

BEBERAPA ASPEK FIKIH BIAS GENDER DAN PENGARUHNYA TERHADAP PENGEMBANGAN DAKWAH

Johari

UIN Suska Riau, Indonesia

johari@uin-suska.ac.id

ABSTRACT

Generally, this research presents some aspects of gender-biased fikih and its influence toward the development of religion missionary. The product of based Fikih tends to produce biased thoughts. Al-Jabiri calls it “Bayani Epistemology” and Syahrur calls it al-Qira’ah al-mustabiddah. Some of the gender biased are on worship, marriage, public leadership, and so on. All are influence toward the development of religious missionary because not all of missionary activities have gender sensitivity. So. It is highly required to develop a fikih product, which assure women in safe condition and protected without curbing their activities and creativities.

Keywords: Jurisprudence, gender bias, da'wah.

ABSTRAK

Umumnya, penelitian ini menyajikan beberapa aspek fikih bias gender yang pengaruhnya terhadap perkembangan misionaris agama. Produk berbasis Fikih cenderung menghasilkan pemikiran yang bias. Al-Jabiri menyebutnya "bayani epistemologi" dan Syahrur menyebutnya al-Qira'ah al-mustabiddah. Beberapa bias gender ada pada ibadah, pernikahan, kepemimpinan publik, dan sebagainya. Semua pengaruh terhadap perkembangan misionaris religius karena tidak semua aktivitas misionaris memiliki kepekaan gender. Begitu. Sangat dibutuhkan untuk mengembangkan produk fikih, yang menjamin wanita dalam kondisi aman dan terlindungi yang membatasi kegiatan dan kreativitas mereka.

Kata Kunci: *Fikih, bias gender, dakwah.*

A. PENDAHULUAN

Mendiskusikan tentang perempuan, sebagai orang yang paling mulia, selalu menarik. Ada kesalahpahaman dalam memahami syariat yang berhubungan dengan perempuan. Kritik terhadap pembatasan peran perempuan di wilayah publik dan poligami sering diartikan sebagai penyerangan terhadap agama Islam. Hal ini menunjukkan bahwa mereka kurang memahami syari'at Islam. Seakan semua produk pemikiran Islam diyakini sebagai ajaran yang tidak boleh direvisi lagi. Padahal syariat Islam terdiri dari dua unsur. Pertama, teks primer, yaitu Al-qur'an dan Sunnah. Kedua, teks sekunder, yaitu penafsiran para ulama. Teks primer mengandung kebenaran absolut, sementara teks sekunder hanya pembacaan ulama terhadap teks primer, karena bersifat nisbi. Pembacaan ulama terhadap teks primer selalu dipengaruhi oleh situasi dan kondisi yang melatarbelakanginya. Di samping itu, kesalah pahaman tersebut dapat juga ditentukan oleh epistemologi yang dijadikan pijakan, yang kemudian melahirkan produk pemikiran termasuk fikih yang bias gender. Lirik-lirik diatas mencerminkan bagaimana orang memandang dan mendudukannya dalam posisi sub ordinat dan inferioritas.

Epistemologi yang cenderung menghasilkan produk pemikiran yang bias gender, Muhammad Abid Al-Jabiri menyebutkan dengan "epistemologi bayani". Epistemologi bayani ini menurut Al-jabiri berakar dari pemikiran Imam Syafii yang menjadikan teks sebagai rujukan ulama dalam merespon persoalan-persoalan baru. Artinya, Syafii memiliki kacamata teks dalam memandang realitas kemanusiaan. Rasionalitas digunakan sebatas pada mediasi, dan penjelasan teks, muaranya teks tetap menjadi otoritas utama (Al-Jabiri, 2000). Dengan demikian, epistimologi bayani menurut peran akal, untuk mengelaborasi lebih jauh tentang maksud dan tujuan teks, baginya seolah-olah tidak ada tujuan syari'at (manaqashid al-Syariah) yang bisa diambilkan keudian dikontekstualisasikan dengan realitas kontemporer. Kondisi inilah yang sudah mengkristal sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah doktrin yang tidak mungkin direvisi lagi. Karena itu selalu muncul reaksi di saat adanya isu kesetaraan gender. Dan ini tentunya sangat berpengaruh terhadap pengembangan dakwah.

Memperhatikan kondisi yang demikian, Al-jabiri menawarkan epistimologi burhani yang menggunakan metode deduktif, induktif, prinsip kausalitas, serta maaqashid al-Syari'ah (tujuan syari'at) (Al-Jabiri, 2000). Dengan epistimologi burhani, teks dieksplorasi dengan metode deduktif, induktif, dan ditetapkan tujuan syari'atnya yang kemudian dikontekstualisasikan dengan realitas kekinian.

B. TINJAUAN PUSTAKA

1. Fikih

Fikih (Arab: فقه = fiqh) adalah hukum Islam, dan Fikih merupakan perluasan dari kode etik (Syariah) diuraikan dalam Al-Quran, dilengkapi oleh as-Sunnah dan dilaksanakan oleh aturan dan interpretasi dari para Fuqaha Islam. Fikih berkaitan dengan ketaatan beribadah, moral dan aturan-aturan sosial dalam Islam. Ada empat mazhab terkemuka (mazhab fikih) dalam praktek yaitu; mazhab Sunni dan dua dalam praktek mazhab Syiah, sedang seseorang yang mengkaji dan memahami dalam bidang Fiqh disebut sebagai Faqīh (jamak Fuqaha) (Glasse, 2001).

Ibn Khaldun mendefinisikan fikih sebagai "pengetahuan tentang aturan Allah menyangkut tindakan orang-orang yang memiliki dirinya terikat untuk mematuhi hukum, dan menghormati apa yang diharuskan (wajīb), dilarang (harām), diperbolehkan (mandūb), ditolak (makrūh) atau netral (mubāh)". Definisi ini konsisten di kalangan para Fuqaha. Dalam bahasa Arab standar modern, Fiqh berarti Yurisprudensi secara umum, baik itu Islam atau sekuler (Mudawam, 2012).

Al-Qur'an memberikan instruksi yang jelas pada banyak isu, seperti bagaimana melakukan bersuci dalam ibadah (wudhu) sebelum shalat wajib, tetapi pada isu-isu lain, beberapa Muslim percaya Al-Qur'an saja tidak cukup untuk membuat hal-hal dalam praktek itu menjadi yang jelas. Misalnya Al-Quran menyatakan salah satu kebutuhan untuk terlibat dalam salat sehari-hari dan puasa selama bulan Ramadhan, tetapi beberapa Muslim percaya bahwa mereka membutuhkan petunjuk lebih lanjut tentang cara untuk menjalankan kewajiban-kewajiban seperti itu. Rincian tentang masalah ini dapat ditemukan dalam tradisi Nabi Muhammad saw yang disebut as-Sunnah, sehingga al-Qur'an dan as-Sunnah dalam kebanyakan kasus dasar merupakan dasar perwujudan Syariah.

Dengan memperhatikan beberapa topik Al-Qur'an dan as-Sunnah, pada banyak kasus- para fukaha mencoba untuk sampai pada kesimpulan dengan analogi lain, yaitu menggunakan istilah fukaha Sunni dengan sebutan sumber Hukum Qiyas, dan konsensus masyarakat disebut Ijma' Ulama. Kesimpulan dapat diwujudkan dengan bantuan alat-alat tambahan sebagai sistem memiliki kedudukan yang lebih luas daripada berdiri di atas hukum Syariah dan disebut fikih.

Dengan demikian, fikih tidak dianggap suci termasuk aliran-aliran pemikiran mazhab, sehingga memiliki perbedaan pandangan tentang fikih yang Tafshili (di

mana fikih berkarakter pada isu-isu berdasar furū'), tanpa melihat kesimpulan lain yang salah. Pembagian interpretasi dalam isu-isu yang lebih rinci telah mengakibatkan perberbedaan pemikiran oleh mazhab. Oleh karena itu, konsep ini mengandung cakupan lebih luas dari fikih yang bersumber dari berbagai undang-undang, di samping topik yang berbeda pada pengaturan umat Islam dalam segala aspek kehidupan sehari-hari.

2. Bias Gender

Untuk memahami konsep gender, harus dapat dibedakan antara kata gender dengan seks (jenis kelamin). Pengertian seks (jenis kelamin) merupakan pembagian dua jenis kelamin (penyifatan) manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu, dan tidak dapat berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai kodrat (kehendak Tuhan). Istilah gender pertama kali diperkenalkan oleh Robert Stoler (1968) untuk memisahkan pencirian manusia yang didasarkan pada pendefinisian yang bersifat sosial budaya dengan pendefinisian yang berasal dari ciri-ciri fisik biologis. Selain Stoller, Oakley (1972) mengartikan gender sebagai konstruksi sosial atau atribut yang dikenakan pada manusia yang dibangun oleh kebudayaan manusia (Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan RI dan Women Support Project II/CIDA, 2001)

Definisi lain tentang gender dikemukakan oleh Showalter (1989). Menurutnya, gender adalah pembedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya. Gender bisa juga dijadikan sebagai konsep analisis yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu. Lebih tegas lagi disebutkan dalam Women's Studies Encyclopedia bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang dipakai untuk membedakan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Gender tidak memberikan pembelaan kepada salah satu pihak, laki-laki atau perempuan, akan tetapi berusaha melihat kondisi objektif yang terjadi diantara keduanya. Bias Gender adalah kebijakan/program/kegiatan atau kondisi yang memihak atau merugikan salah satu jenis kelamin.

C. PEMBAHASAN

1. Epistemologi *Bayani* dan Fikih Bias Gender

Meyakini bahwa Al-Quran sebagai firman Allah, adalah suatu keharusan, tetapi tidak ada jaminan, bahwa Al-Quran sebagai firman Allah itu dapat menggambarkan secara sempurna pikiran (keinginan) Allah. Hal ini bukan disebabkan oleh kelemahan Allah, (Allah mustahil dari sifat demikian). *Kalamullah* adalah maha tak terbatas, sementara bahasa bersifat terbatas. Jadi bagaimana mungkin sesuatu yang terbatas bisa menampung yang tak terbatas?

Menurut Al-Jabiri, disinilah letak kelamahan *bayani*, sebab ia sangat terkait dengan struktur bahasa Arab yang sangat dipegaruhi oleh budayanya. Menurut Nazaruddin Umar, budaya Arab itu adalah patriarkhi. Hal ini tercermin dalam ayat-ayat Al-Quran, seperti kata ganti Tuhan dengan *huwaw*, kemudian *Khitab* (perintah dan larangan) menggunakan *muzakkar* (laki-laki secara seksual). Penggunaan bentuk *Muzakkar* juga mengandung pengertian laki-laki dan perempuan, hal ini karena dalam bahasa Arab apabila ada sejumlah laki-laki dan perempuan maka yang disebut laki-laki (*muzakkar*) saja. Perempuan termasuk di dalamnya secara otomatis. Dengan demikian, bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Quran merepresentasikan budaya patriarkhi. Tidak heran kemudian teks Al-Quran bias gender.

Sepaham dengan Abid Al-Jabiry, Abdullah Ahmed al-Na'im menjelaskan ayat-ayat Al-Quran, terutama yang turun pada periode Madinah menggambarkan Superioritas laki-laki dan inferioritas kaum perempuan. Al-Na'im pada akhirnya menawarkan konsep *naskh* (menghapus) teks periode Madinah dan beralih kepada teks periode Makkah yang menurutnya tidak bias gender, meskipun tidak semua kita setuju dengan konsep *naskhnya* An-Na'im.

Pemikir kontemporer lainnya yang tidak setuju dengan adanya diskriminasi gender adalah Muhammad Syahnur, seorang pemikir Syiria yang paling kontroversial. Kajiannya yang serius dan mendalam tentang isu-isu perempuan, meliputi ; wasiat, waris, kepemimpinan, poligami dan pakaian, membuat kita semakin yakin bahwa Islam yang relevan untuk segala tempat dan waktu (*shalih li kulli zaman wa makan*) tidak engenal diskriminasi gender. Menurut Syahnur, adanya pemahaman yang bias gender terhadap teks (*Al-Qur'an dan Sunnah*). Menurut Syahnur, tidaklah mungkin bagi seseorang memiliki pemahaman yang menyeluruh terhadap makna-makna Al-quran baik yang bersifat *kulli* (garis besar) maupun *Juz'i* (partikuler). Seseorang nabi atau

rasul sekalipun tidak mungkin melakukannya, karena dengan kemampuannya memahami seluruh makna bersifat *kulli*, atau bahkan dia adalah pengurus Al-Quran itu sendiri. Oleh karena itu, Syahrur menggagas pembacaan hermeneutik kontemporer (*qiraah mu'ashirah*) sebagai kounter terhadap pembacaan tiranik (*qiraah mustabiddah*). Menurutnya, Al-Quran itu seharusnya melainkan seolah-olah “Rasulullah SAW baru saja wafat dan memberitahukan kepada kita tentang kitab tersebut”.

Meskipun berbagai kritik telah dilontarkan, namun masyarakat muslim secara umum telah mengkonsumsi produk pemikiran yang telah dihasilkan oleh para pemikir-pemikir muslim yang menggunakan metode pembacaan *bayani* atau pembacaan tiranik seperti yang disebutkan di atas, sehingga fikih yang hidup ditengah-tengah masyarakat adalah fikih bias gender bahkan kondisi ini sudah telah menjadi kemapanan yang sulit untuk menerima perubahan. Uraian berikut menginterventarisasi beberapa aspek fikih bias gender yang telah mengkristal di tengah-tengah masyarakat muslim kemudian penulis mencoba mengelaborasi beberapa pemikiran para ulama dan pemikir kontemporer yang memberi pembelaan demi terwujudnya kesetaraan gender.

2. Inventarisasi Beberapa Aspek Fikih Bias Gender

Dalam literatur-literatur Fikih dapat ditemukan beberapa aspek Fikih bias gender dalam berbagai bidang; ibadah, siyasah, sosial, wilayah publik dan munakahat. Berikut ini dijelaskan sebagian dari fikih bias gender tersebut.

a. Wilayah Ibadah

Fikih bias gender tidak hanya terjadi pada wilayah sosial-publik tetapi juga terjadi pada tataran ibadah. Ibadah yang dimaksud disini adalah ibadah dalam pengertiannya yang sudah tereduksi oleh proses sejarah. Ia tidak lagi bermakna *genuine* dan holistik yakni pengabdian manusia kepada Tuhan dalam segala aktivitas kehidupannya, baik dalam bentuk ritus-ritus persoalan (*al-abwal asyakhshiyah*) maupun relasi antara personal (sosial budaya dan politik/ mua'malah). Ibadah dalam istilah yang telah tereduksi adalah pengabdian manusia kepada Tuhan dalam bentuknya yang persona, seperti shalat, puasa, haji dan hal lain yang terkait. Berikut ini dikemukakan beberapa contoh fikih yang bias gender dalam tataran ibadah, yaitu shalat berjama'ah di masjid dan shalat Jum'at.

1) Shalat berjama'ah di masjid

Terdapat banyak hadist nabi saw dengan kualitas *shahih* atau *hasan* yang memandang shalat perempuan lebih baik dilakukan dirumahnya dari pada shalat berjama'ah dengan kaum laki-laki di masjid, antara lain:

“Shalat seorang perempuan di ruang tidurnya lebih utama dari pada dia shalat di ruang rumah yang lainnya”. Dan shalatnya di ruang rumah yang tertutup lebih baik dari pada di dalam rumahnya. “Seorang perempuan datang kepada Nabi saw, lalu berkata : “ Aku ingin shalat bersamamu”. Nabi menjawab : “ Aku tahu kamu senang bisa shalat bersamaku, tetapi shalatmu di bilik khusus (bait) lebih baik dari shalatmu di kamarmu, dan shalat dikamar lebih baik dari pada shalat dirumahmu, dan shalat dirumahmu lebih banyak dari pada di masjidku” (H. R. Ahmad, Ibnu Huzaimah, Ibn Hibban).

Hadist inilah yang selalu dipakai oleh para da'i dalam menyampaikan dakwahnya. Akan tetapi pandangan mayoritas ulama itu ditolak oleh Ibn Hazm. Menurutnya pandangan tersebut bertentangan dengan jumlah hadist shahih lainnya. Ibn Hazm menyebutkan antara lain hadist :

“Jangan kamu larang perempuan-perempuan hamba Allah ke masjid-masjid Allah”.

Ibn Hazm kemudian menjelaskan bahwa tidak ada larangan Nabi saw kepada perempuan untuk salat berjama'ah di masjid sampai wafat. Hal ini juga berlangsung pada masa khulafa Ar-rasyidin. Shalat berjama'ah di masjid bagi kaum perempuan termasuk perbuatan yang baik. Alasan yang mendasari mayoritas ulama melarang kaum perempuan salat berjama'ah di masjid adalah kekhawatiran menimbulkan fitnah (khauf al-fitnah). Disini tampak bahwa perempuan dalam perspektif fikih atau perspektif mainstream kebudayaan Arab saat itu adalah makhluk Tuhan didalam dirinya mengandung potensi menimbulkan fitnah bagi laki-laki.

2) Shalat Jum'at

Menurut penelitian para ahli shalat Jum'at diwajibkan atas seluruh orang mukmin laki-laki dan perempuan. Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT surah Al-Jumu'ah ayat 9 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya:

“Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui”.

Amar dalam ayat tersebut meliputi laki-laki dan perempuan, sebagaimana dipahami oleh ahli ushul dan tidaklah amar itu didiskusikan untuk sebagian manusia, kecuali ada dalil yang menggunakan sebagai pentakhishnya. Ternyata mayoritas ulama Fiqih sepakat bahwa perempuan tidak wajib shalat jum'at berdasarkan hadits Nabi SAW :

“Kewajiban jum'at adalah kewajiban setiap muslim kecuali empat kelompok: perempuan, hamba sabaya, anak-anak orang yang sakit”

Namun demikian banyak kitab fiqih dikemukakan bahwa ketentuan tersebut berlaku bagi perempuan muda, tidak bagi perempuan tua. Dalam hal ini, Asy syafi'i mengatakan, bahwa bagi perempuan tua *“mustabab”*(dianjurkan) shalat jma'at di masjid. Hal yang sama dikemukakan oleh Al-Bandarji, ia mengatakan: Dianjurkan (*mustabab*) bagi perempuan (*‘ajuz*) menghadiri shalat jum'at. Perempuan muda makruh menghadiri semua holat berjama'ah bersama laki-laki kecuali shalat 'Id.

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa larangan shalat jum'at bagi perempuan dilatarbelakangi kekhawatiran akan terjadinya fitnah sebagaimana khusus perempuan shalat berjama'ah di masjid di atas.

b. Wilayah Munakahat

Secara umum dapat dikatakan bahwa kecendrungan utama fikih munakahat klasik dan kontemporer tidak terlihat kepentingan perempuan sebagai pertimbangan penting dalam proses perumusan fikih itu sendiri. Rumusan fikih lebih didasari pada logika-logika deduktif yang berangkat dari nash, baik Al-Qur'an ataupun hadis. Oleh karena itu, selalu dijumpa pandangan seorang fuqaha pada satu tema tampak mengkomodir kepentingan perempuan, sementara pada tema lain tidak. Demikian juga dalam mazhab tertentu ditemukan adanya “pembelaan” terhadap kaum perempuan, tetapi dalam mazhab yang lain tidak. Semua itu bisa dipahami mengingat fikih yang telah dibukukan dan sudah menjadi bagian dari keberagaman umat Islam disusun dalam ruang budaya yang tidak menghitung perempuan sebagai subyek hukum, tetapi hanya bertugas menjalani hukuman itu sendiri tanpa diperhitungkan kepentingannya meskipun terjadi bias

gender. Berikut diuraikan beberapa aspek fikih bias gender dalam wilayah munakahat.

1) Masalah Mahar

Salah satu unsur penting dalam prosesi akad nikah adalah mahar. Mahar atau maskawin adalah pemberian calon suami kepada calon istri karena terjadinya akad nikah. Dalam perspektif Al-Qur'an ada beberapa istilah yang dipakai untuk menyebut pemberian tersebut yakni, *shadaq* (Q.S. An-Nisa' : 4) *ujrah* (Q.S. An-Nisa' : 25) dan *faridhab* (Q.S. Al-Baqarah : 236-237). Kata *shadaq* berasal dari kata *shadaqa* yang berarti jujur, benar, dan pemerian yang tulus. Karena *ujrah* berasal dari kata *ujara* berarti member upah, sementara kata *faridhab* yang berasal dari kata *faradha* berarti wajib dan harus. Dengan memperhatikan kosa-kosakata tersebut mahar dalam Al-qur'an menunjuk kepada pemberian yang wajib diberikan mempelai laki-laki dengan hati yang jujur dan tulus sebagai lambang kesungguhan tanggung jawab khususnya secara material, dan lambang ketulusan hati untuk mempergauli istrinya secara makruf.

Untuk menghindari terjadinya anggapan inferioritas terhadap kaum perempuan maka ada dua hal yang perlu diperhatikan: *pertama*, mahar bukanlah harga seorang perempuan, yang dengan itu suami bebas berbuat apa saja kepada istrinya sebagai mana dipahami oleh sebagian orang. Padahal mahar itu adalah hak bagi perempuan dan menjadi kewajiban bagi laki-laki. *Kedua*, karena mahar merupakan hak dan kewajiban laki-laki serta merupakan lambang kesungguhan khususnya secara material, maka seharusnya mahar itu berupa barang berharga. Hal ini dapat sebagai alat proteksi bagi istri yang mengalami putusnya perkawinan baik karena cerai atau karena kematian. Bagaimana mungkin mahar dapat dijadikan sebagai alat pemberdayaan perempuan jika hanya seperangkat alat shalat? Karena mahar bukan sekedar formalitas (yang penting ada pemberian), seperangkat alat shalat seharusnya hanya menjadi pelengkap atau penghiring dari mahar yang berupa barang yang berharga.

2) Masalah Perwalian

Dalam perspektif Al-Qur'an perjanjian perkawinan (*mistasq al-zaujiyah*) merupakan suatu perjanjian yang kuat (*mistasq al-ghalizh*). "...dan mereka (istri-istrimu telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat) (Q.S. Al-Nisa' : 21). Kata *Al-*

Mistaq berasal dari *fi'il madi watsaqa*. Dari kata ini juga muncul kata *Al-Tsiqah*, *Al-Watsaqah*, *Al-Waqsaq*, dan *Al-Tantsiqh*. Ketika terjadi kesepakatan diantara diantara kedua belah pihak atas dasar kepercayaan, maka itulah yang disebut *Al-Mistaq*, akan tetapi jika terjadi kesepakatan atas dasar keterpaksaan dan pemaksaan, maka disebut *Al-Watsaqh*. *Al-Mitsaq* esensi adalah perjanjian dengan Allah, sebagai mana dalam Firman-Nya: "...yaitu orang-orang yang memenuhi janji Allah dan tidak merusak perjanjian" (Q.S. Al-Ra'd : 20).

Sehubungan dengan itu, menurut Muhammad Syahrur, bahwa *Al-Mitsaq Al-Ghalizh* yang dilaksanakan oleh kedua belah pihak suami dan istri adalah janji kepada Allah yang harus dilaksanakan dalam kehidupan keluarga. Menurutnya, *Al-Mitsaq Al-Ghalizh* itu dapat disusun sebagai item-item berikut:

- a) Kedua belah pihak berjanji untuk jujur satu sama lain dan tidak saling membohongi.
- b) Kedua belah pihak berjanji untuk saling menjaga harta yang lainnya, dan besabar dalam keadaan lapang, sempit, sehat, dan sakit.
- c) Kedua belah berjanji untuk tidak melakukan perbuatan keji.
- d) Kedua belah berjanji menjaga dan mendidik anak-anaknya dengan baik.
- e) Kedua belah pihak berjanji untuk menjaga privasi yang lainnya, dan tidak menyebarkan privasi tersebut kepada orang lain.

Demikian lah point-point penting dari *al-ghalizh* di mana kedua belah pihak wajib menepatinya dan keduanya dinyatakan sah sebagai suami istri. Lebih jauh Syahrur menuatakan bahwa dalam *a-mitsaq al-galizh*, tidaklah terdapat orang tua atau seorang wakil, akan tetapi seorang perempuan dan laki-laki mengambil *al-mistaq* dengan diri mereka masing-masing. Hal menggugurkan pemahaman perwakilan dan perwalian yang merupakan kebudayaan historis yang bisa diabaikan.

Statement Syahrur yang terakhir mungkin belum dapat di terima oleh mayoritas umat Islam. Hanya saja yang perlu ditekankan adalah mengembalikan dan mendudukan fungsi wali dalam akad nikah yang sebenarnya. Fungsi dan kedudukan wali dalam pernikahan adalah sebagai pengayom, pelindung sekaligus member pengertian bagi pihak laki-laki agar tidak semena-mena. Sebab di belakang istri, ada keluarga yang siap mendampingi. Inilah fungsi wali yang sempurna dilakukan Rasulullah saw ketika melindungi Fatimah ra dari

desakan Bani Hasyim dan Mughirah agar Ali menikah lagi dengan putrid dari keluarga mereka. Karena Wahbah Suhaili, seperti yang dikutip oleh Badriyah Fayumi, mengatakan, “Adalah tidak sah perkawinan dua orang mempelai tanpa kerelaan antara mereka berdua. Jika salah satu nya dipaksa secara ikrah dengan satu ancaman misalnya membunuh atau memukul atau memenjarakan, maka akad pernikahannya menjadi *Fasid* (rusak).

c. Masalah Poligami

Hal lain dalam fiqih munakahat yang dapat menyudutkan kaum perempuan adalah poligami. Poligami selalu dianggap oleh sebagian ulama sebagai Sunnah Rasulullah saw yang *mustahab* untuk dilaksanakan. Ibn Qasim al-Ghuzi, misalnya, membolehkan laki-laki mengawini empat perempuan sekaligus tanpa menyertakan syarat-syarat yang secara ekplisit tertera dalam Quran. Dalam uraian terdahulu telah disebutkan bahwa perjanjian perkawinan merupakan perjanjian yang kuat (*al-mistaq al-hjalis*). Berkenaa dengan hal ini tidak ada salahnya dikemukakan lagi frman Allah SWT salam surah An-Nisa ayat 20-21 :

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

Artinya:

“Dan kalau kalian ingin mengganti istri dengan istri yang lain sedangkan kalian telah memberikan harta yang banyak kepada mereka (istri yang kalian tinggalkan), maka janganlah kalian mengambil kembali sedikit pun darinya. Apakah kalian akan mengambilnya dengan kebohongan (yang kalian buat) dan dosa yang nyata? Dan bagaimana kalian akan mengambilnya kembali, padahal kalian telah bergaul satu sama lain dan mereka telah mengambil janji yang kuat dari kalian?” (Q.S Al-Nisa’: 20-21)

Kalimat *Istabdala zawnjin makana zawnjin* (dan jika kamu ingin mengganti istri dengan istri yang lain) pada ayat diatas, menurut pemahaman Muhammad Syahrur adalah istri hanyalah seorang raja yang pertama. Hal ini sejalan dengan ayat poligami dalam surat Al-Nisa ayat 3 yang memerintahkan untuk menikahi para karena anak yatim mereka, sehingga dalam kondisi demikian, janda tersebut menajadi istri kedua karena keberadaan anak-anak dan keluarga. Karena itu Syahrur mengatakan bahwa poligami baru dapat dilaksanakan dengan dua syarat ; *pertama*, istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim. *Kedua*, harus dapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak

yatim. Lebih jauh Syahrur berpendapat bahwa perintah poligami menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat di atas.

d. Wilayah Kepemimpinan Public

Sifat inferioritas yang telah diletakkan oleh tradisi (*turath*) kepada perempuan bahwa mereka adalah kurang dalam hal akal dan agamanya hanyalah pandangan yang mengada-ada yang telah ditetapkan dalam sistem masyarakat patriarkhis yang berlaku saat itu. Kemudian pandangan tersebut diperkuat dengan mengambil beberapa ayat al-Quran dan Hadis Nabi, sehingga pemahaman dan penafsirannya ditundukan dibawah pandangan patriarkhis yang berlaku, termasuk dalam masalah kepemimpinan.

Ayat yang selalu dijadikan rujukan untuk menjustifikasi bahwa kaum perempuan tidak dibenarkan untuk menajadi pemimpin adalah firman Allah dalam surat al-Nisa' ayat 34 :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

Artinya:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita)

Sebagaimana kita ketahui kata *al-Rijal* adalah bentuk jamak dari kata *rajul*, sementara kata *al-nisa* adalah bentuk jamak dari kata *al-imrah*. Seluruh *rajul* adalah laki-laki (*al-zakur*) dan seluruh *imraah* adalah jenias perempuan (*untsa*). Pada ayat tersebut terdapat kalimat *al-rijalu qawwamuna 'ala nisa'* yang artinya kaum lakilaki adalah pemimpin (pelayan) bagi kaum perempuan. Akan tetapi firmanNya, *bima fadhalallahu ba'dhabum 'ala ba'dbin* menggugurkan arti tersebut menjadi sifat *al-qiwamah* untuk kaum laki-laki dan perempuan sekaligus.

Menurut Muhammad Syahrur kalimat "*fadhalallahu ba'dhabun 'ala ba'dbin*" mencakup laki-laki dan perempuan sekaligus. Karna seandainya kata *ba'dum hanya* menunjuk kaum laki-laki saja, maka yang masuk didalanya dalah sebagian kaum laki-laki, bukan seluruh kaum laki-laki, dan seharusnya firman selanjutnya adalah *'ala ba'dbihinna* yang menunjuk kepada sebagian perempuan bukan seluruhnya, sehingga keseluruhanya berarti bahwa telah melebihkan sebagian kaum laki-laki diatas sebagian kaum perempuan, lalu apa yang terjadi dengan bagian sisanya ? dan dimanakah kaum perempuan ang memilki kelebihan diatas kaum laki-laki yang ada di berbagai bidang dan zaman? dari sinilah Syahrur memahami bahwa kalimat

ba'duhum 'ala ba'dhim mencakup kaum laki-laki dan perempuan sekaligus, sehingga firman diatas berarti: karena Allah telah melebihkan bagian kaum laki-laki dan perempuan diatas bagian laki dan perempuan yang lainnya.

Dari uraian di atas, dapat dipahami bahwa masalah kepemimpinan bukan semata-mata menjadi otoritas kaum laki-laki, melainkan juga merupakan otoritas kaum perempuan berdasarkan kualitas kelebihan yang dimiliki masing-masing mereka.

e. Bias Gender dan Pengembangan Dakwah

Salah satu metode untuk melakukan transformasi ilmu pengetahuan, khususnya pengetahuan agama Islam, adalah melalui aktivitas dakwah yang dilakukan oleh para da'i dan da'iyah. Kegiatan dakwah ini akan terus berlangsung selama dunia ini masih berkembang. Karena tugas mulia ini merupakan kewajiban bagi setiap pribadi muslim dan muslimah. Rasulullah saw bersabda : "*ballighu anny walau ayat*" (sampaikan oleh mu walau satu ayat). Karena itu kegiatan dakwah ini harus senantiasa dilakukan, mengingat tidak semua umat Islam yang memiliki kesempatan untuk ilmu agama secara formal.

Namun demikian, fakta menunjukkan bahwa para penggiat dakwah belum semua memiliki sensitifitas gender. Kondisi seperti itu sangat memungkinkan materi-materi dakwah yang disampaikan sangat bernuansa sosial lainnya, karena itu, persoalan yang tersisa bagi kita adalah bagaimana kita berada dalam kondisi aman dari kemungkinan mendapatkan fitnah, melahirkan pelecehan dan kekerasan dari kaum laki-laki. Bentuk fikih proteksionis yang diharapkan adalah melindungi tanpa mengekang aktivitas dan kreativitas kaum perempuan. Fikih yang aman dari bias gender inilah yang harus dikembangkan sehingga dapat dijadikan acuan bagi para penggiat dakwah dalam menjalankan misi dakwahnya.

D. SIMPULAN

Uraian diatas menunjukkan bahwa akar persoalan munculnya syari'at Islam meletakkan kaum perempuan pada tataran inferioritas, salah satu penyebabnya adalah penggunaan epistemology *bayani*, yang telah diperaktekkan sejak lama, dilanggengkan dan dipatuhi sebagai kebenaran yang mungkin mengalami perubahan. Karena itu, perjuangan menegakkan kesetaraan gender harus dilandasi dengan rekonstruksi atau bahkan dekonstruksi epistemologis. Epistemology *burhani*, yang sebenarnya tiak asing

bagi umat Islam, bahkan merupakan salah satu khazanah islam yang tercecer, layak kemudian dikembangkan. Dengan demikian rekonstruksi syari'at Islam (fikih) yang berkeadialn gender dapat direalisasikan.

DAFTAR REFERENSI

- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *Post Tadisionalisme Islam* (terj), Yogyakarta: LKIS, 2000.
- Cyril Glasse, *The New Encyclopedia of Islam*, Altamira, 2001.
- Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan RI dan Women Support Project II/CIDA, *Gender dan Pembangunan*, Jakarta: Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan, 2001.
- Syafaul Mudawam, "Syari'ah-Fiqih-Hukum Islam: Studi tentang Konstruksi Pemikiran Kontemporer, dalam *Jurnal Asy-Syir'ah*, dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 46 No. II, Juli-Desember 2012.