

---

# Konstruksi Seksualitas dalam Fiqh Islam



**Siti Ruhaini Dzuhayatin**

*Kepentingan untuk melihat konstruksi seksualitas dalam Islam didasarkan pada adanya capaian yang melampaui batasan kekuasaan budaya manapun dalam memandang seksualitas.*

*Yang menarik dalam tulisan ini adalah bagaimana Islam menempatkan seksualitas laki-laki dan perempuan pada sesuatu yang netral dan alamiyah dengan meminimalkan, kalau tidak menghilangkan sama sekali, **menstrual taboo** yang selama ini cenderung mendiskreditkan perempuan*

## **Pendahuluan**

Tubuh dan seksualitas merupakan 'situs' kekuasaan gender yang akan memberikan corak dari suatu masyarakat.<sup>1</sup> Sebab seksualitas bukan fenomena biologis semata tetapi sesuatu yang normatif dan konvensional. Konvensional dalam arti bahwa, ada dialektika antara alam dalam konteks fakta biologis dan budaya sebagai sistem nilai. Dengan demikian, seksualitas adalah identitas sosial yang efek relasi ke-

kuasaan yang bersifat diskursif dengan meminimalkan presentasi pihak yang dikuasai. Dalam masyarakat patriarkhi, konstruksi seksualitas mengarah pada proses pelembagaan 'kenormalan' seksualitas laki-laki dewasa sebagai sistem kontrol. Sebaliknya, dalam masyarakat matriarkhi, seksualitas perempuan menempati posisi sebagai *'determinant'*, sebagai pengendali seluruh sistem sosial yang ada.

Kepentingan untuk melihat konstruksi seksualitas dalam Islam didasar-

---

<sup>1</sup>Kate Soper, 'Lupa Foucault' *Jawa Post*, 15 Oktober 1995.

kan pada adanya capaian yang melampaui batasan kekuasaan budaya manapun dalam memandang seksualitas. Yang menarik adalah bagaimana Islam menempatkan seksualitas laki-laki dan perempuan pada sesuatu yang netral dan alamiah dengan meminimalkan, kalau tidak menghilangkan sama sekali, *menstrual taboo* yang selama ini cenderung mendiskritkan perempuan. Dari kajian al-Qur'an dan hadits Rasulullah tersirat adanya upaya untuk menempatkan konstruksi seksualitas dalam kerangka besar misi (dakwah) Islam tanpa menghilangkan unsur-unsur sexual outlet (pelepasan dorongan seks) sebagai mandat-biologis.

### Skilas Tentang Konstruksi Seksualitas

Michel Foucault mengatakan bahwa *the history of sexuality is the history of our discourses on sexuality*.<sup>2</sup> Foucault hanya ingin menjelaskan bahwa masalah seksualitas bukan semata-mata sesuatu yang kodrati dan terberi dari langit. Seksualitas adalah sebuah *discourse* yang sarat dengan gagasan dan argumen yang berkait erat dengan mekanisme kontrol dalam praktek sosial. Mekanisme kontrol ini merupakan kekuasaan (*power*) yang mendefinisikan pengetahuan, memilih mana yang baik dan buruk, memilah perilaku

normal dan 'abnormal', mendisiplinkan dan menghukumi setiap aspek kehidupan sosial, termasuk seksualitas. Lebih lanjut Foucault menegaskan bahwa seksualitas bersifat 'diskursif' yang merupakan efek dari mekanisme kontrol kekuasaan yang bersifat relasional.

Seksualitas adalah bentuk rekayasa sosial yang mempunyai basis pada 'organ seks'. Rekayasa tersebut mengarah pada upaya 'pengontrolan' melalui kategorisasi sosial seperti yang terjadi pada kelas, gender, ras dan agama. Di samping itu, rekayasa ini juga memberikan orientasi pada status dan peran seseorang dalam masyarakat. Dalam budaya patriarki, konstruksi seksualitas ini seringkali diwujudkan dalam bentuk '*menstrual taboo*' yang sarat akan makna dan mitos.<sup>3</sup> Karena *menstrual taboo* ini semata-mata dikenakan pada kaum perempuan maka, dalam perjalanan sejarah, seringkali menjelma menjadi bentuk segregasi perempuan dalam masyarakat. Diasumsikan bahwa perempuan yang sewaktu-waktu mengeluarkan darah akan mencemari lingkungan oleh karena itu harus dibatasi gerak sosialnya. Oleh karenanya, *menstrual taboo* sering dianggap sebagai faktor pendukung langgengnya budaya patriarki terutama setelah agama-agama besar turut memasukkan dalam doktrin teologisnya.

<sup>2</sup>Lihat Michel Foucault, *The History of Sexuality* (New York: Vintage, 1980), vol 1 & II.

<sup>3</sup>Lihat Franz Steiner, *Taboo* (London, 1956), hal. 32 seperti dikutip oleh Nasaruddin Umar dalam 'Teologi Menstruasi', *Ummat Qur'an*, VI: 2, 1995, hal. 70-78.

Pengontrolan seksualitas didasarkan pada suatu gagasan bahwa seksualitas adalah suatu kekuatan yang *'instinctive'* yang apabila salah pengorientasiannya akan mengakibatkan kelainan jiwa di tingkat individu dan 'dekadensi moral' pada tingkat kehidupan masyarakat. Seksualitas juga sering digunakan sebagai 'barometer' sosial dalam arti bahwa perilaku seksual menjadi ekspresif dan mempunyai nilai simbolik yang besar pada saat terjadi krisis sosial.<sup>5</sup> Sampai saat ini, perilaku seksual yang 'terbuka' seringkali dianggap sebagai penyebab krisis sosial dengan menafikan *'determinan'* seperti kesenjangan ekonomi, transparansi media dan krisis politik.

Secara umum seksualitas seringkali *'rancu'* dengan *gender*. Yang pertama mencakup seluruh kompleksitas emosi, perasaan, kepribadian dan watak sosial yang berkaitan dengan orientasi seksual.<sup>6</sup> Sedangkan yang kedua merupakan ekspresi psikologis dan kultural dari identitas seks yang biologis pada tingkat relasi sosial. Jadi, seksualitas lebih mengarah pada pandangan dan kegiatan genitalia dan organ seks sekunder lainnya. Sedangkan *gender*, beroperasi menentukan peran dan status berdasarkan jenis kelamin (seks) yang diakibatkan dari relasi sosial.<sup>6</sup>

Karena seksualitas bersifat *'diskursif'* maka proses konstruksinya selalu akan dipengaruhi oleh bio-power (lembaga-lembaga kekuasaan) (Foucault) yang berupa sistem nilai, lembaga keluarga, ekonomi dan bahkan politik yang berbeda dalam kurun waktu dan setting budaya berbeda pula. Secara ideologis, seksualitas mengarah pada pembentukan 'norma baku' tentang seks. Ideologi seksualitas berfungsi pula untuk menilih dan memilah secara hirarkhis atau bahkan secara dichotomis apa yang dianggap *'normal'* dan *'abnormal'* dalam pelembagaan seksualitas. Dalam hal ini orientasi seksual diwujudkan dalam kategori biseksual, heteroseksual, homoseksual dan selibat.<sup>7</sup>

Demikian untuk memberikan arah bagi pokok pikiran tulisan ini, konstruksi seksualitas hanya dibatasi sampai sejauh mana agama sebagai sumber kekuasaan berkepentingan untuk mengatur dan mengendalikan seksualitas. Mekanisme pengendalian seks yang ideal menurut perspektif agama adalah sejauh mana seksualitas itu sendiri mampu mendukung missinya. Secara umum Gayle Rubin<sup>8</sup> mengatakan bahwa puncak hirarkhi konstruksi seksualitas dalam agama terrefleksi dalam bentuk *heteroseksual* yang dilkat dalam

<sup>5</sup>Julia Suryakusuma, *'Konstruksi sosial Seksualitas'*, *Prisma*, th. 20: 7, 1991, hal. 3-11.

<sup>6</sup>Tricia Szirom, *Teaching Gender?* (Sydney: Allen & Unwin, 1988), hal. 45

<sup>7</sup>Barbara Lloyd, *Sex and Gender* (Open University Press, 1983), hal. 13

<sup>8</sup>*Op.cit.*

<sup>9</sup>Gayle Rubin, *Thinking Sex* dalam tulisan Suryakusuma, loc. cit, hal. 1.

pernikahan yang *monogam*, dengan tujuan prokreasi dan dalam rangka penyebaran nilai-nilai agama (yang dominan) dalam masyarakat.

## Konstruksi Seksualitas dalam Islam.

### 1. Organ Seks dalam perspektif Islam

Konstruksi seksualitas dalam Islam tidak bisa dilepaskan dari bagaimana nilai-nilai Islam dilekatkan pada organ-organ seks itu sendiri. Hal ini sangat perlu untuk dibicarakan, karena hampir semua masalah seksualitas dan *gender* justru berakar dari persepsi agama terhadap organ-organ seks. Demi untuk mengetahui aspek reformatif dan emansipatif etika Islam dalam konstruksi seksualitas, mengadakan studi banding dengan seksualitas masyarakat Arab pra-Islam tidak bisa dielakkan.

Seperti layaknya masyarakat patriarkhi klasik, masyarakat Arab mengkonstruksikan seksualitas mereka berdasarkan paradigma '*maskulinitas*' yang dominan dimana ukuran yang *sub* dan *normal* adalah pengalaman seksualitas laki-laki. Berangkat dari suatu anggapan bahwa para berhala, latta, uzza, manat dan berhala lain hampir semuanya berjenis kelamin perempuan dan

bergelimang darah persembahan' maka perempuan, yang pada masa tertentu, berpotensi untuk mengeluarkan darah (*batid*) dianggap mewarisi agresifitas dan kebengisan yang sama menakutkannya dengan para berhala itu. Lebih lagi, karena darah itu dikeluarkan dari organ seks perempuan itu sendiri, maka seksualitas perempuan dianggap 'abnormal', kotor, 'menakutkan' dan destruktif oleh karenanya harus dikendalikan oleh laki-laki yang memiliki kesucian organ seks.

Asumsi diatas, bisa jadi, dipengaruhi oleh tradisi Yahudi yang menempatkan menstruasi sebagai bagian dari 'kerusakan' seperti kotor, mencemari dan destruktif, yang pada tingkat tertinggi, merefleksikan kematian. Berhentinya darah (menstruasi dipandang sebagai awal dari kehidupan).<sup>10</sup> Dalam kitab Talmud, kapasitas reproduksi perempuan merupakan 'kutukan' dan Tuhan.<sup>11</sup>

1. Perempuan akan mengalami siklus menstruasi, yang sebelumnya tidak pernah dialami oleh Eva.
2. Perempuan akan merasakan sakit ketika pertama kali bersetubuh.
3. Perempuan akan menderita dan direpotkan dalam mengasuh dan memelihara anak-anaknya.
4. Perempuan akan merasa malu terhadap tubuhnya sendiri.
5. Perempuan akan tidak leluasa bergerak ketika hamil tua.

<sup>10</sup>Fatima Mernissi, *Demokrasi dan Islam*, terj. (Yogyakarta: LKIS, 1994), hal. 41.

<sup>11</sup>Blu Grenberg, *Female Sexuality and Bodily Function in the Jewish Tradition*, *Women, Religion and Sexuality*, Ed. Jeanne Becher (Philadelphia: Trinity Press International, 1991), hal 25.

<sup>12</sup>Lihat Rabbi DR. I. Eptein (Editorship), *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud*, vol. II (Erubin), hal. 100b seperti dikutip oleh Umar, *op. cit.*, hal. 71.

6. Perempuan akan merasa sakit yang amat sangat ketika melahirkan.
7. Perempuan tidak boleh menikah dengan lebih dari satu orang lelaki.
8. Perempuan akan membutuhkan waktu lebih lama dalam hubungan seks sementara suaminya sudah tidak kuat lagi.
9. Perempuan sangat berhasrat melakukan hubungan seksual tetapi amat berat untuk menyampaikan padanya.
10. Perempuan akan lebih suka tinggal di rumah

Hal serupa juga ditemukan dalam ajaran Kristen Ortodok di mana perempuan dianggap kotor pada saat menstruasi dan harus disingkirkan dari masyarakat sampai ia kembali suci.

When a woman has a discharge and her discharge be blood from her body, she shall remain in her impurity seven days; whoever touches her shall be unclean; and anything that she lies on during her impurity shall be unclean; anything that she sits on shall be unclean. anyone who touches her bedding shall wash his clothes, bathe in water and remain unclean until evening, and anyone who touches any object on which she has sat shall wash his clothes, bathe in water and remain unclean until evening..... and if anyone lies with her, her impurity is communicated to him; he shall be unclean seven days and any bedding on which he lies shall become unclean (Lev. 15;

19-24)

Do not near a woman during her period of uncleanness to uncover her nakedness (Lev. 18: 19)

If a man lies with a woman in her menses and uncovers her nakedness, he has laid bare her flow and she has exposed her blood flow; both of them shall be cut off from the people (lev. 20:18)<sup>12</sup>

Doktrin tentang *'menstrual taboo'* kedua agama tersebut pada gilirannya berimbas pada disposisi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Diperkuat oleh doktrin 'peristiwa kejatuhan' dengan menempatkan Hawa (Eve) sebagai makhluk yang diciptakan dari tulang rusuk Adam menjadikan perempuan sebagai sosok yang instrumental dan inferior bagi laki-laki.<sup>13</sup>

Ketika Islam muncul, terjadi redefinisi terhadap konstruksi seksualitas pada tataran yang lebih proporsional. Al-Qur'an memandang 'organ seks' laki-laki dan perempuan sebagai fenomena alam yang netral. Hal ini diperkuat oleh doktrin Islam tentang proses penciptaan manusia yang berasal dari zat yang sama, peniknati syurga, memakan buah terlarang, dibuang ke bumi dan bertaubat bersama-sama.<sup>14</sup>

Sejauh menyangkut masalah menstruasi, Islam menempatkannya secara netral dalam terminologi sunnatullah. Dalam hadist riwayat Aisyah,

<sup>12</sup>Ibid. 26.

<sup>13</sup>Riffat Hasan, 'An Islamic Perspective', hal. 100.

<sup>14</sup>Q. S. 7: 20- 23.

*Women, Religion dan Sexuality, Op.Cit.*

Rasulullah menegaskan bahwa 'sesungguhnya ini (haid) adalah kejadian yang ditetapkan oleh Allah bagi putri-putri Adam'. (H.R. Bukhori Muslim). Islam tidak mengkaitkan seksualitas perempuan dengan status perempuan sebagai penyebab kejatuhan Adam ke bumi. Islam memandang daur haidl sebagai 'adla'.

.....'Haidl itu adalah suatu 'adla' Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan yang sedang haidl dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci... (Q.S. 2: 222)

Ungkapan tentang 'menjauhkan diri dari perempuan haidl' banyak mengundang polemik di kalangan umat Islam. Kebanyakan dari mereka masih terpengaruh dengan konsep 'menstrual taboo' adat Arab yang mengasingkan perempuan yang sedang haidl. Polemik ini membuat Marwan bin Ajda perlu menanyakannya kepada Rasulullah tentang apa saja yang boleh dilakukan terhadap istri yang sedang haidl. Beliau menjawab: segala sesuatu kecuali kemaluan (hubungan seksual) (H.R. Bukhori).

Hadits tersebut belum mampu meyakinkan umat Islam bahwa Rasulullah telah merubah status perempuan haidl yang kotor, mencemari dan menjijikkan menjadi sosok yang tetap diakui kesuciannya. Oleh sebab itu Aisyah perlu menjelaskan apa yang di-

perbuat pada saat beliau sedang haidl:

'Aku minum disaat haidl, kemudian aku menyerahkannya kepada Rasulullah. Lalu beliau meletakkan mulutnya di tempat bekas mulutku, kemudian beliau meminum. aku makan daging disaat haidl, lalu memberikannya kepada Rasulullah. Kemudian beliau meletakkan mulutnya di tempat bekas mulutku' (H.R. al-Jamaah, kecuali Bukhari dan Timidzi).

Para ulama juga menafsirkan 'adla' dalam persektif budaya mereka. Maka tidak mengherankan apabila mereka mengartikan sebagai sesuatu yang 'kotor'. Pendapat mereka bisa diterima apabila yang ditunjuk adalah darah haidl. Bukankah setiap darah yang keluar dari tubuh manusia dan mahluk hidup lainnya adalah najis (kotor)? Tetapi apabila yang dituju adalah keadaan (state) haidl maka yang lebih sesuai adalah suatu keadaan yang 'rentan' (*vulnerable*) seperti yang dikemukakan oleh Muhammad Asad dan ini merupakan pandangan al-Qur'an yang positif dan natural terhadap seksualitas.<sup>14</sup>

Dalam konteks inilah 'rubsob' (keringanan dalam beribadah) seharusnya dipahami. Penerapan "mani" (larangan) yang lebih 'mencedapankan konsep "menstrual taboo" Arab pra-Islam perlu terhadap perempuan yang sedang haidl dalam ibadah. Hanya saja "rubsob harus dikasifikasikan antara 'yang menetap' dan yang 'sementara'.

<sup>14</sup>Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1984)

Yang pertama adalah memberi keringanan atas dasar adanya halangan yang menetap. Sedang yang kedua lebih bersandar pada keadaan yang temporal sifatnya.

Dalam satu pandangan yang 'misoginis', daur reproduksi seperti menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui seringkali digunakan untuk memandang perempuan yang tidak mungkin mencapai kesholehan laki-laki. Oleh karena laki-laki tidak terhalang daur reproduksi maka mereka mendapatkan pahala lebih banyak dari pada perempuan? Tentu tidak proporsional untuk mereduksi 'pahala' hanya dalam kerangka berfikir manusia yang akumulatif matematis.

## 2. Aspek Moralitas Islam Terhadap Seksualitas.

*Menstrual taboo* juga telah membedakan norma tentang seksualitas. Norma ini sangat berpengaruh terhadap pengaturan perilaku individual dalam masyarakat berdasarkan jenis kelaminnya. Pada gilirannya, norma seksualitas ini mengarahkan pada aspek moralitas yang berbeda pula. Laki-laki dianggap memiliki dorongan seksual lebih dominan dibandingkan dengan perempuan. Oleh sebab itu laki-laki menjadi manusia poligami dan cenderung melakukan petualangan seksual. Sebaliknya, perempuan adalah

mahluk pasif dan harus merepresi dorongan seksualnya. Secara moral, penyelewengan dikalangan laki-laki dianggap wajar, sementara dipihak perempuan merupakan aib.

Aspek moralitas Islam terhadap seksualitas adalah meniadakan hak 'private' laki-laki sebagaimana terdapat dalam kebudayaan patriarkhi pada umumnya. Sebab Islam memberikan sanksi yang sama bagi mereka, laki-laki atau perempuan, yang melanggar batasan moralitas yang ditetapkan. Lebih lanjut, Islam mewajibkan laki-laki dan perempuan untuk selalu menjaga kesucian 'organ seks' nya sehingga Allah memberikan kemampuan, lahir dan batin, untuk menikah sebagai sarana pelepasan yang sehat dan benar menurut norma Islam.<sup>16</sup>

Hal ini diatur sedemikian rupa oleh Islam karena pelepasan seksualitas yang sehat akan menjadi sumber aktifitas, kreatifitas dan juga spiritualitas yang dicita-citakan oleh Islam.<sup>17</sup> Apabila terjadi pelanggaran moral seksualitas, seperti zina, mereka adalah orang-orang yang melampaui batas. Penjagaan kesucian ini tidak hanya terbatas pada organ seks primer saja tetapi juga menyangkut organ-organ seks sekunder seperti pandangan mata, erotisitas tubuh dan organ lain yang dapat menimbulkan dorongan seksual secara konotatif.<sup>18</sup>

Mekanisme kontrol terhadap sek-

---

<sup>16</sup>Q.S. 23: 5

<sup>17</sup>Lebih lanjut lihat Q. S. 23: 7.

<sup>18</sup>Jaques Lacan, *A Feminis Introduction* (London: Allen & Unwin, 1990), hal. 42.

sualitas dalam Islam menetapkan status yang berbeda bagi mereka yang menjaga kesuciannya dan mereka yang tidak. Dalam lembaga pernikahanpun mereka dibedakan:

Laki-laki yang berzina tidak menikah melainkan perempuan yang berzina.....dan perempuan yang berzina tidak menikah melainkan laki-laki yang berzina .....(Q.S. 24: 3).

### 3. Aspek Transendental Pernikahan dalam Islam

Pernikahan adalah merupakan institusi tertinggi bagi konstruksi seksualitas dalam masyarakat. Secara khusus Islam sebagai sistem kontrol sosial sangat berkepentingan untuk melakukan legitimasi ke'normal'an sebuah pernikahan. Senada dengan Foucault bahwa kenormalan orientasi seksual dalam perkawinan harus diletakkan secara diskursif dalam gagasan dan pesan-pesan inti Islam. Sependapat dengan Gayle Rubin (1987) bahwa idealisasi konstruksi seksualitas harus paralel dengan kepentingan 'reproduksi' dalam agama itu sendiri. Dengan demikian, pernikahan Islam tidak semata-mata diarahkan pada pemenuhan dorongan instinktif dan mandat

biologis manusia seperti yang dikatakan Alfred Kinsey.<sup>19</sup> Perkawinan harus diorientasikan secara integratif ke dalam misi (dakwah) Islam.

Kepentingan dakwah lewat pernikahan ini adalah sesuai dengan cita-cita sosial Islam sebagai 'rahmatan lil 'alamin' (anugerah bagi alam semesta). Sebagai agama misi yang harus dikembangkan secara universal, Islam memiliki batasan normatif untuk melakukan 'penyebaran' secara eksternal; tidak boleh menaksa orang untuk masuk Islam, baik secara fisik seperti perang, pemberian materi ataupun secara persuasif yang berupa bujukan.<sup>20</sup> Apabila batasan ini dilanggar maka Islam justru muncul sebagai ancaman bagi umat lain.

Idealnya, strategi yang ditempuh adalah melakukan misi secara internal; lewat 'regenerasi'. Jadi, ketatnya moralitas Islam menyangkut masalah seksualitas adalah karena adanya aspek transendental dari pernikahan Islam yang menjadi mata rantai cita-cita Islam sebagai rahmatan lil 'alamin. Regenerasi harus mendapatkan jaminan kesucian yang diikat oleh pernikahan yang sah. Dalam Islam pernikahan yang sah adalah pernikahan heteroseksual antara laki-laki dan perempuan

<sup>19</sup>Alfred Kinsey adalah seorang yang menemukan konsep sexual outlet (pelepasan seksual). Kinsey termasuk pendukung teori 'esensialis' yang mereduksi seksualitas hanya sebatas dorongan biologis yang berada diluar konstruksi sosial. Seksualitas dikonsepsikan sebagai kekuatan instinktif yang menggerakkan dan menguasai individu dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Pendapat ini diambil dari tulisan Julia Suryakusuma, *op. cit.*, hal. 11.

<sup>20</sup>Q.S. 2: 256.

<sup>21</sup>Q.S. 4: 1.



sebagai pasangan.<sup>21</sup>

Cara yang ditempuh adalah sesuai dengan doktrin Islam tentang sunatullah di mana sesuatu diciptakan secara berpasangan. Maka pernikahan Islam mengambil bentuk heteroseksual yang monogam. Terbukti dalam sejarah manusia bahwa hanya pernikahan bentuk inilah yang betul-betul mampu menciptakan ketenangan, lahir dan batin, bagi manusia. Sedang poligami adalah suatu pengecualian teologis terhadap pernikahan yang tidak bisa digeneralisasikan.<sup>22</sup>

Kehidupan keluarga sebagai kelanjutan dari pernikahan harus mampu merefleksikan cita-cita sosial Islam tentang keadilan, kasih sayang dan keimanan pada Allah. Maka pada tingkat relasi gender, Islam menempatkan status dan membagi peran dalam keluarga bukan untuk mendukung eksistensi satu pihak; suami dan ayah dalam masyarakat patriarki atau istri dan ibu dalam masyarakat matriarki, tetapi untuk mendukung misi Islam.

Perempuan yang diberi anugerah Allah dengan organ reproduksi diharapkan mampu menjalankan peran reproduksi. Sementara, laki-laki diberi beban penyediaan nafkah bagi kelangsungan proses reproduksi dan regenerasi.<sup>23</sup> Selanjutnya, yang perlu diingat adalah bahwa pembagian peran ini harus ditempatkan pada tataran yang setara, bukan pembagian yang

subordinatif. Memaksakan konsep 'nafkah' sebagai suatu faktor penentu ketaatan istri terhadap suami yang 'submissive' justru akan mengabur ajaran Islam tentang peran suami dan peran istri yang digambarkan sebagai pihak yang saling melengkapi tetapi bukan melebur menjadi satu.<sup>24</sup>

Dengan demikian, transendensi pernikahan dalam Islam ditentukan oleh sejauh mana peran laki-laki dan perempuan dapat mendukung kelangsungan misi Islam. Hal ini dapat dipahami lewat hadits-hadits Rasulullah yang sangat mengagungkan dan memberikan ganjaran surga bagi seorang perempuan yang meniggal dunia dalam proses reproduksi sebagaimana seorang laki-laki gugur dalam peperangan:

Wanita yang mati karena kehamilan dan melahirkan adalah syahid.... (HR. Abu Daud).

Sejauh menyangkut masalah pernikahan, Islam tetap menempatkannya dalam dimensi sosial, dalam arti bahwa Islam bukan memandang pernikahan sebagai 'takdir' dan 'sakramen' yang tidak dapat dibatalkan oleh kehendak manusia. Oleh karena itu, adalah hak pribadi masing-masing pihak untuk membubarkan akad (contract) pernikahan bilamana tidak tercipta lagi ketenangan lahir dan batin bagi kedua belah pihak. Selanjutnya, pola hubungan suami dan istri harus disesuaikan

---

<sup>21</sup>Q.S. 4: 32.

<sup>22</sup>Q.S. 2: 233.

<sup>23</sup>Q.S. 2: 187.

kan dengan tuntutan zaman dalam kerangka keadilan Islam. al-Maraghi mengatakan bahwa pengaturan hak dan kewajiban kedua belah pihak (suami istri) hendaknya disesuaikan dengan norma-norma, tata cara dan tradisi dan relasi sosial yang berlaku dalam suatu masyarakat.<sup>25</sup>

### Kesimpulan

Dari pembahasan diatas dapat disarikan bahwa:

1. Seksualitas adalah konstruksi sosial terhadap kegiatan genetalia yang pada gilirannya akan memberikan kontribusi pada pola relasi gender dalam masyarakat.
2. Islam melakukan re-definisi terhadap konsep seksualitas masyarakat Arab dan tradisi masyarakat pada umumnya yang membedakan antara laki-laki dan perempuan.
3. Pernikahan heteroseksual sebagai puncak hirarki konstruksi seksualitas Islam mempunyai aspek transendental karena berperan sebagai lembaga bagi sekaligus strategi untuk melaksanakan misi Islam secara internal dan menghindari konflik kepentingan teologis dengan umat lain. ●

### DAFTAR PUSTAKA

- Asad, Muhammad, 1984  
*The Message of the Qur'an* (Gibraltar: dar al-Andalusi)
- Caplan, Pat, 1987  
*The Cultural Construction of Sexuality* (London: Tavistock)
- Engineer, Asghar Ali 1994  
*Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. (Yogyakarta: LSPPA)
- Foucault, Michel, 1980  
*The History of Sexuality* (New York: Vintage)
- Grenberg, Blu, 1991  
Female Sexuality and bodily in the Jewish tradition, dalam *Women, Religion and Sexuality*, Ed. Jeanne Becher (Philadelphia: Trinity Press)
- Hasan, Riffat, 1991  
An Islamic Perspective, *Ibid*, hal. 1-44
- Lloyd, Barbara, 1984  
*Sex and Gender* (New York: Open University Press)
- al-Maraghi, 1963  
Tafsir al-Maraghi (Mesir: al-Halabi wa auladahu)
- Memissi, Fatima, 1994  
*Islam dan Demokrasi*, terj. (Yogyakarta: Lkis)
- Suryakusuma, Julia, 1991  
*Konstruksi Sosial Seksualitas*, Prisma, XX: 7, hal. 3-11

<sup>25</sup>Al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi (Mesir: al-Halaby wa auladahu, 1963), juz. II, hal. 34.

Szirom., Tricia, 1988

*Teaching Gender?* (Sydney: Allen & Unwin).

Umar, Nasaruddin, 1995

*Teologi menstruasi*. *Ulumul Qur'an*, VI : 2, hal. 70-78.

Smith, Yvone ,1983

*Women, Religion and Social Change*, (London: Roghtledge).

Rubin, Gayle, 1984

*Thinking Sex dalam Pleasure and Danger* C.Vance (ed) (London: RKP)

---