

MEMPERTIMBANGKAN ANALISIS JENDER DALAM DISKURSUS FIKIH: SEBUAH UPAYA BAGI KONTEKSTUALISASI FIKIH ISLAM

Darwin Panessai, Ubay Harun, Hayyun Nur *

Abstract

Most previous research, that has been carried out on fiqh discourse with the feminist perspective, has come to the conclusion that as far as the ontological position and sociological role of women are concerned, fiqh books, both those from the classical and the modern era, actually have a mainstream of identical thought, namely the trend to place women in an instrumental position rather than substantially. The lawsuit was filed by feminists using the perspective of gender analysis on the formulations of fiqh thought regarding the position of women is a recent phenomenon. From an academic scientific point of view, these feminist claims must be properly addressed as part of critical concern for the intellectual treasures of Islam which may be motivated by intellectual "hotness" to make fiqh more compatible with contemporary developments. In the effort to formulate the fiqhyyah formulation with a gender equality perspective, the study of fiqh using gender analysis as a theory is an urgent alternative study to be carried out immediately.

Keyword: fiqh discourse; gender analysis; Islamic law.

A. PENDAHULUAN

Beberapa decade belakangan, di dalam diskursus intelektual Islam, khususnya di bidang disiplin Hukum Islam semangat pembaharuan yang tercermin dari istilah-istilah yang digunakan para penggagasnya seperti reaktualisasi, rekonstruksi, revitalisasi atau bahkan dekonstruksi, terus begelinding bak bola salju. Semangat ini bukanlah suatu hal yang *a historis* dalam dunia intelektual Islam karena gerakan-gerakan pembaharuan dalam sejarah pemikiran Islam telah dilakukan secara sistematis sejak akhir abad 19 Masehi. Namun demikian, gugatan-gugatan yang diajukan kaum feminis yang menggunakan perspektif analisis jender terhadap formulasi-formulasi pemikiran fiqh yang berkenaan dengan kedudukan kaum perempuan,¹ merupakan fenomena yang muncul belakangan. Dari sudut pandang ilmiah akademis, gugatan-gugatan kaum feminis ini harus disikapi secara wajar sebagai bagian dari keperdulian kritis terhadap khasanah intelektual Islam yang boleh jadi dilator belakangi oleh “kegerahan” intelektual untuk membuat fiqh lebih *match* dengan perkembangan-perkembangan kontemporer.

Tinjauan sekilas penulis menunjukkan bahwa dari sekian banyak kajian yang telah dilakukan mengenai diskursus fiqh dengan perspektif kaum feminis ini, sebagian besar mengerucut pada kesimpulan bahwa sejauh berbicara tentang kedudukan

¹ Dr. Ahmad Satori Ismail, “Fiqh Perempuan dan Feminisme”, dalam Tim Risalah Gusti, (Peny.), *Membincang Feminisme : Diskursus Jender Perspektif Islam*, cet. I (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 129.

ontologis maupun peran sosiologis perempuan, kitab-kitab fiqh baik yang berasal dari era klasik maupun era sesudahnya, ternyata memiliki *mainstream* pemikiran yang identik, yaitu *trend* untuk menempatkan kaum perempuan pada posisi yang instrumental saja ketimbang substansial. Terdapat beberapa tulisan yang secara tajam berhasil membuktikan bahwa *premise-premise* fiqh yang kental dengan nuansa suboordinatif dan diskriminatif terhadap perempuan tersebut, ternyata tidak selalu didasarkan atau di dukung oleh ayat-ayat al-Quran.²

B. PEMBAHASAN

1. Citra Perempuan dalam Fiqh

Mainstream pandangan terhadap perempuan dalam fiqh gambarannya secara tepat dapat disimak dalam kutipan berikut:

.... Pandangan Islam, yang menyamakan kedudukan antara kaum laki-laki dan kaum wanita baik hak maupun kewajibannya. Islam menetapkan agar laki-laki menyangga tugas mencari nafkah, melakukan pekerjaan-pekerjaan berat, dan bertanggung jawab terhadap kelangsungan keluarga. Adapun terhadap wanita, Islam menetapkannya sebagai penenang suami, sebagai ibu yang mengasuh dan mendidik anak-anak dan menjaga

² Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Fiqh dan Permasalahan Perempuan Kontemporer”, dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi, (ed.), *Rekonstruksi Fiqh Perempuan dan Peradaban Masyarakat Modern*, (Yogyakarta: PSI-UUI dan Ababil, 1996), hlm. 69.

harta benda suami serta membina etika keluarga di dalam pemerintahan terkecil.³

Sepintas, hampir tidak ada problem dengan pandangan seperti ini. Apalagi dengan ungkapan bahwa Islam menyamakan kedudukan kaum laki-laki dan kaum wanita, ini memang suatu kebenaran tak terbantahkan. Namun, *stereotype* pemikiran yang menempatkan perempuan tidak lebih sekedar penenang suami, sebagai ibu yang mengasuh dan mendidik anak-anak, menjaga harta benda suami serta membina etika keluarga yang kemudian dijadikan argument untuk memenjarakan perempuan untuk hanya berkutat di wilayah domestic, nampaknya perlu dikaji ulang sebagai hal yang justru kontradiktif dengan semangat egaliter doktrin Islam itu *an sich*. Apalagi pandangan *stereotype* seperti ini biasanya diikuti dengan penegasan bahwa bekerja di ruang domestic, mengurus rumah tangga dan berada di dalam rumah, mendidik anak dan mempersembahkan pelayanan total kepada suami adalah bagian dari kodrat dan merupakan pekerjaan paling asasi bagi kaum perempuan serta sesuai dengan naluri dasarnya. Pada akhirnya, aktifitas perempuan di ruang public atau di luar rutinitas domestiknya, dianggap tidak saja bertentangan dengan

³ Dr. Ahmad Muhammad Jamal. *Problematika Muslimah di Era Globalisasi*, (Jakarta: Pustaka Mantiq, 1995), hlm. 85.

kodrat dan naluri dasarnya sebagai perempuan, bahkan dianggap berbahaya.⁴

Pandangan *stereotype* yang menempatkan perempuan hanya sebagai subordinat instrumental dalam keseluruhan sistem sosial yang patriarkhis merupakan pandangan khas yang dapat ditemukan di hampir semua kitab fiqh terutama ketika kitab-kitab tersebut berbicara tentang wacana hukum keluarga. Maka tidak terlalu mengherankan jika dewasa ini terdapat sementara kalangan yang “menuding” fiqh sebagai salah satu khazanah keilmuan dari masa lampau yang mengandung tendensi umum untuk menempatkan kaum perempuan sebagai objek dari superioritas dan otoritas laki-laki yang bertindak sebagai subjek sosial.⁵ Meski ketika berbicara dari kaca mata spiritual ketuhanan kitab-kitab fiqh menempatkan perempuan sejajar atau bahkan lebih mulia dari laki-laki terutama ketika dipotret dari peran mereka sebagai ibu,⁶ namun nampaknya kesetaraan yang dimaksudkan hanya sebatas pada tataran batin dan ukhrawi

⁴ *Ibid.* hlm. 16.

⁵ Ruhaini, “fiqh”, hlm. 246.

⁶ Masdar F. Mas’udi, “Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning”, dalam Tim Risalah Gusti, *Membincang.*, hlm. 167.

semata dan tidak otomatis mesti tercermin pada kehidupan riil dan interaksi sosial kemasyarakatan.⁷

Ketaatan total seorang isteri kepada suaminya sejauh itu tidak menyangkut hal-hal yang bertentangan dengan ajaran agama merupakan hal penting lain yang sangat ditekankan oleh kitab-kitab fiqh ketika berbicara tentang peran perempuan. Bahkan ketaatan total yang hampir-hampir tanpa *reserve* ini lebih jauh lagi digariskan sebagai kewajiban yang mengandung implikasi teologis dengan ganjaran berupa surga bagi yang taat dan neraka bagi yang ingkar.

Pandangan-pandangan fihiyyah yang secara simpelistik oleh sementara kalangan dianggap sebagai pandangan yang subordinat terhadap perempuan tercermin dalam beberapa ketentuan berikut:

1. Dalam perkawinan yang berhak menikahi adalah suami sedang perempuan adalah pihak yang dinikahi. Terhadap perempuan yang hendak dinikahnya, seorang laki-laki diperbolehkan terlebih dahulu melakukan survey dengan

⁷ *Ibid.* hlm. 178.

melihat-lihat bagian tubuh tertentu calon isteri layaknya seperti memeriksa suatu barang dalam proses jual beli.⁸

2. Dalam kasus perceraian, bila seorang suami yang telah menjatuhkan talak terhadap isterinya berkeinginan untuk rujuk, maka selama masih dalam masa *iddah* keinginan tersebut mutlak berlaku tanpa ada hak bagi isteri untuk menolaknya, kecuali dalam kasus *talak ba'in* yang memiliki ketentuan khusus.⁹
3. Terdapat pula ketentuan yang menetapkan bahwa isteri tidak boleh keluar rumah tanpa seizing suami.¹⁰

Bila ditelisik lebih jauh lagi, subordinasi pandangan terhadap perempuan dalam kitab-kitab fiqh nyatanya tidak terbatas pada masalah keluarga saja. Dalam konteks yang lebih luas pun, penegasan terhadap dominasi kaum laki-laki dalam struktur kehidupan masyarakat nampak begitu jelas dalam wacana fiqh. Di bidang politik misalnya, sebagian kitab fiqh

⁸ Syarbini Muhammad, *Al-Iqna' fi Halli al-Fazi abi Suza'*, diedit dalam Tim Risalah Gusti, *Membincang.*, hlm. 167.

⁹ Abu Yahya Zakariyyah al-Anshari, *Fath Wahhab*, (Bandung: Al-Ma'arif, t.t.). II, hlm. 87-88.

¹⁰ Al-Hafiz Abi Muhammad Zakiy ad-Din al-Munziri, *At-Tagrib wa at-Tarhib min al-Hadis asy-Syarif*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1973), hlm. 57.

menetapkan larangan bagi perempuan untuk menjadi khalifah¹¹ demikian juga untuk bertindak sebagai imam shalat¹² bahkan terdapat pula pendapat yang melarang perempuan untuk memegang jabatan selaku *qadi* (hakim).¹³

Demikianlah, dari sudut pandang kekinian pandangan-pandangan kitab fiqh tentang kaum perempuan memang mengandung kesan yang sangat bias jender, dengan nada yang sangat negatif, membingkai mereka dalam peran domestik semata, dan dalam segala hal menempatkan mereka pada posisi yang serba subordinat serta diskriminatif. Namun, pandangan-pandangan yang pekat dengan sikap bias ini, sekali lagi harus dilihat secara proporsional dan adil, tidak semata hanya menggunakan kaca mata modern, karena seperti telah diungkapkan sebelumnya, setiap produk pemikiran tentu saja lahir sebagai anak kandung zamannya.

2. Mempertimbangkan Analisis Jender Untuk Kontekstualisasi Fiqh

¹¹ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad as-Syaukani, *Nail al-Autar*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.) IX: hlm. 167.

¹² Taqiyuddin Abi Bakr bin Muhammad al-Husain al-Husni ad-Dimsyaqi as-Syafi'i, *Kifayah al-Akhyar fi Halli Gayah al-Ihtisar*, (Surabaya: Muhammad bin Ahmad Nabhan wa Auladiah, t.t.) II, hlm. 134.

¹³ Syekh Ibrahim, Hasyiyah al-Bajuri 'ala ibni Qasim al-Gazi, (ttp.: Syirkah an-Nur Asia, t.t.), II, hlm. 326).

Betapa pun tudingannya bahwa fiqh menjadi salah satu faktor pemicu ketimpangan relasi jender dalam konstruksi masyarakat kontemporer merupakan suatu kritikan yang harus disikapi secara konstruktif reflektif dengan melakukan pengkajian kembali terhadap wacana fiqh klasik yang boleh jadi memang hanya kontekstual pada masa formulasinya dan sudah *out of date* di era ultra teknologi saat ini. Apalagi bila mengingat besarnya peran fiqh dalam ikut mempengaruhi corak relasi sosial dan pola pikir khususnya bagi masyarakat muslim.

Kita memang ditantang untuk melakukan upaya terus menerus untuk merumuskan suatu corak pemikiran fiqh yang lebih kontekstual dengan semangat kekinian agar dapat lebih kreatif dan responsif terhadap problem-problem kemanusiaan mutakhir. Walau harus diakui, upaya semacam ini oleh sebagian orang merupakan suatu hal yang dianggap tabu atau bahkan “subversif” bagi keamanan ortodoksi fiqh itu *an sich*. Bagi mereka pemikiran-pemikiran fihiyyah merupakan suatu formulasi baku dan sacral yang “haram” untuk diganggu gugat dan dipertanyakan keabsahannya. Sikap seperti inilah yang dikritik oleh Muhammed Arkoun sebagai sindroma *at-taqdis al-afkar ad-diniyyah* (pensakralan atau pensucian buah pikiran

keagamaan).¹⁴ Sikap semacam ini membuat pemikiran keagamaan yang profane menjadi *taken for granted*, tidak boleh disentuh, tidak boleh dikupas, dan harus diakui kebenarannya begitu saja apa adanya, tanpa perlu dikaji dan ditelaah secara serius mengenai latar belakang sosio-historis munculnya pemikiran itu.

Padahal semestinya, struktur bangun keilmuan Islam seperti fiqh harusnya dilihat tidak lebih sekedar sebagai produk sejarah pemikiran biasa yang boleh jadi hanya berlaku pada penggal waktu dan ruang tertentu. Bahwa Islam mewariskan kepada umatnya ajaran-ajaran yang mengandung nilai-nilai bersifat transedental universal (*salih li kulli zaman wa makan*), itu merupakan satu hal yang pasti dan tak perlu diperdebatkan lagi kebenarannya. Namun, ketika nilai-nilai itu diperhadapkan dengan praktis kehidupan masyarakat tertentu yang nota bene berada dalam *milleu* sosial politik, budaya dan ekonomi tertentu pula, maka makna lokal serta konteks ruang dan waktu secara alamiah tak terhindarkan pasti ikut mempengaruhinya.

Melihat sindrom akut yang diidap fiqh tersebut, maka anggapan bahwa fiqh telah memberi kontribusi cukup banyak

¹⁴ Mohammed Arkoun, *al-Islam, al-Akhlaq wa as-Siyasah*, terj. Hasyim Salih (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990), hlm. 182.

bagi pelanggaran ketidakadilan jender dalam sistem relasi sosial berkat pencitraannya yang *stereotype* terhadap kaum perempuan cukup dapat dipahami. Menurut Masdar F. Mas'udi, hal ini sangat mungkin terjadi disebabkan paling tidak oleh tiga faktor utama:

- a. Karena doktrin al-Qur'an terutama yang berkenaan dengan masalah hukum maupun Hadis Nabi, menyimpan kesan yang nampaknya enggan untuk menyejajarkan perempuan dengan laki-laki.
- b. Karena penulis kitab-kitab fiqh semuanya berjenis kelamin laki-laki, sehingga bias kepentingan laki-laki sangat menonjol.
- c. Pandangan-pandangan fiqh tersebut adalah produk suatu zaman yang memang didominasi oleh cita rasa budaya yang berpusat pada laki-laki, patriarkhis dan androsentris.¹⁵

Ironisnya, fiqh sebagai produk pemikiran yang pada mulanya dibangun dan diformulasi oleh generasi tertentu yang sudah pasti juga berada dalam lingkungan kesejarahannya yang khas pula, sejauh ini telah mengalami pelapisan kerak geologi pemikiran selama berabad-abad, karena ia diwarisi begitu saja

¹⁵ Masdar F. Mas'udi, "Perempuan di antara lembaran Kitab Kuning" dalam Tim Risalah Gusti, *Membincang..*, hlm. 179).

secara turun temurun tanpa dipertanyakan lebih jauh apakah masih kontekstual dan responsif terhadap situasi historis kekinian atau tidak. Hal ini pada gilirannya menjadikan fiqh tercerabut dari pertimbangan kondisi sosio historis yang melingkari pada saat perumusannya yang berakibat fatal pada pembakuan tekstual dan stagnasi intelektual khususnya di bidang pemikiran ini. Generasi berikutnya, sekali lagi hanya tinggal mewarisi dan melanjutkan saja wacana fiqh dengan mengandalkan model pembacaan repetitif tanpa adanya upaya kritis untuk mempertanyakan relevansinya dengan tantangan sejarah serta problematika zaman baru yang mengitarinya.¹⁶

C. KESIMPULAN

Dari perspektif ini, maka agaknya kita perlu merumuskan kembali suatu formulasi fiqhiyyah yang didasarkan pada semangat kesetaraan jender sesuai dengan etos universal transeden dan spiritual al-Qur'an yang mengajarkan tentang pentingnya equilibrium antara Kesatuan Ketuhanan (*Unity of God*) dan kesatuan kemanusiaan (*Unity of Human Mankind*). Lebih dari itu, dalam upaya merumuskan formulasi fiqhiyyah

¹⁶ M. Amin Abdullah, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam, dalam Johan Hendrik Meuleman (Peny.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Membincang Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: LKis), hlm. 8.

berwawasan kesetaraan jender dimaksud, maka kajian fiqh dengan menggunakan analisis jender sebagai pisau analitiknya merupakan suatu kajian alternatif yang urgen untuk segera dilakukan.

REFERENSI

Abdullah, M. Amin, “Arkoun dan Kritik Nalar Islam, dalam Johan Hendrik Meuleman (Peny.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Membincang Pemikiran Mohammed Arkoun*. LKis, Yogyakarta.

Al-Anshari, Abu Yahya Zakariyyah, *Fath Wahhab*. Al-Ma’arif, Bandung.

Al-Gazi, Syekh Ibrahim Hasyiyah al-Bajuri ‘ala ibni Qasim, ttp.: Syirkah an-Nur Asia, t.t.

Al-Munziri, Al-Hafiz Abi Muhammad Zakiy ad-Din. 1973. *At-Tagrib wa at-Tarhib min al-Hadis asy-Syarif*. Dar al-Fikr, Beirut.

Arkoun, Mohammed. 1990. *al-Islam, al-Akhlaq wa as-Siyasah*. Markaz al-Inma’ al-Qaumi, Beirut.

As-Syafi’i, Taqiyuddin Abi Bakr bin Muhammad al-Husain al-Husni ad-Dimsyaqi. *Kifayah al-Akhyar fi Halli Gayah al-*

Ihtisar. Muhammad bin Ahmad Nabhan wa Auladiah, t.t.,
Surabaya.

As-Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad. *Nail al-Autar*.
Dar al-Fikr, t.t., Beirut.

Dzuhayatin, Siti Ruhaini. 1996. *Rekonstruksi Fiqh Perempuan
dan Peradaban Masyarakat Modern*. PSI-UUI dan
Ababil, Yogyakarta.

Ismail, Dr. Ahmad Satori. 1996. “Fiqh Perempuan dan
Feminisme”, dalam Tim Risalah Gusti, (Peny.),
*Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perpektif
Islam*, cet. I. Risalah Gusti, Surabaya.

Jamal, Dr. Ahmad Muhammad. 1995. *Problematika Muslimah di
Era Globalisasi*. Pustaka Mantiq, Jakarta.

*** Kepala Seksi Bimbingan Masyarakat Islam Kantor
Kementerian Agama Kabupaten Donggala, Dekan
Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Datokarama
Palu, Kepala KUA Kecamatan Banawa Kabupaten
Donggala**