

**DISKURSUS WANITA MUSLIMAH:
Versi Al-Quran dan As-Sunnah**

Mulyadi bin Jailani

Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah (STIS) Ummul Ayman Pidie Jaya

Email: adyjailani08@gmail.com

Abstract

Islam emphasizes that men are protectors of women. Men and women are given by Allah swt advantages and specialties to complement each other. The physical advantages of men and women's reproductive organs should not be understood as advantages or disadvantages, but both must be directed to carry out their functions proportionally. Women in the view of Islam actually occupy a very respectable position. The view of Islam cannot be said to be gender biased. Islam does sometimes talk about women as women (for example in terms of menstruation, pregnancy, childbirth and breastfeeding obligations) and sometimes also speaks as humans without being distinguished from men (for example in terms of the obligations of prayer, zakat, haji, noble character, amar makruf). nahi munkar, eat and drink lawful and so on). Both views aim at directing women individually as noble human beings and collectively, together with men, to become part of a harmonious order (family and society).

Keywords: Muslim Women's Discourse, Al-Qur'an, As-Sunnah

Abstrak

Islam menegaskan bahwa laki-laki adalah pelindung bagi kaum perempuan. Laki-laki dan perempuan diberikan Allah swt kelebihan dan kekhususan untuk saling melengkapi. Keunggulan fisik laki-laki dan organ reproduksi perempuan seyogyanya tidak dipahami sebagai kelebihan ataupun kekurangan, tetapi keduanya harus diarahkan untuk menjalankan fungsinya secara proporsional. Perempuan dalam pandangan Islam sesungguhnya menempati posisi yang sangat terhormat. Pandangan Islam tidak bisa dikatakan mengalami bias gender. Islam memang kadang berbicara tentang perempuan sebagai perempuan (misalnya dalam soal haid, mengandung, melahirkan dan kewajiban menyusui) dan kadang pula berbicara sebagai manusia tanpa dibedakan dari kaum laki-laki (misalnya dalam hal kewajiban shalat, zakat, haji, berakhlak mulia, amar makruf nahi mungkar, makan dan minum yang halal dan sebagainya). Kedua pandangan tadi sama-sama bertujuan mengarahkan perempuan secara individual sebagai manusia mulia dan secara kolektif, bersama dengan kaum laki-laki, menjadi bagian dari tatanan (keluarga dan masyarakat) yang harmonis.

Kata Kunci: Diskursus Wanita Muslimah, Al-Qur'an, As-Sunnah

A. Pendahuluan

Dalam kehidupan sehari-hari sering dipermasalahkan tentang pekerjaan pria maupun wanita yang diharapkan sesuai dengan kodratnya. Pandangan masih berkisar pada faktor biologis di mana wanita yang berbadan lemah seyogyanya mendapat pekerjaan yang ringan sedangkan pria yang fisiknya kuat semestinya mendapat pekerjaan yang lebih menampilkan kekuasaan. Pandangan semacam ini tidak dapat dipertahankan karena dalam berbagai penelitian dibuktikan bahwa wanita mampu memiliki ketrampilan, kecerdasan dan melakukan berbagai tugas. Sebaliknya banyak pria yang memilih pula pekerjaan-pekerjaan "feminim". Maka perlu ada suatu perubahan pandangan tentang eksistensi pria dan wanita sesuai dengan budaya yang mengembangkan potensinya sebagai manusia utuh bukan dari pandangan biologis saja. Dalam aksi maupun diskusi tentang perempuan, agak terkesan selalu dimulai dari praanggapan bahwa perempuan berada pada lapis bawah (low-layer), tertindas, dan tidak berdaya dengan bukti faktual sederet kasus seperti soal TKW, PRT, buruh perempuan, eksploitasi perempuan dalam bisnis dan sebagainya, termasuk yang mengemuka di waktu-waktu terakhir ini adalah tuntutan kuota perempuan dalam parlemen. Oleh karenanya kemudian, menurut mereka, diperlukan perjuangan menuju derajat emansipasif. Dan agar perempuan mampu memperjuangkan kepentingan dirinya tanpa tergantung pada orang lain, diperlukan upaya pemberdayaan (empowerment) perempuan; serta agar semua langkah dan pikiran yang mendasarinya sah (legitimated), dicarilah legalitas filsafati dari wacana atau diskursus di seputar dunia keperempuanan. Bukan hanya itu, mereka juga merasa wajib untuk membongkar mitos-mitos filsafati bias laki-laki semacam "hidup perempuan di seputar sumur, dapur dan kasur" atau bahwa "tugas perempuan adalah masak, macak dan manak", yang tampaknya telah diterima secara luas baik oleh kaum laki-laki maupun perempuan sendiri, yang dianggap membikin kaum perempuan mundur, tertindas dan bahkan telah membikin perempuan menjadi makhluk setengah manusia.

Iftitâh

Ini bukan semata persoalan dikotomi status, ekstrem, maupun fundamental. Kenapa harus wanita Muslimah? Karena kita, nantinya, mesti membedakan antara peran wanita Muslimah dengan wanita yang lain. Antara kebebasan Islam dengan kebebasan yang lain. Karena itu, hal tersebut penting untuk digarisbawahi untuk pembahasan kali ini.

Dari sini kita akan membahas kedudukan wanita dari sumber suci yang dianggap orisinal oleh ummat Islam: al-Quran dan as-Sunnah. Kenapa al-Quran dan as-Sunnah? Di samping keyakinan Islam mengharuskan demikian, juga agar kita mendapat informasi utuh dan menyeluruh terutama tentang posisi wanita dalam wacana kontemporer. Menyoal penafsiran, tentunya bisa berbeda dan berubah tergantung zaman. Karenanya, penafsiran, bisa jadi (berdasarkan relativitas sang penafsir), adalah bukan kebenaran al- Qur'ân itu sendiri. Maka dari itu, watak penafsiran hakikatnya menyejarah (*antarzaman/historiable*), sesuai sejarah dan budaya setempat. Setiap waktu dan generasi, dalam pertimbangan di atas, tentunya memerlukan rekonstruksi-interpretatif terhadap pesan-pesan nash yang ada.

Dengan begitu, suatu penelitian yang didasarkan pada nash al-Qur'ân maupun as- Sunnah (*qaul-î* maupun *sîrah*), tidak begitu saja bisa diidentikkan dengan penafsiran tradisional, klasik (*turâts*), ataupun tekstual (*dhâhiriyyah*). Mesti ditekankan, kedatangan petunjuk (*al-hudâ*) adalah abadi. Tidak lapuk termakan zaman. Tinggal, bagaimana kepiawaian seorang penafsir dalam mengadopsi suatu pesan nash yang sesuai korelasi zaman dan sosio-kultur yang ada (*muthâbiq lil zaman wa al-makân*).

Studi Kritis Sejarah

Tak dapat dipungkiri, pembebasan kaum perempuan dalam Islam, dimulai sejak pelarangan kebiasaan mengubur hidup-hidup seorang bayi wanita (*wa'du 'l-banât*). Menurut Syekh Shafiurahman al Mubâr Kafoori, seorang pakar sejarah

India, tradisi mengubur bayi perempuan tersebut termasuk di antara salah satu tradisi sosial dalam milieu kesejarahan Jahiliyyah yang menjadi sasaran pembebasan (dakwah) Islam saat itu.¹ Sa'id Hawwa menambahkan, bahwa perendahan hak-hak kaum wanita pada zaman Jahiliyyah sesungguhnya tidak berkisar sekedar itu saja. Tetapi juga terjadi dalam tradisi *al-Qisâmah*,² pernikahan silang,³ dan Masalah *al-'Âl*.

Pemasungan hak kebebasan perempuan ini, menurut pandangan kaum Jahiliyyah, karena nilai profetik yang diharapkan dari seorang perempuan cukup mandul. (*al- Imlâq*/unprofesionalistik). Mereka meyakini, bahwa kiprah seorang perempuan hanya saja berkutat di wilayah domestik, tidak disektor-sektor publik (*al-'Âr*). Dengan begitu, mereka merasa terhina jika dianugerahi seorang anak perempuan. Sederhananya, perempuan dianggap tidak mendatangkan keuntungan material karena tidak dapat bekerja, bahkan membebani kaum lelaki karena tidak bisa diajak ke medan pertempuran. Hingga turunlah pelarangan atas kebiasaan tersebut,

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.⁴

Studi Tafsîr

Guna membaca nash secara utuh, ada baiknya kita telusuri studi Tafsîr agar dapat menangkap serta menyingkap makna di balik nash al-Qur'ân. Ayat yang dikemukakan di muka merupakan kajian penting tentang pembagian kewajiban dan atau perlakuan Islam terhadap kiprah seorang wanita. Kendatipun ayat tersebut merupakan bagian dari ayat *thalaq* (cerai) --sebagai kode etik pemuliaan kedudukan wanita *ala* al-Qur'ân-- namun tersirat di dalamnya kebijaksanaan

¹ Syekh Shafiurrahman al-Mubâr Kafoori, "*ar-Rahîq al-Makhtûm; Bahts fi as-Sîrah an-Nabawiyyah 'ala Shâhibiha afdhal-u as-Shalât-u wa as-Salâm*", Cetakan kedua, *Dâr-u al-Wafâ*: 2000, hal. 56-57.

² Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, "*Tafsîr al- Qurthubi*", *Dâr al-Hadits*, Jilid VII, Cetakan. Kedua: 1996, hal. 96-97.

³ Sa'id Hawwa, "*al-Asâs fi as-Sunnah wa Fiqihâ: as-Sirâh an-Nabawiyyah*", Jilid I, *Dâr-u as-Salam*, Cetakan ketiga: 1995, hal. 179-180

⁴ Qs. al-Isrâ, 17: 32.

hukum Tuhan terhadap kaum wanita. Agar lebih sistemik, pembahasan ini akan dibagi kepada empat sub pembahasan. Diantaranya; tentang distribusi kewajiban (*tauzî'u 'l-'amal*): sebuah pertimbangan fisiologis, epistemologi *Ma'rûf*, asas "*Qatl*" dan "*Nahnu Narzuqhum*" (misdomestikasi peran perempuan), dan *al-Qiwâmah* (kepemimpinan) yang dianggap sebagai indikasi superioritas kaum laki-laki daripada kaum perempuan.

A. Distribusi Kewajiban (*Tauzi'u 'l-'Amal*: Pertimbangan Fisiologis)

Firman Allah dalam Surah al-Baqarah ayat 228 yang berbunyi, "*Dan bagi para wanita memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya,*" tak lain sebuah pertimbangan fisiologis. Artinya, suatu amal dibebankan berdasarkan kesanggupan dan fitrah kodrati seorang wanita.⁵ Kendatipun kelak hukum Tuhan membedakan keduanya dalam kewajiban fisik, namun tetap memiliki pahala dan siksa yang sama halnya dengan kaum laki-laki. Sebagaimana firman-Nya,

Artinya : Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang Muslim, laki-laki dan perempuan yang Mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam keta'atannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.⁶

Ketika menafsirkan ayat pertama, Imâm Muḥammad Abduh (1849-1905) menegaskan, Hak laki-laki dan perempuan, dalam segala hal adalah sama. Kecuali dalam satu hal, soal kepemimpinan rumah tangga (*ar-riyâsah/al-qiwâmah*). Dikarenakan laki-laki (suami) lebih mengetahui kemaslahatan keluarga dengan kemampuan fisik dan hartanya. Maka dari itu, kewajiban bagi kaum lelaki untuk melindungi dan menafkahi isterinya. Sebaliknya, sang isteri dituntut mentaati suaminya dalam hal "*Ma'rûf*". Keluarga merupakan kehidupan sosial (dalam teori

⁵ Sebagaimana Imâm ar-Râghib al-Ashfahânî (w. 425 H), ketika menerjemahkan *al-wus'u* (kemampuan), menunjuk kepada kemampuan kerja (Lihat "*Mufradât al-Fâdl al-Qur'ân*", *Dâr-u al-Qalam*, Damaskus: 1997, hal. 780).

⁶ Qs. al-Ahzâb, 33:35.

sekarang, lebih tepatnya barangkali, Institusi terkecil, YB). Bagi setiap komunitas sosial tentunya memerlukan pemimpin. Mengingat dalam suatu komunitas, mesti terwadahi di dalamnya ragam pendapat maupun kehendak dalam berbagai hal. Disinilah fungsi kepemimpinan dalam rangka pembagian tugas sosial kemasyarakatan (*tauzi-'u l-'amal*) berdasarkan *ratio-legis* kemampuan (*taqsîm-u 'l-fithr-i*). Perempuan bertugas mengurus urusan rumah tangga dalam berbagai aspeknya. Dan tugas kaum lelaki untuk mencari nafkah di luar.⁷

Maksud persamaan keduanya ialah bersifat mutualisme-simbiosis (*mutabâdilah*). Bukan berarti pekerjaan yang layak untuk perempuan dilakukan oleh laki-laki. Melainkan menurut kadar kesanggupan fitrahnya (sekali lagi, ini bukan pembedaan hak! Melainkan dalam logika pemenuhan kewajiban. Harap keduanya dibedakan agar berikutnya tak menimbulkan kesimpulan keliru. Yang dikehendaki sebenarnya, apakah pembebasan hak atautkah pembebasan kewajiban? YB). Sebagai manusia, baik laki-laki maupun perempuan diberi potensi yang sama, akal, hati maupun perasaan.

Dalam penilaian Imarah, mengukur hubungan laki-laki dan perempuan itu dilihat dari dua hal: Persamaan (*al-musâwat*) dan pertimbangan prioritas atau keutamaan (*at- tamayyuz*). Persamaan keduanya terdapat dalam pemenuhan kewajiban, potensi fisiologis untuk berbuat baik, dan dalam soal pahala maupun siksa. Adapun prioritas laki-laki bagi perempuan hanya dalam soal kepemimpinan rumah tangga. Jika diibaratkan tubuh manusia, lelaki itu kepalanya dan wanita adalah tubuh sisanya. Demikianlah harmonisme yang ideal. Tak harus menempati posisi yang sama, melainkan dengan posisi yang berbeda masing-masing mampu melaksanakan kewajibannya masing-masing.⁸ Inilah persamaan yang saling melengkapi (*at-takâmul*), bukan saling mempertentangkan (*at- tanâfur*/konfrontatif).

Kendatipun demikian, kepemimpinan, secara filosofis, sama sekali bukanlah simbol dan diskriminasi, pemilik hak dominan, maupun penjelmaan seorang

⁷ Muhammad Rasyid Ridla (1865-1935), "*Tafsîr al-Manâh*", *Dâr-u al-Kutub al-'Ilmiyyah*, Beirut: 1999, hal. 300-307.

⁸ Muhammad Imarah, "*Hal al-Islâm-u Huwa al-Hallu: Limâdza wa Kaifa,*" *Dâr-u asy-Syurûq*, CetakanKedua: 1998, hal. 139-142.

diktator yang memaksakan kehendaknya kepada yang dipimpinnya (*mar-'ûs*). Melainkan sebagai sosok manajer yang berkewajiban mengatur dan memposisikan ragam kehendak dan keinginan untuk bersama-sama mencapai ke-*ma'rûf*-an sosial sang *makmûm*. Untuk bersama-sama mencapai kema'rûfan sosial.

Singkatnya, distribusi kewajiban ini berada dalam kerangka pembagian tanggungjawab (*al-qiwâmah*). Karena itu, setiap orang, laki-laki maupun perempuan, hakikatnya pemimpin bagi tanggungjawab dan kewajiban masing-masing. Sebagaimana diisyaratkan sebuah hadits,

*Artinya: Setiap kalian adalah pemimpin dan akan diminta pertanggungjawaban. Seorang Imam adalah pemimpin yang akan dimintakan pertanggungjawabannya. Seorang lelaki yang memimpin keluarganya juga demikian. Begitu pula dengan seorang perempuan sebagai pemimpin di rumah suaminya akan diminta pertanggungjawaban. Setiap kalian adalah pemimpin, dan kepemimpinannya itu akan dipertanggungjawabkan.*⁹

B. Epistemologi Ma'rûf

Disuratkan selanjutnya dalam Surah yang sama (QS. al-Baqarah, 2:228), bahwa keseimbangan hak seorang perempuan dengan kewajibannya (baca: kemampuan fisiologis), adalah dalam rangka mewujudkan *ma'rûf* (keseimbangan).

Secara bahasa, *Ma'rûf* (*isim maf'ûl*/objek penderita berawalan “yang-di”), terbentuk dari kata dasar *'arafa-ya'rifu-'arafan-'irfânan*, yang berarti mengetahui atau yang diketahui. Secara terminologis, al-Asfahânî memaknainya sebagai, “Pengetahuan terhadap sesuatu berdasarkan olah pikir dan renungan terhadap berbagai indikasinya”.¹⁰

Disinilah terdapat catatan mendasar antara kebaikan menurut *Ma'rûf* akal, perasaan, dan agama. Sesuatu yang baik menurut akal, belum tentu baik menurut perasaan dan agama. Kebaikan menurut perasaan belum tentu baik versi akal dan agama. Hanya, Islam (*al-Fithrah*) mengharuskan penganutnya mengukur kebaikan *Ma'rûf* itu dari sudut pandang agama. Bukan yang lain. Doktrinasi kefitrahan Islam

⁹ HR. Imâm Bukhârî-Muslim (*Muttafaq 'Alaih*) dan Imâm Ahmad.

¹⁰ ar-Râghib al-Asfahânî (w. 425 H.), *op.cit.*, hal. 560-562/300-302.

menjamin adanya kesesuaian kebaikan dengan kebaikan menurut akal pikiran dengan berbagai keterbatasan maupun batasan-batasan Islam terhadapnya.

Jadi, *Ma'rûf* dalam konteks ayat tersebut, tak lain pembagian wilayah kewajiban (bukan kerja tentunya) antara seorang laki-laki dan perempuan. Dalam bahasa yang lebih universal, demikian porsi kebaikan --untuk keduanya-- versi Tuhan (melalui penafsiran atas nash yang ada). Dengan kata lain, praktek boleh berbeda, namun substansinya tetap sama: kebaikan. Sebagaimana kemampuan *Ma'rûf* seorang miskin dan seorang kaya. Si kaya --sudah seharusnya (*ma'rûf*)-- bersedekah dengan hartanya, sedang si miskin --dianggap wajar pula (*ma'rûf*)-- berbuat baik dengan senyumnya. Sungguh tak ada bedanya, pahalanya tetap sama. Dan, tetap memiliki implikasi sosial yang signifikan serta harmonis.

Kendati kedua jenis itu memiliki peran yang berbeda, persaingan tetaplah merupakan suatu keharusan. Sebagaimana firman-Nya,

Artinya: Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam berbuat) kebaikan...¹¹

C. Asas "*Qatl*" dan "*Nahnu Narzuqhum*"

Dua asas di atas merupakan tafsîr dari Qs. al-Isrâ ayat 31. Yaitu tentang larangan membunuh anak perempuan hanya karena takut kelaparan (*qatl*), dan jaminan bahwa Allah yang kelak memberi rezki kepada mereka (*Nahnu Narzuqhum*).

Asas pertama (*qatl*), bisa bermakna hakiki (denotatif) maupun *majazî* (konotatif). Keduanya ada konvergensi: dalam arti membunuh fisiknya maupun peran serta kiprahnya. Sesuai keyakinan Bangsa Arab Jahiliyyah, mereka membunuh bayi perempuan karena seolah meniadakan peran serta kiprah mereka dalam wacana kehidupan.¹²

¹¹ Qs. al-Baqarah, 2:148. Baca juga Qs. al-Mâ'idah, 5:48.

¹² Syekh Shafiurrahman al-Mubâr Kafoori, "*ar-Rahîq al-Makhtûm; Bahts fi as-Sîrah an-Nabawiyyah 'ala Shâhibiha afdhal-u as-Shalât-u wa as-Salâm*", Cetakan kedua, *Dâr-u al-Wafâ*: 2000, hal. 56-57.

Selanjutnya, pada asas kedua, (*Nahnu Narzuqum*), ini sebenarnya menunjuk makna profesionalistik. Kepastian Allah memberi rezki kepada kaum perempuan, dalam konteks ayat tersebut,¹³ adalah kepastian bahwa kiprah perempuan memang bisa diberdayakan. Suatu hal yang sulit dicerna akal dan *sunnatullâh*, jika Tuhan mau memberi namun tanpa diupayakan oleh dirinya. Sebagaman firman Allah yang berbunyi,

Artinya: "Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri,.."¹⁴

Dalam soal mencari nafkah misalnya, Abbas Mahmud Akkad mensinyalir, "Kewajiban mencari nafkah bagi kaum laki-laki adalah keutamaan. Bukan semata kewajiban mencari nafkah. Karenanya, keutamaan itu gugur seandainya sang perempuan memiliki harta yang cukup".¹⁵

Dalam hal ini Rifâ'at Tahthawi (1801-1873) menambahkan, *Sesuai tuntutan zaman dan skill, memungkinkan perempuan bekerja sebagaimana pekerjaan kaum laki-laki. Ini tentunya berdasarkan kekuatan dan kemampuannya...Jika pengangguran adalah tercela bagi kaum laki-laki, begitu pula halnya bagi kaum wanita.*¹⁶

D. *al-Qiwâmah*: Superioritas Laki-laki?

Dari sekian banyak studi kritis hukum Islam yang berhubungan dengan hak kaum wanita seperti : poligami (*ta'addud-u az-zaûjât*), waris, *hijâb* (cadar), etika bepergian (*as-safar-u 'l-mar'ah*), *ikhtilath*, tunangan (*khitbah*), 'iddah, *khitân*, 'ilâ, *zhihâr*, *khulu'* dan lain sebagainya, agaknya yang hendak dibahas di sini adalah soal yang dipandang "urgen" oleh persepsi kebanyakan orang sebagai indikasi tegas adanya diskriminasi jender dalam Islam, yaitu persoalan *al-qiwâmah* atau soal kepemimpinan.

Al-Qiwâmah adalah pemegang penuh tanggungjawab dalam suatu komunitas, baik skala kecil maupun besar. Dalam Islam, sebagaimana disebutkan dalam Surah

¹³ Lihat "*Tafsîr al-Qurân-u al-Âdhîm*," *op.cit.*, Jilid III, hal. 268

¹⁴ Qs. ar-Ra'd, 13:11

¹⁵ Abbas Mahmud al-Akkad, *Maktabah al-Ushrah*: 2000, hal. 9.

¹⁶ Muhammad Imarah, "*Qâsim Amîn: Tahrîr-u 'l-Mar'ah wa at-Tamaddun al-Islâmî*," *Dâr-u asy-Syurûq*, CetakanKedua: 1998, hal. 9-25)

an-Nisâ ayat 34, “mesti” dipegang laki-laki, Allah Swt. Berfirman,

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah ‘qawwâm’ (penanggungjawab) bagi kaum wanita,”.¹⁷

Menurut Syekh Muḥammad Rasyid Ridla (1865- 1935), ayat tersebut merupakan konsekuensi logis dari pembagian harta waris, “Lelaki mendapat bagian dua perempuan”. Karenanya, lanjut Ridla, lelaki selanjutnya mesti mengurus, membiayai, melindungi, serta menaungi kesejahteraan kaum wanita. Untuk alasan inilah Islam memberi bagian lebih pada kaum lelaki.¹⁸ Ini semata persoalan keutamaan (*fadhîlah*) dan unsur keterwakilan (*kifâyah*) iaitu Adil tidaklah selalu harus sama rata. Tergantung tahapan kebutuhan maupun kesesuaian kondisi si penerima yang berbeda satu sama lain.¹⁹ Demikianlah yang dimaksudkan kelebihan derajat laki-laki daripada kaum perempuan sebagaimana diisyaratkan dalam Surah al-Baqarah ayat 228.

Lelaki dijadikan pemimpin karena pertimbangan bahwa akal mereka lebih dominan daripada perasaan. Sementara perempuan, dalam berbagai hal, selalu mengedepankan perasaan.³² Terlebih, perempuan tak bisa terlepas dari fitrah alamiah kewanitaannya seperti mengandung, haid, melahirkan, maupun kerentanan umur yang notabene lebih repot dari perkembangan usia tua pria...Kenyataan memberi kita kesaksian, sekalipun wawasan perempuan tersebut menginjak puncak akademis tertinggi, tetap tak mampu melepaskan diri dari fitrah kewanitaannya tersebut baik ia seorang dokter, Insinyur, Dosen, Pengacara, dan lain sebagainya...Singkatnya, fitrah kewanitaan tetap tidak sirna oleh ketinggian ilmu dan kedudukan mereka. Demikianlah fitrah yang merupakan kelebihan wanita yang telah dianugerahkan Allah. Kelebihan ini, tak lain spesifikasi yang tak dapat dilakukan yang lain. Ini bukan sekedar soal penghormatan maupun pelecehan belaka. Ini soal kelebihan spesifik: seorang insinyur spesifikasi untuk memperindah bangunan rumah, sang dokter bertugas mengobati para pesakit jiwa

¹⁷ Qs. an-Nisâ, 4:34

¹⁸ Lihat Syekh Muḥammad Rasyid Ridla, *op. cit.*, Jilid V, Hal. 55-58.

¹⁹ Abbas Mahmud al-Akkad, *op.cit.*, hal. 71

dan badan, atau seorang dosen yang tugasnya untuk mengajar.²⁰

Dalam rangka liberasi, salah seorang tokoh feminis Mesir kontemporer Dr. Nawwal, agaknya kurang meyakini spesifikasi di atas. Bahkan dianggapnya sebagai sebuah ketimpangan. Melalui kritik tradisi dan hakikat “cinta”, Nawwal menyebutkan, *Prasyarat cinta adalah kesetaraan (at-takâful): antara fisik, jiwa, dan akal keduanya mendapat pemberdayaan yang sama. Berupa kerja sama (at-tabâdul) fisik, jiwa dan akal. Cinta sebagaimana dalam sistem kapitalis-patriarkris bukanlah sebuah jalinan ekonomis, sekadar mengumpulkan keuntungan material (istighlâl/Investment Function). Yang satu produsen, lainnya konsumen. Karenanya, cinta, tidak mungkin terjadi antara: tuan dan buruh, penguasa dan rakyat, yang kuat dengan yang lemah, ataupun yang di atas dan yang di bawah. Tanpa kekuasaan satu jenis pada jenis yang lain. Hilangnya kesetaraan, berarti hilangnya cinta hakiki.*²¹

Bagi Nawwal, pembebasan perempuan yang diinginkan adalah gabungan positif: sistem kapitalisme dan sosialisme. Ekonomi mengacu kepada kapitalis, dan soal pembebasan dalam sosial kemasyarakatan mencontoh kaum sosialis. Keluarga (*usrah*) adalah komunitas produksi yang secara ekonomis menghasilkan. Pada konteks ini, lelaki berperan sebagai produsen dan kaum perempuan adalah konsumen. Kerja perempuan di wilayah domestik, dilihat Nawwal, sebagai kurang produktif. Karena secara sosio- ekonomis, perempuan tidak menghasilkan apa-apa.²²

Demikianlah perempuan di wilayah domestik. Lebih sebagai pembagian manajerial kewajiban (*al-kifâyah*). Sama sekali bukan diskriminasi. Jadi, prinsip al-Qiwâmah yang tertera dalam Qs. An-Nisâ ayat 34 itu jelas menunjuk kepemimpinan lelaki dalam lingkungan keluarga. Sementara dalam wilayah publik atau sektor-sektor umum, tentunya menggunakan standar yang lebih umum: kapabilitas, *skill*, maupun kemampuan. Tidak sekedar terkontaminasi oleh

²⁰ Muhammad Baltagi, “*Makânat-u ‘l-Mar’ahti fi al-Qurân-I al-Karîm wa as-Sunnah ash- Shahihah: al-Huqûq as-Siyâsiyyah wa al-Ijtimâiyah wa asy-Syakhsiyah lil-Mar’ah fi al-Mujtama’ al- Islâmî (Dirâsât Muash-shalah, Muwatstsaghah, Muqaranah),*” *Dâr-u as-Salâm*: 2000, hal. 99-100.

²¹ Nawwal as-Sa’dâwî, “*Dirâsât ‘an al-Mar’ah wa ar-Rajul fi al-Mujtama’ al-Araby,*” *al- Muassasah al-‘Arabiyyah*, Cetakan Kedua: 1990, hal. 105

²² Nawwal, hal. 96-104

pemilahan fungsi jender.²³ Untuk persoalan ini, setidaknya-tidaknya ada lima alasan; *Pertama*, Ayat penunjukan kepemimpinan lelaki atas perempuan sebatas berada dalam lingkungan keluarga. Di sini, keluarga tidak bisa dijadikan analogi (*qiyâs*) untuk persoalan sosial yang lebih luas lagi. *Kedua*, Tidak adanya nash *qath'I* dan *sharîh* yang melarang perempuan menjadi pemimpin di sektor publik (*wilâyât al-khâshah*), sebagaimana lazimnya sebuah larangan atau perintah dalam al-Qur'ân maupun as Sunnah. *Ketiga*, Tidak terjadinya kepemimpinan wanita dalam kasus sejarah umat Islam, bukan merupakan referensi yang tepat sebagai pelarangan kepemimpinan wanita ('*adam-u 'l-wuqû-'i laisa dalîl-an 'ala 'l-man-'i*).²⁴ *Keempat*, Adanya hadits *khabariyyah* (pemberitaan) tentang kekurangan unsur akal dan agama dari kaum perempuan, tidak layak pula menjadikan mereka tersingkir dari sektor public, Sebagaimana Imâm Muhiyuddin an-Nawawî (631-677 H.), itu adalah '*udzur syar'i*. Artinya, mereka tidak shaum dan shalat ketika haid bukanlah semata kehendak mereka, melainkan perintah syara' seandainya mereka tidak dilarang melakukannya, pasti mereka melakukannya. Apakah ketaatan mereka itu layak disebut kekurangan (*nuqsh-an*)? Lantas, apakah disebut membangkang jika mereka tetap shalat dalam keadaan haid, padahal hal tersebut terlarang? Dalam bahasa Imarah, itu bukan kekurangan yang sifatnya tercela (*madzmûm*) ataupun sekedar penjelasan realitas (*taqrîr-u 'l-waqi'*), melainkan kekurangan yang seharusnya (*mahmûd*). Kekurangan mereka justru menjadi kelebihan. Kendati dari segi akal mereka kurang ketimbang kaum laki-laki, namun secara insting ('*awâthif*) mereka adalah lebih unggul dari laki-laki. Dari sinilah kerja sama antara kelebihan akal yang dimiliki kaum laki-laki dengan kelebihan insting kaum perempuan saling melengkapi.²⁵ *Kelima*, Unsur terakhir yang mesti diperhatikan pula adalah bahwa kepemimpinan wanita di sektor publik tersebut harus berdasarkan izin suaminya. Sektor publik bagi kaum perempuan adalah *extra-obligation* (kewajiban sampingan) ketimbang kewajibannya di sektor domestik (*al-*

²³ Naomi Wolf, "*Gegar Gender: Kekuasaan Perempuan Menjelang Abad 21*," Pustaka Semesta Press, Cetakan Pertama, Agustus:1997

²⁴ Muhammad Baltagi, hal. 255-261

²⁵ Muhammad Imarah, "Hal al-Islâm-u Huwa al-Hallu: Limâdza wa Kaifa," *Dâr-u asy-Syurûq*, CetakanKedua: 1998, hal. 151-152.

qiwâmah).²⁶

Perlu dicatat, bahwa pembolehan kepemimpinan di sektor publik ini, terletak dalam konteks *Wilâyât al-Khâshah* (sektor terbatas) seperti kementrian, departemen, anggota DPR-MPR, dan wilayah swasta lainnya. Bukan dalam konteks *Wilâyât al-Âmmah* sebagai pemimpin bangsa atau negara. Hal ini berdasarkan sebuah hadits yang menjelaskan kedatangan serombongan orang-orang dari Persia. Nabi Saw. bertanya kepada mereka, “Siapakah yang memerintah di Persia?” Mereka menjawab, “Seorang perempuan”. Sabda Nabi, “Tidak akan makmur suatu kaum yang diperintah oleh seorang perempuan!”²⁷

E. Pandangan As-Sunnah: Fitrah dan Kemuliaan Wanita

Sejak semula, melalui penghapusan *wa'd-u 'l-banât*, Islam –melalui pembebasannya-- berkehendak memberikan kiprah maupun peran bagi kaum perempuan secara proporsional. Kalau sekiranya tidak berniat demikian, niscaya “penguburan hidup-hidup” setiap bayi perempuan itu mungkin sekali terus berlangsung, bahkan hingga sekarang. Hanya, kebebasan itu tentunya bukan mengarah kepada bentuk (*syakl*) melainkan pada hakikat sebenarnya yang sesuai dengan fitrah masing-masing. Inilah substansi kebebasan menurut ajaran Islam yang perlu dipelihara.

Sebagai agama fitrah, Islam dan bukan *idhlâm* atau diskriminasi tidak menghendaki upaya penyatuan jenis (*jins-an wâhid-an / unisexual*): antara laki-laki dan perempuan atau sebaliknya. Melainkan berekspresi sesuai fitrah jender, kecenderungan psikologis, dan sekemampuan mereka sebagai perempuan. Jangankan merubah jenis, menyerupai (*tasyabbuh*) saja adalah suatu yang dilarang keras oleh Rasulullah Saw. Sabda beliau, “Bukan golongan kami perempuan yang menyerupai laki-laki, atau sebaliknya”.²⁸

Pendeknya, berbagai pengkhususan Islam bagi fitrah wanita seperti ketika

²⁶ Shahîh Bukhârî, Jilid III, hal. 381, atau Jilid IV, hal. 72 Bab: “*Hajj-u an-Nisâ*”.

²⁷ *Bidâyat-u al-Mujtahid li Ibnu Rusyd*, Jilid II, hal. 421

²⁸ HR. Abu Dawud, Ibn Mâjah, al- Hâkim, dan Ahmad

haid dan *nifâs*, tak lain penghargaan, perhormatan (*takrîm*), dan pemuliaan Islam terhadap kaum wanita secara *thabi'i* (alamiah), kodrati, dan sesuai dengan poros *sunnatullâh*. Dari sinilah kenapa hak seorang ibu lebih didahulukan dari seorang ayah. Sebagaimana hadits yang berbunyi, “Wahai Rasulullah, siapakah orang yang pertama kali aku turut?” Rasul menjawab, “Ibumu!” “Kemudian siapa?” “Ibumu!” hingga beliau mengucapkannya sebanyak tiga kali. Setelah itu beliau menyebut, “Ayahmu!”⁴⁵. Inilah kenapa Islam memiliki keyakinan bahwa, “Surga itu berada di bawah telapak kaki seorang ibu”.²⁹

Dalam hadits lain bahkan disebutkan, “Dunia itu perhiasan (*matâ-un*)⁴⁷, dan sebaik-baiknya perhiasan adalah wanita shalihah”.³⁰

F. Konklusi Minimal:

“Menuju Kebebasan Fitrah dan Elegi Manusia Yang Perempuan”

Sebagai kesimpulan yang tentunya bukan final karena memungkinkan adanya *ijtihad* baru, sedikitnya terdapat lima catatan penting tentang kesadaran. *Pertama*, Islam meyakini bahwa keluarga merupakan entitas, institusi, dan komunitas terkecil dalam nuansa sosial kemasyarakatan.⁴⁹ Hal tersebut berikutnya memfungsikan keluarga (*al-usrah*) sebagai poros pertama pembentukan regenerasi manusia menuju *insân kâmil* (paripurna). Sebagaimana *mafhum*, keluargalah, dalam arti pembinaan “cinta” antarjenis, yang bertugas untuk melanggengkan keturunan manusia melalui reproduksi. Karena tujuan pelestarian kemakhlukannya inilah, berkeluarga merupakan ekspresi kesadaran sosial seorang manusia.

Kedua, menanamkan kesadaran bahwa manusia itu terdiri dari dua jenis; lelaki dan perempuan (*naqd-u 'l-jinsiyyah*).³¹ Sebagai manusia, keduanya diberikan tugas fungsional masing-masing sesuai dengan kecenderungan fitrah yang dimiliki keduanya. Inilah yang disebut sebagai kesadaran jender (*wa laisa adz-dzakarû ka 'l-untsâ*).³²

²⁹ HR. Imâm Bukhârî dari Abu Hurairah ra., “*Kitab-u al-Adab*,” Bab: “Siapa yang pertama kali berhak mendapatkan perlakuan baik

³⁰ Baltagi, *op.cit.*, hal. 409.

³¹ Qs. an-Nisâ, 4:1 dan Qs. al-Hujurât, 49:13. Baca keterangan singkat Dr. Muḥammad al-Hamshî, “*Tafsîr wa Bayân*,” *Dâr-u ar-Rasyîd*, Damaskus, Beirut, t.t., hal. 77.

³² Qs. Âli 'Imrân, 3:36

Ketiga, kesadaran harmonisme. Bahwa keduanya, dengan kelebihan masing-masing, diperintahkan Tuhan agar bekerja sama satu sama lain (*ta'âwanû*) dalam sikap pasrah kepada-Nya. Dengan kata lain, menuju proyek kehidupan meraih *Ma'rûf*: keridlaan Tuhan dan kemaslahatan dunia atau, menuju kebaikan vertikal, rasional, dan horizontal secara serentak dan bersamaan. Kesadaran ini merupakan rahasia dibalik pluralisme kehidupan (*ta'addud-u 'l-Hayât*).

Keempat, kesadaran untuk memimpin dan dipimpin (*al-qiwâmah*). Fungsi *al-Qiwâmah* dalam Islam tidaklah sebagaimana yang diyakini kaum kapitalis-patriarkhis yang menganggap kepemimpinan laki-laki dalam sektor domestik, menunjuk makna superioritas. Fungsi *al-Qiwâmah* tak lain manajemen keseimbangan (*al-wasathiyah*), di mana ragam kehendak setiap orang memerlukan seorang pemegang kebijakan (*râ-is*). Bukan pula sebagai implementasi fungsi diskriminasi dan ekonomis: untuk mengeruk keuntungan material secara membabi buta sebagaimana terjadi dalam negara-negara industri, di mana fungsi kemanusiaan berubah bentuk menjadi sebagai tak lebih mesindan alat produksi. Inilah kesadaran struktural manusia di mana fungsi hirarki kepemimpinan diterjemahkan sebagai manajerial kemaslahatan kaum manusia dan alam sekitarnya. Hubungan lelaki-perempuan bukanlah logika produsen-konsumen (*'ilâqat-u at-tijâriyyah*). Melainkan hubungan antarsesama (*'ilâqat-u 'l-'ubudiyah*) sebagai manusia. Hak yang pertama sebagai manusia, kemudian sebagai jenis: laki-laki atau perempuan.

Kelima, Kesadaran untuk kembali menerjemahkan (*to resume*) kebebasan hakiki seorang manusia. Dalam Islam, sejatinya kebebasan itu tidak dibangun atas paradigma *hawâ-iyyah* (egoisme), semu, dan keluar dari substansi kemanusiaan. Bukan pula kebebasan mengganti atau merubah bentuk. Melainkan kebebasan yang alami, wajar, rasional, dan fitrah. Kebebasan manusiawi, menurut Islam, adalah kebebasan yang maslahat bagi diri, lingkungan soial, dan alam sekitar. Hal ini dalam rangka universalisme: menundukan mereka sebagai hamba yang mengabdikan pada tujuanIlahiyyah: "Kemaslahatan hidup antarsesama di dunia".

Sekali lagi, dalam target minimal dan mendesak, sebagaimana Rifâ'at Tahthawi (1801-1873) dan Qasîm Amîn (1863-1908), adalah pembebasan wanita melalui pemberdayaan pendidikan bagi kaum perempuan. Menurut hemat penulis, inilah yang perlu kita pikirkan bersama terutama dalam skala lokal yang masih memberikan kesempatan minim pada kaum Hawa ini. Dari sinilah sumber perubahan dan kemajuan hidup ke tingkat yang lebih baik mendapatkan harapan.³³

Dengan begitu, revolusi kaum feminis dalam lingkaran kekuasaan, merupakan akibat terlalu meyakini politik sebagai satu-satunya unsur yang dapat merubah tatanan social kemasyarakatan dengan sesegera mungkin. Inilah yang disebut Cak Nur sebagai "akibat kondisi sosio-politik". Hal ini, tentu saja menafikan anggapan kepemimpinan dalam fungsi manajerial. Sebaliknya, sebagaimana dalam kamus kaum feodalis, diyakini sebagai wujud ketinggian derajat manusia --dan bukan kemanusiaan, superioritas, maupun biang diskriminasi. Anggapan demikian, seperti telah disebutkan di atas, sama saja dengan melestarikan penindasan antar jenis.³⁴

G. Kesimpulan

Demikianlah catatan ringan mengenai pembebasan manusia dan pemberdayaan kaum perempuan dalam tinjauan Al-Qur'ân dan As-Sunnah. Dalam agama fitrah, agaknya pembebasan manusia tidak mesti diterjemahkan dan diekspresikan oleh dirinya sendiri secara *absurd*, karena ujung-ujungnya melahirkan jargon-jargon egoisme, kesendirian (*individualism*), dan kebebasan yang tidak pasti ujung pangkalnya (*liberalism*).

Akhirnya, perlu kerendahan hati, ketundukan, dan sikap pasrah, jika kita - baik laki- laki maupun perempuan- secara jujur dan nurani berhendak mendirikan sebuah bangsa yang "*baldat-un thayyibat-un*" (makmur), "*wa rabbun ghafûr*" (dan penuh kepedulian); dalam nuansa "*mawaddah*" (kesadaran cinta untuk saling

³³ Ameera Chawasic, "*Ma'rakat-u 'l-Mar'ah al-Mishriyyah lil Khurûj min 'Ashr-I at-Tahrîm,*" *Maktabah al-Ussrah*: 2000, hal. 13-81. Baca pula Iqbâl Barakat, "*al-Mar'ah al-Muslimah: fi as-Sirâ' ath-Tharbûsywa al-Qub'ah,*" *Maktabah al-Ussrah*: 2000: hal. 205-215.

³⁴ Bahâ Ameer, "*Qadliyat-u Tahrîr-I 'l-Mar'ah,*" dalam Jurnal "*al-Manâr al-Jadeed*", Edisi No.

11, Bulan Juli 2000, hal. 38-49.

bekerjasama), dan “*rahmah*” (prioritas kemaslahatan). Untuk saling menyayangi dan bekerjasama, tanpa disertai prasangka dan kecurigaan. Karena di balik ego seorang manusia, masih terselip di lubuk lain, kebebasan tertinggi: **Kebesaran Ilahiyyah yang tak memihak**. Berwujud kebenaran, kejujuran, dan harmonisme hidup.

Ketika egoisme menghendaki kebebasan sebebaskan-bebasnya, kebebasan tanpa tapalbatas, maupun kebebasan yang tak memerlukan tujuan, pertanyaannya: “Mau jadi apa dan hendak kemana?” Untuk menjawab ini, agaknya kita harus mendefinisikan kembali manusia dan menafsir ulang fungsi. Semoga kita masih tersiram petunjuk-Nya. *Amîn!*

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas Mahmud al-Akkad, *Maktabah al-Ussrah*: 2000,
- Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, "*Tafsîr al- Qurthubi*",
Dâr al-Hadits, Jilid VII, Cetakan. Kedua: 1996,
- Ameera Chawasic, "*Ma'rakat-u 'l-Mar'ah al-Mishriyyah lil Khurûj min 'Ashr-I at-Tahrîm*," *Maktabah al-Ussrah*: 2000, hal. 13-81. Baca pula Iqbâl Barakat, "*al-Mar'ah al-Muslimah: fi as-Sirâ' ath-Tharbûsywa al-Qub'ah*," *Maktabah al-Ussrah*: 2000:
- ar-Râghib al-Asfahânî (w. 425 H.), *op.cit.*, hal. 560-562/300-302.
- Bahâ Ameer, "*Qadliyat-u Tahrîr-I 'l-Mar'ah*," dalam Jurnal "*al- Manâr al-Jadeed*",
Edisi No. 11, Bulan Juli 2000,
- Bidâyat-u al-Mujtahid li Ibnu Rusyd*", Jilid II,
- HR. Abu Dawud, Ibn Mâjah, al- Hâkim, dan Ahmad
- HR. Imâm Bukhârî dari Abu Hurairah ra., "*Kitab-u al-Adab*," Bab: "Siapa yang pertama kali berhak mendapatkan perlakuan baik
- HR. Imâm Bukhârî-Muslim (*Muttafaq 'Alaih*) dan Imâm Ahmad.
- Lihat "*Tafsîr al-Qurân-u al-Âdhîm*," *op.cit.*, Jilid III,
- Lihat Syekh Muḥammad Rasyid Ridla, *op. cit.*, Jilid V,
- Muhammad Baltagi, "*Makânat-u 'l-Mar'ahti fi al-Qurân-I al-Karîm wa as-Sunnah ash-Shahihah: al-Huqûq as-Siyâsiyyah wa al-Ijtimâiyyah wa asy-Syakhsiiyyah lil-Mar'ah fi al-Mujtama' al- Islâmî (Dirâsât Muash-shalah, Muwatstaqah, Muqaranah)*," *Dâr-u as-Salâm*: 2000,
- Muhammad Imarah, "*Hal al-Islâm-u Huwa al-Hallu: Limâdza wa Kaifa*," *Dâr-u asy-Syurûq*, CetakanKedua: 1998,
- Muhammad Imarah, "*Qâsim Amîn: Tahrîr-u 'l-Mar'ah wa at-Tamaddun al-Islâmî*,"
Dâr-u asy-Syurûq, CetakanKedua: 1998,
- Muḥammad Rasyid Ridla (1865-1935), "*Tafsîr al-Manâr*", *Dâr-u al-Kutub al-Ilmiyyah*, Beirut: 1999,
- Naomi Wolf, "*Gegar Gender: Kekuasaan Perempuan Menjelang Abad 21*," Pustaka Semesta Press, Cetakan Pertama, Agustus:1997

Nawwal as-Sa'dâwî, *"Dirâsât 'an al-Mar'ah wa ar-Rajul fi al-Mujtama' al-Araby," al-Muassasah al-'Arabiyyah*, Cetakan Kedua: 1990,

Qs. al-Ahzâb, 33:35.

Qs. al-Baqarah, 2:148. Baca juga Qs. al-Mâ-idah, 5:48.

Qs. al-Baqarah, 2:228.

Qs. Âli 'Imrân, 3:36

Qs. al-Isrâ, 17: 32.

Qs. an-Nisâ, 4:1 dan Qs. al-Hujurât, 49:13. Baca keterangan singkat Dr. Muḥammad al-Ḥamshî, *"Tafsîr wa Bayân," Dâr-u ar-Rasyîd*, Damaskus, Beirut, t.t.,

Qs. an-Nisâ, 4:34

Qs. ar-Ra'd, 13:11

Sa'id Ḥawwa, *"al-Asâs fi as-Sunnah wa Fiqihâ: as-Sirâh an-Nabawiyyah"*, Jilid I, *Dâr-u as-Salam*, Cetakan ketiga: 1995,

Sebagaimana Imâm ar-Râghib al-Ashfahânî (w. 425 H), ketika menerjemahkan *al-wus'u* (kemampuan), menunjuk kepada kemampuan kerja (Lihat *"Mufradât al-Fâdl al-Qur'ân"*, *Dâr-u al-Qalam*, Damaskus: 1997,

Shahîh Bukhârî, Jilid III, hal. 381, atau Jilid IV, hal. 72 Bab: *"Hajj-u an-Nisâ"*.

Syekh Shafiurrahman al-Mubâr Kafoori, *"ar-Rahîq al-Makhtûm; Bahts fi as-Sîrah an-Nabawiyyah 'ala Shâhibiha afdhal-u as-Shalât-u wa as-Salâm"*, Cetakan kedua, *Dâr-u al-Wafâ*: 2000,