



**Ahmad Murtaza MZ (Ed.)**

# **GAGASAN TAFSIR GENDER INAYAH ROHMANNYAH**

**Penulis:**

**Ahmad Murtaza MZ, Aty Munshihah, Sartika Suryadinata,  
Ziyadatul Fadhliyah, Safira Malia Hayati**



Program Studi Magister Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

**Ahmad Murtaza (Ed.)**

**GAGASAN  
TAFSIR GENDER  
INAYAH ROHMANIYAH**

Penulis:

Ahmad Murtaza MZ, Aty Munshihah,  
Sartika Suryadinata, Ziyadatul Fadhliah,  
Safira Malia Hayati

# **GAGASAN TAFSIR GENDER INAYAH ROHMANIYAH**

Penulis:

Ahmad Murtaza MZ, Aty Munshihah,  
Sartika Suryadinata, Ziyadatul Fadhliyah,  
Safira Malia Hayati

Editor: Ahmad Murtaza MZ  
Layout: Ahmad Murtaza MZ  
Desain Cover: Fahrudin

Cetakan I: Januari 2023  
ISBN:

Diterbitkan oleh

**Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.  
Dilarang memperbanyak sebagian atau keseluruhan isi buku  
ini dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

## **KATA PENGANTAR**

**Ahmad Murtaza MZ**

Kajian tafsir gender yang dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah pada dasarnya merupakan kajian yang tidak bisa diambil dari satu sumber karena terbagi ke dalam fragmen-fragmen buku dan artikel. Fragmen-fragmen tersebut dikumpulkan menjadi satu buku utuh untuk melihat penafsiran-penafsiran yang telah dilakukan olehnya.

Sebagai seorang aktivis gender, pembelaannya terhadap perempuan dan kelompok-kelompok yang tertindas sangatlah nyata. Keterlibatannya dalam pusat studi gender, KUPI, serta aktivisme lain yang berkaitan dengan pemberdayaan perempuan dan kelompok-kelompok lemah, dia curahkan dalam berbagai tulisan-tulisan dan forum-forum ilmiah.

Buku ini bermaksud untuk mengumpulkan fragmen-fragmen penafsiran adil gender yang terpisah dari berbagai tulisan-tulisan dan buku-buku karya ilmiahnya yang kemudian dianalisis secara kritis oleh para penulis. Tulisan ini pula menunjukkan posisi penafsiran gender Inayah Rohmaniyah di antara para penafsir gender lainnya.

Penyusunan buku ini tidak dapat terlepas dari dorongan besar dari Bapak Dr. Saifuddin Zuhri Qudsy, MA. dan Dr. Mahbub Ghazali selaku ketua dan sekretaris program magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah mengajak dan memberikan *support* hingga buku ini dapat terselesaikan. Ucapan terima kasih kepada para penulis

buku ini, yang telah meluangkan waktu dan tenaganya sehingga lahir kumpulan artikel yang mengkaji secara kritis penafsiran gender Inayah Rohmaniya. Semoga kajian yang telah dilakukan memberikan sumbangsih besar terhadap aktivitas akademik para penulis dan sosok-sosok yang menggeluti dunia penafsiran.

Buku yang hadir di tangan Anda saat ini berisikan lima artikel yang mencakup tema-tema yang berbeda. Artikel pertama yang ditulis oleh Ahmad Murtaza MZ berupaya melihat konstruksi penafsiran adil gender yang dilakukan oleh Inayah dalam tulisannya. Ia pula mencoba untuk menjelaskan gagasan Inayah dan memberikan analisis secara kritis terhadap gagasan konseptual Inayah tentang penafsiran adil.

Artikel kedua yang ditulis oleh Aty Munshihah yang membahas tentang diskursus pernikahan dini yang telah dilakukan oleh Inayah. Dalam artikelnya, Aty menyebutkan bahwa Inayah selain memaparkan dampak buruk dari pernikahan dini, ia pula memanggil teks-teks Al-Qur'an untuk memperkuat pandangannya. Pandangan Inayah terkait tema ini, memperjelas kepada para pembaca bahwa perempuan memiliki kehendak dan kemerdekaan dalam memilih keputusan yang sesuai dengan dirinya.

Artikel ketiga yang ditulis oleh Sartika Suryadinata yang membahas konstruksi penafsiran tentang jilbab yang dituliskan oleh Inayah. Dalam tulisannya, Sartika mengemukakan penafsiran mengenai jilbab yang dituliskan Inayah dimulai dengan melihat sejarah awal jilbab. Inayah pula menyoroti tentang

fenomena berjilbab di Indonesia yang menurutnya telah mengalami pergeseran pemaknaan di tengah-tengah masyarakat. Pergeseran pemaknaan dari jilbab inilah yang menjadi dikritisi tajam oleh Inayah yang mampu memberikan pemahaman yang adil gender dan sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Artikel keempat yang ditulis oleh Ziyadatul Fadhliah yang menganalisis pandangan Inayah tentang praktik poligami. Premis awal yang dibangun oleh Inayah mengenai poligami adalah ketidakadilan dalam memaknai teks agama dalam hal ini fokus pada QS. An-Nisa' (4): 3. Pemaknaan terhadap tersebut hanya terbatas pada bunyi teks tanpa memperhatikan ruang lingkup lahirnya teks tersebut. Semestinya ayat tersebut berbicara tentang keadilan terhadap perempuan bergeser menjadi pemahaman yang memperbolehkan poligami. Pergeseran makna poligami ini yang menjadi titik penting dalam melihat penafsiran Inayah Rohmaniyah.

Artikel kelima yang ditulis oleh Safira Malia Hayati yang membahas secara kritis mengenai prospek perempuan ulama melalui jejaring KUPI yang menjadi wadah untuk merumuskan dan memformulasikan ulang fatwa-fatwa keagamaan yang selama ini cenderung mendiskriminasi perempuan. Meskipun demikian, Safira menjelaskan, Inayah tetap mengkritisi beberapa aspek yang bisa menjadi masukan untuk memperbaiki konferensi. Sehingga semakin kukuh posisi dan otoritas para perempuan ulama di Indonesia bahkan dunia.

Dari artikel-artikel yang telah disajikan oleh para peneliti semuanya saling berkelindan satu sama lain untuk

melihat penafsiran dan posisi Inayah Rohmaniyah dalam kajian tafsir. Sehingga para pengkaji tafsir dapat melihat konstruksi dasar dari pandangan Inayah Rohmaniyah. Meskipun demikian, buku ini tentunya terdapat kesalahan baik secara teknis ke penulisan atau kajian yang dilakukan masih belum bisa merepresentasikan gagasan-gagasan besar tentang penafsiran Inayah Rohmaniyah. Adanya kekurangan-kekurangan inilah yang dapat diisi oleh para pengkaji tafsir sehingga semakin memperkuat dan memperkukuh kajian tafsir di Indonesia.

Akhir kata, Selamat menikmati hidangan sederhana ini dan selamat atas pengukuhan guru besar Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.

Yogyakarta, 27 Januari 2023

## Daftar Isi

<b>Kata Pengantar .....</b>	<b>i</b>
<b>Daftar Isi.....</b>	<b>v</b>
<b>Konstruksi Penafsiran Adil Gender Inayah Rohmaniyah.....</b>	<b>1</b>
Ahmad Murtaza MZ	
<b>Diskursus Pernikahan Dini Dalam Pandangan Inayah Rohmaniyah .....</b>	<b>32</b>
Aty Munshihah	
<b>Konstruksi Penafsiran Jilbab Menurut Inayah Rohmaniyah.....</b>	<b>62</b>
Sartika Suryadinata	
<b>Analisis Pandangan Inayah Rohmaniyah Tentang Praktik Poligami.....</b>	<b>82</b>
Ziyadatul Fadhliah	
<b>Prospek Perempuan Ulama dalam Kampanye Kesetaraan Gender di Indonesia: Studi Pemikiran Inayah Rohmaniyah .....</b>	<b>111</b>
Safira Malia Hayati	
<b>Biografi Penulis .....</b>	<b>145</b>



# Konstruksi Penafsiran Adil Gender Inayah Rohmaniyah

**Ahmad Murtaza MZ**  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
*ahmadmurtaza378@gmail.com*

## Pendahuluan

Selama ini diskursus tentang penafsiran adil gender di Indonesia telah banyak dilakukan oleh tokoh-tokoh gender, namun ternyata masih ada tokoh yang memiliki penafsiran dan pendekatan belum masuk ke dalam pemetaan. Salah satu tokoh tersebut ialah Inayah Rohmaniyah yang memiliki gagasan dan penafsiran adil gender dengan pendekatan yang telah dikonstruksikannya. Setidaknya tujuh tokoh yang kerap menjadi rujukan ketika mendiskusikan perihal penafsiran yang adil gender.<sup>1</sup> Diskusi mengenai penafsiran adil gender dalam sudut pandang tokoh perlu dikembangkan khususnya di Indonesia karena masih banyak ketimpangan antara hubungan laki-laki dan perempuan yang menyebabkan diskriminasi terhadap salah satu pihak.<sup>2</sup> Diskriminasi

---

<sup>1</sup> Safira Malia Hayati, “Wacana Tafsir Feminis Dalam Kesenjangan Muslim Indonesia Era Kontemporer” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022).

<sup>2</sup> Susan Rakoczy, “Religion and Violence: The Suffering of Women,” *Agenda: Empowering Women for Gender Equity* 18, no. 61 (2004): 29–3541, <https://doi.org/10.1080/10130950.2004.9676037>.

terhadap salah satu gender tentu tidak merujuk terhadap nilai-nilai Islam yang telah diungkapkan oleh Al-Qur'an.<sup>3</sup> Pengungkapan pandangan penafsiran adil gender menurut Inayah Rohmaniyah perlu dilakukan sebagai bentuk pengejawantahan konstruksi penafsiran yang telah dilakukan olehnya.

Pemetaan terhadap kajian mengenai penafsiran adil gender terfokus ke dalam dua aspek. *Pertama*, kajian yang mengungkapkan pandangan para tokoh yang melakukan penafsiran yang adil gender.<sup>4</sup> Safira dalam penelitiannya mengungkapkan upaya yang dilakukan oleh keserjanaan tokoh gender dalam melakukan penafsiran Al-Qur'an

---

<sup>3</sup> Halimatussa'diyah, "Tafsir Kebencian Studi Bias Gender Dalam Tafsir Al-Qur'an Karya Zaitunah Subhan," *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah* 16, no. 1 (2015): 141–61.

<sup>4</sup> Nella Lucky, "Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Nasaruddin Umar)," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender* 12, no. 2 (2013): 157–76, <https://doi.org/10.24014/marwah.v12i2.521>; Mawaddatur Rohmah, "Posisi Perempuan Sebagai Imam Sholat (Komparasi Pemikiran Alimatul Qibtiyah Dan Siti Ruhaini Dzuhayatin Perspektif Hermeneutika Gadamer)" (UIN Sunan Ampel, 2021); Lukman Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis Dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 21, no. 1 (2020): 231–53; Agustina Erika, "Penafsiran Ayat-Ayat Gender Perspektif Husein Muhammad" (Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2021); Nur Afriani Fariha, "Argumen Keadilan Gender Perspektif Nur Rofiah (Kajian Atas Buku Nalar Kritis Muslimah)" (Institut Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Jakarta, 2022); Hayati, "Wacana Tafsir Feminis Dalam Keserjanaan Muslim Indonesia Era Kontemporer"; Ahmad Murtaza MZ, "Mediatisasi Penafsiran Gender Al-Qur'an Oleh Faqihuddin Abdul Kodir Dalam Mubadalah.Id" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, n.d.).

memberikan alternatif metodologis dalam pemaknaan Al-Qur'an dan telah memberikan nuansa terhadap perkembangan penafsiran di Indonesia.<sup>5</sup> *Kedua*, kajian yang berfokus untuk menggali konsep-konsep penafsiran adil gender yang ada dalam Al-Qur'an.<sup>6</sup> Nurrochman dalam penelitiannya menjelaskan bahwa keniscayaan untuk membongkar penafsiran Al-Qur'an yang bias gender harus dilakukan oleh kalangan mufassir kontemporer.<sup>7</sup> Dari kajian yang telah ada belum ada yang membahas tentang konstruksi penafsiran adil gender yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah.

---

<sup>5</sup> Hayati, "Wacana Tafsir Feminis Dalam Kekeragaman Muslim Indonesia Era Kontemporer," 153.

<sup>6</sup> Ahdar Djameluddin, "Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Al-Ma'yyah* 8, no. 1 (2015): 1–26; Marzuki, "Kekerasan Gender Dalam Wacana Tafsir Keagamaan Di Indonesia Dalam Perspektif Islam," *Humaniora* 11, no. 2 (2006): 1–16; Nurrochman, "Al-Qur'an Dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan," *Wahana Akademika* 1, no. 2 (2014): 267–88; Ahmad Atabik, "Wajah Maskulin Tafsir Al-Qur'an: Studi Intertekstualitas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender," *Palastren: Jurnal Studi Gender* 6, no. 2 (2013): 299–322, <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Palastren/article/view/988>; Siti Alfiatun Hasanah and Lukman Hakim Husnan, "Kesetaraan Dan Kekeragaman Gender Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 23, no. 2 (2022): 195–223; Taufan Anggoro, "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam" 15, no. 1 (2019): 129–35, <https://doi.org/10.18196/AIJIS.2019.0098.129-134>.

<sup>7</sup> Nurrochman, "Al-Qur'an Dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan," 286.

Artikel ini bertujuan untuk melengkapi kekurangan kajian yang telah ada sebelumnya yang belum mengkaji pandangan Inayah Rohmaniyah mengenai konstruksi penafsiran yang adil gender. Artikel ini pula akan menjelaskan dan menampilkan konsep penafsiran adil gender yang telah dilakukan oleh Inayah dalam tulisannya. Berdasarkan hal tersebut, artikel ini akan menjawab dua pertanyaan, yaitu pertama, bagaimana konstruksi penafsiran adil gender menurut Inayah Rohmaniyah. Kedua, faktor apa yang melatarbelakangi penafsiran yang telah dilakukan oleh Inayah dalam tulisannya. Dua pertanyaan tersebut nantinya akan memperlihatkan konstruksi penafsiran adil gender seperti apa yang telah dilakukan oleh Inayah.

Kajian tentang konstruksi penafsiran adil gender menurut Inayah Rohmaniyah, urgen untuk dilakukan karena dapat memberikan sumbangsih terhadap kajian penafsiran adil gender di Indonesia. Penafsiran adil gender menurut Inayah adalah penafsiran yang mempertimbangkan aspek normatif dalam sebuah ayat sehingga melahirkan nilai-nilai yang adil gender. Aspek normatif yang dimaksud adalah nilai-nilai yang universal, esensial, dan substansial dari ayat-ayat Al-Qur'an dan mempertimbangkan dimensi sosiologis dan dimensi teologis ayat. Pertimbangan terhadap dua dimensi baik itu sosiologis dan teologis memberikan nuansa dalam konstruksi penafsiran adil gender yang menjadi ciri khas dari Inayah Rohmaniyah.

Adapun penelitian ini berjenis kualitatif dengan melakukan penelusuran serta eksplorasi data melalui literatur seputar penafsiran adil gender yang telah ada baik melalui artikel ilmiah, buku-buku, dan tugas akhir yang telah dilakukan sebelumnya. data-data yang telah ada kemudian dianalisis secara deskriptif-kritis dengan menggunakan analisis konten. Objek material yang digunakan dalam penelitian ini adalah buku Inayah Rohmaniyah yang berjudul *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama* dalam pembahasan konstruksi pemahaman agama non-patriarki. Proses pengolahan datanya peneliti terlebih dahulu menjelaskan latar belakang dari Inayah kemudian menjelaskan konstruksi penafsiran adil gender dan mengemukakan eksplanasi terhadap penafsiran yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah.

### **Paradigma Penafsiran Adil Gender di Indonesia**

Penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an merupakan sebuah upaya untuk mengungkapkan makna yang terdapat Al-Qur'an.<sup>8</sup> Pemaknaan terhadap Al-Qur'an penting dilakukan untuk memberikan jawaban-jawaban atas problem yang ada di masyarakat di setiap masa dan zaman.<sup>9</sup> Salah satu problem yang muncul di

---

<sup>8</sup> Muhammad 'Abdul 'Azim Az-Zarqani, *Manabilul 'Irfaq Fi 'Ulum Al-Qur'an, Vol. 2* (Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.).

<sup>9</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 1.

masyarakat adalah isu keadilan gender. Isu keadilan gender muncul atas kegelisahan terhadap bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang langgeng dan mendapat legitimasi agama.<sup>10</sup> Langgengnya diskriminasi terhadap perempuan ditambah dengan legitimasi ajaran agama membuat diskursus penafsiran adil gender dilakukan khususnya dalam konteks Indonesia. Penafsiran adil gender berupaya menarasikan ulang teks-teks agama yang selama ini kerap mendiskriminasi perempuan.

Diskriminasi terhadap perempuan dengan menggunakan agama mendapat respons dari tokoh-tokoh gender di Indonesia. Hussein Muhammad melalui gagasan *tafsir maqasidi*-nya menjelaskan bahwa penafsiran adil gender membawa perempuan kepada hak-haknya dalam setiap lini kehidupan bermasyarakat.<sup>11</sup> Sejalan dengan itu, Nur Rofiah melalui konsep keadilan hakiki perempuan mengungkapkan bahwa penafsiran Al-Qur'an harus mempertimbangkan pengalaman perempuan baik dari aspek sosiologis ataupun biologis.<sup>12</sup> Alimatul Qibtiyah dalam penjelasannya mengungkapkan bahwa dalam penafsiran harus mempertimbangkan prinsip-prinsip umum dan respons khusus seperti mengaitkan

---

<sup>10</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020).

<sup>11</sup> Erika, "Penafsiran Ayat-Ayat Gender Perspektif Husein Muhammad," XV.

<sup>12</sup> Fariha, "Argumen Keadilan Gender Perspektif Nur Rofiah (Kajian Atas Buku Nalar Kritis Muslimah)," XVI.

dengan sejarah awal yang konkret dan partikular.<sup>13</sup> Zaitunah Subhan dalam menjelaskan penafsiran yang adil gender dengan menggunakan *tafsir maudhui* yang menurutnya metode ini mufasir mengajak Al-Qur'an untuk mendiskusikan tentang problem yang ada di masyarakat.<sup>14</sup> Sedangkan Faqihuddin Abdul Kodir melalui metode *Qira'ah Mubadalah*-nya yang menerangkan bahwa dalam penafsiran Al-Qur'an harus dimaknai dengan nilai-nilai kesalingan antara laki-laki dan perempuan.<sup>15</sup> Berdasarkan hal ini, beragam metode yang ditawarkan oleh tokoh-tokoh gender memberikan alternatif metode dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kondisi serupa yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah dengan mempertimbangkan dimensi sosiologis dan dimensi teologis dapat menjadi alternatif metode dalam menemukan pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an secara umum dan menemukan penafsiran adil gender secara khusus.

---

<sup>13</sup> Rohmah, "Posisi Perempuan Sebagai Imam Sholat (Komparasi Pemikiran Alimatul Qibtiyah Dan Siti Ruhaini Dzuhayatin Perspektif Hermeneutika Gadamer)," 39.

<sup>14</sup> Diana Khotibi, "Penafsiran Zaitunah Subhan Dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan," *MUSHAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 125, <https://doi.org/10.33650/mushaf.v1i1.1345>.

<sup>15</sup> Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis Dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir," 239.

## **Mengenal Inayah Rohmaniyah**

Inayah Rohmaniyah merupakan salah seorang dosen yang memiliki konsentrasi terhadap isu-isu perempuan. Lahir di Jawa Tengah tepatnya di Banyumas pada 1971. Sejak kecil ia telah hidup dan besar di lingkungan pesantren yang bernama Madrasah Wathoniyah Islamiyah (WMI) Kebarongan. Setelah menyelesaikan pendidikan di Madrasah Aliyah di pesantren tersebut, Inayah memilih UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta untuk belajar ke jenjang yang lebih tinggi. Ia mengambil jurusan Tafsir Hadis di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam. Setelah menyelesaikan pendidikan S1, Inayah kemudian melanjutkan ke jenjang master pertama di UGM dalam bidang Filsafat dan program master kedua di Arizona State University (ASU), USA, pada tahun 2006. Kemudian ia melanjutkan ke jenjang pendidikan doktoral dalam program *Indonesian Consortium for Religious Studies* (ICRS) dengan konsentrasi Studi Agama di Indonesia. Sempat pula ia mengikuti program sandwich di Duke University, NC Amerika tahun 2013. Hingga kini, ia menjadi dosen sekaligus dekan di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.<sup>16</sup> Pergumulan pemikirannya dari pesantren hingga menempuh studi di luar negeri menjadikan

---

<sup>16</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), 325.



pemikiran Inayah tentang gender perlu kiranya untuk ditelaah secara mendalam.

Pemikiran Inayah Rohmaniyah tidak hanya melalui bangku pendidikan formal saja, ia juga turut aktif di berbagai lembaga di luar kampus, di antaranya: menjabat sebagai Direktur Lampu Merapi Pusat Studi Islam dan Toleransi, peneliti di *Center for the Study of Religion and Conflict* (CRCS) Arizona State University USA, Pengurus Harian Daerah PKBI DIY, Pembina Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Yogyakarta, *Steering Committee* Komunitas Indonesia untuk Adil & Setara (KIAS) Indonesia, *Steering Commite Asia Pacific Conference on Reproductive & Sexual Health & rights*. Anggota Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT), Kementerian Riset dan Teknologi RI, Tim Reviewer Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP), Kementerian Keuangan RI). Dari berbagai jabatan yang diampunya setidaknya ada dua konsentrasi yang diperlihatkan oleh Inayah yaitu isu-isu gender dan toleransi.<sup>17</sup>

### **Wacana Penafsiran Adil Gender Inayah Rohmaniyah**

Sebelum mendiskusikan penafsiran adil gender menurut Inayah Rohmaniyah, di sini peneliti ingin memaparkan konsep dasar penafsiran adil gender yang

---

<sup>17</sup> Rohmaniyah, *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*, 127.

dituliskan oleh Inayah dalam bukunya. Hal ini perlu dipaparkan agar memahami konstruksi dasar yang membentuk penafsiran yang dilakukan olehnya.

### **Konstruksi Wacana Patriarki dalam Pemahaman Agama**

Wacana patriarki yang telah tercipta dalam tatanan masyarakat merupakan salah satu bentuk kekerasan yang menjadikan perempuan sebagai sebuah objek sehingga membatasi perempuan dari segala dimensi kehidupannya.<sup>18</sup> Pembatasan yang merupakan bentuk dari konstruksi wacana patriarki telah mengakar di masyarakat yang berubah menjadi norma-norma yang biasa muncul dan menjadi cara hidup di masyarakat termasuk agama.<sup>19</sup> Agama sebagaimana yang dijelaskan oleh Haryatmoko merupakan tempat yang luar biasa untuk memproduksi sebuah kekuasaan dan pengetahuan. Produksi kekuasaan dan pengetahuan melalui aturan-aturan melalui penyetaraan terhadap beberapa hal, seperti: lelaki, ritus, bahasa, dan pakaian.<sup>20</sup> Dalam Islam, otoritas ulama laki-laki memang dipandang lebih superioritas dibandingkan perempuan.<sup>21</sup> Sehingga dapat

---

<sup>18</sup> Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat; Akar Kekerasan Dan Diskriminasi* (Jakarta: Gramedia, 2010).

<sup>19</sup> Rakoczy, "Religion and Violence : The Suffering of Women," 30.

<sup>20</sup> Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat; Akar Kekerasan Dan Diskriminasi*, 99.

<sup>21</sup> K.H Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 52–53.

dipahami antara konstruksi wacana patriarki dengan pemahaman agama saling berkelindan satu sama lain, sehingga menciptakan sebuah konstruksi sosial yang mengakar di masyarakat.

Konstruksi wacana patriarki yang ada dalam pemahaman agama yang menjadi pembahasan Inayah dengan melihat permasalahan sosial yang telah menerima diskriminasi gender tanpa ada penolakan sama sekali. Inayah menjelaskan,

Sejarah perbedaan dan diskriminasi gender yang memunculkan berbagai masalah sosial terjadi melalui proses yang panjang karena telah melalui proses eksternalisasi, obyektifikasi, dan reifikasi sehingga dianggap sebagai sebuah kebenaran final. Diskriminasi dalam masyarakat terus berkelanjutan dan langgeng dari satu generasi ke generasi berikutnya karena masyarakat telah menginternalisasikan dan mensosialisasikannya secara sistemik.<sup>22</sup>

Tidak hanya terbatas dalam tataran sosial saja, kuatnya diskriminasi gender disebabkan oleh agama. Agama seakan memberikan legitimasi dalam melanggengkan diskriminasi gender, sebagaimana yang ia sebutkan,

Diskriminasi dan penindasan terhadap perempuan bahkan diperkuat dan mendapat legitimasi ajaran agama sehingga pada akhirnya dianggap sebagai

---

<sup>22</sup> Rohmaniyah, *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*, 56.

kodrat atau ketentuan Tuhan. Para teolog dalam hal ini mempunyai andil yang penting karena penafsiran mereka terhadap kitab suci sering kali mengacu pada kondisi obyektif masyarakat mereka dan membangun budaya berdasarkan interpretasi yang bias gender. Interpretasi yang bias gender artinya adalah bahwa interpretasi tersebut dipengaruhi oleh konstruksi interpreter tentang perbedaan laki-laki dan perempuan yang bersifat sosio-kultural.<sup>23</sup>

Dari sini dapat dipahami bahwa terdapat dua kondisi yang mempengaruhi diskriminasi gender adalah sosial masyarakat yang telah terbiasa menerima diskriminasi gender dan diperkuat oleh legitimasi agama.

Legitimasi agama yang mendiskriminasi perempuan menjadi sorotan Inayah dalam tulisannya. Menurutnya diskusi tentang perempuan dalam agama seharusnya telah menyatu baik dalam sejarah sekaligus perkembangan dari agama. Maka tak kala mendiskusikan tentang wacana perempuan sebagai sebuah studi yang berkembang selaras dengan studi agama. Hal ini menjadikan penafsiran terhadap teks agama baik Al-Qur'an atau pun hadis tidak hanya dilihat dari aspek metodologis semata melainkan perlu mempertimbangkan aspek dari sudut pandang pembaca dan konteks yang mempengaruhinya.<sup>24</sup> Pertimbangan terhadap diskursus perempuan harus didasari oleh berkembangnya ilmu pengetahuan dan perspektif historisitas penerima teks Al-Qur'an dan hadis.

---

<sup>23</sup> Rohmaniyah, 56.

<sup>24</sup> Rohmaniyah, 56.

Perspektif historis dan hermeneutis menyebutkan bahwa Al-Qur'an dan hadis merupakan teks yang terbuka untuk dibaca dan dipahami dengan cara yang beragam. Keterbukaan inilah yang menjadikan interpretasi terhadap teks Al-Qur'an terikat oleh pembaca baik dari dimensi epistemologi, metodologi, dan konteksnya. Bahkan Inayah menyebutkan,

Oleh karena itu, tidak ada metode pembacaan dan hasil interpretasi Al-Qur'an yang benar-benar obyektif dan otoritatif sebagai satu-satunya pembacaan yang valid.<sup>25</sup>

Tidak adanya hasil penafsiran yang objektif dan otoritatif terhadap teks merupakan kritik terhadap beberapa kelompok muslim yang berpendapat adanya otorianisme dan *truth claim* dalam membaca teks Al-Qur'an. Model pembacaan tersebut berbeda dengan nilai fundamental-normatif yang telah dibawa oleh Islam.<sup>26</sup> Mengesampingkan nilai fundamental-normatif menyebabkan adanya otorianisme dan *truth claim* sehingga pembacaan terhadap teks agama menjadi terbatas dan tidak menyesuaikan dengan konteks.

Keterbatasan dalam membaca teks agama menimbulkan adanya monopoli kebenaran khususnya dalam perbincangan gender dalam membaca pesan Tuhan yang disampaikan kepada manusia. Hal ini tentu

---

<sup>25</sup> Rohmaniyah, 56–57.

<sup>26</sup> Rohmaniyah, 57.

tidak relevan karena hadirnya teks dipengaruhi oleh konstruksi lingkungan, sebagaimana Inayah singgung dalam tulisannya,

Pembacaan terhadap teks Al-Qur'an, ragam pendekatan yang dapat digunakan, dan kesadaran historis tentang kesejarahan Al-Qur'an menjadi poin penting untuk melihat persoalan gender dalam Islam dan masyarakat Muslim. Sebagai teks suci umat Islam secara historis Al-Qur'an diturunkan dalam masyarakat Arab yang memiliki struktur budaya patriarki dan sistem kehidupan serta kepribadian individual yang beragam. Realitas dan konteks sosial secara signifikan bahkan mendominasi proses pewahyuan Al-Qur'an. Oleh karena itu, penyebab (asbab) turunnya sebuah ayat (nuzul) dari Al-Qur'an telah menjadi sebuah cabang ilmu-ilmu Al-Qur'an (Ulumul Qur'an) yang penting. Hal ini dikarenakan banyak ayat dalam Al-Qur'an diturunkan sebagai jawaban kontekstual terhadap masalah aktual yang muncul di masyarakat pada saat diturunkan atau pertanyaan dari seorang Muslim.<sup>27</sup>

Penggunaan kajian historis terhadap teks secara spesifik dalam mengkaji persoalan gender begitu urgen untuk dilakukan dengan tujuan agar menemukan signifikansi pemaknaan ayat Al-Qur'an.

Signifikansi terhadap pemaknaan sebuah teks, dalam hal ini Inayah menjelaskan ada tiga model pembacaan terhadap sebuah teks. Inayah menyebutkan,

---

<sup>27</sup> Rohmaniyah, 57–58.

Sebagai sebuah teks, Al-Qur'an dapat dibaca dengan berbagai model, baik model tradisional, reaktif, holistik, patriarki, maupun liberal. Tradisional adalah model pembacaan yang atomistik dan tidak ada upaya untuk mengenali berbagai tema dan mendiskusikan keterkaitan antar tema dalam Al-Qur'an. Berbeda dengan model tradisional, reaktif ialah model pembacaan yang biasanya merupakan reaksi dari pemikir modern dengan menggunakan status perempuan yang memprihatinkan sebagai alat justifikasi bagi reaksi mereka. Pembacaan reaktif biasanya tidak ada analisis yang komprehensif tentang Al-Qur'an dan gagal membedakan antara interpretasi dan teks itu sendiri. Model pembacaan ketiga ialah pembacaan yang holistik, yaitu pembacaan hermeneutis yang mempertimbangkan semua metode atau aspek (aktual artikulasi dari Al-Qur'an, konstruksi gramatikal, dan konteks) dalam pembacaan Al-Qur'an terkait persoalan modern.<sup>28</sup>

Dari tiga model pembacaan di atas, Inayah secara tegas menyatakan bahwa model pembacaan untuk menemukan pemaknaan yang komprehensif ialah melalui model pembacaan holistik atau hermeneutis, ia jelaskan,

Model pembacaan yang paling mungkin dapat mereproduksi makna yang lebih komprehensif, adil, dan bernuansa kesetaraan adalah model hermeneutis yang mempertimbangkan tiga aspek yaitu: artikulasi aktual dari Al-Qur'an atau teks, konstruksi, dan konteks

---

<sup>28</sup> Rohmaniyah, 59–60.

dengan mengikluskan atau memasukkan pengalaman dan suara perempuan.<sup>29</sup>

Pemilihan model pembacaan hermeneutis oleh Inayah tentu menjelaskan sudut pandangnya yang ingin mengupayakan keadilan terhadap pembacaan teks agama.

Penjelasan sudut pandang Inayah mengenai pemilihannya terhadap model pembacaan hermeneutis karena model pembacaan tersebut telah mencakup dua pendekatan sekaligus, yakni: pendekatan sosiologis dan pendekatan teologis sebagaimana yang dipaparkannya berikut,

Pendekatan hermeneutis mengandaikan pentingnya pendekatan teologis dan sekaligus sosiologis karena konteks menentukan konstruksi pemahaman seseorang. Pemahaman teologis penting dalam rangka mengetahui nilai-nilai dan dasar normatif Islam sebagaimana termuat dalam Al-Qur'an sebagai landasan membangun norma-norma lainnya. Pendekatan teologis diperlukan untuk dapat memahami ayat-ayat yang mengungkapkan pernyataan normatif yang bersifat universal, substansial dan transendental. Sementara pendekatan sosiologis digunakan untuk memahami statemen-statemen kontekstual yang bersifat lokal, material, empirikal dan partikular, yang harus dipahami dalam konteks masyarakat di mana ayat tertentu diturunkan. Teologi diperkaya dengan pendekatan sejarah dan sosiologi untuk dapat memahami berbagai isu dengan perspektif dan

---

<sup>29</sup> Rohmaniyah, 61.



konteks yang relevan. Pendekatan ini merupakan implikasi logis dan keberadaan statemen normatif dan kontekstual yang termuat dalam setiap dalil teologis.<sup>30</sup>

Pertimbangan terhadap pendekatan sosiologis dan teologis ketika membaca teks agama merupakan bentuk dialektika yang terjadi dalam membaca teks sehingga mampu menemukan jawaban-jawaban yang relevan dan menjadikan suara dan pengalaman perempuan sebagai sebuah penilaian.

Pengalaman dan suara perempuan sering kali ditinggalkan dan diabaikan ketika sedang membicarakan wacana keagamaan, Inayah menyebutkan

Dalam wacana konstruk pemahaman agama yang patriarki, pengalaman dan kontribusi perempuan terhadap agama tidak mendapatkan tempat dalam sejarah dan wacana agama atau diabaikan. Perempuan seakan tidak bersuara dan terpinggirkan dari proses formulasi doktrin-doktrin dan kepercayaan agama, dan demikian lenyap dari sejarah agama. Lebih jauh lagi, patriarki, androsentrisme dan sexism kemudian melahirkan apa yang disebut perbedaan gender (*gender differentiation*), segregasi gender (*gender segregation*), ketidakadilan gender (*gender injustice*), dimana perempuan pada umumnya didiskriminasi dan mendapatkan ketidakadilan.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Rohmaniyah, 62.

<sup>31</sup> Rohmaniyah, 67.

Pada posisi ini yang ingin Inayah fokuskan adalah dalam merumuskan sebuah wacana penafsiran yang komprehensif, dengan cara menjadikan peran dan suara perempuan sebagai sebuah pertimbangan sehingga diskriminasi terhadap perempuan dapat dihapuskan.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan tersebut, konstruksi wacana patriarki dalam pemahaman agama yang lahir di masyarakat menurut Inayah disebabkan oleh tiga kecenderungan. *Pertama*, masyarakat telah membentuk diskriminasi gender khususnya terhadap perempuan tanpa menyadari bahwa hal tersebut merupakan bentuk diskriminasi. *Kedua*, diskriminasi terhadap perempuan diperkuat oleh legitimasi oleh agama. Agama digunakan untuk mereproduksi paham-paham diskriminasi terhadap perempuan. *Ketiga*, teks-teks agama (baca: Al-Qur'an dan Hadis) sering kali dibaca dengan mengabaikan aspek teologis dan sosiologisnya. Karena selama ini produksi makna yang menggambarkan diskriminasi gender, hanyalah dibaca secara tekstual yang berpandangan bahwa teks lahir di ruang yang vakum (hampa). Padahal, lahirnya teks tidak terlepas dari beragam faktor-faktor yang mempengaruhi kemunculannya. Berdasarkan penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa argumentasi yang mempengaruhi kemunculan diskriminasi gender tidak hanya kondisi yang telah menjadi norma sosial masyarakat melainkan adanya pandangan agama yang semakin menguatkan diskriminasi tersebut.

Argumentasi yang Inayah munculkan terhadap konstruksi wacana patriarki dalam agama didasari oleh faktor keilmuan dan organisasi yang diikutinya. Faktor keilmuan dapat terlihat dari latar belakang Inayah Rohmaniyah yang merupakan lulusan strata satu jurusan Tafsir Hadis di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Di mana sejak di bangku kuliah Inayah telah fokus terhadap kajian-kajian gender dan keadilan perempuan. Fokus terhadap penafsiran yang mengarah kepada konsep sosiologis terlihat pula dari kajian studi agama-agama yang begitu memperhatikan konsep sosiologi. Selain itu, pengaruh pemikiran Asghar Ali Engineer sangat kental membentuk konstruksi penafsiran Inayah. Lembaga-lembaga atau organisasi yang digeluti Inayah yang secara khusus berkaitan dengan perempuan dan keadilan gender memberikan dorongan kepada Inayah untuk melahirkan dan mengonsepsikan kembali penafsiran adil gender.

### **Penafsiran Adil Gender Terhadap Teks Agama Menurut Inayah Rohmaniyah**

Teks-teks agama (baca: Al-Qur'an dan Hadis) dalam Islam membutuhkan penafsiran dengan tujuan agar dapat memahami teks-teks tersebut. Tafsir secara bahasa memiliki arti penjelasan atau penyingkapan.<sup>32</sup> Secara istilah merupakan sebuah perangkat keilmuan yang bertujuan untuk memahami Al-Qur'an yang telah

---

<sup>32</sup> Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, Vol. 4 (Mesir: Al-Hai'ah Al-Mishriyah Al-'Ammah lil Kitab, 1974).

disampaikan melalui Nabi Muhammad sehingga menangkap pemaknaan yang ada dalam Al-Qur'an.<sup>33</sup> Al-Jurjani menambahkan bahwa tafsir adalah penjelasan terhadap ayat, keadaan, kisah, sebab turunnya ayat dengan lafaz yang memperlihatkan kepadanya secara terang.<sup>34</sup> Sedangkan Al-Zarqani menjelaskan bahwa tafsir merupakan ilmu yang membahas tentang Al-Qur'an Al-Karim dari segi dalalahnya tentang apa yang dikehendaki Allah dengan sebatas usaha dari manusia.<sup>35</sup> Adapun keadilan gender (*gender equality*) ialah kedudukan yang setara antara laki-laki dan perempuan sehingga keduanya dapat memperoleh akses dan partisipasi dalam masyarakat dan keluarga. Kondisi ini diperlukan agar dapat memperoleh sebuah konsep yang setara atau seimbang sehingga menghapus diskriminasi.<sup>36</sup> Berdasarkan dua konsep tersebut penafsiran adil gender adalah upaya-upaya yang dilakukan untuk memaknai atau menjelaskan teks-teks agama yang memosisikan antara laki-laki dan perempuan setara dan bertujuan untuk menghapuskan ketimpangan dan diskriminasi salah satu gender.

---

<sup>33</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah Al Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an, Vol. 1* (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1957), 13.

<sup>34</sup> Ali Ibn Muhammad Al-Jurjani, *Al-Ta'rifat* (Jeddah: Al-Haramain, n.d.), 63.

<sup>35</sup> Az-Zarqani, *Manabilul 'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an, Vol. 2, 3*.

<sup>36</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender* (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 10.

Penafsiran adil gender menurut Inayah Rohmaniyah dikonstruksikan melalui pertimbangan terhadap aspek normatif ketimbang aspek kontekstual.<sup>37</sup> Dalam artikel ini, peneliti akan menjelaskan tiga bentuk penafsiran Al-Qur'an Inayah Rohmaniyah yang terdapat dalam tulisannya yang berjudul *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*. Bentuk penafsiran pertama, berkaitan dengan setaranya kedudukan laki-laki dan perempuan. Dengan menyadur pandangan Asghar Ali Engineer, Inayah memberikan komentar,

Semangat ideal Al-Qur'an secara normatif telah memberikan status yang setara bagi laki-laki dan perempuan, meskipun Al-Qur'an juga mengakui adanya superioritas laki-laki dalam konteks sosial tertentu. Namun demikian para teolog sering mengabaikan kontes sosiologis tersebut dan menganggap laki-laki sebagai makhluk superior dalam pengertian yang absolut.<sup>38</sup>

Konsep superioritas laki-laki terhadap perempuan ternyata muncul dari kegagalan para teolog dalam menangkap gagasan yang dibawa oleh Al-Qur'an.

---

<sup>37</sup> Aspek normatif adalah aspek yang terkandung di dalamnya nilai yang bersifat universal, substansial, dan transendental. Sedangkan aspek kontekstual adalah nilai-nilai yang bersifat lokal, material, empirikal, dan partikular yang terbatas dalam kurun waktu tertentu saja Rohmaniyah, *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*, 109.

<sup>38</sup> Rohmaniyah, 114.

Gagasan yang hadir dalam Al-Qur'an adalah keadilan bukan superioritas salah satu gender.

*Kedua*, interpretasi yang adil gender berkenaan dengan pembagian harta warisan. Pembagian harta waris yang selama ini dilakukan adalah anak perempuan mendapat separuh dari bagian anak laki-laki sebagaimana pemaknaan tekstual dalam ayat Al-Qur'an pada QS. An-Nisa' [4]: 11. Hal ini menjadi sebuah pandangan bahwa kedudukan perempuan lebih rendah ketimbang kedudukan laki-laki. Inayah menjelaskan bahwa pandangan seperti ini secara normatif tentu saja keliru dan tidak dapat diterima begitu saja sebagaimana yang dijelaskannya,

Konsep pembagian warisan sebagaimana dinyatakan Al-Qur'an bersifat kontekstual sementara keadilan dan kesetaraan adalah sesuatu yang bersifat normatif. Ketentuan pembagian tersebut tidak *self evident* (benar pada dirinya sendiri). Kebenaran ketentuan pembagian harus diukur pada sejauh mana ia mencerminkan nilai keadilan dan kesetaraan yang merupakan ketentuan muhkam-universal. Jika struktur sosial dan ekonomi keluarga yang menjadi basisnya telah berubah maka muatan keadilan dari sistem itu akan dipertanyakan. Dengan kata lain jika struktur tersebut berubah dan muatan keadilan menjadi berkurang maka ketentuan pembagian waris dapat dimodifikasi berdasarkan ajaran prinsip (*qat'i*) kemitraan dan keadilan.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Rohmaniyah, 118.

Pengungkapan atas makna keadilan dan kesetaraan yang seharusnya menjadi fokus dalam kajian mengenai pembagian harta waris yang mampu menciptakan relasi yang adil antara laki-laki dan perempuan.

*Ketiga*, penafsiran terhadap larangan perempuan sebagai pemimpin. Larangan perempuan untuk menempati posisi yang tinggi dalam sebuah jabatan yang mendapat kritikan atas nama agama dengan bersandarkan sebuah hadis nabi. Hadis tersebut mengulas bahwasanya apabila sebuah bangsa dipimpin oleh perempuan maka bangsa tersebut tidak akan bahagia. Pandangan dalam hadis tersebut tentu bertentangan dengan yang ada dalam Al-Qur'an. Sebagaimana Al-Qur'an yang menceritakan kisah Ratu Saba'. Ratu Saba' dijelaskan sebagai sosok yang bijaksana dan tidak pernah mengabaikan pandangan dari penasihatnya ketika berhubungan dengan kebijakan politik. Hal ini menjelaskan apabila Al-Qur'an tidak menyetujui tampuk kepemimpinan kepada perempuan tentu saja Ratu Saba' akan digambarkan secara berbeda. Berkaitan dengan kondisi ini, Inayah mengungkapkan,

Dengan demikian dalam kondisi, ruang dan waktu yang berbeda norma tersebut mengandaikan kontekstualisasi yang berbeda pula. Pada kondisi perempuan yang memiliki kapasitas keilmuan dan pengetahuan serta pengalaman politik yang memadai maka kontekstualisasi dari norma hadis memberikan peluang kepada perempuan untuk menjadi pemimpin. Sebaliknya pada kondisi laki-laki tidak mengenal dunia politik dan tidak memiliki kapasitas *leadership* maka kesejahteraan tidak akan tercapai

jika kepemimpinan di tangannya. Norma ideal kesejahteraan dan kebahagiaan suatu negara tidak berkaitan dengan persoalan jenis kelamin tetapi bergantung pada kapasitas *leadership* dan kemampuan manajerial yang proporsional.<sup>40</sup>

Persepsi terhadap pandangan larangan kepemimpinan haruslah dilihat tidak hanya sebatas gender melainkan dilihat dari kapasitas yang dimiliki oleh seseorang, sehingga dapat menciptakan penafsiran yang adil gender.

Penafsiran adil gender yang menjadi sorotan Inayah menjelaskan bahwa konsep yang menekankan pada aspek normatif daripada aspek kontekstual. Penekanan terhadap aspek normatif tentu saja tidak berdiri tanpa alasan. Terdapat dua alasan yaitu, *pertama*, aspek normatif mempertimbangkan nilai-nilai yang bersifat universal, substansial, dan transendental. *Kedua*, memperhatikan aspek normatif yang ada dalam teks-teks agama bertujuan untuk menghilangkan segala bentuk diskriminasi, subordinasi dan marginalisasi terhadap perempuan. Dengan memperhatikan dua kondisi tersebut, ini pula yang membentuk konstruksi penafsiran gender Inayah Rohmaniyah yang mana dengan mengambil nilai-nilai universal dan substansial dengan tujuan untuk menghapus segala tindakan diskriminasi dan marginalisasi yang dialami oleh perempuan.

Konstruksi penafsiran adil gender yang membentuk Inayah Rohmaniyah dipengaruhi oleh pandangan Ali Asghar Ali Engineer. Pengaruh Asghar

---

<sup>40</sup> Rohmaniyah, 121.



yang memberikan nuansa penafsiran Inayah karena kedekatannya terhadap metodologi pemikiran Asghar ketika menyelesaikan tugas akhir di UGM, Yogyakarta. Di sisi lain penekanan terhadap aspek normatif yang memperhatikan norma-norma ruang dan waktu menjadi sudut pandang yang menarik dari Inayah. Selain dipengaruhi pemikiran Asghar, Inayah pula dipengaruhi oleh pendidik selama menempuh studi S3 yang berkonsentrasi terhadap kajian-kajian agama. Yang mana dalam kajian tersebut ranah sosiologis begitu kental di dalamnya. Keterpengaruhan latar belakang pendidikan dan pemikiran seseorang memberikan nuansa terhadap penafsiran Inayah Rohmaniyah.

### **Posisi Penafsiran Adil Gender Inayah Rohmaniyah dalam Diskursus Tokoh Gender di Indonesia**

Penelitian ini memperlihatkan bahwa konstruksi penafsiran adil gender Inayah Rohmaniyah dalam tulisannya dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya dan tokoh yang mempengaruhi pemikirannya. Pengaruh tersebut yang membentuk karakteristik dan gaya penafsiran yang dilakukannya. Inayah dalam penafsirannya menggunakan pendekatan hermeneutis yang menurutnya dapat melahirkan pemaknaan ayat yang holistik, universal, dan esensial. Dalam aspek lain, Inayah ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an menekankan pada aspek normatif. Aspek normatif yang dijelaskan olehnya adalah aspek yang mampu menangkap makna esensial yang terdapat dalam ayat Al-Qur'an. Ia pula memberikan penekanan terhadap dimensi sosiologis dan teologis.

Yang mana menurutnya kedua dimensi tersebut saling berkelindan satu sama lain sehingga mampu melahirkan penafsiran adil gender. Model dan karakteristik penafsiran yang demikian mengindikasikan gagasan penafsiran adil gender Inayah Rohmaniyah perlu dipertimbangkan di kalangan keserjanaan tokoh gender di Indonesia.

Gagasan penafsiran adil gender yang telah diupayakan oleh Inayah Rohmaniyah dalam tulisannya menawarkan kepada para peneliti sebuah alternatif metodologi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Namun metodologi penafsiran yang digagas oleh Inayah masih belum memiliki langkah-langkah konkret yang dapat mempermudah para peneliti dalam mengaplikasikannya. Pengaplikasian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan tema-tema yang berbeda perlu pula dilakukan olehnya. Karena Inayah dalam tulisannya masih terbatas ke beberapa tema tertentu saja. Di sisi lain, kuatnya pengaruh Asghar Ali Engineer dalam pemikirannya, perlu kiranya ia menguatkan narasi-narasi yang memang hadir secara orisinal dari pemikirannya. Meskipun pengaruh latar belakang seseorang tetap terlihat dalam konstruksi penafsiran.<sup>41</sup> Konstruksi penafsiran adil gender yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah memerlukan beberapa aspek yang perlu dibenahi agar menjadi alternatif metodologi penafsiran yang dapat diaplikasikan oleh para peneliti.

Metodologi penafsiran yang selama ini dilakukan oleh para tokoh-tokoh gender di Indonesia masih

---

<sup>41</sup> Dwi Ulya Mailasari, "Pengaruh Ideologi Dalam Penafsiran," *Jurnal Hermeneutik* 7, no. 1 (2013): 55.

beranjak dari kaidah-kaidah atau pun terpaku pada struktur penafsiran yang telah ada di masa lalu.<sup>42</sup> Keterpakuan terhadap struktur penafsiran yang telah ada dapat melahirkan penafsiran yang bias gender dan tidak mengalami perkembangan yang signifikan.<sup>43</sup> Perkembangan terhadap konsep penafsiran adil gender yang dilakukan oleh Inayah dengan memasukkan dimensi sosiologis dan dimensi teologis dalam pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an, membentuk konstruksi penafsiran adil gender yang ramah baik kepada laki-laki dan perempuan tanpa adanya diskriminasi. Konstruksi penafsiran adil gender Inayah memberikan alternatif metodologi baru yang dapat diterapkan oleh para sarjana tafsir dan membongkar stagnasi penafsiran yang selama ini dialami oleh para tokoh gender lainnya.

## Kesimpulan

Konstruksi penafsiran adil gender yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah menawarkan

---

<sup>42</sup> Moh. Fahmi Arofi, "Pemikiran Tafsir Gender Husein Muhammad Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam (Studi Pustaka Buku Fiqh Perempuan)," *Journal Islamic Studies* 1, no. 1 (2021): 19–46; Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis Dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir"; Rohmah, "Posisi Perempuan Sebagai Imam Sholat (Komparasi Pemikiran Alimatul Qibtiyah Dan Siti Ruhaini Dzhuhayatin Perspektif Hermeneutika Gadamer)"; Fariha, "Argumen Keadilan Gender Perspektif Nur Rofiah (Kajian Atas Buku Nalar Kritis Muslimah)"; Khotibi, "Penafsiran Zaitunah Subhan Dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan."

<sup>43</sup> Mahbub Ghazali, "Ambiguitas Tafsir Feminis Di Indonesia: Antara Wacana Teks Dan Wacana Feminis Atas Ayat Penciptaan Manusia," *Yinyang Jurnal Studi Islam, Gender Dan Anak* 15, no. 1 (2020): 76, <https://doi.org/10.24090/yinyang.v14i2.2019.pp>.

alternatif metodologi penafsiran khususnya di kalangan kesarjanaan gender dan tafsir. Penawaran gagasan yang dilakukan oleh Inayah dengan menggabungkan dimensi sosiologis dan dimensi teologis menjadikan gagasan ini dapat membongkar kejumudan dalam penafsiran yang selama ini terjadi. Meskipun begitu Inayah masih perlu untuk membenahi metodologi yang telah dikonsepsikannya dan memperluas kajiannya dengan menerapkannya pada tema-tema yang berbeda dalam Al-Qur'an. Sehingga metodologi yang ditawarkannya dapat diterapkan oleh para sarjana lainnya. Penerapan terhadap penafsiran adil gender yang telah dikonstruksikan oleh Inayah perlu dikembangkan lebih dalam lagi baik secara struktur metodologi dan penerapannya ketika mendiskusikan ayat Al-Qur'an.

Penelitian ini hanya sebagai pijakan awal dalam mengenal gagasan penafsiran adil gender Inayah Rohmaniyah dan konstruksi penafsirannya. Sehingga masih terbuka untuk para peneliti lainnya untuk memberikan komentar atau pun melihat gagasan penafsiran Inayah Rohmaniyah dengan menggunakan pendekatan-pendekatan yang lebih mutakhir. Sehingga menghasilkan penelitian yang melengkapi kekurangan yang ada dalam penelitian ini.

## REFERENSI

- Al-Jurjani, Ali Ibn Muhammad. *Al-Ta'rifat*. Jeddah: Al-Haramain, n.d.
- Anggoro, Taufan. "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam" 15, no. 1 (2019): 129–35.  
<https://doi.org/10.18196/AIJIS.2019.0098.129->

134.

- Arofi, Moh. Fahmi. "Pemikiran Tafsir Gender Husein Muhammad Dan Implikasinya Dalam Pendidikan Islam (Studi Pustaka Buku Fiqh Perempuan)." *Journal Islamic Studies* 1, no. 1 (2021): 19–46.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an, Vol. 4*. Mesir: Al-Hai'ah Al-Mishriyah Al-'Ammah lil Kitab, 1974.
- Atabik, Ahmad. "Wajah Maskulin Tafsir Al-Qur'an: Studi Intertekstualitas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender." *Palastren: Jurnal Studi Gender* 6, no. 2 (2013): 299–322.  
<https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Palastren/article/view/988>.
- Az-Zarqani, Muhammad 'Abdul 'Azim. *Manabilul 'Irfan Fi 'Ulum Al-Qur'an, Vol. 2*. Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.
- Djamaluddin, Ahdar. "Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Al-Maiyyah* 8, no. 1 (2015): 1–26.
- Erika, Agustina. "Penafsiran Ayat-Ayat Gender Perspektif Husein Muhammad." Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2021.
- Faisol, M. *Hermeneutika Gender*. Malang: UIN Maliki Press, 2011.
- Fariha, Nur Afriani. "Argumen Keadilan Gender Perspektif Nur Rofiah (Kajian Atas Buku Nalar Kritis Muslimah)." Institut Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Jakarta, 2022.
- Ghozali, Mahbub. "Ambiguitas Tafsir Feminis Di Indonesia: Antara Wacana Teks Dan Wacana Feminis Atas Ayat Penciptaan Manusia." *Yinyang Jurnal Studi Islam, Gender Dan Anak* 15, no. 1 (2020): 75–94.

- <https://doi.org/10.24090/yinyang.v14i2.2019.pp>.
- Hakim, Lukman. “Corak Feminisme Post-Modernis Dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 21, no. 1 (2020): 231–53.
- Halimatussa’diyah. “Tafsir Kebencian Studi Bias Gender Dalam Tafsir Al-Qurān Karya Zaitunah Subhan.” *Jurnal Ilmu Agama UIN Raden Fatah* 16, no. 1 (2015): 141–61.
- Haryatmoko. *Dominasi Penub Muslibat; Akar Kekerasan Dan Diskriminasi*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- Hasanah, Siti Alfiatun, and Lukman Hakim Husnan. “Kesetaraan Dan Keserasian Gender Dalam Al-Qur’an.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Afama* 23, no. 2 (2022): 195–223.
- Hayati, Safira Malia. “Wacana Tafsir Feminis Dalam Keserjanaan Muslim Indonesia Era Kontemporer.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.
- Khotibi, Diana. “Penafsiran Zaitunah Subhan Dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan.” *MUṢḤAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 109–44. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v1i1.1345>.
- Lucky, Nella. “Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur’an (Perspektif Pemikiran Nasaruddin Umar).” *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender* 12, no. 2 (2013): 157–76. <https://doi.org/10.24014/marwah.v12i2.521>.
- Mailasari, Dwi Ulya. “Pengaruh Ideologi Dalam Penafsiran.” *Jurnal Hermeneutik* 7, no. 1 (2013): 53–68.

- Marzuki. “Kekerasan Gender Dalam Wacana Tafsir Keagamaan Di Indonesia Dalam Perspektif Islam.” *Humaniora* 11, no. 2 (2006): 1–16.
- Muhammad, K.H Husein. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Murtaza MZ, Ahmad. “Mediatisasi Penafsiran Gender Al-Qur’an Oleh Faqihuddin Abdul Kodir Dalam Mubadalah.Id.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, n.d.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Nurrochman. “Al-Qur’an Dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan.” *Wahana Akademika* 1, no. 2 (2014): 267–88.
- Rakoczy, Susan. “Religion and Violence : The Suffering of Women.” *Agenda: Empowering Women for Gender Equity* 18, no. 61 (2004): 29–3541. <https://doi.org/10.1080/10130950.2004.9676037>.
- Rohmah, Mawaddatur. “Posisi Perempuan Sebagai Imam Sholat (Komparasi Pemikiran Alimatul Qibtiyah Dan Siti Ruhaini Dzuhayatin Perspektif Hermeneutika Gadamer).” UIN Sunan Ampel, 2021.
- Rohmaniyah, Inayah. *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- . *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abdullah Al. *Al-Burhan Fi ’Ulum Al-Qur’an, Vol. 1*. Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1957.

# **Diskursus Pernikahan Dini Dalam Pandangan Inayah Rohmaniyah**

**Aty Munshihah**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

*atymunshihah@gmail.com*

## **Pendahuluan**

Diperkenalkan sebagai salah satu sunah dan syariat Nabi Muhammad saw.<sup>1</sup>, secara tidak langsung menikah menjadi hal yang cenderung mengikat bagi kaum muslim untuk melakukannya. Memahami adanya *maslahah* (kebaikan) di dalamnya, mengindikator sebagai masyarakat menunaikan pernikahan dengan kesiapan yang belum matang. Sebagaimana kasus pernikahan dini yang kini marak terjadi di Indonesia. Di dalamnya terdapat hak-hak dan kewajiban<sup>2</sup> tidak jarang pula terabaikan pada rumah tangga dari proses pernikahan dini tersebut seperti halnya penurunan kondisi anak perempuan dalam segi psikologis dan emosional, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) dan deklansi layanan sosial, masalah migrasi serta kesehatan

---

<sup>1</sup> Mayadina Rohmi Musfiroh, "Pernikahan Dini dan Upaya Perlindungan Anak di Indonesia," t.t.

<sup>2</sup> Itani Safitri, "Penanaman Nilai-Nilai Tanggung Jawab Suami Terhadap Istri Melalui Sighat Taklik Talak," t.t.



reproduksi,<sup>3</sup> maka tindakan ini pun bukan suatu hal yang direkomendasikan karena justru dapat membahayakan bagi pasangan yang melakukan dan ironisnya hal ini masih langgeng terealisasikan sehingga perlu kiranya mencari sumber yang menyokong tindak ini.

Memuat hukum Islam di dalamnya, penelitian pernikahan banyak dibahas melalui kaca mata hukum dengan berbagai kaitan di dalamnya.<sup>4</sup> Termasuk pembahasan pernikahan dini yang masih banyak terlewat sebab mayoritas peneliti memandangnya secara deskriptif dengan mengungkapkan faktor<sup>5</sup>, dampak<sup>6</sup> serta upaya pencegahan<sup>7</sup> yang dapat diterapkan dari adanya pernikahan dini. Penelitian ini pun menggunakan sudut

---

<sup>3</sup> Ana Latifatul Muntamah, Dian Latifiani, dan Ridwan Arifin, “Pernikahan Dini Di Indonesia: Faktor Dan Peran Pemerintah (Perspektif Penegakan Dan Perlindungan Hukum Bagi Anak),” *Widya Yuridika: Jurnal Hukum* 2, no. 1 (21 April 2019): 1–12, <https://doi.org/10.31328/wy.v2i1.823>. 1

<sup>4</sup> Ach Puniman, “Hukum Perkawinan Menurut Hukum Islam Dan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974,” *Jurnal Yustitia* 19, No. 1 (31 Mei 2018), <https://doi.org/10.0324/Yustitia.V19i1.408>.

<sup>5</sup> Kanella Ayu Wulanuari, Anggi Napida Anggraini, dan Suparman Suparman, “Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Pernikahan Dini Pada Wanita,” *JNKI (Jurnal Ners Dan Kebidanan Indonesia) (Indonesian Journal of Nursing and Midwifery)* 5, no. 1 (16 Mei 2017): 68–75, [https://doi.org/10.21927/jnki.2017.5\(1\).68-75](https://doi.org/10.21927/jnki.2017.5(1).68-75).

<sup>6</sup> “article.pdf,” diakses 20 Januari 2023, <http://download.garuda.kemdikbud.go.id/article.php?article=1514684&val=4978&title=DAMPAK%20PERNIKAHAN%20DINI%20BAGI%20PEREMPUAN>.

<sup>7</sup> Henry Arianto, “Peran Orang Tua Dalam Upaya Pencegahan Pernikahan Dini” 16, No. 1 (2019).

pandang yang berbeda dari penelitian yang telah ada karena akan melihatnya melalui pemikiran salah satu tokoh feminis yakni Inayah Rohmaniyah.

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana pandangan Inayah Rohmaniyah terkait fenomena pernikahan dini yang semakin merebak terjadi dimana-mana. Dengan karakteristik yang dimiliki Inayah yakni fokus terhadap kajian gender dan radikalisme, maka dapat ditelusuri bagaimana kaum feminisme berbicara pernikahan dini ketika berada dalam posisi pandangan wanita itu sendiri. Inayah Rohmaniyah selaku agen kaum feminisme yang tidak hanya akan melihat bagaimana kejadian tersebut dapat terjadi namun juga mengetahui proses terbentuknya konstruksi pemahaman masyarakat hingga dapat melanggengkan pernikahan dini. Kembali menelusuri beberapa dalil yang berkaitan dengan esensi pernikahan agar menemukan letak kurang tepatnya melangsungkan pernikahan dini.

Dengan menelusuri pemikiran Inayah dapat diketahui bahwa terjadinya pernikahan dini cenderung merugikan pihak perempuan. Karena berbagai alasan yang ada, perempuan begitu sulit untuk menolak keadaan sebab konstruksi yang telah terbentuk di masyarakat baik dari segi teologis maupun kultural. Kesenjangan gender antara laki-laki dan perempuan yang tertindas oleh

pemahaman dalil dan kultural<sup>8</sup> yang ada memosisikan perempuan sulit untuk keluar dari lingkaran yang menekannya. Sehingga ditemukanlah dalam kasus pernikahan dini bahwa faktor yang menyebabkan terjadinya salah satunya adalah struktur masyarakat yang cenderung melemahkan perempuan dari segi fungsinya sebagai sesama manusia disertai dengan wacana keagamaan yang beredar di masyarakat bahwa ketentuan wanita tetaplah di posisi belakang laki-laki.

Adapun penelitian ini berjenis dalam penelitian kepustakaan (penelitian kualitatif) karena objek kajiannya berangkat dari problematik masyarakat yang selanjutnya dihubungkan dengan kajian yang ada dalam Al-Qur'an dan ini tidak berkaitan dengan kuantitas.<sup>9</sup> Dengan menggunakan metode analisis-deskriptif penulis akan menggambarkan kasus pernikahan dini dalam pandangan Inayah Rohmaniyah lalu menganalisisnya. Menemukan bagaimana pola pemikiran yang dibangun Rohmaniyah dalam merespons kasus pernikahan dini yang masih dianggap hal legal dan berisi kemaslahatan tanpa melihat sisi lain yang mengitarinya.

---

<sup>8</sup> Anis Miswoni, "Stereotip Kesetaraan Gender Terhadap Budaya Pernikahan Dini Pada Masyarakat Madura," *Jurnal Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo* 9, no. 1 (26 April 2016), <https://doi.org/10.21107/pamator.v9i1.3364>. 15

<sup>9</sup> Imam Gunawan M.Pd S. Pd, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik* (Bumi Aksara, 2022).

## Diskursus Pernikahan Dini di Indonesia

Penelitian mengenai pernikahan telah banyak penulis temukan sebelumnya. Jika dipetakan maka penelitian tersebut terbagi menjadi tiga kategori yakni konsep pernikahan dan pernikahan dini, faktor yang mempengaruhi pernikahan dini serta dampak yang ditimbulkan. Adapun penelitian konsep pernikahan seperti halnya karya Cahyani yang menjelaskan tentang makna pernikahan atau perkawinan itu sendiri, ia menyebutkan bahwa perkawinan atau pernikahan diambil dari Bahasa Arab terdiri dari dua kata yaitu *zawwaja* dan *nakaha*, kata inilah yang sering diungkapkan dalam Al-Qur'an untuk menyebutkan perkawinan muslim. *Nakaha* artinya menghimpun dan *zawwaja* artinya pasangan, dan dapat disimpulkan bahwa pernikahan artinya menghimpun dua orang menjadi satu dan melalui bersatunya dua insan ini maka sudah selayaknya untuk saling melengkapi kekurangan masing-masing.<sup>10</sup> Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia “nikah” memiliki arti ikatan (akad) perkawinan yang dilakukan sesuai dengan ketentuan hukum dan ajaran agama.<sup>11</sup> Istilah “nikah” merupakan bahasa adopsi dari Bahasa Arab dan dalam kajian fikih sering disebut pula dengan diksi *zawaj*<sup>12</sup> bermakna ikatan/perjanjian atau akad perkawinan yang dilaksanakan berdasarkan syarat dan rukun tertentu

---

<sup>10</sup> Tinuk Dwi Cahyani, *Hukum Perkawinan* (UMMPress, 2020). 1

<sup>11</sup> <https://kbbi.web.id/nikah>

<sup>12</sup> Wahyu Wibisana, “Pernikahan Dalam Islam” 14, no. 2 (2016). 186

sesuai syariat Islam,<sup>13</sup> dengan tujuan memperoleh kebahagiaan dan kesejahteraan hidup.<sup>14</sup>

Perkawinan dini adalah segala bentuk pernikahan yang terjadi sebelum anak berusia 18 tahun. Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPPerdata) Pasal 29 menyatakan bahwa laki-laki yang belum mencapai umur delapan belas tahun penuh dan perempuan yang belum mencapai umur 15 tahun penuh, tidak dapat mengadakan perkawinan.<sup>15</sup> Pernikahan dini merupakan pernikahan yang terjadi sebelum usia seseorang itu mencapai usia yang telah ditentukan dalam undang-undang, bukan hanya melihat dari segi usia namun juga kesiapan dari segi fisik, psikologis dan tanggung jawab.<sup>16</sup> Perkawinan dini tersebut jelas keluar dari batasan-batasan yang telah ditentukan dengan melihat ketentuan yang ada sesuai dengan kemaslahatan yang telah dipertimbangkan untuk pelaku (suami istri), keluarga serta masyarakat umum.

---

<sup>13</sup> M. Quraisy Syihab, dkk, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata*, 2007. Jil. 3. 726

<sup>14</sup> Mubasyaroh Mubasyaroh, "Analisis Faktor Penyebab Pernikahan Dini Dan Dampaknya Bagi Pelakunya," *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2016): 385–411, <https://doi.org/10.21043/yudisia.v7i2.2161>. 385

<sup>15</sup> Elisabeth Putri Lahitani Tampubolon, "Permasalahan Perkawinan Dini di Indonesia," *Jurnal Indonesia Sosial Sains* 2, no. 05 (21 Mei 2021): 738–46, <https://doi.org/10.36418/jiss.v2i5.279>.

<sup>16</sup> Rima Hardianti dan Nunung Nurwati, "Faktor Penyebab Terjadinya Pernikahan Dini Pada Perempuan," *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial* 3, no. 2 (2020): 111–20, <https://doi.org/10.24198/focus.v3i2.28415>. 112

Tidak dapat dipungkiri bahwa pernikahan dini merupakan akibat dari berbagai sebab yang ada. Terlebih pernikahan yang melibatkan orang lain dalam pelaksanaannya menandakan adanya kemauan dan persetujuan di antara dua belah pihak yakni suami dan istri. Sebagaimana hasil penelusuran bahwa beberapa faktor yang mempengaruhi pernikahan dini yaitu pendidikan remaja dan pendidikan orang tua karena dalam menyikapi masalah dan membuat keputusan serta kematangan psikologis seseorang sangat dipengaruhi oleh tingkat pendidikan.<sup>17</sup> Faktor selanjutnya adalah ekonomi keluarga yang tidak jarang memojokkan seseorang untuk memilih menikah dini menyadari bahwa ekonomi mampu menggerakkan banyak sektor kehidupan manusia bahkan terkadang menjadi pendorong utama,<sup>18</sup> selain itu tradisi lingkungan, perilaku seks bebas atau tindakan asusila yang dilakukan pada anak atau remaja serta faktor media massa masih menjadi penyebab yang begitu berpengaruh dalam praktik pernikahan dini.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Wuluanuari, Anggraini, dan Suparman, "Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Pernikahan Dini Pada Wanita." Hlm. 89

<sup>18</sup> Nurhikmah Nurhikmah, Bunga Carolin, dan Rosmawaty Lubis, "Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Pernikahan Usia Dini Pada Remaja Putri," *Jurnal Kebidanan Malahayati* 7 (31 Januari 2021): 17–24, <https://doi.org/10.33024/jkm.v7i1.3110>. 21

<sup>19</sup> Novi Kurniawati dan Kurnia Indriyanti Purnama Sari, "Determinan Faktor Pemicu Terjadinya Pernikahan Dini Pada Usia Remaja," *Jurnal Keperawatan* 13, no. 1 (31 Januari 2020): 12–12. 3

Sesuatu yang dilakukan tidak sesuai pada takarannya memiliki imbas tidak sesuai pada apa yang diharapkan. Seperti halnya kasus pernikahan dini yang tidak seharusnya dilakukan sebab belum sampainya takaran usia untuk menjalani hal itu. Akibatnya akan menimbulkan beberapa dampak yang tidak hanya mengganggu bagi pasangan itu sendiri namun juga orang lain termasuklah keluarga dan masyarakat luas. Sebagaimana hasil penelusuran penulis beberapa dampak yang ditimbulkan dari pernikahan dini cenderung menuju kepada kesehatan<sup>20</sup> dan ketenteraman sosial mulai dari lingkup kecil hingga lebih luas.

Adanya risiko yang ditimbulkan pernikahan dini, maka beberapa penelitian pun mengungkapkan bahwa pernikahan anak di bawah umur rentan berisiko pada kesehatan seperti yang sering terjadi adalah pendarahan saat persalinan, anemia, dan komplikasi saat melahirkan. Selain itu juga, hamil pada usia berpotensi untuk melahirkan anak dengan berat badan rendah, kurang gizi, dan anemia.<sup>21</sup> Begitu pula dalam aspek keamanan sesungguhnya dari pernikahan dini akan mengalami tekanan psikis dan lebih jauh lagi akan mempengaruhi

---

<sup>20</sup> Yuspa Hanum dan Tukiman Tukiman, "Dampak Pernikahan Dini Terhadap Kesehatan Alat Reproduksi Wanita," *JURNAL KELUARGA SEHAT SEJAHTERA* 13, no. 2 (2015), <https://doi.org/10.24114/jkss.v13i26.3596>.

<sup>21</sup> Muhammad Julijanto, "Dampak Pernikahan Dini dan Problematika Hukumnya," *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial* 25, no. 1 (10 Juni 2015): 62–72, <https://doi.org/10.2317/jpis.v25i1.822>. 66

kualitas keluarga dan rendahnya kesejahteraan keluarga ditandai dengan konflik antar suami dan istri hingga KDRT dan perilaku menyimpang lainnya.<sup>22</sup>

### **Konsep Dasar Pernikahan Dini**

Menikah yang memiliki kata dasar “nikah” dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki arti ikatan (akad) perkawinan yang dilakukan sesuai dengan ketentuan hukum dan ajaran agama.<sup>23</sup> Istilah “nikah” merupakan bahasa adopsi dari Bahasa Arab dan dalam kajian fikih sering disebut pula dengan diksi *zawaj*<sup>24</sup> bermakna ikatan/perjanjian atau akad perkawinan yang dilaksanakan berdasarkan syarat dan rukun tertentu sesuai syariat Islam,<sup>25</sup> dengan tujuan memperoleh kebahagiaan dan kesejahteraan hidup.<sup>26</sup> Dengan adanya konsep definisi singkat tersebut memberikan pemahaman bahwa menikah merupakan suatu hubungan antara laki dan perempuan yang dianggap legal baik dimata hukum perundangan maupun hukum agama. Sebagai refleksinya, baik dalam UU maupun kaidah Islam telah menyebutkan

---

<sup>22</sup> Elprida Riyanny Syalis dan Nunung Nurwati Nurwati, “Analisis Dampak Pernikahan Dini Terhadap Psikologis Remaja,” *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial* 3, no. 1 (4 Agustus 2020): 29–39, <https://doi.org/10.24198/focus.v3i1.28192>. 33

<sup>23</sup> <https://kbbi.web.id/nikah>

<sup>24</sup> Wibisana, “Pernikahan Dalam Islam.” 186

<sup>25</sup> *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata*. Jil. 3. 726

<sup>26</sup> Mubasyaroh, “Analisis Faktor Penyebab Pernikahan Dini Dan Dampaknya Bagi Pelakunya.” 385



beberapa ketentuan dalam melakukan pernikahan sebagai acuan bagi pasangan yang akan menikah.

Melihat pada ketentuan perundangan-undangan yang ada maka ditemukan beberapa pasal yang mengaturnya, salah satunya adalah mengenai batas minimum calon pengantin untuk melakukan pernikahan. Undang-Undang perkawinan menyebutkan bahwa batas usia dewasa seorang anak adalah 19 tahun untuk laki-laki dan 16 tahun untuk perempuan dan ketika keduanya tetap harus menjalani sebuah pernikahan meski belum sampai pada minimal umur yang disebutkan maka harus memperoleh izin orang tua atau wali bahkan harus memperoleh dispensasi dari pengadilan.<sup>27</sup> Sedangkan dalam Islam sendiri memiliki ketentuan yang berbeda karena tidak menyebutkan usia secara jelas, sebagaimana hukum fikih menyebutkan salah satu syarat dari calon pengantin adalah berakal ataupun balig.<sup>28</sup>

Dengan ketentuan yang telah disebutkan di atas, maka yang dimaksud dengan nikah dini adalah pernikahan yang dilakukan oleh anak di bawah usia yang

---

<sup>27</sup> “Peran Kyai Dalam Mediasi Untuk Penyelesaian Konflik Pasca Pernikahan Dini Di Madura | Al-Manhaj: Jurnal Hukum Keluarga Islam Indonesia,” 1 Agustus 2020, <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/almanhaj/article/view/3419>. h20

<sup>28</sup> Ahmad Atabik dan Khoridatul Mudhiyah, “Pernikahan Dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam,” *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (20 Januari 2016), <https://doi.org/10.21043/yudisia.v5i2.703>. 292

diizinkan UU Perlindungan Anak RQ dan UU Perkawinan RI dengan penyebab yang beragam, dapat dikatakan pula bahwa nikah dini adalah pernikahan yang terjadi pada anak-anak yang sesuai dengan definisinya yaitu seseorang yang berusia antara 0-18 tahun.<sup>29</sup> Mengingat bahwa pernikahan yang baik bukan hanya melakukan ijab kabul dan resepsi akan tetapi juga kesiapan dai segala arah baik mental, finansial dan sosial,<sup>30</sup> maka umur calon pengantin menjadi hal penting karena akan menggambarkan kematangan sikap dan pola pikir.<sup>31</sup> Kendatipun kedewasaan begitu sulit untuk ditentukan sebab banyaknya sudut yang dapat membantu seseorang itu untuk menjadi dewasa, namun menurut beberapa pasal umum ditentukan bahwa umur menjadi tolak ukur kedewasaan seseorang.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Habibah Nurul Umah Umah, "Fenomena Pernikahan Dini Di Indonesia :," *Jurnal Al-Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 107–25, <https://doi.org/10.52802/wst.v5i2.11>.

<sup>30</sup> Winch Herlena dan Muads Hasri, "Tafsir QS. An-Nur: 32 Tentang Anjuran Menikah (Studi Analisis Hermeneutika Ma'na Cum Maghza)," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits* 14, no. 2 (30 Desember 2020): 205–20, <https://doi.org/10.24042/Al-dzikra.v14i2.7010>. 206

<sup>31</sup> Halim Setiawan, "Pernikahan Usia Dini Menurut Pandangan Hukum Islam," *Borneo: Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (13 Oktober 2020): 59–74. 60

<sup>32</sup> M Ghufron, "Makna Kedewasaan Dalam Perkawinan," *AL-HUKAMA'* 6, no. 2 (30 Desember 2016): 319–36, <https://doi.org/10.15642/alhukama.2016.6.2.319-336>. 324

## **Pernikahan Dini dalam Perebutan Wacana Tafsir**

Tafsir dapat dipahami sebagai jalan untuk membantu memahami dalil Al-Qur'an. Merupakan hasil pemikiran serta pemahaman penulisnya atas dalil yang telah dibaca yang sesungguhnya tidak pernah luput dari kondisi dan situasi yang meliputi penulisnya. Sehingga dapat dikatakan bahwa hasil penafsiran tidak pernah berada di garis *finish* karena akan terus mengalami pengulangan dengan pelaku yang berbeda disertai dengan karakter dan konteks yang berbeda pula. Keragaman penafsiran tersebut relevan dengan keadaan Al-Qur'an itu sendiri seperti yang diungkapkan Muhammad Arkoun bahwa Al-Qur'an memberikan kemungkinan arti yang tidak terbatas.<sup>33</sup> Sehingga dapat dikatakan bahwa tafsir merupakan suatu yang profan (tidak sakral) sebab di bawah kuasa sang penciptanya (penulisnya), meski telah ditekankan bahwa seorang peneliti haruslah bertindak seobyektif mungkin.<sup>34</sup> Beberapa bukti yang dapat diambil adalah dengan berkembangnya corak ataupun metode penafsiran itu sendiri.

Diturunkan pada kondisi kaum yang berpaham patriarki, Al-Qur'an masih dimaknai dengan membias

---

<sup>33</sup> Ahmad Faqihudin, "Kedudukan Dan Fungsi Kaidah Tafsir Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (4 Februari 2021): 88–94, <https://doi.org/10.58404/uq.v1i1.15>. 108

<sup>34</sup> Rumba Triana, "Desain Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 02 (10 Desember 2019): 198–215, <https://doi.org/10.30868/at.v4i02.598>. 205

gender hingga saat ini pada *atsar*-nya. Padahal telah jelas pula ayat kesetaraan baik dari segi asal usul penciptaan manusia (QS. Al-Isra'(17):70) maupun fungsinya sebagai manusia (QS. Al-Baqarah(2):30), namun tetap saja perebutan makna akan dimenangkan sang pengarangnya, yang hingga kini masih menyisakan sisa bias terhadap jenis kelamin. Akibatnya wanita masih berada dalam kungkungan stigma inferior dari pada laki-laki yang dikenal sebagai pelaku superior. Hal demikian yang menjadi salah satu pemicu adanya tindakan pernikahan dini, sebab digiring dengan statement pemahaman yang masih bias gender bahwa wanita memang selayaknya berada di belakang laki-laki. Rohmaniyah mengimbuhi,

Dominasi maskulin dalam penulisan dan proses standarisasi Al-Qur'an sejalan dengan karakteristik bahasa Arab yang juga maskulin. Bahkan Bahasa Arab menurut Nasr Hamid Abu Zayd menerapkan sektereanisme-rasialistik tidak hanya terhadap orang dan kelompok lain namun juga terhadap perempuan dalam kelompoknya sendiri. Perempuan ditempatkan sebagaimana kelompok minoritas yang kepentingannya kurang diperhatikan, tidak menjadi pusat perhatian atau bahkan dipinggirkan sehingga posisi perempuan berada di bawah proteksi dan otoritas laki-laki. Maskulinitas dalam Bahasa Arab menjadi subyek inti dan sentral, sedangkan feminisme ditempatkan sebagai pihak yang tidak memiliki kekuasaan sebagai subyek dan lebur dalam kekuasaan maskulin.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Inayah Rohmaniyah, 48

Kutipan di atas menyadarkan bahwa adanya pengklaiman wanita selalu diposisikan di bawah laki-laki bukan sebuah hal yang sepele, yang dianggap sebagai wacana yang baru datang namun jauh lebih sulit untuk ditumbangkan. Sebab dibangun berdasarkan formasi awal penggunaan bahasa yang tidak luput dari konstruksi masyarakat Arab masa itu yang dikenal sebagai wahyu Tuhan.

Kekeliruan yang tidak benar-benar dianggap salah bahkan telah membudaya di masyarakat jelas akan sulit untuk diubah atau bahkan ditiadakan. Sebagaimana pendapat Inayah Rohmaniyah,

Konstruksi seksualitas dan gender yang diskriminatif menempatkan pernikahan dini sebagai norma dan praktik solutif yang dipandang baik bagi perempuan dan masyarakat, kendatipun memunculkan problem yang lebih kompleks di masyarakat. Seiring dengan konstruksi patriarki tersebut, pemahaman agama yang juga patriarki ikut memberikan kontribusi dalam melegitimasi secara normative praktik pernikahan dini.

Penjelasan di atas menggambarkan bahwa sokongan pelanggaran pernikahan dini tidak hanya didapat dari konstruksi pemahaman yang membudaya di masyarakat namun juga narasi keagamaan yang berkeliaran.

## **Diskursus Penafsiran atas Pernikahan Dini oleh Inayah Rohmaniyah**

Rohmaniyah menyatakan bahwa pemahaman sosial tentang pernikahan dini ini berkaitan erat dengan konstruksi teologis-normatif penafsiran tentang pernikahan bagi umat Islam itu sendiri, dengan keyakinan mayoritas masyarakat Indonesia bahwa pernikahan bagian dari ibadah sebab salah satu dari perintah agama.<sup>36</sup> Dalam merespons fenomena pernikahan dini, Rohmaniyah mencoba membuka ruang diskusi baru untuk dapat melihat secara lebih detail mengenai esensi dari pernikahan itu sendiri dengan kembali menelusuri konstruksi teologis yang terbangun di masyarakat. Sebagaimana hasil penelusuran penulis, setidaknya ditemukan beberapa bentuk penafsiran Inayah Rohmaniyah terkait pernikahan dini dalam bukunya yang berjudul *Gender & Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*.

Adapun bentuk penafsiran *pertama*, berkenaan dengan tujuan pernikahan itu sendiri. Beberapa tujuan yang ditemukan Rohmaniyah setelah adanya wawancara bersama para ibu-ibu muda di daerah Gunung Kidul Yogyakarta dan Lombok Nusa Tenggara Barat di antaranya adalah pernikahan merupakan sebuah ibadah. Merujuk pada QS. An-Nisa' (4): 21 yang menyebutkan

---

<sup>36</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2020). 238

bahwa pernikahan merupakan perjanjian yang berat antara dua belak pihak yaitu antara laki-laki dan perempuan”<sup>37</sup> Rohmaniyah berpendapat,

Konstruksi tentang peran istri yang dipandang mulia di satu sisi, dan di sisi lain menikah sebagai kewajiban agama memperkuat pandangan bahwa lebih cepat menikah akan lebih baik bagi perempuan, maka melahirkan norma bahwa perempuan yang baik (solehah) adalah mereka yang lebih cepat menikah dan secara langsung melanggengkan praktik pernikahan dini”<sup>38</sup>

Tujuan selanjutnya adalah untuk mencapai sebuah ketenangan atau kedamaian yang biasa dikenal dengan *sakinah, mawaddah wa rahmah*. Sebagaimana narasi QS. Ar-Rum [:21] Rohmaniyah mengungkapkan,

Keluarga sakinah dengan demikian dapat diartikan sebagai kondisi ideal dalam kehidupan keluarga, di mana jiwa anggotanya memiliki kekuatan, kokoh dan tangguh menghadapi berbagai masalah yang dihadapi, karena pasangan saling mencintai, bertanggung jawab dan menghormati satu sama lain.<sup>39</sup>

Pernyataan di atas, dapat menjadi koridor bagaimana lazimnya kondisi keluarga yang dibangun dengan baik, yang mempertanyakan para pasangan pernikahan dini sebab belum adanya kesiapan mental

---

<sup>37</sup> Rohmaniyah, hlm. 238

<sup>38</sup> Rohmaniyah, 240

<sup>39</sup> Rohmaniyah, 266

dalam menghadapi problematik yang menyandung. Hingga akhirnya dapat disimpulkan bahwa terjadi ketidakselarasan antara teks dalil dan realitas yang ada. Menyadari bahwa dengan adanya pernikahan membuat hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan di dalamnya menjadi sah, maka dapat dipahami bahwa tujuan menikah kali ini lebih berorientasi pada kebutuhan seks yang mendukung pada pelanggaran pernikahan dini. Rohmaniyah berpendapat,

Pernikahan dini dipandang lebih baik karena diyakini menjadi mekanisme penyaluran kebutuhan seksual yang dibenarkan secara normative dalam agama. Konstruksi pemahaman tentang pernikahan dini sering kali dibandingkan dengan pacaran yang dipandang tidak dibenarkan dalam agama. Agama dipandang telah mengatur dengan baik sebab pernikahan dalam konteks ini lebih baik jika dibandingkan dengan pacaran yang tidak memiliki ikatan tanggung jawab dan komitmen dari laki-laki terutama ketika terjadi kehamilan.<sup>40</sup>

Adanya persepsi demikian secara tidak langsung mengabaikan pada tujuan yang lain, sebab fokus yang dicari oleh pasangan tersebut adalah bagaimana mendapatkan kehalalan dalam berhubungan, meski tanpa disertai kesiapan diri dan lain sebagainya. Tujuan pernikahan selanjutnya yang dipahami oleh masyarakat adalah pengalihan tanggung jawaban. Menyadari bahwa

---

<sup>40</sup> Rohmaniyah, 249



anak perempuan adalah tanggung jawab seorang ayah, maka adanya pernikahan sebagai simbol penyerahan kekuasaan atas kewajiban seorang ayah kepada suami tersebut. Rohmaniyah berpendapat:

Konstruksi masyarakat tentang pernikahan yang lebih ditekankan sebagai mekanisme normative untuk menjaga perempuan dari tindakan yang berdosa dan memindahkan tanggung jawab laki-laki dari beban ekonomi perempuan kepada laki-laki lain. Konstruksi yang mainstream memandang pernikahan lebih sebagai ibadah karena menghindarkan diri dari dosa namun tidak menekankan pentingnya tujuan membangun keluarga yang 'sakinah'.<sup>41</sup>

Adanya pendapat di atas memberikan penjelasan bahwa sebagian masyarakat belum dapat menyeimbangkan antara berbagai tujuan pernikahan yang sesungguhnya, yang justru memberikan arah bertolak belakang dengan adanya konstruksi teologis tujuan pernikahan untuk membentuk keluarga yang sakinah.

Adapun bentuk penafsiran *kedua* berkaitan dengan norma yang harus dipegang ketika membangun sebuah keluarga. Norma yang pertama adalah kesetaraan antara suami maupun istri. Hal itu tersirat dalam ungkapan Rohmaniyah QS. Ali Imran (3): 195,

---

<sup>41</sup> Rohmaniyah, *Gender dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. 267

Laki-laki dan perempuan memiliki status ontologis (hakikat keberadaan manusia) dan derajat yang sama. Dalam konteks kehidupan masyarakat, perempuan dan laki-laki sama memiliki tanggung jawab sebagai *khalifah* di bumi dan dituntut untuk turut berpartisipasi membangun masyarakat dengan melakukan *amar ma'mmur nahi munkar*. Kesadaran tentang status dan kedudukan masing-masing yang setara di hadapan Allah maupun hukum positif harus dimiliki oleh suami maupun istri sehingga dalam rumah tangga tidak akan ada salah satu pihak yang merasa atau bertindak lebih dominan atau berkuasa.<sup>42</sup>

Kutipan di atas menggambar tiadanya perbedaan antara laki-laki maupun perempuan sebab sama-sama membawa amanah dari Tuhan. Selanjutnya adalah norma keadilan yang tersirat dalam QS. Al-Maidah (5): 8 laki dan perempuan diperintahkan untuk menegakkan keadilan bagi dan terhadap siapa pun baik dalam pemerintahan An-Nisa' (4): 58, keluarga An-Nisa (4): 3. Rohmaniyah mengungkapkan,

Konsep ideal pernikahan sebagai *mitsaqan galidzan* menunjukkan bahwa suami dan istri harus dapat berjuang untuk membebaskan diri dari berbuat ketidakadilan agar dapat mewujudkan keluarga yang sakinah dan langgeng. Suami istri dapat terbebas dari ketidakadilan jika 'sakinah, yaitu sebagaimana dijelaskan di atas, dengan saling mencintai, bertanggung jawab dan menghormati dan menahan

---

<sup>42</sup> Rohmaniyah, *Gender dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. 269

diri untuk tidak berbuat buruk, menyakiti dan merugikan satu sama lain.<sup>43</sup>

Norma berikutnya yang ditawarkan oleh Rohmaniyah dalam membangun keluarga sakinah adalah *musyawarah* yakni kemauan dan kemampuan pasangan dan anggota keluarga lainnya untuk mendiskusikan segala persoalan yang dihadapi dan menghargai perbedaan yang muncul.

Pernikahan akan sukses apabila kedua pasangan memiliki kesadaran bahwa hidup bersama menuntut adanya *take and give*, saling menerima dan memberi. Berbagai keinginan atau problem yang dihadapi harus diselesaikan dengan musyawarah atas dasar kesetaraan kedua belah pihak. Hal ini dilandasi pada kesadaran dan pengakuan bahwa pernikahan merupakan sebuah kontrak antara dua pasangan yang setara.<sup>44</sup>

Setelah adanya sikap musyawarah yang dianjurkan untuk dimiliki pada setiap pasangan, maka saling melengkapi dan melindungi merupakan kelanjutan dari norma sebelumnya. Dengan merujuk beberapa ayat Al-Qur'an QS. Al-Baqarah (2): 187, QS. Al-A'raf (7): 26, QS. An-Nahl (6): 81, Rohmaniyah mengungkapkan,

Dalam pandangan tafsir, suami maupun istri dalam teks Al-Qur'an digambarkan sebagai pakaian bagi pasangannya yang berfungsi untuk menutup aurat dan kekurangan jasmani manusia, demikian pula pasangan

---

<sup>43</sup> Rohmaniyah, 270

<sup>44</sup> Rohmaniyah, hlm. 270

suami istri harus saling melengkapi dan menutupi kekurangan masing-masing. Selain itu fungsi pakaian juga sebagai hiasan bagi pemakaiannya dan dengan demikian suami adalah hiasan bagi istrinya dan sebaliknya. Pakaian yang digunakan dapat pula berfungsi melindungi dari sengatan panas dan dingin, karenanya suami istri harus saling melindungi.<sup>45</sup>

Di antara norma yang telah disebutkan di atas, maka norma terakhir yang menjadi titik mainstream adalah norma kemerdekaan yang masih belum mentradisi dalam hubungan keluarga. Mengingat bahwa pada dasarnya manusia memiliki tanggung jawab berupa amanah dari Allah swt. sebagaimana yang terdapat dalam<sup>46</sup>, dan harus dipertanggungjawabkan sesuai dengan kemampuannya<sup>47</sup> sebab masing-masing tidak dapat menanggung beban selainnya.<sup>48</sup> Oleh sebab itu Rohmaniyah berpendapat bahwa norma kemerdekaan dalam sebuah keluarga patut diterapkan agar terwujudlah keluarga yang sakinah.

Laki-laki dan perempuan digambarkan dalam narasi Al-Qur'an akan mempertanggungjawabkan secara individual atas segala perbuatan yang dilakukannya sebagai pribadi yang bebas. Hal ini menunjukkan bahwa setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki kemerdekaan dan dituntut untuk menjadi

---

<sup>45</sup> Rohmaniyah, hlm. 271

<sup>46</sup> QS. Al-Ahzab (33): 72

<sup>47</sup> QS. Al-Baqarah (2):286

<sup>48</sup> QS. Al-An'am (6): 164

manusia yang bertanggungjawab. Prinsip kemerdekaan terkait erat dengan prinsip pertanggungjawaban individual di hadapan Allah atas segala yang dilakukan oleh manusia.<sup>49</sup>

Dari pendapat di atas, dapat diketahui bahwa bagaimanapun hubungan yang baru terjalin tidak dapat menggugurkan kewajiban masing-masing orang terhadap Tuhan. Pasalnya, ketentuan amanah yang telah diterima sejak zaman azali, ketika seluruh makhluk Allah swt. menolak amanah tersebut.

### **Kajian Kritis Penafsiran Inayah Rohmaniyah dalam Pernikahan Dini**

Dari poin pembahasan sub bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa pernikahan telah diatur oleh ketentuan perundang-undangan secara jelas. Sedangkan adanya praktik pernikahan dini termasuk dari tindakan yang keluar dari aturan batas yang sesungguhnya, sehingga ketika memang harus dilakukan harus memenuhi beberapa syarat terlebih dahulu sesuai dengan yang dianggap sah oleh negara. Penolakan terhadap pernikahan dini disebabkan karena terdapat konsekuensi yang cukup berat serta dampak buruk bagi pasangan yang melakukannya. Di sisi lain dalil teologis mengenai anjuran pernikahan yang sesungguhnya luput dalam

---

<sup>49</sup> Rohmaniyah, hlm. 271

menafsirkannya menjadi salah satu pemicu langgengnya praktik pernikahan dini.

Hakikatnya pernikahan membutuhkan sebuah pengakuan yang legal baik dari agama maupun negara. Namun tidak dapat dipungkiri terkadang terdapat beberapa kondisi yang tidak bisa dielakkan untuk tetap dilakukannya sebuah pernikahan, seperti halnya pernikahan dini. Maka dalam hal ini sebuah pasangan akan mendapatkan dispensasi nikah yang dapat diartikan sebagai kelonggaran hukum yang diberikan kepada calon mempelai yang tidak memenuhi syarat sah perkawinan hukum positif sehingga undang-undang memberikan dispensasi nikah dengan pertimbangan yang didasarkan pada undang-undang dan hukum Islam.<sup>50</sup> Salah satu yang menjadi syarat sahnya adalah minimal usia yang dimiliki oleh calon pengantin, sehingga dapat dikatakan bahwa pernikahan dini di luar ketentuan yang ada.

Marak terjadi di berbagai wilayah, pernikahan dini nyatanya tidak semata-mata fenomena yang muncul begitu saja, tanpa ada perantara yang menyebabkannya. Sebagaimana penjelasan yang terdapat pada sub bab sebelumnya (kajian literatur) bahwa terdapat berapa faktor yang menyebabkan pernikahan dini terus langgeng. Kendati demikian terdapat sisi yang sesungguhnya belum

---

<sup>50</sup> Kamarusdiana dan Ita Sofia, “Dispensasi Nikah Dalam Perspektif Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam,” 2020, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/64920>. 50

terbaca oleh sebagian peneliti yakni mengenai konstruksi teologis yang dibentuk dalam fenomena tersebut. sokongan yang didapat nyatanya bukan hanya berasal budaya masyarakat setempat namun jauh lebih dari pada itu.

Adanya pendapat Rohmaniyah cenderung menolak terkait kasus pernikahan dini dengan beberapa argumen yang *relate* meski belum seutuhnya diterima dan dikenal oleh masyarakat luas. Adanya sebuah kepentingan pengunggulan status dengan menggunakan jenis kelamin masih terlihat dengan adanya tekanan bagi kaum wanita. Rohmaniyah mencoba menarik kembali pada tatanan sesungguhnya bahwa pada hakikatnya semua makhluk adalah sama di hadapan Tuhan. Berdasarkan dengan asal usul penciptaan yang sama, mengemban amanah yang sama pula hingga yang sesungguhnya dilakukan adalah saling melindungi di antara sesama.

Dalam penafsirannya terlihat bahwa pernikahan dini dengan berbagai alasan di baliknya, tetap memiliki motif bias gender. Rohmaniyah terlihat mengungkapkan bahwa sejatinya manusia dipandang dari segi bentuk (asal usul yang sama) maupun fungsinya (amanah yang sama) sebagai manusia adalah setara. Sedangkan dalam kasus pernikahan dini, manusia telah melanggar dari kesetaraan dalam fungsinya manusia. Wanita yang juga memiliki fungsi *kehalifah* (sosok pemimpin) sudah sepatutnya terbebas dari setiran motif tertentu yang dengan sengaja dibentuk sebagai wujud penyekatan antara hak dan

kewajiban tiap-tiap manusia yang didasarkan dengan jenis kelaminnya.

Redaksi kesetaraan laki-laki dan perempuan yang dinarasikan oleh Al-Qur'an ternyata masih tertimbun oleh kultural yang mengitari. Karena realitas yang selama ini dihadirkan hanya melihat dari segi literal teks, di sisi lain pemahaman tafsir yang cenderung mendukung adanya patriarki secara otomatis menyembunyikan suara kesetaraan yang harusnya dibumikan. Mengingat Al-Qur'an diturunkan pada masa wanita begitu terintimidasi dan hanya cukup berposisi sebagai inferior semata masih memberikan dampak hingga masa kini. Bias gender yang telah lama ditelan begitu sulit untuk dilimpahkan kembali, begitu pula yang terjadi pada kasus pernikahan dini. Dengan berbagai alasan yang ada, pernikahan dini merupakan salah satu akibat dari sebab adanya budaya patriarki yang sudah tertanam lama dan dengan adanya pemikiran Rohmaniyah ini, melalui pendekatan feminisme, kesetaraan laki-laki dan perempuan yang kembali di suarakan dapat meredam banyaknya tekanan yang didapat oleh kaum wanita.

### **Kesimpulan**

Pada dasarnya pernikahan dini tidak dapat dibenarkan dari segi mana pun. Mayoritas penelitian yang cenderung mengungkapkan adanya dampak negatif dari praktik tersebut memberi sebuah pemahaman akan tidak baiknya tindakan tersebut. Sedangkan dalam pemikiran



Inayah Rohmaniyah tidak hanya memberikan sebuah info mengenai buruknya pernikahan dini namun juga solusi serta rantai konstruksi pemahaman masyarakat yang beredar. Pembacaan kembali pada dalil ayat yang tertera berkaitan dengan sudut pandang feminisme menghasilkan bahwa pernikahan dini telah melanggar dari kesetaraan manusia dari segi fungsi manusia itu sendiri. Laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki fungsi sebagai *kehalifah* (pemimpin) memberikan ruang tersendiri bagi wanita untuk memerdekakan dirinya dari gugatan yang menyekat hak yang dimiliki.

Adapun penelitian dengan tema pernikahan dini ini pun belum menjadi penelitian yang paripurna, menyadari keterbatasan tema dan sudut pandang penulis maka masih menyisakan ruang kosong yang belum terjamah yang dapat peneliti selanjutnya ambil sebagai bahan kajian. Dengan menggunakan pendekatan yang sesuai dan kontekstual diharapkan dapat menjawab dari problematik saat ini dengan adanya perkembangan pemikiran.

## REFRENSI

Arianto, Henry. "Peran Orang Tua Dalam Upaya Pencegahan Pernikahan Dini" 16, no. 1 (2019). "article.pdf." Diakses 20 Januari 2023. <http://download.garuda.kemdikbud.go.id/article.php?article=1514684&val=4978&title=DAMPAK>

%20PERNIKAHAN%20DINI%20BAGI%20PE  
REMPUAN.

- Atabik, Ahmad, dan Khoridatul Mudhiyah. “Pernikahan Dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam.” *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (20 Januari 2016). <https://doi.org/10.21043/yudisia.v5i2.703>.
- Cahyani, Tinuk Dwi. *Hukum Perkawinan*. UMMPress, 2020.
- Faqihudin, Ahmad. “Kedudukan Dan Fungsi Kaidah Tafsir Dalam Penafsiran Al-Qur’an.” *Ulumul Qur’an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 1, no. 1 (4 Februari 2021): 88–94. <https://doi.org/10.58404/uq.v1i1.15>.
- Ghufron, M. “Makna Kedewasaan Dalam Perkawinan.” *AL-HUKAMA’* 6, no. 2 (30 Desember 2016): 319–36. <https://doi.org/10.15642/alhukama.2016.6.2.319-336>.
- Hanum, Yuspa, dan Tukiman Tukiman. “Dampak Pernikahan Dini Terhadap Kesehatan Alat Reproduksi Wanita.” *JURNAL KELUARGA SEHAT SEJAHTERA* 13, no. 2 (2015). <https://doi.org/10.24114/jkss.v13i26.3596>.
- Hardianti, Rima, dan Nunung Nurwati. “Faktor Penyebab Terjadinya Pernikahan Dini Pada Perempuan.” *Focus: Jurnal Pekerjaan Sosial* 3, no. 2 (2020): 111–20. <https://doi.org/10.24198/focus.v3i2.28415>.
- Herlena, Winchah, dan Muads Hasri. “Tafsir QS. An-Nur: 32 Tentang Anjuran Menikah (Studi Analisis Hermeneutika Ma’na Cum Maghza).” *Al-Dzjakra*:

- Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits* 14, no. 2 (30 Desember 2020): 205–20. <https://doi.org/10.24042/Al-dzikra.v14i2.7010>.
- Julijanto, Muhammad. “Dampak Pernikahan Dini dan Problematika Hukumnya.” *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial* 25, no. 1 (10 Juni 2015): 62–72. <https://doi.org/10.2317/jpis.v25i1.822>.
- Kamarusdiana, dan Ita Sofia. “Dispensasi Nikah Dalam Perspektif Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam,” 2020. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/64920>.
- Kurniawati, Novi, dan Kurnia Indriyanti Purnama Sari. “Determinan Faktor Pemicu Terjadinya Pernikahan Dini Pada Usia Remaja.” *Jurnal Keperawatan* 13, no. 1 (31 Januari 2020): 12–12.
- M. Quraisy Syihab, dkk. *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata.*, 2007.
- Miswoni, Anis. “Stereotip Kesetaraan Gender Terhadap Budaya Pernikahan Dini Pada Masyarakat Madura.” *Jurnal Pamator: Jurnal Ilmiah Universitas Trunojoyo* 9, no. 1 (26 April 2016). <https://doi.org/10.21107/pamator.v9i1.3364>.
- M.Pd, Imam Gunawan, S. Pd. *Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik*. Bumi Aksara, 2022.
- Mubasyaroh, Mubasyaroh. “Analisis Faktor Penyebab Pernikahan Dini Dan Dampaknya Bagi Pelakunya.” *YUDISLA: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2016): 385–411. <https://doi.org/10.21043/yudisia.v7i2.2161>.
- Muntamah, Ana Latifatul, Dian Latifiani, dan Ridwan Arifin. “Pernikahan Dini Di Indonesia: Faktor Dan

- Peran Pemerintah (Perspektif Penegakan Dan Perlindungan Hukum Bagi Anak).” *Widya Yuridika: Jurnal Hukum* 2, no. 1 (21 April 2019): 1–12. <https://doi.org/10.31328/wy.v2i1.823>.
- Musfiroh, Mayadina Rohmi. “Pernikahan Dini dan Upaya Perlindungan Anak di Indonesia,” t.t.
- Nurhikmah, Nurhikmah, Bunga Carolin, dan Rosmawaty Lubis. “Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Pernikahan Usia Dini Pada Remaja Putri.” *Jurnal Kebidanan Malahayati* 7 (31 Januari 2021): 17–24. <https://doi.org/10.33024/jkm.v7i1.3110>.
- “Peran Kyai Dalam Mediasi Untuk Penyelesaian Konflik Pasca Pernikahan Dini Di Madura | Al-Manhaj: Jurnal Hukum Keluarga Islam Indonesia,” 1 Agustus 2020. <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/almanhaj/article/view/3419>.
- Puniman, Ach. “Hukum Perkawinan Menurut Hukum Islam Dan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974.” *Jurnal Yustitia* 19, no. 1 (31 Mei 2018). <https://doi.org/10.0324/yustitia.v19i1.408>.
- Rohmaniyah, Inayah. *Gender dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: SUKA-Press, 2020.
- Safitri, Itani. “Penanaman Nilai-Nilai Tanggung Jawab Suami Terhadap Istri Melalui Sighat Taklik Talak,” t.t.
- Setiawan, Halim. “Pernikahan Usia Dini Menurut Pandangan Hukum Islam.” *Borneo : Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (13 Oktober 2020): 59–74.
- Syalis, Elprida Riyanny, dan Nunung Nurwati Nurwati. “Analisis Dampak Pernikahan Dini Terhadap

- Psikologis Remaja.” *Focus : Jurnal Pekerjaan Sosial* 3, no. 1 (4 Agustus 2020): 29–39. <https://doi.org/10.24198/focus.v3i1.28192>.
- Tampubolon, Elisabeth Putri Lahitani. “Permasalahan Perkawinan Dini di Indonesia.” *Jurnal Indonesia Sosial Sains* 2, no. 05 (21 Mei 2021): 738–46. <https://doi.org/10.36418/jiss.v2i5.279>.
- Triana, Rumba. “Desain Penelitian Al-Qur’an Dan Tafsir.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 4, no. 02 (10 Desember 2019): 198–215. <https://doi.org/10.30868/at.v4i02.598>.
- Umah, Habibah Nurul Umah. “Fenomena Pernikahan Dini Di Indonesia :” *Jurnal Al-Wasith : Jurnal Studi Hukum Islam* 5, no. 2 (2020): 107–25. <https://doi.org/10.52802/wst.v5i2.11>.
- Wibisana, Wahyu. “Pernikahan Dalam Islam” 14, no. 2 (2016).
- Wulanuari, Kanella Ayu, Anggi Napida Anggraini, dan Suparman Suparman. “Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Pernikahan Dini Pada Wanita.” *JNKI (Jurnal Ners Dan Kebidanan Indonesia) (Indonesian Journal of Nursing and Midwifery)* 5, no. 1 (16 Mei 2017): 68–75. [https://doi.org/10.21927/jnki.2017.5\(1\).68-75](https://doi.org/10.21927/jnki.2017.5(1).68-75).

# Konstruksi Penafsiran Jilbab Menurut Inayah Rohmaniyah

**Sartika Suryadinata**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
*tikadinata4@gmail.com*

## **Pendahuluan**

Jilbab pada masa ini lebih sering disebut sebagai hijab yang memiliki makna pakaian wanita yang menutup keseluruhan kepala hingga leher. Bagi wanita Islam jilbab digunakan sebagai pelindung tubuh mereka saat berhubungan dengan laki-laki dan menjaga kehormatan serta wibawa dari seorang wanita tersebut.<sup>1</sup> Beragamnya pemahaman mengenai makna dan praktik penggunaan jilbab sebagai kain yang menutup kepala, serta wajah perempuan menjadikan topik ini tidak pernah sepi untuk dikaji. Sebagai kain penutup kepala, jilbab menjadi saksi sejarah perkembangan budaya masyarakat. Pemahaman dan fenomena jilbab menjadi simbol yang secara khusus menjadi identitas muslimah yang baik dan perlu dibahas ulang guna memberikan gambaran yang utuh tentang sejarah praktik dan perbedaan pemahaman dan pemaknaannya.

---

<sup>1</sup> Nisa dan Rudianto, "Trend Fashion Hijab Terhadap Konsep Hijabers Komunitas Hijab Medan," *Jurnal Iteraksi*, Vol. 1, No. 1, 2017

Kajian yang membahas seputar fenomena penafsiran jilbab dapat dikategorikan ke dalam tiga kajian. *Pertama*, kajian yang fokus terhadap ayat-ayat yang membahas tentang konsep jilbab dalam ayat Al-Qur'an.<sup>2</sup> *Kedua*, kajian yang fokus terhadap pandangan tokoh mengenai pemakaian jilbab dalam Al-Qur'an.<sup>3</sup> *Ketiga*, kajian yang mengkritisi tentang pandangan tokoh yang membahas seputar fenomena jilbab.<sup>4</sup> Dari kajian-kajian yang telah ada terdapat ruang kosong yang dapat menjadi kebaruan dalam penelitian ini, yakni melihat konstruksi penafsiran tentang jilbab menurut Inayah Rohmaniyah

---

<sup>2</sup> Yanti, "Reinterpretasi Ayat Jilbab dan Cara Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas QS. Al-Ahzab: 59 dan QS. An-Nur: 31", El-maqara: Ilmu Al-Qur'an, Hadis dan Teologi, Vol. 2, No. 1, 2022, 98-106; Robikah, "Reinterpretasi Kata Jilbab dan Khimar dalam Al-Quran; Pendekatan Ma'na Cum Maghza Sahiron Syamsuddin", Ijouis, Vol.1, No. 1, 2020, 41-56; Muthalib dan Noviana, "Interpretasi Khimar dan Jilbab dalam Al-Qur'an", Tafse: Journal of Qur'anic Studies, Vol. 2, No. 1, 84-98.

<sup>3</sup> Riza dan Hidayah, "Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Mishbah: Studi Penafsiran Surah Al-Ahzab Ayat 59", Tanzil, Vol. 4, No. 2, 2022, 83-94; Sugiarto,dkk,"Penafsiran Tentang Jilbab dalam Al-Qur'an Surah Al-Ahzab [33] Ayat 59 Menurut Buya Hamka Pada Tafsir Al-Azhar", Madina: Jurnal Studi Islam, Vol. 7, No. 1, 2020, 118-128; Murtaza, dkk,"Epistemologi Tafsir Aurat Perempuan Menurut Husein Muhammad", At-Tahdzib: Jurnal Studi Islam dan Mu'amalah, Vol. 10, No. 1, 2022, 56-66; Iqbal, "Telaah Penafsiran Quraisy Shibab dan Wabbab al-Zubaihi Dalam Kasus Jilbab", Substantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, Vol. 22, No. 2, 2022, 151-171;

<sup>4</sup> Sagitarius dan Suhandi, "Kritis Cendekiawan Muslim Terhadap Penafsiran Quraisy Shibab Tentang Jilbab", Mizan: Jurnal Ilmu Syariah, FAI Universitas Ibn Khaldun Bogor, Vol. 1, No. 1, 2013, 57-92.;

yang mempertimbangkan aspek sosiologis ke dalam pembahasan tentang jilbab.

Penelitian ini bertujuan untuk mengisi kekosongan penelitian yang belum dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Upaya penafsiran yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah dalam tulisannya mengenai jilbab perlu mendapat perhatian dan pendalaman lebih detail. Oleh karena itu, penelitian ini akan mengajukan pertanyaan yaitu bagaimana penafsiran Inayah Rohmaniyah mengenai jilbab yang nantinya akan dibahas secara mendalam dalam artikel ini.

Inayah Rohmaniyah dalam tulisannya mengenai jilbab memberikan gambaran dan menganalisis perbedaan pandangan tentang konsep jilbab dengan beragam argumentasi dan analisis- analisis yang memperkuatnya. Dengan menelusuri sejarah fenomena penutup kepala di Indonesia hingga menemukan titik temu terhadap makna dan praktik jilbab. Inayah dengan menggunakan model yang mengategorikan kelompok Islam feminis dengan Islamis feminis yang memiliki prinsip, serta perspektif yang berbeda dalam memahami konsep jilbab. Dalam tulisannya, Inayah membandingkan konstruksi penafsirannya tentang jilbab sehingga menemukan konstruksi penafsiran jilbab kedua kelompok ini<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Inayah Rohmaniyah, 90-92



## **Jilbab: Makna dan Sejarahnya**

Jilbab memiliki beragam kata dalam penyebutannya, salah satunya hijab yang berasal dari kata *bajaba* yang artinya menutupi, menghalangi dan mentabiri<sup>6</sup>. Terkadang juga disebut sebagai kerudung, kudung ataupun tudung. Meskipun dalam pemaknaannya banyak yang membedakannya. Kerudung diartikan sebagai selendang transparan penutup kepala yang membiarkan rambut dan lehernya tampak. Sedangkan jilbab ialah penutup kepala yang tidak transparan dan menutupi keseluruhan kepala, rambut hingga leher dengan sempurna.<sup>7</sup>

Secara istilah jilbab memiliki banyak pemaknaan, menurut Fatimah Mernissi jilbab merupakan tirai atau penghalang antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan Fuad al-Barazi memaknai jilbab sebagai sejenis pakaian yang digunakan oleh wanita untuk menutupi aurat dari laki-laki yang bukan mahramnya. Abdullah Ibn Abdurrahman mengartikannya sebagai penutup yang digunakan untuk menutupi perhiasan dan kecantikan wanita dari mereka yang bukan yang mahram. Muhammad al-Muqaddam menambahkan dengan mengatakan bahwa penutup tersebut tebal dan tidak

---

<sup>6</sup> Mustofa, "Jilbab Sebagai Identitas Islam di Perguruan Tinggi", *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2, No.2, 143

<sup>7</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Seksualitas dalam Pertarungan Wacana Tafsir*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), 95

membentuk lekukan.<sup>8</sup> Husein Shahab menganggap jilbab sebagai salah satu hukum syariah Allah yang secara tegas tertulis dalam Al-Qur'an dan hadis. Jilbab digunakan sebagai pembatas hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan, yang mana dengan adanya pembatas ini maka naluri dan syahwat yang kuat dalam diri manusia dapat dikendalikan. Perempuan yang menggunakan jilbab menurut Shahab akan menjadi perempuan yang lebih terhormat dan terpandang<sup>9</sup>.

### **Konstruksi Jilbab Indonesia dalam Pandangan Inayah Rohmaniyah**

Fenomena berjilbab dengan menutupi keseluruhan area kepala hingga menjulur ke dada menurut Inayah Rohmaniyah dimulai karena adanya pengaruh Gerakan Islam dari Timur Tengah yang diprakarsai oleh para guru atau dosen yang menuntut ilmu di Timur Tengah.<sup>10</sup> Jilbab dengan versi ini pun kemudian dijadikan sebagai simbol kebangkitan dan praktik Islam yang berujung pada gerakan Islamisasi kampus dan jilbabisasi, yang dipelopori oleh Gerakan Islam Ikhwanul Muslimin yang dibawa oleh alumni-alumni Universitas Al-Azhar, Universitas Madinah dan

---

<sup>8</sup> Muhammad Hasan Asyadily, "Telaah Kritis Pemahaman Hijab dalam Framework Fatimah Mernissi", *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 7, No,2, 2019, 306

<sup>9</sup> Inayah Rohmaniyah, 97

<sup>10</sup> Inayah Rohmaniyah, 104

Universitas Ibn Su'ud. Masjid kampus pertama yang didirikan adalah Masjid Salman al-Farisi di Institut Teknologi Bandung (ITB). Tidak hanya itu gerakan ini menciptakan makna baru mengenai jilbab, mendorong para mahasiswi ITB mengenakan jilbab dengan menggunakan pemikiran Hasan al-Banna sebagai rujukan utama. Menurut Inayah Rohmaniyah, dalam perspektif gender pemikiran Hasan al-Banna termasuk ke dalam pengetahuan yang bias gender. Memandang perempuan sebagai kaum lemah lembut dan obyek kenikmatan laki-laki dan menjadikan jilbab sebagai bentuk pelindung diri bagi perempuan, serta disusul dengan pembentukan *balaqa* di masjid Salman yang dihadiri oleh para wanita yang berpakaian menggunakan jilbab dan juga jubah.<sup>11</sup> Dengan demikian, kemudian kampus berubah menjadi tempat aktivitas politik dan kebangkitan Islam, yang diikuti oleh kampus-kampus di daerah lain.<sup>12</sup>

Inayah menjelaskan bahwa bangkitnya semangat para aktivis untuk semakin menunjukkan identitas mereka didukung oleh adanya revolusi Iran serta peraturan pelarangan jilbab pada masa pemerintahan Soeharto.

Pengaruh berbagai faktor eksternal dan internal ini secara bersamaan mendorong para aktivis untuk menentang pemerintahan dan menunjukkan simbol-

---

<sup>11</sup> Inayah Rohmaniyah, 106

<sup>12</sup> Inayah Rohmaniyah,

simbol dan identitas Islam serta menerapkan Syariah sebagaimana yang mereka pahami.<sup>13</sup>

Jilbab dalam fungsinya kemudian berubah menjadi simbol penegasan identitas kelompok Muslim.

Dalam konteks ini jilbab tidak hanya menjadi simbol segregasi antara perempuan dan laki-laki tetapi juga merupakan salah satu simbol yang paling nyata dari penentangan terhadap sistem politik, dalam hal ini pertentangan terhadap pemerintah. Jilbab juga menjadi simbol penegasan identitas kelompok muslim, yang secara ideologis sejalan dengan kelompok yang pada masa awal pembentukan negara Indonesia menghendaki formalisasi agama Islam dalam kehidupan politik negara.<sup>14</sup>

Jilbab digunakan sebagai aksi politik identitas dimulai dengan adanya peraturan pemerintah yang mengatur penggunaan seragam disekolah-sekolah yang tidak memberi ruang pada siswa untuk menggunakan jilbab. Kebijakan ini pun menjadikan jilbab sebagai lambang perlawanan terhadap pemerintah dan menimbulkan banyak gelombang perlawanan yang diprakarsai oleh para mahasiswa. Aksi perlawanan ini kemudian menemukan titik temu antara mahasiswa dan pemerintah melalui didirikannya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Jilbab yang awalnya belum

---

<sup>13</sup> Inayah Rohmaniyah, 108

<sup>14</sup> Inayah Rohmaniyah, 110

populer pada masa itu kemudian menjadi populer di tengah masyarakat Indonesia karena adanya aksi ini.<sup>15</sup>

Berbanding terbalik dengan pelarangan jilbab yang dilakukan pada masa Soeharto, pemerintah Orde Baru melakukan pemaksaan dalam pemakaian jilbab dengan dalih agama. Pada masa ini terbentuknya Perda Syari'ah di beberapa daerah seperti Purwakarta, Indramayu, Tangerang, Aceh dan Padang, kewajiban menggunakan jilbab termasuk ke dalam Perda. Bahkan, di Aceh terdapat polisi syari'ah yang ditugaskan untuk merazia perempuan yang tidak memakai jilbab serta memakai pakaian yang tidak sesuai dengan aturan yang ditetapkan pemerintah daerah<sup>16</sup>.

Sekolah-sekolah negeri mewajibkan para siswi baik muslim maupun non muslim untuk menggunakan jilbab. Tidak hanya itu, istilah jilbab pun kembali mengalami krisisnya dengan banyaknya gaya-gaya pemakaiannya yang berbeda-beda.

Para siswi disekolah Negeri, bahkan non Muslim diwajibkan untuk memakai jilbab. Selain itu, dalam perkembangannya di kota-kota besar dikenal istilah jilbab gaul, yang sering kali dimaksudkan dengan berjilbab dan menggunakan celana blue jeans dilengkapi dengan kaos ketat. Bahkan di beberapa daerah yang mewajibkan jilbab, banyak perempuan

---

<sup>15</sup> Inayah Rohmaniyah,

<sup>16</sup> Inayah Rohmaniyah, 111

yang memakai jilbab dengan baju daster berlengan pendek.<sup>17</sup>

Berdasarkan pemaparan di atas, konstruksi jilbab yang menjadi fokus pembahasan Inayah Rohmaniyah melihat pada fenomena berjilbab Indonesia yang kemudian menjadikannya alat yang efektif sebagai identitas politik. Seperti yang dijelaskan oleh Inayah Rohmaniyah.

Kesadaran yang ditanamkan pada mereka yang memakai jilbab lebih bersifat teologis, jilbab di satu sisi dikonstruksi sebagai sebuah ketentuan agama yang tidak dapat ditawar dan di sisi lain sebagai simbol melawan kekuatan politik yang dianggap tidak berpihak pada agama dan umat beragama dalam hal ini Islam. Oleh karena itu, ketika terjadi pelanggaran maka logika dan pembelaan yang mereka bangun juga bersifat teologis :mengapa pada saat ingin menjaga kemuliaan perempuan dan tubuhnya atas nama agama, pemerintah dan mungkin juga keluarga melarang?"

Berdasarkan pengamatan Inayah mengenai jilbab bahwasanya adanya pemanfaatan jilbab dengan tujuan-tujuan tertentu yang menyimpang dari makna hakiki jilbab itu sendiri.

---

<sup>17</sup> Inayah Rohmaniyah 112-113

## **Interpretasi Makna dan Praktik Jilbab Perspektif Inayah Rohmaniyah**

Dalam menjelaskan makna dan praktik jilbab dan kaitannya dengan seksualitas, Inayah Rohmaniyah memfokuskannya pada model refleksi yang diusung oleh Azza Karam. Dengan mengategorisasikannya dalam dua kelompok yaitu, *Islamic feminis* (feminis Islam) dan *Islamist feminis* (feminis Islamis). Dengan mengutip Azza Karam Inayah menjelaskan bahwa *Islamic feminis* percaya pada prinsip universal Islam tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan, serta pentingnya perspektif sejarah dan sosiologi dalam melakukan reinterpretasi dan kontekstualisasi ajaran. Kelompok ini juga meyakini kemampuan dan otoritasnya dalam mengkonstruksi ulang norma dan doktrin keagamaan.<sup>18</sup>

Sedangkan feminis Islamis meyakini bahwa permasalahan penindasan dan ketidakberuntungan terhadap perempuan disebabkan oleh kesalahan perempuan itu sendiri yang ingin menyetarakan diri dengan laki-laki, menurut mereka ini merupakan aturan dan budaya yang mereka klaim berasal dari Barat bukan dari Islam. Menurut Inayah kelompok ini memandang pakaian yang dikenakan perempuan sebagai tameng untuk melindungi dirinya dari laki-laki dan masyarakat.

Kelompok Islamis pada umumnya berpendapat bahwa Islam mewajibkan perempuan untuk menggunakan

---

<sup>18</sup> Inayah Rohmaniyah, 92-94

busana khusus ketika keluar rumah atau memasuki wilayah publik. Busana dalam pandangan kelompok ini menjadi salah satu penentu keamanan dan keselamatan perempuan di ruang publik bahkan diyakini akan menyelamatkan laki-laki dan masyarakat.<sup>19</sup>

Tidak hanya sebatas pada penentu keamanan dan keselamatan, tubuh perempuan dipandang sebagai obyek seksualitas yang harus ditutupi untuk mengamankan laki-laki dari pelanggaran moral. Inayah menjelaskan bahwa pandangan ini kemudian dilegitimasi dan dikaitkan dengan pemahaman agama yang bersifat normative. Sebagaimana yang diuraikannya.

Dalam konstruksi pemahaman kelompok ini, tubuh perempuan menjadi sumber godaan seksual dan dengan menutup tubuhnya maka perempuan dapat beraktivitas di ruang publik dengan aman, dan dengan demikian juga mengamankan laki-laki untuk melakukan pelanggaran moral. Pandangan yang menempatkan perempuan sebagai obyek seksualitas, dalam hal ini konstruksi pengetahuan yang maskulin yaitu tubuh perempuan sebagai obyek laki-laki, dikaitkan dengan dan dilegitimasi dengan pemahaman agama yang bersifat normative. Normativitas teologis dijadikan sebagai alat kontrol yang secara mekanik melanggengkan konstruksi pengetahuan yang secara seksualitas menempatkan perempuan dan tubuhnya sebagai obyek laki-laki.

---

<sup>19</sup> Inayah Rohmaniyah, 115



Kelompok feminis Islamis menjadikan persoalan seks, seksualitas tubuh perempuan dan moralitas sebagai argumen utama kewajiban menggunakan jilbab dengan menutup kepala hingga wajah bagi perempuan. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Inayah Rohmaniyah.

Dalam konstruksi penafsiran mereka tentang jilbab, kain yang menutup kepala perempuan tersebut dipahami sebagai alat kontrol sosial dan strategi untuk menghindari kebobrokan moral yang disebabkan oleh tubuh perempuan yang dianggap sebagai sumber godaan.<sup>20</sup>

Pakaian perempuan dijadikan sebagai sasaran kesalahan dan kerusakan tatanan sosial yang menyebabkan banyaknya pelanggaran moral seperti hubungan seksual di luar nikah yang akan merusak tatanan keluarga dan berujung pada kekacauan di tengah masyarakat sebagaimana yang dijelaskan Inayah.

Jilbab dengan demikian dipandang memiliki fungsi yang krusial bagi kaum muda dan masyarakat secara umum serta berdampak langsung pada kepercayaan mereka terhadap pentingnya institusi agama. Sebaliknya, tanpa jilbab berbagai problem sosial akan muncul, dari seks bebas, dekadensi moral, dan penyakit seksual menular. Jilbab menjadi simbol keamanan sosial dan ketika dilepaskan dipercaya akan menimbulkan kekacauan sosial.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Inayah Rohmaniyah, 116

<sup>21</sup> Inayah Rohmaniyah, 118

Oleh pandangan kelompok ini, perempuan dijadikan sebagai obyek dari konstruksi maskulin yang patriarki, serta menjadikan laki-laki sebagai makhluk yang mendominasi dalam menciptakan aturan dan norma. Perempuan dan pakaiannya dijadikan sebagai alibi untuk menyelamatkan laki-laki dari banyak pelanggaran moral. Memanipulasi perempuan dengan argumen-argumen yang menyudutkan dan kemudian dinormalisasi dengan dukungan-dukungan dalil-dalil agama yang diterima secara normative tanpa perlu dikritisi. Sebagaimana yang disinggung oleh Inayah Rohmaniyah dalam tulisannya,

Konstruksi pengetahuan tentang seksualitas yang bersifat patriarki diejawantahkan melalui norma-norma yang berperan menjadi alat kontrol sehingga pengetahuan tersebut mengalami proses normalisasi serta pelanggaran baik di kalangan anggota laki-laki maupun perempuan. Proses normalisasi konstruksi pengetahuan atau penafsiran jilbab yang dikaitkan dengan konstruksi seksualitas tubuh perempuan dianggap sebagai sumber godaan berjalan secara efektif. Norma tentang perempuan yang baik dan jilbab sebagai identitasnya beroperasi menjadi alat kontrol dan menempatkan pengetahuan tersebut sebagai pengetahuan yang menguasai wacana secara dominan. Normalisasi konstruksi jilbab sebagai pakaian wanita yang baik secara efektif menempatkan perempuan yang tidak mengenakan jilbab sebagai perempuan yang tidak baik, perempuan yang membiarkan tubuhnya menjadi sumber godaan seksual dan perempuan yang rusak. Normalisasi semakin kuat diterima sebagai sebuah kebenaran final karena dilegitimasi dengan

dalil-dalil agama yang diterima kebenarannya secara normative dan sering kali tanpa pemikiran kritis.<sup>22</sup>

Dari penjelasan di atas ditemukan bahwa jilbab dan pakaian perempuan sebagai pelindung dirinya agar dapat diterima dengan baik di hadapan laki-laki dan masyarakat. Menyudutkan perempuan yang tidak memakai jilbab sebagai perempuan yang tidak baik yang akan menghancurkan tatanan sosial masyarakat dan sumber terjadinya kriminalitas terhadap perempuan serta keseluruhan pelanggaran moral dan kekerasan seksual.

Berbeda dengan feminis Islamis istilah Islami dipandang sebagai modernis atau progresif, kelompok yang meyakini prinsip kesetaraan laki-laki dan perempuan. Dengan menyadur pandangan Fatimah Mernissi tentang konsep jilbab yang terdapat dalam Q.S Al-Ahzab (33): 53 Inayah menjelaskan bahwa ayat ini mengandung 2 poin berbeda. Jilbab dalam ayat ini diartikan sebagai pemisah ranah privat dalam hal ini seksualitas dengan kehidupan sosial seorang Nabi bagi umatnya. Pemaknaan jilbab menurut Inayah masih dengan menyadur pendapat Mernissi tidak berkaitan dengan persoalan gender maupun tatanan sosial, sebagaimana yang ia sebutkan,

Hijab sebagai penghalang tidak terkait dengan persoalan gender atau konstruksi menjadi

---

<sup>22</sup> Inayah Rohmaniyah, 124

perempuan atau laki-laki, karena baik laki-laki maupun perempuan dapat terhalang dari pengetahuan dan cahaya Tuhan. Hijab dalam pengertian ini juga tidak terkait sama sekali dengan persoalan seksualitas.<sup>23</sup>

Meninjau ulang asal usul jilbab dan perkembangan di tengah masyarakat merupakan hal utama yang harus dilakukan untuk memahami konsep jilbab, karena pemahaman tentang jilbab yang telah mengalami distorsi. Mernissi menganggap hijab dalam sejarahnya sebagai simbol pemisah antara laki-laki dan perempuan, namun dalam perjalanannya maknanya berubah menjadi pemisah antara dua jenis kelamin. Dalam sejarahnya jilbab dikaitkan dengan praktik isolasi terhadap perempuan dalam sejarahnya dilakukan untuk membedakan status seseorang yang dipraktikkan pada zaman kerajaan Romawi Kuno, Iran dan Bizantium.

Konsep jilbab yang menyudutkan perempuan sebagai objek harus diperjuangkan, agar perempuan tidak terus terkungkung dalam zona penindasan dan eksploitasi. Seperti yang dijelaskan Inayah Rohmaniyah dengan menyadur pendapat El-Sadawi.

El-Sadawi mengungkapkan bagaimana di dalam sejarah di satu sisi perempuan dianggap sebagai penjegal kehormatan keluarga dan masyarakat, namun disisi lain menjadi sumber potensial munculnya fitnah dan kekacauan sosial. Pandangan ini berimplikasi pada

---

<sup>23</sup> Inayah Rohmaniyah, 127

munculnya argumen bahwa munculnya kekerasan, pemberontakan, perlawanan, dan kerusakan di masyarakat juga disebabkan oleh perempuan. Bagi El-Sadawi semua ini merupakan bagian dari penindasan terhadap perempuan, eksploitasi dan tekanan sosial yang terjadi karena adanya sistem politik, ekonomi dan budaya di mana satu kelas menguasai kelas yang lain, dalam hal ini laki-laki menguasai perempuan.<sup>24</sup>

Masih dengan meninjau pada perspektif sejarah untuk menganalisis ayat yang berbicara tentang hijab, Inayah dengan menyandarkan pada pendapat Ratna Bantara Munti menyebutkan bahwa ayat tentang hijab ditujukan kepada istri-istri Nabi dan tidak berlaku kepada yang lain. Dalam Q.S An-Nur ayat tersebut diturunkan dengan melihat situasi dan kondisi perempuan mukmin saat itu yang rentan mengalami pelecehan dari laki-laki karena dianggap sebagai budak. Oleh karena itu jilbab digunakan sebagai pelindung agar tidak dianggap sebagai budak. Karena menurutnya lagi, jilbab merupakan simbol dari status sosial kelas atas, yaitu kelas elite keluarga Nabi Muhammad yang tidak boleh diganggu.<sup>25</sup>

Aurat dan pakaian merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Dalam menjelaskan keterkaitan konsep ini, Inayah mengambil pendapat Quraish Shihab yang menyatakan bahwa dalam Q.S Al-A'raf (7): 26 fungsi pakaian itu merupakan untuk menutup aurat, karena

---

<sup>24</sup> Inayah Rohmaniyah, 132

<sup>25</sup> Inayah Rohmaniyah, 132-134

makna aurat itu ialah segala sesuatu yang tidak wajar dilihat dan merupakan perhiasan bagi pemakainya. Dalam menjelaskan pandangannya Quraish Shihab termasuk dalam tafsir yang netral gender karena tidak menafsirkan aurat semata hanya untuk perempuan. Meskipun, dalam pembahasan Batasan aurat lebih dikaitkan pada persoalan perempuan. Feminis Islam sangat mengedepankan penggunaan aspek historis dan sosiologi dalam memahami sebuah konsep termasuk hijab.<sup>26</sup>

Namun, selain aspek historis dan sosiologis, aspek antropologis pun perlu dipertimbangkan, sebagaimana yang diuraikan oleh Inayah dalam menyadur pandangan Syahrur mengenai konsep jilbab.

Pandangan Syahrur mengandaikan pentingnya memahami antropologi pakaian agar dapat memahami konsep aurat dan jilbab. Menurut Syahrur konsep jilbab terkait pula dengan kenyataan bahwa waktu itu belum dikenal adanya *pakaian dalam*. Pakaian perempuan merdeka yang dibedakan dengan budak pada waktu itu adalah pakaian longgar, yang dimaksudkan agar perempuan memiliki kebebasan dalam bergerak melakukan segi aktivitas mereka, baik di dalam maupun di luar rumah. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa menurut Syahrur konsep jilbab dan aurat pada awalnya justru dimaksudkan untuk memberikan kemudahan bagi perempuan untuk dapat beraktivitas baik di wilayah domestik maupun publik, dan tidak terkait sama sekali dengan pemisahan perempuan dengan atau dari dunia laki-laki. Jilbab dalam

---

<sup>26</sup> Inayah Rohmaniyah, 135-137

pandangan Syahrur justru menjadi simbol kebebasan perempuan dan legitimasi kemerdekaan perempuan di ruang domestik maupun publik.<sup>27</sup>

Dalam membahas tafsir jilbab melalui pandangan feminis Islamis dan feminis Islam Inayah mengategorikannya menjadi dua. Kelompok Islamis menjadikan jilbab sebagai simbol seksualitas tubuh sedangkan feminis Islam yang progresif dan modernis menganggap jilbab sebagai penjagaan terhadap kehormatan dan kesopanan serta kebebasan perempuan di ruang publik maupun domestik.

## **Kesimpulan**

Inayah Rohmaniyah dalam mengonstruksikan penafsiran mengenai jilbab mempertimbangkan beberapa aspek yaitu historis, sosiologis, dan antropologis. Ketiga aspek tersebut saling berkelindan satu sama lain agar menghasilkan pemaknaan yang netral dan adil gender. Karena selama ini jilbab telah mengalami pergeseran pemaknaan yang menyebabkan ketidakadilan terhadap perempuan. Terlebih jilbab juga tidak hanya berfungsi sebagai alat untuk menutupi aurat melainkan telah berfungsi sebagai alat politik.

Penelitian ini masih terbatas hanya mendeskripsikan bentuk penafsiran yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah dalam penafsirannya mengenai

---

<sup>27</sup> Inayah Rohmaniyah, 138

jilbab. Oleh karena itu, dapat dilakukan penelitian yang lebih mendalam lagi seperti melihat penafsiran Inayah Rohmaniyah dengan menggunakan pendekatan atau teori agar dapat melihat lebih mendalam tentang penafsiran yang telah dilakukan oleh Inayah Rohmaniyah.

## REFERENSI

- Asyadily, Muhammad Hasan. Telaah Kritis Pemahaman Hijab dalam Framework Fatimah Mernissi Mustofa. Jilbab Sebagai Identitas Islam di Perguruan Tinggi. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 2 (2)
- Iqbal, Muhammad. (2022). Telaah Penafsiran Quraish Shihahb dan Wahbah al-Zuhaily Dalam Kasus Jilbab. *Substantia: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, 22 (2), 151-171
- Murtaza, dkk. (2022). Epistemologi Tafsir Aurat Perempuan Menurut Husein Muhammad, *At-Tabdzib: Jurnal Studi Islam dan Mu'amalah*, 10(1): 56-66.
- Muthalib dan Novienda, "Interpretasi Khimar dan Jilbab dalam Al-Qur'an", *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, 2 (1), 84-98
- Nisa dan Rudianto, "Trend Fashion Hijab Terhadap Konsep Hijabers Komunitas Hijab Medan," *Jurnal Iteraksi*, Vol. 1, No. 1, 2017



- Riza. M.H dan Hidayah, V.R. (2022) Hermeneutika Dalam Tafsir Al-Mishbah: Studi Penafsiran Surah Al-Ahzab Ayat 59, *Tanzil*, 4 (2), 83-94
- Robikah. S. (2020). Reinterpretasi Kata Jilbab dan Khimar dalam Al-Quran: Pendekatan Ma'na Cum Maghza Sahiron Syamsuddin. *Ijouis*, 1(1):41-56
- Rohmaniyah, Inayah (2020) *Gender dan Seksualitas dalam Pertarungan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: SUKA Press
- Sagitarius, N dan Suhandi, T (2013). Kritis Cendekiawan Muslim Terhadap Penafsiran Quraish Shihab Tentang Jilbab. *Mizan: Jurnal Ilmu Syariah*, FAI Universitas Ibn Khaldun Bogor, 1(1), 57-92
- Sugiarto, dkk, (2020). Penafsiran Tentang Jilbab dalam Al-Qur'an Surah Al-Ahzab [33] Ayat 59 Menurut Buya Hamka Pada Tafsir Al-Azhar", *Madina: Jurnal Studi Islam*,7(1):118-128.
- Yanti, Z (2022). Reinterpretasi Ayat Jilbab dan Cara Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas QS. Al-Ahzab: 59 dan QS. An-Nur: 31. *El-maqara: Ilmu Al-Qur'an, Hadis dan Teologi*, 2 (1): 98-106

# **Analisis Pandangan Inayah Rohmaniyah Tentang Praktik Poligami**

**Ziyadatul Fadhliah**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

*ziyadatul.97@gmail.com*

## **Pendahuluan**

Praktik poligami di Indonesia selalu menjadi isu yang hangat untuk dibicarakan dan kontroversial, bahkan Undang-Undang juga memiliki aturan yang sangat ketat dengan adanya praktik poligami. Hal ini disebabkan karena praktik poligami tidak hanya terjadi di ruang interpretasi, namun sudah masuk dalam ruang media serta menjadi perilaku praktik pada masyarakat. Adanya praktik poligami tersebut menjadikan kekhawatiran atas perubahan pemaknaan hukum poligami pada masyarakat. Perilaku tersebut dapat menjadi pembentukan hukum baru dalam Islam yang dihadapi oleh perubahan sosial masyarakat.<sup>1</sup> Ibnu Rusyd juga menyatakan bahwa perubahan hukum dalam Islam dapat terjadi di saat adanya desakan dalam kehidupan realitas manusia untuk

---

<sup>1</sup> Ibnu Rusyd, *Filsafat Huku, Apakah Hukum Itu?* (Bandung: Presda Kaya, 1993), 9.

menunjukkan pada hukum tertentu sesuai dengan kepentingan masyarakat.<sup>2</sup>

Praktik poligami dalam *nash* Al-Qur'an menjadi legitimasi masyarakat dalam melakukan perilaku tersebut. Namun, menurut Inayah Q.S Al-Nisa' ayat 3 yang berbicara terkait pelaksanaan praktik poligami mengandung konstruksi dalam sebuah gender. Gender merupakan sebuah identitas yang dimiliki seseorang dalam proses bersosialisasi dengan masyarakat. Artinya identitas menjadi 'perempuan' dan identitas menjadi 'laki-laki' adalah hasil konstruksi sosial yang ditanamkan serta disosialisasikan dan bukan hal yang bersifat kodrati.<sup>3</sup> Sehingga praktik poligami dalam Islam bukan menjadi praktik yang bertujuan untuk mendiskriminasi salah satu gender.

Konsep gender dalam sebuah keluarga menjadi penting karena berkaitan dengan hak dan kewajiban menjadi seorang suami dan istri. Meskipun perbedaan gender dalam sejarah tidak sesuai dengan semangat Islam, tetapi Al-Qur'an menuntut konsep gender memberikan hak dan kewajiban yang sama terhadap suami dan istri terkait keadilan kekeluargaan dan seksual. Sehingga pandangan Inayah tentang gender dalam kekeluargaan harus mendapatkan keadilan antara hak

---

<sup>2</sup> Yusuf Qardhawi, *Al-Syafi'ah Al-Islam Shalibah Li-Taufiq Fi Kulli Zaman Wa Makan* (Kairo: Dar Al-Shahih, 1993).

<sup>3</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender Dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*, ed. M Yaser (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), 9.

suami dan hak istri meskipun laki-laki memiliki kelebihan dalam hal penghormatan.<sup>4</sup>

Dalam penelitian terdahulu sudah banyak yang membahas terkait praktik poligami, penafsiran atas Q.S Al-Nisa'(4):3 tentang praktik poligami hingga pembahasan Undang-Undang perkawinan lebih dari seorang. Sebagaimana dalam karya yang ditulis oleh Alfattiah Aldin tentang *Hukum Poligami dan Interpretasi dalam Q.S Al-Nisa' (4):3*. Dalam tulisan tersebut menyimpulkan bahwa kebolehan dalam praktik poligami dipersulit dan diperketat oleh peraturan pemerintah maupun *nash* Al-Qur'an, yaitu praktik poligami boleh dilakukan oleh orang-orang yang sungguh-sungguh membutuhkan, praktik poligami harus ditinjau dari baik dan buruknya serta melihat sudut pandang pengaturan hukum dan kondisi yang sedang terjadi.<sup>5</sup> Sehingga praktik poligami tidak bisa semena-mena dilakukan tanpa adanya alasan yang logis.

Selanjutnya, penelitian yang ditulis oleh Siti Aminah dan Achmad Fathoni tentang *UU Perkawinan dan KHI dalam Perspektif Filsafat Hukum: Beristri Lebih Dari Seorang*. Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa adanya

---

<sup>4</sup> Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society* (New Delhi: Sterling Publishers Privat Limited, 1999), 87; Juga dilihat pada Inayah Rohmaniyah, *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), 286.

<sup>5</sup> Alfattiah Aldin, "Hukum Poligami Dan Interpretasi Dalam Q.S. An-Nisa Ayat 3," *TAHQIQA* 17, no. No.1 (2023): 1, <http://jurnal.stisalhilalsigli.ac.id/index.php/tahqiqa/article/view/82>.

Undang-Undang No.1 Tahun 1974 dan KHI memiliki tujuan mulia dalam menjamin kepastian hukum dan mengangkat status wanita. Namun peran hakim Pengadilan Agama perlu disoroti dalam pemberian izin poligami melalui aturan yang telah ditegakkan secara benar. Maka prinsip monogami dapat menjadi sebuah tujuan dalam berkeluarga daripada mengedepankan praktik poligami karena kepentingan masyarakat. Oleh karena itu, untuk mengimani *nash* dalam Al-Qur'an monogami menjadi sebuah prinsip tetapi tidak mengunci rapat pintu poligami sebab poligami juga merupakan sebuah tindakan yang bijaksana.<sup>6</sup>

Berdasarkan penelitian di atas, terdapat kecenderungan dalam memperbolehkan melakukan praktik poligami dengan ketentuan dan syarat yang ada. Dalam konteks tersebut perlunya pembacaan kritis untuk menegakkan syarat dan ketentuan dalam praktik poligami. Sebagai aktivis feminis sekaligus pemikir isu-isu gender, Inayah memiliki peran penting dalam pemberdayaan perempuan untuk menghilangkan diskriminasi gender serta melacak bergesernya pemahaman agama terhadap konstruksi seksualitas dalam sebuah keluarga. Dalam kajian ini, peneliti akan menelusuri bagaimana interpretasi Inayah tentang praktik poligami dalam Q.S

---

<sup>6</sup> Siti Aminah and Achmad Fathoni, "UU Perkawinan Dan Khi Dalam Perspektif Filsafat Hukum: Beristri Lebih Dari Seorang," *USRATUNA (Jurnal Keluarga Islam)* 6, no. No.1 (2022): 71, <https://doi.org/https://doi.org/10.29062/usratuna.v6i1.721>.

Al-Nisa' ayat 3 dan penyebab terjadinya pergeseran tafsir keadilan menjadi konstruksi seksualitas dalam berkeluarga khususnya pada praktik poligami.

### **Diskursus Poligami dalam Kajian Islam**

Penelitian tentang praktik poligami telah banyak dilakukan oleh para akademisi, mulai dari pembahasan sejarah poligami, pandangan Al-Qur'an, hadits dan para Ulama tafsir hingga Undang-Undang dalam perkawinan. Dalam pembahasan kali ini, peneliti mendeskripsikan terlebih dahulu literatur yang berkaitan dengan poligami untuk menghindari hasil temuan dengan permasalahan yang sama. Literatur-literatur yang peneliti gunakan ialah berkaitan dengan poligami dalam Islam, Poligami di media dan konstruksi seksualitas perempuan dan laki-laki.

*Pertama*, Poligami dalam Islam. Praktik poligami menurut pandangan M Quraish Shihab tentang Q.S Al-Nisa' ayat 3 bukan merupakan sebuah kalimat perintah atau anjuran. Surat tersebut hanya sebagai acuan dan rujukan saja. Karena kebolehan dalam melakukan praktik poligami ialah sebagai pintu darurat dan hanya dapat dilakukan oleh orang yang sangat membutuhkan dan disertai ketentuan dan syarat yang tidak ringan. Sehingga terdapat asas yang harus ditegakkan oleh laki-laki yang

ingin berpoligami yaitu asas keadilan, asas pemberdayaan dan asas perlindungan.<sup>7</sup>

*Kedua*, Poligami dalam media. Dalam penelitian Dessy Mardia dkk yang berjudul Representasi Poligami dalam Media Cetak Islam (Analisis Wacana Kritis Terhadap Majalah Sabili, Syir'ah dan Noor). Dessy dalam kesimpulannya menjelaskan bahwa perempuan dalam praktik poligami sebagai subjek yang dinomorduakan. Perempuan dihadirkan sebagai subyek yang tertindas dikonstruksi oleh kehadiran tokoh-tokoh sebagai narasumber media. Pemilihan tokoh dan rujukan pemilihan kata-kata sesuai dengan keinginan sang pembuat majalah. Sehingga terlihat bahwa majalah Islam yang tidak menonjolkan keislamannya serta tidak menunjukkan adanya pembelaan terhadap perempuan melainkan menjadikan para perempuan sebagai narasumber yang dikontrol media.<sup>8</sup>

*Ketiga*, Terdapat konstruksi diskriminatif bagi perempuan tentang keperawanan. dalam pandangan keagamaan dan etika keperawanan seorang perempuan akan dinilai sebagai standar kesucian dan kemuliaan diri, akan tetapi terdapat sikap diskriminasi terhadap seorang perempuan. Hal demikian menjadikan sebuah keberatan

---

<sup>7</sup> Achmad Dhafir, "Asas-Asas Berpoligami Dalam Al-Qur'an (Studi Atas Tafsir Al-Misbah Karya M Quraish Shihab)" (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), 93.

<sup>8</sup> Dessy Mardhiah, "Representasi Poligami Dalam Media Cetak Islam (Analisis Wacana Kritis Majalah Sabili, Ssyir'ah Dan Noor)" (Univesitas Gajah Mada, 2016), <http://etd.repository.ugm.ac.id/>.

bagi seorang perempuan ketika munculnya mitos dan medis yang ikut andil dalam menciptakan kuasa-pengetahuan untuk menguatkan kekerasan seksualitas. Sehingga keperawanan perempuan sebagai identitas diri yang harus didisiplinkan, diawasi dan dinormalkan. Maka wacana medis berupaya dalam menciptakan “deteksi keperawanan” pada perempuan sebagai bentuk kontrol dan pengawasan. Kemudian interpretasi dalam ajaran agama dan interpretasi misoginis memiliki kecenderungan dalam melemahkan perempuan. Dengan demikian, akhir dari persoalan tersebut memunculkan bentuk-bentuk kekerasan terhadap perempuan.<sup>9</sup>

Dari ketiga klasifikasi di atas, menunjukkan bahwa sudah banyak penelitian tentang praktik poligami. Akan tetapi dari data di atas hanya mengacu pada wilayah tekstual dan diskriminasi perempuan. Dalam hal ini, peneliti mencoba menguraikan bagaimana pandangan Inayah terhadap isu perempuan yang dinobatkan sebagai subjek kontrol laki-laki dalam keluarga. Sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Yuni Asih mahasiswa Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang dibimbing langsung oleh Inayah tentang praktik poligami yang dilakukan oleh satu komunitas, maka hasil dari penelitiannya telah disetujui langsung oleh Inayah sebagai

---

<sup>9</sup> Damanhuri, *Diskursus Keperawanan: Kekerasan Terhadap Seksualitas Perempuan*, n.d.; Yuni Asih, “Diskursus Dominan Seksualitas Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Poligami Di Sosial Media” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022), 13.



bentuk verifikasi peneliti dalam pandangan Inayah terhadap isu-isu gender terutama pada gender perempuan.

### **Biografi Inayah Rohmaniyah**

Inayah Rohmaniyah adalah salah satu dosen tetap sekaligus Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia dilahirkan pada tanggal 19 Oktober 1971 tepatnya di Kota Banyumas. Sejak kecil ia menghabiskan waktu belajarnya di lingkungan pesantren, Madrasah Wathoniyah Islamiyah (MWI) Kebarongan. Setelah menyelesaikan pendidikannya pada jenjang Madrasah Aliyah di pesantren tersebut, Inayah melanjutkan pendidikan Strata 1 di UIN Sunan Kalijaga tepatnya pada jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin. Setelah kelulusan pada program sarjana, Inayah melanjutkan pendidikan pada program Master dalam bidang filsafat di UGM dan program Master kedua dalam bidang Studi Agama di Arizona State University (ASU), USA pada tahun 2006. Tidak berhenti pada program Masternya, Inayah juga menyelesaikan pendidikannya pada program doktoral dalam bidang Studi Agama di Indonesian *Consortium for Religious Studies* (ICRS). Sehingga Inayah mempunyai ketertarikan

terhadap isu-isu gender terutama pada isu-isu perempuan.<sup>10</sup>

Ketertarikan Inayah Rohmaniyah terhadap isu-isu perempuan tidak hanya dipelajari melalui bangku pendidikannya. Ia juga turut aktif dalam berbagai kegiatan kelembagaan di luar kampus serta melakukan eksplorasi terkait kegiatan feminis, di antaranya: *Steering Committee* Komunitas Indonesia untuk Adil dan Setara (KIAS Indonesia); Pengurus Harian Daerah PKBI DIY; Peneliti pada *Center for the Study of Religion and Conflict* (CSRC) di Arizona State University USA; Peneliti PSKK UGM (2010-2012); Direktur Lampu Merapi: Lembaga Studi Islam & Toleransi; *Steering Committee Asia Pasific Conference on Reproductive & Sexual Health & Rights*, Peneliti pada Organisasi Harapan Nusantara (Ohana);<sup>11</sup> Anggota Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT), Kementerian Riset dan Teknologi Republik Indonesia dan Tim Reviewer Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP).

### **Dinamika Wacana Praktik Poligami**

Sebelum mendiskusikan penafsiran terkait praktik poligami menurut Inayah Rohmaniyah, peneliti akan memaparkan terlebih dahulu dinamika yang terjadi pada masyarakat terkait konstruksi seksualitas dalam konteks

---

<sup>10</sup> Rohmaniyah, *Gender Dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*, 127.

<sup>11</sup> Rohmaniyah, 127.

kehidupan keluarga, khususnya tentang poligami. Hal ini perlu dipaparkan agar dipahami bahwa adanya dinamika penafsiran tentang poligami menurut Inayah Rohmaniyah.

### **Wacana Poligami Terkait Erat dengan Persoalan Agama dan Politik**

Praktik Poligami dalam dunia keagamaan khususnya agama Islam selalu menjadi persoalan yang kontroversial. Para Ulama termasuk mufasir klasik pada umumnya mengakui bahwa praktik poligami merupakan norma Islam yang secara tekstual mendapatkan legitimasi Al-Qur'an. Sementara para pemikir Islam modern berpendapat bahwa *monogami* merupakan tujuan ideal Islam dalam sebuah pernikahan. Persoalan tersebut berkaitan dengan makna dan pemaknaan tentang poligami bagi para pembaca teks keagamaan. Sebagai bentuk praktik, poligami dibaca oleh Inayah Rohmaniyah sebagai suatu bentuk hukum dalam pemahaman keagamaan. Dalam hal ini, Inayah Rohmaniyah menjelaskan,

Secara normatif, perdebatan di atas dapat disepadankan dengan perdebatan tentang perbudakan dan hukum minum *khamr* yang menurut mayoritas ulama dilihat sebagai *tadrij*, yaitu pelanggaran yang bersifat gradual. Meski demikian, mayoritas Ulama menerima *tadrij* pada hukum perbudakan dan minum

khamr namun tidak menerima *tadrij* dalam hukum poligami.<sup>12</sup>

Dari penjelasan di atas, Inayah berpendapat bahwa praktik poligami memunculkan pemahaman keagamaan yang berbeda bahkan bertolak belakang, meskipun berpegang pada dasar normatif dalam mendukung argumentasinya. Selain melihat dari pemahaman agama, Inayah Rohmaniyah juga melihat praktik poligami dari permasalahan sosial. Yaitu munculnya berbagai kasus yang terjadi di Indonesia. Inayah memaparkan,

Terdapat beberapa kasus seperti kekerasan terhadap perempuan, praktik poligami yang dilakukan oleh pejabat publik. Di antaranya kasus poligami Bupati Garut pada tahun 2012,<sup>13</sup> Walikota Palembang pada tahun 2013,<sup>14</sup> dan berita pelantikan anggota DPR RI 2019 yang didampingi oleh ketiga istrinya pada saat pelantikan.<sup>15</sup> Dari berbagai kasus di atas, praktik

---

<sup>12</sup> Rohmaniyah, *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*, 275.

<sup>13</sup> Dedi Rahmadi, "Cerita Pernikahan Kontroversial Bupati Garut Aceng Fikri," Koran Merdeka, 2012, diakses pada 18 Januari 2023, dapat diakses di <https://www.merdeka.com/peristiwa/cerita-pernikahan-kontroversiAl-bupati-garut-aceng-fikri.html>.

<sup>14</sup> Susi Fatimah, "Poligami Walikota Palembang Terancam Sanksi," Sindo News, diakses pada 18 Januari 2023, dapat diakses di <https://nasional.sindonews.com/berita/704376/15/poligami-wali-kota-palembang-terancam-sanksi>.

<sup>15</sup> Tribun News, "Profil Lora Fadil: Putra Kiai Ponpes Al-Qodiri Hadiri Pelantikan Anggota DPR RI Didampingi Tiga Istri," Tribun News, 2019, diakses pada 18 Januari 2023, dapat diakses di <https://www.tribunnews.com/nasional/2019/10/02/profil-lora->

poligami menjadi isu nasional yang diangkat melalui pernyataan Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan pada masa pemerintahan Abdurrahman Wahid (1999-2001) yaitu Khofifah Indar Parawansa. Khofifah menyatakan bahwa Peraturan Pemerintahan Republik Indonesia Nomor : 10 Tahun 1983 Tentang izin Perkawinan dan Perceraian Bagi Pegawai Negeri Sipil, yang termasuk di dalamnya tentang poligami harus dihapuskan. Khofifah juga menganggap bahwa Peraturan Pemerintah yang melarang para Pegawai Negeri Sipil melakukan praktik poligami berlebihan karena adanya keraguan terhadap seorang laki-laki untuk mengontrol dirinya. Sehingga dihapuskannya PP 10 ditujukan untuk mengembalikan hak asasi laki-laki untuk melakukan praktik poligami dianggap sesuai dengan ajaran Islam. Sementara pemahaman Ibu Negara (saat itu) Sinta Nuriyah menyatakan bahwa PP tersebut harus dipertahankan untuk melindungi perempuan.<sup>16</sup>

Berbagai kasus yang muncul saat ini, menjadikan Inayah menyinggung tentang peraturan pemerintah terkait penerapan Undang-Undang. Menurutnya sebelum adanya Undang-Undang, praktik poligami menjadi sebuah praktik yang dapat dilakukan oleh kaum elite dan para pejabat. Hal ini dipahami bahwa praktik poligami dilakukan semata-mata untuk melayani laki-laki dan sama sekali tidak menguntungkan perempuan. Sehingga

---

fadilputra-kiai-ponpes-Al-qodiri-hadiri-pelantikan-anggota-dpr-ri-didampingi-tiga-istri.

<sup>16</sup> Rohmaniyah, *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*, 277-78.

banyak organisasi perempuan yang mengusulkan pada pemerintah agar dilakukannya reformasi hukum perkawinan dalam penentangan terhadap menjamurnya perceraian, perkawinan dini, perjudohan dan poligami. Dengan demikian, penentangan tersebut harus didasari oleh pemahaman ilmu pengetahuan, historisitas penerima dan pelaku praktik poligami.

Perspektif historisitas penerima dan pelaku praktik poligami memiliki latar belakang yang berbeda-beda. Keterbukaan teks Al-Qur'an terkait poligami dapat dipahami dengan berbagai pemahaman yang berbeda pula, baik dilihat dari aspek teolog maupun sosiolog. Dari keberagaman pemahaman tersebut praktik poligami mengalami pergeseran makna baik dari kalangan penentang maupun pendukung praktik poligami. Sehingga Inayah menyebutkan,

Setelah melalui perdebatan panjang terkait tafsir agama dan peraturan pemerintah terhadap praktik poligami, pada akhirnya monogami ditetapkan menjadi salah satu azas. Namun, terdapat pengecualian yang ditujukan kepada orang yang menurut hukum dan agamanya diizinkan bagi seorang suami memiliki istri lebih dari satu. Adapun yang masuk dalam pengecualian tersebut ialah orang yang beragama Islam, sebab secara normatif tekstual Al-Qur'an dianggap memperbolehkan praktik poligami. Kemudian Undang-Undang Perkawinan pada akhirnya disetujui oleh perlemen dan ditandatangani oleh Presiden RI pada tanggal 2 Januari 1974 dan untuk

mengimplementasikannya Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah No.0/1975.<sup>17</sup>

Pada posisi ini Inayah tampak lebih fokus pada wacana penafsiran praktik poligami yang komprehensif dengan mendengarkan suara dan peran perempuan sebagai sebuah pertimbangan sehingga praktik poligami dipahami sebagai praktik dalam mewujudkan keadilan.

Dari penjelasan di atas, menurut Inayah pembaca teks memiliki penafsiran serta respons yang berbeda. Hal ini disebabkan oleh latar belakang si pembaca dan yang mempengaruhi pembaca terkait adanya praktik poligami. Di antara pengaruh tersebut ialah adanya legitimasi teks agama, minimnya organisasi penentang praktik poligami dan sosial masyarakat yang menerima praktik poligami itu sendiri, khususnya yang dilakukan oleh publik figur, tokoh agama maupun para pejabat. Maka polemik tentang praktik poligami selalu menjadi perdebatan yang berujung pada interpretasi agama. Polemik tersebut memunculkan adanya pertautan antara tafsir agama dan Peraturan Pemerintah yang didukung oleh kemajuan teknologi. Maka sangat besar kemungkinan akan muncul kasus-kasus baru yang semakin menantang.

Argumentasi yang disampaikan Inayah merupakan faktor keilmuan Inayah yang banyak mengeksplorasi kegiatan yang bercorak feminis dan keadilan gender. Di mana saat duduk di bangku kuliah Inayah memiliki

---

<sup>17</sup> Rohmaniyah, 281.

perhatian lebih terkait isu-isu gender khususnya gender perempuan. Hal ini dianggap sebagai kesempatan besar untuk menyuarakan kekuatan perempuan terhadap ruang publik yang kerap dianggap pelaku domestik saja. Dengan pemikiran feminisnya Inayah memiliki dedikasi tinggi dalam merumuskan konsep-konsep adil gender terutama gender perempuan.

### **Interpretasi Praktik Poligami menurut Inayah Rohmaniyah**

Konsep keadilan dalam praktik poligami merupakan suatu prinsip dalam Islam. Dalam Al-Qur'an keadilan sosial ditekankan secara terus menerus kepada masyarakat, sebab pentingnya penegakan hak kepada setiap manusia untuk mendapatkan keadilan tanpa adanya diskriminasi berdasarkan perbedaan yang dimilikinya. Dalam artikel ini, peneliti menjelaskan bentuk penafsiran Al-Qur'an Inayah Rohmaniyah dalam karyanya yang berjudul *Gender & Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir*. Merujuk pada pemikiran Engineer, bentuk penafsiran Inayah pada Q.S Al-Nisa' (4): 3, *pertama* berkaitan dengan semangat mewujudkan keadilan. Inayah menjelaskan

Al-Qur'an merupakan kitab suci pertama di dunia yang menyatakan tegas bahwa hak-hak istri sama dengan hak-hak suami dengan cara yang adil meskipun laki-laki memiliki kelebihan dalam hal penghormatan. Sehingga Al-Qur'an secara normatif memberikan status yang



setara bagi laki-laki dan perempuan meskipun Al-Qur'an juga mengakui adanya superioritas laki-laki dalam konteks sosial tertentu. Namun para teolog sering kali mengabaikan konteks tersebut dan menganggap laki-laki sebagai makhluk superior dalam pengertian yang absolut.<sup>18</sup>

Penekanan yang dihadirkan oleh Al-Qur'an ialah merujuk pada kesetaraan laki-laki dan perempuan bukan superioritas pada gender. Maka tidak bisa dibenarkan adanya konsep superioritas laki-laki terhadap perempuan. Namun tetap pada semangat keadilan antara hak 'suami' dan hak 'istri' dalam kehidupan keluarga.

*Kedua*, Kemaslahatan perkawinan. Dalam perspektif Qira'ah Mubadalah, Q.S Al-Nisa' (4): 3 sering dikaitkan dengan praktik poligami. Makna dari ayat tersebut berkaitan dengan keharusan untuk menjaga keadilan dalam berkeluarga. Hal ini menjadi sebuah perjanjian antara suami istri dalam membangun rumah tangga. Inayah menjelaskan bahwa pasangan suami istri harus memiliki prinsip ketersalingan sebagai kunci maslahatnya keluarga, ia mengungkapkan,

Praktik poligami dapat dianggap sebagai bentuk perkawinan yang memunculkan ketidakadilan. Sedangkan monogami ditegaskan sebagai perkawinan yang lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya. Maka pesan kemaslahatan perkawinan ditujukan bukan untuk laki-laki saja namun juga ditujukan untuk

---

<sup>18</sup> Rohmaniyah, 286.

perempuan. Hal ini dijelaskan bahwa keduanya sama-sama dituntut untuk menjaga perkawinan dan menghindari beragam bentuk yang dapat menimbulkan mafsadat atau mudharat bagi pihak lain.<sup>19</sup>

Kemaslahatan dalam perkawinan dapat diraih ketika suami dan istri memiliki ketersalingan, yaitu saling menjaga perkawinan. Ketersalingan tersebut menjadi kunci utama dalam menjaga perkawinan terhadap praktik poligami. Kekhawatiran dalam tidak maslahatnya perkawinan adalah karena adanya praktik poligami yang menyebabkan adanya berbuat aniaya hati (melukai hati/perasaan istri).

*Ketiga*, Pembatasan jumlah istri. Larangan menikahi perempuan dengan jumlah banyak ialah adanya kekhawatiran sikap yang tidak adil. Maka adanya batasan jumlah menikahi seorang perempuan merujuk pada pernyataan Al-Qur'an bahwa dengan berat praktik poligami hanya diperbolehkan dalam kondisi-kondisi tertentu dan menetapkan keadilan yang setara bagi keempat istrinya. Dalam hal ini, Inayah menyuarakan,

Diperbolehkan seorang laki-laki menikahi empat orang perempuan sebagai satu solusi terbaik pada kondisi tertentu atau *male dominated* serta adanya ketergantungan perempuan terhadap laki-laki muslim mengawini para janda dan anak yatim. Pembatasan jumlah perempuan yang boleh

---

<sup>19</sup> Rohmaniyah, 288–89.

dikawini ialah empat, yang merupakan sebuah reformasi yang revolutif.<sup>20</sup>

Penerimaan praktik poligami di atas menunjukkan bahwa perbuatan tersebut bukan solusi yang menyenangkan. Namun, atas dasar semangat keadilan dan pemberdayaan perempuan maka praktik poligami bisa menjadi solusi atas kondisi-kondisi tertentu.

*Keempat*, Tidak menikahi anak yatim. Tidak dianjurkan menikahi anak yatim karena harta dan kecantikannya. Hal ini dikhawatirkan seorang laki-laki muslim tidak memenuhi syarat yaitu berbuat adil. Sedangkan Al-Qur'an lebih menekankan pada penegakkan keadilan terhadap harta dan anak-anak perempuan yatim. Dalam hal ini, Inayah menggunakan penafsiran Q.S Al-Nisa' ayat 2 yaitu;

*“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka, jangan engkau tukar yang baik dengan yang buruk dan jangan engkau makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan tersebut dosa besar”*. Dari penggalan arti di atas, Allah Swt mendesak kaum muslim agar memberikan harta warisan anak yatim dan tidak menggangukannya demi kepentingan sang wali. Maka dalam ayat ini pemeliharaan anak yatim diperintahkan secara khusus.

Dari kutipan di atas, dengan adanya penjagaan harta dan anak perempuan yatim menjadikan para laki-laki

---

<sup>20</sup> Rohmaniyah, 291.

muslim lebih berhati-hati dalam melakukan praktik poligami. Karena praktik tersebut tidak semena-mena dapat dilakukan terhadap anak perempuan yatim. Sehingga penjaagaan anak perempuan yatim dapat menjadi titik fokus dalam kajian tentang batasan-batasan menikahi perempuan lebih dari satu.

### **Poligami: Pergeseran Tafsir dari Keadilan Kepada Seksualitas Menurut Inayah Rohmaniyah**

Persoalan praktik poligami dalam Al-Qur'an selalu menjadi perdebatan. Hal ini pemahaman terkait praktik poligami mengalami pergeseran rasionalitas atau argumentasi dalam kebolehan melakukan praktik poligami. Praktik poligami Q.S Al-Nisa' (4): 3 merupakan *nash* yang kontekstual pada tuntunan sosial yang ada. Maka perlunya menemukan asas perkawinan dalam Islam melalui pengkajian seluruh *nash-nash* yang berhubungan dengan perkawinan secara komprehensif untuk menghukum praktik poligami sesuai konteksnya. Oleh karena itu, Inayah menjelaskan,

Perdebatan para Ulama tafsir terkait praktik poligami berkaitan dengan semangat keadilan dan persoalan anak yatim. Menyadur dari penjelasan Engineer bahwa persoalan praktik poligami ini memiliki tujuan dalam mewujudkan keadilan, yaitu ketika laki-laki tidak bisa berbuat adil terhadap anak yatim mereka dapat mengawini para janda agar anak-anak mereka menjadi anak mereka juga. Ayat tentang poligami ini diturunkan dalam konteks pada saat itu yang jumlah perempuan lebih banyak daripada laki-laki,

perempuan secara ekonomi tergantung pada laki-laki. Oleh karena itu mereka diperbolehkan mengawini empat janda perempuan atau gadis yatim.<sup>21</sup>

Pesan Universal dari statemen di atas ialah pentingnya memahami konteks ayat yang berhubungan dengan poligami. Untuk memahami Q.S An-Nisa' (4): 3 maka perlu terlebih dahulu memahami ayat-ayat sebelumnya yaitu Q.S An-Nisa'(4): 1 yang berbicara terkait penciptaan laki-laki dan perempuan dari sumber yang sama (*Nafs Wabidah*). Kemudian Q.S An-Nisa'(4): 2 berbicara tentang perintah dalam memberikan harta warisan anak yatim dan tidak mengganggu kepentingan wali. Sementara ayat ketiga dari Q.S Al-Nisa' berkaitan dengan praktik poligami yang penekanannya bukan mengawini lebih dari satu perempuan melainkan berbuat adil kepada anak yatim. Dalam konteks ini menggambarkan orang-orang yang memiliki wewenang dalam memelihara kekayaan anak yatim sering melakukan perbuatan yang tidak semestinya yaitu mengawininya tanpa memberikan maskawin yang sepatutnya.<sup>22</sup> Oleh karena itu, perlunya penafsiran teks Al-Qur'an harus disesuaikan dengan konteks yang ada tanpa adanya kepentingan individual.

Praktik poligami menurut Inayah mengalami pergeseran tafsir dari keadilan menjadi seksualitas. Hal ini

---

<sup>21</sup> Rohmaniyah, 296–97.

<sup>22</sup> Aminah and Fathoni, "UU Perkawinan Dan Khi Dalam Perspektif Filsafat Hukum: Beristri Lebih Dari Seorang," 63.

dipengaruhi oleh pengetahuan masyarakat yang dikendalikan oleh norma-norma yang teresternalisasi, praktik yang turun temurun serta pemahaman agama yang konsisten secara budaya. Norma poligami yang dianggap baik dihadapkan dengan norma merebaknya perzinaan yang tidak sejalan dengan agama. Norma juga menjadi rujukan dalam mempraktikkan poligami yang pada akhirnya dieksternalisasi sehingga menjadi wacana pengetahuan dominan dan praktik yang berkelanjutan. Dalam hal ini Inayah menyebutkan ,

Praktik poligami memang menjadi pintu kecil yang bisa dilalui oleh laki-laki yang sangat membutuhkan dengan syarat yang tidak ringan terutama dalam persoalan keadilan dan penjagaan anak yatim. Namun, praktik tersebut terjadi pergeseran yang substansial sehingga semakin banyak praktik poligami yang dikaitkan dengan konstruksi seksualitas tentang hasrat seksual laki-laki dan tubuh perempuan menjadi sumber godaan. Oleh karena itu, perlunya penelusuran secara geneologis untuk mencari siapa, kapan dan dari mana konstruksi ini muncul. Karena isi kandungan dalam Al-Qur'an tidak sejalan dengan praktik yang terjadi pada masyarakat saat ini.<sup>23</sup>

Berbicara terkait konstruksi seksualitas berkaitan erat dengan realitas kehidupan manusia. Menurut Michel Foucault, salah seorang filsuf Prancis yang memiliki pemikiran tentang teori seksualitas menjelaskan bahwa

---

<sup>23</sup> Rohmaniyah, *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*, 298.

konstruksi seksualitas terbentuk oleh adanya beberapa aspek dalam kehidupan manusia. Di antaranya pengetahuan seksualitas laki-laki dan perempuan, norma yang mengatur dan mengontrol pengetahuan yang ada dan perilaku seksual, perilaku seksual yang dilanggengkan melalui berbagai mekanisme teologis-kultural dan sistem kekuasaan yang beroperasi dalam melanggengkan diskursus seksualitas.<sup>24</sup> Oleh karena itu, terjadinya konstruksi seksualitas tidak dapat berjalan secara alami namun ada beberapa aspek yang mempengaruhi terjadinya konstruksi itu sendiri.

Berdasarkan problematik di atas, peneliti menemukan satu karya ilmiah yang membahas terkait praktik poligami yang dilakukan dalam suatu komunitas yaitu FPI (Forum Poligami Indonesia). Karya tersebut ditulis oleh salah seorang mahasiswa yang dibimbing langsung oleh Inayah dalam mendiskusikan terkait konstruksi seksualitas dalam praktik poligami. Adapun beberapa aspek yang mengonstruksi seksualitas laki-laki dalam praktik poligami ialah;

1. Laki-laki Memiliki Libido Tinggi

Laki-laki memiliki libido tinggi merupakan salah satu bentuk konstruksi seksualitas perilaku poligami. Hal ini diketahui bahwa praktik poligami merupakan sebuah kebutuhan yang disebabkan oleh meningkatnya libido

---

<sup>24</sup> Michael Foucault, *The History of Sexuality*, Volume 1 (London: Penguin Books Ltd, 1979), 91–93.

laki-laki serta adanya ketakutan terhadap perilaku zina dalam dirinya. Selain itu, alasan laki-laki melakukan praktik poligami yaitu untuk menolong perempuan. Menurut para laki-laki (anggota FPI) perilaku tolong menolong terhadap sesama merupakan perilaku yang baik dan mulia. Sehingga tidak sedikit dari mereka meminta izin istrinya untuk melangsungkan praktik poligami dengan perempuan lain. Dengan demikian, melakukan poligami adalah solusi baginya untuk menghindari perilaku zina serta dapat menyalurkan hasrat seksualnya secara sah menurut Islam.<sup>25</sup>

Dari pemahaman di atas menunjukkan bahwa konstruksi seksualitas tentang tingginya libido laki-laki daripada perempuan akan mengakibatkan hal yang berbahaya dalam tatanan sosial masyarakat. Pandangan tersebut membutuhkan kontrol dan pengamanan agar tidak menimbulkan problem sosial. Namun, praktik poligami menjadi sasaran utama dalam memberikan solusi untuk menanggulangi laki-laki yang memiliki libido tinggi.

Melihat pergerakan yang dilakukan oleh Inayah dalam menyuarakan sikap feminis, perilaku di atas bukanlah suatu hal yang bisa diterima begitu saja oleh kaum perempuan. Perilaku-perilaku yang dianggap menguntungkan laki-laki dan merugikan perempuan.

---

<sup>25</sup> Asih, "Diskursus Dominan Seksualitas Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Poligami Di Sosial Media," 38.



Kerugian tersebut didapatkan apabila istri tidak sepenuhnya mengizinkan suaminya untuk melakukan praktik poligami sehingga ada batin dan perasaan yang tersakati. Kemudian ketidakcocokan perempuan yang akan dinikahi terhadap laki-laki yang akan menikahi sehingga munculnya keterpaksaan dalam diri perempuan. Dari beberapa kerugian di atas menjadikan tidak sejalan dengan *nash* Al-Qur'an dalam membangun semangat keadilan dengan konteks yang ada. Dengan demikian, praktik poligami sebaiknya tidak dilakukan.

## 2. Poligami Karena Istri *Menopause*

Praktik poligami dilakukan ketika istri sudah dalam keadaan *menopause* merupakan salah satu bentuk konstruksi seksualitas. Tidak dipungkiri bahwa setiap orang punya keinginan untuk memiliki keturunan. Namun perkataan *menopause* tidak seharusnya digunakan, sebab hal tersebut seakan-akan seorang perempuan bagian dari objek seksual, objek produksi keturunan serta pemaksaan terhadap perempuan dalam menerima segala keadaan.<sup>26</sup> Sehingga konstruksi seksualitas tampak terjadi dalam realitas kehidupan masyarakat saat ini. Menurut Inayah boleh dan sah-sah saja laki-laki menikahi perempuan lebih dari satu karena kondisi dan keadaan tertentu asalkan selaras dengan tujuan yang terdapat dalam *nash* Al-Qur'an yaitu membangun semangat

---

<sup>26</sup> Asih, 45–46.

keadilan terhadap istri-istri lainnya tanpa ada diskriminasi gender maupun tingkatan.

### 3. Poligami Memilih Perempuan Usia Muda

Memilih perempuan usia muda merupakan aspek ketiga dalam adanya konstruksi sosial. Dalam Islam memang perlu memperhatikan beberapa kriteria dalam menentukan pasangan seperti nasab, nisab bahkan hingga nasibnya. Artinya memilih pasangan harus mendahulukan seperti apa, bagaimana dan dari mana latar belakang seseorang yang akan mendampingi hidup kita. Maka pemilihan calon istri berupa seorang gadis adalah pilihan yang sangat tepat. Menurut para laki-laki (anggota FPI) terdapat keuntungan apabila menikahi perawan muda atau janda muda. Karena dianggapnya laki-laki memiliki rangsangan lebih untuk mencintai istri yang lebih muda. Dalam hal ini, adanya kekhawatiran dalam perilaku zalim terhadap istri yang lebih tua. Bahkan perilaku tersebut termasuk dalam penyimpangan dari *nasab* Al-Qur'an serta berpotensi menikahi perempuan di bawah umur.

Perilaku di atas tidak akan sejalan dengan pemikiran yang diusung oleh Inayah. Inayah dengan semangat membangun keadilan perempuan dan memberdayakan perempuan dari segala aspek. Hal di atas tidak menggambarkan sesuatu yang adil melainkan diskriminasi usia terhadap perempuan-perempuan yang berusia lanjut. Melihat Undang-Undang tahun 1974 bahwa tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga sakinah yang

diliputi oleh rasa kasih dan sayang.<sup>27</sup> Akan tetapi jika tidak sejalan dengan tujuan *nash* Al-Qur'an tentang memberikan keadilan dalam pemberian kasih dan sayang kepada istri-istrinya maka sebaiknya tidak melakukan praktik poligami dan mencari sakinah keluarga dengan cara yang lain.

Berdasarkan kecenderungan data di atas, peneliti menemukan hal yang perlu dilakukan oleh laki-laki yang hendak melakukan praktik poligami. Selain membangun semangat keadilan dan kesetaraan dalam keluarga, *nash* Al-Qur'an memberikan legitimasi dengan cara lain untuk menanggulangi laki-laki yang memiliki libido tinggi, laki-laki dengan keadaan istri *menopause* hingga laki-laki yang ingin menikahi perempuan lebih muda. Seperti Q.S Al-Kahfi ayat 28 yang berbicara tentang melawan hawa nafsu dari perhiasan dunia. Dengan demikian, pergeseran tafsir poligami yang dirasakan oleh Inayah dalam pandangannya pada masyarakat saat ini ialah praktik poligami yang mulanya untuk membangun semangat keadilan dan kesetaraan dalam keluarga menjadi konstruksi seksualitas laki-laki.

---

<sup>27</sup> Aminah and Fathoni, "UU Perkawinan Dan Khi Dalam Perspektif Filsafat Hukum: Beristri Lebih Dari Seorang," 67.

## Penutup

Dari pemaparan di atas, peneliti menyimpulkan bahwa dinamika praktik poligami di Indonesia telah mengalami berbagai perdebatan yang sengit. Berawal dari perilaku publik figur, tokoh agama hingga pejabat yang melakukan praktik poligami dengan tidak sesuai ketentuan menjadikan sesuatu yang maslahat menjadi mafsadat. Sehingga pertautan antara pemahaman agama dan partai politik menjadi sebuah tantangan masyarakat dalam memahami *nash* Al-Qur'an sesuai konteks dan kondisi yang ada. Dengan adanya pergeseran penafsiran dalam Q.S Al-Nisa' ayat 3 tentang semangat keadilan menjadi konstruksi seksualitas laki-laki terhadap perempuan merupakan sebuah realitas yang nyata dalam pergeseran pemahaman tafsir Al-Qur'an.

Dengan pemikiran feminisnya, Inayah merasakan pergeseran tafsir tentang praktik poligami disebabkan oleh konstruksi seksualitas laki-laki terhadap perempuan. Tidak hanya untuk menyalurkan hasrat seksual saja melainkan dapat menggugurkan pemberdayaan perempuan dalam menolak seksualitas terhadap dirinya.

## REFERENSI

- Aldin, Alfattiah. "Hukum Poligami Dan Interpretasi Dalam Q.S. An-Nisa Ayat 3." *TAHQIQA* 17, no. No.1 (2023). <http://jurnal.stisalhilsigli.ac.id/index.php/tahqiqa/article/view/82>.
- Aminah, Siti, and Achmad Fathoni. "Uu Perkawinan Dan Khi Dalam Perspektif Filsafat Hukum: Beristri Lebih Dari Seorang." *USRATUNA (Jurnal Keluarga Islam)* 6, no. No.1 (2022). <https://doi.org/https://doi.org/10.29062/usratuna.v6i1.721>.
- Asih, Yuni. "Diskursus Dominan Seksualitas Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Poligami Di Sosial Media." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.
- Damanhuri. *Diskursus Keperawanan: Kekerasan Terhadap Seksualitas Perempuan*, n.d.
- Dhafir, Achmad. "Asas-Asas Berpoligami Dalam Al-Qur'an (Studi Atas Tafsir Al-Misbah Karya M Quraish Shihab)." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Engineer, Asghar Ali. *The Qur'an, Women and Modern Society*. New Delhi: Sterling Publishers Privat Limited, 1999.
- Fatimah, Susi. "Poligami Walikota Palembang Terancam Sanksi." *Sindo News*, n.d. <https://nasional.sindonews.com/berita/704376/15/poligami-wali-kota-palembang-terancam-sanksi>.

- Foucault, Michael. *The History of Sexuality*. Volume 1. London: Penguin Books Ltd, 1979.
- Mardhiah, Dessy. “Representasi Poligami Dalam Media Cetak Islam (Analisis Wacana Kritis Majalah Sabili, Ssyir’ah Dan Noor).” Universitas Gajah Mada, 2016. <http://etd.repository.ugm.ac.id/>.
- News, Tribun. “Profil Lora Fadil: Putra Kiai Ponpes Al-Qodiri Hadiri Pelantikan Anggota DPR RI Didampingi Tiga Istri.” *Tribun News*, 2019. <https://www.tribunnews.com/nasional/2019/10/02/profil-lora-fadilputra-kiai-ponpes-Al-qodiri-hadiri-pelantikan-anggota-dpr-ri-didampingi-tiga-istri>.
- Qardhawi, Yusuf. *Al-Syafi’ah Al-Islam Shalibah Li-Taufiq Fi Kulli Zaman Wa Makan*. Kairo: Dar Al-Shahih, 1993.
- Rahmadi, Dedi. “Cerita Pernikahan Kontroversial Bupati Garut Aceng Fikri.” *Koran Merdeka*, 2012. <https://www.merdeka.com/peristiwa/cerita-pernikahan-kontroversiAl-bupati-garut-aceng-fikri.html>.
- Rohmaniyah, Inayah. *Gender Dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*. Edited by M Yaser. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- . *Gender Dan Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- Rusyd, Ibnu. *Filsafat Huku, Apakah Hukum Itu?* Bandung: Presda Kaya, 1993.

# **Prospek Perempuan Ulama dalam Kampanye Kesetaraan Gender di Indonesia: Studi Pemikiran Inayah Rohmaniyah**

**Safira Malia Hayati**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

*safirarifika@gmail.com*

## **Pendahuluan**

Sebutan ulama dalam banyak komunitas muslim di dunia selama ini hanya ditujukan kepada kaum laki-laki dan bukan ditujukan untuk perempuan.<sup>1</sup> Dalam menyebut perempuan sebagai ulama harus ditambahkan kata “perempuan” sehingga menjadi “ulama perempuan” atau “perempuan ulama”. Pada kenyataannya, perempuan sering dianggap tidak layak disebut sebagai ulama. Dengan kata lain, mereka dianggap tidak memiliki kapasitas intelektual, keilmuan, moral, serta keahlian. Namun faktanya, pernyataan ini sudah bertentangan dengan realitas zaman. Pemahaman seperti ini berkembang karena interpretasi penciptaan perempuan selama ini dipahami secara patriarki. Dominasi laki-laki dan marjinalisasi perempuan dalam wacana agama ini yang mendorong untuk merebut kembali otoritas agama

---

<sup>1</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Ulama Di Atas Panggung Sejarah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 31.

oleh perempuan ulama di Indonesia.<sup>2</sup> Marginalisasi ini telah memicu munculnya perempuan ulama yang berusaha memulihkan otoritas perempuan di bidang agama.<sup>3</sup>

Konsepsi teologis yang menganggap perempuan berasal dari tulang rusuk laki-laki membawa implikasi psikologis, sosial, budaya, ekonomis, dan politik. Pemahaman yang keliru juga akan melahirkan sikap ambivalen di kalangan perempuan, karena dalam satu sisi mereka ditantang untuk berprestasi dan mengembangkan karier agar tidak menjadi beban untuk laki-laki, tapi di sisi lain ketika mereka sudah tampil keberadaannya sebagai perempuan solehah sering kali dipertanyakan.<sup>4</sup> Ini tidak bisa dilepaskan dari pembacaan teks dengan membawa subjektifitas karena pada satu sisi paradigma patriarki yang dimiliki pembaca memberikan pengaruh terhadap pemahamannya serta epistem yang juga patriarki.<sup>5</sup> Alhasil, sampai saat ini tidak sedikit posisi perempuan masih saja diletakkan di bawah kuasa laki-laki yang dapat

---

<sup>2</sup> Inayah Rohmaniyah, Samia Kotele, dan Rr. Siti Kurnia Widiastuti, "Reclaiming an Authority: Women's Ulama Congress Network (KUPI) and a New Trend of Religious Discourse in Indonesia," *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 11, no. 3 (5 Mei 2022): 60, <https://doi.org/10.36941/ajis-2022-0068>.

<sup>3</sup> Rohmaniyah, Kotele, dan Widiastuti.

<sup>4</sup> Nasharuddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), 173-175.

<sup>5</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender & Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir* (Yogyakarta: SUKA Press, 2020), 85.



dilihat secara nyata pada peran-peran mereka, baik domestik maupun publik.

Sejauh ini, kajian terkait perempuan ulama dan kampanye kesetaraan gender dilihat dari dua aspek penting; Pertama, kajian yang berfokus pada tema Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) telah dilakukan oleh Fahrina dan Anwar<sup>6</sup>, Ayu Usada<sup>7</sup>, Anisa dan Ali<sup>8</sup>, Umma Farida<sup>9</sup>, Zunly Nadia<sup>10</sup>. Kelima kajian ini memiliki sisi kesamaan dalam mendeskripsikan tentang bagaimana KUPI, sejarah KUPI, dan terkait sumber-sumber hukum serta isu-isu yang dibahas dalam perhelatan KUPI. Kedua, Peran Ulama Perempuan di

---

<sup>6</sup> Fahrina Yustiasari Liriwati dan Sudirman Anwar, “Menelisis Peran Pesantren dalam Regenerasi Ulama Perempuan,” *Al-Aulia: Jurnal Pendidikan dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 8, no. 2 (26 Desember 2022): 108–15, <https://doi.org/10.46963/aulia.v8i2.752>.

<sup>7</sup> Ayu Usada Rengkaningtias, “Wacana Keulamaan Perempuan Dalam Teks Ikrar Kebon Jambu,” *MUSAWA: Jurnal Studi Gender dan Islam* 17, no. 01 (2018).

<sup>8</sup> Anisa Muflihah dan Ali Mursyid, “Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan Seksual: Analisis Metodologis Terhadap Penafsiran Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI),” *MISYKAT Jurnal Ilmu-ilmu Al-Quran Hadist Syari ah dan Tarbiyah* 6, no. 2 (27 Desember 2021): 1, <https://doi.org/10.33511/misykat.v6n2.1-40>.

<sup>9</sup> Umma Farida dan Abdurrohman Kasdi, “The 2017 Kupi Congress And Indonesian Female ‘Ulama,’” *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 12, no. 2 (1 Desember 2018): 135, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.2.135-158>.

<sup>10</sup> Zunly Nadia, “Ulama Perempuan dan Moderasi Beragama: Kajian atas Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia,” vol. 01 (Palembang: PROSIDING KONFERENSI NASIONAL GENDER DAN GERAKAN SOSIAL, 2022).

Indonesia telah dilaukan oleh Isnatin<sup>11</sup>, Chabibi<sup>12</sup>, Yayuk Fauziyah<sup>13</sup>, Husein Muhammad<sup>14</sup>, Ida Zahara<sup>15</sup>, Kusmana<sup>16</sup>, Yusran dan Mundzir<sup>17</sup>. Ketujuh penelitian ini memiliki kesamaan bahwa Ulama Perempuan secara khusus memiliki peran dalam mengonstruksi wacana keagamaan baik melalui pendidikan mau pun pesantren. Tidak hanya itu, mereka juga memberikan deskripsi tentang beberapa tokoh perempuan khususnya yang ada di Indonesia. Dari penjelasan ini, terdapat sisi kebaruan dalam artikel yang ditulis ini karena menyandarkannya dengan pemikiran tokoh yakni Prospek Perempuan Ulama dalam Pandangan Inayah Rohmaniyah.

---

<sup>11</sup> Isnatin Ulfah, “Melahirkan Kembali Ulama Perempuan di Indonesia: Refleksi atas Kelangkaan Ulama Perempuan di Indonesia,” *Justitia Islamica* 9, no. 2 (2012).

<sup>12</sup> Muhammad Chabibi, “Ulama Perempuan Indonesia: Resistensi Terhadap Konstruksi Sosial Patriarki,” *Asketik* 5, no. 1 (31 Juli 2021): 83–99, <https://doi.org/10.30762/ask.v5i1.2739>.

<sup>13</sup> Yayuk Fauziyah, “Ulama Perempuan Dan Dekonstruksi Fiqih Patriarkis” 5, no. 1 (2010).

<sup>14</sup> Husein Muhammad, “Islam dan Pendidikan Perempuan,” *Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 2 (5 Desember 2014): 231, <https://doi.org/10.14421/jpi.2014.32.231-244>.

<sup>15</sup> Ida Zahara Adibah, “Kontribusi Ulama Perempuan dalam Perkembangan Islam di Nusantara,” *Wahana Akademika: Jurnal Studi dan Sosial* 6, no. 2 (2019).

<sup>16</sup> Kusmana Kusmana, “The Qur’an, Woman and Nationalism In Indonesia: Ulama Perempuan’s Moral Movement,” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 57, no. 1 (29 Juni 2019): 83–116, <https://doi.org/10.14421/ajis.2019.571.83-116>.

<sup>17</sup> Yusron Razak Dan Ilham Mundzir, “Otoritas Agama Ulama Perempuan.” 12, no. 2 (2019).

Penelitian ini memberikan argumen awal bahwa Perempuan Ulama memiliki otoritas yang sama dengan laki-laki dalam menawarkan dan mengeluarkan fatwa khususnya yang berkaitan dengan isu-isu keperempuanan. Sebagai bentuk prospek yang terwujud dari perempuan ulama ini adalah KUPI. KUPI merupakan wadah bertemunya perempuan-perempuan ulama dari berbagai latar belakang, genre, aktivis, dan sebagainya. Dengan adanya perhelatan KUPI ini seharusnya memberikan pengakuan terhadap otoritas keulamaan perempuan. Namun, di balik fenomenalnya KUPI ini tentu saja memiliki kelemahan yang justru muncul dari internal masing-masing individu ulama perempuan tersebut yakni kurang percaya diri terhadap potensi yang ada di dalam diri mereka serta adanya asumsi bahwa perempuan memiliki peran ganda dibandingkan dengan laki-laki karena adanya konsep domestifikasi yang dipahami sebagai kewajiban perempuan saja.

Jenis penelitian dalam artikel ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan mengambil data dari berbagai literatur. Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasikan kepada dua kategori, yaitu: data primer dan data sekunder. Data Primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data (sumber data pokok atau sumber utama yang dijadikan rujukan). Adapun yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini adalah tulisan-tulisan karya Inayah

Rohmaniyah yang berkaitan tentang perempuan umumnya dan Kongres Ulama Perempuan Indonesia khususnya. Sedangkan, sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah berupa buku-buku, maupun jurnal-jurnal, tulisan-tulisan, artikel, hingga berbagai informasi yang penting, relevan, dan valid untuk menyelesaikan penelitian ini.

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode analisis-kritis dari pemikiran Inayah Rohmaniyah dalam melihat prospek perempuan ulama di Indonesia. Untuk melihat perkembangan dan prospek perempuan ulama di Indonesia yang tergabung dalam komunitas KUPI, penulis menggunakan pendekatan genealogi. Pendekatan ini berguna untuk menemukan kembali bagaimana perempuan ulama mampu merebut otoritasnya dalam mengeluarkan fatwa dalam wacana keagamaan menurut pandangan Inayah Rohmaniyah. Dalam kajian genealogis, produksi pemahaman yang bersifat epistemik ditelusuri dari proses bagaimana suatu pemahaman tersebut menebarkan pengaruh, kemudian melahirkan serangkaian rezim pengetahuan dan menyediakan perspektif yang baru. Dengan demikian, KUPI menjadi trend baru dalam sejarah Islam khususnya di Indonesia dalam memberikan alternasi baru dalam memahami isu-isu terkait perempuan.

## **Sekilas Tentang Otoritas Perempuan Ulama**

Perempuan dan ulama dua kata yang memiliki arti dan peran masing-masing. Memahami makna perempuan tentu tidak lepas dari masalah fisik dan psikis. Dari sudut pandang fisik itu didasarkan pada struktur biologis komposisi dan pengembangan unsur-unsur kimia tubuh. Sedangkan sudut pandang psikis didasarkan pada penyifatannya; maskulinitas atau feminitas. Perempuan dalam konteks psikis atau gender didefinisikan sebagai sifat-sifat yang melekat pada seseorang untuk menjadi feminin. Sedangkan wanita dalam arti fisik merupakan salah satu jenis kelamin yang ditandai dengan alat reproduksi berupa rahim, sel telur, dan payudara sehingga wanita bisa hamil, melahirkan dan menyusui.

Kata “perempuan”, menurut hemat KUPI, bisa memiliki dua pemaknaan: biologis dan ideologis. Pemaknaan dari sisi biologis, menurut definisi Kamus Besar Bahasa Indonesia, adalah orang yang memiliki rahim, dapat menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Sedangkan secara ideologis, pemaknaan “perempuan” bisa berarti perspektif, kesadaran, dan gerakan keberpihakan pada perempuan untuk mewujudkan keadilan relasi dengan laki-laki, baik dalam kehidupan keluarga maupun sosial.<sup>18</sup> Kata perempuan

---

<sup>18</sup> Faqihuddin Abdul Kodir “Makna Ulama Perempuan” dalam TIM KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia; Kumpulan Tulisan Terkait Materi KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA*

juga memiliki sinonim yaitu kata “wanita” biasanya digunakan untuk menunjukkan perempuan yang sudah dewasa. Perempuan berasal dari bahasa Arab *Al-Mar’ah*, jamaknya *Al-Nisa’* sama dengan wanita, perempuan dewasa atau putri dewasa yaitu lawan jenis pria. Kata *Al-nisa’* berarti gender perempuan, sepadan dengan kata Arab *Al-Rijal* yang berarti gender laki-laki. Dalam bahasa Inggris adalah *women* lawan dari kata *man*.

Ulama merupakan kata jamak dari kata *mufrad*/tunggal “*alim*” yang secara literal berarti orang-orang berilmu. Sebagaimana disebutkan dalam QS. Fāthir[35] ayat 27-28,

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

*Tidaklah engkau melihat bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, lalu dengan (air) itu Kami mengeluarkan hasil tanaman yang beraneka macam warnanya. Di antara gunung-gunung itu ada bergaris-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat. 28. (Demikian pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa, dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Maha Pengampun.*

Ulama dalam konteks ayat tersebut adalah orang yang memahami dan mendalami tentang hukum-hukum

---

(Jawa Barat: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), 39-41

kehidupan di alam semesta. Tidak hanya kata ulama yang digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan orang-orang yang paham akan suatu pengetahuan. Namun, banyak kata yang semakna dan memiliki konotasi yang sama dengan ulama, antara lain; *ulum 'ilmi, ulul albab, ulil absbar, ulin nuba, ahludz adz-dziker*, dan sebagainya. Kata-kata inilah yang sering diterjemahkan serta diidentikkan dengan ilmuwan, cendikia, intelektual, sarjana, saintis, dan sebagainya.<sup>19</sup>

Dalam pandangan Azyumardi Azra menjelaskan pada awalnya istilah “ulama” secara sederhana memiliki arti “orang yang mengetahui” atau “orang yang memiliki ilmu”. Tidak ada pembatasan ilmu secara spesifik mengenai pengertian ini. Namun, seiring dengan perkembangan dan terbentuknya ilmu-ilmu keislaman, khususnya syariah (fikih), pengertian “ulama” menyempit menjadi “orang yang memiliki pengetahuan dalam bidang fikih”. Ini bertolak belakang dengan defenisi ulama di Timur Tengah yang meluas untuk mencakup “orang-orang yang ahli dalam ilmu agama dan ilmu-ilmu umum”.<sup>20</sup>

Di Indonesia pada umumnya pengertian Ulama menjadi sempit dan terbatas untuk menyemati orang-orang yang ahli dalam bidang ilmu agama saja, khususnya

---

<sup>19</sup> Muhammad, *Perempuan Ulama Di Atas Panggung Sejarah*, 32–34.

<sup>20</sup>Azyumardi Azra, *Biografi SosiAl-Intelektual Ulama Perempuan Pemberdayaan Historiografi*, dalam buku *Ulama Perempuan Indonesia.*, ed. oleh Jajat Burhanuddin (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2002), 28–29.

dalam bidang fikih atau syariat. Ini berbeda dalam konteks Indonesia yakni penyematan kepada orang yang ahli dalam bidang ini belum dipandang oleh masyarakat luas sebagai ulama. Sangat boleh jadi mereka dianggap sebagai intelektual atau cendekiawan Muslim. Ada faktor lain yang menjadi penting di lingkungan masyarakat Muslim Indonesia bahwa seseorang baru benar-benar diakui sebagai ulama, jika diakui oleh komunitas itu sendiri sebagai ulama. Pengakuan ini bukan karena didasarkan pada penguasaan atau pemahaman orang tersebut di dalam agama. Akan tetapi, juga pertimbangan akhlak dan integritas moralnya serta mempunyai kedekatan dengan umat. Faktor inilah yang disebut oleh Azra sebagai faktor religio-sosiologis.

Dalam konteks kultur Indonesia, Ulama merupakan gelar yang diberikan kepada orang-orang yang dipandang mengerti dan memahami ilmu-ilmu agama Islam. Ulama juga menjadi agen perubahan sosial. Ini dibuktikan dengan kemampuan seseorang membaca Al-Quran dan kitab-kitab kuning. Dengan keahliannya dalam keilmuan agama tersebut, ulama juga sering dipahami sebagai pemimpin atau tokoh agama. Dalam bacaan antropologis yang sederhana, ulama di Indonesia biasanya tampil dengan pakaian sarung, peci, sorban, atau tutup kepala yang lain. Tutup kepala ini, konon, merupakan ciri yang meneguhkan sosoknya sebagai ulama. Tanpa aksesoris ini, unsur kehormatan (*wira'i*) pada diri ulama menjadi berkurang. Ulama juga dikesankan



sebagai orang yang rajin beribadah, banyak membaca Al-Qur'an, berzikir, dan pandai berdoa. Mereka menjadi rujukan dalam setiap urusan yang berkaitan dengan agama, termasuk memberi fatwa. Terminologi tersebut tentu saja telah mereduksi makna genuine dari ulama.<sup>21</sup>

Istilah ulama jika dilihat dari perspektif gender (perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan) tidak dengan jelas mengindikasikan secara khusus untuk jenis kelamin tertentu (laki-laki). Pengistilahan ini lebih tepat untuk jenis kelamin yang netral (*neutral gender*). Karena di dalam bahasa Arab tidak ada istilah lagi khusus untuk perempuan (*mu'annast*) sebagai sinonim terhadap bentuk jamak "ulama" untuk laki-laki. Artinya, istilah ulama bisa mengacu pada jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Azra menambahkan bahwa ulama akan menjadi gender bias apabila setelah kata ulama diikuti dengan jenis kelamin tertentu seperti ulama laki-laki atau ulama perempuan.<sup>22</sup>

Hal ini sama dengan istilah manusia dalam bahasa Arab "*insan*" di mana disebutkan untuk maskulin (*mudzakkar*) dan feminin (*mu'annast*). Perempuan manusia dan laki-laki pun juga manusia (*insān*), sehingga tidak ada

---

<sup>21</sup> Adibah, "Kontribusi Ulama Perempuan dalam Perkembangan Islam di Nusantara," 102.

<sup>22</sup> Azra, *Biografi SosiAl-Intelektual Ulama Perempuan Pemberdayaan Historiografi, dalam buku Ulama Perempuan Indonesia.*, 28.

istilah “*insānātun*” khusus menunjukkan perempuan.<sup>23</sup> Oleh karenanya, Ulama perempuan bisa didefinisikan sebagai istilah yang mengacu pada perempuan yang menguasai ajaran Islamnya membuat mereka memenuhi syarat untuk menjadi ulama, terlepas dari perspektif keadilan gender mereka. Sedangkan kata ulama perempuan termasuk ulama perempuan dan laki-laki yang karya intelektual dan sosialnya mengacu pada prinsip keadilan gender. Selain itu, mereka berkontribusi untuk mengintegrasikan perspektif keadilan gender dalam mengkontekstualisasikan ajaran Islam untuk menghadapi tantangan kontemporer.<sup>24</sup>

Lahirnya Perempuan Ulama tidak bisa dipisahkan dari kehadiran pesantren. Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam penting dalam konteks masyarakat Islam Indonesia dari dulu hingga kini. Dalam konteks lahirnya ulama di Nusantara, tidak bisa dipungkiri bahwa pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam yang melahirkan ulama atau orang-orang yang memiliki pengetahuan agama secara mendalam. Di tengah-tengah desakan modernisasi terhadap lembaga-lembaga pendidikan Islam, keberadaan pesantren tetap dipandang penting sebagai salah satu

---

<sup>23</sup> Hibbah Rouf Izzat, *Al-Mar'ah wa ad-Din wa Al-Akblaq* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2000), 183.

<sup>24</sup> Rohmaniyah, Kotele, dan Widiastuti, “Reclaiming an Authority,” 6.

tempat Islam diajarkan dari satu generasi ke generasi selanjutnya.<sup>25</sup>

Dua pemaknaan ini digunakan untuk membedakan kata “perempuan ulama” dari “ulama perempuan”. ”Perempuan ulama” adalah semua orang yang berjenis kelamin perempuan yang memiliki kapasitas keulamaan, baik yang memiliki perspektif keadilan gender maupun yang belum. Sementara “ulama perempuan” adalah semua ulama, baik laki-laki maupun perempuan, yang memiliki dan mengamalkan perspektif keadilan gender. Ulama perempuan bekerja, secara intelektual maupun praktikal, mengintegrasikan perspektif keadilan gender dengan sumber-sumber keislaman dalam merespons realitas kehidupan dalam rangka menegakkan kemanusiaan yang adil dan beradab.

Pemaknaan “ulama perempuan” ini menyiratkan sebuah proses yang berkesinambungan dan terus menerus untuk menegakkan dan memastikan bahwa kiprah ulama, dengan ilmu yang dimilikinya, adalah untuk mewujudkan kemanusiaan yang adil dan beradab. Pemaknaan ini meniscayakan keterlibatan perempuan sebagai subjek maupun penerima manfaat dalam semua kiprah keulamaan. Dalam proses panjang ini, identifikasi dan apresiasi terhadap perempuan-perempuan ulama sejak masa awal Islam sampai saat sekarang ini adalah

---

<sup>25</sup> Razak dan Mundzir, “Otoritas Agama Ulama Perempuan;” 402.

menjadi sebuah keniscayaan untuk menegaskan eksistensi dan legitimasi keulamaan perempuan.<sup>26</sup>

Dalam perspektif KUPI, “ulama perempuan” merupakan orang-orang yang berilmu mendalam, baik perempuan maupun laki-laki, yang memiliki rasa takut kepada Allah (berintegritas), berkepribadian mulia (*akhlāq kariimah*), menegakkan keadilan, dan memberikan kemaslahatan kepada semesta (*rahmatan lil ‘alamiin*). Takut atau takwa kepada Allah SWT tidak hanya untuk urusan kemanusiaan secara umum tetapi juga dalam urusan perempuan secara khusus. Tidak juga hanya dalam urusan publik, tetapi juga dalam urusan keluarga. Begitu pun berakhlak mulia, menegakkan keadilan, dan memberikan kemaslahatan, tidak hanya dalam hal-hal yang menyangkut laki-laki, tetapi juga sama persis dalam hal yang berkaitan dengan perempuan. Sehingga, tercipta relasi kesalingan yang harmonis antara laki-laki dan perempuan, dan tanpa kekerasan dalam rangka mewujudkan cita-cita kemanusiaan yang adil dan beradab.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Faqihuddin Abdul Kodir “Makna Ulama Perempuan” dalam TIM KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia; Kumpulan Tulisan Terkait Materi KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA* (Jawa Barat: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), 39-41

<sup>27</sup> Faqihuddin Abdul Kodir “Makna Ulama Perempuan” dalam TIM KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia; Kumpulan Tulisan Terkait Materi KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA* (Jawa Barat: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), 39-41

## **KUPI: Prospek dan Kampanye Kesetaraan Gender oleh Perempuan Ulama di Indonesia**

KUPI telah menjadi pertemuan besar para ulama, aktivis, akademisi, dan peneliti dari ragam negara dan daerah, ragam etnik, gender, dan aliran keagamaan, yang menyatu ke dalam kesatuan isu kesetaraan dan keadilan gender. Bahkan, momentum seperti ini langka terjadi. Mungkin peristiwa ini kali pertama terjadi dalam sejarah Indonesia. Mereka tidak mempersoalkan perbedaan yang melekat dalam identitas masing-masing, melainkan fokus membahas sejumlah isu yang menjadi konsen gerakan perempuan Indonesia selama ini. Tidak hanya itu, KUPI merupakan akumulasi dari proses panjang gerakan sosial keagamaan sejumlah organisasi yang memprakarsai kongres ini. Oleh karena itu, membaca KUPI tidak bisa hanya memotret momentum saat itu saja, melainkan harus dikaitkan dengan proses panjang yang sebelumnya yang telah dilakukan oleh tiga organisasi yang memelopori penyelenggaraan KUPI, yakni Fahmina, Rahima, dan Alimat. Lebih dari itu, membaca KUPI harus juga membaca aktivitas dan gerakan para partisipan yang terlibat di dalamnya. KUPI adalah *melting pot* dari irisan banyak gerakan perempuan Indonesia sepanjang sejarah Indonesia. Momentum sejarah yang langka dan penting ini sayang apabila tidak didokumentasikan dalam

bentuk narasi ilmiah yang menjelaskan dan memosisikan KUPI sebagai gerakan baru perempuan Indonesia.<sup>28</sup>

Dilihat dalam kerangka eksistensialisme, KUPI tidak bisa lain merupakan penegasan atas ciri khas Islam Indonesia. Inilah Islam Indonesia yang dipandang oleh umat Islam di negara lain dan dicemburui oleh aktivis feminis Islam di dunia sebagai fase pemikiran dan gerakan pasca-kolonial yang bersumber dari ajaran agama. Islam Indonesia adalah Islam yang dalam kehidupan sosial budayanya membuka diri pada peranan perempuan untuk beraktivitas di ruang publik sehingga dimungkinkan menjadi ulama, pemimpin agama, bahkan menjadi hakim agama. Adanya perempuan dan ulama perempuan yang berperan penting dalam dua kelembagaan sosial keagamaan arus utama, Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, atau majelis taklim di komunitas juga membuktikan, Islam Indonesia adalah Islam moderat. KUPI digerakkan oleh sebuah jaringan konvergensi antara aktivis pesantren, kampus, dan pekerja pendampingan di akar rumput. Dialektika di antara mereka sangat memperkaya hasil rumusan fatwa yang mereka tawarkan yang menunjukkan dinamika perdebatan tingkat tinggi sebelum sampai pada tawaran

---

<sup>28</sup> Marzuki Wahid “Kebangkitan Ulama Perempuan dari Cirebon” dalam TIM KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia; Kumpulan Tulisan Terkait Materi KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA* (Jawa Barat: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), 25.

final mereka sebagaimana dimuat dalam keputusan fatwa KUPI.<sup>29</sup>

KUPI telah menjadi ruang perjumpaan antar ulama perempuan dari beragam latar lembaga pendidikan dan organisasi, sekaligus ruang perjumpaan antara ulama perempuan dengan para aktivis pemberdayaan perempuan, korban ketidakadilan, pakar, praktisi, representasi lembaga negara, dan pejabat pemerintahan. Ruang perjumpaan itu meliputi fisik (sebagian besar peserta bertemu teman lama di KUPI), visi, pemikiran, jejak perjuangan, serta pengalaman para peserta yang beragam tetapi sangat terlihat jelas benang merahnya. Sifat KUPI yang non-partisan, inklusif, partisipatoris, serta lintas organisasi, latar belakang, dan generasi telah menjadikan ruang perjumpaan yang terjadi benar-benar menjadi ruang bersama yang hasilnya kemudian juga menjadi milik bersama. Dalam keseluruhan proses dan rangkaian kegiatan KUPI, dapat dinyatakan bahwa gerak langkah KUPI merupakan konvergensi dari gerakan intelektual, kultural, sosial, dan spiritual sekaligus. Serangkaian kegiatan pra-Kongres hingga acara-acara pada saat Kongres dan cara kerja penyelenggara menunjukkan adanya konvergensi tersebut. Kegiatan-kegiatan pra-Kongres meliputi lomba penulisan profil

---

<sup>29</sup> Lies Marcoes “Kongres Ulama Perempuan” dalam TIM KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia; Kumpulan Tulisan Terkait Materi KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA* (Jawa Barat: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017), 75–78.

ulama perempuan, workshop pra-Kongres di tiga kawasan Indonesia (di Yogyakarta pada Oktober 2016; Padang pada November 2016; dan Makassar pada Februari 2017), serta halaqah pra-Kongres yang membahas materi-materi KUPI dan metodologi musyawarah keagamaan (2-6 April 2017 di Jakarta).

KUPI memang baru pertama kali diselenggarakan. Meski demikian, KUPI tidak membuat sesuatu yang sama sekali “baru”. Sebab, perempuan ulama dan ulama perempuan di Indonesia adalah sebuah entitas yang nyata adanya, serta nyata dedikasi dan kontribusinya dalam sejarah Islam dan sejarah nasional Indonesia. Sejak zaman kerajaan-kerajaan Islam, zaman penjajahan, zaman pergerakan dan perjuangan kemerdekaan, hingga zaman kemerdekaan sampai sekarang, peran ulama perempuan sebagaimana ulama laki-laki sangat nyata dan signifikan, namun sangat minim pengakuan dan tidak banyak ditulis dalam historiografi kita. KUPI hadir untuk mengkonfirmasi, mengafirmasi, mengapresiasi, dan mengkonsolidasikan khidmah-khidmah pengabdian ulama perempuan yang sudah ada dan nyata di Indonesia itu sebagai bagian tak terpisahkan dari kekuatan Islam dan bangsa Indonesia dalam membangun umat, bangsa, dan kemanusiaan. Historisitas KUPI, urgensi peneguhan keulamaan perempuan dalam rangka peneguhan nilai-nilai keislaman, kebangsaan, dan kemanusiaan pada masa kini dan mendatang inilah tampaknya yang menjadi sebab penting mengapa KUPI menarik minat ulama perempuan



dari beragam latar belakang untuk mendaftarkan diri menjadi peserta. Selain minat para pemerhati dan peneliti, baik dalam maupun luar negeri.

Inisiatif aktif dan semangat keswadayaan para ulama perempuan yang telah memiliki kiprah nyata untuk menjadi peserta telah menjadikan KUPI memiliki legitimasi yang mengakar ke dalam. Legitimasi berikutnya adalah peran aktif dan kontribusi yang bermakna dari peserta KUPI dalam setiap forum pertemuan pengetahuan dan pengalaman. Mulai dari seminar internasional, dialog nasional, diskusi paralel, hingga musyawarah keagamaan, para ulama perempuan bersama para aktivis, pakar, dan akademisi dari beragam disiplin ilmu membahas berbagai tema yang terkait dengan keulamaan perempuan serta problematika kontemporer yang dihadapi umat, masyarakat, dan bangsa Indonesia. Peran aktif dan kontributif ini terjadi karena tema-tema yang dibahas memberikan perspektif baru tentang keulamaan perempuan, mulai dari eksistensi, peran, tantangan, strategi dakwah, hingga metodologi studi Islam yang penting dipergunakan dalam menyikapi beragam masalah di lapangan.

Inayah Rohmaniyah menjelaskan bahwa kongres ulama perempuan merupakan sebuah perhelatan yang spektakuler dan mengundang perhatian berbagai pihak

baik secara nasional maupun internasional.<sup>30</sup> Ini memberikan prospek kepada perempuan ulama untuk mengekspresikan dan menunjukkan eksistensi perempuan dalam mengambil peran sebagai ulama. Tidak hanya itu, perhelatan KUPI juga mampu menjadi media untuk mengirimkan pesan pada dunia tentang keberadaan ulama perempuan dan kekuatan solidaritas yang terbangun khususnya di Indonesia. KUPI memberikan dampak yang besar yang berpengaruh kepada perempuan yang menjadi peserta. Secara individual mampu memberikan kontribusi signifikan terhadap penguatan agensi perempuan serta menumbuhkan rasa bangga dan percaya diri sebagai ulama perempuan. ini diakui oleh mereka yang terpilih sebagai peserta, karena tidak semua bisa diterima dalam kongres ini dengan alasan keterbatasan tempat. Dilihat dari sosial psikologis, KUPI mampu menjadi sebuah wadah untuk membangun rasa koneksitas dengan komunitas ulama perempuan. Selain itu, kongres juga menumbuhkan rasa mendapatkan pengakuan publik dan politik atas keulamaan peserta. Hal yang tidak kalah penting adalah bahwa *event* tersebut menumbuhkan rasa solidaritas dan kekuatan perempuan karena mereka mengetahui bahwa mereka memiliki otoritas melalui komunitas jaringan ulama perempuan ini.

---

<sup>30</sup> Inayah Rohmaniyah “Kongres Ulama Perempuan: Modalitas Perempuan dalam Kontestasi Global” 105.

Inayah menambahkan bahwa KUPI merupakan ajang untuk merebut kembali otoritas keulamaan perempuan. Aspirasi jaringan KUPI untuk merebut kembali otoritas keagamaan perempuan merupakan unsur keyakinan prinsipal dan normatif yang dianut semua anggota sebagai norma kelompok dan motif di balik gerakan mereka. Seperangkat keyakinan bersama inilah yang menjadi dasar untuk mendefinisikan kembali moralitas yang merupakan inti dari idealisme KUPI. Oleh karena itu, jaringan KUPI muncul sebagai bentuk perlawanan terhadap wacana, praktik, dan gerakan keagamaan yang meminggirkan perempuan. Para anggota secara sistematis berdebat dan membuktikan bahwa banyak perempuan memiliki semua persyaratan untuk disebut ulama. Upaya ini sejalan dengan karakteristik feminis yang mengkritik struktur epistemologis pengetahuan modern yang pada realitanya tidak netral gender dan telah dikonstruksi secara sosial. Konsep objektivitas, rasionalitas dan metode ilmiah telah mendominasi ilmu pengetahuan modern yang tentu saja tidak dapat dipisahkan dari asumsi dan keyakinan seksis. Dengan demikian, KUPI kemudian hadir untuk memberikan alternasi dalam memahami wacana keagamaan secara komprehensif yakni dengan menawarkan perspektif perempuan.

Salah satu peran strategis ulama adalah mengeluarkan fatwa yang akan berfungsi sebagai panduan agama bagi umat Muslim. Di Indonesia, hampir

semua fatwa dikeluarkan secara eksklusif oleh ulama laki-laki, sementara banyak fatwa mencakup bidang-bidang yang berkaitan erat dengan urusan dan pengalaman perempuan. Fatwa yang dikeluarkan KUPI menunjukkan bahwa masyarakat sudah mulai mengakui otoritas agama ulama perempuan. Inayah membagi tiga indikator pengakuan publik terhadap keberadaan ulama perempuan. *Pertama*, tidak ada pertentangan dari organisasi Islam arus utama di Indonesia terhadap fatwa tersebut. Ulama berpengaruh yang posisinya sebagai pemimpin pesantren membawa mereka menjadi panutan masyarakat telah mendukung KUPI dan kegiatannya. *Kedua*, liputan media nasional dan internasional tentang kongres KUPI dan fatwanya menunjukkan perhatian dunia terhadap gerakan ini. *Ketiga*, berbagai organisasi keagamaan, pemerintah, dan lembaga internasional mengacu pada fatwa KUPI dalam mengarahkan sikap mereka terhadap kekerasan seksual, krisis ekologis, dan perkawinan anak.

Perjuangan KUPI untuk merebut kembali otoritas ulama perempuan di Indonesia telah membawa tren baru dalam wacana dan praktik agama yang secara tradisional didominasi laki-laki dan mengabaikan keterlibatan perempuan. Epistemologi yang memungkinkan produksi pengetahuan agama yang inklusif gender menandakan lahirnya KUPI. Jaringan KUPI mengembangkan perjuangan sistematis dan komprehensif yang mencakup tiga aspek yang saling terkait. Jaringan ini merekonstruksi

konsep ulama, menggunakan epistemologi inklusif gender, dan mengeluarkan fatwa. Para anggota KUPI menafsirkan kembali dan memperluas definisi, agensi, dan peran ulama agar lebih inklusif gender. Mereka mengembangkan epistemologi baru yang mengakomodasi pengalaman dan suara perempuan. Dengan pendekatan kontekstual yang didasarkan pada perspektif keadilan sejati dan hermeneutika timbal balik, mereka merancang metode untuk menghasilkan interpretasi Al-Qur'an yang inklusif gender. Jaringan KUPI juga telah mengeluarkan fatwa terkait tiga isu besar, antara lain kekerasan seksual, perkawinan anak, dan krisis ekologis, yang setara dengan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI. Fatwa-fatwa ini dan penerimaannya melambangkan pengakuan publik terhadap otoritas keagamaan perempuan.

Akan tetapi, di balik kehadirannya yang fenomenal, kongres ulama perempuan mengungkap bahwa pada faktanya masih banyak kelemahan yang harus diperhatikan oleh kaum perempuan tegas Inayah. Beliau mengamati bahwa kelemahan selama pelaksanaan kongres adalah ketidaksamaan titik berangkat dalam level pengetahuan dan aksi nyata. Tidak memahami isu-isu aktual dan kontemporer dan minimnya analisis juga menjadi salah satu problem perempuan dalam kongres ini. Beberapa masih mempertanyakan terkait isu jilbab dan tidak berjilbab, domestifikasi sebagai kodrat perempuan, bahkan mempersoalkan poligami.

Kurangnya kepercayaan diri dalam internal ulama perempuan menjadikannya sebagai sebuah tantangan. Tidak hanya itu, beberapa perempuan berasumsi bahwa peran ulama yang diberikan kepada perempuan akan menjadi peran ganda dibandingkan dengan ulama laki-laki. Asumsi-asumsi ini tersetting dari rendahnya kesadaran lingkungan. Dalam kapasitas pengetahuan, kongres juga menunjukkan masih rendahnya jumlah perempuan yang berpendidikan tinggi sehingga inilah yang menimbulkan ketidaksetaraan titik berangkat dan analisis yang dihasilkan dalam kongres tersebut. Oleh karena itu, gerakan ini terus berupaya membangun keberanian ulama perempuan untuk maju dan menunjukkan otoritas agamanya.

Meskipun terdapat berbagai kelemahan selama terlaksananya KUPI ini, Inayah memberikan pandangan agar ke depannya menjadi lebih baik terutama dengan dukungan adanya berbagai kekuatan yang signifikan serta membangun rasa kepercayaan diri yang ditanamkan dalam individu setiap ulama perempuan bahwa mereka mampu untuk produktif. Sebagaimana diuraikan di bagian sebelumnya, kongres ini memiliki kekuatan yang cukup komprehensif, di antaranya: a) merupakan gerakan perempuan lintas aliran dan organisasi massa, tradisi, etnis dan dsb; b) menunjukkan adanya keseimbangan aktifisme dan intelektualisme; c) keseimbangan Ilmu dan Seni; d) kemampuan menciptakan suasana damai, kekeluargaan, kebersamaan dan kesetaraan (anti

kekerasan dan diskriminasi) sebagaimana tercermin dalam kongres; e) adanya dukungan dan keterlibatan Laki-laki; f) menunjukkan wajah Islam yang Rahmatan Lil ‘Alamin.

### **Implikasi Gerakan Perempuan Ulama dalam Kampanye Kesetaraan Gender**

Lies Marcoes<sup>31</sup> menjelaskan bahwa pergerakan perempuan Islam Indonesia berkembang dengan signifikan. Ini ditandai dengan pengakuan dari para peneliti dan aktivis gerakan perempuan Islam (feminis muslim) yang tergabung dalam jaringan Musawah Global Movement. Martin van B mengamati serta mencatat bahwa kontribusi ini hadir dari dunia Pesantren terutama kajian kitab kuning, sosok Kiai dan Nyai, serta metodologi dalam cara membaca teks keagamaan. Rachel Renaldo<sup>32</sup> dalam karyanya menilai bahwa keunggulan itu disumbangkan oleh pemikiran dan aksi sejumlah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) perempuan Islam yang dalam kehidupan sosialnya berperilaku sebagai tradisional namun memiliki pandangan keagamaan kritis. Mereka menolak tunduk kepada teologis keagamaan patriarki seperti Rahima sebagai salah satu organisasi yang Renaldo sebutkan. Fahmina Institute Cirebon yang

---

<sup>31</sup> KOLOM: Sumbangan Feminis Muslim Indonesia untuk Dunia, dalam “Perempuan Agama dan Ulama,” *GATRA: Edisi Khusus Lebaran*, Mei 2022, 74–75.

<sup>32</sup> Profesor dari Universitas Colorado Boulder

kemudian mendirikan ISIF (Institut Studi Islam Fahmina) beberapa waktu belakangan ini sebagai ikhtiar Faqihuddin Abdul Kodir dan Kyai Husein Muhammad telah mengembangkan Mubadalah.id sebagai kerangka metodologi dalam meletakkan dasar-dasar kesalingan dan basis hubungan yang setara antara laki-laki dan perempuan. Hal serupa dilakukan Rumah KitaB dalam mengadvokasikan kepentingan perempuan dan anak dengan pendekatan feminis, melalui penelitian sosial dan kajian teks keagamaan oleh Faqihuddin mereka menulis hasil riset tentang fikih hak-hak anak sebagai bagian dari kajian *New Direction in Islamic Thoughts* (NDIT) yang berpusat di Oslo, Norwegia. Kajian ini berupaya mempertemukan dua paradigma yang bagi banyak negara Islam masih dalam hal yang kontroversial; paradigma sekuler dan paradigma Islam.

Pendekatan yang digagas oleh NDIT itu bukanlah hal baru bagi Islam di Indonesia. Akan tetapi, pendekatan justru dinilai lebih strategis dibandingkan dengan upaya yang dilakukan kalangan feminis muslim negara lain. Mereka mengandalkan sepenuhnya konvensi internasional sebagai basis etik dan argumen untuk perjuangan kesetaraan gender mereka. Pendekatan ini bukan mengompilasikan antara paradigma feminis Islam dan feminis sekuler, justru, itu melahirkan polarisasi antara kedua gerakan tersebut sebagaimana dicatat sosiolog ternama Saba Mahmud dalam karyanya *Politics of*



*Pity*. Diana Parvanova<sup>33</sup> mencatat bahwa gerakan feminisme Islam di Indonesia merupakan gerakan paling menonjol di dunia Islam. Dalam sebuah karya *Encyclopedia Of Women And Islamic Culture: Woman, Gender, Islam, and Feminism* yang diterbitkan oleh penerbit bergengsi Brill secara khusus yaitu memasukkan *entry* Pesantren dan UIN sebagai gerakan feminis Islam di Indonesia. Bahkan, pengakuan dari tokoh feminis dunia Amina Wadud Muhsin memilih menetap di Indonesia dengan satu alasan bahwa Islam Indonesia ramah kepada perempuan.

Tidak hanya itu, KUPI merupakan hasil pemikiran yang di dalamnya mengumpulkan para Kiai dan Nyai, keserjanaan feminis Indonesia, yang fokus dalam berbagai bidang, khususnya dalam kajian-kajian teks keagamaan (baca: tafsir). Anggota KUPI telah mengkritik epistemologi dominan dalam produksi dan konstruksi pengetahuan agama. Mereka berpendapat bahwa dominasi maskulinitas secara historis mencirikan produksi pengetahuan dalam teologi Islam klasik. Jaringan KUPI merekonstruksi epistemologi alternatif berdasarkan konsep keadilan dan menempatkannya sebagai implikasi dari prinsip tauhid dalam ajaran Islam. Berdasarkan konsep tauhid ini, para anggota percaya bahwa Islam menolak segala bentuk eksploitasi terhadap

---

<sup>33</sup> Seorang editor Society for South East Asia di Wina

manusia dengan alasan apa pun.<sup>34</sup> Kongres KUPI juga telah menarik perhatian media baik secara nasional maupun internasional. Tim media KUPI mendokumentasikan 109 liputan media Indonesia dan 24 laporan dari media internasional.<sup>35</sup> Para anggota KUPI menafsirkan kembali dan memperluas definisi, agensi, dan peran ulama agar lebih inklusif gender. Mereka mengembangkan epistemologi baru yang mengakomodasi pengalaman dan suara perempuan. Dengan pendekatan kontekstual yang didasarkan pada perspektif keadilan hakiki dan hermeneutika *mubadalah*, mereka merancang metode untuk menghasilkan interpretasi Al-Qur'an yang inklusif gender. Jaringan KUPI juga telah mengeluarkan fatwa terkait tiga isu besar, antara lain kekerasan seksual, perkawinan anak, dan krisis ekologis, relevan dengan fatwa yang dikeluarkan oleh MUI. Fatwa-fatwa ini melambangkan pengakuan publik terhadap otoritas keagamaan perempuan. Badriyah Fayumi sebagai ketua Musyawarah KUPI menegaskan bahwa perempuan memiliki kapasitas dan otoritas yang sama dengan laki-laki. Beliau dan jaringan KUPI menggunakan data historis untuk berpendapat bahwa konsep ulama selalu netral gender dalam konteks Indonesia.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Rohmaniyah, Kotele, dan Widiastuti, "Reclaiming an Authority," 64.

<sup>35</sup> Rohmaniyah, Kotele, dan Widiastuti, 66.

<sup>36</sup> Rohmaniyah, Kotele, dan Widiastuti, 64.

Selanjutnya dalam pengembangan pemahaman isu gender di Indonesia adalah terjadinya konvergensi pemikiran dan aksi antara feminis sekuler dan feminis muslim dan ini dimungkinkan karena sikap UIN yang terbuka kepada isu-isu yang ada di masyarakat telah mendorong eksplorasi intelektual yang memberi landasan kebebasan berpikir termasuk tentang feminisme dan gender. Upaya ini telah dirintis sejak tahun 1957 ketika Kyai Wahid Hasyim membuka pintu bagi perempuan untuk kuliah di fakultas dari syariah dan hukum. Sementara, di negara-negara Islam perempuan terlarang menjadi hakim agama.

### **Kesimpulan**

Pemaknaan antara “perempuan ulama” dan “ulama perempuan” sangat memiliki arti yang berbeda. ”Perempuan ulama” adalah semua orang yang berjenis kelamin perempuan yang memiliki kapasitas keulamaan, baik yang memiliki perspektif keadilan gender maupun yang belum. Sementara “ulama perempuan” adalah semua ulama, baik laki-laki maupun perempuan, yang memiliki dan mengamalkan perspektif keadilan gender. Ulama perempuan bekerja, secara intelektual maupun praktikal, mengintegrasikan perspektif keadilan gender dengan sumber-sumber keislaman dalam merespons realitas kehidupan dalam rangka menegakkan kemanusiaan yang adil dan beradab. Pemaknaan “ulama perempuan” ini menyiratkan sebuah proses yang

berkesinambungan dan terus menerus untuk menegaskan dan memastikan bahwa kiprah ulama, dengan ilmu yang dimilikinya, adalah untuk mewujudkan kemanusiaan yang adil dan beradab. Pemaknaan ini meniscayakan pelibatan perempuan sebagai subjek maupun penerima manfaat dalam semua kiprah keulamaan. Dalam proses panjang ini, identifikasi dan apresiasi terhadap perempuan-perempuan ulama sejak masa awal Islam sampai saat sekarang ini adalah menjadi sebuah keniscayaan untuk menegaskan eksistensi dan legitimasi keulamaan perempuan.

Untuk memfasilitasi dan menjamin prospek untuk perempuan ulama maka dibentuklah KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia). Perempuan Ulama memiliki otoritas yang sama dengan laki-laki dalam menawarkan dan mengeluarkan fatwa khususnya yang berkaitan dengan isu-isu keperempuanan. Dengan adanya perhelatan KUPI ini seharusnya memberikan pengakuan terhadap otoritas keulamaan perempuan. Namun, di balik fenomenalnya KUPI ini tentu saja memiliki kelemahan yang justru muncul dari internal masing-masing individu ulama perempuan tersebut yakni kurang percaya diri terhadap potensi yang ada di dalam diri mereka serta adanya asumsi bahwa perempuan memiliki peran ganda dibandingkan dengan laki-laki karena adanya konsep domestifikasi yang dipahami sebagai kewajiban perempuan saja.

## REFERENSI

- Abidin, Zainal. “Kesetaraan Gender Dan Emansipasi Perempuan Dalam Pendidikan Islam” 12, no. 01 (2015).
- Adibah, Ida Zahara. “Kontribusi Ulama Perempuan dalam Perkembangan Islam di Nusantara.” *Wahana Akademika: Jurnal Studi dan Sosial* 6, no. 2 (2019).
- Azra, Azyumardi. *Biografi Sosial-Intelektual Ulama Perempuan Pemberdayaan Historiografi, dalam buku Ulama Perempuan Indonesia*. Disunting oleh Jajat Burhanuddin. Jakarta: Gramedia Pustaka, 2002.
- Chabibi, Muhammad. “Ulama Perempuan Indonesia: Resistensi Terhadap Konstruksi Sosial Patriarki.” *Asketik* 5, no. 1 (31 Juli 2021): 83–99. <https://doi.org/10.30762/ask.v5i1.2739>.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, Budhy Munawar Rachman, Nashiruddin Umar, Zaitunah Subhan, Hamim Ilyas, dan Akh Minhaji. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, McGill-ICIHEP dan Pustaka Pelajar, 2002.
- Farida, Umma, dan Abdurrohman Kasdi. “The 2017 Kupi Congress And Indonesian Female ‘Ulama.’” *Journal Of Indonesian Islam* 12, no. 2 (1 Desember 2018): 135. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.2.135-158>.
- Fauziyah, Yayuk. “Ulama Perempuan Dan Dekonstruksi Fiqih Patriarkis” 5, no. 1 (2010).

- . “Ulama Perempuan dan Dekonstruksi Fiqih Patriarkis.” *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 1 (22 Januari 2014): 161. <https://doi.org/10.15642/islamica.2010.5.1.161-174>.
- Izzat, Hibbah Rouf. *Al-Mar’ah wa ad-Din wa Al-Akblāq*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2000.
- Kusmana, Kusmana. “The Qur’an, Woman and Nationalism In Indonesia: Ulama Perempuan’s Moral Movement.” *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies* 57, no. 1 (29 Juni 2019): 83–116. <https://doi.org/10.14421/ajis.2019.571.83-116>.
- Liriwati, Fahrina Yustiasari, dan Sudirman Anwar. “Menelusik Peran Pesantren dalam Regenerasi Ulama Perempuan.” *Al-Aulia: Jurnal Pendidikan dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 8, no. 2 (26 Desember 2022): 108–15. <https://doi.org/10.46963/aulia.v8i2.752>.
- Marcoes, Lies. *Merebut Tafsir*. Disunting oleh Mirisa Hasfaria. Jakarta Selatan: Yayasan Rumah Kitab Bersama, 2021.
- Marhumah, M Al Fatih Suryadilaga, Inayah Rohmaniyah, Hamim Ilyas, Asghar Ali Engineer, Khoiruddin Nasution, Nurun Najwah, dan Wawan Gunawan. *Menyoal Keadilan dalam Poligami*. Disunting oleh Inayah Rohmaniyah dan Moh Sodik. Yogyakarta: PSW Sunan Kalijaga dan TAF (The Asia Foundation), 2009.

- Muflihah, Anisa, dan Ali Mursyid. “Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan Seksual: Analisis Metodologis Terhadap Penafsiran Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI).” *MISYKAT Jurnal Ilmu-ilmu Al-Quran Hadist Syariat dan Tarbiyah* 6, no. 2 (27 Desember 2021): 1.  
<https://doi.org/10.33511/misykat.v6n2.1-40>.
- Muhammad, Husein. “Islam dan Pendidikan Perempuan.” *Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 2 (5 Desember 2014): 231.  
<https://doi.org/10.14421/jpi.2014.32.231-244>.
- . *Perempuan Ulama Di Atas Panggung Sejarah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Nadia, Zunly. “Ulama Perempuan dan Moderasi Beragama: Kajian atas Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia,” Vol. 01. Palembang: PROSIDING KONFERENSI NASIONAL GENDER DAN GERAKAN SOSIAL, 2022.
- GATRA: Edisi Khusus Lebaran. “Perempuan Agama dan Ulama,” Mei 2022.
- Razak, Yusron, dan Ilham Mundzir. “OTORITAS AGAMA ULAMA PEREMPUAN:” 12, no. 2 (2019).
- Rengkingtias, Ayu Usada. “Wacana Keulamaan Perempuan Dalam Teks Ikrar Kebon Jambu.” *MUSAWA: Jurnal Studi Gender dan Islam* 17, no. 01 (2018).

- Rohmaniyah, Inayah. *Gender & Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- . *Gender & Seksualitas Perempuan Dalam Perebutan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: SUKA Press, 2020.
- Rohmaniyah, Inayah, Samia Kotele, dan Rr. Siti Kurnia Widiastuti. “Reclaiming an Authority: Women’s Ulama Congress Network (KUPI) and a New Trend of Religious Discourse in Indonesia.” *Academic Journal of Interdisciplinary Studies* 11, no. 3 (5 Mei 2022): 60. <https://doi.org/10.36941/ajis-2022-0068>.
- Rohmaniyah, Inayah, dan Moh Sodik. *Menyoal Keadilan dalam Poligami*. Yogyakarta: PSW Sunan Kalijaga, 2009.
- TIM KUPI. *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia; Kumpulan Tulisan Terkait Materi KONGRES ULAMA PEREMPUAN INDONESIA*. Jawa Barat: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017.
- Ulfah, Isnatin. “Melahirkan Kembali Ulama Perempuan di Indonesia: Refleksi atas Kelangkaan Ulama Perempuan di Indonesia.” *Justitia Islamica* 9, no. 2 (2012).
- Umar, Nashiruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.



## Biografi Penulis

**Ahmad Murtaza MZ**, tim akademik Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ia menyelesaikan S1 di UIN Walisongo, Semarang.

**Aty Munshihah**, alumni Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ia menyelesaikan S1 di IAIN Pontianak.

**Sartika Suryadinata**, alumni Program Magister Akidah dan Filsafat Islam, Konsentrasi Studi Qur'an dan Hadis Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ia menyelesaikan S1 di UIN Imam Bonjol, Padang

**Ziyadatul Fadhliah**, alumni Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ia menyelesaikan S1 di UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.

**Safira Malia Hayati**, alumni Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ia menyelesaikan S1 di UIN Sultan Syarif Kasim, Riau.

Buku ini bermaksud untuk mengumpulkan fragmen-fragmen penafsiran gender yang terpisah dari berbagai tulisan-tulisan dan buku-buku karya ilmiahnya yang kemudian dianalisis secara kritis oleh para penulis. Tulisan ini pula menunjukkan posisi penafsiran gender Inayah Rohmaniyah di antara para penafsir gender lainnya.

Artikel-artikel dalam buku ini disajikan oleh para peneliti semuanya saling berkelindan satu sama lain untuk melihat penafsiran dan posisi Inayah Rohmaniyah dalam kajian tafsir. Sehingga para pengkaji tafsir dapat melihat konstruksi dasar dari pandangan Inayah Rohmaniyah. Meskipun demikian, buku ini tentunya terdapat kesalahan baik secara teknis ke penulisan atau kajian yang dilakukan masih belum bisa merepresentasikan gagasan-gagasan besar tentang penafsiran Inayah Rohmaniyah. Adanya kekurangan-kekurangan inilah yang dapat diisi oleh para pengkaji tafsir sehingga semakin memperkuat dan memperkukuh kajian tafsir di Indonesia.

