



STRATIFIKASI SOSIAL, SISTEM KEKERABATAN DAN RELASI GENDER MASYARAKAT ARAB PRA ISLAM

Edi Darmawijaya

Abstract

This paper comes from the notion that Islamic law involved with human history - in this context, with Jahiliyyah-law, is a cultural phenomenon and can be investigated by using a humanities approach and methodological tools.¹ With all the advantages and disadvantages, the study of social change by Islamic law on the law of Jahiliyyah as the background of its appearance, the one becoming the focus of the discussion in this paper, is attempted to keep away from the attitude, the one Richard C. Martin called as fideistic scientific subjectivism or objectivism.² More importantly, the one portraying Islam position on mustadl'afin become a important awareness which is critical towards the social changes by Islamic law in the society.

Kata Kunci: *Stratifikasi Sosial, Kekerabatan, Relasi Gender, Masyarakat Pra Islam*

Pendahuluan

Stratifikasi sosial, sistem kekerabatan dan relasi gender masyarakat Arab sebelum Islam ditengarai turut mewarnai pembentukan hukum Islam. Kesimpulan ini tidaklah terlalu berlebihan karena suatu hukum dalam penerapannya tidak akan terlepas dari situasi dan kondisi masyarakat di mana hukum tersebut diimplementasikan. Namun dalam tulisan ini penulis tidak akan secara eksplisist menghubungkan ketiga faktor tersebut dalam pembangunan hukum Islam, tetapi lebih mendiskripsikan bagaimana ketiga hal itu terjadi dalam perjalanan sejarah.

Stratifikasi Sosial

Salah satu faktor yang mendukung suksesnya misi Nabi Muhammad SAW karena ajaran-ajaran yang dibawanya adalah ajaran yang berisi pembebasan dari berbagai penindasan. Kemerdekaan merupakan sesuatu yang amat langka, karena kemerdekaan yang sebenarnya hanya dirasakan oleh segelintir manusia yang ada di lapisan atas. Perempuan adalah salah satu kelompok di dalam masyarakat yang hampir tidak pernah menikmati kemerdekaan, karena di samping harus tunduk kepada struktur yang ada di atasnya, juga harus tunduk kepada kaum laki-laki di dalam struktur masyarakatnya. Maka tidak heran jika kaum perempuan

sangat berharap suksesnya misi Nabi Muhammad SAW karena misi yang dibawanya sarat dengan ajaran-ajaran universal kemanusiaan.

Untuk memahami keberadaan dan peran yang dimainkan Islam, diperlukan pemahaman mendalam terhadap stratifikasi sosial-budaya bangsa Arab menjelang dan ketika al-Qur`an diturunkan. Misi al-Qur`an hanya dapat difahami secara utuh setelah memahami kondisi sosial-budaya bangsa Arab. Bahkan sejumlah ayat dalam al-Qur`an, seperti ayat-ayat *gender*, dapat disalahfahami tanpa memahami latar belakang sosial-budaya masyarakat Arab.

Jazirah Arab mempunyai daerah yang cukup luas. Wilayahnya sebagian besar berpada-pada pasir. Hanya ada beberapa daerah yang subur, misalnya di daerah selatan dan sebagian daerah utara. Posisi geografisnya yang jauh dari pusat-pusat kerajaan besar dan kondisi alamnya yang sulit dijangkau, menyebabkan kawasan ini luput dari cengkeraman kedua imperium besar (Romawi-Bizantium dan Persia). Gassania yang berada di utara barat daya seolah-olah menjadi penyangga untuk membatasi pengaruh kerajaan Bizantium di barat. Di bagian utara timur laut memanjang daerah Lakhmid sebagai daerah penyangga dari pengaruh kerajaan Persia di Timur.

Sebagai mata pencaharian kebanyakan penduduk Jazirah Arab beternak bagi mereka yang hidup di kawasan tandus, dan bercocok tanam bagi mereka yang berdiam di lahan-lahan subur. Kelangsungan hidup mereka sangat tergantung pada alam. Pembagian peran dalam masyarakat juga sangat tergantung pada kondisi obyektif geografis. Laki-laki menjalankan peran publik, seperti mencari nafkah dan mempertahankan keluarga dari bahaya. Sedangkan perempuan berperan di sektor domestik, seperti mengasuh anak dan mengatur urusan rumah tangga.

Faktor topografis juga secara tidak langsung ikut mempengaruhi struktur sosial, karena kabilah-kabilah yang hidup di daerah padang pasir mobilitasnya lebih besar dibanding dengan kabilah-kabilah yang hidup di daerah subur. Jazirah Arab bagian selatan yang mempunyai tanah subur dan curah hujan teratur, semenjak ratusan tahun sudah mengenal peradaban yang maju, seperti dalam urusan pertanian.³ Nilai-nilai kemanusiaan sudah mulai mendapatkan perhatian masyarakat.⁴ Kawasan ini juga menjadi penting karena menurut Watt sudah menjadi pusat perdagangan di kawasan Samudera Hindia, Afrika, Laut Tengah dan Irak. Kota-kota ini menjadi penting karena rute di sekitar Laut Tengah, khususnya dari Teluk Persia ke Aleppo, masih merupakan daerah yang rawan, mengingat permusuhan antara dua adidaya sewaktu-waktu meletus. Alternatif paling aman adalah melalui daerah selatan di dekat Yaman, meskipun harus ditempuh jarak yang lebih jauh.⁵

Kontinuitas budaya pra-Islam ke dalam Islam menurut Lapidus terjadi dalam berbagai bidang, seperti struktur keluarga dan ideologi patriarkhi. Tatanan masyarakat pertanian, masyarakat pendatang, ekonomi pasar dan beberapa unsur ajaran monoteistik, masih tetap diakomodir dalam tradisi Islam.⁶ Hal yang sama pula telah diungkapkan oleh sejumlah orientalis, seperti Goldziher,⁷ Watt,⁸ dan Coulson.⁹

Melalui data-data yang dikemukakan para ahli tersebut maka Leila Ahmed dalam bukunya yang terkenal, *Women and Gender in Islam*, memberikan kesimpulan yang agak tergesa-gesa bahwa Islam telah berperan penting dalam mentransformasikan pandangan sosial-keagamaan bangsa Arab sehingga sesuai dengan tradisi bagian lain Timur Tengah dan daerah Mediteranica, termasuk pandangan streatip terhadap perempuan, katanya:

“In instituting a religion and a type of family conforming with those already established in such adjoining regions, Islam displaced in Arabia a polytheist religion with three paramount goddesses and a variety of marriage customs, including but not confined to those enshrined in the patriarchal family. That is to say, Islam effected a transformation

that brought the Arabian socioreligious vision and organization of gender into line with the rest of the Middle East and Mediterranean regions".¹⁰

Penggunaan kata Islam dalam buku ini agak rancu, karena tidak jelas apakah yang dimaksud Islam dalam arti ajaran atau Islam dalam arti kebudayaan sebagaimana yang berkembang dalam sejarah. Jika Islam sebagai ajaran lalu dianggap sebagai suatu kelanjutan budaya agama dan kultur sebelumnya, melestarikan nilai-nilai patriarkhi yang dinilainya *gender bias*, maka agak kontradiksi dengan pernyataan-pernyataannya di tempat lain, khususnya dalam bab III (*Women and the Rise of Islam*) tempat ia menunjukkan kegigihan Nabi SAW dan beberapa isterinya dalam membela hak-hak perempuan.

Kontinuitas nilai di dalam masyarakat merupakan hal yang wajar. Setiap kelompok masyarakat tidak bisa bebas dari nilai-nilai lokal dan nilai-nilai universal. Kalau beberapa institusi keagamaan pra-Islam diakomodir di dalam Islam tidak berarti Islam adalah kelanjutan agama-agama sebelumnya tanpa membawa pesan-pesan baru. Konsep universalitas dalam ajaran Islam antara lain dibangun di atas nilai-nilai lokal, yang boleh jadi bersumber dari ajaran-ajaran agama sebelumnya. Dalam hal ini digambarkan secara baik sekali oleh Hossein Nasr bahwa konsep universalitas Islam terletak pada sifatnya sebagai agama awal dan kekhususannya terletak pada sifatnya sebagai agama terakhir:

This particularity of Islam as the last religion in the prophetic cycle gives it the power of synthesis so characteristic of this tradition. Being the final message of revelation Islam was given providentially the power to synthesize, to integrate and absorb whatever was in conformity with its perspective from previous civilizations. But this power of integration into unity never meant a levelling out into uniformity which is the antipode of essential unity. Islam has never been a force for reducing things to a substantial and material uniformity which is the antipode of essential unity. Islam has never been a force for antipode of essential unity. Islam has never been a force for reducing things to a substantial and material uniformity but of integration which has preserved local features and characteristics while unifying them into its universal perspective. Islam integrated in its world-view what was ultimately in conformity with the syahadah, *lailaha illallah*, which is the final criterion of orthodoxy in Islam. Whatever did not negate the unity of the Divine Principle and the subsequent unity of nature in either form or content was of interest to Islam and became often integrated into some of its intellectual perspectives.¹¹

(Kekhususan Islam sebagai agama terakhir dalam deretan kenabian, memberikannya daya sintesa yang menjadi perwatakannya. Sebagai pesan wahyu terakhir, Islam diberikan kemampuan untuk mengajukan sintesa, integrasi dan penyerapan atas semua yang sesuai dengan perspektifnya dari peradaban terdahulu. Tetapi kemampuan integrasi ini tidak berarti penyeragaman terhadap segala hal, sebab penyeragaman bertentangan dengan kesatuan yang esensial. Islam tidak menurunkan nilai segala hal menjadi keseragaman substansial dan material, melainkan melakukan perwatakannya segala hal dengan tetap mempertahankan perwatakannya semula. Islam mengintegrasikan dalam pandangan dunianya segala hal yang pada akhirnya sesuai dengan syahadat, tiada tuhan selain Allah, yang menjadi ukuran terakhir dari ortodoksi dalam Islam. Segala sesuatu yang tidak bertentangan dengan keesaan prinsip ilahi dan keesaan alam yang adalah implikasinya, baik dalam bentuk maupun dalam isi, menjadi perhatian Islam, bahkan seringkali terintegrasi dalam pandangan intelektual Islam).

Tentu saja nilai-nilai yang dapat diakomodir ke dalam budaya Islam ialah sejalan dengan ajaran dasarnya yang menjunjung tinggi nilai luhur kemanusiaan, seperti keadilan (*al-'adalah*) dan kesentosaan (*al-amanah*). Nilai-nilai destruktif, yang menjurus kepada penurunan kualiti

tas martabat kemanusiaan, seperti kez{aliman, tradisi minuman keras, perjudian, dan berbagai usaha yang mengeksploitasi manusia, justru sejak awal menjadi keprihatinan Islam.

Makin besar porsi nilai-nilai lokal makin terbatas porsi nilai-nilai universal, demikian pula sebaliknya, makin besar porsi nilai-nilai universal makin terbatas ruang gerak nilai-nilai lokal. Jazirah Arab yang terdiri atas beberapa suku bangsa, tidak dapat dipisahkan dengan konsep aristokrasi kesukuan. Dalam masyarakat seperti ini laoyalitas seseorang terpusat kepada kelompok kabilahnya sendiri. Dengan demikian porsi nilai-nilai universal dan regional sangat terbatas, itu pun berkaitan dengan kepentingan dan eksistensi kabilah-kabilah yang ada.

Porsi nilai-nilai lokal di dalam masyarakat Arab ketika itu masih dominan sekali. Karena itu, bangsa Arab sebagai satu kesatuan geneologis dan keturunan Nabi Isma'il¹² seolah-olah hanya menjadi legenda. Perang antara suku selalu terjadi di mana-mana. Menanggapi suhu konflik antara berbagai kelompok di dalam masyarakat dunia Arab, Ibn Khaldun pernah menyatakan bahwa tanpa Nabi Suci orang-orang Arab tidak mungkin dapat bersatu, apalagi untuk mendirikan satu kerajaan bersama.¹³

Perang antar suku, di samping melahirkan struktur dan stratifikasi sosial dengan gejala seperti munculnya konsep bangsawan, budak, harem, *Mawawli*, juga melahirkan beberapa institusi hukum yang bertujuan untuk mengeliminir kekerasan antar suku. Dalam masyarakat Arab ketika itu telah dikenal hukum yang sering diistilahkan dengan hukum balas dendam sederajat (*lex talionis*),¹⁴ misalnya nyawa dibalas dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung. Hukum seperti ini sudah ditemukan di dalam pasal Kode Hammurabi.¹⁵

Meskipun dikesankan kalangan orientalis sebagai hukum primitif, hukum ini telah berfungsi secara efektif untuk menjaga keamanan dalam masyarakat. Terutama bangsa Arab ketika itu belum memiliki nilai hukum dan moral yang berlaku umum. Watt tampaknya berbeda dengan para orientalis lain karena memberikan nilai positif terhadap institusi *lex talionis*. Dalam kondisi gurun pasir yang di dalamnya tidak ditemukan kekuasaan polisi, menurut Watt, keamanan umum memerlukan penghargaan yang sangat tinggi. Untuk menegakkan hukum dalam masyarakat, keluarga orang yang terbunuh dapat meminta bantuan kepada kelompok lebih kuat untuk menuntut balas atas kematian keluarganya. Keluarga korban memperoleh kepuasan tumpahnya darah keluarga pembunuh. Namun, keluarga korban dapat menempuh alternatif lain yang disebut dengan tebusan (*diyah*), yaitu penebusan berupa harta atau materi, misalnya satu jiwa ditebus dengan sejumlah unta yang disepakati.¹⁶

Hukum *lex talionis* mengalami modifikasi dengan diperkenalkannya menerima uang tebusan (*diyah*). Pada masa Nabi Muhammad SAW, institusi *diyah* mengalami perkembangan cukup baik, tentu saja dengan tetap memperhatikan unsur-unsur budaya yang hidup di dalam masyarakat. Jika yang terbunuh seroang laki-laki dewasa maka keluarganya akan menerima

100 ekor unta sebagai tebusan. Jika yang terbunuh perempuan dewasa maka tebusannya 50 ekor unta.¹⁷ Selanjutnya institusi *diyah*, *jizyah*, *kharaj* ditetapkan berdasarkan kesepakatan dalam suatu masyarakat. Pada suku Rawala di Gurun siria, *diyah* bagi pembunuh laki-laki dewasa 50 ekor unta betina bersama perlengkapan ditambah seekor kuda betina. Sementara untuk perempuan dewasa ditetapkan 25 ekor unta betina.¹⁸

Kiranya hal ini bisa menjadi contoh bahwa keseimbangan hak antara laki-laki dan perempuan dalam beberapa hal dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya lokal. Beberapa ketentuan di dalam kitab-kitab fiqh merupakan proses tawar-menawar antara sumber ajaran dan nilai budaya lokal. Jadi kondisi lokal sangat berpengaruh di dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, bahkan beberapa ayat dalam al-Qur'an memberikan perhatian khusus terhadap suatu kasus yang bersifat lokal, seperti ayat-ayat rurun secara khusus untuk menanggapi satu peristiwa.

Kelompok-kelompok masyarakat lebih kuat mempunyai pengaruh lebih besar daripada kelompok yang lebih kecil. Biasanya orang-orang atau kelompok masyarakat lemah yang tidak terikat dalam satu suku akan meminta perlindungan kepada suku-suku yang lebih kuat, tentu dengan beberapa konsekuensi. Kelompok-kelompok masyarakat lebih kuat berfungsi sebagai *patron* yang memberikan perlindungan terhadap kelompok masyarakat yang menjadi *klient*-nya. Dalam sejarah dunia Arab, kelompok masyarakat yang memperoleh perlindungan antara lain dikenal dengan istilah *mawali*.¹⁹

Orang-orang yang bestatus *mawali* berbeda dengan budak.²⁰ *Mawali* kedudukan sosialnya lebih tinggi daripada budak, karena mereka tetap dianggap sebagai manusia merdeka, hanya saja mereka dibebani beberapa kewajiban kepada pelindungnya. Budak sepenuhnya berada di bawah kekuasaan tuannya, dapat diperjual-belikan, dan berkewajiban untuk melayani segala macam kebutuhan tuannya, termasuk untuk dikawini tuannya.²¹ Dalam struktur masyarakat Arab, kelompok *mawali* hanya berada setingkat di atas budak, tetap dipandang rendah statusnya di dalam masyarakat. Mereka tidak diperkenankan mengawini keluarga pelindungnya. Bahkan orang-orang sering berjalan dengan *mawali*, orang itu akan dipanggil dengan nama kecilnya (*laqab*) –suatu nama panggilan awam atau nama dagang-, sedangkan yang bersangkutan sendiri mengutamakan panggilan *kunyah* atau panggilan kehormatan keluarga seperti “*Abu Fulan*”. Di tempat-tempat pertemuan umum seperti di berbagai pesta, tempat duduk mereka ditempatkan paling belakang.²²

Di dalam masyarakat Arab terdapat sejumlah gelar yang memberikan konotasi kelas, seperti anak yang lahir dari perkawinan campuran biasanya disebut *al-'ajami*, jika ayahnya orang Arab dan ibunya orang asing (non-Arab/ *a'jamiyah*) maka anaknya disebut *al-hajin*, jika ibunya orang Arab dan ayahnya non-Arab maka anaknya disebut *al-muzri'*. Orang-orang yang tidak lancar berbahasa Arab juga disebut *al-'ajami*. Sebelum Islam orang-orang *al-hajin* tidak mendapatkan harta warisan, sekalipun laki-laki.²³ Sungguh bijaksana keputusan Nabi Muhammad memberi gelar *al-muhajirin* (orang-orang yang berpindah tempat tinggal) kepada para pengungsi muslim dari Makkah ke Madinah, dan penduduk asli kota Yatsrib²⁴ (kemudian diganti menjadi Madinah²⁵) diberi gelar *al-ans{ar* (penolong). Kedua istilah ini tidak mengisyaratkan perbedaan kelas, sehingga antara kedua kelompok masyarakat tersebut tidak ada yang merasa lebih tinggi atau lebih rendah daripada kelompok lainnya, walaupun pada kenyataannya, kelompok *Muhajirin* mulanya memberikan beban sosial ekonomi kepada kelompok *Anshar*.

Pada masa Mu'awiyah dan Abbasiyah faktor Arab dan non Arab, faktor keturunan (keturunan orang-orang merdeka atau budak), keturunan Quraisy atau bukan, tidak lagi menjadi dominan. Sejumlah besar khalifah kedua dinasti tersebut ibunya berasal dari keturunan budak, non-Arab, non-Quraisy. Ibn Hazm mencatat hal menarik, bahwa di antara dinasti Abbasiyah hanya tiga khalifah putra perempuan merdeka (*hurrah*), bahkan diansti Umayyah di Andalusia para khalifahnyapun tak seorang pun berasal dari perempuan merdeka. Ibu Khalifah Al-Mansur, ayah Khalifah Al-Mahdi, namanya Sallamah adalah seorang budak Barbar. Beberapa ibu dari Khalifah Abbasiyah, seperti Khalifah Al-Ma`mun (ke-7) Khalifah Al-Muntasir (ke-11), Khalifah Al-Musta'in (ke-12), Khalifah Al-Muhtadi (ke-14) adalah budak-budak berkebangsaan Romawi, dan ibu Khalifah Al-Mutawakkil (ke-10) adalah budak dari Turki.

Di dalam masyarakat Arab sendiri terdapat struktur sosial yang berpengaruh penting di bidang sosial politik, yaitu keutamaan Bani Hasyim. Keluarga Bani Hasyim seringkali mendapatkan perlakuan khusus di dalam masyarakat, misalnya mereka diberikan gaji pensiun dan dibebaskan dari pajak sosial (*shadaqah*),²⁶ dan berhak atas bagian dari harta rampasan perang (*fai*²⁷ atau *ghanimah*).²⁸ Keutamaan keluarga Quraisy masih menjadi perdebatan, terutama

dalam bidang poli- tik. Hal ini disebabkan karena setidaknya ada empat Hadits yang menyebutkan keutamaan etnik Quraisy. Di antara Hadits tersebut adalah sebagai berikut:

Artinya: "Para imam di antara kamu sekalian adalah dari golongan Quraisy, karena sesungguhnya mereka itu (akan bertindak) benar terhadap kamu sekalian, dan kalian juga (akan berlaku baik) terhadap mereka yang demikian itu jika kalian menyayangi maka mereka pun menyayangi, jika mereka berjanji ditepati, jika mereka menjalankan hukum mereka adil. Barangsiapa dari mereka yang menyalahi hal ini maka atasnya laknat Allah, malaikat dan seluruh manusia."²⁹

Hadits tersebut dijadikan alasan oleh kalangan ulama untuk memberikan hak-hak politik khusus kepada etnik Quraisy. Al-Suyuthi membahas secara khusus hadist-hadist tersebut dalam karyanya *Tarikh Al-Khulafa`* dan menyatakan kecenderungannya terhadap makna hadits tersebut. Alasannya karena hadits itu saling mendukung sehingga menjadikan kedudukan hadits tersebut lebih kuat.³⁰ Para pemikir Islam kontemporer cenderung lebih mengutamakan kriteria kualitatif dan kapabilitas seseorang daripada mengamalkan teks hadits tersebut. Kelompok terakhir ini mendasarkan pandangannya kepada beberapa ayat al-Qur`an yang mengisyaratkan konsep persamaan (*al-musawa*).³¹ Mungkin di masa Nabi kelompok etnis Quraisy adalah etnis secara objektif paling pantas untuk mengembangkan amanah sebagai pemimpin, tetapi kondisi objektif setiap kelompok etnis tidak permanen. Mungkin di suatu kelompok etnis lain secara objektif akan lebih unggul dari kaum Quraisy.

Struktur sosial berdasarkan usia juga menjadi gejala umum masyarakat ketika itu. Yang senior mendapatkan kesempatan lebih utama baru para junior, dan ukuran senior dan junior diukur berdasarkan usia, bukannya pertimbangan-pertimbangan lain.³² Pengecualian terjadi dalam beberapa hal, misalnya dalam suksesi kerajaan, seseorang bisa saja menggantikan ayahnya sebagai penguasa kalau ayahnya meninggal, meskipun umurnya masih muda. Faktor umur seringkali mendapat pertimbangan khusus bagi seseorang yang akan dipromosikan ke jenjang karier lebih tinggi. Pada masa Nabi SAW, pertimbangan berdasarkan umur mulai banyak diubah digantikan atau ditambahkan dengan syarat lain, hal ini terbukti dengan diangkatnya Usamah Ibn Haritsah, seorang sahabat junior yang belum berumur 20 tahun, sebagai panglima perang, meskipun pada mulanya ditentang oleh beberapa sahabat senior, karena menyalahi tradisi senioritas dalam tradisi Arab. Akan tetapi prestasi gemilang telah ditunjukkan Usamah, pasukannya berhasil menaklukkan daerah Syam. Atas dasar itu, ia ditunjuk kembali memimpin pasukan ke Palestina. Hanya karena mendadak Nabi SAW menderita sakit dan tak lama setelah itu beliau SAW wafat maka pasukannya tidak jadi berangkat.³³

Nabi Muhammad SAW sejak awal terlihat lebih mengutamakan pertimbangan rasional dan profesional daripada pertimbangan emosional dan tradisional dalam menjalankan misinya. Nabi SAW juga sering mempercayakan sesuatu kepada perempuan yang menurut adat dan tradisi Arab tidak lazim, seperti mempercayakan Rabi' bint Mu'awwizh³⁴ dan Umm 'Athiyah³⁵ sebagai perawat korban yang luka di dalam beberapa peperangan di samping bertugas sebagai juru masak di medan perang. Bahkan Nabi SAW juga pernah memerintahkan seorang perempuan (Umm Waraqah³⁶) menjadi imam shalat di lingkungan keluarganya:

Artinya: "Abu Nu'aim telah menyampaikan kepada kami, ia berkata al-Walid telah menyampaikan kepada kami, ia berkata saya telah disampaikan oleh nenek saya dari Umm Waraqah bint 'Abdillah ibn al-Harits al-Anshari dan ia telah melakukan kodifikasi al-Qur`an, dan Rasulullah SAW, telah memerintahkannya untuk mengimami keluarganya, ia mempunyai seorang mu`adzin dan ia (Umm Waraqah) menjadi imam terhadap anggota keluarganya."³⁷

Hadits tersebut di atas diperoleh dari dua jalur, yaitu dari Ahmad ibn Hanbal dan Abu Dawud. Pada jalur riwayat Abu Dawud ditemukan dua rangkaian jalur sanad, yaitu 'Utsman ibn Muhammad, Waki' bin Jarrah, al-Walid, al-Lathif, dan Laili. Jalur lainnya melalui Hasan ibn

Hammad, riwayat Ahmad hanya ditemukan satu jalur, sebagaimana disebutkan. Tampaknya rangkaian *sanad* hadits tersebut di atas, baik melalui jalur Abu Dawud maupun Ahmad ibn Hanbal, bertemu pada *sanad* al-Walid. di tingkat pertama jalur *sanad* hadits| ini tergolong asing (gharib), sedangkan riwayat pada tingkat kedua tergolong 'aziz, dan pada tingkat ketiga tergolong *masyhur*. dengan demikian kedua hadits ini dapat dikategorikan hadits *ahad*.

Meskipun hadits ini dapat dinyatakan *shahih*,³⁸ tetapi masih perlu diteliti lebih jauh sebab munculnya (*sabab wurud*) hadits tersebut. Tentang persoalan tidak populernya perempuan sebagai imam di antara kalangan laki-laki disebabkan oleh adanya riwayat lain yang melarang perempuan jadi imam, atau karena tradisi keagamaan dan kepercayaan masyarakat di kawasan Timur Tengah tidak mentolerir perempuan sebagai pemimpin ritus keagamaan,³⁹ atau kedua-duanya, masih perlu diadakan penelitian lebih lanjut.

Sistem Kekerabatan

Dalam lintasan sejarah keluarga (*family*) dikenal setidaknya tiga bentuk keluarga. *Pertama*, keluarga bati (*nuclear family*), yaitu suatu satuan kekerabatan terdiri atas suami dan istri dan keturunan langsung. Mereka memelihara suatu rumah tangga dan bertindak ber-sama-sama sebagai suatu kesatuan sosial. *Kedua*, keluarga luas (*extended family*) yaitu suatu kelompok kekerabatan yang terdiri atas sejumlah keluarga yang satu kesatuan sosial. *Ketiga*, persekutuan kelompok keturunan (*corporate descent group*) yaitu ikatan kekerabatan diperluas menjadi persekutuan kelompok keturunan yang lebih besar, sehingga mencakup sejumlah besar individu dalam suatu lingkungan kekerabatan.⁴⁰

Jika dilihat dari sudut sistem kekerabatan tersebut di atas, maka keluarga masyarakat Arab pra-Islam atau permulaan Islam dapat dibedakan atas lima bentuk, yaitu: Kabilah (*qabilah/tribe*), Sub-kabilah ('*ashirah*), Suku (*hamulah/clan, lineage*). Keluarga besar (*a'ilah/extended family*). Keluarga kecil (*usrah/nuclear family*).⁴¹

Kelima bentuk keluarga ini diutamakan di daerah tertentu di kawasan Jazirah Arab. Namun kelima bentuk tersebut tidak dianut secara identik karena sesuai dengan watak dasar bangsa Arab yang nomaden, sudah barang tentu mereka menyesuaikan hidupnya dengan kondisi objektif di mana mereka sedang berada. Ada kemungkinan di suatu tempat mereka hidup secara *qabilah* atau sub-kabilah ('*ashirah*), tetapi di tempat lain mereka hidup sebagai keluarga besar (*a'ilah*) atau keluarga kecil (*usrah*).

Apapun nama dan bentuk kesatuan sosialnya, kedudukan laki-laki di dalam lima kelompok masyarakat tersebut tetap sentral sifatnya. Segala kebijakan prinsip, baik dalam lingkungan keluarga terkecil sampai kepada lingkungan kelompok terbesar, berada di lingkungan laki-laki. Sebaliknya perempuan berada pada posisi yang subordinatif. Yang bertindak sebagai pimpinan dalam kelompok-kelompok tersebut adalah laki-laki. Tidak heran jika dikatakan laki-laki menjadi pemimpin terhadap perempuan dalam masyarakat seperti ini.

Dilihat dari segi komunitas berdasarkan lokalitas, masyarakat dapat dibedakan kepada tiga kelompok, yaitu 1) kelompok masyarakat perkotaan (*urban*). 2) masyarakat pedesaan (*village*) yang belum terlalu jauh dari kota, dan 3) masyarakat padang pasir (*bedouin/badawah*) yang hidupnya lebih suka berpindah-pindah tempat (*nomaden*).⁴²

Masing-masing kelompok masyarakat tersebut mempunyai daerah hunian tertentu. Daerah-daerah padang pasir atau pegunungan pada umumnya dihuni oleh kelompok masyarakat yang lebih tradisional, seperti kelompok masyarakat kabilah dan sub-kabilah. Pola hidup mereka masih sangat bersahaja. Umumnya mereka tidak mempunyai wilayah permanen, kehidupan mereka berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain. Biasanya mereka itu mengikuti siklus perubahan cuaca. Di musim dingin mereka biasanya tetap di daerah

padang pasir atau di pegunungan, tetapi jika musim panas tiba mereka berpindah ke daerah yang lebih cocok.

Daerah-daerah subur dan strategis seperti daerah pantai, pinggiran sungai, sekitar oase atau daerah yang curah hujannya cukup, lebih banyak dihuni oleh kelompok masyarakat yang sudah berkembang. Umumnya mereka sudah berpola menetap (*sedentary*). Tingkat budaya dan peradaban mereka sudah berkembang dibanding dengan kelompok masyarakat *no-maden*.

Sistem kekerabatan masyarakat perkotaan atau kelompok-kelompok masyarakat yang menghuni wilayah-wilayah pantai timur dan selatan serta daerah-daerah hunian subur lainnya, lebih cenderung menyerupai masyarakat berdasarkan keluarga bati. Sementara itu, kelompok masyarakat pedesaan, yakni daerah-daerah penyangga di pinggiran padang pasir, serta penduduk padang pasir cenderung mewujudkan keluarga luas (*extended family*), mengingat kondisi alamnya yang sulit dan menuntut solidaritas tinggi di antara para keluarga. Hanya saja terkadang suatu kelompok sudah dapat dimasukkan dalam kategori persekutuan kelompok keturunan, terutama kelompok-kelompok suku kecil yang menyerahkan keamanan kelompoknya kepada salah satu kelompok yang lebih kuat, seperti konsep *jawari* (hubungan pertetanggaan).

Keluarga (*al-'usrah/family*) merupakan institusi yang sangat penting dalam masyarakat Arab. Setiap individu terikat di dalamnya. Setiap anggota keluarga bertanggungjawab untuk memelihara keutuhan dan kehormatan keluarga. Perlakuan tidak senonoh terhadap seorang gadis dalam satu keluarga misalnya, bukan saja aib bagi yang bersangkutan tetapi juga kepada bapak, saudara, dan keluarga secara keseluruhan.

Keluarga mempunyai arti penting di dalam mengorganisasi berbagai kegiatan sosial, seperti kegiatan ekonomi, politik, dan agama. Pola kekerabatan dan keluarga sangat dominan di dalam masyarakat, sehingga tidak berlebihan jika dikatakan bahwa bangsa Arab didasarkan kekerabatan yang terwujud di dalam keluarga.

Ciri sistem kekerabatan secara umum dikenal ada dua bentuk, yaitu ketentuan yang berhubungan dengan tempat tinggal (*residenceal-iqamah*) dan ketentuan yang berhubungan dengan keturunan (*descentia-al-nasab*). Hampir seluruh masyarakat tradisional menggunakan kedua pola ini di dalam mengorganisasi individu ke berbagai tipe kelompok kekerabatan. Ketentuan-ketentuan ini mengatur siapa dan dengan siapa seseorang harus tinggal sesudah melangsungkan perkawinan. Dalam hubungan ini dikenal beberapa bentuk aturan tempat tinggal sesudah perkawinan, yaitu:

1. Patrilocalitas: pasangan nikah tinggal dalam rumah tangga ayah suami.
2. Matrilocalitas: pasangan nikah tinggal dalam rumah tangga ibu istri.
3. Avunkulokalitas: Pasangan nikah tinggal dalam rumah tangga saudara laki-laki ibu suami.
4. Bilokalitas: Pasangan nikah bergantian tinggal dalam rumah tangga kelompok kerabat suami dan istri.
5. Ambilokalitas: Pasangan nikah dapat memilih untuk tinggal dengan kelompok kerabat suami atau isteri.
6. Natolokalitas: Suami dan istri tidak tinggal bersama; masing-masing tinggal di rumah tangga tempat masing-masing dilahirkan.
7. Neolokalitas: Pasangan nikah menentukan sendiri suatu tempat tinggal yang bebas.⁴³

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

Dalam masyarakat patriarkhi, silsilah keturunan ditentukan melalui jalur ayah dan peran lebih besar diberikan kepada laki-laki, baik dalam urusan rumah tangga maupun dalam urusan masyarakat luas. Sebaliknya perempuan mendapatkan peran yang tidak menonjol di dalam masyarakat. Konsepsi patriarkhi menurut para feminis dianggap sebagai salah satu indikasi struktur sosial yang paling menonjol di berbagai kelompok. Di dalam masyarakat ini, jenis kelamin laki-laki memperoleh keuntungan secara budaya, sedangkan perempuan mengalami beberapa pembatasan dan tekanan.⁴⁴ Dalam tradisi masyarakat bangsa Arab, pembagian peran sudah terpola dengan jelas. Laki-laki yang berperan mencari nafkah dan melindungi keluarga, sementara perempuan berperan dalam urusan reproduksi, seperti memelihara anak dan menyiapkan keperluan untuk seluruh anggota keluarga.

Dalam karyanya yang terkenal, *Neopatriarchy, A Theology of Distorted Change in Arab Society*, Hisham Sharabi membedakan model patriarkhi masyarakat Arab dan masyarakat non-Arab. Ia menggambarkan secara sistematis perkembangan model patriarkhi masyarakat Arab yang dibaginya ke dalam enam tahapan, yaitu: 1) Pra Islam, 2) Abbasiyah, 3) Era Dinasti Umayyah dan Abbasiyah, e) Era kekuasaan Ushmani, dan 6) Era Neopatriarkhi.⁴⁵

Model patriarkhi dalam era masyarakat Arab pra Islam dianggap keluarga patriarkhi asli yang banyak berpengaruh terhadap perkembangan sejarah patriarkhi sesudahnya di kawasan ini. Karena itu struktur masyarakat kabilah (*tribal*) tetap penting untuk diketahui guna menjelaskan model patriarkhi dunia Arab dan dunia Islam kontemporer. Dalam masyarakat kabilah yang senantiasa berpindah-pindah tempat, setiap individu selalu mengidentifikasi diri dan memberikan loyalitas penuh kepada kelompok kabilahnya. Dengan demikian rasa kolektivisme kesukuan paling dominan. Kehadiran Islam yang memperkenalkan konsep *ummah*⁴⁶, suatu konsep yang lebih bersifat mendunia (*cosmopolite*). Pengelompokan berdasarkan darah, daerah, ras, suku-bangsa, warna kulit, dan berbagai ikatan primordial lainnya semuanya lebur dalam institusi *ummah*. Tanpa banyak hambatan kelompok masyarakat pedesaan dapat berdomisili di perkotaan. Demikian pula orang-orang kota tanpa menemui masalah dapat bepergian ke desa-desa. Promosi karier tidak hanya bergulir di kalangan masyarakat tertentu, tetapi semuanya memperoleh kesempatan. Di sinilah kelebihan masyarakat *ummah*, suku bangsa manapun dan jenis kelamin apapun sama-sama memiliki kesempatan untuk mencapai prestasi puncak. Siapa pun yang berprestasi di antara mereka berpeluang untuk dipromosikan dalam suatu jabatan dan kesempatan berharga lainnya. Dari segi ini pula Deplanhold melihat bahwa institusi *ummah* menciptakan fenomena peleburan berbagai kelompok etnis.⁴⁷ Sebelumnya kelompok-kelompok Badui terisolir jauh di pelosok pedesaan dan mereka sulit berakses ke daerah perkotaan, tetapi setelah Nabi Muhammad SAW memperkenalkan konsep *ummah* maka sejak itu pola relasi sosial berangsur-angsur mengalami perkembangan, termasuk di antaranya perkembangan pola relasi *gender*.

Dalam masyarakat kabilah, seorang perempuan tidak pernah tampil sebagai pemimpin suatu komunitas, tetapi dalam masyarakat *ummah* perempuan yang berprestasi memperoleh kesempatan yang sama dengan laki-laki. Kalau kenyataannya dalam sejarah dunia Islam

perempuan kurang mendapatkan kesempatan untuk menjadi pemimpin umat, mungkin itu disebabkan oleh faktor tradisi budaya.

Kerangka acuan yang digunakan dalam promosi karier adalah standar-standar profesional dan objektif. Hal ini didasarkan pada sebuah ayat (Q.S. Al-Hujurat/49: 13): yang artinya: *Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara di sisi Allah SWT ialah orang-orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah SWT Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Ayat ini sangat berbekas di dalam benak masyarakat Arab, terutama di kalangan masyarakat tertindas, karena dengan demikian mereka mempunyai peluang yang sama dengan golongan masyarakat elit. Ayat ini memberikan semangat kepada kelompok masyarakat yang secara budaya terpinggirkan. Sementara itu, kelompok masyarakat elit ditantang untuk senantiasa mempertahankan statusnya dengan cara-cara yang wajar.

Menurut Sharabi kehadiran Islam mengakibatkan terjadinya perombakan secara radikal sistem patriarkhi yang tadinya berorientasi sempit menjadi luas, sekalipun dalam prakteknya, menurut sejumlah feminis Muslim, masih terkadang melenceng dari ideologi *ummah* menjadi praktek "kabilah besar" (*supertribe*), karena masih terlihat adanya praktek penindasan terhadap kaum perempuan.⁴⁸

Bentuk-bentuk penyimpangan konsep *ummah* menurut Fatima Mernissi antara lain munculnya kekerasan laki-laki terhadap perempuan sejak masa awal Islam, yakni setelah Rasulullah SAW meninggal. Ia mengutip riwayat yang mengatakan bahwa Khalifah Umar pernah memukul isterinya hingga terduduk ke tanah,⁴⁹ dan mengutip sejumlah mufassir klasik, seperti al-Thabari yang membenarkan pemukulan terhadap isteri berdasarkan al-Qur'an Surah al-Nisa' (4): 34. Mernissi menyayangkan penafsiran al-Thabari karena dianggapnya tidak sejalan dengan rasa keadilan terhadap perempuan sebagaimana ditampilkan Rasulullah SAW, yang tidak pernah berlaku kasar terhadap isteri-isterinya, bahkan ia menentang segala bentuk kekerasan terhadap perempuan.⁵⁰

Perlakuan kasar dan keras terhadap kaum perempuan merupakan ciri masyarakat tribalisme atau *badawah*. Ini antara lain disebabkan oleh berbagai mitos yang memojokkan perempuan senantiasa dipertahankan di dalam masyarakat. Salah satu di antara mitos tersebut ialah cerita tentang penciptaan perempuan dan keluarnya Adam dari surga ke bumi. Dalam cerita itu perempuan diciptakan untuk melengkapi hasrat Adam dan Adam jatuh ke bumi karena godaan Hawa. Cerita-cerita seperti ini melahirkan faham *misoginis*. Menurut Riffat Hasan, dalam beberapa tulisannya sering menuding ajaran Yahudi-Kristen yang memberikan citra negatif terhadap perempuan, karena menganggapnya perempuan sebagai penyebab utama terjadinya dosa warisan.⁵¹ Menurut Riffat Hasan, ajaran ini memberikan pengaruh cukup luas di dunia Arab melalui berbagai media, seperti kitab-kitab tafsir dan kitab-kitab fiqh.⁵²

Menarik untuk dikaji lebih mendalam, benarkah kalangan umat Islam terpengaruh oleh pemahaman Yahudi-Kristen tersebut? Kalau memang umat Islam berkeyakinan agama Islam memberikan tempat terhormat kepada perempuan, seharusnya tidak terpengaruh oleh pemahaman Yahudi-Kristen. Masih perlu juga dipertanyakan, benarkah penganut ajaran Yahudi-Kristen memahami Kitab Perjanjian Lama seperti yang difahami oleh kalangan umat Islam atau kalangan feminis. Masalah ini masih memerlukan penelitian khusus yang lebih mendalam.

Sebagai masyarakat patrilineal, bangsa Arab menentukan silsilah keturunan berdasarkan ayah. Asal-usul genealogis bangsa Arab dapat dilacak sampai ke tingkat tinggi, dan inilah

salah satu kekhususan masyarakat Arab yang senantiasa memelihara keutuhan dan eksistensi garis keturunannya, sekalipun unsur kekeliruan dan rekayasa dalam silsilah sering ditemukan.

Jika diperhatikan garis genealogis bangsa Arab, maka jelas yang paling menentukan adalah laki-laki. Sebagaimana dalam masyarakat patriarkhi lainnya, perempuan tidak pernah dicantumkan sebagai nama marga (*nasab*), betapapun hebatnya dia. Tinggi rendahnya status sosial berdasarkan garis genealogis ditentukan oleh pihak bapak. Martabat sosial seseorang diukur dari garis keturunan bapaknya. Jika putri seorang tokoh kawin dengan laki-laki biasa maka status sosial anak-anaknya mengikuti bapaknya. Untuk melestarikan status sosial berlaku konsep kesetaraan (*kafa`ah*). Seorang laki-laki dari golongan *mawali* atau budak tidak boleh kawin dengan seorang perempuan bangsawan, karena akan menurunkan derajat keturunan. Sebaliknya laki-laki bangsawan bebas mengawini semua jenis perempuan lebih dari satu.

Sebelum Islam jumlah istri tak terbatas dan sesudah Islam dibatasi hanya empat, itu pun memenuhi syarat-syarat yang ketat. Dalam sejumlah hadist diriwayatkan bahwa beberapa sahabat ditegur oleh Nabi SAW karena kasus poligami melampaui batas toleransi yang telah ditetapkan dalam Q.S. Al-Nisa`/4:3, yaitu maksimum empat isteri.

Relasi Gender

Relasi *gender* dalam masyarakat Arab tidak banyak berbeda dengan masyarakat di kawasan sekitarnya. Menurut J.C. Mosse, pola relasi *gender* mempunyai kemiripan di seluruh belahan bumi bagian utara, termasuk Eropa dan Amerika. Pola relasi *gender* bisa dilihat dalam suatu lingkup keluarga dan dalam masyarakat luas. Menurut konsepsi keluarga dalam tradisi masyarakat Yunani dan Romawi, kepala rumah tangga dipegang oleh laki-laki (suami/ayah). Laki-laki memegang kekuasaan mutlak dalam bidang hukum dan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarganya yang terdiri dari para isteri, anak-anak dan mungkin para budak yang hidup di dalam keluarga tersebut. Struktur keluarga yang demikian ini berlangsung sampai abad ke 19, setelah di Eropa Barat diberlakukan hukum-hukum baru yang memberikan kemerdekaan kepada perempuan yang sudah menikah dan dihapuskannya lembaga perbudakan.⁵³

Relasi *gender* ditentukan oleh pembagian peran dan fungsi dalam suatu masyarakat. Masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga dan bertanggung jawab memenuhi kebutuhan mereka. Konsekuensinya laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepala rumah tangga, kepala suku/kabilah, sampai kepala persekutuan antara beberapa suku/kabilah. Termasuk kewenangan laki-laki memimpin upacara ritual keagamaan dan acara-acara seremonial lainnya. Promosi karier dalam berbagai profesi hanya bergulir di kalangan laki-laki. Perempuan mengurus urusan yang berhubungan dengan tugas-tugas reproduksi. Laki-laki lebih banyak bertugas di luar rumah (wilayah publik), sementara perempuan bertugas di dalam atau di sekitar rumah atau kemah-kemah (wilayah domestik).⁵⁴

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

Dalam masyarakat kesukuan, laki-laki tidak hanya mengontrol dalam bidang sosial ekonomi, seluruh pranata sosial, melainkan juga mengontrol jumlah populasi penduduk dalam suatu kabilah. Jumlah penduduk yang lebih besar daripada sumber daya alam yang dimiliki suatu kelompok suku, akan menimbulkan berbagai masalah. Oleh karena itu peperangan bisa dilihat sebagai efek sekaligus alat pengendalian jumlah penduduk.

Cara lain dalam mengontrol keseimbangan jumlah penduduk dalam masyarakat kesukuan, yang biasanya menggantungkan hidupnya pada sumber daya alam yang terbatas, ialah pembunuhan bayi. Pembunuhan bayi perempuan secara selektif dan proporsional dilakukan dalam upaya mencegah kemerosotan standar hidup mereka. Tidak terkecuali dalam masyarakat Arab, masyarakat kesukuan yang hidup di pedalaman dan di daerah padang pasir gersang di Jazirah Arab sering juga ditemukan pembunuhan bayi dengan motif ekonomi.⁵⁵ Hal ini juga disinyalir dalam dua ayat al-Qur'an, yakni Q.S. Al-An'am (6): 151⁵⁶ dan al-Isra' (17): 31⁵⁷.

Kemungkinan lain, pembunuhan bayi dilakukan untuk ide pengorbanan yang diserukan oleh kepercayaan agama. Kasus penyembelihan putra Ibrahim pernah dipahami secara keliru oleh pengikutnya, yang menganggap setiap keluarga harus menyembelih salah seorang putranya. Hal ini diisyaratkan dalam al-Qur'an surat al-An'am (6): 137.

Kemungkinan lainnya, yaitu mereka membunuh anak perempuan karena khawatir nantinya akan kawin dengan orang asing atau orang yang berkedudukan sosial rendah misalnya budak atau *mawali*. Di samping itu, khawatir jika anggota sukunya kalah dalam peperangan yang akan berakibat anggota keluarga perempuannya akan menjadi harem-harem atau gundit para musuh. Sebuah prinsip di kalangan bangsa Arab dituangkan di dalam sebuah syair sebagaimana dikutip oleh Reuben Levy, "Kuburan adalah mempelai laki-laki paling baik dan penguburan bayi perempuan adalah tuntutan kehormatan" (*The grave is the best bridegroom and the burial of daughters is demanded by honour*). Kelahiran seorang bayi perempuan menjadi aib bagi keluarganya, hal ini juga telah diisyaratkan dalam Qur'an surat al-Nahl (16): 58.

Beberapa upacara tradisional yang bersifat profan dan sakral di kawasan Timur Tengah mempersembahkan gadis-gadis sebagai korban atau tumbal, misalnya upacara rutin di Sungai Nil dan tempat-tempat yang disakralkan.⁵⁸

Dengan demikian ide pembunuhan bayi, khususnya bayi perempuan, dapat terjadi karena salah satu bentuk kontrol jumlah penduduk dalam masyarakat patriarkhi tradisional, kekhawatiran menimbulkan aib, misalnya melakukan perkawinan dengan laki-laki di bawah struktur kelasnya, karena masalah ekonomi, atau karena ritus keagamaan.

Sosiolog Divale dan Harris melihat bahwa perang atau pembunuhan bayi perempuan merupakan akibat kompleks supremasi laki-laki. Keterampilan dan kekuatan memainkan senjata adalah profesi laki-laki. Agresivitas laki-laki merupakan suatu keharusan dalam upaya berhasil perannya sebagai pelindung keluarga dan kabilah. Sebagai imbalannya, perempuan dilatih menjadi manusia pasif sebagai bentuk dukungan keberhasilan peran laki-laki.⁵⁹ Laki-laki dalam pandangan ini dianggap sebagai komunitas militer yang senantiasa untuk berperang. Relasi *gender* dalam masyarakat seperti ini cenderung menampakkan pola relasi kuasa yang dicirikan penentuan perempuan oleh laki-laki karena kekuasaan yang dimilikinya, kebebasan melakukan poligami dari seluruh tingkatan sosial yang ada di bawahnya, sementara perempuan hanya diperkenankan menjalani praktek monogami, itu pun dengan laki-laki yang dianggap sederajat (*kufu*). Tidak jarang perempuan ditemukan hidup sebatang kara sampai akhir hayatnya karena tidak ditemukan laki-laki yang dianggap *se-kufu* (*setaraf*) dengannya.

Dalam situasi tidak terdapat banyak ancaman militer dan persenjataan tidak berkembang, menurut Collins, maka laki-laki tidak menonjol sebagai komunitas militer. Pola relasi *gender* dalam masyarakat seperti ini cenderung bersifat egaliter,⁶⁰ karena ancaman di luar rumah tidak banyak dan relasi kuasa tidak menonjol sehingga memungkinkan perempuan untuk mengembangkan diri lebih dari sekedar ibu rumah tangga. Kemampuan perempuan untuk berkiprah di luar sektor domestik memungkinkannya memperoleh kekuatan ekonomi, dan hal ini akan memberinya alternatif pilihan hidup yang lebih luas. Kekuatan ekonomi dapat memberi kemampuan untuk mengontrol beberapa hal seperti reproduksi, seksualitas, perkawinan, perceraian, pendidikan, bahkan memberinya akses untuk memperoleh kekuasaan.

Komunitas militer senantiasa dikembangkan dengan penekanan kepada aspek agresivitas dan perjuangan. Pada saat yang sama komunitas perempuan secara umum diarahkan untuk berkonsentrasi kepada tugas-tugas reproduksi yang lebih membutuhkan ketekunan dan pemeliharaan. Dari segi ini kalangan sosiolog melihat adanya korelasi antara militerisme dan dominasi laki-laki. Namun korelasi ini tidak mutlak karena terdapat banyak kelompok masyarakat tanpa peperangan, tetapi laki-laki tetap dominan, sebaliknya terdapat kelompok masyarakat yang senantiasa dibayangi peperangan tetapi kedudukan perempuan dianggap penting.⁶¹

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

Namun, masih perlu diteliti lebih lanjut asal usul intensitas dominasi laki-laki dalam masyarakat Arab. Hasil penelitian Catal Huyuk, sebagaimana dikutip Leila Ahmed, mengungkapkan bahwa masyarakat di kawasan Timur Tengah pada mulanya adalah masyarakat matri-lineal, hal mana perempuan memegang peranan lebih dominan daripada laki-laki.⁶² Reuben Levy pun mengakui bahwa dalam masyarakat Arab sejumlah suku Arab kuno menerapkan sistem matriarkhi dan perempuan memegang kendali pemerintahan.⁶³ Beberapa hal yang dapat mendukung kesimpulan ini, antara lain nama-nama tuhan (dewi) pada umumnya digambarkan sebagai perempuan, seperti Allata dan 'Uzza. Hampir semua nama benda (*ism 'alam*), yang dahulu pernah disembah, menggunakan bentuk *gender* perempuan (*mu'annats*), seperti matahari (*al-syams*), bulan (*al-qamar*), bintang (*al-najm*), langit (*al-sama*), bumi (*al-ardh*), angin (*al-rih*), dan jiwa (*al-nafs*).⁶⁴

Proses peralihan masyarakat matriarkhi ke patriarkhi dinilai oleh dua tokoh feminis, yaitu Merlyn Stone⁶⁵ dan J. Edgar Bruns,⁶⁶ berhubungan dengan proses beralihnya kekuasaan Tuhan perempuan (*The Mother God*). Dalam hal ini agama-agama semit (*Abrahamic religions*) yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam., dinilai mempunyai peran dalam proses transformasi tersebut. Namun kalangan feminis lainnya seperti Susan S. Scred tidak setuju menonjolkan agama sebagai faktor dominan, karena ekologi dan keadaan sosial budaya juga mempunyai peranan cukup besar.⁶⁷ Fenomena yang terjadi di dalam masyarakat, seperti relasi *gender* yang timpang, tidak semata-mata disebabkan oleh faktor agama, yang jelas kalau memang pernah terwujud masyarakat matriarkhi di dalam masyarakat Arab, kemudian berubah menjadi masyarakat patriarkhi, maka hal tersebut berlangsung dalam suatu proses panjang, setidaknya pernah mengalami masa transisi dalam bentuk masyarakat bilateral, tempat laki-laki dan perempuan

mempunyai peranan yang sama dalam keluarga dan masyarakat. Kalau memang pernah ada masyarakat transisi itu, maka kemungkinannya juga sulit diidentifikasi karena sudah barang tentu setiap kelompok masyarakat mempunyai bentuk intensitas realasi *gender* yang berbeda-beda.

Penutup

Secara umum keadaan hukum masyarakat Arab pra Islam ditandai dengan 3 karakter sebagai berikut:

1. Karakter Rasial

Sifat pertama, rasial, yang terdapat pada hukum Jahiliyyah bisa ditunjukkan dengan adanya perasaan kebangsaan yang berlebihan (ultra nasionalisme) dan kesukuan (*'ashabiyyah*) serta adanya pembelaan terhadap orang-orang yang berada dalam komunitas kesukuan (*qabilah*) yang sama. Pada masyarakat Arab pra-Islam, dikenal istilah *al-'ashabiyyah* atau *al-qawmiyyah* yang berarti kecenderungan seseorang untuk membela dengan mati-matian terhadap orang-orang yang berada di dalam *qabilah*-nya dan dalam *qabilah* lain yang masuk ke dalam perlindungan *qabilah*-nya. Benar atau salah posisi seseorang di dalam hukum, asal dia dinilai sebagai *inner group*-nya, pasti akan selalu dibela mati-matian ketika berhadapan dengan orang yang dinilai sebagai *outer group*-nya.⁶⁸

2. Karakter Feodal

Karakter feodal pada hukum Arab pra-Islam tergambar dengan adanya superioritas yang dimiliki oleh kaum kaya dan kaum bangsawan di atas kaum miskin dan lemah. Kehidupan dagang yang banyak dijalani oleh orang Arab Makkah pada waktu itu –yang mengutamakan kesejahteraan materi⁶⁹ menjadikan tumbuhnya superioritas golongan kaya dan bangsawan di atas golongan miskin dan lemah. Kaum kaya dan bangsawan Arab pra-Islam adalah pemegang tampuk kekuasaan dan sekaligus menjadi golongan yang makmur dan sejahtera di Makkah, kebalikan dari kaum miskin dan lemah.⁷⁰

3. Karakter Patriarkhis

Karakter berikutnya yang melekat kuat pada hukum Jahiliyyah adalah patriarkhis. Dalam penelitian Haifaa, kaum lelaki pada waktu itu memegang kekuasaan yang tinggi dalam relasi laki-laki dengan perempuan, diposisikan lebih tinggi di atas kaum perempuan, Kaum perempuan mendapatkan perlakuan diskriminatif, tidak adil dan bahkan dianggap sebagai biang kemelaratan dan symbol kenistaan (*embodiment of sin*). Dalam sistem hukum Jahiliyyah, perempuan tidak memperoleh hak warisan, bahkan dijadikan sebagai harta warisan itu sendiri. Kelahiran anak perempuan dianggap sebagai aib, sehingga banyak yang kemudian dikubur hidup-hidup ketika masih bayi. Secara singkat, dalam istilah Haifaa, perempuan diperlakukan sebagai *a thing* dan bukan sebagai *a person*.⁷¹

Sistem hukum Jahiliyyah pada masyarakat Arab pra-Islam dengan ketiga karakter utama seperti yang dipaparkan di atas, kemudian menjadi latar belakang kemunculan Islam dengan membawa perubahan sosial di dalam hukum yang revolusioner.⁷²

Endnote

¹ Ini bukan berarti bahwa Islam diyakini hanya sebagai hasil kreasi manusia semata, namun Islam tetap diyakini sebagai wahyu yang datang dari Allah SWT, lihat M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam Dalam teori dan Praktek*, cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hal. 37-38.

² Richard C. Martin, *Approach to Islam Religious Studies* (Tucson: Arizona Press, 1985), hal. 2. Bandingkan dengan M. Atho Mudzhar yang menyatakan adanya dua pendekatan yang saling berlawanan dalam memahami Islam, yaitu *idealist approach* dan *reductionist approach*, M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam...*, hal. 43.

³ Keunggulan di bidang pertanian orang-orang Arab dapat dilihat lebih jelas di dalam A.L. Udavitch, "Aspect of Continuity in the Agricultural History of the Pre-Modern Middle East" dalam A.L. Udavitch (ed.), *The Islamic Middle East, to-1900 Studies in Economic and Social History*, (Princeton & New York: The Darwin Press, 1980).

- ⁴ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (New York: St. Martin's Press, 1970), h. 14-15 dan 40.
- ⁵ Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca, History in the Quran*, (Edinburg: Edinburgh University Press, 1988), h. 39-40.
- ⁶ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), h. 4-5.
- ⁷ Goldziher mengatakan bahwa Muhammad tidak mempermaklumkan ide-ide baru, hanya memperkaya konsepsi-konsepsi terdahulu. Muhammad tidak lain hanyalah seorang yang cerdas yang mempunyai kemampuan mentransformasikan nilai-nilai terdahulu ke dalam suatu bentuk sistem ajaran (Islam). Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, (Princeton New York: Princeton University Press, 1981), h. 3.
- ⁸ Watt lebih objektif dibanding Goldziher menilai kontinuitas tradisi pra-Islam ke dalam tradisi Islam. Watt lebih sering menggunakan istilah *encounters* (pertemuan) daripada istilah *continuity*. Lihat misalnya dalam W.M. Watt, *Muslim-Christian Encounters*, sebagaimana telah disinggung terdahulu, bahwa warisan intelektual Yahudi dan Kristen yang berlanjut di dalam tradisi Islam dijelaskan dalam karyanya yang lain, *Muhammad's Mecca History in The Quran*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), h. 44-45.
- ⁹ Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964). Dalam bab pertama buku ini Coulson dengan jeli memperhatikan hukum-hukum kekeluargaan pra-Islam yang dipertahankan dalam hukum Islam. Tulisan ini seolah-olah ingin menunjukkan kepada dunia Islam pada masanya bahwa ajaran-ajaran Islam bukanlah ajaran serba baru yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, melainkan kelanjutan dari hukum-hukum kekeluargaan pra-Islam.
- ¹⁰ Leila Ahmde, *Women and Gender in Islam*, (New Haven & London: Yale University Press, 1978), h. 8.
- ¹¹ S.H. Nasr sebagaimana yang dikutip oleh Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: PARAMADINA, 1999), h. 110.
- ¹² M.J. Kister, *Society and Religion from Jahiliyya to Islam*, (Vermont USA: Variorum, 1990), h. 33-57.
- ¹³ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, (Bagdad: Maktabah Al-Musannah, T.Th.), h. 273.
- ¹⁴ Prinsip-prinsip hukum *lex talionis* sudah ditemukan di dalam Kode Hammurabi yang diperkirakan Philips K. Hitti terkodifikasi sekitar tahun 1728-1666 SM., yang boleh jadi berasal dari tradisi Sumeria dan praktek-praktek hukum Semit. (Philip K. Hitti, *The Near East in History A 5000 Year Story*, (New York: D. Van Nostrand Company, 1961), h. 61.
- ¹⁵ W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, (Edinburg: Edinburgh University Press, 1990), h. 7-8.
- ¹⁶ W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, (Edinburg: Edinburgh University Press, 1990), h. 7-8.
- ¹⁷ W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, (Edinburg: Edinburgh University Press, 1990), h.7-8.
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ *Mawali* bentuk jamak dari kata *mawla*, berarti perlindungan. Padanannya dalam bahasa Inggris ialah *client*. Lihat David White Biddle, *The Development of the Bureacracy of the Islamic Empire during among the Late of Umayyad and Early Abbasid Period*, disertasi yang dipertahankan untuk mencapai gelar PhD di Texas University di Austin, 1972, h. 54.
- ²⁰ Budak dalam masyarakat Arab dan di dalam al-Qur'an diistilahkan dengan 'abd (Q.S. Al-Baqarah (2): 221) untuk budak perempuan biasa juga digunakan istilah *raqabah* (Q.S. Al-Nisa' (4): 92, Q.S. Al-Mujadilah (58): 3) dan *malakat aiman* (Q.S. Al-Nisa' (4): 25,36, Q.S. Al-Nur (24): 33).
- ²¹ Budak dalam masyarakat Arab dan di dalam al-Qur'an diistilahkan 'abd (Q.S. al-Baqarah (2): 178) untuk budak laki-laki, *amah* (Q.S. al-Baqarah (2)
- ²² Rueben Levy, h. 59 sebagaimana yang dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...* h. 115.
- ²³ Lihat Fatimah Mernissi, *Al-Sultanat al-Munsiya: Nisa' Raisat Daulah fi Islam*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Abdul Hadi Abbas dan Jamil Mu'alla, (Damsyiq: Dar al-Has ad wa al-Tauzi', 1994), h. 100. buku ini juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Mary Jo Lakeland, dalam judul *The Forgotten Queens of Islam*, (Mineapolis: University of Minnesota Press, 1990).
- ²⁴ Nama Yastrib diduga berasal dari bahasa Mesir, mirip dengan nama jastribis, kota tua yang pernah terkenal di Mesir. Kota ini memanjang ke selatan kurang lebih 100 mil. Sebelah selatan Teima, tempat

transit kedua terpenting dalam rute perdagangan ketika itu ialah Khaibar. Pembangunan dan pengembangan kedua kota ini tidak terlepas dari peran besa orang-orang Yahudi (*Jewish Colonialist*), suatu etnik yang mendominasi kota ini. Lihat Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, (New York: Ktav Publishing House Inc., 1967), h. 13.

²⁵ Konsep *Madinah* (kota) berasal darikata yang sama dengan madaniyyah atau *tamaddun* yang berarti peradaban, atau suatu lingkungan hidup yang beradab (kesopanan, *civility*), yakni tidak liar. Padanannya dalam bahasa Arab ialah *al-hadharah*, satu akar kata dengan *hadhir* (Indonesia: hadir) yang menunjuk kepada pengertian ?ola hidup menetap di suatu tempat (*sedentary*). Pengertian tersebut erat kaitannya dengan *tsaqafah* (budaya/*culture*). Lawan dari kata tersebut ialah *badawah*, *badiyah*, atau *badw*, yang mengandung makna pola kehidupan berpindah-pindah (*nomad*), terkesan primitif, seperti pola kehidupan padang pasir. Kata *badawah* seakar kata dengan *ibtida`* seperti dimaksud pada madrasah ibtidaiyah (sekolah tingkat permulaan), artinya orang-orang yang berpola kehidupan berpindah-pindah (*bedouin*). Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan PARAMADINA, 1992), h. 312-313.

²⁶ Lihat Al-Mawardi, *Kitab Al-Ahkam Al-Shulthaniah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 125-127.

²⁷ "Fai" (فَيْء) ialah harta kekayaan yang diperoleh orang-orang Islam dari orang-orang non-muslim tanpa melalui pertempuran, apakah itu diperoleh melalui perdamaian atau setelah mereka diancam. (Lihat Ibrahim Fuad Ahmad 'Ali, *Al-Mawarid al-Maliyyah fi al-Islam*, (Kairo: Ma'had al-Dira>sa>t al-Isla>miyyah, 1960), h. 167.

²⁸ *Ghanimah* (غَنِيْمَة) yaitu harta kekayaan yang diperoleh orang-orang Islam dari orang-orang non-Islam melalui suatu pertempuran, atau biasa juga disebut dengan harta rampasan perang. (lihat Jurji Zaidan, *Tarikh al-Tamaddun al-Islam*, Jilid I, Kairo: Al-Istiqamah, t.t., h. 222. Ahmad Ibn Hanbal meriwayatkan 10 hadis| ini, yakni menyatakan keutamaan suku Quraisy, yaitu hadits No. ,16249 ,12433 ,11859 ,5847 ,5411 ,4600 18941 ,17140 ,16995 dan 18946. Adapun dalam kitab *Shahih al-Bukhari*, disinggung dua kali (hadits No. 6606 dan 6607), kitab *Shahih al-Muslim*, disinggung tiga kali (hadits No. 2153 ,3392 dan 3871, dan dalam kitab *Sunan al-Darimi*, disinggung sekali (No. 2409). Sanad-sanad hadits tersebut di atas tergolong peringkat atas, yakni *awsaq al-nash*, *tsiqah*, *tsabit*, kecuali *sanad* dalam hadits Turmudzi dan hadits Ahmad ibn Hanbal, No. 11859 dan 12433, di antara periwayatannya ada yang tergolong *maqbul*, namun tidak sampai menjadikannya lemah (*dha'if*) Lihat 'Abd al-Gaffar Sulaiman, *Mawshu'at Rijal al-Kutub al-Tis'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Jilid I dan II.

²⁹ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imām Ahmad Bin Hanbal*, (t.t.p: Mu`asasah Al-Tarikh Al->Araby, ,(1991 12433.

³⁰ Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tarikh al-Khulafa`*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1988), h. 10.

³¹ Lihat Halimah Barakakat The Arb Family and the Challenge of Social Transformation_, dalam Elizabeth Warnock Fernea, *Women and Family in the Middle East*, New Voice of Change, Austin, Texas Press, 1995), h. 28.

³² Ibn Asir, *Op. Cit*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 226.

³³ Ada beberapa bersi tentang tertundanya keberangkatan Usamah ke Palestina. Pertama disebabkan karena sakitnya Rasulullah SAW, dn kedua adanya sejumlah sahabat senior dari kaum Muhajirin dan Ans{ar yang tidak setuju dipimpin oleh seorang anak muda (Usamah), meskipun prestasi gemilang telah ditunjukkannya ketika menaklukkan Syam.

³⁴ Lihat Bukhari, *shahih al Bukhari*, Jilid 6, h. 460, (Kitab Al-Jihad, Bab: *Radd al-Nisa` al-Qatla wa al-Jurhiy*)

³⁵ Muslim, *shahih Muslim*, Jilid V, h. 199 (Kitab al-Jihad, Bab: *al-Nisa` al-Ghaziyyat Yuridh Lahunn wa la Yasham*).

³⁶ Umm Waraqah bint 'Abdullah Ibn al-Ḥarits, dikenal sebagai salah seorang sahabat perempuan Nabi SAW. *Nasab*-nya ialah al-Anshari, *kunyah*-nya Umm Waraqah, dan *laqab*-nya al-Syāhidah. Diriwayatkan oleh Abū Dawud bahwa Umm Waraqah termasuk sahabat perempuan yang gigih membela kepentingan Islam, ia pernah meminta izin untuk ikut serta dalam perang Badr tetapi Nabi SAW tidak memenuhi permintaannya dan ia kecil dan orang tua sepuh. Dan di rumahnya terdapat anak-anak kecil dan orang tua sepuh. Di antara mereka itulah ia dikabarkan memimpin shalat. Imam Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 396-397.

³⁷ Ahmad ibn Ḥanbal Jilid VI, h. 405 sebagaimana yang dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender...*, h. 122.

³⁸ Seluruh rangkaian sanad (kecuali 'Abd Rahman) tergolong sebagai perawi yang dinilai adil (*ta'dil*). Khusus 'Abd Rahman dinilai oleh Ibn Hibban sebagai *tsiqah* dan Ibn Qatthan menilainya *maqbul*. Melalui jalur Ahmad ibn Hanbal, hadits ini dinilai *marfu'* dan dapat dinilai *Shahih*. Adapun menurut jalur Abu Dawud tergolong *dha'if* karena melalui 'Abd Rahman, tetapi dengan dukungan dari Laili bint Malik maka kualitas hadits ini meningkat menjadi *hasan li ghayrih*.

³⁹ Agama Yahudi, Majusi dan Zoroaster, semuanya tidak mentolerir perempuan bertindak sebagai pemimpin upacara ritus keagamaan di tengah komunitas laki-laki, termasuk Katolik sampai sekarang juga belum menerima perempuan sebagai pemimpin upacara spritual. Kalau laki-laki tidak ada dan komunitas jama'ah semuanya perempuan, barulah perempuan diperkenankan memimpin upacara kebaktian. Alasannya, di samping kedudukan laki-laki lebih tinggi, perempuan juga senantiasa berada dalam keadaan tidak suci (*impurity/tumah*). Jangankan memimpin upacara kebaktian, masuk di rumah-rumah ibadah pun tidak dibenarkan manakalah perempuan berada dalam keadaan tidak suci, bahkan perempuan dalam keadaan menstruasi harus mengasingkan diri dari daerah hunian penduduk. Seorang perempuan dinyatakan suci manakala sudah menjalani proses pensucian diri (*thaharah/mikveh*) berupa mandi wajib dengan air khusus disertai upacara ritual tertentu. Lihat Lisa Aiken, *To be Jewish Woman*, (Northvale, New Jersey, London: Janson Aronson INC., 1992), h. 157-160.

⁴⁰ Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*, terjemahan Farid Wajidi dan S. Meno, (Jakarta: Rajawali Pers, 1993), h. 428-429.

⁴¹ Hisham Sharabi, *Neo Patriarchy: a Theory of Distorted Change in Arab Society*, (New York, Oxford: Oxford University Press, 1988), h. 31.

⁴² *Ibid.*, h. 30.

⁴³ Sanderson *Sosiologi Makro...*, h. 430.

⁴⁴ Patriarkhi (Inggris, *patriarchy*) sudah menjadi istilah umum di dalam berbagai tulisan ilmiah di Indonesia. Patriarkhi diartikan sebagai sistem masyarakat yang menelusuri garis keturunan melalui pihak bapak (suami). Sebaliknya matriarkhi, kelompok masyarakat yang menelusuri garis keturunan melalui pihak ibu (istri).

⁴⁵ Hisham Sharabi, *Neo Patriarchy ...*, h. 26.

⁴⁶ Kata *ummah* berasal dari bahasa Arab *وما-مؤي* berarti "menuju, berniat, bermaksud dan bertujuan". Kata *ummah* juga mengandung pengertian "gerakan (*intention*) dan ketetapan kesadaran serta jalan yang jelas. Dari akar kata tersebut 'Ali Syari'ati merumuskan kata *ummah* dengan sekelompok masyarakat yang terdiri atas sejumlah individu yang memiliki dasar kepercayaan dan tujuan yang sama, bahu membahu dalam suasana kedamaian bergerak untuk mencapai tujuan yang sama. Lihat 'Ali Syari'ati, *On The Sociology of Islam*, (Berkeley: Mizan Press, 1979), h. 119.

⁴⁷ X. Deplandhold, "The Geographical Setting" dalam P.M. Holt, Ann K.S. Lambton, and Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam*, Vol. 2B, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), h. 453.

⁴⁸ Sharabi, *Neo Patriarchy ...*, h. 29-32.

⁴⁹ Fatimah Mernissi, *Women and Islam an Historical and Theological Enquiry*, (Oxford: Basil Blackwell, 1991), h. 157.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 155.

⁵¹ Kesimpulan ini diperoleh dari sejumlah pasal dari Kitab Perjanjian Lama, khususnya dalam Kitab Kejadian, 1:26-27 dan 2:18:24. Para feminis Barat seringkali mengawali pembahasannya dengan "mengugat" pemahaman masyarakat terhadap pasal-pasal tersebut. Bahkan tidak jarang mereka menyatakan kekesalannya terhadap persepsi Al-Kitab tentang perempuan. Lihat misalnya Elizabeth A. Johnson, *She Who is The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, (New York: The Cross Road Publishing Company, 1996).

⁵² Riffat Hasan, *The issue of Gender Equality in the Context of Creation in Islam*, dalam "A Professional Journal for Ministers", (Chicago: The Chicago Theological Seminary, 1993), Vol. LXXXIII, No. 1 & 2, h. 3-15.

⁵³ Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, terjemahan Hartian Silawati dari buku *Halfa the World Halfa Chance, nroduction to Gender and Development*, (Yogyakarta: 1996), h. 64.

⁵⁴ Lihat Judith E. Tucker (ed.) *Arab Women.*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1993), h. ix.

⁵⁵ Dalam berbagai sumber disebutkan, Khalifah 'Umar pernah menguburkan hidup-hidup anak perempuannya, tetapi dapat diragukan keabsahan berita tersebut, karena 'Umar tergolong suku Quraisy yang memiliki kebudayaan yang maju dibanding dengan kabilah-kabilah di pedalaman Jazirah Arab. Kelompok masyarakat yang dikenal sering membunuh bayi-bayi perempuan adalah masyarakat yang ada di pedalaman, yang kehidupannya hanya mengandalkan sumber daya alam yang terbatas. Umar hidup dan besar di kota Makkah dan Madinah, dua kota yang sudah maju ketika itu.

⁵⁶ Artinya: *Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepada kamu dan kepada mereka.*

⁵⁷ Artinya: *"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa besar.*

⁵⁸ Lihat Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991), h. 20.

⁵⁹ Lihat Sanderson, *Op. Cit.* H. 416.

⁶⁰ *Ibid.*, h. 417.

⁶¹ Mungkin bisa dicontohkan komunitas yang dibentuk Nabi SAW di Madinah betapa rawan terhadap peperangan tetapi kehadiran perempuan tetap dianggap penting, bahkan perempuan turut serta mengambil bagian dari beberapa peperangan.

⁶² Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam ...*, h. 11.

⁶³ Levy, *Op. Cit.*, h. 91.

⁶⁴ Lihat Barbara Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*, (San Fransisco: Harper and Row, 1983), h. 669.

⁶⁵ Merlyn Stone, *When God was a Woman*, (New York and London: A Havest/HBJ Harcourt Brace Jovaniche, 1976).

⁶⁶ J. Edgar Bruns, *God as Woman, Woman as God*, (New York, Paramus, Toronto: Paulist Press, 1973).

⁶⁷ Susan Star Scred, *Priestess, Mother, Sacred Sister. Religion Dominated by Women*, (New ork, Oxford: Oxford University Press, 1984), h. 284.

⁶⁸ Lihat nukilan dari *al-Aruba fi Mizan al-Qawmiyyah*, hal 10 yang terdapat dalam Ali Husni al-Khurbuthuli, *Ma'a al-Arab (I): Muhammad wa al-Qawmiyyah al-Arabiyyah*, cet. II (Kairo: al-Mathbu'ah al-Haditsah, 1959), hal. 5.

⁶⁹ W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, cet. II (Oxford: Oxford University Press, 1969), hal. 51-52.

⁷⁰ M.A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation I A.D. 600-750*, cet. IX (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), hal. 8.

⁷¹ Lihat Haifaa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam; An Authentic Approach*, cet I (New York: S.T. Martins Press, 1989), hal. 1-3.

⁷² Lihat Ira M. Lapidus, *A History of Arab...*, hal. 19-20

Tentang Penulis

H. Edi Darmawijaya, S.Ag., M.Ag., lahir di Lahat, Sumatera Selatan tanggal 31 Januari 1970, adalah Dosen Tetap dalam mata Kuliah Fiqh Munakahat di Fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh. Penulis adalah alumni Fakultas Syari'ah Jurusan Peradil-an Agama IAIN Raden Fatah Palembang tahun 1997. Selanjutnya pada tahun 1998 penulis meneruskan studi di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta di Jurusan Hukum Islam konsentrasi Hukum Keluarga. Pada tahun 2004 penulis melanjutkan studi di Program Doktor (S3) di IAIN Ar-Raniry dalam bidang Fiqh Modern. Beberapa karya tulis penulis yang telah diterbitkan antara lain, buku: *Dzawil Arham dalam Persektif Gender (Sebuah Analisis Hermeneutik)* yang diterbitkan oleh Penerbit Teratai tahun 2010 dan artikel: *Maksimalisasi Fungsi Zakat Melalui Reinterpretasi Terhadap Amil, Subjek, Objek dan Mustahik Zakat yang diterbitkan Jurnal Media Syari'ah tahun 2010, Ahli Waris Sepertalian Darah (Dzawil Arham)*

dalam Konsepsi Ahlussunnah dan Syi'ah yang diterbitkan oleh Jurnal Dusturiyah tahun 2011, Kepempimpinan Perempuan dalam Islam yang diterbitkan oleh Jurnal Ubudiyah STAIN Meulaboh tahun 2011, Ancaman Pelaku Poligami dalam Hukum Keluarga Turki dan Tunisia (Tinjauan Teori Maslahat Mursalah) yang diterbitkan oleh Lembaga Penelitian IAIN Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2011. Penulis beralamat di Jl. Pemuda Perum Tungkop Indah No. 24 Tungkop Darussalam. Contact Person 085359001971.