

Meninjau Kembali Gugatan Feminisme Terhadap Institusi Rumah Tangga dan Dalil Bias Gender dari Perspektif Islam

Qaem Aulassyahied*

Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah (PUTM) Yogyakarta
Email: aula.syahid91@gmail.com.

Abstract

This paper discusses the Feminism lawsuit against Household institutions. Feminism from various schools, liberal feminism, radical feminism, and also socialist or Marxist feminism criticized the household which they considered as a form of discrimination against women from the smallest unit. Islam as a religion that advises its adherents to get married and have family, also does not escape the criticism of feminists. At least, there are two aspects that are criticized. First, the traditions of Muslim communities in various parts of the world reflecting discriminatory families. Secondly, the creation of the tradition was because some religious propositions became a source of patriarchy views. Islam itself highly upholds justice between men and women. Nor does it deny the existence of differences between the two but the difference is not to show the superiority of men over women. As for the arguments that are considered gender bias, this is due to understanding the proposition without scientific tools and comprehensive insight. Because if it is well understood, the seemingly misogynistic argument actually contains elements of justice and glorification of women.

Keywords: *Feminism, Household Institution, Liberal, Radical, Socialist, Marxist.*

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang gugatan Feminisme terhadap institusi Rumah Tangga. Feminisme dari berbagai aliran, feminisme liberal, feminisme radikal, dan juga feminisme sosialis atau marxis mengkritik Rumah Tangga yang mereka anggap sebagai

* Gg. Poncowolo No.50., Sorosutan, Umbulharjo, Kota Yogyakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta 55162, No.Hp: 085640217991.

wujud diskriminasi terhadap perempuan dari unit terkecil. Islam sebagai agama yang menyarankan pemeluknya untuk berumah tangga, juga tak luput dari kritik kaum feminis. Setidaknya, ada dua aspek yang dikritik. Pertama, tradisi masyarakat muslim di berbagai belahan dunia yang mencerminkan keluarga diskriminatif. Kedua, terciptanya tradisi itu karena beberapa dalil keagamaan menjadi sumber pandangan patriarkis. Islam sendiri sangat menjunjung tinggi keadilan antara lelaki dan perempuan. Pun juga tidak menafikan adanya perbedaan antara keduanya namun perbedaan tersebut tidak untuk menunjukkan superioritas lelaki atas perempuan. Adapun dalil-dalil yang dianggap bias gender, hal itu dikarenakan memahami dalil tanpa perangkat keilmuan dan wawasan yang menyeluruh. Sebab jika dipahami dengan baik, dalil yang tampak misoginis tersebut justru mengandung unsur-unsur keadilan dan pemuliaan terhadap perempuan.

Kata Kunci: *Feminisme, Institusi Rumah Tangga, Liberal, Radikal, Sosialis atau Marxis.*

Pendahuluan

Bagi paham feminisme¹, budaya patriarki adalah sumber dari segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Adanya bentuk ketidak-adilan perempuan itu terjadi karena kondisi sosial di banyak negara, baik di aspek domestik hingga publik, menjadikan laki-laki sebagai pusat segala kegiatan. Sementara perempuan dijadikan “pelaku nomor dua”, aktivitas publiknya dibatasi, ruang menumpahkan aspirasi menjadi sempit, dan segala aspek yang menjadi kebutuhan perempuan tidak ditentukan oleh perempuan sendiri, tetapi justru ditentukan oleh laki-laki sebagai imbas dari hegemoni laki-laki.² Sehingga, budaya patriarki yang terbentuk dari

¹ Istilah feminis berasal dari bahasa latin *femina*, perempuan. akar katanya *fides* dan *minus* menjadi *fe-minus* yang berarti kurang iman. Hamid Fahmi Zarkakasyi, *Problem Kesetaraan Gender dalam Studi Islam*. Dalam Jurnal Islamia, Vol.III, No.5, 2010, 4. secara istilah bisa difahami sebagai sebuah keyakinan bahwa perempuan mengalami ketidakadilan karena aspek gender dan jenis kelaminnya. Untuk itu perlu ada upaya untuk menyamakan laki-laki dan perempuan dalam segala bidang dengan menganalisa penyebab, pelaku dan penindasan perempuan dan melakukan penyadaran dan pergerakan. Lihat Oxford Learner's Pocket Dictionary, New Edition. Oxford University Press. 1995. Bisa juga dilihat di Maggie Human, *Ensiklopedia Feminisme*, judul asli *Dicionary of Feminist Theories*, terj Mundi Rahayu, (Yogyakarta: Fajar pustaka baru, 2007), 158.

² Menurut Siti Musdah Mulia, terdapat tiga faktor utama yang menyebabkan

berbagai nilai dan keyakinan, pada akhirnya melahirkan lima sektor pokok ketidak-adilan perempuan yang bagi kaum feminis harus segera diselesaikan. *Pertama*, marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi. *Kedua*, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik. *Ketiga*, pembentukan stereotip atau melalui pelabelan negatif. *Keempat*, kekerasan (*violence*). *Kelima*, beban kerja lebih panjang dan banyak serta sosialisasi ideologi nilai peran gender.³ Menurut faham feminisme, budaya patriarki inilah yang menuntut keadilan dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Dampak dari sistem patriarki ini menurut faham feminisme, menjurus dan berakar hingga sektor masyarakat paling mikro dan mendasar yaitu institusi rumah tangga. Segala keyakinan dan nilai yang mendiskreditkan kaum perempuan mulai diajarkan ditanamkan dan dipraktekkan dalam hubungan rumah tangga.⁴ Sebut saja Katte Millet, seorang penggiat dan pejuang faham feminisme mendeskripsikan keluarga sebagai unit patriarkis dan bagian dari patriarki secara keseluruhan. Untuk itu, keluarga memerlukan definisi baru karena definisi yang ada sekarang berasal

ketidakadilan gender khususnya terhadap perempuan. Pertama, dominasi budaya patriarki, kedua interpretasi ajaran agama sangat didominasi pandangan yang bias gender dan bias patriarki. Ketiga, hegemoni negara yang begitu dominan. Untuk itu perlu ada *counter idelolgi* dan *counter hegemoni*. Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), 58-59.

³ Untuk bacaan lebih mendalam, silakan baca; Mansour Fakih, *Analisis gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta, Pustaka pelajar, 2007).

⁴ Hal ini terbukti salah satunya dari perjuangan mereka dalam membangun undang-undang yang berbasis gender, dimulai dari mengatur rumah tangga. Contohnya: di Indonesia, diratifikasinya isi CEDAW sehingga keluarlah UU no. 7 tahun 1984. Kemudian Pemerintah Indonesia telah mengesahkan undang-undang nomor 23 tahun 2004 tentang PKDRT (Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga), UU Perlindungan Anak, dan mereka berupaya melakukan legalisasi aborsi melalui amandemen UU Kesehatan. Juga peraturan pemerintah republik Indonesia nomor 4 tahun 2006 tentang penyelenggaraan dan kerja sama pemulihan korban kekerasan dalam rumah tangga. IKAPI Jakarta, *Hak Azasi Perempuan, Instrumen Hukum untuk Menwujudkan Keadilan Gender*, (Jakarta: Pusat Kajian Wanita Gender Universitas Indonesia dan Yayasan Obor Indonesia, 2007), 246-270 dan 271-286.

dari asumsi mengenai dominasi laki-laki.⁵ Adanya kenyataan di atas, tentu bagi umat Islam perlu ditinjau ulang. Oleh karenanya, tulisan ini mencoba membahas lebih lanjut gugatan paham feminisme terhadap institusi rumah tangga dan bagaimana gugatan itu juga berujung pada menggugat Islam sebagai agama yang sangat menganjurkan terbentuknya rumah tangga. Selain itu, tentunya tulisan ini mencoba memaparkan letak kesalahan paham ini dengan menjelaskan kritikan atas gugatan tersebut secara ringkas.

Rumah Tangga dalam Pandangan Feminisme

Sebagai gerakan yang melabeli dirinya “pembebas perempuan”, feminisme kini menyuarakan penolakan atas pandangan umum bahwa rumah tangga merupakan sumber kebahagiaan laki-laki dan perempuan yang terikat oleh hubungan sakral yang dibangun atas cinta dan saling percaya. Simone de Beauvoir mengatakan bahwa *Marriage is the destiny traditionally offered to women by society*.⁶ Pernyataan ini tidak bisa dilihat dari literalnya belaka. Sebab, masalahnya pada tradisi yang menjadi sumber legitimasi pernikahan bagi wanita, dalam pandangan feminisme adalah tradisi patriarki yang sangat bermasalah. Hal ini dibuktikan dari bagaimana ia menyimpulkan dua alasan mengapa tradisi patriarki mengharuskan perempuan membentuk keluarga:

The first reason is that she must provide the society with children; only rarely- as in sparta and to some extent under nazi regime- does the state take women under direct guardianship and ask only that she be a mother. But even the primitive societies that are not aware of the paternal generative role demand that woman have a husband, for second reason why marriage is enjoined is that woman's function is to satisfy a male's sexual needs and to take care of his husband.⁷

⁵ Memberikan definisi baru dalam hal ini, adalah membangun rumah tangga berdasarkan sistem matliniar. Para sejarawan feminis, sangat menaruh perhatian dan harapan besar terwujudnya kembali keluarga yang berdasarkan sistem matrilinear ini, di mana perempuan dengan bebas meninggalkan suami lain dan mencari pria lain. lihat Maggie Human *ensiklopedia feminisme...*, 5 dan 144.

⁶ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, (New York: Library of Congress Cataloging in Publication Data, 1953), 425.

⁷ *Ibid*, 427.

Dua alasan tersebut, dapat disimpulkan dengan jelas, bahwa dalam pandangan Simon, pernikahan yang membentuk keluarga hanyalah untuk memenuhi kebutuhan seorang laki-laki (suami). Perempuan dalam pernikahan, hanya akan menjadi ibu yang bertugas menjaga anaknya dan untuk menjadi pemuas seks suami dan merawatnya.

Pandangan seperti ini, ternyata bukan hanya berangkat dari apa yang diyakini oleh Simon de Behaviour saja. Bahkan semua bentuk dan aliran feminis menggugat institusi rumah tangga dengan alasan yang pada dasarnya tidak jauh berbeda dari apa yang diungkapkan oleh Simon sebelumnya. Bagi pandangan feminisme liberal, perempuan dan laki-laki secara ontologis memiliki hak yang sama, namun terhalang karena wilayah domestik menempatkan perempuan harus bergantung pada suami. Sehingga kesalahan fatal yang menghalangi hak perempuan adalah adanya institusi keluarga.⁸ Adapun feminisme radikal lebih ekstrim dari itu. Aliran ini beranggapan bahwa ketertindasan perempuan terjadi karena adanya interaksi dengan laki-laki *batta* interaksi seksual.⁹ Oleh karenanya, pernikahan yang mengharuskan keterikatan laki-laki dan perempuan hanya akan semakin memperparah ketertindasan perempuan. Feminis sosialis atau marxis juga menentang institusi rumah tangga, sebab bagi mereka pembebasan perempuan harus dilakukan dengan melibatkan perempuan dalam sektor industri. Hal yang selama ini menghalangi terwujudnya upaya tersebut adalah domestikasi perempuan dalam institusi rumah tangga yang membatasi andil perempuan hanya pada wilayah keluarga.¹⁰ Dengan demikian faham feminisme, dengan segala pecahan alirannya, sepakat bahwa institusi rumah tangga merupakan ‘penjara’ bagi kebebasan perempuan.

⁸ Lihat; Mansour Fakh, *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 39.

⁹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda; Sudut Pandangan Baru Tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), 178.

¹⁰ Yunahar Ilyas, *Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an: Studi Pemikiran Para Mufassir*, (Yogyakarta: Labda Press, 2006), 21.

Islam, sebagai salah satu ajaran yang sangat menekankan terwujudnya institusi rumah tangga juga tidak luput dari gugatan kaum feminis. Gugatan mereka dialamatkan kepada Islam berdasarkan tradisi-tradisi di negara-negara mayoritas muslim yang dalam hasil penelitian mereka sangat tidak menghargai perempuan.¹¹ Ghada Karmi, dalam *Women Islam dan Patriarchalisme*, merujuk pernyataan Fatima Mernissi dan Nawal Sa'dawi untuk memperlihatkan fakta budaya dan tradisi Islam yang sangat patriarkis.¹² Tidak jauh berbeda, Anne Sofie Rolald juga meyakini bahwa terdapat hukum-hukum Islam yang dilegitimasi oleh ayat al-Qur'an sarat dengan tindakan yang bernuansa diskriminatif terdapat perempuan, seperti wajibnya hijab sebagai pemisahan sosial dan sahnya poligami sebagai pelecehan seksual dan praktek pernikahan yang sangat bias gender.¹³ Jadi pada intinya, bahwa

¹¹ Najlah Naqiyah, *Otonomi Perempuan*, (Malang: Bayumedia Pubhling, 2005), 88. lihat juga; Ashgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terj. *Islam and liberation theology*, Agung Prihantoro, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 203. Syarif Hidayatullah juga mengungkapkan bahwa pada akhir kekhalifan Abbasyiah yaitu pada pertengahan abad ke-13 M, sistem *harem* telah tegak kokoh. Pada periode inilah, lahirnya tafsir-tafsir klasik semisal tafsir al-Thabari, tafsir al-Razi, tafsir Ibnu Katsir dan lainnya. Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminisme Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 18.

¹² Berikut pernyataan Fatima Mernissi yang dikutip: "*The sexual umma is based on sexual segregation and the subordination of one sex to the other. Women, members of the domestic universe, are subject to the authority of men, members of the umma universe. Separation and subordination are embodied in institutions which enforce non-communication and non-interaction.*" Sementara, pernyataan Nawal Sa'dawi, adalah: "*Arab men look upon their women as bodies which must remain forever youthful. The value of women deteriorates with age. Attitudes towards the age of women, their youth and their beauty, can be easily understood against this background. Their youth extends in fact over the years during which they are capable of giving the husband sexual pleasure, bearing children for him, and serving the family. It usually extends from the beginning of beauty, that is from the first menstrual period, until the menopause. In other words it encompasses the whole of her fertile age from roughly fifteen to forty-five years.*" Dengan dua pernyataan ini, Ghada Karmi ingin membuktikan bagaimana tradisi di wilayah mayoritas muslim memang menempatkan perempuan sebagai bagian dalam memenuhi kebutuhan laki-laki. Ghada Karmi, *Women, Islam and Patriarchalisme*, dalam *feminism and Islam legal and literary perspectives*, disampaikan untuk Centre of Islamic and Middle Eastern Law School of Oriental and African Studies Universty London, ITHACA press, 1997, 69-70.

¹³ Anne Sofie Roald, *Women in Islam: the Western Experience*. (London: Routledge, 2001), 109-110.

rumah tangga membuat kekangan dan penjara bagi para kaum perempuan.

Akar Diskriminasi dalam Rumah Tangga; Pandangan Perempuan dalam Islam

Dengan mengkritisi tradisi masyarakat muslim yang bagi pegiat feminisme mendiskriminasi perempuan hingga pada praktek berumah tangga, mengantarkan kritik tersebut sampai pada pertanyaan mendasar; dari mana akar tradisi diskriminatif itu? Riffat Hassan menyebutkan ada tiga asumsi dalam tradisi Yahudi, Nasrani dan Islam yang menjadi akar kepercayaan masyarakat bahwa laki-laki lebih superior dibandingkan perempuan. *Pertama*, Tuhan lebih dulu menciptakan laki-laki bukan perempuan. Adapun perempuan, dipercaya tercipta dari tulang rusuk laki-laki. Oleh sebab itu, perempuan bersifat derivatif dan secara ontologis bersifat sekunder. *Kedua*, Perempuan adalah agen utama kejatuhan manusia (Adam) dari surga. *Ketiga*, Perempuan bukan hanya diciptakan dari laki-laki, tapi juga untuk laki-laki. Sehingga keberadaan perempuan hanya sebagai alat dan tidak memiliki arti secara fundamental.¹⁴

Tiga pandangan inilah yang diasumsikan oleh ajaran agama, termasuk Islam yang menjadi pandangan para pemeluk agama dalam berinteraksi dengan perempuan khususnya pada konteks kerumah tangga. Hasilnya, ketiga pandangan ini melahirkan tindakan-tindakan diskriminatif dengan kesadaran penuh bahwa tindakan tersebut sudah dilegalisasi oleh dalil-dalil agama. Sebagai contoh, Nurjannah Islam menyebutkan bahwa feminisme menilai rumah tangga yang memposisikan suami sebagai pemimpin terhadap istri, sebagaimana yang telah diyakini oleh umat Islam umumnya, merupakan salah satu wujud bentuk dominasi laki-laki terhadap perempuan. Implikasinya, kesewenang-wenangan laki-laki untuk berbuat semaunya terhadap perempuan. Bentuk fisik

¹⁴ Riffat Hassan, "an Islamic Perspective" dalam *Women Religion and Sexuality*, (Philadelphia, Trinity Press International), 100.

kesewenangan tersebut di antaranya terjadinya pemukulan suami terhadap istri yang oleh pihak laki-laki telah mendapatkan izin dari dalil agama.¹⁵

Secara spesifik, terdapat dalil –baik al-Qur’an maupun hadis– yang menurut kaum feminis sarat dengan pandangan bias terhadap perempuan, atau dikenal dengan dalil misoginis¹⁶. Di antaranya pada ayat Q.S. an-Nisa [4]: 43 yang artinya: “*Laki-laki itu adalah pemimpin bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain...*” Pernyataan *qanwam*, pada ayat tersebut diperkuat lagi di dalam firman Allah SWT Q.S. al-Baqarah [2]: 228 yang artinya: “*...Dan suami (lelaki) memiliki kelebihan satu tingkat di atas mereka (istri). Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.*” Fatima Mernissi menegaskan bahwa kedua ayat tersebut telah memetakan divisi kerja antara kaum laki-laki dan kaum perempuan. Kaum perempuan ditempatkan pada sektor yang lebih aman dan tertutup, yakni wilayah domestik, sedangkan kaum lelaki bebas untuk mencari nafkah di manapun, yakin wilayah publik. Dengan kata lain, perempuan secara tidak langsung bertugas menjadi agen seksual dan laki-laki sebagai pencari nafkah.¹⁷

Adanya pembedaan ruang yang dikotomis antara laki-laki dan perempuan dalam al-Qur’an di atas, menurut kaum feminis dipertegas lagi pada beberapa hadis. Sayangnya, beberapa hadis tersebut pun dianggap sebagai sumber pandangan yang bias gender, Misalnya saja hadis mengenai larangan perempuan berpergian jauh tanpa mahram:

¹⁵ Nurjannah Islam, *Perempuan dalam Pasungan*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), 176.

¹⁶ Menurut Abdul Mustaqim, istilah misoginis pertama kali dimunculkan oleh Fatima Mernissi. Akar kata misoginis sendiri berasal dari kata *misogyny*, yang berarti kebencian terhadap perempuan. Jonathan Crother, *Oxford Advanced Learn’s Dictionary*, (T.K: Oxford University, 1995), 745. Pada perkembangannya istilah misoginis ini lebih sering dilekatkan pada hadis yang memiliki arti hadis yang “dianggap” atau terkesan membenci, meremehkan dan kurang apresiatif terhadap perempuan. Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’anil Hadis: Paradigma Interkoneksi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 139.

¹⁷ Fatima Mernissi, *Pemberontalan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim*, terj. Oleh Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), 133.

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه أن أبا هريرة قال قال رسول الله ص.م.: لا يحل لامرأة مسفرة مسيرة ليلة إلا ومعها رجل ذو حرمة منهاز¹⁸

“Telah meriwayatkan kepada kami Qutaibah ibn Sa’id, telah meriwayatkan kepada kami dari Laits, dari Said bin Abi Sa’id dari bapaknya bahwa Abu Hurairah (meriwayatkan) Rasulullah saw bersabda: “Tidak halal bagi seorang perempuan muslimah berpergian sejauh perjalanan semalam, kecuali disertai seorang lelaki mahramnya.”

Hilangnya keleluasaan perempuan muslim di dalam berkiprah sebagai imbas atas pemahaman hadiṣ di atas, menurut feminisme juga berlaku pada pembatasan terhadap hak memimpin. Pembatasan hak ini, berdasarkan hadiṣ yang secara tersirat menyebutkan tidak kompetennya perempuan bertindak sebagai pemimpin:

حدثنا عثمان بن اهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبي بكر قال لقد نفعتني الله بكلمة أيام الجمل. قال لما بلغ النبي ص.م. أن فارسا ملكوا ابنة كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة¹⁹

“Telah menceritakan kepada kami Utsman bin al-Haytsam, menceritakan kepada kami ‘Auf dari al-Hasan dari Abu Bakrah berkata ‘Allah telah memberiku manfaat dengan kalimat yang aku dengar dari Rasulullah saw pada Perang Jamal (Unta). Abu Bakrah berkata, ketika sampai berita kepada Rasulullah bahwa orang Persia mengangkat putri Raja sebagai penggantinya, Rasulullah bersabda, “Tidak akan berhasil suatu kaum (Masyarakat) yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.”

¹⁸ Imam Muslim, *Shahīḥ Muslim*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th.), Jilid I, 2115-2116.

¹⁹ Abu ‘Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim al-Bukhari, *Shahīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), Jilid V, 160.

Kritik Terhadap Pandangan Feminisme Menurut Perspektif Islam

a. Konteks Lahirnya Kritik Feminisme

Untuk Meninjau kembali gugatan feminisme terhadap institusi keluarga, sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, maka perlu dilihat dari bagaimana sebenarnya Barat menempatkan perempuan. Hal ini karena, feminisme sendiri muncul dilatarbelakangi oleh kondisi Barat abad pertengahan. Pada abad tersebut gereja memegang kekuasaan yang sentral. Namun kekuasaan tersebut, ternyata melahirkan bentuk otoritas yang kejam bagi pihak yang dianggap menentang ajaran gereja. Dengan adanya mahkamah inkuisisi, nasib masyarakat utamanya perempuan tidak luput dari kekejian doktrin gereja yang sangat ekstrim.²⁰ Sejalan dengan hal tersebut, dalam *A History of Western Society* dinyatakan bahwa sejak masa lahirnya tokoh semisal Plato, Aristoteles, diikuti St. Agustinus dan Thomas Aquinas hingga John Locke, Rousseau dan Nietzsche di awal abad Modern, citra dan kedudukan perempuan tidak pernah dianggap setara dengan laki-laki. Paderi-paderi gereja pun dengan tegasnya menuding perempuan sebagai pembawa sial dan sumber malapetaka, biang keladi kejatuhan Adam dari surga.²¹ Lebih spesifik lagi, adanya domestikasi perempuan dalam institusi rumah tangga, konon dimulai sejak Socrates membuatkan istrinya *xanthippe*, sebuah rumah yang bermakna sebagai lokus bagi wilayah operasional sang istri.²²

Trauma mendalam ini, jika dibawa pada nilai ajaran Islam tentu sangat tidak sesuai. Karena terbukti Islam, saat masanya datang, telah merubah tradisi mendasar kaum Arab yang sangat

²⁰ Adian Husaini, *Tinjauan Historis Konflik Yahudi, Kristen, Islam*, (Gema Insani Press, 2004), 158-159.

²¹ McKay, John P, Bennet D. Hill and John Buckler, *A History of Western Society*, (Boston: Houghton Mifflin Company, Second Edition, 1983), 437-541.

²² Lebih jauh baca; Genevieve Lloyd, *Reason, Science, and Domination Matter*, dalam Evelyn Fox Keller and Hellen E. Longino (Eds.) *Feminism and Science*, (New York: Oxford University Press, 1996).

tidak menghargai perempuan menjadi tradisi yang menghargai hak-hak perempuan. Seperti Islam menghapus pembunuhan perempuan. Aqiqah yang sebelumnya adalah tradisi untuk kelahiran bayi laki-laki, juga diperuntukkan buat perempuan. Pemberian hak memilih pasangan diserahkan pada perempuan. Begitu juga mas kawin dan hak waris perempuan yang sebelum Islam datang, sama sekali tidak diberikan.²³ Berdasarkan ini, maka sangat tidak tepat jika gugatan feminisme ini diarahkan pada Islam, karena semenjak dahulu Islam sudah menempatkan perempuan ditempat yang adil.

Bahkan, bagi Islam, penolakan feminisme terhadap institusi keluarga merupakan suatu hal yang sangat tidak tepat. Anggapan feminis bahwa keluarga adalah tempat awal diskriminasi perempuan adalah sebuah sikap yang tidak bijak. Karena pada kenyataannya, tidak semua perempuan mengalami ketertindasan dalam rumah tangga dan tidak semua rumah tangga menjadikan perempuan mengalami ketidak-adilan. Dalam Islam, konsep pernikahan tidak hanya didasarkan pada seks semata. Sebab dengan menikah, akan melahirkan hubungan manusia yang luas dan kompleks. Kewajiban untuk melahirkan keturunan, mencintai, mendukung menghibur, menuntun, mendidik, menolong, menemani, merupakan kewajiban tiap anggota keluarga dalam asas saling melengkapi dilandasi dan diatur oleh aturan wahyu. Hal itu jelas terlihat dari kategori *dzu qurban* atau perkerabatan sangat menonjol dalam al-Qur'an.²⁴

Untuk itu, maka di dalam Islam tidak dikenal istilah kesetaraan. Karena pada dasarnya baik laki-laki dan perempuan memang berbeda; sama-sama memiliki kelebihan dan kekurangan. Menurut Alexis Carrel, sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab, bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan, tidak hanya pada kelamin dan pendidikannya, tapi keseluruhan anggota badan dengan unsur-unsur kimiawi dalam diri masing-masing.

²³ Musdah Mulia, *Muslimah Sejati; Menempub jalan Islam Meraib Ridha Ilahi*, (Bandung, MARJA, 2011), 45-49

²⁴ Haykal, "The Life of Muhammad", dalam, Ismail Raji' al-Faruqi, *Tauhid*, (International Islamic Federation of Student Organsation: ABIM, T.Th), 486.

Setiap sel dari perempuan memiliki ciri khas, yang dengan itu melahirkan sifat, sikap dan ciri khas keperempuanan.²⁵ Hal ini menunjukkan, perbedaan peran yang ditetapkan Islam dalam rumah tangga bukanlah diskriminasi atau segregasi. Ismail Raji al-Faruqi menyatakan bahwa Kedua peran suami-istri sama-sama tunduk di bawah norma dan nilai Islam. Jika memang keadaan memaksa, maka aktivitas laki-laki dan perempuan boleh berpindah ke kawasan satu sama lain tanpa disertai prasangka negatif pada apa-apa yang sudah ditetapkan.²⁶

Penjelasan ini, tentunya memberikan gambaran secara umum bahwa, gugatan terhadap Islam yang dimulai dari sikap skeptisisme atas institusi rumah tangga merupakan sebuah kesalahan besar. Setidaknya, ada satu kesalahan besar dalam pandangan feminisme atas Islam, yaitu salah melihat tradisi yang dianggapnya sebagai bagian dari Islam. Sebagaimana yang telah dikutipkan dari ungkapan Ghada Karmi dalam tulisannya, bahwa nilai-nilai Islam membentuk tradisi patriarki yang sangat tidak menempatkan perempuan sebagaimana mestinya.²⁷ Di sinilah letak kesalahan besar dari pandangan kaum feminis. Menjadikan tradisi sebagai bukti bahwa Islam adalah sumber ketidak-adilan bagi perempuan adalah hal yang tidak masuk akal. Karena tidak semua tradisi yang terjadi di negara-negara Islam itu mencerminkan nilai-nilai Islam itu sendiri, bahkan tidak jarang ada yang bertentangan.²⁸ Banyak

²⁵ Quraish Shihab, *Konsep Perempuan Menurut Qur'an Hadis dan Sumber-Sumber Ajaran Islam*. (Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1991), 26.

²⁶ Ismail Raji' al-Faruqi, *Tauhid...*, 141.

²⁷ Lihat kembali, bagaimana ia mengutip perkataan Fatima Mernissi dan Nawal Sa'dawi yang menggambarkan masyarakat Muslim Maroko dan Arab, dalam keseharian dan adatnya, banyak melakukan tindak kekerasan dan pelecehan atas perempuan. Ghada Karmi, "Women, Islam and Patriarchalism", dalam *Feminism and Islam Legal and Literary Perspectives...*, 69-70.

²⁸ Mohd Anuar Ramli mengatakan bahwa Dunia Islam mengalami enkulturasi dengan mengadopsi budaya-budaya androcentrism (berpusat kepentingan lelaki). Wilayah Islam bertambah luas ke bekas wilayah jajahan Parsi di timur, bekas jajahan Rom dengan pengaruh kebudayaan Yunannya di Barat, dan ke Afrika. Seperti Mesir dengan sisa-sisa kebudayaan Mesir kunonya di bagian selatan. Pusat kebudayaan tua tersebut

sekali contoh tradisi yang dianggap sebagai bagian dari Islam, padahal senyatannya itu adalah praktek yang bersumber dari tradisi setempat, di antaranya dalam setengah masyarakat benua di India, janda tidak dibenarkan kawin lagi. Di Punjab dan Uttar Pradesh (India), perempuan Muslim tidak boleh mewarisi harta. Sebagian dari pada amalan adat lain yang menimbulkan kekerasan terhadap perempuan adalah pembunuhan *muruah* (*honour crimes*) di Timur Tengah, *kebitan* anak perempuan yang berlebihan di negara Afrika seperti Sudan dan Mesir.²⁹

Tradisi-tradisi yang diungkapkan di atas, tidak diragukan lagi, sangat jauh dari nilai-nilai keIslaman. Sebab, dengan jelas dalam Islam, perempuan mendapatkan hak dan kebebasannya.³⁰ Melihat adanya penilaian yang salah tersebut, sangat wajar ketika Nikki R. Kiddie menyatakan bahwa kebanyakan pengkaji Barat yang tidak pakar dalam kajian kawasan (terutamanya Asia Barat) akan menohok sisi negatif pola hubungan gender di dunia Islam dan digambarkan perempuan Islam sebagai mangsa (*victim*) oleh masyarakat lelaki.³¹ Dengan penilaian yang salah ini, menunjukkan bahwa ketidak-adilan tersebut bukan bagian dari ajaran Islam. Sebaliknya, berasal dari

menperlakukan kaum perempuan sebagai *the second sex*. Mohd Anuar Ramli, "Bias Gender dalam Masyarakat Muslim; Antara Ajaran Islam dengan Tradisi Tempatan," dalam *Jurnal Fiqh*, Academy of Islamic Studies, University Malaya No. 7 (2010), 56.

²⁹ *Honor Killing in a Cross-Cultural Context*, dalam, uni wikan, *In Honor of Fadime: Murder and Shame*, Terj; Anna Paterson, (Chicago: Illinois: University of Chicago Press, 2008), 70; Iftkhar Haider Malik, *Culture and Customs of Pakistan Connecticut*, (T.K: Greenwood Press, 2005), 145 dan 149. Dikutip dari; Mohd Anuar Ramli, "Bias Gender dalam Masyarakat Muslim; Antara Ajaran Islam dengan tradisi Tempatan," dalam, *Jurnal Fiqh*, Academy of Islamic Studies, University Malaya No. 7 (2010), 66

³⁰ Kaum perempuan mendapatkan kebebasan hak hidup dan kesaksian, dalam hak pernikahan, dari pada mengalami pelecehan seksual tanpa batasan, kaum perempuan mendapatkan hak kebebasan dan kemuliaan muruah al-Baqarah 2: 282, aL-Nisa [4]: 3 lelaki dan perempuan mempunyai hak dan tanggung jawab yang sama dalam aspek ibadah, muamalah. Ibrahim Madkur, *Fī al-Fikr al-Islāmī*, (Kaherah: Samirco Lo al-Tiba'ah wa al-Nasyr, T.Th), 163, Muhammad Qutb, *Syubbāt Hawl al-Islām*, (Kaherah: Dar al-Syuruq, T.Th), 114.

³¹ Nikkie R. Keddie, *Women in then Middle East: Past and Present*, (New Jersey: USA, Princeton universty press, 2007), 10.

tradisi masyarakat setempat atau dari amalan menyimpang syariat Islam karena akulturasi budaya setempat. Termasuk di dalamnya adalah konsep tradisi patriarkis yang berlebihan³² dan kesalahan konsep institusi rumah tangga yang sangat jauh dari gambaran ideal yang dirumuskan oleh Islam sebagaimana yang telah dinyatakan sebelumnya.

b. Tela'ah Dalil Bias Gender

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa menurut paham Feminisme terdapat beberapa dalil agama, termasuk al-Qur'an dan hadis yang menjadi sumber diskriminasi perempuan dalam masyarakat Islam. Di antaranya adalah terkait dengan pernyataan *qanwam* yang dijadikan legitimasi bahwa lelaki lebih baik dari perempuan. Dan dua hadis yang berbicara tentang batasan perempuan untuk berpergian dan mendapatkan hak menjadi pemimpin.

Sebelum menela'ah lebih dalam beberapa dalil tersebut, perlu diketahui bahwa Islam adalah agama yang memiliki lima karakteristik di antaranya adalah komperhensif (*syumuliyyyūn*). Yusuf al-Qaradhawi menjelaskan bahwa karakter ini meniscayakan ajaran Islam membahas secara komplit dan menyeluruh seluruh aspek manusia baik yang berkaitan dengan dirinya dengan Allah sebagai Pencipta; dirinya dengan manusia lainnya; dirinya dengan lingkungan dan juga terhadap dirinya sendiri.³³

Dikarenakan segala aspek dalam ajaran Islam secara menyeluruh tersebut saling berkaitan satu sama lain, maka hal itu meniscayakan pula memahami dalil-dalil harus juga secara *syumulī*. Dengan demikian, maka di dalam menempatkan satu tema dalam ajaran Islam, satu dalil tidak boleh berdiri sendiri, tapi perlu

³² V.A. Mohamad Ashrof, *Islam and Gender Justice; Questions at the Interface*, (Delhi: Kalpaz Publications, 2005), 263.

³³ Lima karakter Islam tersebut ialah: (1) Komperhensif (*syumulī*); (2) Komplit (*takāmuli*); (3) seimbang (*tawāzun*); (4) Realistis (*waqī'iy*); dan (5) memudahkan (*muyassir*). Yusuf al-Qaradhawi, *Kaija Nata'ammal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1423/2000), 26.

saling mengaitkan satu sama lain agar mendapatkan bangunan pemahaman yang utuh. Sunnah haruslah dipahami di bawah naungan al-Qur'an, begitu pula al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari penjelasan Sunnah. Begitu pula ayat al-Qur'an harus dikaitkan dengan ayat al-Qur'an lain, dan satu hadis *ṣahīḥ* haruslah beriringan dengan hadis *ṣahīḥ* lain yang berbicara dengan tema yang sama. Termasuk juga memahami dalil dengan turut memperhatikan latar belakang (*asbāb al-nuzūl* bagi ayat al-Qur'an dan *asbāb al-wurūd* bagi hadis), penjelasan para ulama (*tafsīr* bagi ayat al-Qur'an dan *syarḥ* bagi hadis), konteks yang mengitari dalil-dalil tersebut serta tujuan di baliknya (*maqāsid al-dalā'il*).³⁴ Hal inilah yang kiranya tidak dilakukan secara mendalam oleh pihak feminisme yang mengklaim dalil-dalil yang telah dijelaskan sebelumnya sebagai akar bias gender di dalam Islam dan masyarakat muslim.

Dalam pandangan alam Islam, Allah memang menjadikan wanita berbeda dengan lelaki, baik dari segi bentuk dan susunan tubuhnya dan juga beberapa potensi khusus yang dimiliki keduanya (misalnya saja, wanita dengan rahim dapat mengandung dan melahirkan anak). Namun demikian, perbedaan tersebut tidaklah untuk menunjukkan bahwa lelaki memiliki superioritas dibanding perempuan sebagaimana yang diklaim oleh kaum feminis. Justru perbedaan tersebut mengandung berbagai macam hikmah positif di antaranya adalah agar lelaki dan perempuan tersebut bisa saling mencintai, saling menyayangi, dan memberikan manfaat antara satu sama lain.³⁵ Hal ini sesuai dengan firman Allah Q.S. al-Hujurat [49]: 13 yang artinya: “*Wahai sekalian manusia, sesungguhnya kami telah menjadikan kamu sekalian dari pada laki-laki dan perempuan dan kami*

³⁴ Dalam istilah al-Qaradhawi, di dalam memahami dalil agama maka perlu memperhatikan hal-hal berikut, di antaranya: (1) memahami dalil berdasarkan naungan nilai al-Qur'an (*fahm al-sunnah fī ḍibā' al-Qur'an al-Karīm*); (2) mengumpulkan hadis-hadis yang setema dan mengkomparasikan satu sama lain (*jam' al-aḥādīth al-wāridah fī al-mawḍi' al-wāḥid*); memahami dalil berdasarkan sebab, konteks dan tujuannya (*fahm al-aḥādīth fī ḍibā' asbābihā wa mulabāsātihā wa maqāsidihā*) dll. *Ibid*, 113-145.

³⁵ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah fī al-Islām*, (Yogyakarta: Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1982), 5.

jadikan kamu sekalian itu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar dapat saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah yang paling taqwa”.

Sehingga perbedaan yang ada pada lelaki dan perempuan di dalam Islam tidak menghalangi mereka untuk mendapatkan hak yang sama dalam untuk memberikan manfaat terhadap kehidupan. Hal ini jelas menjadi prinsip di dalam Islam di mana laki-laki dan perempuan, mana saja di antara keduanya berbuat kebaikan, maka masing-masing mendapatkan pahala. Seperti yang tertera di dalam firman Allah Q.S. al-Nahl: 97 yang artinya: “*Barang siapa yang berbuat kebaikan baik laki-laki maupun perempuan sedang ia itu mukmin, maka akan kami beri kehidupan dengan yang baik dan akan kami balas dengan balasan yang lebih baik dari kebaikan yang telah mereka kerjakan.*”

Prinsip keadilan universal inilah yang hakikatnya menjadi nilai dasar (*al-qiyām al-Asāsīyah*) dalam Islam kaitannya dengan berbagai aspek kehidupan termasuk pada urusan rumah tangga. Keadilan tersebut, kemudian mengejawantah pada berbagai prinsip universal (*al-asās al-kullīyah*) di antaranya, bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama berpotensi untuk meraih prestasi QS. al-Nisa [4]: 124, QS. al-Nahl [14]: 97; dan perempuan dan laki-laki sama-sama diperintah untuk berbuat kebajikan QS. al-Taubah [9]: 71. Semua dalil umum ini menunjukkan bahwa pada dasarnya Islam merupakan agama yang memuliakan perempuan dan mensejajarkannya dengan laki-laki.³⁶ Dengan semangat melihat Islam secara *syumūlī*, meniscayakan setiap pihak yang mau melihat posisi perempuan di dalam rumah tangga menurut perspektif Islam untuk menganalisa setiap dalil-dalil tersebut dengan naungan nilai keadilan universal ini. Termasuk di dalamnya ketika menafsirkan lafal *qanwām* pada QS. al-Nisa [4]: 43 dan hadis mengenai larangan berpergian tanpa mahram serta celaan bagi pemimpin perempuan yang dianggap sumber diskriminasi.

³⁶ <https://tarjih.or.id/fatwa-tentang-kebolehan-wanita-menjadi-pemimpin/>. Akses Senin, 31 Desember 2018 (02.04)

Jika ditela'ah lebih dalam mengenai lafal *qawwām* yang menjadi titik kritik kaum fenimisme atas klaim superioritas lelaki yang dilegalkan oleh Islam maka justru akan didapati sebaliknya, bahwa dengan ayat ini Allah justru hendak mengistimewakan perempuan. Pertanyaan substansialnya adalah, kenapa dari banyaknya kosa kata yang merujuk langsung kepada makna pemimpin (*amīr*, *walī*, *shulṭān* dan lain sebagainya) Allah SWT memilih lafal *qawwām* tersebut? Tentu ada makna yang hendak dicapai dari dipilihnya kosa kata itu. Hal itu dapat diketahui dengan tela'ah semantik. Kata *qawwāmūn* sendiri merupakan jamak (*plural*) dari kata *qawwām* yang memiliki multimakna. Bisa berarti *sayyid* atau tuan, *amīr* yang berkuasa, atau *qayyīm* pemimpin. Ibnu Mandzur menyebutkan suami disebut *qayyīm al-mar'ah* karena ia yang memiliki kewajiban sekaligus hak untuk mengatur dan memenuhi kebutuhan istrinya.³⁷

Beberapa ulama tafsir juga memberikan pengertian yang beraneka ragam atas lafal *qawwām*. Misalnya saja al-Thabari menjelaskan maksud *qawwām* adalah *ahl al-qiyām* yaitu pihak yang bertanggung jawab mengurus, membimbing, dan menanggung segala kebutuhan.³⁸ Ibnu Katsir menafsirkan bahwa lafal *qawwām* adalah pemimpin, pembesar, penguasa dan pendidik yang selalu mengurus dan membimbing.³⁹ Adapun Ibn Arabi mengartikannya sebagai *amin 'alaihbā* yaitu pihak yang dipasrahi untuk menjaga, memberi rasa aman, mengurus kebutuhan serta memperbaiki keadaan.⁴⁰ Ke semua makna ini, akan bertemu pada satu titik pemahaman jika dikembalikan pada akar kata dari *qawwām* yaitu *qāma* yang mana hakikatnya *qāma* tidak mengisyaratkan pada makna kekuasaan secara sepihak atau semena-mena. Melainkan konteks kata *qāma* menunjukkan pada pihak yang berdiri tegak untuk pihak

³⁷ Ibn al-Mandzur, *Lisān al-'Arab*, (kairo: Dar al-Ma'arif, T.Th), Jilid I, 174-175

³⁸ Muhammad bin Jarir at-Thabary, *Tafsīr al-Thabary*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, T.Th), Jilid VIII, 290.

³⁹ Ismail bin Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzīm*, (Giza: Maktabah Aulad al-Syaikh li al-Turat, 2000), Jilid IV, 20.

⁴⁰ Ibn Arabi, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, T.Th), 530.

lain dengan perwujudan melindungi, membimbing dan mengasihani. Taufiq Rahman memberikan kesimpulan bahwa pemilihan kata *qanwām* di dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa pemimpin yang diinginkan oleh al-Qur'an adalah kepemimpinan yang bersifat membimbing, melindungi, mengayomi, memperhatikan kebutuhan yang dipimpinnya dan bukan sebagai penguasa dengan otoritas penuh yang dapat memaksa dengan semena-mena.⁴¹

Adapun mengenai hadis dilarangnya bepergian perempuan tanpa mahram juga perlu dilihat dari perspektif ilmu *ma'ānī al-ḥadīth*. Cabang ilmu ini mensyaratkan, sebuah hadis dapat diamalkan dengan benar tidak cukup hanya memvalidasi kesahihannya saja secara sanad. Sebab sanad yang sah merupakan tangga pertama. Adapun langkah selanjutnya adalah memahami matan hadis secara benar. Sebab bisa jadi sah sanadnya, namun pengamalan dari hadis tersebut tidak tepat karena salah memahami matan hadis.

Untuk memahami hadis mengenai larangan ini, pertanyaan-pertanyaan seputar matannya perlu diketahui. Di antara pertanyaan substansial tersebut adalah apakah larangan Nabi dalam hadis tersebut bersifat mutlak bahwa dalam keadaan apapun perempuan yang mau bepergian harus keluar dengan mahram, atukah larangan tersebut disebabkan oleh sesuatu kondisi? (kausa hukum atau *illāt*) dan apakah mahram dalam ḥadīth ini bersifat *ta'abbudi* yang tidak lagi bisa diperluas maknanya atau ia berdimensi *ta'aqquli al-Makna* sehingga ia sejatinya adalah sarana (*wasilah*) yang berkembang sesuai dengan perkembangan zaman?

Terkait persoalan pertama dapat ditemukan salah satu penjelasannya dari Yusuf al-Qaradhawi dalam karangannya *Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Bahwa jika melihat kondisi saat Nabi SAW mengucapkan hadis tersebut maka dapat diketahui pelarangan tersebut sebagai bagian dari cara Nabi SAW untuk menjaga keamanan dan keselamatan perempuan. Sehingga

⁴¹ Taufiq Rahman "Tafsir Kepemimpinan Keluarga Terhadap Surat an-Nisa ayat 34", dalam *Muwazāh*, Vol. 5, No. 2, Desember 2013, 90.

sejatinya larangan tersebut, bukanlah sikap patriarkis Nabi SAW atas perempuan, tetapi justru bentuk kasih sayang. Al-Manawi dalam *Faiḍ al-Qadhīr* memberikan gambaran di mana kondisi bepergian di masa itu sangat rawan. Sebab masih banyak kejahatan para perampok, binatang buas dan kesusahan lainnya yang akan dihadapi oleh orang yang sedang bepergian.⁴² Tentu dalam keadaan seperti itu sangat rentan bagi seorang perempuan apabila ia bepergian tanpa ada yang menemani. Sehingga penetapan wajibnya dengan mahram hakikatnya bagian dari pada upaya yang bisa dilakukan di masa itu dalam rangka menjamin keamanan dan keselamatan perempuan.

Penjelasan ini juga menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak menetapkan larangan secara mutlak, melainkan larangan tersebut bersifat *sad al-dzari'ah* (upaya preventif). Hal itu dibuktikan dengan adanya riwayat yang menunjukkan bahwa Rasulullah memberitahukan tentang masa yang akan datang di mana perempuan bisa melakukan perjalanan. Seperti yang diriwayatkan oleh Adi ibn Hatim bahwa Nabi SAW bersabda: “*Akan datang suatu ketika, seorang perempuan penunggang unta pergi dari kota Hirah menuju Ka’bah tanpa suami yang menyertainya.*”⁴³ Yusuf al-Qardhawi, mengutip pendapat Ibn Hazm menyebutkan bahwa hadis ini menjadi isyarat bolehnya perempuan berpergian sendiri tanpa suami dan mahram ketika keamanan dan keselamatan dari bepergian tersebut terjamin.⁴⁴

Penjelasan ini sekaligus memberikan keterangan terkait persoalan kedua bahwa *mahram* dalam hal ini adalah suatu yang *ta’qquli al-ma’nā*. Karena itu *mahram* dalam hal ini tidak hanya merujuk kepada orang-orang yang haram dinikahi, baik karena nasab, persusuan atau perkawinan. Melainkan konsep *mahram* dalam penjagaan ini bisa dalam bentuk sistem yang memenuhi fungsi penjagaan dan penjamin keselamatan. Abdul Mustaqim menambahkan bahwa *mahram* dalam hadis ini, pada konteks zaman

⁴² Al-Allamah al-Manawi, *Faiḍ al-Qadhīr*, 398. Dikutip dari Yusuf al-Qaradhawi, *Kaiḡa Nata’amal Ma’a al-Sunnab...*, 134.

⁴³ Imam Bukhari, *Ṣhaḡīḡ al-Bukhari...*, bab ‘Alamah an-Nubuwwah, 279.

⁴⁴ Yusuf al-Qaradhawi, *Kaiḡa Nata’amal ma’a al-Sunnab...*, 137.

sekarang secara fungsi telah dipenuhi oleh sistem dan situasi lingkungan yang memang dapat menjamin keselamatan perempuan ketika berpergian.⁴⁵ Dengan pemahaan matan hadis yang demikian maka tentu tidak tepat jika mengklaim hadis ini bagian dari sumber pandangan diskriminasi dalam Islam.

Begitu pula di dalam memahami hadis yang kedua tentang celaan Nabi SAW atas perempuan yang menjadi pemimpin, perlu pula dipahami dengan perangkat yang telah ditetapkan oleh ulama, salah satunya adalah ilmu *asbāb al-wurūd*. Misalnya saja Majelis Tarjih Muhammadiyah menyatakan bahwa hadis ini tidak bisa dijadikan dalil dalam melegitimasi ketidakbolehan perempuan menjadi pemimpin. Sebab hadis ini dianggap hadis yang khusus karena memiliki *sabab al-wurūd* yang khusus. Untuk itu hadis tersebut haruslah dipahami dengan semangat dan *'illat*-nya (kausa hukum) sesuai dengan kaidah usul fikih "*Hukum itu berlaku menurut ada atau tidaknya 'illat.*"

Bagi Majelis Tarjih, *'illat* dari pernyataan Rasulullah SAW pada hadis tersebut adalah kondisi wanita pada waktu itu belum memungkinkan mereka untuk menangani urusan kemasyarakatan, karena ketiadaan pengetahuan dan pengalaman. Kondisi yang berbeda ditemukan di zaman sekarang di mana sudah banyak wanita yang memiliki pengetahuan dan pengalaman mengenai urusan tersebut.⁴⁶

Kekhususan hadis tersebut juga diindikasikan dari siapa yang dituju oleh celaan Rasulullah pada hadis tersebut, yaitu hanya kepada putri penguasa tertinggi Persia. Dengan demikian lafal *al-mar'ah* tidak bisa digeneralisir kepada seluruh perempuan. Karena jika demikian, maka hadis tersebut bertolak belakang dengan informasi al-Qur'an yang menceritakan profil Ratu Saba' seorang penguasa perempuan yang bijaksana. Sebagai mana yang tertera dalam firman Allah SWT QS. al-Naml [27]: 44 yang artinya "*Dikatakan kepadanya: "Masuklah ke dalam istana."* Maka

⁴⁵ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadits...*, 154.

⁴⁶ <https://tarjih.or.id/fatwa-tentang-kebolehan-wanita-menjadi-pemimpin/>

tatkala dia melihat lantai istana itu, dikiranya kolam air yang besar, dan disingkapkannya kedua betisnya. Berkatalah Sulaiman: "Sesungguhnya ia adalah istana licin terbuat dari kaca." Berkatalah Balqis: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam."

Berdasarkan ini, maka hakikatnya tidak ada naṣ ṣarīḥ yang melarang perempuan untuk menjadi pemimpin, baik menjadi hakim, camat, direktur, sekolah luran dan lain sebagainya.⁴⁷ Sebab dalam sejarahnya, di zaman Rasulullah SAW sendiri wanita juga ikut terlibat di ranah publik. Seperti Aisyah yang memimpin perang Jamal, Syifa binti Abdullah al-Makhzumiyah diangkat menjadi Hakim pengadilan Hisbah di pasar Madinah pada masa kepemimpinan Umar bin Khattab. Pendapat tentang kebolehan ini juga didukung oleh beberapa tokoh muslim lainnya. Misalnya saja Buya Hamka yang menyatakan ketika memaknai surah al-Taubah ayat 71, bahwa orang mukmin laki-laki maupun perempuan, mereka bersatu dan saling memimpin satu sama lain dalam satu kesatuan i'tiqād, yaitu beriman kepada Allah SWT. Perempuan memiliki peran dalam menegakkan agama dan membangun masyarakat beriman, sama seperti lelaki.⁴⁸

Namun demikian, pendapat yang memberikan kebolehan ini pun menjelaskan bahwa keterlibatan seorang perempuan dalam ranah publik seperti menjadi pemimpin haruslah terlebih dahulu memperhatikan dan melaksanakan kewajiban pokok yang dibebankan syariat kepadanya. Di antaranya adalah mengatur urusan rumah tangga. Sebab bagaimanapun juga wanita diberikan tanggung jawab untuk memelihara kehormatan suami dan rumah tangganya, memperhatikan pendidikan anak meskipun keduanya sama-sama kewajiban istri dan suami. Hal ini perlu diperhatikan agar tidak terjadi kekacauan di dalam rumah tangga yang mana keluarga hakikatnya adalah pondasi utama untuk membangun peradaban yang baik.

⁴⁷ Majelis tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah fi al-Islām..*, 76.

⁴⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 292.293. dalam <https://tarjih.or.id/fatwa-tentang-kebolehan-wanita-menjadi-pemimpin/>

Penutup

Kritikan kaum Feminisme terhadap institusi rumah tangga yang dianggap sebagai bagian terkecil yang membudidayakan sikap diskriminasi terhadap perempuan sejatinya haruslah disikapi dengan nalar kritis yang positif. Di satu sisi kritikan tersebut harusnya menjadi kesadaran bahwa realitanya di beberapa tempat, ada pihak yang memang memperlakukan istri secara diskriminatif di dalam bilik-bilik rumah mereka, bahkan tidak dipungkiri hal itu menjadi tradisi dan kepercayaan. Namun di sisi lain, menggeneralisir beberapa kasus dengan kesimpulan semua rumah tangga adalah ruang yang bias gender juga merupakan kesimpulan yang tidak tepat. Apalagi klaim negatif tersebut berimbas kepada ajaran Islam yang dianggap sumber ketidak-adilan tersebut.

Dalam Islam sendiri, perempuan dan laki-laki memang diciptakan Allah secara berbeda, namun bukan berarti hal itu menandakan superioritas laki-laki dibanding perempuan. Perbedaan tersebut, di dalam al-Qur'an justru diciptakan agar laki-laki dan perempuan bisa saling mengisi satu sama lain, saling menyayangi dan saling memberikan manfaat. Dengan demikian, rumah tangga adalah upaya di dalam mewujudkan misi tersebut. Maka, rumah tangga yang baik adalah rumah tangga yang menempatkan laki-laki dan perempuan dalam nilai keadilan sehingga keduanya bisa saling membantu dalam mewujudkan kebaikan dan memberikan manfaat.[]

Daftar Pustaka

- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim. 1994. *Ṣ baṣīḥ al-Bukhārī*. Jilid V. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Faruqi, Ismail Raji'. T.Th. *Taubid*. International Islamic Federation of Student Organsation: ABIM.
- Al-Mandzur, Ibn. T.Th. *Lisān al-'Arab*. Jilid I. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Al-Najlah, Naqiyah. 2005. *Otonomi Perempuan*. Malang: Bayu Media Pubhlising.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. 2000. *Kaija Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Kairo: Dar al-Syuruq.

- Al-Qusyairy, Muslim bin Hajjaj. T.Th. *Ṣhaḥīḥ Muslim*. Jilid I. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qutb, Muhammad. T.Th. *Syubḥāt Ḥawl al-Islām*. Kaherah: Dar al-Syuruq.
- Al-Thabary, Muhammad bin Jarir. T.Th. *Tafsīr al-Ṭhabary*. Jilid VIII. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah.
- Ashrof, V.A. Mohamad. 2005. *Islam and Gender Justice: Questions at the Interface*. Delhi:kalpaz Publications.
- Behauvoir, Simone de. 1953. *The Second Sex*. New York: library of congress cataloging in publication data.
- Crother, Jonathan. 1995. *Oxford Advanced Learn's Dictionary*. T.K: Oxford University.
- D. Hill, McKay, John P, Bennet and John Buckler. 1983. *A History of Western Society*. Second Edition. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Engineer, Ashgar Ali. 2009. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terj. *Islam and liberation theology*, Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fakih, Mansour. 2000. *Membincang Feminisme, Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- _____. 2007. *Analisis gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Hassan, Riffat. T.Th. "an Islamic Perspective" dalam *Women Religion and Sexuality* Philadelphia, Trinity Press International.
- Haykal. T.Th. *The Life of Muhammad*, Farewell Pilgmare. Dalam Ismail Raji' al-Faruqi, *Taubid*, International Islamic federation of student organisation: ABIM.
- Hidayatullah, Syarif. 2010. *Teologi Feminisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- <https://tarjih.or.id/fatwa-tentang-kebolehan-wanita-menjadi-pemimpin/>. Akses Senin, 31 Desember 2018 (02.0C4)
- Human, Maggie. T.Th. *Ensiklopedia Feminisme*. Judul asli *Dicionary of Feminist Theories*. Terj Mundi Rahayu. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Husaini, Adian. 2004. *Tinjauan Historis Konflik Yabudi, Kristen, Islam*. Jakarta: Gema Insani Press.
- IKAPI Jakarta. 2007. *Hak Asasi Perempuan, Instrumen Hukum untuk Mewujudkan Keadilan Gender*. Jakarta: Pusat Kajian Wanita Gender Universitas Indonesia dan Yayasan Obor Indonesia.

- Ilyas, Yunahar. 2006. *Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an: Studi Pemikiran para Mufassir*. Yogyakarta: Labda Press
- Islam, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan*. Yogyakarta: LKiS.
- Karmi, Ghada. 1997. "Women, Islam and Patriarchalisme." dalam *feminism and Islam legal and literary perspectives*, disampaikan untuk Centre of Islamic and Middle Eastern Law School of Oriental and African Studies Universty London, ITHACA Press.
- Keddie, Nikkie R. 2007. *Women in Then Middle East: Past and Persent*. New Jersey: USA, Princeton Universty Press.
- Lloyd, Genevieve. 1996. "Reason, Science, and Domination Matter." dalam *Feminism and Science*. Evelyn Fox Keller and Hellen E. Longino (Eds.). New York: Oxford University Press.
- Madkur, Ibrahim. T.Th. *Fi al-Fiker al-Islāmi*. Kaherah: Samirco Lo al-Tiba'ah wa al-Nasyr.
- Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah. 1982. *Adabul Mar'ab fi al-Islām*. Yogyakarta: Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Megawangi, Ratna. 1999. *Membiarkan Berbeda; Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan.
- Mernissi, Fatima. 1999. *Pemberontakan Wanita; Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim*. Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Muliah, Siti Musdah. 2007. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibar Press.
- _____. 2011. *Muslimah Sejati; Menempub Jalan Islam Meraih Ridha Ilahi*. Bandung: MARJA.
- Mustaqim, Abdul. 2016. *Ilmu Ma'anil Hadis; Paradigma Interkoneksi*. Yogyakarta: Idea Press.
- Rahman, Taufiq. 2013. "Tafsir Kepemimpinan Keluarga Terhadap Surat an-Nisa ayat 34", dalam *Muwazab*, Vol. 5, No. 2, Desember.
- Ramli, Mohd Anuar. 2010. "Bias Gender dalam Masyarakat Muslim: Antara Ajaran Islam dengan tradisi Tempatan." dalam *Jurnal Fiqh; Academy of Islamic Studies*. University Malaya No.7.
- Roald, Anne Sofie. 2001. *Women in Islam; the Western Experience*. London: Routledge.
- Shihab, Quraish. 1991. *Konsep Perempuan Menurut Qur'an Hadis dan Sumber-Sumber Ajaran Islam*. Indonesian-Netherlands: Cooperation in Islamic Studies.