

FIQIH PERUBAHAN UNTUK PEREMPUAN

(Upaya Menjawab Keusangan dan Kekosongan Hukum bagi Perempuan)

*Zulfatun Ni'mah**

zulfa_ma@yahoo.com
081327044124

***Abstract:** The change is an absolute process in all aspects of life. Human as actor of this life witnesses this process, much more women. Because of being made in ancient time, law often come late other contemporary events. Law on women are lagged, behind unable to keep abreast with wheels of changes. Hence it seems absolute and void which leads to obtaining laws legitimation over their choosen deeds as a result of the changes, event if they prompt to utilize the old law, they are threaten with sins, prohibition and hell. A new law formulation that accomadating to women's need is unavoidable. Much less their voices, thoughts, feelings, and experiences should be a sourced of deliberation in regulating new Islamic law (fiqih) so as to bring no fault any longer as it was being formatted which mens dominanace*

Kata kunci: Fikih, Perempuan, Dominan, Kekosongan Hukum

PENDAHULUAN

Dewasa ini muncul berbagai pensifatan yang dilekatkan pada kata fiqih atau hukum Islam, antara lain kontemporer, kontekstual, sosial, realitas (Fuad, 2005: th). Pensifatan yang kurang lebih sama juga dilekatkan pada Islam selaku payung besar fiqih, sehingga muncul Islam transformatif, Islam liberal, Islam emansipatoris dan lain-lain. Sifat-sifat yang dilekatkan pada fiqih dan Islam tersebut mengandung gagasan yang sama yakni bagaimana menampilkan Islam, khususnya hukum-hukumnya untuk dapat merespon perubahan sosial yang terjadi sekaligus menjadi antitesis dari fiqih lama yang kemudian dilekati kata tradisional atau *salafî*. Hal mendasar dari dinamika peristilahan ini adalah kenyataan bahwa masyarakat dari waktu ke waktu mengalami perubahan dan fiqih yang telah terumus tidak mampu mengikuti cepatnya perubahan itu (Supani, 2007: 69).

Perumusan fiqih baru dirasakan sangat penting karena adanya kesadaran primordial bahwa hidup ini akan dipertanggungjawabkan di akherat nanti sehingga berbagai tindakan perlu ditegaskan hukumnya agar tindakan yang dipilih diyakini tidak menyentuh area haram yang ancamannya sangat menakutkan, yakni dosa dan neraka. Adapun cabang ilmu dalam Islam yang membahas haram, halal, boleh, sunnah dan makruh adalah fiqih, maka tidak heran jika fiqih mendapat perhatian yang begitu besar dari umat Islam, bahkan seringkali Islam dipersempit maknanya menjadi fiqih, sedangkan dimensi akhlak dan akidah seringkali harus tersingkir dan tidak mendapat perhatian serius.

Dalam tulisan ini pemilihan istilah fiqih perubahan dimaksudkan untuk menunjuk pada sifat dinamis dari fiqih itu sendiri. Sifat dasar ini oleh beberapa kalangan dinafikan, diganti dengan kewajiban mengikuti mazhab fiqih salaf yang telah ada dan tidak diperkenankan berijtihad lagi (Said, 2005: 2). Istilah perubahan ini selain menunjuk pada konteks tertentu juga sengaja dipilih untuk tidak terlalu menyulitkan

*Penulis adalah dosen STAIN Tulungagung

mencernanya dibanding ketika menggunakan istilah fiqh transformatif, kontekstual, reformatif dan sejenisnya yang cukup asing bagi sementara kalangan.

Perubahan adalah fitrah yang alamiah dalam kehidupan manusia, sehingga mengulang kembali wacana perubahan dalam terminologi fiqh menjadi selalu perlu dan penting dan mendasar karena fiqh berkaitan dengan soal ijthadi, di mana perubahan adalah hakikatnya, maka tidak ada fiqh yang abadi. Yang abadi adalah bangunan dalil naqlinya tetapi analogi dan intepretasinya bisa selalu berubah. Meskipun demikian, dalam beberapa kajian masyarakat kontemporer bangunan *naqli* juga tidak tertutup untuk diperdebatkan bisa diperdebatkan untuk dilihat kesahihan dan akurasi penempatan dalam konteks penetapan hukum pada masyarakat masa kini yang telah demikian berubah (Shahrur, 2004). Tulisan ini akan mengambil fokus pada perubahan sosial sebagai alasan mendasar untuk merumuskan fiqh perempuan baru yang mampu mengakomodasi kepentingan-kepentingan perempuan, baik karena belum diatur atau karena aturan lama telah usang dan sulit diterapkan dalam konteks kekinian.

PEMBAHASAN

A. Privatisasi Perempuan, Paradigma Dasar Fiqh Perempuan Klasik

Perempuan adalah pihak yang banyak mendapat perhatian ulama fiqh (*fuqoha*) dalam kitab-kitabnya, baik ulama klasik maupun ulama kontemporer. Pembahasan tentang bersuci, haid, hamil, melahirkan, shalat, waris, nikah, muamalah, jinayah tidak luput menyajikan porsi tertentu untuk membahas perempuan secara khusus (Nashiruddin, 1991: th). Hal paling sederhana, misalnya tentang kencing bayi perempuan yang minum air susu ibu secara eksklusif pun perlu diberi hukum secara khusus yang berbeda dengan bayi laki-laki dengan jenis makanan yang sama. Kencing bayi perempuan dikategorikan najis lebih berat dibanding kencing bayi laki-laki yang pembedaan itu membawa akibat hukum dengan pembedaan cara mensucikannya (al Qurthubi, tt: 58). Kekhususan pembahasan tentang perempuan dalam fiqh selanjutnya membentuk cabang fiqh tersendiri, yakni *fiqbunnisa*. Oleh beberapa penerjemah Indonesia diartikan dengan fiqh wanita. Kebanyakan buku-buku berjudul fiqh wanita isinya membahas tentang haid, nifas, larangan wanita bepergian tanpa mahram atau suami, kewajiban wanita melayani suami tanpa bantahan, kewajiban menutup aurat, kesaksian, warisan dan sejenisnya disertai ancaman-ancaman sangat menakutkan bagi yang tidak melaksanakannya. Penyajian materi tentang wanita, terutama pada hal-hal yang dibedakan hukumnya dengan laki-laki dilengkapi dengan penjelasan bahwa pembedaan itu tidak menunjukkan ketidakadilan Islam, tetapi justru banyak hikmahnya dikarenakan secara kodrati perempuan memiliki keterbatasan akal, tenaga dan pengalaman (Qardhawi, 2006).

Yang menjadi masalah di sini adalah kebanyakan para fuqoha dalam rentang sejarah fiqh didominasi oleh ulama laki-laki, sampai pembahasan rahasia perempuan seperti haid, juga ditulis oleh laki-laki. Akibatnya, materi fiqh pun kemudian ditulis dari perspektif laki-laki, sehingga penyebutan subjek dan objek sangat terasa, misalnya menikahi untuk laki-laki dan dinikahi atau dinikahkan untuk perempuan. Di sini nikah tidak dipandang sebagai tindakan hukum dua orang, yakni suami istri, melainkan hanya suami. Hukum haram, halal, sunnah, wajib dan makruh menikah pun sangat jelas hanya ditujukan untuk pihak laki-laki, tidak secara eksplisit dalam kondisi bagaimana hukum itu berlaku bagi perempuan. Misalnya menikah wajib hukumnya bagi orang takut berbuat zina dan mampu memberi nafkah, makruh bagi yang sudah dalam taraf takut jatuh dalam perzinahan tetapi tidak mampu memberi nafkah, sunnah bagi yang sudah mampu memberi nafkah tetapi tidak takut berzina dan haram bagi yang berniat menyakiti perempuan (Rasjid, 1994 : 383). Apabila dikaitkan dengan pembahasan nafkah, ulama bersepakat bahwa suamilah yang wajib memberi nafkah, maka syarat-syarat yang demikian itu hanya berlaku bagi laki-laki. Sangat jarang ditemukan buku fiqh yang membuat rincian hukum nikah bagi perempuan.

Sejak wacana feminisme masuk dalam area fiqh, muncul terminologi baru tentang *fiqbunnisa*, yakni diterjemahkan dengan fiqh perempuan. Tidak sekedar berganti baju, tetapi semangat yang diusung pun bergeser kalau tidak mau dikatakan bersebarangan. Fiqh perempuan tidak lagi sekedar membicarakan

konsep *ijbar* dikonotasikan bahwa ayah atau kakek mempunyai hak paksa terhadap anak atau cucu perempuan dengan berbagai syaratnya, melainkan membedah mengapa muncul konsep *ijbar*, bagaimana pemaknaan paksa dalam *ijbar* untuk membedakan dengan *ikroh* dan *taklif*. Juga menganalisis bagaimana praktik kawin paksa yang lazim dilakukan oleh ayah terhadap anak perempuannya dalam perspektif fiqih (Muhammad, 2001: 77-91).

Demikian juga hukum najis *mukhofafah*-nya najis kencing bayi laki-laki tidak semata-mata disajikan dalam bentuk makanan siap santap, melainkan dilacak konteks munculnya hadis-hadis yang dijadikan dasar hukum oleh para *fuqoha*, nilai-nilai yang tersirat serta rekonstruksi hukum yang sesuai dengan nilai-nilai yang dianut masyarakat Indonesia (Badri, dkk, 2002: 1-14). Benar-benar terasa berbeda membaca fiqih wanita dan fiqih perempuan. Untuk konteks Indonesia, KH Husein Muhammad dan kawan-kawannya dapat disebut sebagai pelopor perubahan wacana ini. Memang tidak serta merta membalik pemahaman umat akan fiqih perempuan, tetapi minimal memberikan referensi baru dan wacana tandingan untuk menghindari pensakralan berlebihan terhadap fiqih wanita versi klasik.

Tidak dapat diingkari bahwa salah satu sebab wacana perempuan dalam fiqih sekarang mengemuka karena banyak perempuan belajar fiqih dengan lebih baik dan serius. Sedikit terbukanya kanal-kanal kesempatan belajar yang pernah menjadi dominasi kaum laki-laki dan tuntutan persamaan hak mendukung lebih banyak informasi dan gairah keilmuan di kalangan perempuan. Terlepas sampai atau tidaknya pada sebuah istilah keramat '*mujtahid*', perempuan sekarang dapat dikatakan sudah belajar sejajar dalam setiap keilmuan modern seperti kedokteran, ekonomi, fisika, kimia, sosiologi dan berhasil menorehkan namanya dalam catatan sejarah. Tidak mustahil demikian juga akan terjadi dalam lapangan fiqih sehingga akan lahir fiqih berperspektif perempuan oleh penulis perempuan. Rahima, sebuah lembaga swadaya masyarakat di Jakarta tampaknya telah mengambil inisiatif ini. Secara periodik lembaga ini menyelenggarakan pelatihan dan mengorganisir ulama perempuan untuk membahas persoalan-persoalan perempuan, termasuk yang masuk dalam ruang lingkup kajian fiqih (www.rahima.or.id).

Paradigma pembahasan fiqih wanita adalah kategorisasi perempuan sebagai makhluk yang idealnya di ruang privat, sedangkan laki-laki adalah makhluk publik sekaligus penguasa dan penikmat area privat yang ditempati perempuan (Hasyim, 2001: 190). Yang dimaksud dengan privat adalah area dimana hanya orang-orang dengan ikatan muhrim dan pernikahan bisa berada dan berinteraksi di sana, yakni rumah atau yang sejenisnya. Area publik menunjuk pada tempat dimana orang-orang yang tidak terikat darah dan perkawinan boleh berinteraksi, misalnya pasar, masjid, pabrik, perpustakaan umum, taman, jalan, sekolah dan sejenisnya. Selanjutnya area publik dikonsepsikan sebagai tempat mencari nafkah bagi laki-laki untuk kemudian diserahkan kepada istrinya yang menunggu di rumah, karena demikianlah fiqih mengkonsepsikan nafkah sebagai kewajiban laki-laki di satu sisi dan hak perempuan di sisi lain (Muhammad, tt: 123).

Di ranah privatlah, sebagai konsekwensi atas nafkah yang diberikan, laki-laki berhak atas layanan total dari istrinya. Maka hubungan seksual kemudian melahirkan hubungan subjek objek antara melayani dan dilayani, bukan bagaimana seks adalah hak keduanya antara satu dengan yang lain saling melayani. Dalam situasi apapun, istri wajib melayani suaminya yang menginginkan berhubungan seksual meskipun sedang berada di atas kendaraan (Nawawi, tt : 11).

Hubungan wajib melayani dan berhak dilayani sepenuhnya sangat terasa dalam hukum *nusyuz*. Betapa ketika seorang istri tidak taat pada suaminya, laki-laki diberi hak penuh untuk melakukan eksekusi langsung dengan beberapa tindakan yang secara teks Al Qur'an mendapat pembenaran. Perintah menasehati, memisah ranjang dan memukul yang secara eksplisit disebutkan berturut-turut oleh QS Annisa ayat 151 mendapat sambutan positif dari para *mufassirin* bahwa demikianlah seharusnya yang dilakukan seorang suami ketika mendapatkan istrinya durhaka, membangkang, tidak taat atau bahasa lain yang sejenis. Secara sederhana, meskipun para *mufasir* menjelaskan seperti apa batasan pukulan yang boleh dilakukan oleh suami kepada istri yang *nusyuz*, misalnya tidak boleh mengenai muka dan menyakitkan, tetapi tetap saja ada suami yang memukul istri hingga berdarah-darah dengan alasan mendidik istrinya (Djannah, dkk, 2002: 62).

Dengan demikian kata “pukullah” mengandung potensi tindak kekerasan terhadap istri (Yasid, 2006: 338). Sebaliknya kata berdamai dan bersabar memunculkan potensi terbentuknya sikap menerima apa adanya dan tidak melakukan perlawanan atau tindakan yang menyenangkan dirinya. Banyak kitab atau buku fiqih tidak membahas *nusyuz* yang dilakukan suami terhadap istri padahal sumber utama hukum Islam menyebutnya secara tersurat dalam QS Annisa ayat 128. Penyajian materi *nusyuz* yang tidak berimbang ini memunculkan anggapan bahwa yang haram *nusyuz* hanyalah istri kepada suami, sementara pada suami tidak berlaku *nusyuz*. Suami dianggap tidak haram melakukan tindakan-tindakan yang tidak disenangi istrinya (Yasid, tt: 333).

Beberapa pengertian membangkang yang banyak digambarkan para *fuqoha* adalah menolak berhubungan seksual tidak dengan alasan haid, keluar rumah tanpa ijin suami untuk urusan apapun, berkata kasar pada suami, mengumpat suami sampai terdengar orang lain. Yang terasa kurang seimbang, *nusyuz* lebih banyak ditujukan dari perspektif suami semata, artinya bagaimana suami harus bertindak. Pada saat suami melakukan tindakan yang tidak memuaskan istri, misalnya bermuka masam, berlaku kasar, menganiaya, mendiampkannya, tidak memberinya nafkah, istri hanya diminta bersabar dan berdamai dalam arti rela dikurangi hak-haknya agar suaminya tidak menceraikannya (Wadud, 2001: 138).

Ketidakseimbangan terasa karena istri tidak mempunyai wewenang apapun untuk mengeksekusi tindakan tertentu agar suaminya tidak mengulangi lagi tindakan tidak menyenangkannya itu. Padahal, bagaimanapun juga suami juga manusia yang tidak selalu benar, tidak selalu memiliki tingkat keilmuan dan pengamalan syariat lebih tinggi dibanding istrinya, sehingga sangat logis sesungguhnya jika istri juga diberi wewenang melakukan sesuatu untuk menyadarkannya tanpa harus berkorban dengan merelakan hak-haknya dikurangi.

Tentang larangan keluar rumah tanpa ijin, sekalipun untuk perbuatan yang baik, berbagai kitab fiqih menguatkan dengan kisah seorang anak perempuan yang menjadi sebab ayahnya masuk sorga. Anak perempuan yang telah bersuami itu dilarang suaminya keluar rumah selama suaminya bepergian. Beberapa saat kemudian datanglah berita duka bahwa ayah si perempuan itu sakit keras, ia diminta datang ke rumah ayahnya. Sesuai perintah suami, ia tidak mau datang memenuhi panggilan ayahnya. Termasuk ketika datang berita ayahnya telah meninggal, ia tak juga mengunjungi jenazah ayahnya, masih dengan alasan tidak akan melanggar ketentuan suami. Oleh sebab ketaatan anak perempuan itu pada suaminya, dikisahkan Allah mengampuni dosa ayahnya karena dianggap telah mendidik anak perempuannya dengan sangat baik (Nawawi, tt :16).

Entah bagaimana relevansi sosiologis kisah itu dengan kondisi di Indonesia, kisah itu sejauh ini masih dijadikan referensi bagi para pengajar fiqih untuk menekankan betapa besarnya kadar kewajiban istri mematuhi ketentuan suami. Dalam kesempatan upacara pernikahan, nasehat untuk istri seolah-olah wajib menyebutkan kisah tersebut. Terlepas dari shahih tidaknya sumber kisah itu, psikologi masyarakat kita, terutama Jawa sebenarnya sangat tidak bersambungan dengan kisah itu. Bukan ketentrangan yang tercapai, mungkin justru sikap-sikap yang demikian akan menimbulkan konflik keluarga yang rumit karena karakter masyarakat kita sangat sangat menaruh perhatian besar terhadap urusan yang menyangkut kekerabatan, seperti kelahiran, perkawinan dan kematian. Bahkan kematian mendapat tempat yang cukup sakral dalam arti berbagai ritual dirasakan perlu diselenggarakan untuk memuliakan si mayit dan momentum itu dimanfaatkan sebagai arena menumbuhkembangkan solidaritas kemanusiaan antar kerabat, tetangga dan handai taulan. Pengarang kitab Fath al Mu'in bahkan menulis bahwa istri boleh keluar rumah tanpa izin suami hanya jika ada alasan yang sangat darurat, misalnya rumahnya akan roboh, kebakaran, jiwa atau hartanya terancam oleh perampok, mengurus hak-haknya di pengadilan, belajar ilmu-ilmu yang fardhu 'ain, mencari nafkah jika suaminya tidak mampu menafkahi (Syatha, tt, 80-81).

Konstruksi ini dalam praktiknya membawa konsekwensi bahwa laki-laki dibebani tanggungjawab seluruh nafkah bagi keluarganya dan atau sebaliknya para perempuan sekedar bagaimana mendistribusikan belanja keluarga. Secara konvensional, julukan perempuan baik diberikan kepada perempuan yang

mampu menjadi manajer rumah tangga sekaligus karyawan yang menjamin atas kebersihan dan keindahan rumah, enaknyanya sajian makan, tingginya nilai pelajaran anak-anak dan pekerjaan lain. Sebaliknya sebutan perempuan tidak baik diberikan kepada istri yang tidak mampu menjalankan peran-peran tersebut (Rahardjo, 2004 :xxi) Merujuk sumber hukum fiqih, yakni hadis sebenarnya persepsi yang demikian tidaklah berdasar. Cerita tentang diamnya Umar ibn Khaththab ra ketika dicereweti istrinya adalah salah satu sumber informasi bahwa pada dasarnya urusan rumah tangga merupakan tanggungjawab suami. Umar diam dan menerima kemarahan istrinya karena menyadari ia berhutang budi pada istrinya karena telah mengerjakan semua pekerjaan rumah tangganya seperti memasak, menyajikan makanan dan mencuci pakaian. Jika pekerjaan-pekerjaan itu memang kewajiban istri dan hak suami, tentulah Umar tidak akan merasa berhutang budi (Badri dkk, 216). Hanya saja cerita-cerita semacam ini tidak ditafsirkan untuk menjelaskan tanggungjawab suami, melainkan lebih pada pembahasan agar suami memaklumi kecerewetan istri sehingga seolah-olah tenggelam atau memang sengaja ditenggelamkan demi melanggengkan kepentingan laki-laki untuk mendapat pelayanan istrinya dalam segala hal. Perempuan yang tidak mau atau tidak mampu mengerjakan pekerjaan domestik kurang mendapat pembelaan berbasis teks, sebaliknya yang mencuat adalah ancaman tentang laknat dan neraka bagi istri yang tidak taat. Di sinilah terasa inkonsistensi perumus dan penyebar fiqih.

Pada masa kini pembagian peran secara diametral antara suami di area publik dan istri di area privat tidaklah relevan. Kenyataan menunjukkan nyaris di semua area pekerjaan publik perempuan hadir sebagai pelaku. Bisnis, politik, birokrasi, hiburan, transportasi, dan sebagainya tidak luput dari partisipasi perempuan. Banyak sebab yang menjadikan keadaan demikian. Tuntutan ekonomi yang tidak lagi cukup dipenuhi oleh penghasilan suami, kebutuhan menemukan arena pengamalan ilmu dan minat, dorongan lingkungan yang konsumtif maupun kampanye kapitalisme dan lain sebagainya.

Sangat tidak mustahil, para perempuan di ruang publik bisa mengakses kekuasaan dan pendapatan melebihi para apa yang dicapai laki-laki, tetapi fiqih tidak pernah mengatur dengan jelas persoalan distribusi penghasilan istri, melainkan masih berkutat pada pembahasan dengan asumsi keadaan normal, yakni laki-lakilah yang dipilih menjadi pemimpin sistem sosial bagi Islam sekaligus laki-lakilah pencari nafkah. Akibatnya perempuan yang memperoleh penghasilan di ruang publik dipandang sebagai kegagalan kalau tidak disebut kesalahan dalam sistem keluarga atau sistem sosial Islam, tidak serta merta dipandang sebagai prestasi yang membanggakan. Dengan demikian tidak ada perumus fiqih yang secara terang-terangan berani berpendapat jika dalam suatu rumah tangga yang berperan menyumbang nafkah adalah istri maka kepemimpinan rumah tangga berada di tangan istri beserta seluruh hak dan kewajibannya. Bahkan seandainya sang suami merupakan seorang lumpuh, impoten, tak bisa melakukan apa-apa selain berbaring dan meminta tolong sedangkan istri secara faktual memerankan diri sebagai pencari nafkah, pengambil kebijakan keluarga dan pendidik, tidak serta merta orang dan hukum akan memposisikan istri sebagai pemimpin keluarga. Nilai sumbangan nafkah yang diberikan itu justru direduksi menjadi sekedar membantu suaminya yang sakit-sakitan itu. Meski sifat lebih kuat dan memberi nafkah sebagai alasan dipilihnya laki-laki sebagai pemimpin ternafikan dalam diri suami, hukum dan masyarakat tetap memandang dialah pemimpinnya hingga maut menjemputnya. Demikian pula dalam kasus suami pengangguran dan istri bekerja, tidak akan dilekatkan sebutan bapak rumah tangga kepada diri suami menggantikan posisi ibu rumah tangga yang telah berganti peran. Justru istri yang menerima dampaknya, yakni dengan pembebanan bertumpuk (Fakih, 2003: 20). Selain bekerja, ia harus mengurus rumah tangga. Tanpa rasa bersalah dan empati sedikitpun, masyarakat menuntut ia tetap menjalankan peran-peran tradisionalnya dalam rumah tangga walaupun sehari penuh waktunya telah dihabiskan untuk bekerja yang hasilnya digunakan untuk menghidupi keluarganya. Ada pula laki-laki yang sangat tidak tahu diri, dalam mengetahui istrinya sudah leleh bekerja, masih juga menuntut dilayani untuk hal-hal yang sebenarnya ia bisa lakukan sendiri, misalnya membuat minuman, mencuci pakaian, mencuci piring dan lain-lain. Yang lebih memprihatinkan, apabila ditemukan ada ketidakberesan dalam rumah tangganya, istri pulalah yang menanggung beban moral sebagai tumpuan kesalahan atas tuduhan “tidak becus” mengelola rumah tangga.

B. Perempuan di Ruang Publik, Kesalahan atau Belum Diatur?

Sangkaan terhadap adanya kegamangan teks agama menjadi tak terelakkan. Yang dimaksudkan gamang di sini adalah sikap yang tidak jelas antara tidak mau, tidak berani atau tidak mampu merumuskan membuat atau mengkonstruksi fiqih yang membela perempuan. Sebaliknya justru perempuan diposisikan untuk lebih tabah, dan berharap imbalannya akan besar di akherat. Cerita tentang Fatimah yang mengadukan nasibnya pada ayahnya, baginda Rasulullah SAW karena tangannya pecah-pecah akibat tiap hari harus menumbuk gandum dan direspon agar bersabar berhubung Ali tidak mempunyai kemampuan mencari nafkah lebih baik dari saat itu menjadi legitimasi solusi ini.

Di sinilah kekosongan fiqih terasa membutuhkan jawaban. Yang jelas jawaban yang dikehendaki bukan vonis menyalahkan istri karena dianggap telah melewati batas ketentuan perannya sebagai manusia privat yang tugasnya menyenangkan-nyenangkan suami. Bukan pula ancaman tidak akan mencium wangi surga karena tidak setiap saat siap memenuhi perintah dan keinginan suami, bermuka masam karena kelelahan bekerja. Bukan pula ancaman bagi suami yang telah membiarkan istrinya pergi ke ruang publik, bertemu dengan laki-laki lain dan berpotensi menggoda laki-laki lain yang menjurus pada perzinaan.

Sudah sangat tidak relevan jika atas nama *khawful fitnah* (kekhawatiran terjadi fitnah) perempuan dikorbankan untuk diharamkan memasuki area publik, termasuk untuk bekerja. Keharusan disertai mahram atau suami ketika bepergianpun sebagaimana disyaratkan oleh para fuqoha akan terlalu sulit diterapkan pada era sekarang dikarenakan kebutuhan manusia sudah sangat kompleks. Berapa waktu, biaya dan tenaga yang terbuang tidak produktif jika setiap langkah perempuan harus disertai laki-laki yang diasumsikan mampu menjadi penghalang terjadinya fitnah dan mengamankan diri perempuan dari segala bahaya, padahal secara faktual laki-laki pun sering tidak berdaya mengatasi kejahatan yang menimpa dirinya. Artinya tidak ada jaminan, bahwa laki-laki mampu menjaga keamanan perempuan yang disertainya. Soal potensi fitnah, tidak adil juga membebankan kesalahan terjadinya perzinaan atau perkosaan hanya pada perempuan yang “berkeliraran”, tidak pada laki-laki yang tidak mampu mengelola syahwatnya di ruang publik. Dengan demikian, memvonis haram dan maksiat bagi perjalanan perempuan hanya karena tidak disertai mahram atau suami tidaklah menyelesaikan masalah *khawful fitnah*, melainkan menyakiti dan menodai fitrah manusia untuk berkarya, mengkhianati perintah agama untuk menuntut ilmu. Betapa kejinya jika seorang dosen perempuan sebuah universitas di Jawa Timur yang sedang menempuh pendidikan doktor di Jakarta dan tiap minggu harus bolak-balik untuk mengajar dan kuliah dihukumi haram yang berarti ia berdosa karena tak ada mahram yang menemani. Sebaliknya, tidak adil juga jika demi keamanan perjalanan perempuan, laki-laki harus dirumahkan dan tak boleh menyentuh area publik. Yang adil adalah menciptakan situasi yang aman dan nyaman bagi perjalanan siapapun, baik laki-laki maupun perempuan agar peluang terjadinya hal-hal yang mengarah pada perzinaan dan bahaya lain dapat ditutup serapat mungkin.

Pemisahan gerbong kereta api bagi penumpang laki-laki dan perempuan, terutama bagi orang-orang yang pergi sendirian misalnya dapat dipilih untuk menghindari pelecehan seksual yang seringkali dialamatkan pada perempuan dalam kondisi berdesak-desakan di kereta api. Demikian juga penempatan aparat keamanan dalam setiap armada publik yang berkapasitas banyak dapat dipilih untuk mengantisipasi terjadinya bahaya seperti perampokan, pencopetan, pemerkosaan, pembiusan dan lain-lain. Penyediaan fasilitas-fasilitas publik yang ramah terhadap kebutuhan perempuan juga sangat menunjang terciptanya situasi yang kondusif bagi keamanan dan kenyamanan kedua belah pihak, misalnya toilet harus dibuat dengan desain yang memungkinkan perempuan dapat menggunakannya dilengkapi peralatan pembersih yang tidak menyulitkan, disediakan tempat khusus menyusui, masjid dilengkapi dengan ruang dan fasilitas khusus perempuan, kolam renang dibuat ruang khusus perempuan bagi yang menghendaki berenang terpisah dengan kaum laki-laki, keamanan tempat-tempat transit yang biasanya sangat rawan diawasi petugas keamanan yang bertanggungjawab, dipasang kamera pemantau, demikian juga dengan pasar, stasiun, pabrik, dan sebagainya agar apabila terjadi tindak kejahatan terhadap siapapun dapat cepat diselesaikan dan menimbulkan efek jera.

Dapat dirasakan bahwa hukum-hukum produk fiqih klasik disosialisasikan secara sistematis sebagai barang yang sudah jadi, dihafal dan dipahami sebagai sesuatu yang harus diterapkan secara saklek. Melanggarnya dinilai sebagai dosa, jika pelanggaran itu dilakukan di depan umum maka tidak jarang akan menuai kecaman seperti yang dialami Amina Wadud ketika membacakan khotbah shalat Jum'at (www.eramuslim.com). Kerap kali antara teks produk jadi itu tidak didialogkan dengan kenyataan setempat sehingga produk yang dihasilkan atas latar realitas di Mesir misalnya, secara membabi buta dipaksakan diterapkan. Hukum perempuan bepergian tanpa mahram dapat dijadikan satu contoh yang cukup sederhana untuk pembahasan ini. Ini yang disebut memperlakukan fiqih layaknya sebuah ideologi (Musta'in, 2001: 8). Final dan anti perubahan.

Perempuan berada di persimpangan jalan, tidak ada fiqih dalam konteks sistem sosial yang berbeda yang dapat dirujuk. Peristiwa pada era Rasulullah SAW 14 abad yang lalu tetap dirujuk dalam apa adanya padahal konteks sosial telah berubah drastis. Perempuan pernah menjadi pemimpin negara adalah fenomena yang tak terbantahkan di dunia ini, tak terkecuali di negara-negara berpenduduk muslim seperti Indonesia dan Pakistan. Haruskah atas nama "*arrijatu qawwamuna 'alannisa*" pilihan karir mereka sebagai pemimpin itu dilekati hukum haram dan maksiat? Atau bid'ah sesat yang kemudian ancamannya neraka? Betapa tidak beruntungnya para presiden perempuan jika hukum ini yang dipilih. Jerih payahnya memimpin jutaan manusia hanya mengantarnya pada jurang penderitaan di alam yang abadi. Juga tidak relevan lagi hukum haram diterapkan dalam persoalan ini jika hanya karena tidak terjadi pada zaman yang dikategorikan sebagai zaman terbaik, yakni era Rasulullah masih hidup. Demi tegaknya syariat Islam, mengembalikan perempuan di ranah privat oleh sementara kalangan diyakini dan dikampanyekan sebagai perjuangan yang paling benar (www.swaramuslim.net, 27 Okt 2004). Mereka yang memperjuangkan itu sebagai pembelaan atas otoritas Islam kemudian dianggap pejuang Islam.

Persoalan yang timbul dari relasi laki-laki perempuan pada saat ini sudah sedemikian kompleks dibanding gagasan yang pernah ditawarkan Munawir Sadzali dalam terminologi reaktualisasi Islam pada era 80-an yang mengusulkan tentang pembagian waris bagi perempuan yang tidak harus setengahnya anak laki-laki dikarenakan berbeda-bedanya konteks sosial dalam setiap kasus (Fuad, 2005 :85). Negara atas dorongan dunia internasional dan aktivis pro pembebasan perempuan bertindak cukup responsif dengan menerbitkan berbagai peraturan hukum, seperti Undang-undang No 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga dan Undang-undang Tindak Pidana Perdagangan Orang. Oleh kalangan "pejuang Islam" UU PKDRT dianggap sebagai penodaan terhadap syariat Islam karena dianggap membatasi kekuasaan suami (www.swaramuslim.net, diakses 24 Des 2006)

Tersebutlah dalam hadis yang diriwayatkan oleh bahwa suatu hari seorang perempuan sahabat Nabi bernama Ummu Waroqoh memimpin shalat di rumahnya. Jamaahnya terdiri dari laki-laki merdeka yang sudah tua dan laki-laki budak yang muda. Dalam perbincangan kepemimpinan shalat, hadis ini dianggap tidak dapat menjadi dasar bahwa perempuan bisa menjadi imam jamaah laki-laki. Padahal hadis tersebut dinilai shahih (Badri, tt.: 46). Maka layak dipertanyakan adakah ruang privat budak itu menjadikan eksistensi kelaki-lakiannya menjadi nihil atau terampas? Atau sebaliknya, bahwa syariah Islam dibangun dalam situasi tidak termasuk di zaman perbudakan. Maka menjadi kontroversi besar ketika Amina Wa'dud tidak menganggap demikian. Ia dengan pilihan sadar menjadi khotib dan imam shalat Jumat di Amerika dengan jamaah terdiri dari laki-laki dan perempuan. Kecaman, kutukan dan usulan hukuman mati mengemuka di ruang publik akibat keberaniannya tersebut. Perlu dicarikan jawaban, adakah cerita Umu Waroqoh sebuah kesalahan sejarah atau memang sengaja dilemahkan supaya tidak bisa diambil dasar hukum. Sebagai pelopor fiqih perempuan di Indonesia, KH Husein Muhammad juga tidak secara tegas menyimpulkan bahwa berdasarkan hadis itu perempuan absah mengimami laki-laki sekalipun ia perempuan yang cerdas, paham hukum dan kedudukan sosial tinggi. Tetap dalam kerangka menghindari *kebouful fitnah*, ia memilih pendapat yang tidak tegas antara membolehkan dan melarang (Muhammad : 29-38).

Ketika Munawir Sadzali menawarkan reaktualisasi ajaran Islam untuk memberikan waris kepada anak perempuan tidak harus setengah dari anak laki-laki, reaksi yang paling kuat adalah anggapan itu

keluar dari teks. Hasilnya ada keengganan untuk melakukan perubahan dalam terminologi hukum dan komentar yang paling simpatik adalah biarkan menjadi wacana tanpa merubah substansi status quo. Artinya teks fiqih yang patriarkhis dibiarkan apa adanya, toh dengan cara hibah dalam masalah bagi-bagi waris sebenarnya sudah teratasi oleh hukum adat, padahal hibah dan waris mempunyai karakter yang sangat berbeda. Waris adalah perpindahan harta bersifat wajib berdasarkan peristiwa kematian, sementara hibah hanya berdasarkan kemauan pemilik harta.

PENUTUP

Perubahan adalah proses yang tak terhindarkan dalam setiap aspek kehidupan. Manusia, sebagai aktor kehidupan sudah pasti mengalami proses ini, tak terkecuali perempuan. Karena dibuat sudah sangat lama, banyak hukum yang mengatur perempuan tertinggal jauh tak bisa mengikuti laju perubahan. Akibatnya, ada keusangan bahkan kekosongan hukum yang membuat perempuan tidak memperoleh legitimasi hukum atas tindakan yang dipilih sebagai akibat dari perubahan yang terjadi. Walaupun memaksa diri menggunakan hukum lama, seringkali ancaman dosa, haram dan neraka membayangi tindakannya. Perumusan fiqih yang akomodatif terhadap kebutuhan baru perempuan adalah kebutuhan mutlak yang tidak bisa ditunda. Yang tidak kalah penting, suara, perasaan, pemikiran dan pengalaman perempuan harus dijadikan salah satu pertimbangan dalam perumusan fiqih perubahan agar tidak mengulangi pengalaman lama di mana fiqih justru menjadi alasan tidak bisa melakukan tindakan tertentu karena formulasinya bersifat sangat laki-laki.

DAFTAR PUSTAKA

- Badri, Mudhofar dkk. *Panduan Pengajaran Fiqih Perempuan di Pesantren*, (Yogyakarta: YKF, 2002).
- Djannah, Fathul dkk. *Kekerasan terhadap Istri*, (Yogyakarta: LkiS, 2002).
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dalam Transformasi Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia. Dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. (Yogyakarta: LkiS, 2005.).
- Hasyim, Syafiq. *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. (Bandung: Mizan, 2001).
- Muhammad, Husein. *Fiqih Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. (Yogyakarta: LKiS, 2001).
- Mustain, Moh. *Takhrij Hadis Kepemimpinan Wanita*. (Surakarta: Pustaka Cakra, 2001).
- Nawawi, Imam. *Uqud al Lajayn fi Bayani Huququ Zanjaini*, (tk: tp, tt).
- Qaradhawi, Yusuf. *Fiqih Wanita*, (Bandung: Jabal, 2007).
- Rahardja, Satjpto. *Pengantar dalam Agnes Widanti, Hukum Berkeadilan Gender*, (tk: tp, tt).
- Rasjid, Sulaiman. *Fiqih Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1994)
- Said, Imam Ghazali. *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Munas, Mukhtamar dan Konbes NU*. (Jakarta: LITN NU dan Diantama, 2005)
- Shahrur, Muhammad. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005)
- Supani. "Tren Ijtihad Kontemporer" dalam *Jurnal Al Manâbij*. (Purwokerto: Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, 2007)
- Wadud, Amina. *Quran Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, (Jakarta : Serambi, 2001).
- Yasid, Abu (Ed). *Fiqih Realitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).
- www.swaramuslim.net. *Pikiran Sesat Anti Islam Kuasai Departemen Agama*. 27 Oktober 2004
- www.erasuslim.net. *Skenario Penghancuran Umat Islam Melalui Liberalisasi Keluarga*. 24 Desember 2006.
- www.rahima.or.id