

PEREMPUAN: PERSPEKTIF FILSAFAT, TASAWUF DAN FIQIH

M. Afif Anshori*

Abstrak

Dalam tradisi pemikiran filsafat Islam, perempuan tidak dibedakan dengan laki-laki, tapi justru disetarakan, sepanjang ia mempunyai kemampuan lebih. Stressingnya adalah kemampuan intelektual dan bukan jenis kelamin. Sementara itu, dalam perspektif Tasawuf (spiritualitas Islam), relasi laki-laki perempuan juga tampak adil dan setara. Hal ini disebabkan ajaran utama tasawuf adalah kebersihan hati dalam upaya mencapai kedekatan dengan Tuhan. Persoalan utamanya adalah bagaimana mencapai Tuhan sedekat-dekatnya dan bahwa Dia semakin dirindukan dan dicintai. Untuk mencapai tingkat tersebut tidak ada syarat laki-laki, karena masing-masing orang, laki-laki maupun perempuan, mempunyai kesempatan yang sama. Oleh karena itu, pemikiran yang bias gender, lebih banyak – tidak semuanya- didapati dalam hukum (fiqih) dan tafsir yang berkaitan dengan hukum. Sementara itu, dalam kajian filsafat dan tasawuf yang tidak banyak bersentuhan dengan kepentingan penguasa, tampak lebih murni dan bebas dari bias gender. Inilah mestinya yang patut disosialisasikan.

Kata Kunci : Perempuan, Filsafat, Tasawuf dan Fiqih.

A. Pendahuluan

Perempuan adalah sosok manusia multidimensional yang tidak pernah habis dibicarakan dan didiskusikan dari berbagai perspektif: biologi, sosiologi, psikologi, politik, budaya bahkan sampai agama. Ia sering diimajinasikan sebagai sosok manusia yang senantiasa tidak pernah diperhitungkan dalam kancah kehidupan sosial maupun politik. Perempuan lebih banyak dijadikan obyek ketimbang subyek, sehingga jika dihadapkan dengan kaum pria, mereka tidak lebih hanya sebagai pelengkap penderita. Itulah sebabnya mengapa sejak berabad-abad silam

muncul tindakan missogini terhadap perempuan, dan nampaknya hal ini mendapatkan legitimasi teologis dalam berbagai agama. Tidak terkecuali di dalam Islam, di mana sebagian para pakar dan ulama masih menonjolkan supremasi kaum pria yang superior, sehingga perempuan senantiasa berada dalam posisi marginal yang inferior, baik dalam ranah pemimpin agama maupun spiritual.

Sejalan dengan gema emansipasi perempuan yang digaungkan pertama kali di dunia barat, berbagai kajian tentang perempuan pun bermunculan: ada yang memandang positif, dan sebaliknya tidak sedikit yang sinis bahkan menentang gerakan ini. Di kalangan pemikir muslim, tercatat nama-nama yang mendukung gerakan emansipasi perempuan ini, seperti Qasim Amin dari Mesir, Fatimah Mernissi dari Maroko, Riffat Hasan dari Pakistan, Ashgar Ali Engineer dari Bombay, dan di Indonesia Wardah Hafidz.

B. Perempuan: Esensi dan Posisinya Dalam Berbagai Agama

Ungkapan istilah *wanita* dan *perempuan* nampaknya memang hanya semata persoalan sinonim. Namun jika dirunut lebih dalam, ternyata memiliki konotasi dan makna yang berbeda, kendati bagi kaum Hawa sendiri rasanya lebih enak menggunakan ungkapan kata *wanita* ketimbang *perempuan*. Padahal, dalam bahasa Sanskerta kata *wan* itu artinya nafsu, sehingga wanita artinya yang dinafsui, atau obyek seks; jadi wanita itu obyek nafsu atau seks. Sedangkan perempuan berasal dari kata *empu* yang artinya dihargai¹. Maka, secara simbolik menggunakan istilah perempuan rasanya lebih pas ketimbang wanita, lantaran konotasinya yang negatif tersebut.

Dalam berbagai kebudayaan lama, perempuan senantiasa diposisikan sebagai pelayan dan pemuas laki-laki, sehingga oleh karenanya dijadikan barang komoditas yang layak jual. Itulah sebabnya, pada masa pra Islam perempuan diperjual-belikan, sedangkan yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tidak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak waris pun tidak ada. Dalam peradaban Yunani,

¹ Jurnal Ulumul Qur'an No.3 tahun 1995 : h. 113.

perempuan malah sebagai obyek *an sich* sebagai perhiasan seni yang bernilai tinggi.

Selanjutnya pada masa Romawi, mulai berkembang pola patriarkhi, dimana kekuasaan sepenuh berada di tangan ayah, dan ketika seorang perempuan telah menikah, kekuasaan tersebut berpindah tangan kepada sang suami. Kekuasaan tersebut mencakup kewenangan menjual, mengusir, menganiaya dan membunuh. Demikian pula halnya dalam tradisi Hinduisme, hak hidup seorang perempuan harus berakhir pada saat kematian suaminya; istri harus dibakar hidup-hidup pada saat mayat suaminya dibakar. Ini pernah terjadi di Bali pada beberapa dekade yang lalu. Sementara itu dalam tradisi Yahudi, perempuan dianggap sebagai sumber laknat dan biang keladi terusirnya Adam dari surga. Tradisi pemahaman ini terwarisi sampai agama Nasrani, yang mengatakan bahwa perempuan itu sebagai senjata iblis untuk menyesatkan manusia. Pemahaman seperti itu memperoleh legitimasi teologis sebagaimana tercantum dalam al-Kitab.

Konsepsi termarginalisasikannya perempuan tersebut berlangsung sampai pada abad modern, di mana sejalan dengan semakin ditinggalkannya gereja oleh penganut sekularisme, maka lahir pulalah gerakan emansipasi wanita di dunia barat. Gerakan emansipasi atau feminisme ini didasarkan pada pengertian bahwa perempuan dan laki-laki memiliki peran yang sama, kedudukan yang sama (*equality*). Gema emansipasi ini nampaknya tersahuti pula di dunia Islam, sehingga cukup menyibukkan para ulama untuk menetapkan standar hukum mengenai status perempuan di hadapan laki-laki. Maka muncullah diskusi dan polemik mengenai hal ini; sebagian tetap mempertahankan status quo bahwa perempuan berada di bawah supremasi laki-laki, sebagian lainnya menyatakan berstatus sama, terutama yang berkaitan dengan hak-hak sipil.

Secara kultural posisi perempuan pada masyarakat Islam tidak jauh berbeda dengan non muslim: tetap termarginalkan, bahkan di beberapa negara Islam malah dijadikan harem yang terkungkung dalam tembok istana.

C. Perspektif Filsafat Islam

Dalam tradisi pemikiran filsafat Islam, manusia perempuan tidak dibedakan dengan laki-laki, tapi justru disetarakan, sepanjang ia mempunyai kemampuan lebih. Stressingnya adalah kemampuan intelektual dan bukan jenis kelamin. Karena itu, ketika berbicara tentang puisi, al-Farabi (670-950 M), secara tegas menyatakan bahwa kriteria unggulan sebuah puisi tidak ditentukan oleh siapa yang menyampaikan, laki-laki atau perempuan, melainkan oleh keindahan susunannya².

Pernyataan tegas al-Farabi tersebut juga dapat dilihat dalam kriteria yang dibuatnya untuk memimpin negara utama. Menurutnya, seorang pemimpin negara utama harus memiliki 12 sifat, antara lain: sehat jasmani, kesempurnaan intelektual dan suka keilmuan, kemampuan berbicara (orator), bermoral baik, bijak, memahami tradisi dan budaya bangsanya, dan kemampuan melahirkan peraturan yang tepat. Semuanya kriteria mengacu pada hal-hal yang bersifat intelektual dan spriritual. Al-Farabi sama sekali tidak mensyaratkan jenis kelamin tertentu, harus laki-laki seperti dalam kebanyakan fiqih, misalnya³.

Kesetaraan laki-laki perempuan dalam khazanah filsafat Islam juga dapat dibuktikan dalam pemikiran Ibnu Rusyd (1126-1198 M), tokoh yang dikenal sebagai komentator Aristoteles. Ketika mengomentari buku *Republic* karya Plato, di mana Plato menyatakan bahwa perempuan adalah makhluk imitasi, Ibn Rusyd secara tegas menolak statemen tersebut dengan menyatakan bahwa hal itu sangat menyesatkan. Sebab, menurutnya, perempuan pada kenyataannya bukan hanya makhluk yang sekedar pintar berdandan, melainkan juga mempunyai kemampuan berbicara yang baik dan juga intelektual yang mumpuni⁴.

Namun demikian, ketika berkaitan dengan dengan hukum fiqih, Ibn Rusyd agaknya berhati-hati dan tidak memperikan tanggapan secara tegas. Dalam kasus imamah shalat bagi

² A.J.Arberry, "Farabi's Canons on Poetry" sebagai dikutip Ralph Lerner untuk catatan kaki dalam *Averroes on Platos Republic*, (London: Corbell University Press, 1974), h. 26.

³ Al-Farabi, *Mabadi' Ara Ahl al-Madinah al-Fadlilah*, (Oxford: Clarendon Press, 1985), h. 238 dst.

⁴ Ralph Lemer, *Op.cit.*, h. 27.

perempuan, misalnya, Ibn Rusyd tidak memberi hukum karena baginya hal itu tidak ada aturannya dalam nash. Begitu pula dalam soal jabatan sebagai hakim bagi perempuan, Meski demikian, Ibn Rusyd masih menjelaskan adanya perbedaan pendapat lain yang memperbolehkan perempuan perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki dan menjadi hakim. Al-Thabari (836-922 M) adalah tokoh yang memperbolehkan perempuan menjadi hakim dan imam shalat bagi makmum laki-laki⁵. Artinya, perempuan sesungguhnya tidak ditempatkan sebagai sub-ordinat laki-laki dalam fiqh Ibn Rusyd.

Penilaian laki-laki perempuan yang tidak didasarkan atas jenis kelamin melainkan pada kemampuan intelektual dan spiritual seperti di atas, tidak hanya dalam pemikiran Al-Farabi maupun Ibn Rusyd. Ibn Sina (980 – 1037 M), salah seorang illuminatif Islam, juga menyatakan demikian⁶.

D. Perspektif Tasawuf

Sementara itu, dalam perspektif Tasawuf (spiritualitas Islam), relasi laki-laki perempuan juga tampak adil dan setara. Hal ini disebabkan ajaran utama tasawuf adalah kebersihan hati dalam upaya mencapai kedekatan dengan Tuhan. Persoalan utamanya adalah bagaimana mencapai Tuhan sedekat-dekatnya dan bahwa Dia semakin dirindukan dan dicintai. Untuk mencapai tingkat tersebut tidak ada syarat laki-laki, karena masing-masing orang, laki-laki maupun perempuan, mempunyai kesempatan yang sama⁷. Apalagi jika dikaitkan dengankonsep Ibn Arabi (1165 - 1240 M) yang kontroversial, yaitu *wahdat al-wujud* (kesatuan wujud) dan *wahdat al-adyan* (kesatuan agama). Dalam konsep ini, Ibn Arabi menyatakan adanya kesatuan Tuhan dengan semesta dan kesatuan agama-agama⁸. Ketika diyakini bahwa tidak ada

⁵Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid, I* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 105; II, h. 344.

⁶Lihat: M. Kamil, *Ibn Sina: Hayatuh Atsaruh wa Falsafatuh*, (Beirut: Dar al-Ilmiyyah, 1991).

⁷Said Aqil Siradj, “Kepemimpinan Perempuan dalam Islam” dalam Shafia Hasyim (ed), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, (Surabaya: Intervisi, t.t.), h. 54.

⁸Lebih rinci, lihat: Kautsar Azhari Noer, *Ibn Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

bedanya Islam dengan agama lain dan bahkan tidak ada jarak antara Tuhan dengan semesta, lalu apa perbedaan laki-laki dan perempuan?

Lebih jauh, dalam upaya penyatuan diri dengan Tuhan, Ibn Arabi tidak melihat perempuan sebagai sumber maksiat, melainkan sebagai sarana mencapai Tuhan. Cinta laki-laki kepada perempuan dan keinginan bersatu dengannya adalah simbol kecintaan dan kerinduan manusia kepada Tuhan dan sebaliknya. Dalam esensi cinta perempuan terdapat cinta kepada Tuhan, dan esensi cintanya kepada Tuhan. Dalam sebuah hadits juga diriwayatkan, tiga hal yang menjadi kesenangan Nabi: perempuan, parfum dan shalat⁹.

Tidak adanya strata antara laki-laki dan perempuan dalam tasawuf Islam tersebut tidak hanya dalam konsep, melainkan juga dalam pergaulan sehari-hari. Dalam kisah-kisah sufis, laki-laki bukan mahram secara rutin berkunjung kepada wanita sufi di rumahnya, menemui mereka di berbagai tempat dan berdiskusi tentang masalah spiritual bersama mereka. Begitu pula perempuan mengunjungi laki-laki, duduk bersama mereka dan menyuarakan perasaan batin mereka. Selain itu, perempuan sufi juga mengikuti pertemuan-pertemuan kaum sufis dalam majlis zikir dan mengadakan kegiatan-kegiatan tersebut di rumah mereka yang dihadiri laki-laki¹⁰.

Kebersamaan mereka dilakukan secara wajar dan tanpa halangan. Fathimah istri Ahmad ibn Khazrui (w. 864 M) dikisahkan sering bertemu dengan Abu Yazid al-Busthami (w. 877) dan berdiskusi tentang spiritual dengannya tanpa menggunakan kerudung dan tutup tangan, sehingga perhiasan dan cat kukunya tampak. Suaminya cemburu dan mengecam Fathimah, tetapi Fathimah menjawab bahwa dalam hatinya hanya ada Tuhan¹¹. Namun, menurut Roded, bebasnya pergaulan laki-laki dan perempuan sufi tersebut telah menyebabkan mereka

⁹Said Aqil Siraj, *Op.cit.*, h. 55.

¹⁰Liha, hubungan laki-laki perempuan sufi dalam kehidupan sehari-hari mereka ini dalam: Ibn Jauzi, *Shifat al-Shafwah*, (Heiderabat: Luknow, 1938). Buku ini terdiri atas 4 jilid tebal dan berisi kisah-kisah kaum sufis, laki-laki maupun perempuan dan hubungan di antara mereka.

¹¹Fariduddin Attar, *Warisan Auliyah*, (Bandung: Pustaka, 1994), h. 220-221.

dituduh melakukan tindakan yang tidak pantas dan kebanyakan penulis biografi sufi meragukan apakah pertemuan mereka benar-benar karena persoalan spiritual¹²

E. Perspektif Fiqih

Pada 18 Maret 2005, terjadi peristiwa yang cukup menghebohkan dunia Islam. Adalah Amina Wadud Muhsin, seorang feminis Islam dari Amerika Utara, memimpin shalat Jum'at yang diikuti 100 orang jamaah, baik laki-laki maupun perempuan di sebuah gereja Anglikan, Manhattan, New York. Peristiwa ini mendapatkan kecaman publik, tidak hanya di Amerika, tapi juga di seluruh dunia, bahkan sekelompok orang di Amerika mengancam akan meledakkan bom di tempat berlangsungnya shalat Jum'at yang sedianya akan dilakukan di Sundaram Tagore Gallery. Namun, dengan pertimbangan keamanan, akhirnya dipindahkan di gereja¹³.

Berbagai reaksi pun muncul di kalangan para ulama, yang sekaligus menghadirkan kembali polemik yang selama ini terkubur dalam peta pemikiran umat Islam. Tindakannya ini memicu kembali kontroversi seputar boleh tidaknya perempuan menjadi imam (pemimpin), terutama bagi laki-laki. Berbagai pendapat pun mengemuka, baik yang pro maupun yang kontra, disertai dengan berbagai argumentasinya. Bagi yang setuju, berargumen: 1) tidak ada satu teks pun dalam al-Qur'an dan Hadits yang melarang perempuan memimpin laki-laki dalam shalat serta yang menolak hak mereka untuk memberikan khutbah, 2) al-Qur'an menegaskan kapasitas perempuan untuk memimpin komunitas, baik dalam bidang politik maupun spiritual, 3) kondisi yang dibutuhkan untuk memberikan khutbah adalah memiliki pengetahuan tentang al-Qur'an, sunnah, ajaran-ajaran islam, dan beriman kepada Allah, dan 4) Nabi saw dulu juga pernah memberikan izin Ummu Waraqah untuk menjadi imam dalam keluarganya yang jamaahnya tidak hanya perempuan, tapi juga laki-laki dengan pertimbangan kelebihan ilmu agama yang dimilikinya¹⁴.

¹²Ruth Roded, *Kembang Peradaban*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 179.

¹³<http://abdennurprado.wordpress.com/2005/03/10/about-the-friday-led-by-amina-wadud/>, diakses tanggal 14 Maret 2010.

¹⁴*Ibid.*

Sementara kalangan yang kontra, seperti Syaikh Sayed Tantawi (seorang mufti besar Saudi Arabia, Imam para ulama Makkah dan Madinah), Yusuf Qardhawi (presiden *the European Council for Fatwa and Research*), dan beberapa ulama di seluruh dunia, mengecam tindakan Amina sebagai bid'ah. Dalam statementnya yang dipublikasikan di Islam online, Yusuf Qardhawi menyatakan bahwa yang boleh menjadi imam hanya laki-laki. Shalat merupakan sebuah ritual dengan beberapa gerakan yang tidak memungkinkan wanita menjadi imam karena secara natural kondisi fisiknya dapat membangkitkan nafsu laki-laki sehingga akan mengganggu perhatian dan konsentrasi mereka, serta menghilangkan atmosfer spiritual yang dibutuhkan dalam shalat. Pendapat yang senada juga dinyatakan oleh *the Assembly of Moslem Jurist of america*.¹⁵

Pandangan Yusuf Qardhawi di atas mewakili pendapat *mainstream* pemikir Islam terkait dengan kepemimpinan perempuan dalam ibadah. Dasar penolakannya terhadap imam perempuan tersebut dengan alasan bahwa perempuan adalah “pembangkit birahi kaum pria”. Hal itu menyiratkan pemikirannya bahwa eksistensi perempuan dikonsepsikan hanya sebagai makhluk sensual, di mana tubuhnya hanya dimaknai sebagai lokus perangsang nafsu laki-laki. Konsepsi ini kemudian dijadikan legitimasi untuk membatasi gerak perempuan terbatas pada ruang-ruang domestik karena kebebasan untuk mengakses dunia publik justru akan menimbulkan fitnah.

Polemik mengenai kepemimpinan perempuan dalam ranah agama, telah lama dibicarakan dalam *fiqih* ibadah. Hal ini nampak pada adanya berbagai kriteria yang ditetapkan ulama bagi orang-orang yang akan didaulat menjadi imam shalat. Para ulama saling berbeda pendapat dalam menetapkan syarat imam shalat. *Mainstream* ulama memberikan beberapa kriteria, antara lain: Islam, berakal, baligh, pria, suci dari hadats dan kotoran, bacaanya baik, alim, dan sebagainya.¹⁶

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Muhammad Suwaid, *Al-Madzhab al-Islamiyat al-Khamsat wa al-Madzhab al-Muwahhid* (Beirut: Dar al-Taqrif, 1995), h.106, sebagaimana dikutip M. Alfatih Suryadilaga, “Keabsahan Perempuan sebagai Imam shalat”, dalam Mohammad Sodik dan Inayah Rohmaniyah (Ed.), *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-hadis Misoginis* (Yogyakarta: sLSAQ, 2003), h. 257.

Secara terperinci, Abu Hanifah mendahulukan mereka yang lebih atas pengetahuan hukum-hukum, kemudian yang paling baik bacaannya, kemudian mereka yang wara', Islam, berumur, memiliki akhlak mulia, tampan wajahnya, baik nasabnya, dan paling bersih pakaiannya. Apabila terdapat sejumlah orang yang sama kriterianya, maka diadakan undian untuk memilih salah seorang yang berhak menjadi imam.

Senada dengan pandangan Hanafiyah, Malikiyah memberikan syarat-syarat kepemimpinan shalat secara agak luas, mencakup ke arah imamah *kubro*, dan memperluas syarat-syaratnya. Adapun persyaratan secara rinci yang dikemukakan Malikiyah adalah lebih mendahulukan sultan (penguasa) atau wakilnya, imam masjid, penghuni rumah, yang paling tahu tentang masalah shalat, yang paling adil, yang paling baik bacaannya, yang lebih dulu Islamnya, dan jika sama akan diadakan undian untuk menentukannya¹⁷.

Sementara itu, Hanabilah berpandangan bahwa yang berhak menjadi imam adalah yang paling paham dan paling baik bacaannya, kemudian yang paling baik bacaannya saja, dan jika tidak ada maka baru mereka yang paling paham tentang masalah shalat. Namun, jika masih ditemukan ada yang sama, maka ditentukan melalui undian. Syafi'iyah memberikan persyaratan penguasa dan imam masjid lebih didahulukan daripada mereka yang lebih paham terhadap masalah shalat dan baru kemudian mereka yang paling baik bacaannya¹⁸. Berbeda dengan tradisi Sunni, kalangan Syi'ah lebih mendahulukan para imam mereka. Apabila terdapat kesamaan, maka yang didahulukan adalah yang lebih paham terhadap ajaran agama, lebih baik bacaannya, yang lebih tua umurnya¹⁹.

Secara umum, dari pendapat para ulama di atas terdapat beberapa kriteria yang bersifat substansial, yang disepakati oleh mereka, yakni kemampuan bacaan dan kapasitas ilmu agama yang baik²⁰. Hal ini didasarkan pada Hadis Nabi.

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*, h. 257-258. Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid* (TTP: dar al-Kutub al-Islamiyah, TT), juz I, h. 104.

¹⁹Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), h. 173.

²⁰Ibnu Rusyd, *Bidayah*, h. 104.

Sementara kriteria-kriteria lain, seperti umur, kedudukan, akhlak, dan lain sebagainya, menjadi tidak terlalu substansial dibandingkan kedua kriteria di atas. Namun, beberapa ulama memberikan persyaratan khusus terkait dengan kriteria jenis kelamin, yang hanya membolehkan laki-laki sebagai imam. Sementara itu, perempuan hanya diperbolehkan imam bagi kaumnya saja.

Persoalan tentang boleh tidaknya perempuan menjadi imam shalat, lebih jauh telah mewarnai pemikiran ulama sejak dahulu. Imam Malik dan Abu Hanifah, misalnya, tidak memperbolehkan perempuan sebagai imam bagi laki-laki karena imamah merupakan martabat yang agung. Oleh karenanya, hanya dapat dilakukan oleh laki-laki. Hal ini berlaku secara mutlak. Berbeda dengan keduanya, al-Syaf'iy dan Ahmad bin Hanbal membolehkan perempuan untuk mengimami sesama perempuan saja dan menolak imam perempuan bagi laki-laki²¹.

Secara umum, ada beberapa argumentasi yang digunakan para ulama untuk menolak imam perempuan bagi laki-laki:

1. Surat an-Nisa' ayat 34, menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Kepemimpinan laki-laki dalam ayat ini, kemudian dijadikan legitimasi haknya untuk memimpin dalam bidang apapun tak terkecuali ibadah sehingga imamah menjadi *privilege* dan kewenangan laki-laki. Konsekuensinya, perempuan hanya berhak menjadi makmum dalam semua aspek kehidupannya termasuk dalam shalat.
2. Dalam Hadis riwayat Ibnu Majah, Rasulullah bersabda, "Janganlah sekali-kali perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki, orang Arab Baduwi bagi orang-orang Muhajir, dan orang jahat bagi orang mukmin". (Hadis Riwayat Ibnu Majah)²². Hadis pelarangan perempuan menjadi imam dijadikan dalil oleh para ulama untuk menolak imamah perempuan, namun menurut imam Nawawi, Hadis ini berkualitas da'if.²³
3. Argumentasi lain yang digunakan untuk menolak kepemimpinan perempuan dalam shalat adalah bahwa perempuan adalah "pembangkit birahi kaum pria". Alasan ini

²¹ *Ibid.*, h. 105.

²² Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, TT), juz I, h. 342.

²³ Syarafuddin an-Nawawi, *Al-Majmu' Syarah al-Muhadzab* (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, TT), juz IV, h. 135.

menyiratkan bahwa eksistensi perempuan dikonsepsikan hanya sebagai makhluk sensual, di mana tubuhnya hanya dimaknai sebagai lokus perangsang nafsu laki-laki. Konsepsi ini kemudian dijadikan legitimasi untuk membatasi gerak perempuan terbatas pada ruang-ruang domestik karena kebebasan untuk mengakses dunia publik justru akan menimbulkan fitnah²⁴.

Berbeda dengan pendapat-pendapat sebelumnya, Abu Saur, salah satu eksponen mazhab Syafi'i; Imam Mazni tokoh besar yang menjadi murid utama Imam Syafi'i; Abu Dawud al-Isfahani, pendiri mazhab Thahiri; serta Thabari, seorang ahli tafsir dan pencipta mazhab *fiqh*, membolehkan imam perempuan atas laki-laki berdasarkan Hadis Ummu Waraqah berikut ini²⁵.

Artinya: Ketika Nabi saw akan berangkat perang Badar, Ummu Waraqah mengatakan: Aku katakan kepada Rasulullah saw : “Wahai Rasulullah, izinkan aku ikut perang bersamamu, aku akan merawat meraka yang sakit. Mudah-mudahan Allah menganugerahi aku sebagai orang yang mati syahid.” Nabi menjawab, “Sebaiknya kamu tinggal di rumahmu saja. Allah akan menganugerahimu mati syahid.”

Abdurrahman bin al-Khallad mengatakan, “Dia kemudian dipanggil syahidah.” Dia mengatakan, “Ummu Waraqah, setelah membaca al- Qur'an meminta izin kepada Nabi saw agar diperkenankan mengambil seorang muadzin, dan beliau mengizinkan.” Perempuan itu mengasuh seorang laki-laki dan perempuan sebagai pembantunya.”

Dalam Hadis lain dinyatakan bahwa Abdurrahman bin Khallad mengatakan:

Artinya: Nabi saw pernah mendatangi rumahnya dan memberinya muadzin dan menyuruhnya (Ummu Waraqah) menjadi imam bagi penghuni rumahnya. Abdurrahman mengatakan, “Aku benar-benar melihat, muadzinnya adalah seorang laki-laki tua”.

²⁴ Stigmatisasi perempuan sebagai sumber fitnah, menjadi dasar para ulama *fiqh* untuk memberikan batasan-batasan legal yang sangat ketat terhadap aktivitas perempuan baik dalam bidang *fiqh* ibadah, *fiqh* munakahat dan *fiqh* muamalah-siyasah. Lihat K.H. Husein Muhammad, “Kelemahan dan Fitnah Perempuan”, kata pengantar dalam Amirudin Arani (Ed.), *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2002), h. xi-xx, dan K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2002).

²⁵ Ibnu Rusyd, *Bidayah*, h. 105.

Meskipun hadis Ummu Waraqah di atas tidak diragukan kualitas kesahihannya, namun beberapa ulama berusaha memberikan interpretasi yang hakikatnya membatasi otoritas perempuan sebagai imam bagi laki-laki. Ibnu Qudamah, yang terkenal dengan sebutan syeikhnya para pengikut Hanbali, dalam *Al- Mughni*, menjelaskan penafsirannya atas Hadis tersebut. *Pertama*, Ummu Waraqah diizinkan Nabi untuk mengimami jamaah perempuan. Hal ini, misalnya diperkuat oleh hadis riwayat Daraquthni. *Kedua*, walaupun di antara jamaahnya ada laki-laki, maka sesungguhnya peristiwa ini berkaitan dengan shalat sunnah karena sebagian dari *fuqaha* mazhab Hanbali memang membolehkan perempuan menjadi imam dalam shalat tarawih. *Ketiga*, apabila kisah Ummu Waraqah benar-benar berkaitan dengan shalat wajib, maka ketentuan itu harus dimaknai bersifat kasuistik dan khusus untuk Ummu Waraqah, sebab ketentuan tersebut tidak pernah disyari'atkan kepada perempuan lain²⁶. Atas dasar analisis tersebut, Ibnu Qudamah tetap berkesimpulan bahwa perempuan tidak boleh menjadi imam bagi makmum laki-laki.

Perdebatan para ulama tentang imam perempuan atas laki-laki dalam shalat telah melahirkan dua kelompok yang berseberangan. *Pertama*, kelompok kontra yang diwakili oleh para imam empat mazhab (Syafi'i, Maliki, Hanbali, dan Hanafi), yang kemudian berlanjut pada para ulama belakangan, seperti Yusuf Qardhawi, dan sebagainya. *Kedua*, adalah kelompok yang membolehkan imam perempuan bagi laki-laki, yang diwakili oleh para ulama salaf seperti Tabari, Abu Saur, dan lain-lain, yang kemudian berlanjut pada ulama kontemporer, seperti Amina Wadud Muhsin.

Diskursus pemikiran ulama yang menolak kepemimpinan perempuan dalam shalat tampaknya masih berada dalam kerangka tradisi patriarkhi, sehingga pembahasan tentang perempuan dalam kajian *fiqh* selalu ditempatkan dalam posisi marginal atau 'berbeda'. Berbagai persyaratan khusus selalu diatributkan kepada perempuan dalam berbagai status legalnya, yang kemudian dikaitkan dengan kelemahan-kelemahan yang dianggap inheren

²⁶Muhammad bin Qudamah, *Al-Mughni* (Kairo: Dar al-Hadis, TT), juz I, h. 413-414.

dalam diri perempuan, seperti kurang akal, kurang agama, pembuat fitnah, dan sebagainya.

Kecenderungan ini, pada gilirannya melahirkan inkonsistensi dalam kajian-kajian *fiqh* perempuan. Tentang kualifikasi imam, misalnya keempat imam di atas, sepakat menjadikan kualitas pemahaman agama dan al-Qur'an sebagai kualifikasi substansial yang harus dipenuhi imam, baru kemudian beberapa kualifikasi lain seperti umur, posisi, akhlak, dan lain-lain. Sementara itu, kualifikasi tentang jenis kelamin tidak disebutkan dalam persyaratan-persyaratan imam secara umum. Namun, di lain pihak, ketika muncul persoalan tentang boleh tidaknya perempuan menjadi imam, keempat ulama di atas serta merta menolak. Akan tetapi, penolakan ini tidak didasarkan pada apakah perempuan memenuhi kualifikasi yang ditetapkan mereka atau tidak, tapi lebih pada kelemahan-kelemahan yang dipandang inheren dalam perempuan, yang tidak memungkinkannya menduduki posisi sebagai imam.

Hal lain yang menunjukkan inkonsistensi ulama adalah sikap mereka terhadap hadis Ummu Waraqah. Hadis tersebut dalam berbagai jalurnya telah memenuhi kualifikasi Hadis sahih. Oleh karenanya, ia dapat diterima sebagai hujjah atas kebolehan perempuan menjadi imam laki-laki. Namun, sebagian ulama menolak Hadis ini sebagai dalil, dengan mengajukan Hadis lain yang melarang perempuan menjadi imam laki-laki. Sementara Hadis tersebut, oleh Imam Nawawi dinilai berkualitas *da'if*. Sebagian ulama lain mengakui keotentikan Hadis tersebut, namun mereka berupaya memberikan interpretasi yang membatasi batasan dan otoritas imam perempuan, seperti tercermin dalam pandangan Ibnu Qudamah di atas.

Padahal, kalau dianalisis lebih jauh interpretasi Ibnu Qudamah terhadap Hadis Ummu Waraqah, dapat ditemukan beberapa kelemahan yang mendasar, yang sekaligus dapat menggugurkan analisisnya. Analisis pertamanya bahwa Ummu Waraqah hanya mengimami jamaah perempuan tidak berdasar, sebab tingkat kesahihan Hadis Ummu Waraqah yang menyebutkan bahwa di antara makmumnya ada laki-laki, diakui oleh para sarjana Hadis. Analisis keduanya bahwa kebolehan perempuan sebagai imam hanya sebatas pada shalat sunnah, juga lemah, sebab shalat sunnah tidak disyari'atkan adanya adzan.

Sementara itu, dalam Hadis di atas, jelas-jelas dinyatakan bahwa Nabi menunjuk seseorang mengumandangkan adzan. Lebih-lebih jika posisi imam harus dibelakang makmum laki-laki, tentu bukan disebut sebagai imam lagi. Analisis ketiganya bahwa peristiwa Ummu Waraqah bersifat khusus, juga memiliki kelemahan. Jika hanya karena terjadi pada Ummu Waraqah sendiri, bukankah banyak peristiwa hukum syari'ah yang diderivasi dari peristiwa tertentu. Dalam kaidah ushuliyah dikenal suatu prinsip bahwa *al-'ibrah bi 'umum al-lafdz la bi khusus al-sabab* (ketentuan hukum itu diambil dari keumuman lafadz, bukan dari kekhususan sebab)²⁷.

Kerangka berpikir yang melandasi pandangan para ulama dalam kajian-kajian tentang *fiqh* perempuan secara umum, dan imam perempuan secara khusus cenderung memposisikan perempuan sebagai 'yang lain' (*the other*), sehingga perlakuan-perlakuan yang berbeda dan lain selalu diterapkan dalam pembahasan-pembahasan perempuan dalam *fiqh*. Hal ini juga ditegaskan secara jujur dan lugas oleh Ibnu Rusyd dalam *Bidayat al-Mujtahid*, "Dalam tema ini, (perempuan sebagai imam bagi laki-laki) banyak sekali persoalan yang menyangkut sifat-sifat yang dipersyaratkan dalam diri seorang imam. Kami memilih tidak menguraikannya secara panjang lebar karena (seolah-olah) diredam dalam wacana hukum syari'ah"²⁸. Konsekuensi lebih lanjut dari wacana pemikiran di atas adalah tampilnya pemikiran-pemikiran Islam yang sesuai dengan ideologi *mainstream* para ulama yang mendukung kepentingan patriarkhis.

Sementara itu, pandangan-pandangan yang minoritas, seperti kebolehan perempuan sebagai imam shalat yang dipegang Ibnu Jarir al-Thabari, Abi Tsaur, dan al-Mazini, tidak tampil ke permukaan, bahkan hampir terkubur dalam pemikiran dan kesadaran kolektif umat Islam. Ketika persoalan ini dimunculkan kembali, maka kemapanan pemikiran Islam yang *mainstream* pun terusik. Oleh karenanya, kebanyakan para ulama bersikap sangat reaksioner, bahkan menuduh Amina Wadud Muhsin sebagai

²⁷Maskuri Abdillah dan Mun'im A. Sirri, "Hukum yang Memihak Kepentingan Laki-laki: Perempuan dalam Kitab Fikih", dalam Ali Munhanif (Ed.), *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik* (Jakarta: Gramedia, 2002), h.107-108.

²⁸Ibnu Rusyd, *Bidayah*, h. 105.

pembuat bid'ah dan murtad, dan seakan-akan apa yang dilakukannya merupakan suatu hal yang benar-benar baru.

Hal ini juga yang menjadi pertanyaan besar dalam diri K.H. Husein Muhammad. Menurutnya, sejarah pemikiran Islam yang sangat panjang ini banyak menyembunyikan sisi lain pemikiran Islam yang tidak *mainstream*. Padahal, banyak sekali pemikiran dan opini hukum Islam yang maju, namun tidak populer dan tidak muncul ke permukaan. Hal ini terjadi karena Islam yang kita warisi ini adalah Islam politik; selalu ada kekuasaan-kekuasaan politik yang memihak pandangan-pandangan tertentu dan melenyapkan pandangan lainnya. Pandangan-pandangan utama, yang tampil dan didukung penguasa (dinasti-dinasti) Islam yang berumur panjang, telah dengan jelas memperlihatkan bentuk wacana yang patriarkhis²⁹.

F. Penutup

Pemikiran yang bias gender, sesungguhnya, tidak muncul sejak awal Islam. Semua literatur klasik, paling tidak mayoritas, menyebutkan adanya relasi yang seimbang dan ekualitas antara laki-laki dan perempuan. Kenyataan tersebut berlangsung sampai masa tabi'in. Mereka biasa dan dapat bergaul secara wajar dan "bebas". Namun, pada kekuasaan Bani Umayyah, tepatnya masa pemerintahan al-Walid II (732-734 M), hubungan laki-laki perempuan mulai dipisahkan. Laki-laki di tempat tersendiri dan perempuan tersendiri³⁰. Kebijakan tersebut, pada fase berikutnya, ternyata kemudian menggiring pada terpinggirkannya perempuan dan keterkungungannya. Madzhab-madzhab fiqih seperti Malik bin Anas (716-795 M), al-Syafi'i (767-820 M), Ibn Hanbal (780-855 M) dan para pemikir hukum yang lain yang kebanyakan lahir pasca kebijakan tersebut, secara otomatis tidak dapat lepas dari kondisi yang ada. Keputusan-keputusan yang ditelorkan sedikit banyak pasti akan menopang kebijakanpenguasa karena hukum diciptakan oleh dan untuk kepentingan penguasa.

Oleh karena itu, pemikiran yang bias gender, lebih banyak – tidak semuanya- didapati dalam hukum (fiqih) dan tafsir yang

²⁹<http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=793>, diakses pada 8 April 2008.

³⁰Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Logos, 1995).

berkaitan dengan hukum. Sementara itu, dalam kajian filsafat dan tasawuf yang tidak banyak bersentuhan dengan kepentingan penguasa, tampak lebih murni dan bebas dari bias gender. Inilah mestinya yang patut disosialisasikan.

Daftar Pustaka

- Al-Farabi, *Mabadi' Ara Ahl al-Madinah al-Fadlilah*, Oxford: Clarendon Press, 1985.
- An-Nawasi, Syarafuddin, *Al-Majmu' Syarah al-Muhadzab*, Jeddah: Maktabah al-Irsyad, t.t.
- Arani, Amirudin (Ed.), *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Attar, Fariduddin, *Warisan Auliyah*, Bandung: Pustaka, 1994.
- Hasyim, Shafia (ed), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Surabaya: Intervisi, t.t.
- <http://abdennurprado.wordpress.com/2005/03/10about-the-friday-led-by-amina-wadud/>, diakses tanggal 14 Maret 2010.
- <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=793>, diakses pada 14 Maret 2010.
- Jauzi, Ibn, *Shifat al-Shafwah*, Heiderabat: Luknow, 1938.
- Jurnal Ulumul Qur'an No.3 tahun 1995.
- Kamil, M., *Ibn Sina: Hayatuh Atsaruh wa Falsafatuh*, Beirut: Dar al-Ilmiyyah, 1991.
- Lerner, Ralph, *Averroes on Platos Republic*, London: Corbell University Press, 1974.
- Majah, Ibnu, *Sunan Ibnu Majah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad, K.H. Husein, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Munhanif, Ali (Ed.), *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Noer, Kautsar Azhari, *Ibn Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Qudamah, Muhammad bin, *Al-Mughni*, Kairo: Dar al-Hadis, t.t.
- Roded, Ruth, *Kembang Peradaban*, Bandung: Mizan, 1995.
- Rusyd, Ibn, *Bidayah al-Mujtahid, I*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Sodik, Mohammad dan Inayah Rohmaniyah (Ed.), *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: sLSAQ, 2003.

Suwaid, Muhammad, *Al-Madzhab al-Islamiyat al-Khamsat wa al-Madzhab al-Muwahhid*, Beirut: Dar al-Taqrib, 1995.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Logos, 1995.

Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

*Dr. H. M. Afif Anshori, M.Ag, Dosen Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Bandar Lampung. Alumni Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

M. Afif Anshori, Perempuan: Perspektif Filsafat,.....