

NEO PEREMPUAN: Kajian Atas Pemikiran Qasim Amin

Samsul Huda

UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

e-Mail: syamsulhuda@uinjambi.ac.id

Abstract

This article highlights Qasim Amin thoughts (1863-1908). She is one the prominent figures pioneering the idea of emancipation in Islamic contemporary era. Employing historical and hermeneutic approaches, this article is to reactualize her thoughts on Womens' Moslem in Egypt in their same crucial aspects like education, hoouseholds, hijab (cover), poligamy and thalaq (divorce). Her thoughts reflect and indicate her sense of crisis as well as her intellectual response. She is not an utopist, but to reposition the women into their dignity in the light of Islamic point of views.

Keywords: Emancipation, Qasim Amin's thoughts, Women.

Pendahuluan

Munculnya gagasan tentang perempuan, gender dan feminitas, kemudian diperkuat dengan gerakan feminis sesungguhnya merupakan fenomena sosial biasa, yang menjadi bagian historisitas perkembangan masyarakat. Hanya saja, akar permasalahan yang menyebabkan lahirnya gagasan dan gerakan di atas bukanlah fenomena biasa. Menurut Farid Masdar Mas'udi, persoalan perempuan terutama perbedaan gender antara jenis laki-laki dan perempuan telah melalui proses yang panjang (Farid Masdar Mas'udi, 1997).

Khususnya dalam polarisasi hubungan sosial, deferensiasi jenis kelamin itu terwujud karena dibentuk, disosialisasikan, bahkan dikonstruksi secara sosial dan kultural melalui ajaran-ajaran agama atau institusi-institusi lain sehingga menjadi sosial value yang diyakini dan mempengaruhi pandangan dan tingkah laku masyarakat.

Meningkatnya popularitas isu perempuan sendiri merupakan cermin keprihatinan sosial dan respon intelektual-sosial yang tidak terlepas dari (1) pengaruh zaman modern yang ditandai dengan industrialisasi dan peran media informasi sampai ke ruang keluarga. 2) Meningkatnya kompetensi dan peran perempuan dalam bidang publik dan domestik, dan 3) Lahirnya kesadaran baru untuk memperjuangkan status sosial perempuan di berbagai masyarakat dunia. Ketiga faktor tersebut telah menjadi fonsun dasarnya gerakan feminis yang berjuang dengan ide pembaharuan struktur sosial untuk mendapat kesetaraan dengan laki-laki dalam semua wilayah kehidupan. Perjuangan tersebut dilandasi oleh sebuah premis tidak dapat dibedakan dengan alasan apapun untuk mendapat kesetaraannya. Sampai pada tingkat yang paling radikal, ide-ide feminis bahkan mengabaikan potensi-potensi alamiah yang bersifat genetik.

Kendatipun tidak menggunakan istilah feminisme, konsentrasi terhadap woman issues terutama seperti emansipasi perempuan telah lama muncul dalam Islam. Menurut Lamy' al Faruqi, untuk menelusuri jejak historis gagasan emansipasi perempuan dapat dirujuk melalui beberapa tahapan perkembangan status sosial perempuan: 1) kedudukan sosial perempuan sampai abad ke tujuh; 2) kedudukan perempuan setelah munculnya Islam dengan doktrin mengenai perempuan yang terdapat dalam preskripsi Al-Quran dan Hadits, 3) kedudukan sosial perempuan pada abad kemunduran Islam sekitar tahun 1250-1900, dan 4) kedudukan sosial perempuan periode kontemporer yang dimulai pada akhir abad ke 19 sampai saat ini (Ailah Lamy' al Faruqi, 1997).

Dari keempat tahapan tersebut status sosial perempuan terangkat pada saat Islam menjustifikasi penghormatan yang luar biasa bagi entitas perempuan secara dogmatic dan doktrinal. Pada masa Nabi Muhammad saw sampai abad ke 11 perempuan dalam Islam dapat dikatakan mendapat posisi yang terhormat dan mulia. AJ. Toynbee menggambarkan situasi ini sebagai transisi pertama dalam konstruk peradaban dunia yang selama 3000 tahun lebih menganut sistem patriarchal (Capra Fritjof, 2002).

Namun pada tahapan ketiga ketika Islam berada pada masa kemunduran secara kultural, kekuasaan monarki berkuasa justru meninggalkan kasus-kasus pelanggaran HAM terhadap perempuan. Penguasa-penguasa monarki Usmani baik di pusat maupun di daerah mengumpulkan perempuan-perempuan untuk dijadikan harem-harem yang tinggal di bilik-bilik megah dalam istana sambil menunggu giliran untuk menitisikan keturunan penguasa berikutnya. Kebiasaan-kebiasaan buruk sebagian penguasa Turki Usmani ini sering dirujuk sebagai mewakili Islam dalam penindasan perempuan oleh orang-orang Barat (Badri Yatim, 1996). Salah satu raja Usmani Salim II oleh para sejarawan dijuluki sebagai Salim si pemabuk (*Salim the Sot*) dan melecehkan perempuan dengan mengumpulkan banyak harem (Edward S Creasy, 1961).

Isu perjuangan perempuan terutama isu emansipasi perempuan, gender dan feminisme menguat kembali dalam masyarakat Islam pada akhir abad ke 19 atau awal abad ke 20. Salah seorang intelektual muslim yang memiliki kepedulian terhadap kondisi perempuan adalah Qasim Amin (1863-1908). Pemikir yang terlahir di Mesir ini boleh disebut sebagai penggagas awal ide emansipasi perempuan dalam Islam era kontemporer. Serpihan-serpihan ide fundamentalnya yang mencoba membenahi anggapan dan perlakuan masyarakat terhadap perempuan masih layak di daur ulang untuk memperkaya acuan diskursus pemberdayaan kaum perempuan. Oleh karenanya, melalui pendekatan analisis dan hermeneutika historis, tulisan ini mencoba mengaktualkan kembali pemikiran Qasim Amin tentang perempuan Islam Mesir dalam beberapa aspek penting seperti pendidikan, rumah tangga, hijab, poligami dan thalaq.

Perempuan dan Pendidikan

Konsep pendidikan dalam pandangan Islam merupakan tanggung jawab bersama kedua orang tua. Kodrat perempuan adalah melahirkan dan menyusui anak, tetapi memelihara dan mendidik sering dipandang sebagai implikasi logis dari peran reproduksi, bukanlah kodrat perempuan. Memelihara dan mendidik merupakan pekerjaan yang dapat dipertukarkan dan tidak bersifat universal karena merupakan bagian dari budaya manusia. Al-Quran menggambarkan tentang responsibilitas orang tua terhadap pendidikan putranya melalui kisah Lukman yang mendidik putranya dan memberikan petuah, “dan ingatlah manakala Lukman berkata kepada putranya dan

memberikan pelajaran kepadanya, Hai putraku janganlah engkau mempersekutukan Allah. Sesungguhnya mempersekutukannya merupakan kezhaliman besar” (QS. Luqman: 13). Ayat ini menunjukkan tanggung jawab laki-laki yang besar dalam mendidik putranya meskipun pekerjaan itu dikategorisasi sebagai pekerjaan domestik. Menurut fiqh bahkan memasak, mencuci, memandikan, mendidik dan merawat anak serta merawat rumah tangga bukan tanggung jawab istri tetapi tanggungan jawab suami sebagai bagian dari suplai nafkah yang harus ditunaikannya (Mas’udi, 1997).

Pada prinsipnya Islam memiliki semangat dasar yang menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi yang egaliter. (Dzuhayatin, 1996). Perempuan dan laki-laki sebenarnya tidak berbeda dari segi kedudukan maupun tugasnya sebagai manusia yang memiliki pikiran, perasaan serta perangkat kemanusiaan lainnya yang dimiliki oleh entitas manusia, kendatipun Qasim Amin juga mengakui terdapat perbedaan antara keduanya dari sisi jenis kelaminnya (Qasim Amin, 1970).

Tentang ini Ivon Illich mengintroduksi pikiran Qasim Amin sebagaimana dikutip oleh Amina Wadud Muhsin, bahwa perbedaan jenis kelamin ini sebagai bagian penting dari fungsi kebudayaan menghubungkan antara kedua jenis kelamin tersebut secara fungsional dan sinergis dengan cara-cara yang dapat berbeda antara masing-masing kebudayaan dan antara waktu tertentu. Hubungan kekuasaan antara kedua jenis ini dapat saling dipisahkan ataupun dalam kerangka hubungan sinergi Al-Quran tidak hanya mengakui perbedaan jenis kelamin antara perempuan dan laki-laki, bahkan mengakui fungsi keduanya baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Namun, Al-Quran tidak memberikan detail aturan yang mengikat fungsi kedua jenis ini secara kultural (1994).

Perbedaan kedua jenis tersebut tidaklah menjadi indikator yang harus membedakan ranah kekuasaan masing-masing jenis, apalagi melegitimasi superioritas dominasi satu jenis kelamin atas jenis kelamin yang lainnya. Ide tentang inferioritas perempuan yang berkembang di tengah masyarakat sehingga tidak mendapatkan kesempatan hak pendidikan, bukan hanya telah mempengaruhi keyakinan perempuan bahwa kondisi (nasib) mereka adalah produk takdir Tuhan, tetapi juga mempengaruhi asumsi-asumsi umum tentang berbagai feminitas dan perempuan dalam masyarakat. Bukti-bukti cukup kuat dapat membenarkan pengaruh tersebut telah tertanam dalam asumsi masyarakat secara luas, di antaranya terdapat sebagian masyarakat yang masih menganggap bahwa kehidupan perempuan hanya dipersiapkan untuk menjadi istri dan media reproduksi yang meneruskan garis keluarga (Amin, 1970).

Kendatipun secara genetis perempuan telah menjadi media reproduksi, namun tidak dapat menegasikan haknya atas kesempatan pendidikan yang setara dengan laki-laki. Menurut Qasim Amin (1938) pendidikan seperti olah raga, akhlak, nalar yang bertujuan untuk mengarahkan perempuan untuk dapat menikmati hidup dan bahagia adalah seharusnya menjadi hak perempuan. Harun Nasution (1976) mengatakan bahwa tidak dapat dibayangkan bagaimana perempuan berfungsi memberikan pendidikan dasar bagi anak-anaknya di dalam keluarga sementara ia sendiri tidak mendapatkan pendidikan yang layak. Generasi Islam berikutnya dapat menjadi generasi bodoh karena menerima pendidikan dasar dari ibu yang tidak berpendidikan.

Pendidikan juga berkaitan dengan harmonitas hubungan dalam keluarga. Qasim Amin (1970) mengatakan bahwa keutuhan keluarga dapat bergantung pada kesesuaian tingkat pendidikan antara kedua jenis, perempuan sebagai istri dan laki-laki sebagai sang suami. Cinta yang menjadi landasan penciptaan lembaga rumah tangga yang

hakiki niscaya dapat dibentuk atas dasar saling menghormati, dan perempuan yang tidak berpendidikan tentu sulit mengetahui bagaimana seharusnya mencintai dan menghormati suaminya. Dengan kata lain, bahwa perempuan berpendidikan tentu dapat membantu suaminya menciptakan keluarga yang bahagia dan sakinah.

Urgensitas pendidikan bagi perempuan secara sosial dapat dirasionalisasi pada konfigurasi jumlah penduduk dan realitas status sosial perempuan, bahwa hampir setengah dari jumlah penduduk suatu negara, bahkan diperkirakan lebih adalah kaum perempuan. (IAIN Syahid, 1992). Apabila sumber daya perempuan tidak dibina melalui pendidikan, maka mereka akan menjadi beban sosial dan menghambat kemajuan negara. Sebaliknya, apabila kaum perempuan memiliki kualitas SDM yang baik maka tentu saja mereka dapat menjadi bagian sumber kekuatan pembangunan.

Hijab

Pemikiran Qasim Amin tentang hijab masih memiliki korelasi dengan pemikirannya tentang pendidikan bagi perempuan. Hijab yang dimaksudkannya memiliki terminologi: (1) pakaian yang menutupi seluruh tubuh termasuk muka dan telapak tangan 2) alienasi atau pelarangan bagi perempuan untuk keluar rumah. Hijab dalam terminologi pertama menurutnya semayta-mata diintroduksi dari hukum fiqh (Amin, 1970). Fiqh sendiri bagi Qasim Amin merupakan produk pemikiran dan penafsiran atas dogma agama untuk dijadikan tatanan regulatif dalam kehidupan praktis, oleh karenanya tidak tertutup kemungkinan pemahaman dan penafsiran ulang atas regulasi fiqh yang telah menjadi mainstream, dengan landasan premis bahwa Islam menghendaki maslahat bagi umatnya.

Pada dasarnya Qasim Amin sama sekali tidak bermaksud untuk menanggalkan jilbab, baginya jilbab secara eksistensial sesuai dengan sendi syariat dan etika. Hanya saja praktik pemakaian jilbab dalam realitas masyarakat Mesir dianggapnya telah berlebihan dan melampaui tuntutan syariat (Amin, 1970). Praktik jilbab dalam masyarakat Mesir telah menyimpang dari ketentuan syari'at yang terdapat dalam Al-Quran, "Katakanlah kepada perempuan yang beriman, hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang terbiasa tampak, dan hendaklah menutupkan kain kerudung ke dadanya..."(QS. An-Nur: 31).

Ayat tersebut menyatakan bahwa perempuan diperintahkan untuk menutup kain kerudung sampai lehernya, bukan menutupi seluruh tubuh sebagaimana memakai niqab (selubung penutup wajah selain mata) atau burqu' (kain tipis penutup muka yang dipakai di luar niqab) yang lazim dijumpai dalam masyarakat Mesir. Sedangkan hijab dalam pengertian alienasi atau pingitan sebagai berlaku dalam masyarakat muslim Mesir tidak didasarkan pada dalil yang jelas dan wajib, dan oleh karenanya perlu untuk dihilangkan (Amin, 1970).

Pemberlakuan hijab jugaberdampak pada proses pendidikan bagi perempuan. Biasnya hijab diberlakukan ketika seorang anak perempuan telah berusia 12 sampai 14 tahun. Padahal, sebagaimana diketahui pada usia tersebut seorang anak idealnya mengikuti pendidikan. Dengan demikian hijab secara tidak langsung dapat disimpulkan sebagai proteksi dan pemasangan intelektual bagi perempuan yang telah dilakukan sejak dini atau masa mulai remaja. Tindakan seperti ini ironisnya telah menjadi kebiasaan pembodohan bagi perempuan dan berlangsung secara kultural dalam masyarakat Mesir.

Perkawinan

Sebagian besar masyarakat Muslim mendefinisikan perkawinan sebagai akaq yang menyebabkan seorang laki-laki dapat memiliki perempuan. Definisi ini menurut Qasim Amin (1970) tidak terlalu tepat karena terdapat indikasi pelecehan terhadap perempuan. Perempuan menjadi objek yang dapat dimiliki sebagaimana komoditas lainnya. Dengan definisi ini seorang laki-laki dapat berbuat secara semena-mena terhadap perempuan dengan alasan hak kepemilikan. Padahal menurut Qasim Amin perempuan merupakan entitas yang memberikan ketenangan dan sumber kasih sayang bagi laki-laki. “Dan diantara tanda-tanda kekuasaannya ia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu mengasihi dan tentram dengannya, dan dijadikan di antara kamu rasa cinta dan kasih sayang” (QS. Al-Rum: 21).

Ayat tersebut secara tegas menyatakan posisi perempuan sebagai satu jenis dengan jenis laki-laki sendiri, yang sederajat dan memiliki hak yang sama. Oleh karena dari jenis dan kedudukan yang sama ini pula maka di dalam lembaga rumah tangga, perkawinan harus dilandasi rasa cinta dan kasih sayang yang setara dan seimbang, tanpa hegemoni satu pihak atas pihak lainnya. Qasim Amin jelas menolak perkawinan yang didasarkan pada keinginan pihak laki-laki saja, karena perempuan memiliki hak untuk menentukan pasangannya sendiri. Hak dan kewajiban perempuan berbanding terbalik dengan hak dan kewajiban laki-laki sebagai suami sebagaimana preskripsi Al-Quran, “Dan para perempuan memiliki hak yang seimbang seperti suaminya dan kewajiban menurut cara yang ma’ruf..”(QS. Al-Baqarah: 228), diperkuat oleh ucapan Ibn Abbas, “saya suka berhias untuk menyenangkan istri saya sebagaimana saya merasa senang apabila istri saya yang berhias, Suami juga ditegaskan bahwa suami harus berlaku makruf terhadap istri (QS. An-Nisa: 19).

Dengan mengintroduksi beberapa argumen yang menghargai secara mulya posisi perempuan dalam lembaga rumah tangga dan perkawinan, dapat disimpulkan sebagai indikator konsentrasi Qasim Amin yang berupaya mengangkat martabat perempuan dan menghapus stigma terhadapnya sebagai makhluk sekunder yang didominasi oleh jenis kelamin laki-laki. Perkawinan merupakan lembaga terhormat yang harus didasarkan pada perlakuan kasih sayang yang adil antara suami dan istri. Tidak boleh terjadi dominasi suami terhadap istri atau sebaliknya. Perlakuan terhadap masing-masing pihak antara kedua jenis haruslah dilandasi responsibilitas dan hak yang adil.

Poligami

Perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari satu orang perempuan dikenal dengan istilah poligami. Dalam sejarah pra Islam, praktik poligami dengan beberapa variannya telah lama menjadi bagian praktik hubungan sosial masyarakat Arab (Ali, 1992). Setelah Islam muncul sebagai agama baru, diantaranya dengan ide pembaruan status sosial perempuan, ternyata praktik poligami terus berlangsung. Nabi Muhammad sendiri melakukan poligami dengan alasan tertentu yang dikenal dengan kepentingan efektivitas dakwah. Di samping itu, Islam secara normatif melegalkan praktek poligami sampai pada jumlah satu laki-laki mengawini empat perempuan. Pertanyaan yang muncul, apakah praktik yang dilakukan Nabi Muhammad dapat menjadi justifikasi praktik poligami sepanjang masa atau apakah legalitas Al-Quran atas poligami dapat dilakukan tanpa batas waktu?

Masalah ini menjadi bagian menarik apabila dikaitkan dengan praktik poligami selanjutnya dalam sejarah Islam pasca Nabi, yang menjadi bagian stigmatis dari kultur Islam dalam memperlakukan perempuan. Dalam kerangka mencerdasi realitas historis ini Qasim sampai pada kesimpulan bahwa poligami telah menjadi bagian yang mengkristal dalam kultur masyarakat Arab dan sulit dihapus, di samping praktik poligami juga berkaitan dengan kondisi maju mundurnya sebuah masyarakat atau bangsa. Pendapat ini dapat dibandingkan dengan situasi perkembangan masyarakat dunia dewasa ini, kemajuan peradaban, terutama meningkatnya SDM perempuan telah mengurangi praktik poligami di hampir sebagian besar masyarakat dunia. Masyarakat di negara maju dengan kualitas SDM perempuan yang baik cenderung menolak praktik poligami.

Lebih lanjut, sebagian masyarakat dunia kontemporer menganggap praktik poligami menjadi sebuah tuduhan pelecehan atas derajat kaum perempuan dan menjadi masalah krusial bagi sebagian golongan yang memperjuangkan hak-hak perempuan. Menurut Qasim Amin secara instingtif, tidak ada perempuan yang mau secara sukarela berbagi suami dengan perempuan lain, sebagaimana tidak akan ada seorang laki-laki yang tidak merasa terhina apabila istrinya menjadi istri laki-laki lain pula.

Preskripsi ayat Al-Quran surat An-Nisa yang melegalkan poligami dapat dipahami secara kontekstual oleh Qasim Amin. Menurut ayat tersebut berkaitan dengan realitas sosial masyarakat Islam yang kehilangan begitubanyak laki sebagai syuhada dalam perang Uhud. Banyak perempuan menjadi janda dan tidak mampu menghidupi anak-anak yatim yang kehilangan pemberi nafkah keluarga. Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Ibn Jarir al Tabary (1978) bahwa solusi dari realitas masyarakat Islam yang kehilangan banyak laki-laki karena perang, dan munculnya kecemasan akan nasib anak-anak yatim yang kehilangan kepala keluarga, sedangkan wanita secara kultural tidak disiapkan menggantikan sumber ekonomi keluarga. Perempuan terus bertambah sedangkan populasi laki-laki mengalami defisit karena perang. Surplus perempuan dan tindakan pelecehan terhadap mereka merupakan fakta historis dalam alam jahiliah. Demikian pula pada zaman awal Islam, dengan ide perubahan tentang status sosial perempuan, Islam juga menghadapi tantangan surplus perempuan yang tanpa perlindungan dan menjadi celah sosial bagi sebuah tindakan kejahatan. Untuk menghindarkan tindakan-tindakan asusila terhadap perempuan yang tidak ada pelindungnya karena meninggal dan memelihara anak-anak yatim yang kehilangan ayah dan sumber penafkah keluarga, maka tindakan berpoligami menjadi alternatif eksidental yang sebenarnya bersifat historis.

Poligami menjadi solusi terbaik pada saat itu untuk mengatasi kondisi umat Islam yang juga relatif tidak kondusif akibat kekalahan perang uhud. Pemahaman seperti ini tentu saja bukan untuk menegasikan teks-teks Al-Quran yang bersifat normatif, namun berfungsi membenahi dan memperketat praktik poligami yang longgar dan dilakukan dengan alasan yang bersifat normatif pula, sehingga tidak terjadi praktik poligami yang menyimpang dari ketentuan-ketentuan dan tujuan syari'at.

Secara prinsipil Islam memang tidak melarang poligami, akan tetapi juga tidak menganjurkannya, hukumnya mubah dengan persyaratan-persyaratan tertentu yang diyakini untuk melindungi hak-hak kedua jenis, laki-laki dan perempuan. Jika dihubungkan dengan peristiwa sejarah, maka praktik poligami hanya dapat berlaku pada kondisi *emergency*, *crisis* atau *urgent situation*.

Talak

Al-Quran pada dasarnya tidak diturunkan dalam masyarakat yang hampa budaya, karena masyarakat Arab mempunyai latar belakang sejarah dan budaya. Oleh karena itu reformasi Al-Quran inheren dengan latar belakang turunnya preskripsi qur'ani tersebut, sebagai respon terhadap realitas yang berkembang untuk secara aksiologis melakukan proses transformasi terhadap aturan nilai yang hidup dan berlaku.

Reformasi baru mengenai perempuan misalnya tercermin pula dalam pernyataan Al-Quran tentang perceraian. Talak pada masa pra Islam dalam budaya Arab jahiliyah adalah sesuatu yang wajar dalam perkawinan, tetapi Nabi kemudian menyatakannya sebagai perbuatan halal yang dibenci oleh Allah. Pria yang memiliki kebiasaan atau tradisi "kawin-cerai" dinyatakan sebagai musuh Allah. Pada masa jahiliyyah status perempuan dalam perkawinan adalah sebagai pihak yang dibeli dan laki-laki sebagai pembeli. Oleh karena itu akad nikah bisa dianalogikan sebagai akad jual beli yang dapat diputuskan secara sepihak oleh suami kapan dan dimana saja suami menghendakinya. Tradisi seperti ini didukung oleh sikap umum (*mainstream*) masyarakat jahiliyyah yang suka merendahkan martabat kaum perempuan. Hal yang identik dengan posisi kaum laki-laki yang dominan dalam kultur patriarkal masyarakat Arab jahiliyyah.

Secara umum dapat disimpulkan bahwa model talak yang membudaya pada masa itu adalah, 1) Talak adalah mutlak hak suami, suami dapat melakukan kapan saja dia menghendaki tanpa ada batasan yang menghalangi tindakannya baik berupa ketentuan atau tuntunan yang mengikat. Suami juga dapat memungut kembali istrinya yang telah dithalaq kapan dia menghendaki walaupun tanpa persetujuan istri selama sang istri belum menembus dirinya, dan (2) talak yang dilakukan atas dasar kesepakatan antara wali istri dengan suami tentang jumlah imbalan yang harus diberikan sebagai kompensasi keinginan wali atau istri untuk melepaskan diri dari suami (Abdul Fatah Ali Syihafi, 1957).

Secara bahasa talak merupakan ungkapan tentang lepasnya tali pengikat, sedangkan istilah syara' talak berarti lepasnya ikatan perkawinan (Sayyid Sabiq, 1973). Makna ini sesuai dengan salah satu makna bahasanya. Hal yang senada disimpulkan ibn Abidin bahwa talak dalam bahasa maupun syara' adalah ungkapan tentang hilangnya ikatan perkawinan. Wahbah al Zuhaili (1989) menguraikan arti talak dalam syara' sebagai lepasnya ikatan nikah, lepasnya akad nikah dengan kata talak dan sejenisnya atau lepasnya ikatan seketika maupun kemudian (setelah habis masa iddah-nya) dinamakan dengan talak *raj'i*. kata khusus yang dimaksud dalam talak adalah kata yang sarif seperti kata *tabik* atau dengan *kinayah* seperti kata *bain*, haram, *itlaq* dan ungkapan lain yang menggantikan simbol kata seperti surat dan isyarat yang bisa dipahami. Termasuk di dalam kata talak adalah kata *khulu'* dan perkataan hakim, "aku pisahkan" dalam memisahkan pasangan suami istri karena adanya beberapa sebab; suami ditahan, salah satu pihak tidak berada di tempat, tidak ada nafkah dan rusaknya rumah tangga. Talak mempunyai batasan-batasan tertentu guna mencegah tindakan melampaui batas dan tergesa-gesa, dan untuk menjaga ikatan perkawinan yang suci: (1) talak harus didasarkan atas kebutuhan yang diterima syara' dan *urf*, (2) dilakukan dalam keadaan istri suci dan tidak di *jima'* (dipergauli), dan (3) talak dilakukan bertahap dari berupa talak satu.

Perhatian terhadap talak menjadi bagian dari upaya mengangkat harkat perempuan. Talak biasanya sering terjadi pada praktik perkawinan yang cenderung longgar. Beberapa kasus thalaq yang lebih banyak didasarkan pada kemauan suami secara sepihak dan dijatuhkan secara sepihak pula. Dalam ajaran Islam yang dikenal secara luas sebenarnya talak adalah tingkah laku dalam lembaga perkawinan yang boleh dilakukan akan tetapi tidak disukai. Talak dianggap sebagai pekerjaan yang dibenci oleh Allah kendati boleh dilakukan secara legal.

Atas pesan hadits tersebut Qasim Amin berkesimpulan bahwa asal hukum thalaq sebenarnya dapat dianggap haram. Namun jika dalam keadaan yang tidak memungkinkan atau darurat, maka talak dapat dilakukan, sebagaimana segala sesuatu dapat berubah dalam kondisi darurat sebagaimana ditegaskan dalam teori Ushul Fiqh. Untuk memperkecil angka perceraian dalam lembaga rumah tangga, maka kesaksian merupakan suatu kemestian dalam setiap kasus talak.

Jika dalam perkawinan hahrus ada saksi maka dalam perceraian atau talak juga mengharuskan adanya saksi. Dengan adanya kesaksian maka proses talak sebagaimana juga proses perkawinan menjadi tidak demikian mudah untuk dilakukan berdasarkan keuntungan pihak tertentu. Pemikiran Qasim Amin tentang thalaq ini sebenarnya menintroduksi pesan Al-Quran surat Thalaq ayat 2, "Apabila mereka telah mendekati masa akhir hidupnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil diantara kamu".

Ayat ini sendiri merupakan lanjutan dari ayat sebelumnya yang berisikan pengajaran Allah kepada Nabi tentang cara memperlakukan thalaq. Dua ayat ini kemudian menyempurnakan tata cara talak yang dibenarkan dalam syariat Islam, sehingga talak yang dibenci oleh Allah Swt tidak dengan mudah dapat dilakukan oleh pihak yang dominan dan cenderung semena-mena dalam memperlakukan lembaga rumah tangga dan perkawinan.

Simpulan

Jejak-jejak pemikiran Qasim Amin menunjukkan bahwa ia merupakan pemikir yang penuh keprihatinan tentang masalah sosial Islam sebagaimana tercermin dalam pemikirannya tentang perbaikan kondisi perempuan Islam. Pemikirannya yang cemerlang pada masanya menjadi kontroversi karena menentang mainstream umum dan kultur tradisional yang sedang hidup dalam masyarakatnya.

Pemikiran Qasim Amin tentang perempuan merupakan indikator *sense of crisis* yang menjiwai dirinya dan respon intelektualnya atas kasus-kasus masyarakat yang memperlakukan perempuan sebagai masyarakat *second class*, sehingga menjadi penyebab utama ketertinggalan sumber daya dan ketidak berdayaan kaum perempuan. Perempuan yang berada di bawah hegemoni laki-laki dalam setiap sektor baik domestik maupun publik disebabkan tidak mendapatkan kesempatan yang adil dalam konfigurasi hak dan kewajiban sosial. Faktor kesempatan mendapatkan pendidikan bagi Qasim Amin merupakan titik sentral bagi kebijakan pemberdayaan perempuan. Dengan masuknya perempuan dalam lembaga pendidikan maka proses alienasi terhadap perempuan mesti bersekolah. Setelah bersekolah dan menjadi terdidik, perempuan tentu akan mengerti hak-hak dan kewajiban keperempuanannya dalam masyarakat, baik sebagai istri, ibu maupun anggota masyarakat, sehingga tidak akan menjadi beban keluarga dan masyarakatnya. Bahkan perempuan berpendidikan dapat menjadi bagian

dari sumber pembangunan masyarakat dan negara. Perempuan yang menjadi ibu tentu akan berakses langsung kepada anak-anaknya dalam pendidikan dasar. Ibu yang berpendidikan tentu saja akan lebih baik dalam melahirkan generasi berikutnya dari pada ibu yang bodoh.

Pikiran-pikiran Qasim Amin tentang perempuan dan feminitas di atas bukanlah jenis pemikiran yang utopis, bahwa ia bermaksud memperbaiki kondisi perempuan dalam masyarakat Islam khususnya Mesir, sebenarnya untuk mengembalikannya pada posisi yang bermartabat sebagaimana pernah dilakukan dalam historis Islam sebelumnya. Bagi Qasim Amin kondisi perempuan yang ada pada masanya tidaklah mencerminkan pesan normativitas Al-Quran sebagai sumber dan norma etika dalam tatanan kemasyarakatan Islam. Ia sendiri berusaha untuk menafsirkan preskripsi-preskripsi Al-Quran dan Hadist untuk menjustifikasi bangunan argumentasinya tentang perempuan. Pemikiran Qasim Amin untuk memperbaiki kondisi perempuan dengan mengangkat isu sosial dan praktik sosial-agama yang berlaku di Mesir merupakan periode baru bagi kebangkitan perempuan muslimah dalam dunia modern. Sebuah usaha yang menjadi spirit bagi isu dan gerakan perempuan sesudahnya.

Referensi

- Adam, Charles C. 1968. *Islam and Modernism in Eghypt*. New York: Russel & Russel. 1968
- Abidin, Ibn. Tt. Radd al Mukhtar, Ttp: Tnp.
- Ali, Ameer. 1992. *The Spirit of Islam: History of Evolution and Ideals of Islam with a Life of the Prophet*. New Delhi: Jayyad Press.
- Amin, Qasim. 1970. *Tahrir al Mar'ah*. Kairo: Dar al Ma'arif.
- Amin, Qasim. 1938. *al Mar'ah al Jadidiah*. Kairo: al Taraqqi.
- Capra, Fritjof. 2002. *Titik Balik Peradaban*. Yogyakarta: Bintang Budaya.
- Dawud, Abu. tt. *Sunan Abi Dawud*. Indonesia: Maktabah Dahlan.
- Edward S Creasy. 1961. *History of The Ottoman Turks*. Beirut: Khayats Oriental Reprint.
- Faruqi, Ailiah Lamyah al. 1997. *Masa Depan Kaum Wanita Model Masyarakat Ideal: Tawaran Islam*. terj. Masyhur Abadi, Surabaya: al Fikr.
- Hasan, Rifat. 1990. "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam; Seajar di Hadapan Allah." *Jurnal Ulumul Qur'an* vol. 1(4).
- Illich, Ivon. 1982. *Gender*. New York: Partchon Book.
- Marnessi, Fatmah. 1997. *Seks dan Kekuasaan; Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*. terj. Masyhur Abadi. Surabaya: al Fikr.
- Mas'udi, Farid Masdar. 1997. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan.
- Muhsin, Aminah Wadud. 1994. *Wanita dalam Al-Quran*. Bandung: Pustaka.
- Nasution, Harun. 1976. *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Sabiq, Sayyid. 1973. *Fiqh Sunnah*. Jil. II. Beirut: Dar al Fikr.
- Syihafi, Abdul Fatah Ali. 1957. *Tarikh al Ummat al Arabiyyah*. Kairo: Mathba'ah al Amanah.
- Thabari. 1978. *Ibn Jarir al Jami'ah al Bayan fi Tafsir Al-Quran*, juz iv. Beirut: Dar al Fikr.
- Tim Penulis IAIN Syahid. 1992. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Waddy, Charis. 1992. *Wanita dalam Sejarah Islam*, Terj. Faruq Zabadi. Bandung: Pustaka Jaya.
- Yatim, Badri. 1996. *Sejarah dan Peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Press.

Zuhaili, Wahbah. 1989. *Al-Fiqh al Islami wa Adillatuhu*. Juz VII. Damaskus: Dar al Fikr.