

Poligami dalam Perspektif Gender: Studi Terhadap Kiai di Kabupaten Cirebon

Noval Maliki, Fitriah, & Imam Ali Khoiri
STAIMA Cirebon

Correspondence: novalmaliki@staima.ac.id

fitriahbu@gmail.com

imamalikhoiri87@gmail.com

Article History

Submitted:

14/01/2019

Reviewed:

24/01/2019

Approved:

10/04/2019

Abstract

This article discusses the concept of gender in polygamy kiai in Cirebon Regency. There are four polygamy kiais who are the resource persons in this study who use qualitative-descriptive methods as this method, with religious education backgrounds that are relatively different each other. Kiai is an important figure for the gender mainstreaming campaign in view of his position which is still considered important in the community. Moreover, gender-biased constructions very often, if not always, hide behind the cloak of religious truth. Their status as polygamy kiai are interesting to study the conception of gender behind them. The results of this study indicate that the views of all polygamy kiai who become the resource persons still have a gender biased construction with religion as the main justification for such views. This indicates that the socialization related to gender equality discourse is still not optimal or at least has obstacles precisely in an environment that has wider religious knowledge.

Keywords: Cirebon, Gender, Kiai, Polygamy

Artikel ini membahas konsep gender yang ada di kalangan kiai berpoligami di Kabupaten Cirebon. Ada empat kiai berpoligami yang menjadi narasumber dalam penelitian yang menggunakan kualitatif-deskriptif sebagai metodenya ini, dengan latar belakang pendidikan agama yang relatif berbeda satu sama lainnya. Kiai menjadi sosok yang penting bagi kampanye pengarusutamaan gender milik posisinya yang hingga saat ini masih di anggap penting di masyarakat. Terlebih, konstruksi bias gender sangat sering, jika tidak selalu, bersembunyi di balik jubah kebenaran agama. Status mereka sebagai kiai yang berpoligami menarik untuk ditelaah konsepsi gender di belakangnya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pandangan semua kiai berpoligami yang menjadi narasumber masih memiliki konstruksi bias gender dengan agama sebagai justifikasi utama atas pandangan tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa sosialisasi terkait wacana kesetaraan gender masih belum maksimal atau setidaknya memiliki hambatan justru di lingkungan yang memiliki pengetahuan agama lebih luas.

Kata Kunci: Cirebon, Gender, Kiai, Poligami

PENDAHULUAN

Relasi perempuan dan laki-laki di ruang publik dewasa ini telah mengalami transformasi yang luar biasa. Betapa tidak, perempuan yang pada awalnya kerap diposisikan

sebagai pelengkap penderita bagi laki-laki dan hanya ditempatkan di domain domestik, kini telah mengalami perubahan yang signifikan baik dalam ranah sosial, politik, maupun keagamaan. Hal ini terlihat dari semakin banyaknya kaum perempuan yang terlibat dalam aktivitas di ruang publik. Jika pada era dahulu perempuan hanya mengurus pekerjaan rumah tangga, kini perempuan dapat bekerja dengan menghasilkan pundi-pundi yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Tak hanya itu, perempuan sekarang bahkan menduduki jabatan-jabatan penting dalam politik yang dulunya hanya diduduki oleh kaum laki-laki.

Meski demikian, perubahan yang terjadi belum mencapai titik sebagaimana yang diharapkan, yakni terciptanya relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan, bukan relasi subordinat di mana yang satu dieksploitasi oleh yang lainnya. Pada wilayah sosial misalnya, perempuan mungkin telah banyak memiliki akses terhadap lapangan pekerjaan baik di sektor formal maupun informal, namun rupanya mereka tetap kesulitan dalam memperolehnya jika dibanding laki-laki. Laporan dari International Labour Organization (ILO) menyebutkan bahwa secara global hanya enam orang perempuan yang mendapatkan pekerjaan untuk sepuluh laki-laki. ILO juga menyebutkan bahwa perempuan rentan mengalami pelecehan secara seksual di tempat mereka bekerja (VOA, 2018).

Secara politik, semakin meningkatnya jumlah perempuan yang menjadi pemimpin daerah tentu sangat menggembirakan, meski jika dibandingkan dengan laki-laki tentu jumlahnya masih sangat jauh. Kemenangan Khofifah Indar Parawansa atas Saifullah Yusuf yang menjadi kompetitor tunggalnya di Jawa Timur dalam pemilihan gubernur beberapa waktu lalu, menjadi sinyalemen kuat betapa penerimaan masyarakat atas pemimpin perempuan tidak begitu menjadi persoalan. Dalam konteks yang lebih luas, riset Nurul Huda (2003:49) terkait pandangan para kiai terhadap pemimpin politik perempuan menunjukkan bahwa para kiai pun berpendapat bahwa perempuan diperbolehkan menjadi presiden alias pemimpin publik. Meski demikian, tingkat keterwakilan perempuan di parlemen di berbagai daerah disebut masih sangat rendah menurut Yuwono (2018: 97), jika menilik Pemilihan Umum (Pemilu) 2014 yang menjadi parameter akan keterwakilan perempuan di parlemen. Yogyakarta disebut hanya diisi 17.35% kaum perempuan di parlemen 2014 (Izdiha, 2017: 43). Jawa Timur tempat Khofifah memimpin, pada tahun 2014 keterwakilan perempuan dalam parlemen hanya mencapai angka 17% (Ardi, 2014:

31). Sementara di ibu kota Jawa Barat, Bandung, sejak 1955 hingga 2009, angka terbesar keterwakilan perempuan di parlemen hanya mencapai 12,5% (Mukarom, 2008: 26)

Adapun dalam wilayah keagamaan, keberadaan ulama perempuan nampaknya bukan hal yang asing bagi masyarakat Indonesia. Fakta membuktikan hampir setiap stasiun televisi nasional pernah menampilkan sosok penceramah (ulama) perempuan sebagai narasumbernya. Upaya reinterpretasi atas ayat-ayat misoginis yang selama ini kerap dijadikan amunisi bagi sebagian ulama untuk menjustifikasi superioritas laki-laki atas perempuan pun terus digalakkan baik secara kelembagaan maupun secara personal oleh beberapa intelektual dan ulama.

Mengubah persepsi masyarakat yang telah terkungkung dalam paradigma patriarki tentu tidaklah semudah membalikkan telapak tangan, pun tidak bisa dilakukan seketika melainkan secara bertahap. Realitas kebudayaan sebagian besar masyarakat Indonesia yang dikonstruksi oleh kultur patriarkis ini, menurut Husein Muhammad, turut berkontribusi atas peminggiran peran dan posisi sosial kaum perempuan. Mereka tidak jarang dipandang sebagai makhluk Tuhan kelas dua, separuh harga laki-laki, sebagai pembantu, tergantung pada laki-laki dan seringkali diperlakukan dengan bahasa yang agak kasar. Hak-hak mereka biasanya dibatasi pada wilayah-wilayah kehidupan yang sangat eksklusif dan marjinal, rumah tangga. Tegasnya hidup dan mati perempuan seakan ditentukan oleh orang lain, laki-laki (Ghozali, 2002:xi). Senada dengan Husein, Rachman (2001:394) meyakini bahwa terjadinya penirisan terhadap kaum perempuan salah satunya disebabkan tema patriarki (kekuasaan kaum laki-laki), yang hal ini menjadi agenda yang paling besar digugat oleh kaum feminisme Islam. Karenanya dalam sudut pandang feminisme, patriarki dianggap sebagai asal usul dari seluruh kecenderungan misoginis (kebencian terhadap kaum perempuan) yang mendasari penulisan-penulisan teks keagamaan yang bias kepentingan laki-laki. Keberadaan perempuan dengan demikian hanya dimaknai sebatas pelengkap dan pendamping, sebatas objek alih-alih subjek yang menentukan.

Selain itu, menurut Nasaruddin Umar (1999:75), dominasi laki-laki dalam masyarakat juga terjadi bukan hanya karena mereka jantan, lebih dari itu karena mereka mempunyai banyak akses kepada kekuasaan untuk memperoleh status. Mereka misalnya mengontrol lembaga-lembaga legislatif, dominan di lembaga-lembaga hukum dan peradilan, pemilik sumber-sumber produksi, menguasai organisasi keagamaan, organisasi profesi dan lembaga-lembaga pendidikan tinggi. Sementara perempuan ditempatkan pada wilayah

domestik yang inferior. Peran mereka terbatas hanya di ruang privat sehingga akses untuk memperoleh kekuasaan juga terbatas, akibatnya perempuan mendapatkan status lebih rendah dari laki-laki. Sebagai ibu atau sebagai istri mereka memperoleh kesempatan yang terbatas untuk berkarya di luar rumah. Penghasilan mereka sangat tergantung pada kerelaan laki-laki, meskipun bersama dengan anggota keluarganya merasakan perlindungan yang diperoleh dari suaminya, hak-hak yang diperolehnya jauh lebih terbatas daripada hak-hak yang dimiliki suaminya.

Sementara itu, dalam pandangan teks dan literatur Islam klasik masih terlihat bahwa kaum perempuan masih termarjinalkan, atau dengan kata lain perempuan masih berada di bawah dominasi laki-laki. Oleh karenanya, wacana atau konstruksi perempuan harus menurut kehendak teks. Tidak bisa dipungkiri bahwa penafsiran ulama klasik tentang konsep persamaan laki-laki dan perempuan jika dilihat dari perspektif saat ini bisa saja dinilai sebagai bias. Sebab penafsiran-penafsiran masa lampau itu tidak dapat dilepaskan dengan konteks sosio-historis saat itu (Arfa, 2004:11).

Para kiai, sosok yang dianggap senantiasa berpegang teguh pada teks-teks keislaman klasik sebagai rujukan dalam mengambil berbagai pendapat maupun sikap kesehariannya menjadi menarik untuk diteliti bagaimana pemahaman mereka terkait relasi gender mengingat kitab-kitab klasik (kitab kuning) termasuk referensi yang dianggap memiliki andil dalam praktik ketidakadilan gender di masyarakat muslim (Wahid, 1999:42). Kabupaten Cirebon sendiri merupakan salah satu basis santri dan pesantren di Jawa Barat dengan akar historis yang panjang hingga Sunan Gunung Jati, salah satu dari Dewan Wali (Walisanga) penyebar Islam di Jawa. Karenanya, perspektif para kiai yang ada di wilayah ini selalu menarik untuk diteliti, terlebih para kiai yang mempraktikkan poligami.

Penelitian ini akan dilakukan secara kualitatif, dengan harapan data yang terkumpul dan dianalisa bersifat deskriptif, naratif, argumentatif yang melalui paparan kalimat-kalimat (Moleong, 2016). Alasan memilih metode penelitian kualitatif atau sering disebut juga naturalistik ini karena data yang akan dikumpulkan berisi pandangan mendalam tentang pengetahuan relasi gender yang dimiliki para kiai berpoligami Kabupaten Cirebon yang tidak dapat dicapai melalui ukuran penghitungan angka-angka alias bersifat kualitatif (Sugiyono, 2017).

Adapun lokasi penelitian dilakukan di wilayah Kabupaten Cirebon dari berbagai kecamatan yang ada. Alasan dari pemilihan lokasi ini adalah karena Cirebon merupakan

kabupaten yang menjadi basis pesantren dan ulama di Jawa Barat, yang dikukuhkan dengan akar historisnya yang panjang hingga ke masa Sunan Gunung Jati. Selain itu, para kiai yang berpoligami yang menjadi informan memiliki tingkat pendidikan formal yang beragam dan memiliki basis komunitas yang berbeda-beda sehingga sangat dimungkinkan adanya perbedaan perspektif kesetaraan gender di antara mereka.

Informan ditentukan dengan cara dipilih secara sengaja oleh peneliti (*purposive sampling*) dengan dua pertimbangan utama. Pertama, informan adalah para kiai berpoligami di Kabupaten Cirebon. Kedua, informan yang diutamakan adalah yang memiliki latar belakang sosiologis dan pendidikan formal yang beragam. Jumlah kiai berpoligami yang akan menjadi informan dalam penelitian ini sebanyak empat orang.

Jenis data yang digali meliputi data primer dan data sekunder. Data primer yang digali meliputi perspektif kesetaraan gender di kalangan para kiai berpoligami di Kabupaten Cirebon yang diperoleh melalui hasil wawancara dengan sejumlah informan sedangkan data sekunder yang digali meliputi informasi tentang latar belakang pendidikan para kiai berpoligami, aktivitas keseharian, dan lain-lain.

Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan tiga cara yaitu wawancara, observasi, dan dokumentasi. Wawancara dilakukan kepada informan dengan cara menyampaikan beberapa pertanyaan yang telah disiapkan sebelumnya kemudian dari jawaban informan pertanyaan dikembangkan lagi sehingga mencapai jawaban yang diharapkan. Lazimnya penelitian terkait isu gender, penelitian ini akan menggunakan wawancara secara mendalam sebagai teknik pengumpulan datanya. Caranya dengan memberikan stimulus kepada informan agar secara aktif dalam memberikan informasi terkait penelitian sehingga diharapkan data yang diharapkan dari informan dapat tergali (Reinharz, 2005). Observasi dilakukan terhadap aktivitas para kiai berpoligami di lingkungannya masing-masing terutama interaksi mereka dengan figur yang memiliki jenis gender berbeda sehingga harapannya melalui observasi, perilaku tidak sadar, kebiasaan, dan lain sebagainya dapat terlihat oleh peneliti. Forum Group Discussion (FGD) juga dilakukan untuk menguji berbagai data, informasi, dan hasil observasi serta antarsubjek penelitian sehingga data yang telah ada dapat terverifikasi kebenarannya sehingga dapat dipertanggungjawabkan.

Teknik analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisa data kualitatif yang digunakan oleh Miles dan Huberman. Aktivitas penelitian kualitatif dilakukan secara

interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas sehingga datanya sudah jenuh. Aktivitas dan analisis datanya meliputi pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan menarik kesimpulan.

PEMBAHASAN

Pemaknaan atas Gender

Term gender, atau sebagian penulis menggunakan jender sesuai dengan dalam pelafalan Umar (1999), sering disalahpahami pemaknaannya oleh sebagian orang diasumsikan sama dengan -atau sebatas- jenis kelamin mengingat dalam bahasa asalnya, Inggris, yang memang bermakna jenis kelamin (Echols dan Shadily, 1983). Demikian pula yang diartikan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang diterbitkan oleh Pusat Bahasa Kementerian Pendidikan Nasional Republik Indonesia –sekarang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan- edisi keempat terbitan tahun 2008. Dengan demikian, secara etimologis, gender memang bermakna jenis kelamin yang tidak jauh berbeda dengan term seks yang diartikan oleh KBBI sebagai a) Jenis kelamin, b) Hal yang berhubungan, seperti senggama, c) berahi (Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2008).

Pemaknaan secara lebih spesifik atas term gender yang memiliki dimensi berbeda dengan seks lahir dari konstruksi intelektual sosial untuk memilah perbedaan perempuan dan laki-laki yang bersifat bawaan sebagai ciptaan Tuhan dan yang bersifat bentukan budaya yang dipelajari dan disosialisasikan sejak kecil. Fakih misalnya membedakan gender dengan kata seks (jenis kelamin). Pemaknaan atas seks merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis, dan memang telah melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya laki-laki adalah manusia yang memiliki penis dan memproduksi sperma sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim, saluran untuk melahirkan, memproduksi telur (untuk pembuahan), memiliki vagina, dan punya alat untuk menyusui. Secara biologis, alat kelamin antara laki-laki dan perempuan tidak dapat dipertukarkan. Hal ini merupakan kodrat dan ketentuan Tuhan. Alat-alat yang disebutkan secara biologis itu, melekat pada jenis manusia perempuan dan laki-laki selamanya. Secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau ketentuan Tuhan.

Adapun konsep gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, bahwa perempuan identik dengan sifat lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap memiliki pembawaan kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya, ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara ada juga perempuan yang kuat, rasional, perkasa (Fakih, 2001).

Meski secara redaksi berbagai definisi tersebut memiliki perbedaan, namun dapat disimpulkan bahwa secara garis besar gender dapat dibedakan dengan seks yang hanya berorientasi pada aspek biologis sedangkan gender pemaknaannya lebih kepada konstruksi sosial budaya terhadap laki-laki dan perempuan. Meski demikian, seks dan gender tetap memiliki keterkaitan yang erat karena konstruksi gender itu sendiri lahir karena adanya perbedaan secara biologis pada diri laki-laki dan perempuan. Sebagai sebuah konstruksi sosial budaya, wajar jika kemudian konstruksi gender dapat berbeda antarsatu generasi dengan generasi lainnya, bahkan antarsatu peradaban dengan peradaban lainnya. Dengan kata lain, gender sejatinya tidaklah berlaku universal. Pada waktu tertentu, sebuah masyarakat memiliki sistem kebudayaan (cultural systems) tertentu yang berbeda dengan masyarakat lain dan waktu yang lain.

Perempuan dalam Konstruksi Islam

Sebagai sebuah agama yang paripurna, Islam menjadikan aspek kemanusiaan sebagai salah satu roh ajarannya. Hal ini sebagaimana tercermin dalam berbagai ayat dalam kitab suci Alquran yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan serta memberikan pengakuan yang tulus terhadap kesamaan dan kesatuan manusia. Dalam Islam, semua manusia apa pun ras dan negara bangsa yang menjadi tempat tinggalnya, semuanya berasal dari Tuhan Yang Maha Esa yang sama, sejak dahulu hingga sekarang. Apresiasi diberikan bukan berdasarkan ras apalagi jenis kelamin tertentu, namun atas kualitas ketakwaan kepada Tuhan.

Hal inilah, menurut Musdah Mulia, yang menjadi tujuan hakiki semua agama, yakni membina manusia agar menjadi baik dalam semua aspek: fisik, mental, moral, spiritual, dan aspek sosialnya (Muhammad, 2011). Agama –dengan para nabi yang dimilikinya- bertujuan untuk mewartakan soal kebaikan dan keburukan pada umatnya. Di mana yang satu akan membawa kebahagiaan dan kedamaian yang secara eksplisit disebut surga sedangkan yang

satunya akan membawa manusia pada kesengsaraan hingga bencana atau yang pada akhirnya berujung pada neraka.

Perempuan dalam Alquran menurut Kurzman diproyeksikan sebagai sosok individu yang makna dan posisinya berbeda ketika peran perempuan hanya dianggap sebatas anggota masyarakat semata. Alquran memperlakukan baik individu perempuan maupun laki-laki adalah sama dan setara karena hal ini berhubungan antara Allah dengan individu perempuan dan laki-laki tersebut sehingga terminologi kelamin (*sex*) tidak diungkapkan dalam masalah ini.

Menurut Ismail (2003), penghormatan Alquran terhadap posisi dan kedudukan perempuan setidaknya dapat dibaca dalam beberapa ayat sebagaimana berikut:

1. Perempuan adalah makhluk ciptaan Allah yang mempunyai kewajiban sama untuk beribadat kepada-Nya sebagaimana termuat dalam (Adz-Dzariyat: 56).
2. Perempuan adalah pasangan bagi kaum laki-laki termuat dalam (An-Naba': 8).
3. Perempuan bersama-sama dengan kaum laki-laki juga akan mempertanggungjawabkan secara individu setiap perbuatan dan pilihannya termuat dalam (Maryam: 93-95).
4. Sama halnya dengan kaum laki-laki Mukmin, para perempuan mukminat yang beramal saleh dijanjikan Allah untuk dibahagiakan selama hidup di dunia dan abadi di surga sebagaimana termuat dalam (An-Nahl: 97).

Konsep Gender dalam Perspektif Kiai Berpoligami

Empat pertanyaan utama yang diajukan kepada empat narasumber dalam penelitian ini untuk memetakan konsep gender di kalangan kiai berpoligami yaitu pandangan terhadap perempuan secara umum, pandangan terhadap relasi suami istri, pandangan atas domestifikasi perempuan, dan pandangan atas poligami.

Pandangan terhadap perempuan

Pandangan yang cenderung menganggap perempuan sebagai subordinat bahkan cenderung nirmakna merupakan warisan –atau setidaknya memiliki paralelitas- dari konsepsi masyarakat pra-Islam. Diutusnya Nabi diyakini untuk memperbaiki berbagai kebobrokan masa lalu yang salah satunya adalah cara pandang yang menganggap perempuan sebelah mata. Hal ini pula turut diyakini oleh empat narasumber dalam

penelitian ini. Khunaefi, salah satu narasumber, bahkan menggambarkan dengan menarik perlakuan masyarakat pra-Islam tersebut terhadap perempuan:

Bahkan saking bencinya terhadap perempuan sampai membunuh mengubur hidup-hidup. Kemudian setelah Islam datang hal itu berubah, Islam menempatkan perempuan pada posisi terhormat bermartabat dan sangat dimuliakan (Kiai Khun, 11 November 2018)

Kendati demikian, keempatnya juga tetap meyakini bahwa bahwa laki-laki lebih superior dibanding perempuan. Sudrajat (21 November 2018) menyebut hal ini dikarenakan tabiat laki-laki dan perempuan perempuan berbeda. Dengan kata lain, laki-laki memiliki tabiat yang lebih baik dibanding perempuan sehingga membuatnya layak lebih baik dibanding perempuan.

Pandangan terhadap relasi suami-istri

Keluarga merupakan institusi sosial dasar dan terkecil (*nuclear*) dari lembaga sosial yang lebih besar yang diikat oleh sebuah lembaga perkawinan dan tempat semua manusia berawal (Eminyan, 2001). Sebuah relasi suami-istri yang ideal adalah yang mampu menghadirkan keluarga yang penuh diliputi dengan damai, penuh cinta, dan kasih sayang. Kondisi tersebut tentu tidak muncul secara serta-merta, namun harus melalui proses berupa sikap saling menghormati dan mengasihi antara suami dan istri serta anggota keluarga yang lain, seperti anak-anak. Terkait kondisi ideal dalam rumah tangga, Islam memiliki istilah khusus yang sangat populer dan selalu muncul dalam setiap kartu undangan pernikahan, hingga doa para undangan maupun penceramah kepada mempelai pengantin: *sakinah, mawaddah, wa rahmah*.

Kata *sakinah* menurut Quraish Shihab artinya adalah ketenangan, lawan kata dari goncangan. Kata ini tidak digunakan kecuali untuk menggambarkan ketenangan dan ketenteraman setelah sebelumnya ada goncangan tersebut. Goncangan ataupun kecemasan menghadapi bahaya ataupun kesedihan jika kemudian disusul dengan ketenangan batin itulah yang disebut dengan *sakinah* (Shihab, 2007). *Mawaddah*, atau dalam bahasa Ionesia *mawaddah*, secara sederhana berarti kasih sayang. Secara lebih spesifik *mawaddah* berarti sifat pemilik tidak rela mitra atau pasangan yang tertulang kepadanya *mawaddah* disentuh oleh sesuatu yang mengeruhkannya (Shihab, 2002). *Mawaddah* maknanya tidak hanya sekadar cinta, namun cinta yang lebih, yakni jika di dalam hati seseorang telah tumbuh rasa *mawaddah* maka ia tidak akan memutuskan hubungan karena hatinya lapang dan kosong dari

segala keburukan, bahkan keburukan lahir dan batin dari pasangan tidak dilihatnya. Karenanya *mawaddah* tidak hadir begitu saja, namun harus diperjuangkan oleh suami-istri. Adapun *rahmah* yang secara sederhana diartikan sebagai kasih sayang, melahirkan kesabaran, lemah lembut dan menutupi segalanya. Manusia adalah makhluk yang paling sempurna, namun dibalik kesempurnaan itu pasti ada kekurangannya. Begitu pula pasangan suami-istri, yang mana saling diciptakan untuk melengkapi kekurangan masing-masing. Jika rasa rahmah itu telah ada didalam hati pasangan suami-istri, terjaminlah kelanggengan hubungan harmonis.

Menurut Iwan Ridwan (17 November 2018), konsep *mawaddah* dan *rahmah* sangat penting dilaksanakan dan diaplikasikan dalam rumah tangga. Ridwan mendefinisikan *mawaddah* sebagai cinta yang berorientasi kepada lahiriah yang berupa fisik, dan itu pun perlu disadari karena Allah menciptakan demikian. Seorang suami mencintai istrinya karena kecantikannya, begitu pun sebaliknya seorang istri mencintai suaminya karena ketampanannya dan kegagahannya karena rasa itu diciptakan oleh Allah. Namun dalam rumah tangga yang ideal, yang *sakinah* itu tidak cukup dengan modal *mawaddah* saja, tetapi ada *rahmah* dan dengan *rahmah* inilah rumah tangga akan bisa terbangun dan terbina dengan langgeng sesuai dengan harapan semua orang. Konsep *rahmah* dengan demikian, bagi Ridwan, merupakan konsep kunci yang menentukan *sakinah* dan *mawaddah*. Ridwan mencontohkan konsep *rahmah* sebagaimana yang terjadi dalam kehidupan Nabi Muhammad. Sebagai pemimpin umat yang dapat memiliki apa saja, Nabi justru memiliki rumah yang sangat sederhana. Lantainya masih dari tanah, tidur beliau beralaskan pelepah pohon kurma. Alih-alih meratap dan mewujudkan rumah sebesar istana para raja, Nabi malah mensyukuri apa yang dimiliki bahkan sampai berkata, “*Baiti jannati*”. Hal ini menurut Ridwan dikarenakan ada *rahmah* di dalam hati beliau. Jadi *rahmah* kalau sudah tertanam dalam hati kita, dalam hati suami dan istri, kondisi apa pun rumah tangga mereka akan dihadapi penuh dengan rida.

Bagi Ramita (18 November 2018), sikap saling menghargai, saling menghormati, dan saling mencintai dan adanya hubungan kausalitas ketersalingan antara keduanya, menjadi syarat agar terciptanya keluarga yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Konsep *ar-rijālu qanwāmūna ‘alan-nisā’* tidak boleh dijadikan oleh seorang laki-laki atau suami untuk berlaku semena-mena terhadap istrinya maupun perempuan secara keseluruhan.

Domestifikasi peranan perempuan

Pandangan bahwa perempuan hanya mampu atau diperbolehkan mengemban tugas domestik rumah tangga, atau yang biasa dikenal sebagai *konco wingking* bagi suami dengan tugas di area dapur, sumur, dan kasur, serta melarangnya atau setidaknya membatasinya dalam ruang publik merupakan salah satu representasi bias gender yang kerap muncul dalam pandangan masyarakat. Polemik yang sejatinya konstruksi budaya ini, bahkan kerap menggunakan dalil dan pandangan agama(wan) sebagai justifikasinya.

Khunaefi Zein (11 November 2018) setuju dengan peran perempuan di wilayah publik. Ia bahkan memuji kaum perempuan dewasa ini yang mampu berperan banyak atau memiliki peran profesional di ruang publik, namun dengan catatan tanpa meninggalkan kewajibannya di dalam rumah tangga sebagai ibu. Artinya, bagi Zein, urusan rumah tangga tetap menjadi prioritas utama kaum Hawa. Pendapat ini berdasarkan pada perkembangan zaman yang ada saat ini. Meski demikian, terkait tanggung jawab finansial dalam keluarga, Zein tetap berpendapat bahwa suamilah yang bertanggung jawab, namun dalam teknis pengelolaannya di keluarga perempuan memiliki andil yang besar dan menentukan bahkan menjadi tugas utama dalam rumah tangga.

Pandangan berseberangan dikemukakan oleh Indra Sudrajat, menurutnya perempuan sebaiknya mengurus rumah tangga dengan tiga alasan. *Pertama*, karena secara biologis perempuan memiliki keterbatasan untuk berperan di ruang publik. Takdir untuk memiliki kemampuan hamil, menyusui, mengasuh anak, menyebabkan perempuan kurang tepat untuk bekerja di luar. *Kedua*, tanggung jawab utama perempuan adalah rumah tangga, bukan kehidupan sosial, dan menyerahkan urusan rumah tangga ke tangan pembantu bukan pula sebuah solusi tepat karena akan menimbulkan konflik. *Ketiga*, sebagai seorang istri, dia juga harus memberikan perhatian kepada suaminya, dengan kata lain, bagi Sudrajat, tugas seorang istri adalah melayani seorang suami bukan masyarakat secara luas sebagaimana lazimnya *public figure* atau seperti kepala desa, bupati, gubernur, maupun presiden. Namun, Sudrajat memperbolehkan perempuan berperan secara sosial jika hanya pada lingkup yang khusus kaum perempuan saja. Ketika ditanya setuju atau tidak terhadap fenomena perempuan menjadi pemimpin atau pejabat publik, Sudrajat menjawab:

Kalau alasan setuju dan tidak setuju saya pribadi tidak setuju, tapi kalau terjadi atau tidak terjadi tidak kita pungkiri hal itu dan apa pun alasan terkuatnya adalah wanita itu makhluk yang lemah, sekali lagi dalam

menghadapi masalah. Seorang laki-laki itu tegar dengan prinsipnya sementara wanita belum tentu (Sudrajat, Rabu 21 November 2018)

Faktor fisik juga menjadi pondasi keyakinan bagi Iwan Ridwan bahwa perempuan tidak akan mampu menjadi pemimpin publik. Karakter perempuan yang emosional mudah marah tidak mungkin mampu mengatasi berbagai persoalan yang luas sebagaimana tugas seorang pemimpin. Sebaliknya, sosok laki-laki dengan segala kemampuan fisik maupun emosionalnya menjadi lebih layak untuk menjadi pemimpin atau aktif di ruang publik. Lalu bagaimana jika ada perempuan yang memiliki mental dan kemampuan yang mumpuni untuk memimpin? Ridwan yang meyakini pernyataan bahwa perempuan terbuat dari tulang rusuk laki-laki secara maknawi bukan majazi atau perumpamaan ini, menggunakan ayat *ar-rijālu qawwāmūna ‘alan-nisā’* sebagai dalil atas keyakinannya tersebut (Ridwan, 17 November 2018).

Berbeda dengan Ridwan, Khunaefi meyakini sebenarnya tidak ada aturan yang menyebutkan bahwa perempuan hanya diperbolehkan berperan di wilayah privat saja. Bahkan sejarah membuktikan, kaum perempuan juga pernah di garis depan pada berbagai pertempuran dan diberi peran untuk merawat para mujahid-mujahid yang terluka, sebagai perawat, sebagai pemberi semangat, dalam pertempuran *jibād fi sabilillah*. Menurutnya, keberadaan hadis nabi yang menyatakan bahwa salatnya orang perempuan itu di rumah, namun faktanya nabi juga tidak melarang kaum perempuan yang melaksanakan salat di masjid karena ada hadis Nabi yang mengatakan *jangan kalian larang wanita-wanita itu untuk berjamaah di masjid*, menunjukkan bahwa perempuan pun memiliki hak yang sama terkait kehidupan dan aktivitas di luar rumah dan diberi ruang sedemikian rupa (Khunaefi, 11 November 2018).

Kemampuan biologis yang dianugerahkan Tuhan kepada perempuan untuk mengandung, melahirkan, dan menyusui, ditafsirkan Ramita sebagai sebuah pesan bahwa urusan rumah tangga terutama mengasuh anak sebagai generasi masa depan merupakan tanggung jawab perempuan. Namun, hal ini bukan berarti bahwa laki-laki atau suami andilnya tidak diperlukan karena dalam sebuah rumah tangga tetap diperlukan adanya kerja sama antara keduanya.

Selain faktor biologis, kondisi sosial ekonomi keluarga menjadi salah satu alasan mengapa perempuan ada yang memutuskan untuk beraktivitas di ruang publik. Setidaknya demikian yang diyakini Ramita. Ketika suami sebagai seorang kepala keluarga yang bertugas

untuk mencari nafkah ternyata hasilnya tidak mencukupi semua kebutuhan yang ada, maka perempuan dalam kondisi demikian, diperkenankan untuk mencari pekerjaan sebagai upaya membantu keuangan keluarga. Meski demikian, menurut Ramita, pada dasarnya secara kodrati perempuan memang seharusnya hidup di wilayah privat rumah tangga, demi menjaga kehormatan perempuan itu sendiri sehingga jika penghasilan suami cukup untuk memenuhi kebutuhan keluarga, maka sebaiknya perempuan tetap di rumah. Jika pun harus beraktivitas di ruang publik, maka tetap harus memperoleh izin dari suami sebagai kepala rumah tangga (Ramita, 18 November 2018).

Peran sentral perempuan dalam rumah tangga, bagi Ramita, berdasarkan kodrat penciptaan perempuan itu sendiri yang didesain sedemikian rupa agar mampu melahirkan, menyusui, dan mengurus aktivitas rumah tangga. Selain itu, juga dikarenakan perempuan diyakininya sebagai guru pertama bagi seorang anak. Meski demikian, Ramita tetap membuka ruang bagi laki-laki untuk berpartisipasi membantu segala tugas domestik perempuan atau istri, seperti mengasuh anak di rumah. Menurutnya, dalam sebuah kehidupan rumah tangga, diperlukan adanya sebuah kerja sama dalam membangun kebahagiaan (Ramita, 18 November 2018). Meski demikian, Ramita sepakat dengan rekan lainnya yang menempatkan perempuan sebagai pengampu utama urusan domestik rumah tangga.

Pandangan terhadap poligami

Poligami bagi para feminis Muslim merupakan salah satu bentuk ketimpangan relasi gender itu sendiri dengan korban satu-satunya adalah kaum perempuan. Lies Marcos Natsir dalam prolog buku Faqihuddin Abdul Kodir mendeskripsikan secara eksplisit bagaimana penderitaan para perempuan yang menjadi istri pertama alias pihak yang dimadu oleh para suami mereka yang menikah kembali dengan perempuan lain baik melalui izin maupun di bawah tangan (Kodir, 2017). Meski demikian, mengingat seluruh narasumber dalam penelitian ini merupakan praktisi poligami/poligini dari pihak suami/laki-laki yang secara umum diuntungkan dengan praktik poligami, tentu pandangan mereka terhadap praktik poligami cenderung positif. Meski demikian, mengetahui bagaimana ruang batin dan pandangan mereka terhadap isu poligami itu sendiri tetap menarik untuk disimak.

Sikap yang akomodatif atas praktik poligami sebagaimana tertuang dalam undang-undang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), menjadi celah bagi para laki-laki untuk mempraktikkannya. Setidaknya, dua hal di atas yang dijadikan dasar alasan bagi

keempat narasumber dalam artikel ini, terkait praktik poligami yang mereka lakukan. Khunaefi misalnya, meski mengakui bahwa secara prinsipil perkawinan dalam Islam menganut asas monogami, namun adanya ruang untuk berpoligami dalam KHI dan UU Perkawinan menjadikan lelaki dapat melakukannya, selama berbagai persyaratan yang digariskan dapat terpenuhi (Khunaefi, 11 November 2018).

Selain KHI, hukum poligami juga dalam kitab-kitab fikih, menurut Sudrajat, sama dengan pernikahan pada umumnya yang bersifat dinamis dan memiliki lima hukum yang dapat berubah sesuai dengan konteks niat dari pelakunya (laki-laki). *Pertama*, haram, kalau niat berpoligami untuk menelantarkan pasangan yang akan dipoligami, baik yang pertama maupun yang berikutnya. *Kedua*, hukumnya menjadi makruh kalau poligami diniati hanya sekedar untuk coba-coba. *Ketiga*, mubah, kalau niatnya sekedar berbagi harta kepada mereka yang janda (dipoligami). *Keempat*, sunnah, kalau niat menikah lagi tersebut (berpoligami) diniatkan untuk mendidik dan mengarahkan para istrinya. *Kelima*, menjadi wajib kalau kita takut berbuat zina kepada yang bukan muhrimnya (Sudrajat, Rabu 21 November 2018).

Bagi Ramita, ayat poligami terdapat dalam Alquran yang diyakini bersifat selaras sepanjang jalan, maka secara otomatis poligami juga menjadi selalu relevan dalam setiap zaman. Meski demikian, Ramita sendiri menyadari bahwa poligami kerap menimbulkan kontroversi terkait ketidakadilan atas kaum perempuan. Akan tetapi, poligami juga merupakan salah satu solusi yang efektif bagi problematika sosial terkait prostitusi dengan tempat-tempat pelacuran yang semakin menjamur dewasa ini. Menurut keyakinan Ramita, poligami merupakan salah satu solusi agar laki-laki atau suami dapat menghindarkan diri dari praktik perzinaan, walaupun itu bukan satu-satunya alasan (Ramita, 18 November 2018). Adapun bagi Sudrajat, poligami saat ini bukan hanya masih relevan atau tidak, namun justru semakin menemukan momentum dan relevansinya sehingga menjadi wajib ketika menurutnya jumlah perempuan dewasa saat ini jauh lebih banyak dibanding laki-laki, demikian pula dengan populasi janda yang terus meningkat secara pesat (Sudrajat, Rabu 21 November 2018).

Adapun bersikap adil sebagaimana diungkapkan ayat di atas sebagai syarat utama untuk melakukan poligami, keempat narasumber mengakui bahwa kata “adil” kerap menjadi perdebatan antara pihak yang pro dan kontra terhadap poligami. Hal ini karena pemahaman atau definisi atas kata tersebut yang relatif berbeda. Bagi Khunaefi, adil

menjadi relatif disesuaikan dengan kondisi masing-masing keadaan keluarga yang berpoligami (Khunaefi, 11 November 2018).

Sulitnya mempraktikkan keadilan dalam keluarga poligami diakui oleh Ramita yang memiliki dua orang istri sehingga menurut Ramita hal pertama yang harus dilakukan oleh laki-laki atau suami yang hendak berpoligami adalah sebelum melakukannya dia harus mengukur diri sendiri apakah sudah dapat berlaku adil terhadap diri sendiri atau tidak, karena dalam keluarga poligami jika suami tidak dapat menegakkan keadilan, maka pernikahan tersebut akan menjadi bencana dan dia sendiri akan tersiksa. Persoalan keadilan tentu bukan melulu soal finansial atau materi, namun aspek psikologi keluarga yang terlibat yang di dalamnya seperti istri atau anak-anak yang setiap individu tentu memiliki psikologi yang berbeda-beda. Bahkan Ramita sendiri mengakui bahwa meski secara materi seorang suami bisa berlaku adil terhadap istri-istrinya secara sama, namun perasaannya tetap saja akan cenderung kepada salah satu istri yang lebih dicintainya dibanding istri-istri yang lainnya (Ramita, 18 November 2018).

Jika berpoligami tidaklah mudah dan memiliki segenap prasyarat yang cukup berat, lalu mengapa banyak suami yang melakukannya? Sudrajat berkilah hal ini dikarenakan fitrah laki-laki adalah memiliki istri lebih dari satu orang. Karenanya, banyak kita dengar meski ada suami yang memiliki istri yang sangat cantik namun tetap masih berselingkuh dengan perempuan lain. Dalam bahasa Sudrajat (Rabu 21 November 2018):

“Secantik-cantiknya istri yang bersanding dengan seorang suaminya sendiri, kadang suami itu ingin merasakan wanita yang lain, jadi melihat tabiat laki-laki itu sendiri walaupun ada yang bilang takut dengan mengatakan “Saya cukup satu istri”, “Saya belum berani,” dan lain-lain, saya rasa bahasa itu alibi karena mau tidak mau semua laki-laki seperti itu (mau berpoligami), mau dia alim, mau dia ustaz, mau dia ulama, atau pun bukan ulama, punya rasa ke arah sana.”

Bagi Ramita, orang berpoligami karena dua hal, yaitu psikologis dan biologis. Psikologis karena menurutnya laki-laki merupakan makhluk yang sudah ditakdirkan untuk menyukai segala sesuatu yang berbalut keindahan dan karena perempuan di mata laki-laki merupakan manifestasi keindahan itu sendiri maka banyak laki-laki yang tergiur untuk memilikinya lebih dari satu perempuan atau istri. Secara biologis laki-laki berpoligami antara lain disebabkan oleh kebutuhan seksual mereka yang tidak terpenuhi oleh istri yang pertama

sehingga ia mencari perempuan lain untuk menyalurkan hasrat seksualnya. Dalam contoh kasus yang disodorkan oleh Ramita (18 November 2018), ia mengatakan:

“... seorang suami melakukan poligami karena istri bekerja di luar negeri, sementara suami butuh dilayani dalam segala hal, daripada bercerai anak pun menjadi korban saya rasa itu menjadi sebuah alasan seorang laki-laki melakukan poligami. Tinggal bagaimana caranya, seninya melakukan komunikasi yang baik agar pernikahan poligami tersebut tidak merusak.”

Berbeda dengan Sudrajat dan Ramita yang lebih melihat aspek psikologis laki-laki sebagai penyebab yang mendorong kaum laki-laki melakukan praktik poligami, Ridwan justru lebih melihat kegagalan perempuan dalam melayani dan memenuhi kebutuhan suami menjadi pemicu utama terjadinya praktik poligami. Kebutuhan yang dimaksud Ridwan adalah kebutuhan biologis yang bisa saja dimaknai bukan hanya urusan aktivitas seksual namun juga karena dari segi fisik bisa jadi sang istri di mata suami tidak lagi menarik, atau ada perempuan lain yang dianggap lebih menarik dan mampu memenuhi kebutuhan seksual laki-laki atau suami (Ridwan, 17 November 2018).

Faktor-faktor yang Memengaruhi Konsep Gender Kiai Berpoligami

Sebuah gagasan, tidaklah lahir dari ruang hampa namun senantiasa berasal dari berbagai aspek dan faktor yang turut mempengaruhi atas lahirnya gagasan tersebut. Demikian pula dengan empat narasumber dalam penelitian ini. Konstruksi mereka atas konsep gender, muncul karena berbagai faktor yang menjadi pemicunya. Setidaknya ada empat faktor utama yang teridentifikasi mempengaruhi konsepsi empat kiai berpoligami tersebut: keyakinan teologis, konstruksi sosial, latar belakang pendidikan, dan sistem perundang-undangan.

Keyakinan teologi

Faktor teologis secara dominan mempengaruhi perspektif empat kiai berpoligami yang menjadi narasumber dalam penelitian ini, terutama dalam hal cara pandang terhadap perempuan, relasi suami-istri dan implikasinya berupa dukungan terhadap praktik poligami.

Perspektif terhadap kaum perempuan, misalnya, dibangun di atas pondasi keyakinan konsep penciptaan perempuan bahwa mereka berasal dari (tulang rusuk) laki-laki. Karenanya, lahir konsepsi yang menempatkan perempuan sebagai subordinat bagi laki-laki. Hal ini terekam dalam benak Ridwan yang secara lebih jauh berpendapat bahwa perempuan secara umum memiliki fisik yang lebih lemah dibanding laki-laki karena faktor awal mula

penciptaan ini. Selain berpengaruh secara fisik, menurut Ridwan, karena bahannya berasal dari laki-laki, secara psikologis perempuan pun lebih lemah yang diindikasikan dengan sifat mudah tersinggung dan perasa (Ridwan, 17 November 2018).

Konstruksi sosial

Selain konstruksi atas penafsiran agama atau teologis, konstruksi sosial memiliki peranan signifikan terhadap pemikiran maupun cara pandang masyarakat terkait konsep gender, demikian pula dengan para kiai berpoligami yang menjadi responden dalam monograf ini. Konstruksi sosial dapat dimaknai sebagai realitas manusia dalam memahami sesuatu, termasuk interpretasi atas agama atau keyakinan. Dalam konstruksi sosial, manusia yang hidup dalam konteks sosial tertentu melakukan interaksi secara simultan dengan lingkungannya. Para kiai, sebagai individu yang merupakan bagian dari masyarakat, hidup dalam berbagai dimensi dan realitas objektif yang dibentuk melalui momen-momen eksternalisasi dan objektivasi serta dimensi subjektif yang dibangun melalui momen internalisasi. Ketiga momen tersebut –eksternalisasi, objektivasi dan eksternalisasi- akan selalu berproses secara dialektik dalam komunitas masyarakat (Berger & Luckman, 1991). Dengan kata lain, pemahaman yang lahir dari seseorang sejatinya konstruksi manusia itu sendiri atas realitas yang dihadapinya.

Faktor konstruksi sosial sangat berpengaruh terhadap pemahaman gender yang ada di benak para kiai berpoligami dalam penelitian ini. Berbalut bumbu agama dan psikologi, Ramita misalnya menyatakan keyakinannya bahwa laki-laki dan perempuan bukan hanya berbeda secara seksual-biologis, namun memiliki orientasi pemikiran dan fantasi yang diakibatkan perbedaan struktur otak (Ramita, 18 November 2018). Hal ini tentu saja hanya konstruksi sosial yang diciptakan untuk melanggengkan subordinasi laki-laki atas perempuan.

Pendidikan

Institusi pendidikan dipandang berperan besar dalam menyosialisaikan dan melestarikan nilai-nilai dan cara pandang yang mendasari munculnya berbagai ketimpangan gender di masyarakat. Sayangnya, ternyata dalam banyak hal institusi pendidikan justru malah turut melanggengkan stigma dan stereotip yang bias gender alih-alih menyuarakan kesetaraan.

Bias gender dalam ranah pendidikan juga bukan hanya pada sistemnya yang cenderung diskriminatif, namun juga terkadang materi yang disampaikan di dalamnya tidak

ramah terhadap perempuan serta wacana kesetaraan gender. Pengakuan Ramita sebagaimana disinggung sebelumnya yang mengaku memperoleh pemahaman mengenai struktur dan konten otak antara laki-laki dan perempuan yang memiliki perbedaan dari guru (sekolah) menjadi salah satu bukti bahwa aspek pendidikan memiliki faktor yang signifikan dalam mengonstruksi pemahaman mengenai gender seseorang. Selain itu, fakta bahwa keempat responden kiai berpoligami dalam penelitian ini yang semuanya merupakan lulusan strata satu dari berbagai perguruan tinggi tidak bisa begitu saja dinafikan.

Sistem perundang-undangan

Selain karena faktor keyakinan teologis yang dikonstruksi oleh penafsiran atas kitab suci maupun hadis nabi dan karena konstruksi sosial, pemahaman mengenai konsep gender di kalangan kiai berpoligami juga terbentuk karena adanya hukum positif alias sistem perundang-undangan yang berlaku secara sah dan diakui negara Republik Indonesia, terutama berkaitan dengan aturan dalam berpoligami yang termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada bagian IX Pasal 55 sampai 59 yang berjudul *beristri lebih dari satu*.

Meski berbagai pasal dan ayat dalam Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam secara garis besar menganut prinsip monogami alias seorang suami hendaknya memiliki satu orang istri saja. Menambah jumlah istri diberi ruang dengan berbagai alasan dan aturan yang detail dan cukup ketat. Hanya saja, ruang ini kerap menjadi celah pintu masuk bagi kaum pria untuk melakukan poligami sekaligus menjustifikasi keabsahan dari poligami itu sendiri dengan tanpa menyertakan syarat-syarat yang dilekatkan padanya. Faktanya, tidak sedikit orang yang justru memanipulasi berbagai syarat tersebut agar tetap bisa menambah istri, meski tidak semua syarat yang ada dapat terpenuhi.

Kesimpulan

Konsep gender dalam perspektif kiai berpoligami secara keseluruhan dikonstruksi oleh keyakinan atau tafsiran atas ajaran agama yang diyakini (Islam). Hal ini cukup beralasan mengingat; *pertama*, latar belakang para responden yang notabene sosok kiai merupakan figur yang selalu mengedepankan pertimbangan agama, atau setidaknya yang mereka yakini sebagai dogma agama, dalam bertindak dan berpendapat. *Kedua*, konsepsi keagamaan yang mereka anut, masih terkungkung oleh produk tafsir dan keyakinan abad pertengahan yang masih didominasi oleh bias gender karena meski pada awalnya Islam lahir sangat revolusioner dan berpihak pada perempuan, namun semakin meluasnya wilayah kaum

Muslim justru kondisi menjadi kembali pada keadaan sebelum Islam lahir di mana perempuan dianggap inferior. *Ketiga*, isu kesetaraan gender yang mengemuka lebih dari dua dasawarsa terakhir nampaknya belum mampu menembus tembok tebal keyakinan tokoh agama atas konsepsi keagamaan yang mereka anut terkait isu ini. Hal ini patut menjadi pertimbangan sendiri bagi segenap aktivis kesetaraan gender atau feminis.

DAFTAR PUSTAKA

- Ardi, A. M. (2014). Perempuan di Legislatif: Advokasi Perempuan Legislatif bagi Kepentingan Dapil di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Jawa Timur. *Jurnal Politik Muda*, 3 (3), 303-318.
- Arfa, F. A. (2004). *Wanita dalam Konsep Islam Modernis*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Echols, J. M. & Shadily, H. (1983). *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Eminyan, M. (2001). *Teologi Keluarga*. Yogyakarta: Kanisius.
- Fakih, M. (2001). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ghozali, A. M. (2002). *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan; Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*. Yogyakarta: LkiS.
- Huda, N. (2003). Tesis. "Kiai dan Gender; Studi tentang Kiai PWNU Jawa Timur terhadap Presiden Perempuan". Surabaya: Universitas Airlangga.
- Izdiha, A. (2017). Wajah Politik Perempuan: Studi Etnografi Representasi Suara Perempuan dalam Pemilu Legislatif 2014 di Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, 4(2), 36-47.
- Ma'rifah, N. Nuroniyah, W. & Farah N. (2015). Pandangan Ulama Cirebon Terhadap Inpres Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dan Rancangan Undang-undang Keadilan dan Kesetaraan Gender (RUU KKG). *Jurnal Sainifik Islamica*, 2(2).
- Moleong, L. J. (2016). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mukarom, Z. (2008). Perempuan dan Politik: Studi Komunikasi Politik tentang Keterwakilan Perempuan di Legislatif. *Mediator: Jurnal Komunikasi*, 9 (2), 257-270.
- Nuriyah, S. A. W. (1999). Memperjuangkan Perempuan oleh Perempuan. *Jurnal Tashwirul Afkar*, 5.
- Rachman, B. M. (2001). *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Reinharz, S. (2005). *Metode-metode Feminis dalam Penelitian Sosial*. Terj. Lisabona Rahman. Jakarta: WRI.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah; Pesan dan Keresasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2007). *Pengantin Al-Qur'an; Kalung Permata Buat Anak-anakku*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sugiono. (2017). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.

- Sugiono. (2017). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Suraji, I. (2003). Kiai dan Transformasi Wacana Kesetaraan Gender di Kota Pekalongan. *Istiqra*, 2(1).
- Umar, N. (1999). *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- Wahid, A. (1999). *Pesantren Masa Depan, Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Widayani, N. M. D. & Hartati, S. (2014). Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Pandangan Perempuan Bali; Studi Fenomenologis Terhadap Penulis Perempuan Bali. *Jurnal Psikologi Undip*, 13(2).
- Yuwono, N. P. (2018). Perempuan dalam Kungkungan Budaya Politik Patriarkhis. *Jurnal Muwazab*, 10(2).

Sumber lain:

<https://infokupi.com/>.

<https://www.voaironesia.com/a/ilo-perempuan-lebih-sulit-dapat-pekerjaan-dan-dibayar-rendah-/4293017.html>, diakses pada tanggal 16 Juli 2018.