

PERKAWINAN MENURUT MASYARAKAT ARAB PRA ISLAM

Elya Munfarida

Dosen IAIN Purwokerto

Email: lia.keysa@gmail.com

Abstrak: Pengabaian konteks historis teks dalam interpretasi teks, menjadikan pemaknaan teks bersifat parsial atau terdistorsi. Contohnya, dalam kajian fikih Islam, terutama yang berhubungan dengan persoalan perkawinan, terdapat konsep dzihar, yakni penyamaan istri dengan (punggung) ibunya. Ketika seseorang melakukan hal seperti ini, maka dalam kajian hukum Islam, talak dapat jatuh terhadap istri. Hampir semua produk hukum Islam menyatakan hal tersebut. Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah mengapa penyamaan istri dengan punggung ibu suami merupakan hal yang dapat menjatuhkan talak? Dapat dipastikan bahwa penyamaan istri dengan punggung ibu merupakan persoalan yang tidak sederhana, karena talak merupakan persoalan yang penting. Dan hal ini hanya dapat diketahui dengan melihat bagaimana kebudayaan Arab berbicara tentang persoalan tersebut. Dalam masyarakat patriarki Arab, perkawinan mengikuti model kepemilikan (*tamalluk*). Hal ini bisa dilihat dari istilah yang digunakan untuk menyebut suami dengan *ba'al* (Tuhan, majikan, penguasa, pemilik), dan istri dengan *mab'ul* (hamba, budak, yang dikuasai, yang dimiliki). Model kepemilikan ini dapat dilihat implementasinya dari berbagai bentuk perkawinan dalam masyarakat pra Islam. Ada beberapa bentuk perkawinan dalam masyarakat tersebut, seperti perkawinan *safah*, perkawinan *al-rahti*, perkawinan *al-mukti*, perkawinan biasa, perkawinan *istibda'*, perkawinan *mut'ah*, dan perkawinan poligami. Semua bentuk perkawinan di atas berada pada kerangka model kepemilikan (*tamalluk*). Meskipun dalam perkawinan model *safah* dianggap memberikan kebebasan perempuan untuk berhubungan seksual dengan beberapa laki-laki dan menentukan siapa bapak dari anak yang dikandungnya, namun perkawinan itu berada dalam basis kultur patriarki, sehingga ketika dia sudah masuk dalam pernikahan maka posisinya akan tetap menjadi *mab'ul* dan milik suami. Dengan model kepemilikan, maka perempuan berada pada posisi subordinat dan harus memiliki ketundukan dan ketaatan total terhadap suami. Sebaliknya, laki-laki/suami memiliki otoritas dominan untuk memperlakukan istrinya sesuai dengan keinginannya.

Abstract: The abandonment of the historical context of the text in the interpretation of the text, make the text meaning is partial or distorted. For example, in Islamic jurisprudence, particularly those associated with the issue of marriage, there is a concept dzihar, namely equating wife with his mother's (back). When someone does something like this, then in the study of Islamic law, divorce may fall against his wife. Almost all the products of Islamic law claim this. The question then is why equating wife with her husband's mother's back is to drop the divorce? It is certain that the equation wife with her back is a problem that is not simple, because divorce is a critical issue. And this can only be seen by looking at how the Arab culture to talk about these issues. In a patriarchal Arab society, marriage following the model of ownership (tamalluk). This can be seen from the term used to refer to her husband with Ba'al (Lord, master, master, owner) and his wife with mab'ul (servants, slaves, controlled, owned). This ownership model can be seen in the implementation of various forms of marriage in pre-Islamic society. There are several forms of marriage in the community, such as marriage Safah, al-rahti marriage, marital al-mukti, ordinary marriage, marriage istibda', mut'ah marriage, and polygamous marriages. All forms of marriage above are in terms of a model of ownership (tamalluk). Although the marriage is considered Safah models

provide the freedom of women to have sex with several men and determine who will be the father of her unborn child, but the marriage was in a patriarchal culture base, so when she had entered into the marriage, then the position will remain the mab'ul and the husband's property. With the ownership model, women are in a subordinate position and must have the submission and total devotion to her husband. Conversely, men / husbands have dominant authority to treat her in accordance with her wishes.

Keywords: Perkawinan, Masyarakat, Arab, Pra Islam

A. PENDAHULUAN

Dalam berbagai kajian keislaman baik yang terdapat dalam fikih atau tafsir, terdapat beberapa persoalan yang mendasar yang terkait dengan pemahaman dan interpretasi terhadap teks. Persoalan ini terjadi ketika penafsiran dilakukan secara skriptural tanpa mempertimbangkan konteks sosial di mana teks (baca: Al-Qur'an dan hadis) hadir. Meskipun dalam ulumul Qur'an atau Ulumul Hadis, terdapat kajian *asbabun nuzul* dan *asbabul wurud*, namun realitasnya tidak semua teks memiliki sebab-sebab kehadirannya (*asbabun nuzul* atau *asbabul wurud*). Selain itu, konteks sosial teks tidak sepenuhnya tercover dalam kedua disiplin ilmu tersebut.

Tidak adanya keterlibatan pengetahuan tentang konteks historis teks dalam interpretasi teks, menjadikan pemaknaan teks bersifat parsial atau terdistorsi. Interpretasi terhadap teks yang dicerabut dari akar historisitasnya, dapat mengaburkan peran fungsional yang dimainkan teks dalam mentransformasi kebudayaan komunitas penerimanya. Dalam hal ini, ada dialektika yang sangat kuat antara teks dengan kebudayaan masyarakatnya. Ketika teks dihadirkan dengan menggunakan bahasa tertentu dan bahasa merepresentasikan kebudayaan dan pemikiran komunitas penggunanya, maka secara otomatis, kebudayaan dan pemikiran komunitas teks akan terepresentasikan dalam teks tersebut.¹ Selain itu, sebuah teks hanya dapat bermakna secara eksistensial, jika teks bersentuhan dengan kebudayaan dan pemikiran masyarakat di mana teks tersebut berada.

Dialektika ketiga aspek ini yakni teks, bahasa dan budaya, merupakan hal yang tidak bisa dipisahkan, namun dalam realitasnya hal ini sering kali tidak disadari atau diabaikan dalam proses penafsiran teks, sehingga hasil penafsirannya berhenti pada tataran literal saja. Hal ini dapat menjadi persoalan, ketika pemaknaan literal terhadap teks, dibawa dalam komunitas Islam yang memiliki kebudayaan yang berbeda dengan kebudayaan Arab. Kondisi ini akan menciptakan penafsiran yang tidak kontekstual karena terasing

¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum an-Nas: Dirasah Fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1994), hal. 24-25. Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity Against Oppression*, (England: Oneworld, 1977), hal. 76.

dari pemikiran dan budaya lokal. Contohnya dalam kajian fikih Islam, terutama yang berhubungan dengan persoalan perkawinan, terdapat konsep *dzihar*, yakni penyamaan istri dengan (punggung) ibunya. Ketika seseorang melakukan hal seperti ini, maka dalam kajian hukum Islam, talak dapat jatuh terhadap istri. Hampir semua produk hukum Islam menyatakan hal tersebut. Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah mengapa penyamaan istri dengan punggung ibu suami merupakan hal yang dapat menjatuhkan talak? Dapat dipastikan bahwa penyamaan istri dengan punggung ibu merupakan persoalan yang tidak sederhana, karena talak merupakan persoalan yang penting. Dan hal ini hanya dapat diketahui dengan melihat bagaimana kebudayaan Arab berbicara tentang persoalan tersebut. Kalau kita melihat kebudayaan Arab, penyamaan istri dengan punggung ibunya merupakan bentuk ekspresi perasaan suami yang sudah tidak menyukai atau tidak “bernafsu” terhadap istrinya. Dan hal ini merupakan bentuk penghinaan terhadap istri dan sekaligus merupakan perbuatan yang sangat menyakitkan dan melukai harga diri sang istri. Karenanya, talak dapat jatuh, karena suami telah menyakiti perasaan dan hati sang istri. Sementara ketika produk hukum ini diterapkan di Indonesia, tentu saja tidak relevan, karena Indonesia tidak memiliki kebudayaan atau pemikiran tentang *dzihar*.

Persoalan yang lain yang dapat timbul dari pengabaian dimensi historisitas teks adalah eliminasi peran fungsional yang dimainkan teks dalam mentransformasi kebudayaan komunitas teks. Dalam hal ini, teks tidak hanya merupakan produk budaya, tapi di sisi lain merupakan produsen budaya. Sebagai produk budaya, teks merepresentasikan budaya di mana teks hadir, namun di sisi lain sebagai produsen budaya, teks memiliki efektivitas untuk memproduksi budaya baru yang sesuai dengan misi teks tersebut. Dengan demikian, teks memiliki peran transformatif untuk mengkonstruksi budaya baru yang sejalan dengan nilai-nilai yang ingin dibangunnya. Ketika hal ini tidak dipertimbangkan, maka hasil penafsiran akan kehilangan spirit transformasi yang merupakan jantung eksistensi teks. Hal ini bisa dicontohkan dengan adanya beberapa teks baik al-Qur’an maupun hadis yang secara tekstual melegitimasi superioritas suami atas istri, bahkan dengan mengambarkannya seperti superioritas Tuhan atas hambanya.

Pemahaman secara literal atas teks-teks tersebut dapat berakibat munculnya justifikasi teologis atas tindakan subordinasi istri. Bahkan sampai kekerasan terhadap istri dapat

dibenarkan dengan adanya legitimasi teks-teks tersebut.² Padahal kalau ditilik dalam kebudayaan Arab jahiliyyah, relasi antara suami istri adalah seperti relasi antara Tuhan, majikan, pemilik, penguasa dengan hamba, budak, yang dimiliki, yang dikuasai. Hal ini terlihat dalam istilah yang digunakan masyarakat Arab ketika menyebut suami sebagai *ba'al* yang artinya Tuhan, majikan, penguasa dan pemilik, sementara istri disebut dengan *mab'ul* yang berarti hamba, budak, yang dikuasai, dan yang dimiliki.³ Jika penafsiran ini dibiarkan, maka keberagaman umat Islam justru akan kontradiksi dengan spirit transformasi dan liberasi yang diperjuangkan oleh teks tersebut.

Untuk itu, gambaran secara komprehensif terkait dengan kebudayaan masyarakat Arab pra-Islam sangat diperlukan untuk memberikan gambaran obyektif bagaimana praktek sosial masyarakat Arab pra-Islam terkait dengan perkawinan. Karena luasnya aspek kebudayaan masyarakat Arab pra-Islam, maka obyek kajiannya dibatasi pada konsep perkawinan dalam masyarakat Arab pra-Islam.

B. STRUKTUR SOSIAL MASYARAKAT ARAB PRA ISLAM

Seperti pada umumnya masyarakat di kawasan Timur Tengah ketika itu, masyarakat bangsa Arab menganut sistem patriarki⁴ (*al-mujtama' al-abawi*). Otoritas bapak (suami) menempati posisi dominan dan peranannya sangat penting bagi keluarga. Bapak atau suamilah yang bertanggung jawab terhadap seluruh keutuhan, keselamatan dan kelangsungan keluarga. Ibu atau istri hanya ikut terlibat sebagai anggota keluarga dalam suatu rumah tangga. Untuk itu, bapak atau kaum laki-laki pada umumnya mendapatkan beberapa hak istimewa sebagai konsekuensi tanggung jawab mereka yang demikian besar dibanding pihak istri atau perempuan secara umum. Nama keluarga (*kunyah/surname*) bagi anak-anaknya diambil dari nama bapaknya (patrilineal).⁵

² Pemahaman secara harfiah ini juga berimplikasi mispersepsi terhadap Islam. Misalnya dalam bukunya *Apa yang Salah? Sebab-sebab Runtuhnya Khilafah dan Kemunduran Umat Islam*, Bernard Lewis menyatakan: "Menurut tradisi dan hukum Islam, ada tiga kelompok orang yang tidak terkena prinsip umum hukum dan agama umat islam, yaitu orang kafir, budak dan wanita. Jelaslah bahwa wanita mendapatkan tepat terburuk diantara ketiganya. Budak dapat dimerdekakan oleh tuannya; kaum kafir kapanpun dapat menjadi orang yang beriman berdasarkan pilihannya, dan dengan demikian statusnya yang rendah tersebut dapat berakhir. Hanya wanita saja yang terkungkung selamanya dengan tetap menjadi apa adanya-atau seperti apa yang tampak pada waktu itu". Bernard Lewis, *Apa yang Salah? Sebab-sebab Runtuhnya Khilafah dan Kemunduran Umat Islam*, Terj. Ahmad Lukman, (Jakarta: PT. Ina Publikatama, 2004), hal. 83-85.

³ Khalil Abdul Karim, *Syari'ah: Sejarah Pergulatan Pemaknaan*, Terj. Kamran As'ad, (Yogyakarta: LkiS, 2003), hal. 35.

⁴Patriarki (Inggris, *patriarchy*) diartikan sebagai sistem masyarakat yang menelusuri garis keturunan melalui pihak bapak (suami). Sebaliknya, matriarki adalah kelompok masyarakat yang menelusuri garis keturunan melalui pihak ibu (istri).

⁵ *Ibid.*, hal. 128

Dalam karyanya yang terkenal, *Neopatriarchy, A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Hisham Sharabi membedakan model patriarki masyarakat Arab dan masyarakat non Arab. Ia menggambarkan secara sistematis perkembangan model patriarki masyarakat Arab yang dibaginya ke dalam enam tahapan, yaitu 1) pra Islam, 2) era Nabi Muhammad, 3) era dinasti Umayyah dan Abbasiyah, 4) era kekuasaan para sultan di kerajaan-kerajaan kecil (petty sultan), 5) era kekuasaan Usmani, dan 6) era neopatriarki.⁶

Model patriarki dalam era masyarakat pra Islam dianggap keluarga patriarki asli yang banyak berpengaruh terhadap sejarah perkembangan patriarki sesudahnya di kawasan ini. Karena itu struktur masyarakat kabilah (tribal) tetap penting untuk diketahui guna menjelaskan model patriarki dunia Arab dan dunia Islam kontemporer. Dalam masyarakat kabilah yang senantiasa berpindah-pindah tempat, setiap individu selalu mengidentifikasi diri dan memberikan loyalitas penuh kepada kelompok kabilahnya. Dengan demikian rasa kolektifisme kesukuan paling dominan. Kehadiran Islam yang memperkenalkan konsep ummah, suatu konsep yang lebih bersifat dunia, memberikan pengaruh besar terhadap struktur sosial yang egaliter. Pengelompokan berdasarkan darah, daerah, ras, suku bangsa, warna kulit dan berbagai ikatan primordial yang lain lebur dalam institusi ummah.⁷

Dalam masyarakat kabilah, seorang perempuan tidak pernah tampil sebagai pemimpin komunitas, tetapi dalam masyarakat ummah perempuan yang berprestasi memperoleh kesempatan yang sama dengan laki-laki. Kalau kenyataannya dalam sejarah dunia Islam perempuan kurang mendapatkan kesempatan untuk menjadi pemimpin umat, mungkin itu disebabkan karena faktor tradisi budaya.

Menurut Sharabi kehadiran Islam mengakibatkan terjadinya perombakan secara radikal sistem patriarki yang tadinya berorientasi sempit menjadi luas, sekalipun dalam prakteknya, menurut sejumlah feminis Muslim, terkadang masih melenceng dari ideologi ummah menjadi praktek “kabilah besar” (supertribe), karena masih terlihat adanya praktek penindasan perempuan.⁸

C. RELASI GENDER DALAM MASYARAKAT ARAB PRA-ISLAM

Relasi gender dalam masyarakat Arab tidak banyak berbeda dengan masyarakat di

⁶ Hisham Sharabi, *Neopatriarchy, A Theory of Distorted Change in Arab Society*, (New York: Oxford University Press, 1988), hal. 26, sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 129.

⁷ *Ibid.*, hal. 130.

⁸ *Ibid.*, hal. 131.

kawasan sekitarnya. Menurut J.C. Mosse, pola relasi jender mempunyai kemiripan di seluruh belahan bumi bagian utara, termasuk Eropa dan Amerika. Pola relasi jender bisa dilihat dalam suatu lingkup keluarga dan dalam masyarakat luas. Menurut konsepsi keluarga dalam tradisi masyarakat Yunani dan Romawi, kepala rumah tangga dipegang oleh laki-laki (suami/ayah). Laki-laki memegang kekuasaan mutlak dalam bidang hukum dan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarganya yang terdiri atas para istri, anak-anak dan mungkin para budak yang hidup di dalam keluarga tersebut. Struktur keluarga yang demikian ini berlangsung sampai abad ke 19, setelah di Eropa Barat diberlakukan hukum-hukum baru yang memberikan kemerdekaan kepada perempuan yang sudah menikah dan dihapuskannya lembaga perbudakan.⁹

Relasi jender ditentukan oleh pembagian peran dan fungsi dalam suatu masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, bertanggung jawab memenuhi seluruh kebutuhan keluarga. Konsekuensinya laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepala rumah tangga, kepala suku/kabilah, sampai kepala persekutuan antara beberapa suku/kabilah. Termasuk kewenangan laki-laki memimpin upacara ritual keagamaan dan acara-acara seremonial lainnya. Promosi karier dalam berbagai profesi dalam masyarakat hanya bergulir di kalangan laki-laki. Perempuan mengurus urusan yang berhubungan dengan tugas-tugas reproduksi. Laki-laki lebih bertugas di luar rumah (wilayah publik) sementara perempuan bertugas di dalam atau disekitar rumah atau kemah-kemah (wilayah domestik).¹⁰

Ideologi patriarki memberikan otoritas dan dominasi kepada laki-laki dalam kehidupan berumah tangga dan bermasyarakat. Laki-laki pada umumnya memperoleh kesempatan lebih besar daripada perempuan untuk memperoleh prestasi dan prestise dalam masyarakat. Dalam masyarakat kabilah, perang dianggap sebagai salah satu kesempatan untuk memperoleh taraf kehidupan lebih baik, meskipun dengan penuh resiko. Tugas perang pada umumnya dipegang laki-laki. Jika suatu perang dimenangkan maka dengan sendirinya laki-laki yang berkompoten mengatur harta rampasan (*ghanimah*).

Dalam masyarakat kesukuan, laki-laki tidak hanya mengontrol jumlah populasi penduduk dalam suatu kabilah. Jumlah penduduk yang lebih besar daripada sumber daya alam yang dimiliki satu kelompok suku, akan menimbulkan berbagai masalah. Oleh

⁹ Julia Cleve Mosse, *Gender dan Pembangunan*, Terj. Hartian Silawati, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 64.

¹⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan...*, hal. 135.

karena itu perang bisa dilihat sebagai efek sekaligus alat pengendalian jumlah penduduk. Sejarah klasik bangsa Arab jahiliyyah dibahas dalam satu bab khusus (*dzikr ayyam al-jahiliyyah*) dalam *al-Kamil fi al-Tarikh* oleh Ibn Atsir, yang isinya seolah-olah hanya sejarah peperangan.¹¹

Cara lain dalam mengontrol keseimbangan jumlah penduduk dalam masyarakat kesukuan, yang biasanya bergantung hidupnya pada sumber daya alam yang terbatas, ialah pembunuhan bayi. Pembunuhan bayi-bayi perempuan secara selektif dan proporsional dilakukan dalam upaya mencegah kemerosotan standar hidup mereka. Tidak terkecuali dalam masyarakat Arab, masyarakat kesukuan yang hidup di pedalaman di daerah padang pasir gersang di jazirah Arab sering juga ditemukan pembunuhan bayi dengan motif ekonomi.¹² Hal itu juga disinyalir dalam dua ayat dalam al-Qur'an, yakni Q.S. Al-An'am:151 dan Q.S. al-Isra':31.

Kemungkinan lain, pembunuhan dilakukan untuk ide pengorbanan yang diserukan oleh kepercayaan agama. kasus penyembelihan putra Ibrahim pernah difahami secara keliru oleh kalangan pengikutnya, yang menganggap setiap keluarga harus menyembelih salah satu putranya. Hal ini juga diisyaratkan di dalam Q.S. al-An'am:137.

Kemungkinan lainnya, yaitu mereka yang membunuh anak perempuan karena khawatir nantinya akan kawin dengan orang asing atau orang yang berkedudukan sosial lebih rendah misalnya budak atau mawali. Di samping itu, khawatir jika anggota sukunya kalah dalam peperangan akan berakibat anggota kelaungannya yang perempuan akan menjadi harem-harem atau gundik para musuh. Sebuah prinsip di kalangan Arab dituangkan dalam sebuah syair sebagaimana dikutip Reuben Levy, "kuburan adalah mempelai laki-laki paling baik dan penguburan perempuan adalah tuntutan kehormatan" (*the grave is the best bridegroom and the burial of daughters is demanded by honour*).¹³ Kelahiran seorang bayi perempuan menjadi aib bagi keluarganya, hal ini juga telah diisyaratkan dalam QS. Al-Nahl:58.

Beberapa upacara tradisional yang bersifat profan dan sakral di kawasan Timur Tengah, mempersembahkan gadis-gadis sebagai korban atau tumbal, misalnya upacara

¹¹ Ibn Atsir, *Al-Kamil...*, hal. 299-362.

¹² Dalam berbagai sumber disebutkan, khalifah Umar pernah menguburkan hidup-hidup anak perempuannya, tetapi dapat diragukan keabsahan berita tersebut, karena Umar tergolong suku Quraisy yang memiliki kebudayaan lebih maju dibanding kabilah-kabilah di pedalaman jazirah Arab. Kelompok masyarakat yang terkenal sering membunuh bayi-bayi perempuan adalah masyarakat yang ada di pedalaman, yang kehidupannya hanya mengandalkan sumber daya alam yang terbatas. Umar hidup dan besar di kota Mekkah dan madinah, dua kota yang sudah maju ketika itu.

¹³ Nasaruddin Umar, *Argumen kesetaraan...*, hal. 138.

rutin di sungai Nil dan tempat-tempat yang disakralkan lainnya.¹⁴ Dengan demikian, ide pembunuhan bayi, khususnya bayi perempuan, dapat terjadi karena salah satu bentuk kontrol jumlah penduduk dalam masyarakat patriarki tradisional, kekhawatiran menimbulkan aib, misalnya melakukan perkawinan dengan laki-laki yang di bawah struktur kelasnya, karena masalah ekonomi, atau karena ritus keagamaan.

Sosiolog Divale dan Haris melihat bahwa perang atau pembunuhan bayi-bayi perempuan merupakan akibat kompleks supremasi laki-laki. Ketrampilan dan kekuatan memainkan senjata adalah profesi laki-laki. Agresivitas laki-laki merupakan suatu keharusan untuk mencapai keberhasilan dalam perannya sebagai pelindung keluarga dan kabilah. Sebagai imbalannya, perempuan dilatih menjadi manusia pasif sebagai bentuk dukungan keberhasilan peran laki-laki.¹⁵ Laki-laki dalam pandangan ini dianggap sebagai komunitas militer yang senantiasa siap untuk berperang. Relasi jender dalam masyarakat seperti ini cenderung menampakkan pola relasi kuasa yang dicirikan penentuan perempuan oleh laki-laki dan karena kekuasaan yang dimilikinya, kebebasan melakukan poligami terhadap perempuan dari seluruh tingkatan sosial yang ada di bawahnya, sementara perempuan hanya diperkenankan menjalani praktek monogami, itupun dengan laki-laki yang dianggap sederajat. Tidak jarang perempuan ditemukan hidup sebatangkara sampai akhir hayatnya karena tidak ditemukan laki-laki yang dianggap *se-kufu* dengannya.¹⁶

Dalam kondisi tidak terdapat ancaman militer dan persenjataan tidak berkembang, menurut Collins, maka laki-laki tidak menonjol sebagai komunitas militer. Pola relasi jender dalam masyarakat seperti ini cenderung bersifat egaliter, mungkin karena ancaman di luar rumah tidak banyak dan realisasi kuasa tidak menonjol sehingga memungkinkan perempuan mengembangkan diri lebih dari sekedar ibu rumah tangga. Kemampuan perempuan untuk berkiprah di luar sektor domestik memungkinkannya memperoleh kekuatan ekonomi, dan hal ini akan memberikannya alternatif pilihan hidup yang lebih luas. Kekuatan ekonomi dapat memberi kemampuan untuk mengontrol beberapa hal, seperti reproduksi, seksualitas, perkawinan, perceraian, pendidikan, bahkan memberinya akses untuk memperoleh kekuasaan.

¹⁴ Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, (New Jersey: Princeton University Press, 1991), hal. 20, sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan....*, hal. 138.

¹⁵ Lihat Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, Terj. Farid Wajdi dan S. Meno, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), hal. 416.

¹⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan....*, hal. 139.

Komunitas militer senantiasa dikembangkan dengan penekanan kepada aspek agresivitas dan perjuangan. Pada saat yang sama, komunitas masyarakat secara umum diarahkan untuk berkonsentrasi kepada tugas-tugas reproduksi yang lebih membutuhkan ketekunan dan pemeliharaan. Dari segi ini kalangan sosiolog melihat adanya korelasi antara militerisme dan dominasi laki-laki. Namun korelasi ini tidak mutlak karena terdapat banyak kelompok masyarakat tanpa peperangan, namun laki-laki tetap dominan, sebaliknya terdapat kelompok masyarakat yang sentiasa dibayang-bayangi peperangan tapi kedudukan perempuan dianggap penting.¹⁷

Relasi jender dalam dunia Arab memberikan peran dominan kepada laki-laki dalam semua bidang. Dominasi laki-laki dapat dilihat dalam sistem keluarga. Laki-laki sebagai kepala rumah tangga mempunyai hak-hak utama, seperti sebagai wali yang berhak menentukan jodoh anak-anaknya, mempunyai hak poligami, jika terbunuh nilai tebusannya lebih besar daripada perempuan, berhak menjadi imam shalat, dan pewaris harta warisan. Namun pada masa Nabi, laki-laki dewasa tidak lagi menjadi ahli waris tunggal tetapi beberapa kelompok perempuan seperti anak perempuan, istri, saudara perempuan, dan cucu perempuan sudah diberikan hak warisan, meskipun belum sebanyak jumlah yang diterima laki-laki.

Namun, masih perlu diteliti lebih jauh asal usul intensitas dominasi laki-laki dalam masyarakat Arab. Hasil penelitian Catal Huyuk, sebagaimana dikutip Leila Ahmad, mengungkapkan bahwa masyarakat di kawasan Timur Tengah pada mulanya adalah masyarakat matrilineal, di mana perempuan memegang peranan lebih dominan daripada laki-laki.¹⁸ Reuben Levy juga mengakui bahwa dalam masyarakat Arab klasik sejumlah suku Arab kuno menerapkan sistem matriarki dan perempuan memegang kendali pemerintahan. Beberapa hal yang dapat mendukung kesimpulan ini antara lain nama-nama Tuhan (dewi) pada umumnya digambarkan sebagai perempuan, seperti Al-Lata dan 'Uzza. Hampir semua nama benda-benda alam, yang dulu pernah disembah, menggunakan bentuk jender perempuan (*mu'annats*), seperti matahari (*asy-syams*), bulan (*al-qamar*), bintang (*al-najm*), langit (*al-sama'*), bumi (*al-ardh*), angin (*al-rih*), dan jiwa (*al-nafs*).¹⁹

Proses peralihan masyarakat matriarki ke patriarki dinilai oleh dua tokoh feminis,

¹⁷ Mungkin bisa dicontohkan komunitas yang dibentuk Nabi di Madinah yang rawan peperangan, tetapi kehadiran perempuan tetap dianggap penting, bahkan ia turut serta mengambil bagian dalam beberapa peperangan.

¹⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan...*, hal. 141.

¹⁹ *Ibid.*

yaitu Merlyn Stone²⁰ dan J. Edgar Bruns²¹ berhubungan dengan proses beralihnya kekuasaan Tuhan perempuan (*The Mother God*) ke Tuhan laki-laki (*The Father God*). Dalam hal ini, agama-agama semit (Abrahamic religions) yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam dinilai mempunyai peran dalam proses transformasi tersebut. Namun kalangan feminis lainnya seperti Susan S. Scred tidak setuju menonjolkan agama sebagai faktor dominan dalam proses transformasi tersebut, karena ekologi dan kondisi sosial budaya juga mempunyai peranan cukup besar.²² Fenomena yang terjadi di masyarakat, seperti relasi jender yang timpang, tidak semata-mata disebabkan oleh faktor agama, tetapi dapat dipengaruhi faktor-faktor lain seperti yang diuraikan di atas.

D. KONSEP PERKAWINAN DALAM MASYARAKAT ARAB PRA ISLAM

Perkawinan merupakan salah satu hal yang paling mendasar dalam kehidupan manusia, karena perkawinan dapat merealisasikan berbagai kebutuhan primer dan eksistensial keberlangsungan hidup peradaban manusia. Ia merupakan realisasi kebutuhan seksual manusia. Karena masing-masing memiliki hasrat seksual, maka secara inern ada kebutuhan untuk mencari tempat untuk merealisikannya, sehingga secara kodrati manusia secara instrinsik akan berupaya untuk mencari pasangan hidupnya baik untuk mendapatkan fungsi rekreatif (kesenangan) atau fungsi prokreatif (mendapatkan keturunan).

Kebutuhan untuk berpasangan ini dalam sejarah peradaban manusia diwujudkan dalam institusi perkawinan. Awal sejarah kehidupan manusia menjadi saksi sejarah terciptanya perkawinan antara Adam dan Hawa, yang menjadi perkawinan pertama dan asal muasal primordial manusia di bumi. Dalam perkembangan selanjutnya, perkawinan menjadi norma di semua bagian di dunia sebagai sebuah institusi formal untuk merealisasikan kebutuhan manusia untuk berpasangan. Masing-masing daerah, suku, agama, dan lain-lain memiliki tradisi dan aturan-aturannya sendiri-sendiri dalam hal perkawinan. Namun semuanya memiliki kesamaan dengan legitimasinya masing-masing bahwa realisasi kebutuhan seksual manusia tidak dapat dibiarkan secara bebas, tapi harus diatur secara normatif guna menjamin stabilitas sosial.

Seperti halnya dalam belahan dunia yang lain, perkawinan juga merupakan hal yang esensial dalam realitas masyarakat Arab pra-Islam. Hal ini merupakan hal yang wajar

²⁰ Merlyn Stone, *When God Was a Woman*, (New York and London: A Harvest/HBJ Harcourt Brace Jovaniche, 1976).

²¹ J. Edgar Bruns, *God as Woman, Woman as God*, (New York, Paramus, Toronto: Paulist Press, 1973).

²² Susan Staar Scred, *Priestess, Mother, sacred Sister, Religions Dominated by Women*, (New York: Oxford University Press, 1984), hal. 284.

mengingat masyarakat Arab pra Islam juga memiliki concern yang sangat besar dalam hal seksualitas dan realisasinya. Bahkan Khalil Abdul Karim mengatakan bahwa persoalan seksualitas merupakan hal yang dominan dalam kehidupan mereka. Selain secara eksistensial kebutuhan seks sudah inheren dalam eksistensi manusia, juga dipengaruhi oleh kondisi iklim yang panas dan kondisi kering yang dapat menambah nafsu kedua orang semakin bergejolak dan membara.²³

Selain itu, berbeda dengan masyarakat Mesir kuno yang disibukkan dengan berbagai aktifitas, seperti: 1) aktifitas keagamaan yang sangat kompleks di tempat-tempat ibadah dan altar-altarnya, seni bangunan (arsitektur), pahat, gambar, pembuatan patung, obelisk dan tugu; 2) dalam ilmu pengetahuan yang paling menonjol adalah kedokteran, ilmu eksakta dan ilmu-ilmu terapan. Di luar itu juga terdapat beberapa mata pencaharian seperti pertanian, perdagangan dan kerajinan. Atau berbeda juga dengan masyarakat Yunani dimana para komunitas elitnya memiliki kesibukan dalam dialog-dialog kefilosofatan dan ilmu-ilmu pasti. Sementara masyarakat umumnya mengarahkan perhatian untuk menonton drama, festival dan berbagai macam kejuaraan olahraga.²⁴

Realitas yang berbeda terjadi di masyarakat Arab pra Islam. Aktifitas-aktifitas budaya atau seni yang dapat memperkaya atau mempertajam emosi – selain kesastraan, perpuisian yang sempit dan terbatas, relatif sedikit. Hal ini menjadikan perhatian mereka lebih banyak ditujukan pada pemenuhan kebutuhan seksual. Realitas ini bisa dilihat dari banyaknya istilah-istilah kebahasaan yang berkaitan dengan hubungan seksual. Sebagai contoh di antara kata-kata tersebut yang seluruhnya bermakna bersetubuh: *mubada'ah* (saling bermain kemaluan), *mulamasah* (saling bersentuhan), *mudaja'ah* (saling tidur miring), *muqarafah* (saling bersentuhan kulit), *mufakhazah* (saling memainkan paha), *mubatanah* (saling memainkan perut), *mu'afasah* (saling menggulingkan), *mujama'ah* (saling mendekap), *murawadah* (saling menginginkan), *mubasyarah* (kawin), dan *muwaqa'ah* (saling berjatuhan). Semua kata-kata tersebut mempunyai akar kata empat huruf, *fa'ala-mufa'alah*, yang berarti adanya keterlibatan kedua belah pihak dalam melakukan perbuatan (*reciprocal*).²⁵

Selain itu masih ada bentuk-bentuk kata lain (*masdar*, kata benda abstrak), seperti: *rafas* (senggama), *lams* (bersentuhan), *ityan* (mendatangi), *rukub* (mengendarai), *i'tila'* (menunggangi), *imtita'* (menunggangi), dan *wat'i* (menginjak). Semua kata-kata tersebut

²³ Khalil Abdul Karim, *Relasi Gender Pada Masa Muhammad & Khulafaurrasyidin*, Terj. Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hal. 14.

²⁴ *Ibid.*, hal. 13.

²⁵ *Ibid.*, hal. 14-15.

berakar kata tiga huruf *fa'ala*. Kata-kata di atas memiliki makna dominasi laki-laki dalam hubungan. Hal ini merupakan hal yang wajar dalam masyarakat paternalistik.

Istilah-istilah di atas sebagai manifestasi ungkapan bahasa komunitas Arab merupakan wahana ideal untuk mengekspresikan keadaan sosial yang berkejolak dan yang muncul dari masyarakat tersebut. Bahasa merupakan referensi atau penjelasan yang lebih jelas daripada pakaian, tempat tinggal, bangunan dan sarana-sarana transportasi. Maka apabila suatu bahasa memuat berpuluh-puluh kata yang menunjuk pada perbuatan yang dipraktekkan antara laki-laki dan perempuan, maka hal itu memberikan kepastian bahwa perbuatan tersebut menjadi pusat perhatian laki-laki dan perempuan dalam masyarakat yang memilih bahasa tersebut.²⁶

Sebagaimana adanya sistem paternalistik yang dianut suku-suku nomaden, masyarakat Arab juga menerapkan sistem ini yang meniscayakan komposisi rumah tangga patriarki terdiri atas laki-laki sebagai poros, lalu sejumlah istri merdeka, ditambah budak-budak sariyyah yang boleh disetubuhi secara bebas tanpa ikatan perkawinan.

Dalam masyarakat patriarki Arab, perkawinan mengikuti model kepemilikan (*tamalluk*). Hal ini bisa dilihat dari istilah yang digunakan untuk menyebut suami dengan *ba'al* (tuan, majikan, pemilik, penguasa) atas istrinya. Sementara istri disebut dengan *mab'ul* (yang dikuasai, yang dimiliki, budak, hamba). *Ba'al* adalah nama seorang dewa kuno yang disembah di Ba'labakka atau Heliopolis (sebuah kota berperadaban kuno di Syria). Bahkan ada indikasi bahwa *ba'al* adalah dewa sesembahan keluarga nabi Yunus atau beberapa bangsa semit lainnya. Dan berhala bangsa Arab pun juga dinamai *ba'al*. Kata tersebut menyiratkan otoritas dan kekuasaan yang sangat besar yang dinikmati seorang laki-laki dalam sebuah keluarga. Dalam sebuah *sya'ir* Amr bin Kulsum bersenandung:

Peninggalan kami adalah telur-telur yang indah

Kami dilarang menyumpah atau melecehkan

Istri-istri menyatakan ikrar di depan *ba'al*-*ba'al*

Ketika mereka bertemu dengan rombongan guru kami

Hatim ath-Tha'i, seorang Arab yang mulia dan terkenal dengan kemurahannya, bersenandung:

Tetanggaku yang perempuan selalu mengadu padaku

Namun, jika suaminya pergi aku tidak akan mengunjunginya

²⁶ *Ibid.*

Kebaikanku akan sdampai dan ba'al-nya pun akan kembali kepadanya

Dan ia tidak akan menurunkan tirai-tirai penutupnya²⁷

Istilah *ba'al* untuk menyebut suami sering digunakan orang Arab kuno. Misalnya untuk menanyakan siapa *ba'al* (pemilik) onta ini? Siapa *ba'al* rumah ini?. Namun kata ini lebih sering digunakan dalam relasi perkawinan, dan di sini lebih mengidentikkannya dengan suami. Istilah ini menyimbolkan poros otoritas tertinggi yang dinikmati oleh suami dalam masyarakat tribal. Dalam tradisi keluarga Arab, ia adalah pemilik istri, tuan dan majikan. Dialah yang memberi rejeki (nafkah hidup) bagi istrinya dengan jalan berdagang atau paling sering justru dengan jalan merampok dan merampas harta dalam peperangan yang sering terjadi antar suku.²⁸

Suami atau *ba'al* juga menjadi pelindung dan pembela (kehormatan) istri ketika suku atau keluarganya diserang oleh suku lain. Hingga sekarang istri sering disebut dengan istilah haram, hingga pada level sosial tertinggi sekalipun. Istri presiden, misalnya, disebut *haram ar-ra'is*, istri menteri disebut *haram al-wazir*, istri walikota disebut *haram al-muhafidz*, dan lainnya. Asal kata *haram* dalam bahasa merujuk pada apa yang dipertahankan dan dilindungi oleh *ba'al*. Di beberapa negara Arab dan di sebagian pedalaman Mesir, terutama yang memiliki keturunan geneologi Arab, istri disebut dengan istilah *hurmah* yang berarti sesuatu yang tidak boleh dirusak.²⁹

Kata *ba'al* ini memiliki signifikansi sugestif, yang berbeda dengan kata *al-mab'ul*, dalam hal ini istri yang berarti dimiliki, dikuasai, dipelihara oleh suami yang memberi rejeki dan melindunginya. Istilah ini, dengan demikian, mencerabut akar-akar dan menanamkan akar-akar yang lain. Artinya, ia mencerabut dari jiwa sang istri perasaan akan adanya konsiderasi, posisi, atau bahkan bentuk *sense* apapun akan *being* (*kainunah*, eksistensi) dan preferensi dalam lingkungan keluarga. Sementara di sisi lain, ia juga sekaligus menanamkan di dalam dirinya bibit-bibit ketundukan, kepasrahan, ketaatan, absolutitas, subordinasi dan keridhoan menjalankan kerja yang didefinisikan oleh sang *ba'al* atasnya sebagai obyek kenikmatan fisik dan manusia kelas dua yang dibebani tugas melayani suami dan merawat anak-anak dalam lingkungan keluarga.³⁰

Konsep perkawinan dengan model *tamalluk* (kepemilikan) ini juga terlukiskan dalam pendapat B. Stowasser. Menurutnya realitas bahwa istri nabi Khotijah merupakan pedagang sukses merupakan pengecualian, seorang di antara sedikit golongan elit dari

²⁷ Khalil Abdul Karim, *Syariah...*, hal. 33-34

²⁸ *Ibid.*, hal. 34.

²⁹ *Ibid.*, hal. 35.

³⁰ *Ibid.*

masyarakat Arab saat itu. Kebanyakan perempuan kota pada masa pra Islam hidup dalam masyarakat yang didominasi laki-laki, sehingga mengakibatkan status perempuan menjadi rendah dan hak-hak mereka terabaikan. Mayoritas perempuan tunduk di bawah dominasi kekuasaan laki-laki, baik itu saudara laki-laki mereka atau suami mereka. Hak laki-laki atas perempuan dapat diibaratkan hak laki-laki atas barang milik mereka. Hal ini tidak hanya terjadi dalam perkawinan dengan perempuan tawanan yang berada di bawah kekuasaan orang yang menawannya secara mutlak, tetapi juga terjadi dalam perkawinan dengan cara membeli atau dengan perjanjian/kontrak. Dalam kasus ini, sang pembeli memberi sejumlah uang (mahar) kepada wali calon pengantin perempuan (dan mungkin sejumlah uang lainnya, pemberian, sedekah, pada perempuan itu sendiri) yang dengan demikian berarti membeli perempuan itu dan menjadikannya hak milik si pembeli semata. Perkawinan kontrak atau perjanjian ini adalah sebuah perjanjian antara calon suami dengan wali yang menjadikan pengertian perempuan menjadi obyek penjualan. Lebih jauh lagi, baik konvensi maupun hukum, tidak ada yang membatasi jumlah istri yang boleh dikawini oleh seorang laki-laki secara bersamaan. Dan yang bisa membatasinya hanyalah pertimbangan ekonomi saja.³¹

Pada masa jahiliyyah perceraian merupakan masalah yang sepenuhnya tergantung pada kemampuan suami yang telah membeli istrinya. Ia dapat melepaskan seluruh kewajiban / kontrak terhadap istrinya dengan jalan pembayaran sebagian mahar yang mungkin masih tersisa pada ayah atau wali istrinya dan melepaskan diri dari istrinya dengan menyatakan pernyataan cerai. Pernyataan cerai ini, yang dinyatakan sebanyak tiga kali, segera menjadi efektif. Kondisi mengindikasikan kepemilikan suami atas istrinya dalam konsep perkawinan.³²

Konsekuensi selanjutnya dari model perkawinan *tamalluk* adalah perempuan atau istri harus mau diperlakukan sesuai dengan kehendak suami. Dalam konteks ini, nilai seorang istri sama dengan hak milik atau harta, sehingga ia bisa dimanfaatkan sepanjang memiliki nilai kegunaan bagi pemiliknya. Akibatnya, dalam hal warisan perempuan atau istri tidak memperoleh hak waris. Meskipun menurut David S. Powers, ada pendapat yang mengatakan bahwa masyarakat Makkah memberi kewenangan perempuan untuk memiliki dan mewarisi kekayaan, yang dicontohkan dengan siti Khadijah. Sementara

³¹ Haifa A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan, Perspektif Islam Atas Kesetaraan Jender*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hal. 8-9.

³² *Ibid.*, hal. 9-10.

masyarakat Madinah diduga hanya para laki-laki yang memiliki hak waris.³³ Dalam hal ini, kasus Khatijah tidak bisa dijadikan ukuran untuk melihat kondisi perempuan saat itu, karena ia termasuk kalangan elit saudagar. Dalam realitas masyarakat Arab secara umum posisi istri sangat subordinatif, bahkan istri dapat dijual atau dihibahkan kepada orang lain demi kepentingan ekonomi suami.³⁴

Konsepsi perkawinan yang bersifat *tamalluk* (kepemilikan) mengindikasikan adanya proses subordinasi perempuan dari eksistensi sebagai manusia yang memiliki hak-haknya sebagai manusia, menjadi barang milik suami. Dengan konsepsi ini, perempuan harus tunduk kepada perlakuan suami dan harus patuh apapun yang diperintahkan suaminya. Kondisi ini juga diabadikan oleh Nawal El Saadawi dalam novelnya yang berjudul "*Tak Ada Tempat bagi Perempuan di Surga*",³⁵ dan karya Jean P. Sasson yang berjudul "*Princess, Kisah Tragis Putri Kerajaan Arab Saudi*".³⁶ Dalam karya el-Saadawi, perempuan yang terhormat secara sosial dilukiskan sebagai perempuan yang menjaga kehormatan dirinya dengan hanya berkulat pada wilayah dan urusan domestik, menutup auratnya sedemikian rupa sehingga orang lain tidak dapat melihat auratnya dan mengabdikan secara total kepada suaminya dan melayani kebutuhan seksualnya kapan pun dan dimana pun suami menginginkannya. Bahkan ketika suaminya melakukan kekerasan baik fisik maupun psikis, ia pun tidak membantah karena suami adalah tuhan. Namun pengabdiannya yang penuh keikhlasannya tidak cukup memberinya posisi yang terhormat di hadapan suaminya bahkan ketika berada di surga, karena suaminya justru asyik dengan para bidadari dan bukan dengan dirinya.

Begitu juga dalam buku *Princess* yang menampilkan kehidupan riil para putri raja, yang sekaligus merefleksikan kondisi perempuan di Arab Saudi. Dalam novel ini, perempuan mengalami domestifikasi peran dan subordinasi seksual, dengan menempatkan mereka hanya sebagai obyek seksual laki-laki atau suaminya. Suami bisa meminta istrinya untuk melayani hasrat seksualnya dimanapun dan kapanpun, tanpa harus meminta persetujuan istrinya. Selain itu, laki-laki memiliki kebebasan seksual yang tak terbatas, dengan berpoligami dan melakukan praktek-praktek seksual di luar pernikahan.

³³ David S. Powers, *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan, Kritik Historis Hukum Waris*, Terj. Arif Maftuhin, (Yogyakarta: LkiS, 2001), hal. 19.

³⁴ Syafiq Hasyim, *Hal-hal Yang Tak Terpikirkan Tentang isu-isu Keperempuanan Dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), hal. 29.

³⁵ Nawal el Saadawi, *Tak Ada Tempat bagi Perempuan di Surga*, Terj. Hj. Azhariah, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 1-17.

³⁶ Jean P. Sasson, *Princess, Kisah Tragis Putri Kerajaan Arab Saudi*, Terj. Husni Munir, (Jakarta Selatan: Ramala Books, 2007).

E. RELASI GENDER DALAM PERKAWINAN MASYARAKAT ARAB PRA ISLAM

Konstruksi sosial atas relasi gender dalam masyarakat melibatkan tiga proses dialektika, yakni eksternalisasi, obyektivikasi dan internalisasi. Eksternalisasi merupakan proses atau ekspresi diri manusia dalam membangun tatanan kehidupan, atau bisa juga diartikan sebagai proses penyesuaian diri manusia dengan lingkungannya. Sebagai konstruksi sosial budaya gender terbentuk berdasarkan pengalaman manusia yang diinterpretasikan dan dimaknai berdasarkan pengetahuan yang dimiliki. Menurut Kessler, pembagian kerja secara seksual bersumber dari pengalaman awal manusia. Pada awal kehidupan manusia, berburu merupakan hal yang penting bagi kelangsungan hidup, dan pekerjaan ini hampir selalu dilakukan oleh laki-laki. Perempuan dan anak-anak tergantung pada laki-laki untuk memperoleh daging. Pengalaman awal laki-laki yang berbeda dengan pengalaman perempuan kemudian melahirkan anggapan yang berbeda terhadap kedua jenis kelamin tersebut.³⁷

Obyektivasi adalah proses menjadikan tatanan kehidupan yang dibangun oleh manusia sebagai sebuah realitas yang terpisah dari subyektivitasnya. Dalam hal ini terjadi proses dimana dunia intersubjektif dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi. Proses-proses pembiasaan merupakan langkah awal dari pelebagaan atau proses pembudayaan. Tindakan-tindakan berpola yang sudah dijadikan kebiasaan, membentuk lembaga-lembaga yang menjadi milik bersama. Lembaga-lembaga ini mengendalikan dan mengatur perilaku individu.³⁸ Nilai-nilai budaya yang membedakan peran laki-laki dan perempuan ini dalam realitas sosial dapat ditemukan di dalam berbagai basis kebudayaan, seperti dalam lembaga-lembaga sosial, ajaran-ajaran agama, mitos-mitos, simbol-simbol, serta praktik sosial lainnya. Nilai-nilai budaya ini bersifat obyektif, karena kebudayaan adalah milik publik.³⁹

Sementara internalisasi merupakan proses di mana nilai-nilai *general* atau realitas obyektif dipelajari kembali oleh individu dan dijadikan sebagai bagian dari hidupnya. Hal ini menyangkut identifikasi diri individu ke dalam realitas obyektif. Untuk mencapai taraf ini, individu secara terus menerus berinteraksi dan bersosialisasi dengan lingkungan sosial dan budayanya, sehingga akhirnya kaum perempuan dibentuk sebagai suatu pribadi

³⁷ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 244.

³⁸ *Ibid.*, hal, 244-245.

³⁹ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 15.

dengan suatu identitas yang dikenal secara subyektif sekaligus obyektif.⁴⁰

Dengan teori diatas maka pemetaan tentang persoalan relasi gender dalam perkawinan masyarakat Arab pra Islam meniscayakan adanya signifikansi kondisi obyektif masyarakat Arab pra Islam dalam konstruksi relasi gender. Hal ini merupakan persoalan yang kompleks, mengingat kompleksitas kondisi sosial budaya masyarakat Arab yang sangat beragam di antara wilayah yang satu dengan yang lain. Kondisi geografis yang berbeda memberikan kontribusi yang signifikan terhadap persepsi tentang peran dan status sosial laki-laki dan perempuan di dalam komunitas suku.

Dalam masyarakat Arab yang terorganisir dalam komunitas kesukuan, laki-laki banyak melakukan peran-peran penting di wilayah publik. Kehidupan nomaden dan keras di gurun menjadikan sumber daya laki-laki menjadi kekuatan utama dalam menjaga kelangsungan hidup keluarga dan suku secara umum. Kekuatan fisik dipandang sebagai salah satu potensi penting untuk menjamin suku agar tetap *survive*, mengingat kehidupan mereka ditopang dari hasil rampasan dari berbagai peperangan.

Untuk menjaga semangat dan mentalitas anggota sukunya, kepala suku selalu mensosialisasikan *murū'ah*, yang berarti keberanian dalam berperang, kesabaran dan ketahanan dalam penderitaan dan pengabdian pada tugas untuk melindungi anggota yang lemah dan menghadapi yang kuat.⁴¹ Meskipun secara umum, *murū'ah* ditujukan kepada semua anggota suku, namun tampaknya lebih diperuntukkan bagi para laki-laki, karena pertimbangan kekuatan fisiknya.

Peran dominan laki-laki dalam mengakses dunia publik yang menghasilkan keuntungan ekonomis, menjadikan mereka menjadi poros kehidupan masyarakat suku. Sementara perempuan yang tidak produktif di lingkup publik, hanya berkutat pada persoalan reproduksi dan domestik. Diferensiasi peran ini menjadikan laki-laki memegang otoritas penting dalam suku dan keluarga, dan memiliki kewenangan penuh dalam mengontrol dan melindungi anggota suku dan keluarganya. Kepemimpinan suku dan keluarga menjadi privilese kaum laki-laki. Hal ini menjadi akses untuk melakukan kontrol atas semua persoalan yang terjadi dalam masyarakat suku, baik dalam aspek sosial, politik maupun ekonomi. Dalam aspek ekonomi misalnya, jika terjadi peperangan dan sebuah suku mendapatkan kemenangan, maka laki-laki memiliki kompetensi untuk mengatur pembagian harta rampasannya.

Ukuran produktivitas ekonomi inilah yang menjadikan perempuan tersisih dalam

⁴⁰ Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi...*, hal. 245.

⁴¹ Karen Armstrong, *Muhammad....*, hal. 60.

masyarakat tribal dan menempati posisi subordinatif, sehingga dalam hal warisan, misalnya perempuan tidak mempunyai hak untuk memiliki, karena tidak produktif. Bahkan sebaliknya mereka dapat diwariskan. Menurut tradisi mereka, warisan tidak diberikan kepada orang yang tidak bisa menunggang kuda, tidak kelelahan dan tidak melukai musuh.⁴² Ini merepresentasikan sebuah kebudayaan yang menganggap peperangan merupakan salah satu jalan, bukan hanya untuk mendapatkan kekuasaan tetapi juga harta kekayaan baik berupa rampasan perang maupun tawanan.

Subordinasi perempuan tidak hanya berada dalam wilayah kesukuan, tapi juga dalam komunitas terkecil, yakni keluarga. Dengan adanya konsepsi perkawinan yang berbasis kepemilikan, perempuan yang sudah terikat perkawinan dan mendapatkan mahar dari calon suaminya, tidak hanya akan berpredikat sebagai istri, tapi secara esensial dia akan menjadi milik. Konsepsi kepemilikan ini memiliki signifikansi makna bahwa perempuan atau istri merupakan salah satu milik atau harta suami yang bisa ditasharufkan, didayagunakan, dan dimanfaatkan secara ekonomis untuk kepentingan suami.

Penggunaan istilah *ba'al* untuk menyebut suami yang berarti Tuhan, majikan, pemilik dan penguasa, menegaskan otoritas dan kekuasaan yang tak terbatas yang dimiliki suami dalam keluarga. Sementara penyebutan istri dengan istilah *mab'ul*, yang berarti hamba, budak, yang dimiliki, yang dikuasai, merepresentasikan posisi subordinat dan inferior perempuan di dalam keluarga.⁴³ Istilah ini telah mencerabut diri perempuan dari totalitas kediriannya sebagai manusia yang memiliki semua kebebasan dan hak-hak kemanusiaan yang dimiliki manusia.

Ketika bahasa dipandang sebagai sebuah simbol yang merepresentasikan makna dan makna akan mengkonstruksi sebuah realitas, maka bahasa-bahasa yang diatributkan kepada perempuan atau istri bisa dianggap sebagai konstruksi masyarakat atas diri perempuan. Menurut Peter L. Berger & Thomas Luckmann dalam *the Social Construction of Reality*, apa yang kita terima sebagai realitas atau pengetahuan, semuanya dikonstruksi secara sosial atau dibentuk oleh masyarakat dimana realitas itu mengambil tempat. Kita hidup di sebuah dunia dimana pengetahuan direpresentasikan lewat tanda-tanda, yang mempunyai makna tertentu bagi kita. Akan tetapi tanda-tanda tersebut bukan ciptaan kita, melainkan telah disediakan bagi kita sebagai anggota masyarakat untuk dipahami kode-kode dan maknanya. Makna-makna ini akan mencetak dan membentuk

⁴² Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis, Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, (Yogyakarta: Teraju, 2003), hal. 145-146.

⁴³ Khalil Abdul Karim, *Syari'ah...*, hal. 34.

diri kita secara sosial.⁴⁴

Namun demikian, ada relasi kuasa antara realitas dan masyarakat yang mengkonstruksikannya. Seperti yang diungkapkan oleh Ludwig Wittgenstein, bahwa 'realitas sosial' pada dasarnya ada dalam ciptaan bahasa, dalam rekayasa permainan pengucapan yang berbeda-beda (*the diversity of genres and language games*).⁴⁵ Dan tentu saja realitas dapat dimanipulasikan melalui permainan bahasa tersebut, karena ada hubungan antara pemilihan bahasa yang digunakan untuk merumuskan suatu realitas dengan relasi kekuasaan politik yang ada dibalik ungkapan-ungkapan bahasa.⁴⁶

Dengan perspektif ini, maka konstruksi sosial terhadap realitas perempuan yang direpresentasikan dengan bahasa-bahasa yang dilabelkan dan digunakan untuk mendefinisikan dan memaknai perempuan, bukanlah bahasa yang bersifat otonom. Ada kepentingan dan kekuasaan yang berada dibalik ungkapan-ungkapan bahasa tersebut yang cenderung memihak *interest* tertentu. Relasi kuasa tersebut bersifat hegemonik yang berupaya mensubordinasi pihak lain dengan bahasa-bahasa yang menjadi kebenaran yang tak terbantahkan dan tak perlu dipertanyakan. Dalam mekanisme ini, pihak subordinat menerima dominasi pihak lain (superordinat) sebagai bagian dari eksistensi dan kodrat dirinya.

Pemaknaan sosial atas diri istri yang dianggap sebagai milik mengarahkan istri agar memiliki ketundukan dan ketaatan secara total terhadap *ba'alnya*. Sebaliknya penyelewengan istri atau ketidakpatuhan istri terhadap perintah dan kemauan suami akan dipandangan sebagai penyimpangan dari norma-norma sosial dan tradisi masyarakat. Pemaknaan ini akan diinternalisasikan dalam diri istri sehingga ketundukan terhadap suami merupakan bagian dari kodrat dirinya dan *taken for granted*.

Dalam konteks relasi seksual, istri lebih diposisikan sebagai obyek seksual dan pemuas hasrat suaminya. Praktek poligami merepresentasikan kebebasan seksual yang tak terbatas dapat dinikmati oleh laki-laki dengan kebolehan menikah dengan banyak perempuan dan menikmati banyak sariyah. Represi seksualitas perempuan seperti yang

⁴⁴ Yasraf Amir Piliang, *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2005), hal. 139.

⁴⁵ Identifikasi adanya relasi antara realitas dan bahasa, diperkenalkan oleh Ludwig Wittgenstein dengan teori *language games* dalam bukunya *Philosophical Investigation*. Untuk keterangan lebih lanjut teori tersebut dan aplikasinya terhadap al-Qur'an, lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

⁴⁶ Relasi antara bahasa dan kekuasaan, terutama muncul dalam pemikiran-pemikiran poststrukturalisme dan atau posmodernisme, seperti Michael Foucault, Jacques Derrida, Julia Kristeva, dan lain-lain. Lihat George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004). Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 143-290. Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. (Yogyakarta: Jalasutra, 2003).

tercermin dalam hadis di atas, merefleksikan upaya kontrol laki-laki atas seksualitas perempuan dengan menjadikannya sebagai obyek seksual suaminya. Kebebasan dan otonomi seksual perempuan akan berakibat lemahnya kekuasaan dan kontrol suami terhadap istrinya. Kekhawatiran ini yang mendasari pemikiran untuk menundukkan seksualitas perempuan di bawah seksualitas laki-laki.

Pemaknaan perempuan (istri) hanya sebagai pelayan atau obyek seksual laki-laki (suami), akan berimplikasi terhadap pemaknaan perempuan terhadap seksualitasnya. Determinasi sosial yang menempatkan laki-laki (suami) sebagai subyek dalam aktivitas seksual akan diinternalisasikan dalam diri perempuan (istri) dan menjadikan dirinya bersikap pasif terhadap seksualitasnya, sehingga mendorong istri untuk menekan hasrat seksualnya dan mengabaikan hak seksualnya terhadap suami. Istri, pada gilirannya, akan bersikap malu bertindak aktif dan agresif dan cenderung memilih bersikap pasif untuk mengekspresikan keaktifan dan kreatifitas seksualnya. Hasrat seksual yang terpendam secara terus menerus, akan memiliki pengaruh signifikan terhadap perkembangan fisik dan psikisnya.

Dengan perspektif ini pula, maka hak istri untuk mendapatkan kepuasan seksual juga akan terabaikan. Oleh karena tuntutan untuk memberikan kepuasan lebih banyak dibebankan kepada istri daripada suami, maka istri akan lebih merasa bersalah dan tertekan ketika tidak dapat memuaskan hasrat seksual suami. Sementara tuntutan yang sama yang tidak dibebankan terhadap suami kepada istrinya, akan berimplikasi terhadap tidak terpenuhinya hak istri untuk mendapatkan kepuasan dan kenikmatan seksual dari suaminya, sehingga relasi seksual yang terjadi tidak berjalan secara seimbang dan timbal balik.

Konstruksi relasi gender dalam perkawinan masyarakat Arab pra Islam menunjukkan dominannya paradigma patriarkhis yang terefleksikan dari berbagai bentuk perkawinan yang cenderung memposisikan laki-laki sebagai superordinat dan perempuan sebagai subordinat. Meskipun dalam perkawinan model *safah* dianggap memberikan kebebasan perempuan untuk berhubungan seksual dengan beberapa laki-laki dan menentukan siapa bapak dari anak yang dikandungnya, namun kebebasan perempuan tidak bersifat esensial karena model perkawinan itu berada dalam basis kultur patriarki. Dengan demikian, ketika perempuan sudah masuk dalam pernikahan maka posisinya akan tetap menjadi *mab'ul* dan milik suami.

F. KESIMPULAN

Kondisi geografis yang kebanyakan berupa stepa dan gurun pasir menjadikan masyarakat Arab pra Islam harus hidup berpindah-pindah (nomaden) menyesuaikan dengan musim yang ada. Dalam kondisi yang sangat keras, mereka membentuk kelompok-kelompok agar mereka dapat menjaga kelangsungan hidupnya. Dalam suku nomaden, stratifikasi sosial didasarkan pada berbagai hal, yakni: tempat tinggal (*ahl al-madar*/ penduduk kota dan *ahl al-wabar*/ penduduk desa), kekayaan dan kekuasaan (fakir miskin dan orang kaya), nasab (*sharha' an-nasab*, *al-mawali*, *al-abid al-mustariqin*), dan jenis kelamin (laki-laki dan perempuan berdasarkan produktivitas yang dimilikinya). Sistem kekerabatan dalam masyarakat ini menganut sistem patrilineal, di mana laki-laki atau suami menempati posisi sentral dalam keluarga/ suku. Hal ini pada gilirannya juga mempengaruhi relasi gender dalam masyarakat Arab pra Islam yang memberikan laki-laki wewenang dan otoritas dominan dibandingkan perempuan.

Dalam masyarakat patriarki Arab, perkawinan mengikuti model kepemilikan (*tamalluk*). Hal ini bisa dilihat dari istilah yang digunakan untuk menyebut suami dengan *ba'al* (Tuhan, majikan, penguasa, pemilik), dan istri dengan *mab'ul* (hamba, budak, yang dikuasai, yang dimiliki). Model kepemilikan ini dapat dilihat implementasinya dari berbagai bentuk perkawinan dalam masyarakat pra Islam. Ada beberapa bentuk perkawinan dalam masyarakat tersebut, seperti perkawinan *safah*, perkawinan *al-rahti*, perkawinan *al-mukti*, perkawinan biasa, perkawinan *istibda'*, perkawinan *mut'ah*, dan perkawinan poligami. Semua bentuk perkawinan di atas berada pada kerangka model kepemilikan (*tamalluk*). Meskipun dalam perkawinan model *safah* dianggap memberikan kebebasan perempuan untuk berhubungan seksual dengan beberapa laki-laki dan menentukan siapa bapak dari anak yang dikandungnya, namun perkawinan itu berada dalam basis kultur patriarki, sehingga ketika dia sudah masuk dalam pernikahan maka posisinya akan tetap menjadi *mab'ul* dan milik suami. Dengan model kepemilikan, maka perempuan berada pada posisi subordinat dan harus memiliki ketundukan dan ketaatan total terhadap suami. Sebaliknya, laki-laki/suami memiliki otoritas dominan untuk memperlakukan istrinya sesuai dengan keinginannya.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

- Abu Zayd, Nasr Hamid, *Maḥmūn an-Nas: Dirasah Fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1994.
- Armstrong, Karen. *Muhammad Sang Nabi: Sebuah Biografi Kritis*, Terj. Sirikit Syah, Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- El Saadawi, Nawal. *Wajah Telanjang Perempuan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- , *Tak Ada Tempat bagi Perempuan di Surga*, Terj. Hj. Azhariah, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Eriyanto. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Essack, Farid. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity Against Oppression*, England: Oneworld, 1977.
- Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Mutakhir Teori sosial Posmodernisme*, Terj. Nurhadi, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009
- , *Teori Sosial Postmodern*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2004.
- Hasyim, Syafiq. *Hal-hal Yang tak Terpikirkan Tentang isu-isu Keperempuanan Dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001.
- Jawad, Haifa A. *Otentisitas Hak-hak Perempuan, Perspektif islam Atas Kesetaraan Jender*, Terj. Ani Hidayatun Noor, Sulhani Hermawan & H. Badrian, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Karim, Khalil Abdul. *Hegemony Quraisy: Agama, Budaya, dan Kekuasaan*, Terj. M. Faisol Fatawi, Yogyakarta: LkiS, 2002.
- , *Relasi Gender Pada Masa Muhammad & Khulafaurrasyidin*, Terj. Khairon Nahdiyyin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- , *Syari'ah, Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, Terj. Kamran As'ad, Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Lewis, Bernard. *Apa yang Salah? Sebab-sebab Runtuhnya Khilafah dan Kemunduran Umat Islam*, Terj. Ahmad Lukman, Jakarta: PT. Ina Publikatama, 2004.
- Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis, Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*, Yogyakarta: Teraju, 2003.
- Malti-Douglas, Fedwa. *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, New Jersey: Princeton University Press, 1991.
- Mosse, Julia Cleve. *Gender dan Pembangunan*, Terj. Hartian Silawati, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

- Powers, David S. *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan, Kritik Historis Hukum Waris*, Terj. Arif Maftuhin, Yogyakarta: LkiS, 2001),
- Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, Terj. Farid Wajdi dan S. Meno, Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Sasson, Jean P. *Princess, Kisah Tragis Putri Kerajaan Arab Saudi*, Terj. Husni Munir, Jakarta Selatan: Ramala Books, 2007)
- Scred, Susan Staar. *Priestess, Mother, sacred Sister, Religions Dominated by Women*, New York: Oxford University Press, 1984.
- Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy, A Theory of Distorted Change in Arab Society*, New York: Oxford University Press, 1988.
- Stone, Merlyn. *When God Was a Woman*, New York and London: A Harvest/HBJ Harcourt Brace Jovaniche, 1976.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika, Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- , *Transpolitika: Dinamika Politik di dalam Era Virtualitas*, Yogyakarta: Jalasutra, 2005.