* Jakarta: Kompas, 2010.
- Ibn 'Arabi, Muḥyi al-Dīn. *Tafsīr Ibn 'Arabī*. Beirut: Dār Ṣādr, 1422 H/2002.
- Ibn Ḥanbal, Abī 'Abdillāh Aḥmad. *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998 M.
- Ibn Hazm, Husain al-'Awayisyah. *al-Mausû'atu al-Fiqhiyyatu al-Muyassaratu fii Fiqhil Kitâbi was Sunnatil Muthahharah*, Cet. I, 1425H/-2004 M.
- Ibn Katsīral-Dimasyqī, Abī al-Fidâ' al-Ismâ'il Ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ân al-Azîm*. Beirut: Dâral-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Ife, Jim dan Tesoriero, Frank. *Community Development: Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Ismail, Asep Usman dkk. *Pengembangan Komunitas Muslim: Pemberdayaan Masyarakat Kampung Badak Putih dan Kampung Satu Duit*, Jakarta: Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Jakarta, 2007.
- Jarvis, Sarah. *Ensiklopedia Kesehatan Wanita*. Jakarta, Erlangga Group, 2009.
- Jauharī, Tanṭâwī. *al-Jawâhir fī Tafsīr al-Qur'ân al-Karīm*, Beirut: Dâr, t.th.
- Jawas, Yazid bin Abdul Qadir. *Syarah arba'in al Nawawi*. Jakarta: Pustaka Imam al Syafi'i, t.th.

- Johariyah. *Analisis Faktor Penyebab Kematian Ibu di Kabupaten Cilacap Tahun 2016*, Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) Al-Irsyad Al-Islamiyyah Cilacap.
- Kabeer, *Discussing Women's Empowerment—Theory and Practice*. Stockholm: Novum Grafiska AB; 2001.
- Karim, Mahmud dan Ammar, Rushdi. *Female Circumcision and Sexual Desire*, Kairo: 'Ain Syams University Press, 1965, dalam Nawal el-Sādawi, *The Hidden Face of Eve; Perempuan Dalam Budaya Patriarki*.
- Karim, Tarmizi A. *Pemberdayaan Masyarakat Dalam Perspektif al-Qur'an dan Implementasinya di Indonesia*. Ciputat: Young Progressive Muslim, 2016.
- Karkar, Ismatudden. *Al-Mar'ah min Khilâl Al-Ayât Al-Qur'âniyyah*. Haram Al-Heelah: Al-Syarikah Al-Tunisyah li Al-Tawzi, 1979, dalam Fatima Umar Nasif, *Women in Islam: Discourse in Rights and Obligations*, t.tp, tp: 1999.
- Kartodirdjo, Sartono. *Modern Indonesia; Tradition and Transformation*. Yogyakarta: Gadjah Mada University, Press, 1988.
- Kelompok Kerja Convention Watch. *Hak Azasi Perempuan, Instrumen Hukum Untuk Mewujudkan Keadilan Gender*. Jakarta: Yayasan Obor, 2012.
- Kementerian Kesehatan dan Badan Pusat Statistik RI. *Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Berbasis Gender 2017*. Jakarta: Kementerian Kesehatan, 2017.
- Kementerian Kesehatan RI. *Buku Pedoman Pelayanan Kesehatan Reproduksi Terpadu di Tingkat Pelayanan Kesehatan Dasar*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bina Gizi dan Kesehatan Ibu dan Anak, Kemenkes, Cet ke-2, 2015.
- Kementerian Kesehatan RI. *Pedoman Surveilans Kematian Ibu 2017*. Jakarta: Kemenkes RI, 2016.
- Khumais, Muhammad Athiyah. *Fiqh Wanita Tentang Thahârah*. Jakarta: Media Da'wah, t.th.
- Koentjoroningrat. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Kanisius, 1997.
- Komnas Hak Asasi Manusia. *Pemetaan Permasalahan Hak Atas Kesehatan Seksual dan Reproduksi Pada Kelompok Perempuan, Anak, Buruh, IDPs, Penyandang Cacat, dan Lansia serta Minoritas*. 2006.
- Kusmiran, Eny. *Kesehatan Reproduksi Remaja dan Wanita*. Jakarta: Salemba Media, 2012.
- Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Tematik Al-Qur'an*. Jakarta: Kamil Pustaka, 2014.

- Lanoil, Georgia Witkin. *Wanita dan Stress*. Jakarta: Arcan, 1994.
- Linda Lewis Alexander, et.al, *New Dimensions in Women's Health*. Boston: Jones and Bartlett Publishers, 2010.
- Liza Hadiz, Sri Wiyanti Eddyono. *Pembakuan Peran Gender dalam Kebijakan-kebijakan di Indonesia*. Jakarta: LBH Apik, 2005.
- Lynn, Wilcox. *Perempuan dan al-Quran dalam Perspektif Sufi*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Mahalli, Ahmad Mudjab *Hadits-Hadits Muttafaq'Alaih; Bagian Munakahat dan Muamalat*, Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Malhotra, SR Schuler *Measuring Women's Empowerment as a Variable in International Development*. Washington: World Bank; 2002.
- Markaz Tafsir li ad-Dirâsât Al-Qur'aniyyah. *Al-Mukhtashar fî at-Tafsir*, Riyadh: t,tp., 1435 H/ 2014 M.
- Marshall, Catherine. *Designing Qualitative Research*. London: Sage Publications, 1989.
- Martono, Nanang. *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Jakarta: Rajawali Press, 2011.
- Mas'udi, Masdar F, "Perempuan dalam Wacana Keislaman," dalam *Perempuan dan Pemberdayaan*. Jakarta: Yayasan Obor, 2006.
- *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*. Yogyakarta: Mizan, 1997.
- Masionis, John J. *Social Problems*, Pearson; Fourth Edition, 1999.
- Mernissi, Fatima dan Hassan, Riffat. *Setara di Hadapan Allah; Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, Team LSPPA (terj.), Yogyakarta: LSPPA, Yayasan Prakarsa, 1995.
- Mernissi, Fatima. *Ratu-ratu Islam Yang Terlupakan* terj *The Forgotten Queen of Islam*. Bandung: Mizan, 1994.
- Mosse, Julie Cleves. *Gender dan Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Mubyarto, dkk, *Kajian Sosial Ekonomi Desa-Desa Perbatasan Di Kalimantan Timur*, Yogyakarta: Aditya Media, 1991.
- Muda, Fauzi Ahmad. *Perempuan Hitam Putih; Pertarungan Kodrat Hidup vs Tafsir Kebahagiaan*. Jakarta: Arcan, 2015.
- Mufidah. *Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi dan Konstruksi Sosial*. Malang: Universitas Islam Negeri Maliki Press, 2010.
- Muhammad Ibn Isma'il, Abi 'Abdillah. *Shâhih Bukhârî*, Riyad: Bait al-Afkâr al-Dauliyyah, 1419 H/1998.
- Muhammad, Husein. 'Islam dan Pendidikan Perempuan,' *Jurnal Pendidikan Islam*: Volume III, Nomor 2, Desember 2014/1436.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agamadan Gender*. Yogyakarta: LKiS, 2002.

- Muhith, Nur Faizin. *Perempuan; Ditindas atau Dimuliakan? MenguakRahasia-Rahasia Perempuan dalam al-Qur'an*. Surakarta: Afra Publishing, 2010.
- Mulia, Siti Musdah. *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*. Jakarta: Megawati Institute, 2014.
- . *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia, 2004.
- . *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*. Jakarta: Megawati Institute, 2014.
- . *Mengupas Seksualitas; Mengerti Arti, Fungsi dan Problematika Seksual Manusia Era Kita*, Jakarta: Opus Press, 2015.
- . *Muslimah Reformis*. Bandung: Penerbit Mizan, 2004.
- Murata, Satchiko. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. Albany, NY State: University of New York Press, 1992.
- Mutahhari, Morteza. *Wanita dan Hak-haknya dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Mutallib, Jang A. *Menggunakan Kerangka Kemampuan Wanita*, dalam Moeljarto Tjokrowinoto, dkk. *Bahan Pelatihan Jender dan Pembangunan*. Kantor Menteri Negara UPW, 1993.
- Nata, Abudin. *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan (Tafsir al-Ayat at-Tarbawiy)*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet ke-6, Juni 2014.
- Notopuro, Hardjito. *Peranan Wanita dalam Masyarakat Pembangunan diIndonesia*. Bandung: Ghalia Indonesia, 1984.
- Nugroho, Riant. *Gender dan Administrasi Publik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Nugroho, Riant. *Gender dan Strategi Pengarusutamaannya di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet 2, Mei 2011.
- Oldfield, Rose. *Female Genital Multilation, Fertility Control, Women's Roles and Patrilineage in Modern Sudan*, *American Ethnologist*, Vol. II no. 4, Nov, 1975.
- Owen, Lara. *Her Bold is Gold, Celebrating the Power of Menstruation*. San Francisco: Harper San Francisco, 1993.
- P. Afulani, M. Sudhinaraset, *Conceptualizing Pathways Linking Women's Empowerment and Prematurity in Developing Countries*. BMC Pregnancy Childbirth. 2017.
- Pembayun, Ellys Lestari. *Perempuan vs Perempuan; Realitas Gender, Tantangan Gosip dan Dunia Maya*. Bandung: Nuansa, 2009.
- Pridolin, Ukur, *Makna Religi Dar Alam Sekitar Dalam KebudayaanDayak*, Dalam Paulus Florus (ed), *Kebudayaan Dayak, Aktualisasi dan Transfortasi*, Jakarta: LP3S-IDRD dengan Gramedia Widiasarana Indonesia, 1994.

- Prividera, Laura C. *Gender in Applied Communication Contexts, Women and Language*. UK: Spring Social Database, 2004.
- Putnam, Rosemarie. *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*. Yogyakarta: Jalasutra, 2010.
- Qadir, Faqihuddin Abdul Qadir. *Bergerak Menuju Keadilan (Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan)*. Jakarta: Penerbit Rahima, 2006.
- Quthb, Muhammad Ali. *Women Around The Messenger*. Riyadh, International Islamic Publishing House, 2008.
- Rahman, Anita, 'Pandangan Islam Terhadap Penjualan Perempuan dan Hak Anak', dalam *Trafiking Perempuan dan Anak*. L.M Gandhi Lapian, Hetty A. Geru (ed), Jakarta: Yayasan Obor, 2010.
- Rahman, Shaik Shafeewur dan Sultana, Nikhat. *Empowerment of Women for Social Development*, Journal of Arts, Sciences and Commerce, Vol 3, July 2012.
- Red, Evelyn. *Woman's Evolution*. New York, London, Montreal, Sydney: Pathfinder, 1993.
- Ricklefs. *Sejarah Indonesia Modern* (terj.) Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Qur'ân al-Hakim (Tafsir al-Manâr)*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyyah, 2005.
- Roded, Ruth. *Kembang Peradaban* (terj.) dari *Women in Islamic Biographical*. Bandung: Mizan, 1995.
- Roedy Haryo Widjono, *Simpakng Munan Dayak Benuag, Suatu Kearifan Tradisional Pengelolaan Sumber Daya Hutan*, Pontianak: Dalam Kalimantan Review, 1995, Nomor 13 Tahun IV, Oktober-Desember.
- Roulstone Alan, and Prideaux, Simon. *Understanding Disability Policy*. Chicago: The Policy Press, 2012.
- Rukminto, Isbandi. *Pemikiran-pemikiran dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial*. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi UI, 2002.
- Runnals, Donna L. "Gender Concept in Female Identity Development," in *Women in Indonesian Society: Access, Empowerment and Opportunity*, M. Atho Mudzhar (ed). Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002.
- S. Feldman. (1987). Predicting Strain in Mothers and Fathers of 6 Month-old Infants. A Short Term Longitudinal Study, dalam P. Berman & F Pedersen (eds.). *Men's Transitions to Parenthood: Longitudinal Studies of Early Family Experience*. Lihat juga S. Feldman & S. Nash (1984), *The Transition from Expectancy to Parenthood: Impact of The Firstborn Child on Men and Women, Sex Roles*.

- Sabiq, Sayyid. *Fiqh As-Sunnah*, (Dar al- Fath), diterjemahkan oleh AbuSyauqina dan Abu Aulia Rahma, Fiqih Sunnah jilid 1, Jakarta: PT. Tinta Abadi Gemilang, cet, ke-1, 2013.
- Sadli, Saparinah. ' *Viktimisasi Perempuan* ', dalam *Trafiking Perempuan dan Anak*, L.M Gandhi Lopian, Hetty A. Geru (ed). Jakarta: Yayasan Obor, 2010.
- Sagala, Valentina dan Rozana, Ellin. *Pergulatan Feminisme dan HAM*, Bandung: Institut Perempuan, 2007.
- Salman, Ismah. *Keluarga Sakinah dalam Aisyiyah*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.
- Samson Rahman (penerj.). *Tafsir Wanita; Penjelasan Lengkap Tentang Wanita dalam Al-Qur'an*. Pustaka Al-Kautsar, cet ke-4 Maret 2007.
- Sanday, Peggy Reeves. *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*. London: Cambridge University Press, 1981.
- Sanders, Deidre. *Wanita dan Depresi*. Jakarta: Arcan, 1992.
- Sankey, Kate dan Wilson, Bruce. *Social Capital, Lifelong Learning and Management of Place: An International Perspective*. USA and Canada: Routledge, 2007.
- Santoso, Mudji. *Hakikat, Peranan, Jenis-jenis Penelitian serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI*, dalam Imran Arifin (ed). *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*. Malang: Kalimasanda, 1994.
- Saraswati, Rika. *Perempuan dan Penyelesaian Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2009.
- Sayyid Quthb. *Tafsir Fī Zhilāl al-Qur'an*, Jakarta: Penerbit Al-Kautsar, 1999.
- Schneider, Susan Weidman. *Jewish and Female, Choices and Changes in Our Lives Today*. New York: Simon and Schuster, 1984.
- Scott-Heyes, *The Subjective Anticipation and Evaluation of Childbirth and Anxiety*, British Journal of Medical Psychology, 1982.
- Seedad, Fatima. *Women, Religion and Security*. UNISA Press, 2009.
- Setiawan, Aji. dkk. *Analisis Distribusi Spasial Kematian Ibu di Kabupaten Banjarnegara Tahun 2011 – 2013*, Journal of Information Systems for Public Health, Vol. 1, No. 2, Agustus 2016.
- Shihab, Muhammad Quraish. et.al, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Firdaus, 1999.
- . *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- . *Tafsīr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2012, cet ke-V.
- . *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Sitepoe, Mangku. *Seksualitas*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia,

- 2005.
- SK, Nayak, et.al. *Psychological Problems During Advance Stage of Pregnancy*. The International Journal of Indian Psychology. ISSN 2348-5396 Volume 2, Issue 2, Paper ID: B00313V2I22015 <http://www.ijip.in>. January to March 2015.
- Smith, William Robertson. *Kinship and Marriage in Early Arabia*, (edior) Stanley A. Cook, London: A&C Black, 1907.
- Soedarto. *Toksoplasmosis; Mencegah dan Mengatasi Penyakit*, Jakarta: Sagung Seto, 2002.
- Soekmono. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Kanisius, 1995.
- Soetrisno, Loekman. *Kemiskinan, Perempuan dan Pemberdayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Sofyan, Ismail. *Wanita Utama Nusantara; Dalam Lintasan Sejarah*. Jakarta: Jayakarta Agung, 1994.
- Steiner, Franz. *Taboo*. London: Penguin, 1956.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Quran dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Kencana Prenada Media, 2015.
- . *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: Lkis, 2009.
- . *Tafsir Kebencian*. Yogyakarta: Lkis, cet ke 2, 2016.
- Sugihastuti dan Itsna Hadi Saptiawan. *Gender dan Inferioritas Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet 2, Januari 2010.
- Suharto, Edi. *Pembangunan Kebijakan dan Kesejahteraan Sosial*, Bandung: Mizan, 2003.
- Suhendra. *Peranan Birokrasi dalam Pemberdayaan Masyarakat*. Bandung: Alfabeta, 2006.
- Sumohadiningrat, Gunawan. *Pembangunan Daerah dan Pengembangan Masyarakat*. Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1997.
- Sutoyo, Johannes. *Anak dan Kejahatan*. Jakarta: Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia, 1993.
- Syukur Rahimy (pentashih), Ma'mur Dawud (terj.), *Terjemah Hadits Shahih Muslim*, cet ke-3, Jakarta: Penerbit Widjaya, 1993.
- Tan, Mely G. *Perempuan dan Pemberdayaan*. Jakarta: Pusat Studi Wanita Universitas Indonesia, 1997.
- . *Perempuan dan Pemberdayaan: Makalah dalam Kongres Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI)*. Ujung Pandang, 1995.
- Tan, Ngoh Tiong dan Envall, Elis. "Social Work: Challenges in the New Millenium" dalam Tan dan Ellis (ed.), *Social Work Around The World*. Switzerland: IFSW Press, 2000.
- Taylor, Steven J. dan Bogdan, Robert. *Introduction to Qualitative Research Methods: The Search for Meaning*. New York: Wiley & Sons, 1984.

- Thabâthabâ'î, Muḥammad Ḥusain. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Teheran: Dâr al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H.
- Tim Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an. *Tafsir Al-Quran*. Jakarta:Kementerian Agama, 2009.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar BahasaIndonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2003
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- . *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*. Jakarta: Fikahati Aneska, 2000.
- . *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2010.
- . *Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang LiteraturIslam dalam Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman; Rereading The Sacred Text From a Woman's Perspective, (Al-Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tafsir*; terj. Abdullah Ali), Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001. juga Majorie Procter Smith, *In her Own Rite: Reconstructing Feminist Liturgical Tradition*, Nashville, Abingdon Press, 1990.
- Wahbah az-Zuhailiy. *at-Tafsir al-Wasith*. Damaskus: Dâr al-Fikr, t.th.
- Walker, Barbara. *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*. SanFrancisco: Harper and Row, 1983.
- Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Concept of Knowledge in Islam and Its Implications for Education in a Developing Country*, London: Manshell Publisher Limited, 1989.
- Wilopo, Siswanto Agus dkk. *Kebijakan Keluarga Berencana dan Kesehatan Reproduksi Menuju ke MDGs*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Windhu, Marsha. *Kekuasaan dan Kekerasan menurut Johan Galtung*. t.tp:Kanisus: 1999.
- Wrihatnolo. *Manajemen Pemberdayaan: Sebuah Pengantar dan Panduan untuk Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: Litera, 2014.
- Yamani, Muhammad Abduh. *Khadijah binti Khuwailid, Sayyidah fî Qalbal-Musthafâ Saw (terj), Khadijah Drama Cinta Abadi Sang Nabi*. Jakarta: Pustaka IIMaN, 2007.
- Yates, Suzanne. *Pregnancy and Childbirth; a Holistic Approach to Massage and Bodywork*. New York: Churchill Livingstone Elsevier, 2010.
- Yusuf, Yunan. *Tafsir Khuluqun 'Azhîm*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Zakiyah. *Pemberdayaan Perempuan oleh Lajnah Wanita*. Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan, XVII, 01, Januari-Juni 2010.

A. Media Online

- World Health Organization (WHO). *Adolescent Birth Rate*. Lihat dalam: http://www.who.int/gho/maternal_health/reproductive_health/adolescent_fertility/en/.
- International Center for Research of Women. *Child Marriage*. Lihat dalam: <https://www.icrw.org/issues/child-marriage/>.
- Kementerian Kesehatan RI. *Upaya Pemenuhan Hak Kesehatan Reproduksi Melalui Pelayanan Kesehatan Reproduksi Terpadu*. edisi Kamis, 09 September 2017, Lihat dalam: <http://kesga.kemkes.go.id/berita-lengkap.php?id=35>.
- Tim Liputan detik.com. *Menkes: Angka Kematian Ibu Memang Turun tapi Belum Cukup Signifikan*, Lihat dalam: <https://health.detik.com/ibu-dan-anak/3446537/menkes-angka-kematian-ibu-memang-turun-tapi-belum-cukup-signifikan>.
- Tim Reportase Kumparan. *Angka Kematian Ibu dan Bayi di Indonesia Tertinggi Kedua di Asia Tenggara*. Lihat dalam: <https://kumparan.com/kumparansains/angka-kematian-ibu-dan-bayi-indonesia-tertinggi-kedua-di-asia-tenggara>.
- Husein Muhammad. *Islam dan Kesehatan Reproduksi*. Lihat dalam: <https://www.swarahima.com/04/09/2018/islam-dan-kesehatan-reproduksi/>, Edisi 8 September 2018.
- Direktorat Promosi Kesehatan dan Pemberdayaan Kesehatan Masyarakat Kementerian Kesehatan RI. *Pentingnya Menjaga Kesehatan Reproduksi Saat Menstruasi*. Lihat dalam: <http://promkes.depkes.go.id/pentingnya-menjaga-kesehatan-reproduksi-saat-menstruasi>.
- World Health Organization. *Defining Sexual Health, Report of Technical Consultation on Sexual Health*, Geneva. 2006. Lihat dalam: <http://www.who.int/reproductivehealth/publications/sexualhealth/index.html>.
- World Health Organization. *Reproductive Health*. 2008. Lihat dalam: http://www.who.int/topics/reproductive_health/en/.
- Suri Putri Utami. *Booklet Kesehatan Reproduksi Menuju Keluarga Sakinah, Pimpinan Pusat 'Aisyiyah*. Lihat dalam: <http://www.aisyiyah.or.id/id/syiar/keluarga-sakinah/islam-dan-hak-kesehatan-reproduksi-perempuan.html>, edisi 14 September 2017.

- Tim Liputan Poskota News. Suami Injak Isteri Hamil Tua Hingga Melahirkan. Edisi Selasa, 9 Januari 2018, 12:03 WIB. Lihat dalam: <http://poskotanews.com/2018/01/09/biadab-suami-injak-istri-yang-hamil-tua-hingga-melahirkan/>.
- Cahaya Sumirat. Suami Tega Aniaya Isterinya yang Hamil 7 Bulan. Edisi Selasa, 24 Juli 2018, pukul 21. 25 WIB, Lihat dalam: <https://daerah.sindonews.com/read/1324681/193/suami-tega-aniaya-istrinya-yang-hamil-7-bulan-lantaran-uang-rp50-ribu-1532442287>.
- UNESCO. *Education and Gender Equality*. Lihat dalam: <https://en.unesco.org/themes/education-and-gender-equality>.
- Kementerian Kesehatan. *Situasi Kesehatan Reproduksi Remaja*?. Lihat dalam: <http://www.depkes.go.id/pdf.php?id=15090200001>.
- Scott-Heyes. *The Subjective Anticipation and Evaluation of Childbirth and Anxiety*. British Journal of Medical Psychology. 1982 dalam J. Allison Curtis, et.al, *Becoming a Father: Marital Perceptions and Behaviors of Fathers during Pregnancy*, diunduh dari <https://quod.lib.umich.edu/m/mfr/4919087.0003.104/--becoming-a-father-marital-perceptions-and-behaviors?rgn=main;view=fulltext>,.
- The National Institute of Environmental Health Sciences (NIEHS). *Redefining Reproductive Health*. Edisi 02 Juni 2015. Diunduh dari <https://www.niehs.nih.gov/health/topics/conditions/repro-health/index.cfm>,.
- NIEHS. *Fatherhood and Nursing Research*. 1990. Artikel diperoleh dan disarikan dari <https://quod.lib.umich.edu/m/mfr/4919087.0003.104/--becoming-a-father-marital-perceptions-and-behaviors?rgn=main;view=fulltext>.
- Indriyani Astuti. *Penurunan Angka Kematian Ibu Masih Jauh dari Target*. <http://mediaindonesia.com/read/detail/175319-penurunan-angka-kematian-ibu-masih-jauh-dari-target>, edisi Selasa, 31 Jul 2018.
- Women Research Institute. *Mengurangi Angka Kematian Ibu* (editorial). http://www.wri.or.id/editorial/11-mengurangi-angka-kematian-ibu.W9Uxm_kzblU, diakses Minggu, 28 Oktober 2018, 10.30. Wib.
- UNESCO. *Education and Gender Equality*. Data diperoleh dari website <https://en.unesco.org/themes/education-and-gender-equality>.
- Kaleef Karim. *Does Islam Prohibit Educating Women?* Artikel diperoleh dari <https://discover-the-truth.com/2014/02/12/does-islam-prohibit-educating-women/>.
- Kementerian Perlindungan Perempuan dan Anak. *Kesetaraan Jender Memaknai Keadilan dari Perspektif Islam*. Artikel diperoleh dari

- <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/31/439/kesetaraan-jender-memaknai-keadilan-dari-perspektif-islam>.
- Yushau Sodiq. *An Insider's Guide to Islam*. Artikel diperoleh dari http://www.rel.tcu.edu/faculty_sodiq.asp.
- Christoph Marcinkowski. *The Islamic World and the West: Managing Religious and Cultural Identities in the Age of Globalisation*. artikel diperoleh dari <http://www.mei.edu/profile/christoph-marcinkowski>.
- Raheeq Ahmad Rahiq Ahmed Abbasi. *Women Education in Islam*. Lihat dalam: <https://www.minhaj.org/english/tid/8535/Women-Education-in-Islam-article-by-dr-raheeq-ahmad-rahiq-ahmed-abbasi-nazim-e-aala-mqi-minhaj-ul-quran.html>.
- Hamka Haq. dalam *'Pendidikan Perempuan Menurut Islam*, <https://islamrahmahdotcom.wordpress.com/2011/03/28/pendidikan-perempuan-menurut-islam/>.
- Komisi Nasional Perempuan. Lampiran I Rilis Perkawinan Anak. Data diperoleh dari [Lampiran-I-rilis-perkawinan-anak-18-des-17-2.pdf](#), diakses pada 11 November 2018, 17.00 Wib.
- CNN Indonesia. *Persoalan di Balik Tingginya Angka Perkawinan Anak di Indonesia*. Edisi Rabu, 25 April 2014, 14:08 WIB. Artikel diperoleh dari <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20180425133623-282-293415/persoalan-di-balik-tingginya-angka-perkawinan-anak-indonesia>, diakses pada Minggu, 11 November 2018, 16.31 Wib.
- Rima Trisnayanti. *Indonesia (Masih) Darurat Pernikahan Anak*. Lihat dalam: <https://news.detik.com/kolom/4044812/indonesia-masih-darurat-perkawinan-anak>.
- Laeny Sulistyawati. *Angka Pernikahan Dini di Indonesia Masih Tinggi*. Data diperoleh dan disarikan dari website [Republika](https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/18/03/08/p58hj523-angka-pernikahan-dini-di-indonesia-masih-tinggi) <https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/18/03/08/p58hj523-angka-pernikahan-dini-di-indonesia-masih-tinggi>, edisi Kamis 08 Mar 2018 01:47 WIB.
- Sydney Loney. *Colostrum; Everything you Need to Know About This Liquid Gold*. disarikan dari website <https://www.todayparent.com/baby/breastfeeding/colostrum-everything-you-need-to-know-about-this-liquid-gold/>.
- Genevieve Howland. *Colostrum; The Mind-Blowing Superfood for Your Baby*. Lihat dalam: <https://www.mamanatural.com/colostrum/>
- Tim Liputan Nakita. *ASI Pertama Harus Dibuang Karena Kotor*. <http://nakita.grid.id/read/025594/asi-pertama-harus-dibuang-karena-kotor?page=all> edisi Jumat, 16 Oktober 2015, diunduh pada Sabtu, 17 November 2018, 12. 56 Wib. Babylogist, 'Betulkah ASI pertama

- harus dibuang? <https://babyologist.com/blog/betulkah-asi-pertama-harus-dibuang-n1462>, edisi 21 November 2017.
- Mother and Baby. *Ini Fungsi Prolaktin dan Oksitosin Untuk Kelancaran ASI*. Data disarikan dan bisa dilihat dalam <https://www.motherandbaby.co.id/article/2018/7/38/10272/Ini-Fungsi-Prolaktin-dan-Oksitosin-Untuk-Kelancaran-ASI>, Edisi 1 Juli 2018, diunduh pada Sabtu, 17 November 2018.
- Fatimah Berliana Monika. dalam '*Hormon Prolaktin dan Oksitosin*' yang disarikan dari <https://theurbanmama.com/articles/hormon-prolaktin-dan-oksitosin.html>, edisi Senin, 1 April 2013.
- Kementerian Pemberdayaan dan Perlindungan Perempuan dan Anak (Kemen PPPA), dalam '*Glosary Definisi Hak Reproduksi*,' <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/view/21/>.
- Tri Joko Sri Haryono, dkk. *Kebijakan Pelayanan Kesehatan Reproduksi bagi Perempuan Penyandang Disabilitas dalam Rangka Pencegahan Kekerasan Seksual*. Data diperoleh dari website <https://www.researchgate.net/publication/307612344/Kebijakan-pelayanan-kesehatan-reproduksi-bagi-perempuan-penyandang-disabilitas-dalam-rangka-pencegahan-kekerasan-seksual>.
- Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. *Program Indonesia Sehat dengan Pendekatan Keluarga*. Data disarikan dari website Departemen Kesehatan (Depkes RI) disarikan dari <http://www.depkes.go.id/article/view/17070700004/program-indonesia-sehat-dengan-pendekatan-keluarga.html>.
- Perhimpunan Keluarga Berencana Indonesia, Sejarah Program Keluarga Berencana Indonesia. Data disarikan dari <https://pkbi.or.id/tentang-kami/sejarah-pkbi/>.
- Lies Marcoes Natsir. *Mitos-mitos Seksualitas*' artikel diperoleh dari <http://puanamalhayati.or.id/archives/1109>.
- Tim Liputan MAMPU. *Perbaikan Kesehatan Gizi dan Perempuan*. <http://mampu.or.id/tema/perbaikan-kesehatan-dan-gizi-perempuan/>
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, '*Bergerak Bersama Cegah Perkawinan Anak*', Data disarikan dari <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/29/2018/bergerak-bersama-cegah-perkawinan-anak>.
- Boy Abidin. *Hypno-birthing*. Data disarikan dari http://www.hypno-birthing.web.id/?page_id=2.
- Yessie Aprilia. *Langkah-langkah Untuk Self Hypnobirthing*. Artikel disarikan dari <http://www.bidankita.com/langkah-langkah-untuk-self-hypnobirthing/>.

- Gabriele Nadina Elloianza. *Melahirkan Normal? Apa Manfaatnya?* Disarikan dari <http://www.bidankita.com/melahirkan-normal-apa-manfaatnya/2/>.
- Klugman, J, Hanmer, L, et.al and agency, *Empowering Women and Girls for Shared Prosperity*, Washington: World Bank Publications; 2014 dalam National Center for Biotechnology Information (NCBI), USA, National Library of Medicine, a School of Nursing and Midwifery, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5688486/>
- T. Bieber (1978), *Postpartum Reactions in Men and Women*, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*.
- Debrah Lewis, *Why Fathers Should be Present at Birth*, disarikan dari website <https://theempoweredmama.com/ted-talks-about-pregnancy-and-birth/>
- Patresia Kirnandita, ' *Waspadai Masalah Kejiwaan pada Ibu Hamil* ', Edisi 10 September 2017 diakses dari <https://tirto.id/waspadai-masalah-kejiwaan-pada-ibu-hamil-cv9N>.
- World Health Organization (WHO), *Maternal Mental Health*, http://www.who.int/mental_health/maternal_child/maternal_mental_health/en.
- K. Shimamoto, J. Gipson. *Examining the Mechanisms by Which Women's Status and Empowerment Affect Skilled Birth Attendant Use in Senegal: A Structural Equation Modeling Approach*. 2017. Lihat dalam: Empowerment and Maternal Health and Mortality, dalam <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5688486/> diakses pada Senin, 20 Januari 19, pukul 10.03.
- Ina May Gaskin. *Biography*. Lihat dalam: <https://inamay.com/biography/>.
- Ina May Gaskin. *Reducing Fear of Birth*. Lihat dalam: <https://theempoweredmama.com/ted-talks-about-pregnancy-and-birth/>.
- Yessie Aprillia. *Pemberdayaan Diri dalam Persiapan Persalinan itu Perlu*. Lihat dalam: <http://www.bidankita.com/pemberdayaan-diri-dalam-persiapan-persalinan-itu-perlu/>.
- Kamus Alma'any. *Akar Kata dan Arti Fa-ra-ja*. data diperoleh dari Website <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/فَرَج/?c=Alquran+Kata>, Jumat, 04 Januari 2019, pukul 14.01 Wib.
- Ebta Setiawan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Online*. Diunduh dari <https://kbbi.web.id/faraj> edisi 2012-2018 versi 2.3, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (Pusat Bahasa), pada Jumat, 04 Januari 2019, pukul 14.13 Wib. Juga lihat <https://artikbbi.com/faraj/>, <http://kbbi.co.id/arti-kata/faraj>.

- Annisa Hasanah. *Pengertian, Dalil dan Hikmah Haid*. Data diperoleh dari website <http://www.nu.or.id/post/read/83196/pengertian-dalil-dan-hikmah-haid> edisi Senin, 13 November 2017 06:03, yang diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, 07.51 Wib.
- Ummu Mufida. *Pengertian Haid Nifas dan Istihadhah*. Data diperoleh dan diakses dari <https://fiqihwanita.com/pengertian-haid-nifas-dan-istihadhah/>, edisi 9 Juni 2012.
- Marwan Ibn Musa. *Tafsīr Hidāyatul Insān bi Tafsīr Al-Qur'ān*. Jilid 4. Disarikan dari website <https://tafsirweb.com/11811-surat-al-mursalat-ayat-21.html>, diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, 10.22 Wib.
- Jalal ad-Dīn as-Suyūthi dan Jalāl ad-Dīn al-Mahally. *Tafsīr Jalālayn*. diakses dari website <https://ibnothman.com/quran/surat-al-mursalat-dengan-terjemahan-dan-tafsir/3>, pada Selasa, 1 Januari 2019, 10.51 Wib.
- Imam Ibn Katsir. *Tafsīr Surah al-Mursalât Ayat 16-28*. Diakses dari <http://www.ibnukatsironline.com/2015/10/tafsir-surat-al-mursalat-ayat-16-28.html>, pada Rabu 2 Januari 2019, 10.55 Wib.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Quran dan Terjemahannya*. <https://quran.kemenag.go.id/index.php/tafsir/1/77/21>. diakses pada Selasa, 1 Januari 2019, 10.22 Wib.
- Nonon Saribanon, dkk. *Buku Haid dan Kesehatan Menurut Ajaran Islam*. <http://mui-lplhsda.org/wp-content/uploads/2017/01/BUKU-HAID-DAN-KESEHATAN-MENURUT-ISLAM.pdf>, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2016.
- Teo Romondo Paskalis. *Tradisi Berladang (Bamototn) pada Masyarakat Suku Dayak Tradisional (Kanaytn)*. Lihat <http://pusatilmusejarah.blogspot.com/2018/04/tradisi-berladang-bamototn-tradisonal.html> diakses pada Selasa, 20 November 2018, 17.24 Wib.