

Kodrat Perempuan dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik*

Kusmana

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

kusmana@uinjkt.ac.id

Abstract: *This article discusses how the Qur'an and the perceptions of some Indonesian Muslim interpreters or thinkers inform and discuss the nature of women. It's just that information and perceptions are extracted and analyzed through descriptive-analytic methods, read constructively. This study found that the concept of female nature has Qur'anic relevance, perceptual relevance and conceptual relevance. The study also found that from a constructivist perspective, women's natural values were fluid. That is, in understanding the phenomenon of women and efforts to empower them, it is advisable to understand the perception of the nature of women who are held by the community, because what they understand and hold about the nature of women determines the spaciousness and narrowness of the region and opportunities for women's involvement itself. In other words, failure to understand this aspect will correlate with the results of the empowerment effort.*

Keyword: *al-Qur'an, Women's Nature, Constructivism, Values, Category analysis.*

Abstrak: *Artikel ini mendiskusikan bagaimana al-Qur'an dan persepsi sebagian penafsir/pemikir Muslim Indonesia menginformasikan dan mendiskusikan tentang kodrat perempuan. Hanya saja informasi dan persepsi yang digali dan dianalisis melalui metode deskriptif-analitik, dibaca secara konstruktivistik. kajian ini menemukan bahwa konsep kodrat perempuan memiliki relevansi Qur'an, relevansi perseptual dan relevansi konseptual. Kajian ini juga menemukan bahwa dari perspektif konstruktivistik, nilai kodrat perempuan bersifat cair (fluid). Artinya, dalam memahami fenomena perempuan dan upaya untuk memberdayakan mereka, disarankan untuk memahami persepsi kodrat perempuan yang dipegangi oleh masyarakat seperti apa, karena apa yang mereka fahami dan pegangi tentang kodrat perempuan menentukan kelapangan dan kesempatan wilayah dan kesempatan keterlibatan perempuan itu sendiri. Dengan kata lain, kegagalan memahami aspek ini, akan berkorelasi dengan hasil dari upaya pemberdayaan tersebut.*

Kata Kunci: *al-Qur'an, Kodrat Perempuan, Konstruktisme, Nilai, Kategori analisis.*

Pendahuluan

Kajian tentang perempuan saat ini sudah kaya dan luas. Ia didiskusikan dalam kajian dalam perspektif peradaban manusia secara umum, secara budaya maupun politik, dilihat dari perspektif demokrasi, HAM, feminisme dan gender. Dari semua perspektif tersebut, perspektif kodrat adalah di antara yang masih belum mendapat perhatian secara memadai. Umumnya, diskusi tentang kodrat perempuan dibaca secara essensialis mengkritik persepsi dan praktik pemahaman kodrat perempuan yang dikonstruksi, demi untuk mendukung metodologi yang mereka tawarkan. Yang terlewatkan di sini adalah apa sesungguhnya yang terjadi dalam realitas kehidupan manusia sehari-hari dari fenomena persepsi kodrat mereka dan bagaimana persepsi tersebut mempengaruhi keterlibatan perempuan dalam berbagai kegiatan sosial.

Artikel ini mendiskusikan konsep kodrat perempuan dari sisi bagaimana al-Qur'an meng-informsikan pesannya tentang apa yang dianggap sebagai kodrat perempuan, dan di lain pihak, bagaimana sebagian penafsir atau pemikir Muslim di Indonesia mempersepsi hal tersebut. Dua hal tersebut dibaca dalam *frame* berpikir konstruktivistik, yaitu

bagaimana al-Qur'an dan sarjana menginformasikan, membaca dan mempersepsi tentang kodrat perempuan, dan bisa juga tentang bagaimana masyarakat di mana nilai kodrat itu beredar memegang dan mempengaruhi mereka dalam kehidupannya. Dengan kata lain, artikel ini mendiskusikan informasi yang didapat baik yang terdapat di dalam al-Qur'an maupun dalam bentuk persepsi sarjana yang terekam dalam tulisan mereka.

Konsep Dasar:

a. Kodrat Perempuan

Terma kodrat terambil dari bahasa Arab "qudra," artinya "ketentuan" atau "ukuran," atau "kekuasaan."¹ Al-Qur'an merujuk pada penggunaan yang mirip: kekuasaan, ukuran dan ketentuan seperti dalam QS. 4: 133² (kekuasaan), 42: 27³ (ukuran) and QS. 74: 18 (ketentuan).⁴ Hadis juga menggunakan kata tersebut tapi lebih sering merujuk pada makna kekuasaan, seperti al-Bukhārī memaknainya dengan kekuasaan pada 8 *Hadis yang menggambarkan kekuasaan Allah pada segala sesuatu*.⁵ Secara generik, kodrat berarti *a pre-determined God-given nature or distinctive, original and natural quality of being* (fitrah kodrati, yang unik, asli dan alamiah).⁶

*Artikel ini merupakan pengembangan dari buku saya berjudul *Al-Qur'an dan Kodrat Perempuan: Sebuah Tawaran Pembacaan Metodologis atas Realitas Masyarakat* (Depok: Rajawali Press, 2018) Dalam makalah ini ditambahkan aspek pengkerangkaan narasi dalam perspektif konstruktivisme. Perspektif konstruktivisme digunakan dalam tulisan ini berdasarkan pertimbangan kecocokkannya dengan asumsi dasar penulis mengenai persepsi kodrat perempuan yang bersifat cair dan dinamis.

¹ Louis Malouf. 1975. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar el-Mashreq. Pp. 611-2.

² "Kalau Allah menghendaki, niscaya dimusnahkan-Nya kamu semua wahai manusia! Kemudian Dia datangkan [umat] yang lain [sebagai

penggantinya]. Dan Allah Mahakuasa berbuat demikian." (Q. S. 4: 133)

³ "Dan sekiranya Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya niscaya mereka akan berbuat melampaui batas di bumi, tetapi Dia menurunkan dengan ukuran yang dia kehendaki. Sungguh Dia Mahateliti terhadap (keadaan) hamba-hamba-Nya, Mahamelihat." (Q.S. 42:27)

⁴ "Sesungguhnya Dia telah memikirkan dan menetapkan (apa yang ditetapkan-Nya)." (Q.S. 74:18),

⁵ http://www.searchtruth.com/searchHadith.php?keyword=qudra&translator=1&search=1&book=&start=0&records_display=10&search_word=all 24 Mei 2010

⁶ Munir Baalbaki and Ramzi Baalbaki. 2008. *Al-Maurid al-Hadeeth: A Modern English-Arabic Dictionary*. Beirut: Dar El-Ilm Lilmalayeen. h. 760

Al-Qur'an menyebut kodrat dalam penger-tian esensial, seperti: terma *maḥīdh* (QS.al-Baqarah/2: 222), *ḥaml* and *murdhi'ah* (QS. al-Ḥajj/22: 2) atau *ḥamala* (QS. Maryam/19: 22), melahirkan *wadha'a* (QS. Āli 'Imrān/3: 36), atau *al-makhādh* [rasa sakit di saat melahirkan bayi] (QS. Maryam/19: 23), *kalimah* [informasi tentang kelahiran] (QS. Āli 'Imrān/3: 45), dan menyusui *Ardha'a -yurdhi'u* (QS. Al-Baqarah/2: 233).

Al-Qur'an juga menyinggung dimensi makna kodrat dalam pengertian empiris, seperti: *fitriah - fiṭratullāh* "menciptakan manusia sesuai dengan fitrahnya" (QS. al-Rūm/30: 30). Al-Qur'an menyebut *khuluq* (QS. al-Syu'arā'/26: 137) untuk menggambarkan *tabiat, adat*. Dia juga merujuk ke *sunnah* untuk mengilustrasikan kebiasaan, (QS. Āli 'Imrān/3: 137), (QS. al-Aḥzāb/33: 38), and (QS. al-Aḥzāb/33: 62). Al-Qur'an merujuk pada *naṣīb* atau *qadar* atau *qismah* [*fate, lot, destiny*] sebagai *allocation* atau *share* (bagian) dalam QS. al-Baqarah/2: 202 dan QS. al-Nisā'/4: 7. Al-Qur'an menyebut *ṭabi'a 'alā* dengan arti kedekatan QS. al-Nisā'/4: 155.

Ketika kata kodrat digandengkan dengan kata perempuan, maka ia dapat dirumuskan sebagai kualitas yang melekat pada tubuh perempuan seperti menstruasi, hamil, melahirkan dan menyusui. Kualitas-kualitas tersebut mem-bentuk rumusan esensial kodrat

perempuan. Pada kenyataannya kualitas dasar tersebut mempunyai implikasi praktis dalam kehidupan sehari-hari, yaitu mendorong perempuan mengerjakan bebe-rapa kerjaan yang dianggap dekat dengan kodratnya, seperti mengerjakan kerjaan-kerjaan di dalam rumah, mengurus dan membesarkan serta menjaga kesehatan anak. Misalnya, gagasan produksi dan reproduksi pada dasarnya ter-inspirasi dari umumnya praktik masyarakat yang menempatkan suami sebagai pencari nafkah dan istri sebagai ibu rumah tangga. Hal ini dikuatkan dengan QS. 4: 34 yang ditafsirkan untuk men-dukong praktik yang sudah umum tersebut, baik oleh penafsir ataupun oleh fuqaha.⁷ Pembagian dua wilayah ini membentuk anggapan ideal dari fungsi setiap gender dalam keluarga. Dalam hal ini, mereka terkelompokkan berdasarkan fungsi reproduksi dalam keluarga: keniscayaan fungsi reproduksi biologis menghantarkan pada ang-gapan tugas-tugas yang dianggap cocok bagi perempuan, yaitu mengurus anak-anak dari mulai kesehatan, *well being*, sampai proses reproduksi itu sendiri dan secara lebih umum menjaga keutuhan bangsa manusia.⁸

Di sisi lain, sifat-sifat tambahan menentukan aspek-aspek makna dinamis dari kodrat perempuan. Penggunaan terma kodrat perempuan dalam kamus termasuk dalam kamus Inggris-Malay-Indonesia dan atau adat istiadat setempat,⁹ memuat makna generik dan

⁷ "laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan arena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya, ..." (QS: 4: 34)

⁸Ratna Sapatri and Brigitte Holzner. 1997. *Perempuan dan kerja perubahan Sosial: Sebuah pengantar Studi Perempuan*. Jakarta: Grafiti and Kalyanamitra. h. 16, sebagaimana dikutip oleh Faiqoh. 2003. *Nyai Agen Perubahan di Pesantren*. Jakarta: Kucica, 88.

⁹Peter Salim. 1985. *English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English Press. h. 826, 1032, 1237-8, 1462; W.J.S. Poerwadarminta. 1982. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: PN Balai Pustaka. h. 100, 282-3, 515, 943, 987, 1149; J.S. Badudu and Suta Muhammad Zain. 1994. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. h. 704; Mahmuh bin H. Bakyr. 2003. *Kamus Bahasa Melayu Nusantara*. Lapangan Terbang Lama: Dewan Bahasa dan Pustaka Bruinai, 1380, 1449, 2653; Panitia Kamus Lembaga Basa dan Sastra Sunda. 1975. *Kamus Umum Basa Sunda*. Bandung: Lembaga Basa

makna empiris terma kodrat. Makna generiknya menentukan pengertian esensial kodrat, sementara makna tambahannya menentukan pengertian empiris kodrat. Terma kodrat yang terkonstruksi dipengaruhi oleh banyak sumber-sumber wacana termasuk di dalamnya agama, budaya, etnik, pendidikan, *civil society*, negara, dan mass media. Sumber itu semua adalah referensi praktik sosial yang menentukan pemaknaan terma kodrat. Namun demikian, penggunaan ke arah satu dari dua pengertian kodrat menentukan dua penggunaan yang berbeda dari terma kodrat. Karena itu, terma kodrat bisa diperlakukan sebagai nilai budaya atau norma atau konsep, dan sebagai alat analisis¹⁰ untuk menggambar perempuan sebagai agen sosial dalam kegiatan sosial manusia.

b. Konstruktivisme

Pendekatan konstruktivistik di sini tidak mengacu pada penggunaan kategoris terma tersebut seperti penggunaan sastrawan Rusia tahun 1920an,¹¹ tapi lebih mengacu pada penggunaan oleh sarjana Jerman tahun

1980an,¹² teoretisi pendidikan,¹³ atau politik hubungan internasional.¹⁴ Seorang konstruktivis melihat obyek kajian tidak seperti peneliti yang memiliki paradigma positivistik. Dia tidak fokus pada pembacaan obyektif fakta-fakta realitas, tapi fokus pada keragaman subyek yang melihat dan mempersepsi obyek kajian yang sama, atau fokus pada intersubektivitas realitas. Oleh karenanya seorang konstruktivis memperhatikan pentingnya pesan agensi, kepentingan, struktur, norma sosial, dan gagasan sosial, pentingnya hubungan individu dengan sosial, dll.

Data empiris yang dicari dari al-Qur'an dan tulisan sebagian sarjana di sini dibaca tidak secara positivistik tapi lebih *interpretative*, menekankan pada data dari aspek *convention of facts* (kesepakatan penggunaan fakta-fakta). Fitrah kesepakatan penggunaan fakta-fakta tersebut bersifat *poly valency convention* (ketetapan unit-unit penggunaan bahasa fakta yang berbeda). Pendekatan konstruktivistik mengidentifikasi dua momen penting dalam proses

dan Sastra Sunda. h. 253; Oyan Sofyan Unsasi, Maman Sumantri and Maryati Sastrawijaya. 1993. Kamus Bahasa Indonesia-Bahasa Sunda I. Jakarta: Depaertemen Pendidikan dan Kebudayaan. h. 389; R. Satjadibrata. 1954. Kamus Basa Sunda. Jakarta: Perpustakaan Perguruan Kementrian PP dan K, tidak menyebut terma *kodrat*; Jonathan Rigg. 1862. *A Dictionary of the Sunda Language or Java*. Batavia: Lange & Co. h. 231.

¹⁰ Robert Cribb treats *Kodrat* as key analytical term and defines it as natural disposition. It implies disinclination to engagement outside the household when the term is applied to women. Robert Cribb. 2011. "Testament to Courage," in Julia Suryakusuma. *State Ibuism: The Social Construction of Womenhood in New Order Indonesia*. (The Hague. Netherlands, 1988) Jakarta: Komunitas Bambu. h. xx

*isi dari makalah di sini diambil sebagiannya dari tulisan penulis yang sudah diterbitkan sebelumnya di jurnal *Refleksi*, "Menimbang Kodrat Perempuan: antara Nilai Budaya dan Kategori Analisis," Volume 13, Nomor 6, April 2014, 763-782. dan buku *Al-Qur'an*

dan Kodrat Perempuan: Sebuah Tawaran Pembacaan Metodologis atas Realitas Masyarakat (Jakarta: Rajawali Press, 2018).

¹¹ Edward, Mozejko, "Constructivism," dalam *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, and Terms*, edited by Irena R. Makaryk, Toronto: University of Toronto Press, 18-20.

¹² Steven Totosy De Zepetnek, dalam *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, and Terms*, edited by Irena R. Makaryk, Toronto: University of Toronto Press, 36-38.

¹³ James. M. Applefield, Richard Huber and Mahnaz Moallem, "Constructivism in Theory and Practice: Toward a Better Understanding," dalam *The High School Journal*, Vol. 84, No. 2 (Dec., 2000 - Jan., 2001), pp. 35-53.

¹⁴ J. Samuel Barkin, "Realist Constructivism," dalam *International Studies Review*, Vol. 5, No. 3 (Sep., 2003), pp. 325-342.

interpretasinya, yaitu saat subyektivitas (moment of subjectivity), dan saat interaksi (moment of interaction) yang diekspresikan dalam penggunaan bahasa. Moment yang pertama adalah kondisi di mana pembaca atau peneliti berada dalam situasi keharusan untuk memilih setelah bertemunya pengetahuan sebelum pem-bacaan dengan pengetahuan setelah mengumpul-kan data secara memadai. Secara operasional, pembacaan dilakukan oleh subyek, tapi dikerja-kan berdasarkan prinsip-prinsip ilmiah dengan mempertimbangkan validitas data, koherensi dan lain-lain. Hal utama dalam identifikasi moment ini adalah proses pencarian makna dasar atau makna generik. Makna tersebut berposisi strategis, karena pembaca kemudian dapat mene-lusuri makna-makna tambahan lainnya sesuai dengan perbendaan konteks penggunaan kata kunci yang dikaji.

Secara metodologis momen pertama dapat digali dengan pendekatan berbeda, tergantung dari tujuan pembacaan. Pembacaan konstruk-tivistik ditahap ini dapat menggunakan pende-katan semantik, misalnya, yang melihat makna dasar kata kunci, atau semiotik yang fokus pada pencarian makna denotatif atau pendekatan fenomenologis yang melihat makna intensional kata yang dikaji.

Momen ke dua, momen interaksi adalah arena interpretasi yang kaya dan limitless, yang membatasi hanyalah imajinasi pembaca atas obyek bacaannya. Di momen ini, pembacaan konstruktivistik menelusuri hubungan agen dengan konteksnya, hubungan kata kunci dengan bagian sebelum dan sesudahnya, bagaimana pandangan dunia agensi mempengaruhi pilihan dan pengarahan

makna yang diinginkan, perkembangan pemaknaan pada zaman digunakan dengan zaman pertama kali penggunaan kata tersebut dilakukan, serta pemaknaan kesesaatan di geografi yang berbeda, dll. Secara agensi, juga dilihat kuantitas interaksi, apakah individu dengan individu, individu dengan kelompok, atau kelompok dengan kelompok, dan bagaimana interaksi-interaksi tersebut menyimbolkan se-suatu dalam konteks narasi yang lebih besar.

Secara metodologis, momen ke dua, atau momen interaksi dapat digali dengan pendekatan yang berbeda seperti di momen pertama, tapi dengan tahapan dan fokus pencarian makna yang berbeda. Di momen pertama, pembaca mencari makna generik, sementara di momen ke dua pembaca mencari makna signifikansi atau makna konotasi. Di tahap ini proses pembacaan menjadi produktif, karena setiap pembaca mempunyai tradisi, kecurigaan, dan cakrawala masing-masing. Perbedaan tersebut membuat sebuah pembacaan menjadi *customized*, dan *unique*, dan dapat menciptakan makna baru. Gambaran umum al-Qur'an dan persepsi penafsir/ pemikir Islam tentang kodrat perempuan didudukkan sebagai *phronosis* atau *practical knowledge* yang dikons-truksi dalam kajian ini.¹⁵

Relevansi al-Qur'an tentang Kodrat Perempuan

Kepelikkan menggali narasi al-Qur'an tentang sesuatu adalah bahwa al-Qur'an dalam banyak hal menggambarannya dengan gam-baran yang beragam dan bahkan bertentangan antara satu atau sejumlah ayat dengan satu dan sejumlah ayat lainnya. Kepelikkan itupun nampak dalam bagaimana

¹⁵ Kusmana. "Some Implications of Hermeneutical Readings for the Study of the Qur'an,"

in *Journal of Qur'an and Hadith Studies*. Vol. 2, No. 2, 2013 (January-June 2013), 270-71.

al-Qur'an memberi isyarat-isyarat untuk dinarasikan sebagai wacana kodrat perempuan. Kepelikkan utama dan ter-utama dalam masalah gender dan perempuan adalah terdapatnya isyarat-isyarat al-Qur'an yang bertentangan. Di satu sisi mendukung kesetaraan dan keadilan gender seperti dalam QS. 49: 13, 4: 32, 16: 97, 9: 71, dll., tapi di sisi lain beberapa ayat mengisyaratkan akomodasi al-Qur'an yang kalau diukur oleh kesadaran gender atau feminis adalah bias gender dan diskriminatif, seperti dalam QS. 33: 33, 4: 34, 4: 3, 4: 11-2, dll.

Kepelikkan di atas terasa juga dalam bagai-mana kita memahami wacana kodrat perempuan yang diisyaratkan al-Qur'an. Kepelikkan itu semakin nyata, kalau dilihat dari penarikan kata kodrat ke dalam bahasa Arab, yang diyakini terambil dari kata *qaddara* atau *taqdir*. Sementara wacana *taqdir* telah demikian menyita perhatian banyak pihak dan menjadi wacana pro dan kontra antar ulama yang tak berujung dari waktu ke waktu. Hubungan wacana kodrat perempuan dengan wacana *taqdir* terhubung dari salah satu pemahaman yang beredar di masyarakat yang kemudian direkam dalam nilai budaya atau norma, yaitu *nasib*, *taqdir*, *fate* atau *kismet*. Implikasi pemahaman *taqdir* dalam makna nasib membawa persoalan sikap deterministik umat Islam, yang oleh sebagian dikaitkan dengan kemunduran umat Islam.¹⁶ Demikian juga dalam wacana kodrat perempuan dengan pemaknaan sebagai nasib menggiring perempuan menjadi agen masyarakat yang tidak mandiri, peran dan statusnya ditentukan pihak lain. Dalam banyak sisi kehidupan dalam keluarga atau di masyarakat, pihak eksternal

“memformulasikan” peran dan kedudukan perempuan sebagai kelas dua. Realitas perempuan yang dianggap kelas dua juga sudah ada pada saat al-Qur'an diwahyukan. Dengan kata lain, al-Qur'an-pun menghadapi alternatif wacana diskriminatif ini. Bahkan tidak tanggung-tanggung, al-Qur'an berhadapan dengan anggapan masyarakat yang menganggap mempunyai anak perempuan sebagai “petaka”. QS. al-Nahl/16: 58-9 merekam hal tersebut dengan baik:

“(58) Padahal apabila seorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam), dan dia sangat marah. (59) Dia bersembunyi dari orang banyak, disebabkan kabar buruk yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan (menanggung) kehinaan atau akan membenamkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ingatlah alangkah buruknya (putusan) yang mereka tetapkan itu.”¹⁷

Menyadari realitas yang ada, dalam banyak hal al-Qur'an mencoba mendekati penerima wahyu pertama dengan hati-hati, sembari tetap memberi landasan Ilahi, dengan bahasa al-Qur'an, *rahmatan li al-'ālamīn*. Berkaitan dengan kodrat perempuan, di tengah cara al-Qur'an yang memberikan isyarat variatif dan “mencakup,” al-Qur'an memberi setidaknya dua gambaran berbeda: pertama informasi fisik dan biologis mengenai kodrat perempuan, dan ke dua mengenai hak, kewajiban dan fungsi perempuan yang terkadang dianggap sebagai bagian dari kodrat perempuan.

Pertama, al-Qur'an menginformasikan kodrat fisik perempuan yang dapat diterima khususnya secara ilmu pengetahuan. Praktik-

¹⁶ Murtadha Muthahhari. 2001. *Manusia dan Taqdirnya: Antara Free Will dan Determinisme*. Bandung: Muthahhari paperbacks, Vii.

¹⁷ Kementrian Agama RI. 2012. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 379.

praktik sosial yang menjadi bagian dari ilmu pengetahuan ilmiah juga mengkonfirmasi isyarat-isyarat al-Qur'an. Hal ini terekam misalnya dalam diskusi *istinbat al-hukm* para ulama, yang menarik kesimpulan hukum dengan pertimbangan sumber agama (al-Qur'an dan Hadits) dan pertimbangan-pertimbangan lain, termasuk pertimbangan kebiasaan praktik sosial yang ada. *Phronosis* atau *practical knowledge* yang di-rekam al-Qur'an misalnya, istilah *mahīdh* atau *haidh* yang dikaitkan dengan apa yang dialami perempuan, sebaiknya bagaimana memperhatikan perempuan yang sedang haid terutama kontak fisik yang berpotensi memberikan dampak langsung yang tidak baik kepada perempuan yang haid atau pasangannya. Apalagi dalam konteks modern di mana kedokteran modern telah mendeteksi adanya penularan penyakit yang diakibatkan dari kontak langsung. Cara al-Qur'an mensikapi aspek sosialnya adalah dengan mempertimbangkan upaya-upaya yang membuat perempuan yang haid merasa nyaman dan pihak lain khususnya suami dan keluarga tidak merasa khawatir berinteraksi dengannya. Dilihat dari kaca mata masyarakat modern sekarang, nampaknya informasi al-Qur'an berkaitan dengan kodrat perempuan haid itu masih relevan.

Selanjutnya, hal lain yang perlu juga diperhatikan di sini adalah bahwa al-Qur'an menarasikan aspek kodrat perempuan dengan ketetapan dan ukuran tetap yang pengetahuan tentangnya dipersilahkan manusia untuk menggalinya. Bahasa yang digunakan al-Qur'an adalah bahasa praktis yang mudah dimengerti dan bukan bahasa teknis ilmiah yang memerlukan pengetahuan tertentu untuk memahaminya. Bagaimana proses menstruasi dan apa yang dirasakan perempuan ketika haid, bagaimana proses me-

nyusui, sampai kapan dan siapa saja yang boleh menyusui si bayi dan apa hukum dan implikasi-nya? Demikian juga proses hamil dan melahirkan, al-Qur'an memberikan informasi global dan "mencakup" yang memungkinkan kita menggali rahasia detailnya lebih lanjut. Penemuan rahasia detail kodrat perempuan akan terus berkembang dari waktu ke waktu dan dalam semua rentangan tersebut koreksi, perbaikan bahkan penggantian informasi detail akan silih berganti dikhabarkan, sesuai dengan capaian dari implementasi prinsip ilmu pengetahuan itu sendiri.

Kedua, al-Qur'an mengaitkan perbincangan tentang kodrat perempuan dengan hak, kewajiban dan fungsi perempuan. Salah satu hal yang muncul selama istri mengalami haid yang lamanya bisa setengah bulan adalah pemenuhan kebutuhan seksual. Hubungan seksual ini secara fisik dianggap kebutuhan biologis. Secara fungsi, hubungan seksual adalah pemenuhan fungsi alat kelamin menunaikan tugasnya untuk memenuhi kebutuhan seks dan juga melapangkan jalan proses reproduksi. Dalam bahasa agama, hubungan seksual bagi suami istri masuk ke dalam persoalan hak dan kewajiban di mana suami dan istri sama-sama memilikinya. Dalam QS. 2: 222 misalnya, dua frase digunakan untuk mengisyaratkan "hati-hati" dengan istri yang sedang haid, yaitu: 1. *fa'tazilū al-nisā'*, dan 2. *Walā taqrabūhunna hatta.....* Secara leterlek al-Qur'an dalam anak kalimat pertama menggunakan kata "Jauhillah" yang dapat diartikan dengan tindakan yang berakibat "pengucilan" dan atau "penge-luaran sementara" dari interaksi normal dengan anggota-anggota keluarga dan masyarakat lainnya. Hal ini dikuatkan dengan adanya praktik sosial yang mengucilkan,

memisahkan, dan mengeluarkan sementara perempuan yang lagi haid dari anggota keluarga lainnya. Walau kita tahu, dari Hadits yang menafsirkan *fa'tazilū al-nisā'* dengan membolehkan berinteraksi dengan perempuan yang sedang haid. Hal yang tidak boleh hanyalah berhubungan seks, yaitu penetrasi. Artinya suami dan istri yang haid masih mempunyai kesempatan memenuhi kebutuhan seks atau kewajiban memberi nafkah batin, tapi dengan syarat tidak sampai penetrasi.

Sementara anak kalimat yang kedua anak kalimat *Walā taqrabūhunna* adalah ke hati-hatian al-Qur'an lainnya agar seyogyanya tidak mem-berikan nafkah batin terlebih dahulu, yaitu hubungan seksual sampai istri bersuci dengan mandi besar (keramas). Kalimat lanjutan sampai akhir ayat menerangkan kebolehan apa yang sebelumnya mesti dihindari dengan cara yang seperti perintahkan Allah. Apa yang diperintah-kan Allah kemudian diterangkan dalam ayat selanjutnya QS. 2: 223 yang memberi kebebasan yang leuasa dalam menunaikan kebutuhan lahiriah laki-laki dan perempuan dalam naungan hukum yang disebut keluarga.

Relevansi al-Qur'an juga dapat dilihat dari sisi bagaimana al-Qur'an menginformasikan isyarat-isyaratnya berkaitan dengan konstruksi kodrat perempuan, yaitu setidaknya dua poin. *Pertama*, konstruksi yang terbentuk sebagai pengaruh atau implikasi terdekat dengan kepemilikan dan implementasi kodrat perempuan yang kodrati. Dalam praktik sosial kita banyak men-dapatkan perempuan/istri mengurus dan men-didik serta menjaga kesehatan anak. Al-Qur'an dilihat dari kata-kata yang dianggap ada kaitan dengan kodrat tidak menyebut secara eksplisit kewajiban

atau tugas-tugas tersebut. Al-Qur'an hanya mengisyaratkan karakteristik kodrat secara empiris itu juga mengandung karakteristik esensial, yaitu sebagai sesuatu yang tetap atau sesuai dengan kadarnya (QS. al-Rūm/30: 30), dan ketetapan Allah, dan tidak berubah QS. Āli 'Imrān/3: 137 dan QS. al-Aḥzāb/33: 62. Selain kodrat tersebut ada ukurannya, ia juga berdimensi praktis yaitu praktik sosial, dan adat istiadat masa lalu QS. al-Aḥzāb/33: 38. Perempuan/istri mengurus dan mendidik serta menjaga kesehatan anak telah berjalan sepanjang lintasan sejarah manusia dan praktik-praktik tersebut telah menjadi bagian dari praktik sosial atau kebiasaan. Dengan sendirinya praktik-praktik tersebut menjadi nilai budaya atau norma dan memenuhi syarat menjadi sunnah, dalam bahasa al-Qur'an. Sementara sunnah terkonstruksi melalui jalan sebab akibat yang membentuk logika narasi praktik sosial tersebut. Jadi kalau disebutkan mengurus anak menjadi bagian dari kodrat perempuan, al-Qur'an mengisyaratkannya sebagai sunnah yang proses sebab, yaitu perempuan melahirkan bayi dan sebagai ibu yang melahirkan dia dikarunia buah dada yang memproduksi susu, di mana al-Qur'an sendiri memberi gambarnya sebagai kebaikan ibu dan juga baik buat anak kalau disusui selama dua tahun. Keniscayaan ini saja bisa menjadi sebab yang mengakibatkan ibu juga meluangkan banyak waktu untuk mengurus dan mendidik anak. Selain kebaikan, al-Qur'an menyebut kebiasaan dengan menyebut *khuluq* i.e. *khuluq al-awwalīn* yang negatif, yaitu pembangkangan

kaum Hud akan risalah nabinya QS. al-Syu'arā'/26: 137.¹⁸

Apa yang bisa diinferensi dari isyarat al-Qur'an ini adalah sebagai praktik sosial, kodrat mengisyarat ketetapan ukuran perubahan. Artinya konstruksi kodrat perempuan juga mempunyai hukum perubabahan yang tetap, yaitu ketetapan itu seperti batang-batang lego bersifat berukuran dan bersifat tetap, tapi dapat terkonstruksi secara berubah-ubah, menyesuaikan situasi dan kondisi yang menyertainya sesuai dengan hukum alamnya.

Lainnya adalah sebagai pengaruh atau implikasi terdekat, yaitu perempuan mesti tinggal di rumah dan menjaga rumah, berkaitan dengan mengurus dan mendidik serta menjaga kesehatan anak. Al-Qur'an menyebut secara leterlek *waqarna fi buyūtikinna walā tabarrajna tabarruj al-jāhiliyyah* dalam QS. 33: 33. Walau ayat ini ditujukan khusus untuk istri-istri Nabi Muhammad, tapi sebagian penafsir menyatakan bahwa perempuan sebaiknya dirumah, seperti al-Qurtūbī (w 761 H) menyatakan demikian.¹⁹ Karena implikasi seorang ibu yang baru saja melahirkan misalnya, dia didorong oleh naluri keibuan, praktik sosial yang ada, dan juga isyarat ayat al-Qur'an, maka dia berada dalam kemungkinan untuk berada di rumah minimal untuk menjaga dan menyusui anaknya. Keniscayaan ibu berada di rumah juga diisyaratkan oleh ayat lain, misalnya QS 4: 34 di mana redaksi ayatnya me-nempatkan suami sebagai pencari nafkah dan istri tinggal di rumah mengurus dan menjaga keluar-ga. Isyarat-isyarat al-Qur'an dengan tafsir seperti ini tentunya

menjadi bagian norma agama yang bertemu dengan norma sosial sehingga mem-bentuk suatu nilai yang kuat dan berpengaruh. Saking berpengaruhnya dalam tataran realitas oleh sebagian nilai-nilai tersebut dianggap sebagai bagian dari kodrat perempuan yang empiris.

Dalam perspektif konstruktivistik, informasi dan rekaman al-Qur'an tentang sejumlah praktik sosial mengenai relasi, kedudukan dan peran perempuan menunjukkan sikap yang cair dan fleksibel tanpa kehilangan ketegasan peng-hormatan Islam atas perempuan. Sementara al-Qur'an menghormati perempuan, pada saat yang sama al-Qur'an tidak mengabaikan fakta implikasi terdekat sejumlah kodrat terberi perempuan khususnya bagi perempuan itu sendiri. Perhatian tersebut bertemu dengan kecende-rungan alamiah perempuan itu sendiri. Hanya pada praktiknya, terkurasnya waktu, pengetahuan dan energi perempuan dalam melaksanakan se-jumlah implikasi terdekat tersebut yang di-tambahkan dengan fakta terdiskriminasi dan terbebannya mereka dengan beban ganda men-jadi sasaran kritik. Hal ini terjadi, menurut hemat penulis, karena dalam rentang sejarah yang panjang terjadi penyalahgunaan atas sistem dan nilai patriarki dalam keluarga dan kekerabatan, sehingga menimbulkan praktik-praktik dominasi, diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan secara berkepanjangan.

Dalam pembacaan konstruktivistik hal negatif di atas sebenarnya dapat diurai. Patriarki sejatinya hanya sebuah sistem yang mengatur status, peran dan fungsi anggota keluarga atau kekerabatan. Faktanya, dari dulu sampai sekarang sistem patriarki

¹⁸ Soenarjo SH. 1992 the 1st edition 1971. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 583.

¹⁹ M Quraish shihab. 1993. "Konsep Wanita Menurut Qur'an Hadis, dan Sumber-sumber Ajaran

Islam," dalam *Wanita Islam di Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, diedit oleh Lies Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman. Jakarta: INIS, 8.

merupakan sistem dan nilai yang paling luas dianut ummat manusia. Kalangan feminis sekalipun secara radikal masih kesulitan mencari alternatif sistem kekerabatan yang lebih sensitif jender. Hal realistik yang dapat dilakukan adalah kembali melihat kompleksitas relasi dan peran jender di dalam kehidupan sehari-hari. Pembacaan konstruktivistik membantu kita untuk melihat kemungkinan memahami dan mem-perbaiki keadaan dengan cara yang sesuai dengan keadaan perempuan sesungguhnya dalam kenyataan.

Relevansi Persepsional

Relevansi persepsional di sini dimaksudkan sebagai upaya mendiskusikan apa keterkaitan atau arti penting dari upaya penafsir dan pemikir Islam mempersepsi kodrat perempuan dilihat dari pemaknaan mereka atas al-Qur'an bagi wacana kodrat perempuan. Berkaitan dengan ini Issa J. Boullata berpendapat bahwa Islam bagi orang Arab yang mayoritas muslim adalah penting. Dia menyatakan bahwa "Islam merupakan komponen kebudayaan Arab yang tidak dapat diabaikan, bukanlah semata-mata karena fakta historis yang sangat signifikan, tetapi juga karena faktor sosio-psikologis yang hingga saat ini tetap memiliki signifikansi penuh pada tingkat eksistensial."²⁰ Pendapat Boullata ini relevant pada semua masyarakat Muslim termasuk masyarakat muslim Indonesia, karena faktor-faktor yang sama juga. Salah satu pokok sumber kekuatan pengaruh dari Islam adalah tentunya al-Qur'an, maka menjadi penting untuk mengidentifikasi gambaran relevansi al-Qur'an ini dengan

merujuk pada persepsi penafsir al-Qur'an dan pemikir Islam, karena al-Qur'an mempunyai pengaruh teologis, ontologis²¹ and *juridis* di mana para fuqaha mengambil istimbat al-hukm didasarkan salah satunya pada al-Qur'an. Namun demikian, takkala penafsir dan atau pemikir Islam memulai mencoba menafsirkan al-Qur'an atau merujuknya untuk mendiskusikan maknanya atau menggunakannya untuk pewacanaan tertentu, maka mereka mulai dihadapkan pada kepelikan al-Qur'an yang menginformasikan isyarat-isyarat yang bertentangan. Pertentangan yang paling dasar dalam pewacanaan kodrat perempuan adalah pengertian kodrat perempuan itu sendiri. Pertanyaannya apakah isyarat-isyarat al-Qur'an yang berkenaan dengan kodrat perempuan mengacu pada satu pesan yang sama, yaitu kodrat perempuan yang di dalamnya memuat unsur kodrati dan unsur konstruksi atau dibatasi kodrat perempuan hanya menyangkut aspek kodrati saja? Atau bagaimana sebaiknya isyarat-isyarat tersebut disikapi?

Reaksi penafsir dan pemikir Islam terhadap persepsi tentang kodrat perempuan yang diambil dari perspektif al-Qur'an beragam. Masalahnya apa relevansi perbedaan pendapat tersebut dalam pewacanaan kodrat perempuan dalam perspektif al-Qur'an? Relevansi antara lain bahwa al-Qur'an menginspirasi mereka untuk mengarahkan wacana kodrat pada wacana tertentu. Bagi Zaetunah Subhan, misalnya, kodrat perempuan yang didasarkan pada al-Qur'an diarahkan pada upaya melakukan demitologisasi pengertian kodrat perempuan ke arah yang lebih esensial. Cara

²⁰ Issa J. Boullata. 2001. *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LKiS, 79.

²¹ Boullata mengutip pendapat Hasan Sha'b, bahwa "Tujuan Islam melalui wahyu al-Qur'an dan

ajaran Muhammad, menurut Sha'b adalah membangun kesadaran manusia dalam seluruh dimensi ontologis dan teologisnya."Boullata. 2001. *Dekonstruksi Tradisi*:h. 96.

dia melakukannya adalah dengan mendekonstruksi pemahaman kodrat empiris masyarakat yang menurutnya adalah mitos dan bukan bagian dari kodrat perempuan. Baginya, sebagian pemahaman masyarakat tentang kodrat perempuan adalah mitos, yaitu citra (negatif) atau *stereotypes*.²² Dia mengkritik mereka yang mempersepsi perempuan mempunyai kodrat selain haid, hamil, melahirkan dan menyusui. Di luar empat kualitas khas perempuan tersebut adalah kewanitaan, kewajiban, hak, kebiasaan, dan anggapan sebagai takdir wanita. Semua karakteristik ini terkonstruksi melalui proses inisiatif perempuan sendiri yang kemudian menjadi kebiasaan, interaksi dengan suami, keluarga dan masyarakat sekitar, atau karena pengaruh paham keagamaan tertentu. Semua karakteristik itu berkembang sedemikian rupa sehingga menjadi norma yang dianggap "benar". Dengan kata lain karakteristik-karakteristik di luar empat kualitas khas perempuan adalah sesuatu yang terkonstruksi dan sesuatu yang terkonstruksi adalah berubah dan yang berubah bukanlah kodrat karena kodrat bersifat tetap. Jadi anggapan semua karakteristik itu sebagai kodrat adalah mitos. Subhan membagi pengertian kodrat ke dalam dua pengertian, kodrat yang bersifat umum dan kodrat yang bersifat biologis, namun pembagian ini mengerucut pada dimensi yang sama yaitu pengertian kodrat dari sisi kodrati, karena dia merumuskan pengertian kodrat yang bersifat umum sebagai kualitas fisik yang dimiliki khas laki-laki dan khas

perempuan,²³ maka perumusan pengertian kodratnya tetap dapat dianggap sebagai upaya pemisahan antara unsur kodrati dan non-kodrati.

Maksud dari Subhan dengan menggiring pemaknaan kodrat perempuan hanya pada aspek-aspek yang kodrati saja adalah untuk menegaskan bahwa kodrat perempuan sebenarnya hanya menyangkut fungsi reproduksi, yaitu haid, hamil, melahirkan dan menyusui.²⁴ Pemaknaan kodrat perempuan hanya pada aspek-aspek reproduksi sangatlah relevan kalau dikaitkan dengan gerakan feminisme. Naomi Wolf menekankan pentingnya peraih hak perempuan atas fungsi reproduksinya dan menganggap sebagai kemajuan perempuan dalam perjuangannya meraih hak kontrol atas badannya sendiri.²⁵ Farvin Paidar mengidentifikasi bahwa fungsi reproduksi perempuan merupakan bagian penting dari perkembangan bangsa (Iran), karena melalui kemampuan fungsi-fungsi reproduksinya, perempuan dapat berkontribusi dalam menjaga kelangsungan bangsa, pendidikan anak, transmitter budaya dan peserta penting dalam kehidupan berbangsa dan ber-negara.²⁶ Di Indonesia sendiri, gerakan feminisme diawali dengan gerakan memperjuangkan kodrat perempuan, yaitu hak-hak reproduksi. Seperti diilustrasikan Katherine Robinson di mana perempuan yang dikoordinasi oleh Suara Peduli Ibu (SPI) melakukan demonstrasi kenaikan harga susu yang di

²² Zaitunah Subhan. 2004. *Kodrat Perempuan: Taqdir atau Mitos*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 5-6.

²³ Subhan. 2004. *Kodrat Perempuan*: h. 10-11.

²⁴ Subhan. 2004. *Kodrat Perempuan*: h. 13-4.

²⁵ Naomi Wolf. 1991. *The Beauty Myth*. Toronto: Vintage Book, A Division of Random House, 11.

²⁶ Parvin Paidar. 1997. *Women and the Political Process in twentieth-century Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 73.

kenal dengan “Demo Susu” di bundaran HI, pada bulan Februari 1998.²⁷

Berbeda dari Subhan, Faqihuddin Abdul Qadir mengappresiasi konstruksi pemaknaan kodrat perempuan yang dinamis, merefleksikan perbedaan karena beda tempat, budaya, dan waktu. Dia tidak memilih mendekonstruksi pemahaman masyarakat tentang kodrat perempuan, alih-alih dia mengkonstruksi pemaknaan empiris yang positif. Namun cara dia mengkonstruksi perspektif al-Qur’an tentang gender yang adil adalah meletakkan keadilan gender al-Qur’an secara teologis sebagai ukuran untuk menilai fenomena relasi gender secara horizontal dalam interaksi manusia. Terlepas dari cara dia mendiskusikan kenyataan bahwa al-Qur’an sendiri berbicara tentang relasi gender secara horizontal yang mengisyaratkan “kebolehan” atau “anjaran” atau “dianggap perintah” untuk berbeda, seperti kebolehan poligami tapi tidak poliandri, hak waris perempuan setengah dari laki-laki, suami adalah pemimpin dalam keluarga, perempuan tinggal dirumah, dll., dia sebenarnya mendiskusikan al-Qur’an dengan cara menarik dan relevan dengan upaya sosialisasi sensitivitas gender. Penggunaan sumber-sumber Islam seperti al-Qur’an dapat dianggap sebagai suatu upaya yang dapat lebih diterima masyarakat yang masih memelihara budaya lama. Resistensi sebagian masyarakat terhadap isu-isu sosialisasi gender terjadi karena masyarakat belum kenal dengan baik gerakan feminisme. Nilai-nilai kesetaraan gender sebenarnya juga menjadi bagian dari nilai-nilai Islam (al-Qur’an dan

Hadis) sehingga kita juga bisa mensosialisasikan kesetaraan gender dengan bahasa agama. Kritik dia terhadap persepsi sebagian masyarakat yang masih bias gender adalah dengan pendekatan bahasa seperti ini.²⁸

Abdul Kadir mengambil makna “kemampuan” dan “kekuatan” sebagai salah satu dimensi makna kodrat yang terambil dari bahasa Arab *qudrah*,²⁹ untuk mendiskusikan kodrat-kodrat perempuan lain di luar aspek-aspek kodratnya, seperti kodrat menjadi perempuan, kodrat sebagai istri, kodrat sebagai ibu, dan kodrat sebagai perempuan salehah. Kodrat-kodrat tersebut dirumuskannya untuk mengkontekstualisasikan persepsi kodrat perempuan dimasyarakat yang perlu dikritik, seperti

“... kodrat keibuan, lemah lembut, dijodohkan dan dikawinkan, dilindungi, pendamping suami, sikap pasif dalam kebutuhan seks, dinafkahi dan bukan menafkahi, emosional dalam membuat keputusan, tinggal di rumah, dan menjadi figur peng-goda bagi masyarakat. Persepsi kodrat ini sering diperkuat dengan pandangan-pandangan yang dianggap sebagai ajaran agama Islam.”³⁰

Perluasan ini, satu sisi, dapat dianggap sebagai upaya kreatif untuk mendorong perempuan mengambil peran lebih aktif, tapi di sisi lain, eloborasinya menjadi preskriptif yang dalam batas-batas tertentu akan jatuh seperti sebagian feminis yang mengabaikan konteks, sehingga resistensi yang tadinya dihindari, alih-alih ia harus berhadapan dengannya. Hal ini cukup beralasan, karena dia kemudian mengkotakkan realitas yang

²⁷ Kathryn Robinson. 2009. *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 1

²⁸ Abdul Kadir. 2004. *Bangga Jadi Perempuan*: h. 5.

²⁹ Abdul Kadir. 2004. *Bangga Jadi Perempuan*: h. 82.

³⁰ Abdul Kadir. 2004. *Bangga Jadi Perempuan*: h. 6.

dikritiknya seperti “kezaliman yang mesti diluruskan,”³¹ atas dasar anggapan adanya kekeliruan persepsi masyarakat atas kodrat perempuan. Padahal pada faktanya tidak semua aspek yang dianggap sebagai kodrat perempuan tersebut mesti diluruskan, bahkan sebenarnya mesti dipupuk karena memang kualitas tersebut benar serta diperlukan. Sebagai contoh, keibuan adalah kualitas yang diperlukan setidaknya untuk mendampingi generasi baru agar memiliki kualitas kasih sayang, kesabaran dan keuletan. Hal yang mesti diluruskan menurut Abdul Kadir mungkin mengacu pada dampak yang membuat perempuan terdomestikasi sedemikian rupa, sehingga melupakan tanggungjawab-tanggung-jawab lainnya seperti dalam bahasa dia “tanggung jawab sosial.”³²

Sebagian penafsir dan pemikir Islam lain memilih sikap yang moderat, yaitu satu sikap yang mencoba mempertimbangkan kebolehan dan support atas peran-peran publik perempuan, tapi pada saat yang sama masih mempercayai perempuan untuk menjaga peran-peran tradisionalnya, yang sering mereka sebutkan “jangan lupa kodratnya.” Termasuk ke dalam formulasi kodrat ini antara lain M. Quraish Shihab dan Nasaruddin Umar. Keduanya menyadari akan pentingnya penjelasan wacana kodrat dalam perspektif Islam (al-Qur'an dan Hadis) dalam konteks sekarang. Berbeda dengan Subhan dan Faqihuddin, keduanya seolah-olah mewakili pandangan mayoritas ulama Islam di Indonesia dalam pemikiran Islam termasuk dalam pewacanaan kodrat perempuan. Dalam hal ini, keduanya menjelaskan

relevansi kodrat perempuan dalam semangat memelihara kebijaksanaan yang ada, di mana perempuan memiliki ruang dan kesempatan seperti laki-laki, tapi dengan harapan kepada perempuan agar tidak melupakan kodrat-nya. Cara Shihab menyampaikan pesan ini adalah sedapat mungkin dapat diterima oleh semua kalangan, khususnya kalangan mayoritas. Sementara Umar, yang adalah salah satu murid-nya Shihab mempunyai pendapat tidak berbeda dari pandangan Shihab. Perbedaannya lebih terletak bahwa Umar lebih suka memanfaatkan ilmu kesehatan/kedokteran untuk menjelaskan wacana kodrat. Sementara Shihab lebih tertarik pada aspek afeksi dan perasaan, di mana dia mengutip informasi yang berkaitan dari tradisi psikologi, misalnya dia merujuk pikirannya Helen Deutsch, seorang pakar psikologi ketika mene-rangkan kejiwaan perempuan.³³

Dari diskusi ke tiga kelompok pandangan penafsir dan pemikir Islam dalam relevansi al-Qur'an dalam wacana kodrat perempuan kontem-porer dapat disimpulkan bahwa pada umumnya penafsir dan pemikir Islam memandang penting. Relevansi pendasaran diskusi wacana kodrat perempuan pada sumber-sumber Islam khususnya al-Qur'an, juga dianggap tetap kuat. Namun mereka berbeda pendapat dalam memaknai arti penting tersebut. Sebagian membatasi arti pentingnya pada aspek kodrati perempuan, seba-gian pada aspek empiris dengan menggunakan dimensi-dimensi dari makna kodrat, dan sebagian lain mendamaikan dua kecenderungan sebelum-nya dengan mempertimbangkan pentingnya aspek kodrati dan aspek empiris dan mendorong perempuan

³¹ Abdul Kadir. 2004. *Bangga Jadi Perempuan*: 8.

³² Abdul Kadir. 2004. *Bangga Jadi Perempuan*: 59.

³³ Muhammad Quraish Shihab. 2006. *Perempuan: Dari Citra Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 241-55.

untuk beraktivitas sosial sembari mengingatkan untuk tidak melupakan kodratnya.

Secara konstruktivistik tiga pendapat berbeda tentang persepsi kodrat perempuan merepre-sentasikan dominannya pandangan yang masih mempertimbangkan operasionalnya nilai kodrat perempuan yang terkonstruksi di kalangan masyarakat luas.

Relevansi Konseptual

Relevansi konseptual dimaksudkan untuk mendiskusikan terma kodrat perempuan dalam konteks konstruksi nilai budaya dan pemanfaatannya sebagai katagori analisis. Kodrat perempuan sudah lama dianggap sebagai nilai budaya atau norma, tapi kodrat perempuan sebagai katagori analisis belum banyak mendapat perhatian. Karenanya relevansi di sini lebih dititikberatkan sebagai norma atau nilai budaya. Relevansi kodrat perempuan sebagai katagori analisis hanya akan sedikit disinggung.

Dua wilayah ini sebenarnya ketemu pada sisi empirik dari kodrat perempuan, yaitu kedua-nya memperhatikan konstruksi pemaknaan masyarakat, atau persepsi mereka. Konstruksi mereka tentunya dinamis karena dipengaruhi faktor waktu, tempat dan peradaban. Perubahan faktor-faktor tersebut mempengaruhi perbedaan pemaknaan kodrat perempuan itu sendiri. Sumber wacana dari kodrat empiris tidak hanya yang bersifat sosiologis saja, tapi juga yang bersifat teologis atau ajaran agama. Dalam hal ajaran agama konstruksi kodrat perempuan pun dipupuk oleh persepsi-persepsi yang beragam, tergantung perspektif yang digunakan atau kecenderungan pemikiran yang mempengaruhinya, seperti tergambar dalam perbedaan pandangan penafsir/ pemikir disinggung di atas. Satu hal yang menarik

adalah persepsi kodrat perempuan yang memelihara peran-peran tradisional perempuan semakin dirasionalisasikan dan bahkan dikritik agar ditinggalkan dan diganti dengan peran-peran yang lebih berkeadilan dan kesetaraan gender. Dimensi kodrat perempuan sebagai nilai pun berkembang mulai dari resistensi terhadap pengaruh baru sampai sikap moderat dan sikap terbuka akan tuntutan zaman. Tafsir sumber wacana yang berasal dari agama, seperti tafsir al-Qur'an berkenaan dengan kodrat perempuan mengikuti perkembangan ini. Karenanya di tengah hegemoni tafsir yang memupuk peran-peran tradisional perempuan, tafsir-tafsir yang lebih mendorong peran publik perempuan semakin menyeruak mengimbangi bahkan menantang hegemoni tafsir tradisional tersebut. Kodrat perempuan menjadi tempat negosiasi dan pertentangan antara kalangan tradisionalis, liberalis dan reformis. Arahnya sekarang adalah bagaimana pengertian kodrat perempuan yang esensial atau alamiah didorong menjadi dimensi utama dan satu-satunya dalam perumusan harapan dan ukuran peran-peran ideal perempuan.

Seiring dengan proses demokratisasi yang dimulai sejak era Reformasi (1998), semua agen mempunyai hak yang sama untuk mengekspresikan aspirasinya. Negara dituntut dapat menjaga hak dan aspirasi warganegaranya. Oleh karena-nya terjadi kontestasi yang terbuka antar golongan, termasuk antar golongan pemahaman keagamaan. Walaupun Indonesia adalah negara hukum atau negara sekuler, masyarakat Indonesia dikenal sebagai masyarakat yang agamis. Artinya konstruksi kodrat perempuan diperebutkan di antara kalangan faham keagamaan yang tradisionalis, liberalis dan reformis. Dilihat dari poin ini, relevansi al-Qur'an masih penting, bahkan

semakin penting, karena pada dasarnya mereka semua merujuk al-Qur'an untuk pewacanan kodratnya. Hegemoni wacana kodrat yang memelihara peran tradisional perempuan mendapat penguatan yang lebih lagi, karena ia dipupuk oleh banyak agen mulai dari negara yang diwakili misalnya oleh penerbitan al-Qur'an dan terjemahnya, al-Qur'an dan tafsirnya dan penerbitan tafsir al-Qur'an tematik, sampai dari kelompok organisasi masyarakat yang pada umumnya menekankan pentingnya pemeliharaan peran tradisional perempuan. Kekuatan tandingannya yang mendorong peran-peran publik perempuan menguat dengan dukungan praktik diskursif yang mendorong nilai-nilai kesetaraan dan keadilan, seperti HAM, feminisme, dan gender. Walaupun kekuatan mereka dalam konteks konstruksi kodrat perempuan lebih kecil dari pada kekuatan agensi pada umumnya, arah perkembangannya cenderung menguat dan menjadi lawan tanding yang kompetitif dengan pandangan mayoritas. Salah satu implikasi positif adalah di tengah hegemoni makna kodrat perempuan yang bias gender, pemaknaan kodrat perempuan yang lebih berkeadilan gender terus mengalir melalui saluran yang semakin beragam bahkan mengalir aliran yang selama ini merupakan pemelihara peran-peran tradisional perempuan yang dianggap bias gender, seperti pesantren. Sebagian pesantren semakin membuka diri, baik karena tuntutan zaman atau karena mereka sendiri melihat pentingnya perempuan untuk maju. Berbagai kebijakan yang mendorong keadilan,

kemajuan dan terlindungnya perempuan lahir dan sudah dirasakan dampaknya. Pemerintah sendiri mem-perbaiki diri dengan misalnya memperbaiki kebijakan lama yang dianggap masih bias menjadi lebih berkeadilan gender, misalnya pada kasus PKK, sebelumnya perempuan dianggap mitra pendukung, saat ini sudah dianggap sebagai mitra sejajar.

Sementara itu relevansi penggunaan kodrat perempuan sebagai kategori analisis sudah mulai disinggung tapi belum mendapat perhatian yang memadai. Hal ini mungkin karena secara konsep, kodrat perempuan sebagai kategori analisis belum terkonstruksi secara meyakinkan, tidak seperti ia sebagai nilai budaya atau norma, di mana masyarakat atau pakar sering mengguna-kannya untuk melihat peran ideal perempuan dan merangking dimensi-dimensi makna kodrat dan implikasinya terhadap perilaku dan aktivitas (sosial) perempuan.

Kategori berarti "*class or group of things in a complete system of grouping*,"³⁴ (kelas, atau kelompok sesuatu dalam suatu sistem penge-lompokkan yang komplit) dan analisis berarti "*study of something by examining its parts and their relationship*,"³⁵ (kajian sesuatu dengan cara menguji bagian-bagiannya dan hubungan-hubungannya). Secara filosofis, analisis berarti "*the process of breaking up a concept, proposition, linguistic complex, or fact into its simple or ultimate constituents*,"³⁶ (proses mengurai konsep, proposisi, kekompleksitasan kebahasaan, atau fakta dalam bentuk yang paling sederhana dan konstituen utama). Kategori analisis di sini dapat dirumuskan

³⁴ A.P. Cowie (editor). 11th edition. 1994. Oxford Advanced Learner's Dictionary. Oxford: Oxford University Press. h. 178.

³⁵ Cowie (editor). 11th edition. 1994. Oxford Advanced Learner's Dictionary. h. 36.

³⁶ Robert Audi (General Editor). 1st Edition 1995, 1999. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. h. 22.

sebagai kelompok nilai atau norma yang berfungsi untuk menilai/menguji hubungan antara peranan dan kedudukan yang diharapkan dengan apa yang terjadi dalam praktik sosial. Perbedaan kategori analisis dengan suatu nilai budaya atau norma adalah dalam isinya dan fungsinya. Berkaitan dengan isinya, sebuah kategori analisis terdiri dari nilai-nilai yang digunakan sebagai bagian dari konsep yang dipakai dan nilai-nilai tersebut digunakan sebagai alat untuk analisis, sementara suatu nilai budaya terdiri dari norma-norma atau nilai-nilai yang digunakan sebagai standard untuk memberi sanksi atau hadiah atau untuk membuat ranking perilaku atau tindakan dalam masyarakat. Nilai budaya ini menggunakan suatu kategori analisis dalam mengaplikasikan nilai tersebut sebagai konsep. Aplikasi sebuah kategori analisis dalam sebuah kajian bersifat subjektif. Artinya, dalam operasionalisanya, penggunaan kodrat perempuan, sebagai sebuah kategori analisis sangat bergantung pada wawasan, motif dan kecenderungan peneliti untuk “*to identify, organise and assess certain kinds of evidence of particular interest to us,*”³⁷ (mengidentifikasi, mengorganisasi, and mengevaluasi jenis-jenis bukti tertentu dari kepentingan khusus kita). Karenanya, sebuah kategori analysis adalah bukan secara analitis neutral. Di tengah fungsinya untuk mengatur gagasan, sebuah kategori analisis dikerangkakan juga sebagai sebuah kerangka berpikir, yang merefleksikan dan merepresentasikan pemahaman peneliti atas dunia.

Saya menggunakan terma kodrat perempuan sebagai kategori analisis dalam pengertian yang cair, “*nested in, mingled with*

and inseparable from the cluster of other factors socially relevant in a given culture,”³⁸ (bersarang dalam, ber-campur dengan dan takterpisahkan dari kantong-kantong faktor-faktor lainnya yang secara sosial relevant dalam sebuah budaya yang diterima). Identifikasi faktor-faktor lainnya yang menentukan formulasinya menjadikan makna-makna tersebut sebagai makna yang digunakan untuk analisis. Sebagaimana perbedaan konteks dan waktu merefleksikan perbedaan makna, penggunaan kodrat perempuan sebagai kategori analisis meniscayakan sebuah pilihan akan makna-makna tertentu yang akan digunakan. Hubungan antar agen, konsep, dan praktik sosial adalah *reciprocal* atau timbal balik. Dalam makna ini, *kodrat perempuan* dipupuk sesuai dengan konteks. Konstruksi makna ini menentukan makna yang akan digunakan untuk meng-analisis. Contoh, kalau kita mengkerangkakan kodrat perempuan dalam konteks di mana peranan perempuan sebagai ibu dan istri berlawanan dengan peranan laki-laki sebagai suami dan bapak, kodrat perempuan sebagai sebuah kategori analisis beroperasi dalam makna ini dan makna-makna lain yang berkaitan. Mereka menemani konstruksi makna ini seperti pekerjaan rumah, dan pengasuhan dan pendidikan anak.

Perbedaan antara kodrat sebagai sebuah nilai budaya dengan sebagai sebuah kategori analisis terletak pada fungsinya. Dalam makna sebagai sebuah nilai budaya, terma kodrat perempuan digunakan untuk menggambarkan hubungan antara sebuah persepsi dengan aplikasinya di lapangan. Sementara itu, kodrat perempuan dalam pengertian sebagai sebuah kategori analisis,

³⁷ Jeanne Boydston. 2008. ‘Gender as a Question of Historical Analysis.’ *Gender & History*, Vol.20 No.3 November 2008,h. 560.

³⁸ Boydston. 2008. ‘Gender as a Question of Historical Analysis.’ h. 576.

kodrat digunakan sebagai alat untuk mendiskusikan konstruksi persepsi tertentu dalam mengamati suatu praktik sosial tertentu. Jadi, kodrat perempuan sebagai sebuah kategori analisis dapat dirumuskan sebagai berikut: sebagai sebuah pemahaman tertentu dari kodrat perempuan dan ia dapat diaplikasikan untuk memahami, misalnya, keterlibatan sosial perempuan.

Berbeda dari kodrat perempuan sebagai sebuah nilai budaya yang disifati dengan dimensi-dimensi makna yang mendukung secara kuat, mendukung secara fair, dan pada saat yang sama hal tersebut menghalangi secara kuat atau secara moderat keterlibatan sosial perempuan. Kodrat perempuan sebagai kategori analisis mengasumsikan satu dimensi dalam satu kali aplikasi. Contoh, Robert Cribb merumuskan *kodrat* as “natural disposition,” (watak alamiah). Dia mempertimbangkan bahwa perempuan dalam hubungannya dengan kodrat mereka cenderung untuk merujuk pada pekerjaan-pekerjaan domestik. Dia menjelaskan, “They are naturally disinclined to be engaged in matters outside the household,”³⁹ (Mereka secara alamiah tidak tertarik untuk terlibat di luar pekerjaan-pekerjaan rumah). Dia mengidentifikasi makna kodrat sebagai sebuah kategori analisis untuk meng-gambarkan karya Julia Suryakusuma. Suryakusuma memformulasikan kodrat sebagai “nature, destiny,” (alamiah, nasib, taqdir). Dia memandang bahwa kodrat adalah “a biological reductionistic term used to keep woman at

home,”⁴⁰ (sebuah terma biologis yang reduksionistik digunakan untuk menjaga perempuan tetap di rumah). Dengan mengatakan demikian, dia sebenarnya mengkritik penggunaan kodrat dalam praktik sosial, yaitu perempuan sebagai “istri dan ibu,” sebagaimana pada umumnya feminis berpendapat. Ekspresi yang umum ditemukan di masyarakat adalah bahwa perempuan itu disambut untuk “participate in the development process, but at the same time not to forget their *kodrat*...” (berpartisipasi dalam proses pembangunan, tapi pada waktu yang sama mereka diharapkan tidak melupakan kodratnya...) dalam pandangannya, hal ini dimanipulasi dan dikuasai pemerintah dengan maksud untuk mendomestikasi perempuan. Dengan cara ini, dia berargumentasi bahwa negara mencoba meng-idolakan kualitas keibuan dengan cara mendo-rong peranan tradisional perempuan dan menjadi-kan perempuan sebagai pilar bangsa (*pillars of nation*).⁴¹ Dampak dari konstruksi peranan perempuan oleh negara ini diperparah dengan pemahaman keagamaan dan nilai budaya yang sesuai dengan ideologi negara dikenal sebagai *Ibuisme negara* (paham keibuan model negara).⁴²

Suryakusuma menggunakan kodrat perempuan sebagai kategori analisis yang bisa jadi tidak menguntungkan perempuan dalam penger-tian, perempuan dipahami sebagai agen yang pasif dalam mensikapi himpitan nilai dan agen lain yang bias gender. Dalam kajiannya, dia menganalisis

³⁹ Robert Cribb. 2011. “Testament to Courage,” in Julia State. 1988 1st Ed., 2011. *Ibuisme: The Social Construction of Womanhood In the New Order Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu, xx.

⁴⁰ Julia I. Suryakusuma. 1988, 2011. *State Ibuisme: The Social Construction of Womanhood in the Indonesian New Order*. Jakarta: Komunitas Bambu. h. 130.

⁴¹ Suryakusuma. 1988, 2011. *State Ibuisme*: h. 8-9.

⁴² Suryakusuma. 1996. “The State and Sexuality in New Order Indonesia.” in *Fantasizing the Feminine in Indonesia*, edited by Laurie J. Sears. Durham and London: Duke University Press. h. 101-2.

bagaimana pemerintah Indonesia di zaman Orde Baru memperlakukan perempuan. Dalam pandangannya, kebijakan pemerintah tentang kesetaraan gender dilihat hanya sebagai strategi negara untuk mendapat penerimaan rakyatnya, sehingga pemerintah mampu men-jalankan programnya dengan baik dan lancar. Kalau dilihat dari kenyataannya, bahwa negara juga mendorong peran perempuan sebagai “a creator for a happy and healthy family’ or that women should depart from their *kodrat* [destiny/nature],” (pencipta keluarga yang sehat dan bahagia atau [kalau peran ini diabaikan] bahwa perempuan mesti meninggalkan [pemahaman sempit atas] kodratnya [nasib, fitrahnya]). Artinya bahwa negara mengharapkan perempuan untuk berkiprah seperti kaum laki-laki, tapi jangan lupa peran yang sesuai dengan kodratnya. Dengan kata lain, negara mensubor-dinasi perempuan sebagaimana terefleksikan dalam ideologi *ibuisme negara*.⁴³

Suryakusuma menggambarkan dampak dari kodrat terhadap pikiran masyarakat yang dia temukan di tempat dia meneliti di desa Buniwangi, Sukabumi, Jawa Barat. Masyarakat di sini menggunakan kodrat sebagai sebuah simbol *phallic*⁴⁴ untuk menjaga perempuan tetap mengerjakan pekerjaan yang sesuai dengan kodratnya. Analisis ini didasarkan pada cerita yang beredar di desa Buniwangi. Dia bercerita, “... there was a “religious” prohibition on women climbing trees. If a woman fell from a tree and died, it was seen as suicide, and it was said to be prohibited for anyone to pray for her soul. In fact, there is no religious prohibition

on women climbing trees, it was most likely a traditional belief, justified by vague understanding of “religion”. However, while the villagers may not have been fully conscious of it, the prohibition may have something to do with trees being a phallic symbol. Climbing a tree could be seen as a woman emulating a man and therefore going against her *kodrat* [nature].⁴⁵ (... ada larangan agama bagi wanita untuk memanjat pohon. Kalau seorang wanita jatuh dari pohon lalu mati, ini sama dengan bunuh diri sehingga jenajahnya tidak boleh disembah-yangkan. Kenyataannya tidak ada aturan agama yang melarang wanita memanjat pohon-sesungguhnya ini adalah keper-cayaan adat yang disyahkan dengan “agama”. Meskipun penduduk desa tidak sepenuhnya menyadari, mungkin pengertian ini berkaitan dengan pohon sebagai lambang alat kelamin jantan [phallic]. Wanita memanjat pohon sama dengan menyamai lelaki, dank arena itu bertindak melawan kodrat).⁴⁶

Berkaitan dengan penafsiran dia tentang kodrat sebagai fitrah alamiah dan nasib atau taqdir dengan peran dan kedudukan ideal perempuan dan praktiknya membuat dia menyadari bahwa negara memaksa perempuan untuk menanggung beban ganda (*double burden*), satu beban dibebankan kepada keluarga, satu beban lainnya oleh negara, menempatkan mereka hanya sebagai agen pendukung. Misalnya, negara di masa Orde Baru mendirikan organisasi yang disebut PKK /Pembinaan Kesejahteraan Keluarga di masa Orde Baru, mendorong para istri untuk menjadi anggotanya. Formulasi ini dilihat sebagai sebuah solusi yang menjanjikan bagi

⁴³ Suryakusuma. 1988, 2011. *State Ibuism*:h. 17.

⁴⁴ Phallic dari kata phallus adalah imej penis yang sedang ereksi sebagai simbol dari kekuatan produktif alam. AP. Cowie (Chief Editor). 1994.

Oxford Advanced Learner’s Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 926.

⁴⁵ Suryakusuma. 1988, 2011. *State Ibuism*:h. 51.

⁴⁶ Suryakusuma. 2011. *Ibuisme Negara*, 52.

negara untuk mempunyai kebijakan tentang relasi gender, di tengah usahanya untuk menjaga peranan tradisional perempuan.

Simpulan

Singkatnya dapat disimpulkan bahwa relevansi al-Qur'an dalam konstruksi makna kodrat perempuan di Indonesia saat ini masih penting, karena pemaknaan terma tersebut semakin dinamis. Berbagai pihak agen mulai dari pemerintah, civil society termasuk di dalamnya pakar agama, dan masyarakat itu sendiri saling mempengaruhi dan saling dipengaruhi. Implikasi secara aktualnya adalah ada dua gerakan agen-agen sosial, yaitu gerakan ke dalam memperbaiki diri, dan gerakan ke luar sebagai dampak dari implementasi dan sosialisasi perespektif dan pemahaman baru, kodrat perempuan yang menekankan peran-peran tradisional semakin mendapat tekanan rasionalisasi agar dapat sesuai dengan tuntutan zaman.

Pustaka Acuan

- Abdul Kadir, Faqihuddin. *Bangga Jadi Perempuan: Perbincangan dari Sisi Kodrat dalam Islam*. Jakarta: Gramedia, 2004.
- Applefield, James. M., Huber, Richard and Moallem, Mahnaz. "Constructivism in Theory and Practice: Toward a Better Understanding," dalam *The High School Journal*, Vol. 84, No. 2 (Dec., 2000 - Jan., 2001).
- Audi, Robert (General Editor). 1st Edition 1995. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Boydston, Jeanne. 'Gender as a Question of Historical Analysis.' *Gender & History*, Vol.20 No.3 November 2008.
- Barkin, J. Samuel. "Realist Constructivism," dalam *International Studies Review*, Vol. 5, No. 3 (Sep., 2003).
- Baalbaki, Munir and Baalbaki, Ramzi.. *Al-Maurid al-Hadeeth: A Modern English-Arabic Dictionary*. Beirut: Dar El-Ilm Lilmalayeen, 2008.
- Badudu, J.S. and Zain, Suta Muhammad, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.
- Boullata, Issa J, *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Cribb, Rober, "Testament to Courage," in Julia Suryakusuma. *State Ibuism: The Social Construction of Womenhood in New Order Indonesia*. (The Hague. Netherlands, 1988) Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Cowie, A.P. (editor). 11th edition, Oxford Advanced Learner's Dictionary. Oxford: Oxford University Press., 1994.
- De Zepetnek, Steven Totosy. dalam *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, and Terms*, edited by Irena R. Makaryk, Toronto: University of Toronto Press, 1997.
- Edward, Mozejko, "Constructivism," dalam *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, and Terms*, edited by Irena R. Makaryk, Toronto: University of Toronto Press, 1997.
- Faiqoh, *Nyai Agen Perubahan di Pesantren*. Jakarta: Kucica, 2003.
- Kusmana, *Refleksi*, "Menimbang Kodrat Perempuan: antara Nilai Budaya dan Kategori Analisis," Volume 13, Nomor 6, April 2014.
- , "Some Implications of Hermeneutical Readings for the Study of

- the Qur'ān," in *Journal of Qur'ān and Hadīth Studies*. Vol. 2, No. 2, 2013 (January-June 2013).
- , *Al-Qur'an dan Kodrat Perempuan: Sebuah Tawaran Pembacaan Metodologis atas Realitas Masyarakat*, Jakarta: Rajawali Press, 2018.
- Malouf, Louis, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar el-Mashreq, 1975.
- Mahmuh bin H. Bakyr, *Kamus Bahasa Melayu Nusantara*. Lapangan Terbang Lama: Dewan Bahasa dan Pustaka Bruinai, 2003.
- Panitia Kamus Lembaga Basa dan Sastra Sunda, *Kamus Umum Basa Sunda*. Bandung: Lembaga Basa dan Sastra Sunda, 1975.
- Rigg, Jonathan, *A Dictionary of the Sunda Language or Java*. Batavia: Lange & Co, 1862.
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia dan Taqdirnya: Antara Free Will dan Determinisme*. Bandung: Muthahhari paperbacks, 2001.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 2012.
- Paidar, Parvin, *Women and the Poitical Process in twentieth-century Iran*. Cambridge: Cambridge Universty Press, 1997.
- Poerwadarminta, W.J.S, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: PN Balai Pustaka, 1982.
- Robinson, Kathryn, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- Salim, Peter. *English-Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English Press, 1985.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Perempuan: Dari Citra Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Sapatrī, Ratna and Holzner, Brigitte. *Perempuan dan kerja perubahan Sosial: Sebuah pengantar Studi Perempuan*. Jakarta: Grafiti and Kalyanamitra, 1997.
- Satjadibrata, R. *Kamus Basa Sunda*, Jakarta: Perpustakaan Perguruan Kementrian PP dan K, 1954.
- Soenarjo SH. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 1992 the 1st edition 1971.
- Shihab, M Quraish, "Konsep Wanita Menurut Qur'an Hadis, dan Sumber-sumber Ajaran Islam," dalam *Wanita Islam di Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, diedit oleh Lies Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman. Jakarta: INIS, 1993.
- Subhan, Zaitunah, *Kodrat Perempuan: Taqdir atau Mitos*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.
- Suryakusuma, Julia I. *State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in the Indonesian New Order*." Jakarta: Komunitas Bambu, 1988.
- Suryakusuma, Julia I.. "The State and Sexuality in New Order Indonesia." in *Fantasizing the Feminine in Indonesia*, edited by Laurie J. Sears. Durham and London: Duke University Press, 1996.
- Unsasi, Oyan Sofyan, Sumantri, Maman and Sastrawijaya, Maryati. *Kamus Bahasa Indonesia-Bahasa Sunda I*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993.
- Wolf, Naomi. *The Beauty Myth*. Toronto: Vintage Book, A Division of Random House, 1991.
- http://www.searchtruth.com/searchHadith.php?keyword=qudra&translator=1&search=1&book=&start=0&records_display=10&search_word=all 24 Mei 2010.