

HUKUM DOMESTIKASI DAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM KELUARGA

Sulaiman Ibrahim

Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo

(emand_99@hotmail.com)

Abstrak

Tulisan ini mempertegas bahwa kepemimpinan laki-laki dalam keluarga tidak bersifat mutlak. Ia diikat dengan persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi. Kepemimpinan itu pun lebih bernuansa fungsional, bukan struktural. Kepemimpinan laki-laki tidak sampai memutlakkkan seorang isteri tunduk sepenuhnya. Isteri tetap masih mempunyai hak untuk bermusyawarah dan melakukan tawar-menawar keinginan dengan suami berdasarkan argumen yang rasional-kondisional. Peran domestikasi perempuan adalah suatu kondisi dimana perempuan melaksanakan tugas-tugas domestik sekaligus peran publik. Tugas-tugas ini harus diposisikan sebagai alternatif yang dapat dipilih berdasarkan kesepakatan antara suami dan isteri, sehingga ketika kondisi menghendaki, keduanya dapat bertukar tugas berdasarkan prinsip kerjasama.

This paper emphasizes that male headship in the family is not absolute. He was tied with the requirements that must be met. Leadership that was more nuanced functional, not structural. Male leadership not to comply fully absolutize wife. Wife still has the right to deliberation and bargaining with the desire of the husband based on rational argument-conditional. Domestication role of women is a condition in which women perform domestic duties as well as public role. These tasks should be positioned as an alternative that can be selected by agreement between the husband and wife, so that when the conditions require, they can exchange assignments based on the principle of cooperation.

Kata Kunci: Hukum, Domestikasi, Kepemimpinan, Perempuan, Keluarga

A. Pendahuluan

Perempuan sepanjang zaman telah memperoleh perhatian dari para cendekiawan dan para peneliti sesuai dengan kecenderungan dan bidang mereka masing-masing. Hanya saja kajian dan penelitian tersebut menghasilkan kesimpulan yang berbeda, sehingga berbeda pula dalam menjabarkan hak dan kewajibannya. Sebagian kajian mengakui hak perempuan sama dengan hak laki-laki tetapi kajian lainnya menjatuhkan perempuan dengan suatu kesimpulan bahwa perempuan diciptakan untuk kemaslahatan laki-laki. Ketika sebagian undang-undang memberikan hak kepada perempuan maka undang-undang lainnya menghalangi hak perempuan, sehingga nasib perempuan seolah-olah tergadaikan oleh kekuasaan laki-laki dan terabaikan dengan kehendak laki-laki.¹

Islam² juga menegaskan bahwa manusia secara keseluruhan, laki-laki maupun perempuan diciptakan dari jiwa yang satu.³ Laki-laki dan perempuan dalam pandangan al-Qur'an adalah sama dalam esensi kemanusiannya. Maka dilihat dari aspek ini tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Kedua jenis manusia itu sama

¹Said Agil Husin al-Munawar, *al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Jakarta: PT. Ciputat Press, 2009), Cet. IV, h. 200.

²Ketika Islam pertama kali datang di Jazirah Arabia, perempuan berada dalam posisi yang sangat memperhatikan. Hak-Hak mereka diabaikan, suara mereka pun tak pernah didengar. Islam kemudian datang merombak total kondisi yang tak menguntungkan bagi perempuan ini. Kedudukan mereka kemudian diakui dan diangkat. Ketidakadilan yang mereka alami pun dihilangkan, dan hak-hak mereka mendapat pembelaan dan jaminan dalam Islam. Sejak itu, perempuan menemukan kembali jati diri kemanusiaan mereka yang hilang. Mereka sadar bahwa mereka adalah manusia sebagaimana halnya laki-laki. Lihat Mahmud Hamdi Zaquq, *Haqa'iq Islamiyah fi Muwajahat Hamalat al- Tashkik* (Kairo: Wizarat al-Awqaf al-Majlis al-A'la li al-Shu'un al-Islamiyah, Cet. V, 2005), h. 92. Sri Suhandjati Sukri menjelaskan bahwa setelah Islam datang terjadi perubahan besar dalam cara pandang sikap terhadap perempuan. Semasa jahiliyah kedudukan perempuan dipandang rendah bahkan disamakan dengan benda mati yang dapat diwariskan Islam datang mengakot harkat dan martabat perempuan menjadi terhormat. Ajaran Islam memberikan hak dan kewajiban sebagaimana laki-laki, mereka diberikan hak hidup, hak mendapat warisan, hak menuntut ilmu hak berjihad, hak berpendapat dan hak-hak lainnya. Sri Suhandjati, *Perempuan menggugat :Kasus dalam al-Qur'an & Realitas Masa Kini* (Semarang: Pustaka Adnan, 2002), xii. Baca Musdah Mulia, *Islam & Inspirasi Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Kibar Press, Cet. III, 2009), h. v-vi.

³ QS. al-Nisa': 1

mendapatkan kemuliaan yang Allah berikan kepada seluruh umat manusia tanpa ada pembedaan⁴. Karena itu laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama dalam segala bidang. Etin Anwar mengatakan bahwa perempuan mempunyai hak untuk memenuhi keinginannya, baik yang bersifat individu, keluarga maupun masyarakat.⁵

Perempuan adalah kelompok manusia yang selalu tertindas. Pernyataan ini adalah gambaran tentang pengalaman kelimasekaligus potret buram kondisi perempuan di sepanjang sejarah. Tidak pernah dalam satu masyarakat, kapan dan di manapun, perempuan dihargai layaknya laki-laki, terutama yang berkaitan dengan seksualitas dan produktifitas ekonomi.⁶ Ironisnya, ketertindasan ini dialami oleh perempuan di dalam rumah tangganya dan oleh orang-orang dekatnya sendiri (ayah atau suaminya).

Perubahan tatanan dan pola hidup masyarakat dari masa ke masa, mulai dari kehidupan primitif sampai pada masyarakat industri, telah mengakibatkan perkembangan taraf kehidupan perempuan. Akan tetapi, bukan berarti segala bentuk penindasan terhadap mereka telah terhapus. Era industri yang mengantar manusia ke peradaban modern masih mewarisi nilai-nilai yang ada sebelumnya. Perbedaan antara peran laki-laki dan perempuan masih sangat kental dalam berbagai aspek kehidupan, baik politik, sosial, ekonomi, dan lainnya. Pendeknya, *status quo* perempuan sebagai makhluk yang tertindas masih tetap bertahan sampai sekarang.⁷

Bahwa perempuan adalah kelompok manusia yang selalu

⁴Lihat Mahmud Hamdi Zaquq, *Op.Cit.*, h. 93.

⁵Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, (London and New York: Routledge, 2006), h. 133.

⁶Lihat Fatima Umar Nasif, *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Gender sesuai Tuntunan Islam*, Terjemahan Oleh Burhan Wirasubrata & Kundan D. Nuryakien, dari *Women in Islam; A Discourse in Rights and Obligations*, (Jakarta: CV. Cendikia Sentra 2001). h. 19-57; Sanderson, *Sosiologi Makro; Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, Terjemahan oleh Farid Wajdi dan S. Meno, (Jakarta: Rajawali Press), 1993, h. 399.; M. Kay Martin and Barbara Voorhies, *Female of The Species*, (New York: Columbia University, 1975), h.; Heidi Hartman, *Capitalism, Patriarchy and Job Segregation*, dalam Nona Glazer dan Helen Y. Waehrer (eds), *Women in Man-Made World*, (Chicago: Rand Mc. Nally College Publishing Comp, 1977), h. 72.; Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 80-83.

⁷*Ibid.*, h. 83.

tertindas, dapat dibuktikan dengan konsep kepemimpinan dalam keluarga. Pandangan yang mengakar di dalam masyarakat bahwa suami/ayah adalah kepala rumah tangga. Hal ini, disadari atau tidak, menggambarkan hubungan yang hierarkis, di mana perempuan selalu berada di bawah bayang-bayang laki-laki, atau selalu tunduk dan patuh terhadap kebijakan laki-laki. Ketika masih berstatus gadis, perempuan harus tunduk sepenuhnya kepada kebijakan dan keputusan sang ayah, dan setelah berumah tangga hal yang sama harus ditunjukkan kepada sang suami. Ini artinya pandangan tersebut menempatkan perempuan sebagai jenis kelamin kelas dua (*the second sex*). Bukan hanya masalah hirarki, tetapi dari pandangan tersebut lahir banyak masalah turunan, seperti dikotomi peran publik-domestik, tindakan pemaksaan dan sewenang-wenang terhadap istri dan anak gadis, beban ganda (*double burden*), dan lain-lain.

Masalah-masalah di atas secara akumulatif semakin memperburuk nasib perempuan. Dikotomi peran mengakibatkan perempuan terdomestikasi. Mereka (isteri) harus terkungkung oleh keempat dinding rumahnya sendiri, dan pada saat yang sama laki-laki (suami) bebas berkiperah seluas akses yang dapat dijangkaunya. Celaknya, diamnya mereka di rumah dengan aneka urusan kerumaha-tanggaan dipandang sebagai kewajiban, sehingga tidak pernah dinilai sebagai kerja produktif secara ekonomis yang membutuhkan perhitungan jam kerja dengan imbalan yang sesuai. Kemudian, dengan dalih sebagai pemimpin, tidak kurang suami berlaku sewenang-wenang terhadap isterinya, bahkan sampai pada tindakan yang dapat dimasukkan dalam kotak “tindak pidana kekerasan”.

Posisi tawar yang tidak berimbang antara laki-laki dan perempuan ini mengakibatkan ketergantungan perempuan yang mengantar pada kondisi kepasrahan dan ketakberdayaan. Karenanya, posisi sebagai isteri tidak selamanya mendapatkan jaminan keamanan dan pengayoman yang memadai. Dengan dalih sebagai pemimpin, tidak sedikit suami memaksa isterinya untuk meninggalkan pekerjaan dan menanggung tekanan-tekanan, baik psikis maupun fisik.

Dewasa ini sudah banyak perempuan yang bekerja di wilayah publik, wilayah yang pada mulanya hanya dapat diakses oleh laki-laki. Hal ini terjadi, selain karena kemajuan industri yang tidak meletakkan kriteria jenis kelamin secara ketat, juga karena dorongan dan motivasi untuk meringankan beban ekonomi keluarga. Namun kemudian, masalah lain pun muncul, seorang isteri harus menanggung beban

ganda (*double burden*). Di samping mereka membongkar “laci dunia” dengan tangan kirinya, ia juga harus tetap menggoyang ayunan dengan tangan kanannya. Di samping ia tertuntut untuk ikut serta meringankan beban ekonomi keluarga, ia juga tetap dipandang wajib memberikan ASI untuk bayinya dan mengerjakan tugas-tugas kerumahtanggaan lainnya.

Dikotomi peran publik-domestik tidak langgeng dengan sendirinya. Ia diperkuat oleh argumen-argumen pembenaran, seperti distingsi struktur biologis antara laki-laki dan perempuan, interpretasi dalil-dalil agama, dan rekonstruksi berbagai disiplin ilmu yang terkait. Akan tetapi, seperti yang dikemukakan oleh banyak pakar dan pemerhati hak-hak perempuan, di antara beberapa faktor yang ada, interpretasi dalil agama atau doktrin teologislah sebagai penyebab utama (*primacausa*) semua ini. Faktor ini memberikan pengaruh yang luar biasa, sampai-sampai relasi gender yang hirarki dalam rumah tangga telah mengendap di alam bawah sadar baik laki-laki maupun perempuan. Usaha klarifikasi bukan hanya berhadapan dengan kaum laki-laki, tetapi tidak jarang harus berhadapan dengan tantangan kaum perempuan sendiri. Tentu saja tantangan ini bukan karena kecurigaan atau sikap *apriori* semata. Kesadaran seksis⁸ yang memunculkan upaya penegakan kesetaraan dan keadilan gender –termasuk melepaskan keluarga dari relasi gender yang hierarkis– dianggap menghancurkan nilai-nilai agama dan merusak tatanan masyarakat yang Islami. Yang dimaksud interpretasi dalil agama di sini harus ditegaskan, karena dalil-dalil agama sesungguhnya tidak mungkin menuntun manusia pada tindak ketidakadilan dan kekerasan. Artinya, antara dalil agama dan interpretasinya harus dipisahkan, karena keduanya memang sangat berbeda. Dalil agama bersumber dari Tuhan Yang Maha Benar dan Maha Adil, sedangkan interpretasi adalah proses kerja akal manusia yang kebenarannya bersifat relatif.

Lalu bagaimana keadilan gender khususnya yang terkait dengan peran laki-laki dan perempuan berdasarkan dalil-dalil agama tersebut.

⁸Yang dimaksud kesadaran seksis di sini adalah seperti yang didefinisikan oleh Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, yakni seseorang yang mengenali adanya diskriminasi atas dasar jenis kelamin (seksisme) seperti dominasi laki-laki atas perempuan, pelaksanaan sistem patriarki; dan ia melakukan tindakan untuk menentang itu. Lihat Budhy Munawar Rachman at. all, *Penafsiran Islam Liberal atas Isu-Isu Gender dan Feminisme di Indonesia*, Dalam *Rekonstruksi Metodologis dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 32.

Paragraf-paragraf berikut menuangkan interpretasi yang lebih selaras dengan semangat qur'ani. Namun sebelumnya, dirasakan ada desakan untuk memaparkan secara singkat fluktuasi posisi dan peran perempuan dari masa ke masa.

B. Posisi Perempuan dalam Keluarga dari Masa ke Masa

Dari aspek manapun, posisi perempuan belum pernah sampai pada posisi yang setara apalagi melebihi posisi laki-laki. Rumusan undang-undang yang pernah berlaku dalam sejarah manusia, tatanan masyarakat dari primitif sampai modern, tradisi, budaya, bahkan agama, pada umumnya menempatkan perempuan pada tingkat yang lebih rendah dari pada laki-laki. Tidak dipungkiri bahwa pada kasus-kasus tertentu ada segelintir perempuan yang tampil melebihi laki-laki, akan tetapi secara kuantitatif, jumlahnya tidak mungkin sampai pada tingkat yang layak dijadikan sampel. Apalagi, tampilnya mereka selalu disertai dengan kontroversi atau anggapan yang mengisyaratkannya sebagai hal yang bertentangan dengan ketentuan umum yang dianut masyarakat. Hal yang terakhir ini mengisyaratkan bahwa secara konseptual, kesetaraan laki-laki dan perempuan belum pernah disepakati dan diakui.

Dalam tradisi ketimuran pra-Islam misalnya, perempuan diserupakan dengan binatang buas, kotor dan berbahaya. Mereka dianggap makhluk yang dapat mengancam kedamaian manusia setiap saat. Dalam bukunya yang berjudul *Sahnameh*, al-Firdausi mengatakan bahwa lebih baik membenamkan perempuan dan naga dalam perut bumi, karena dunia akan menjadi lebih baik andaikata tersucikan dari keberadaan mereka.⁹ Penindasan terhadap mereka juga tergambar dalam ungkapan seorang penyair Arab:

*Ketika seorang ayah melahirkan seorang anak perempuan hendaklah ia memikirkan tiga hal, rumah yang akan memingitnya, suami yang akan mengekangnya dan memperbudaknya, serta kuburan yang akan menimbunnya hidup-hidup. Dan, sungguh yang terakhir inilah alternatif terbaik bagi seorang ayah untuk anak perempuannya.*¹⁰

Ungkapan ini bukan semata-mata karya seni yang sarat dengan

⁹Ali Syariati, *Fatimah Citra Muslimah Sejati*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985), h. 39

¹⁰*Ibid.*, h. 39

khayalan (fiksi) dan unsur hiperbolik. Al-Qur'an memberitakan informasi yang sama bahwa sungguh pembunuhan bayi perempuan merupakan hal nyata dalam kehidupan masyarakat Jahiliyah. Dua peradaban besar yang pernah eksis, Romawi dan Persia, juga memperlakukan perempuan secara tragis. Kecakapan berpikir orang-orang Romawi-Yunani yang mengantarkan pada popularitas sebagai ahli filsafat, tidak berhasil mengangkat derajat kemanusiaan perempuan. Mereka memandang perempuan hanya sebatas pemuas nafsu seksual belaka. Perempuan dari kalangan elite didomestikasikan, sementara perempuan rendah dikomersilkan. Dalam hubungan suami-isteri, orang-orang Persia pada waktu itu tidak mengakui undang-undang manapun selain kemauan mereka sendiri. Ia dapat mengawini sanak keluarga yang masih ada hubungan darah sekalipun dan dapat menceraikan isterinya sesuka hati.¹¹

Dalam peradaban Cina kuno, perempuan harus tunduk kepada laki-laki. Mereka harus tunduk kepada ayah sebelum menikah dan kepada suaminya setelah menikah. Mereka lazim disebut dengan *fu cong*, artinya ketundukan dan kepasrahan penuh seorang isteri kepada suaminya, termasuk dalam masalah seksualitas. Dalam tradisi India, posisi perempuan juga tidak menggembirakan. Bagi mereka, suami adalah wakil Dewa di bumi. Ini meniscayakan perempuan pasrah dan tunduk sepenuhnya pada suami. Ia harus bersimpuh di kaki suaminya ketika tertidur dan siap melayani kebutuhan seksnya sesuai yang diinginkan. Dalam masyarakat Babilonia, kapasitas seksual perempuan diperlakukan lebih rendah lagi. Durrant menyatakan bahwa dalam masyarakat tersebut, perempuan harus menjalani "pelacuran sakral", sebuah tradisi yang menjijikkan. Setiap perempuan yang beranjak dewasa harus tidur di Kuil Bunga paling tidak sekali dalam hidupnya dan harus berhubungan seks dengan laki-laki yang tidak dikenalnya. Berbeda dengan gadis cantik, mereka yang berparas jelek kadang-kadang harus menunggu dalam waktu yang lama sampai ada laki-laki yang siap menyetubuhnya.¹²

Kehadiran agama dalam kehidupan manusia, juga tidak berhasil membersihkan diskriminasi terhadap perempuan. Kepercayaan Hindu misalnya, menyucikan perempuan dengan membakar

¹¹Ibnu Musthafa, *Perempuan Islam Menjelang Tahun 2000*, (Bandung: Al-Bayan, 1993), h. 60

¹²Fatimah Umar Nasif, *Op.Cit.*, h. 29.

hidup-hidup dirinya bersama jasad suaminya. Peradaban besar yang pernah eksis di kawasan timur ini, menempatkan perempuan pada kedudukan yang paling rendah, bahkan hampir tidak berguna. Selain sebagai alat penghibur dan alat pelampiasan seksual, dalam upacara keagamaan pun perempuan hanya menduduki posisi selingan dalam hiburan. Nasib perempuan yang paling baik saat itu adalah dipingit, diasingkan, dijaga, dan dikawal dengan ketat. Setelah itu, mereka akan menjadi isteri –yang kesembilan, kesepuluh, dan seterusnya– atau menjadi selir yang keenampuluh, ketujuhpuluh, dan seterusnya. Atau, dia secara otomatis akan menjadi budak seseorang yang memperisterikannya.¹³

Dua agama samawi yang datang sebelum Islam, Yahudi dan Nasrani, secara praktis juga tidak memberikan peran berarti terhadap perempuan. Ada banyak ungkapan para pendeta yang mengisyaratkan bahwa perempuan tidak dapat diserahi tugas-tugas sosial. John Chrijsotom berkata, “Karena perempuanlah, setan memperoleh kemenangan dan karena itu pula surga menjadi hilang. Dari segala binatang buas –lanjutnya– perempuanlah yang paling berbahaya.” Kemudian, Agustinus berharap semoga perempuan tidak lagi terlahir di dunia. Hendaklah dijaga keras, jangan sampai para pemuda diperdaya oleh kaum Eva (Hawa). Masih banyak ungkapan serupa yang dilontarkan oleh para pendeta Nasrani, yang tidak pernah diucapkan Nabi Isa As. sama sekali.¹⁴

Secara sosiologis, pola hidup dan peradaban manusia telah mengalami beberapa fase perkembangan, mulai dari pola hidup primitif, hortikultura, agraris, dan industri. Diakui bahwa seiring dengan perubahan-perubahan tersebut, posisi perempuan dalam masyarakat ikut mengalami peningkatan. Akan tetapi, dari berbagai bukti, setiap peradaban selalu saja menyisakan perbedaan di antara dua jenis kelamin itu. Selalu ada hierarki, di mana perempuan secara umum selalu berada di bawah bayang-bayang laki-laki (*second class*). Perempuan selalu termarjinalisasi dengan segala ketidakberdayaan, bahkan sampai pada tingkat dehumanisasi.

Dalam masyarakat primitif, peran sosial ekonomi terpola

¹³Munawar Chalil, *Nilai Perempuan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 27; Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, (London: Yale University Press), h. 25-35.

¹⁴*Ibid.*, h. 61.

menjadi dua bagian, yakni pemburu untuk laki-laki dan peramu untuk perempuan. Ini jelas menggambarkan adanya garis pemisah antara ruang publik dan domestik. Dalam masyarakat hortikultura (perkebunan), peran sosial perempuan dan laki-laki relatif berimbang, namun secara politis masih didominasi oleh laki-laki. Dalam masyarakat agraris (pertanian), terutama yang berpola pertanian menetap dengan mengembangkan jenis tanaman tertentu secara intensif, kaum perempuan pada umumnya tersisih dari peran produktif secara ekonomi. Laki-laki mengendalikan produksi, sementara perempuan terpojok untuk menjalankan fungsi kerumahtanggaan saja. Dalam masyarakat seperti ini, yang berlaku adalah dikotomi domestik-publik (*inside-outside dichotomy*). Begitupun dengan masyarakat industri, kelihatannya belum memberikan hal yang terbaik. Dalam masyarakat ini sebenarnya terlihat ada keterlibatan perempuan pada wilayah produksi yang lebih luas, menyusul berkembangnya lapangan kerja yang dapat diakses oleh mereka, hanya saja secara substansial pola publik-domestik masih diwarisi dan dipertahankan. Partisipasi perempuan yang sama dengan laki-laki dihargai lebih rendah secara produktif daripada partisipasi kaum laki-laki. Kondisi seperti ini masih berlanjut sampai sekarang, seperti pemberlakuan standar upah yang berbeda berdasarkan jenis kelamin.¹⁵

Pertumbuhan dan mobilisasi penduduk, urbanisasi, dan revolusi industri, serta sistem pendidikan, menimbulkan berbagai perubahan, termasuk kedudukan sosial bagi laki-laki dan perempuan. Pada abad ke-19, perempuan semakin menyadari kenyataan bahwa di luar sektor domestik telah terjadi perkembangan yang sangat pesat. Pada saat yang sama mereka juga menyadari norma-norma di sektor domestik yang membatasi perempuan untuk melakukan peran ganda, yakni di samping berperan sebagai ibu rumah tangga juga menjalankan profesi di luar rumah. Perbedaan ini menjadi basis tumbuhnya keinginan baru bagi perempuan untuk ikut serta terlibat di sektor publik. Mereka menuntut hak yang sama dengan kaum laki-laki, seperti memperoleh pengetahuan, keterampilan, pendidikan tinggi, dan lain sebagainya.¹⁶

Untuk pertama kalinya, tuntutan persamaan hak bagi laki-laki

¹⁵Nasaruddin Umar, *Op.Cit*, h. 80 – 84.

¹⁶*Ibid*, h. 85.

dan perempuan secara yuridis-formal dicetuskan pada tahun 1920-an, walaupun belum mendapatkan dukungan dari berbagai pihak. Mungkin dapat dimaklumi bahwa tuntutan persamaan hak yang dicetuskan di Eropa itu belum bisa direalisasikan dengan segera, mengingat situasi dunia yang dilanda perang dunia II. Setelah perang ini berakhir, perempuan mengalami perkembangan dramatis. Mereka mulai memasuki berbagai sektor yang sebelumnya menjadi wilayah yang didominasi laki-laki. Perempuan mulai terjun ke dunia pendidikan tinggi dan mulai mendefinisikan kembali peran yang diperolehnya dari masyarakat. Dari tahun ke tahun, organisasi-organisasi nasional dan internasional yang *concern* terhadap status dan kedudukan perempuan semakin berkembang. Sementara itu, perkembangan ekonomi secara global semakin membaik. Semuanya ini memberikan daya dukung terhadap peningkatan taraf hidup dan martabat kaum perempuan. Secara kuantitatif dan kualitatif perempuan cenderung mengalami peningkatan.¹⁷ Data statistik menunjukkan begitu pesat perkembangan perempuan yang bekerja di sektor publik, terutama di negara maju seperti Amerika Utara dan Eropa. Sejak tahun 1967, menurut Chintia F. Epstein, kekuatan tenaga kerja perempuan sudah mencapai 35% dari keseluruhan angkatan kerja. Angka ini cenderung semakin bertambah, meskipun masih banyak hambatan yang menghadang.¹⁸

C. Hukum Relasi Gender dalam Rumah Tangga

1. Kepemimpinan dalam Keluarga

Islam mengakui betapa pentingnya keberadaan pemimpin dalam sebuah kelompok, bagaimana dan apapun kelompok itu adanya. Dalam sebuah hadis, Rasulullah bersabda: “sekiranya ada tiga orang atau lebih dalam sebuah perjalanan, hendaklah seorang di antaranya bertindak sebagai kepala rombongan (pemimpin).¹⁹ Bila dihubungkan dengan hadis yang lain, Nabi mengisyaratkan bahwa rekomendasi menjadi pemimpin selayaknya jatuh kepada mereka yang mempunyai

¹⁷*Ibid.*, h. 86.

¹⁸*Ibid.*, h. 86..

¹⁹Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam*, terj. oleh Darsim Ermaya Imam Fajruddin dari *al-Mar'ah Baina at-Tugyan an-Nizhamiyyah al-Gharbi wa Lithaif at-Tasyri' ar-Rabbani*, (Solo: Era Intermedia, 2002), h. 109.

kualitas individual yang mampu mengantar kelompoknya pada tujuan yang ingin dicapai. Kata Nabi, “apabila sebuah urusan diserahkan kepada bukan ahlinya, maka tunggulah kehancurannya”. Dalam konteks perjalanan, tentu saja yang paling tepat adalah mereka yang menguasai jalan menuju ke tempat tujuan, perbedaan tingkat kesulitan dan jarak masing-masing jalan alternatif yang dapat ditempuh, termasuk kemungkinan-kemungkinan lain yang berhubungan dengan bahaya dan keamanan.

Keluarga adalah sebuah institusi terkecil di dalam masyarakat. Menurut sosiolog, Brown, keluarga dalam arti luas meliputi semua pihak yang mempunyai hubungan darah dan keturunan, sedangkan dalam pengertian sempit, keluarga meliputi orang tua dan anak-anaknya.²⁰ Institusi ini lazimnya ditandai dengan adanya keterikatan ekonomis.

Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan bahwa dalam Islam, keluarga adalah institusi yang mencakup suami, isteri, anak-anak sebagai buah perkawinan dan keturunan mereka, juga mencakup garis keturunan ke atas, termasuk bapak, ibu, kakek, dan nenek, saudara-saudara kandung dan anak-anak mereka, dan mencakup pula saudara kakek, nenek, paman, dan bibi serta anak mereka (sepupu). Demikianlah, istilah keluarga memasukkan suami, isteri, dan memasukkan semua sanak kerabat dekat maupun jauh, yang dalam kondisi apapun memiliki hak dan kewajibannya masing-masing. Tingkatan hak-hak ini berbeda-beda tergantung kadar kedekatan dan kejauhannya dari seseorang. Hak-hak bagi sanak kerabat yang dekat lebih kuat dibanding sanak kerabat yang lebih jauh.²¹

Terlepas dari perbedaan definisi di atas, sebagai kelompok yang terdiri dari beberapa unsur, keluarga selalu dihadapkan pada problematika yang kompleks, baik masalah internal maupun eksternal. Hal inilah yang meniscayakan adanya *frame work* yang mengatur tanggung jawab masing-masing anggota, termasuk aturan manajerial di mana pemimpin sebagai salah satu unsurnya. Bahkan, seperti yang diungkapkan oleh Quraish Shihab, pemimpin dalam keluarga jauh

²⁰RM. and Page Mc. Iver, Ch. H., *Society a Textbook of Sociology*, (New York: Farrar an Reinhart Inc. Pub.), h. 196.

²¹Muhammad Abu Zahra, *Membangun Masyarakat Islam*, Terjemahan oleh Shodiq Nor Rahma dari *Tanzim al-Islâm li al-Mutjtama'*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 62

lebih penting daripada kepemimpinan dalam perusahaan. Anggota keluarga selalu bersama dan merasa saling memiliki, sehingga kesamaan dan selisih pandangan dapat muncul dan sirna seketika. Ini artinya problem yang dihadapi dalam keluarga jauh lebih kompleks dibandingkan dengan problem dalam intitusi yang lain, termasuk perusahaan yang bergelut dengan angka-angka, bukan dengan perasaan.²² Lalu, siapakah yang harus menjadi pemimpin dalam keluarga?

Dalam kontek keluarga muslim, rekomendasi kepemimpinan jatuh kepada laki-laki (suami-ayah). Pandangan umum ini telah berjalan dan diterima sebagai satu norma yang seolah-olah tidak menyimpan masalah sekecil apapun. Perkawinan sebagai syarat utama membentuk keluarga selain sebagai perjanjian yang menghalalkan hubungan seks yang tadinya dilarang (*'aqd al-ibâhah*) dengan sendirinya dapat diinterpretasi sebagai sumpah setia (*bay'at*) oleh seorang perempuan (isteri) terhadap seorang laki-laki (suami) sebagai pemimpinnya. Dengan kata lain, perkawinan sekaligus menjadi acara penobatan seorang laki-laki menjadi pemimpin.

Kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam kontek keluarga muslim, sebagaimana yang dipahami dan hidup dalam masyarakat, merujuk pada QS. An-Nisa': 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

Ibnu Abbas –pakar tafsir yang paling mumpuni dari kalangan sahabat– menafsirkan ayat di atas bahwa laki-laki (suami) adalah pihak yang mempunyai kekuasaan dan wewenang untuk mendidik perempuan (istri). Kemudian, Az-Zamakhsyari menjelaskan bahwa laki-laki berkewajiban melaksanakan *amar ma'rûf* dan *nahî munkar* kepada perempuan, sebagaimana penguasa terhadap rakyatnya.²³ Al-Alusi menyatakan hal yang senada bahwa tugas laki-laki adalah memimpin perempuan, sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya

²²M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan dan Keresarian*, Jilid II, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 408.

²³Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf an Haqâiq at-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyyah), h. 523.

dalam bentuk perintah, larangan, dan semacamnya.²⁴ Jalaluddin as-Suyuthi memaknainya dengan “laki-laki sebagai penguasa (*musallithun*) atas perempuan”, sedangkan Ibnu Katsir memaknainya dengan “laki-laki adalah pemimpin, yang dituakan dan pengambil kebijakan bagi perempuan”.²⁵ Penafsiran-penafsiran di atas mengindikasikan kemutlakan posisi laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga.

Jatuhnya rekomendasi kepemimpinan kepada laki-laki didasarkan atas dua pertimbangan pokok, sebagaimana yang disebutkan sesudahnya, yaitu: *Pertama*, karena laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan.²⁶ *Kedua*, laki-laki bertugas untuk memberikan nafkah kepada isterinya. Para mufassir menyadari bahwa frase tersebut menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan, namun dalam konteks keluarga sejumlah kelebihan yang dimiliki laki-laki dipandang lebih menunjang terlaksananya tugas-tugas kepemimpinan.

Di antara keistimewaan laki-laki adalah pemberi nafkah. Hal ini dipahami dari frase *wabima anfaqu min amwalihim* (dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya). Kata kerja masa lampau (*past tense*) yang digunakan pada frase ini, *anfaqu*, (telah menafkahkan) menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada perempuan telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki dan merupakan kenyataan umum dalam berbagai masyarakat sejak dahulu hingga kini. Sementara, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki, serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-

²⁴Dikutip oleh Didin Syafrudin, *Argumen Supremasi atas Perempuan Penafsiran Klasik Q.S. An-Nisa' : 34, Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6, Vol. V, 1994, h. 6.

²⁵Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Surabaya: Salim Nabhan) 1958, h. 44 ; Abu al-Fida' Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*, Juz I (Cairo: Mathba'ah Istiqamah, t. th.), h. 491.

²⁶Identifikasi yang dilakukan penulis terhadap beberapa *at-Tafsir al-Mu'tabar*, bahwa kelebihan laki-laki meliputi akal, *al-hazm* (ketegasan), *al-quwwah* (keperkesaan), keberanian, ketangkasan, pengetahuan, kepemimpinan, pengendalian emosi dan lain-lain. Lihat antara lain: Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf an Haqaiq at-Tanzil*, h. 523. Fakhrudin ar-Razi, *Tafsir al-Kabir*, Juz X (Taheran: Dâr al-Kutub al-ilmiyah), h. 88; Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*, Juz I, h. 491.

anak.²⁷ Pandangan ini dikuatkan pula dengan teori-teori ilmu sosial dan psikologi, yang dalam pandangan Nasaruddin Umar, lahir sebagai refleksi pemahaman keagamaan yang bias gender.

Memang, kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga sulit digugat. Interpretasi-interpretasi yang menegasikannya, nampak lemah di hadapan redaksi ayat yang teramat gamblang. Dengan demikian, masalah kita selanjutnya adalah seperti apa kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga sebagaimana yang rekomendasikan al-Qur'an? Apakah hal ini berlaku mutlak?

Kajian etimologis terhadap beberapa kata kunci di dalam ayat tersebut tidak mendukung kemutlakan laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Kata *ar-rijâl* yang dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan dengan laki-laki— sebenarnya tidak menunjukkan jenis kelamin secara biologis. Kata ini lebih mengacu pada kemampuan melaksanakan tanggung jawab. Al-Qur'an secara konsisten menggunakan kata ini dalam konteks keterkaitan antara laki-laki dengan sebuah tanggung jawab sosial.²⁸ Selain itu, kata tersebut juga kadang digunakan dalam pengertian tokoh atau ahli. Ini wajar karena seorang tokoh atau ahli dipastikan mampu mengemban tugas dengan penuh tanggung jawab. Dalam wacana ilmu hadis misalnya, terminologi *rijâl al-hadîts* tidak selalu menunjukkan laki-laki, akan tetapi ia lebih menunjukkan kemumpunian seseorang pada disiplin itu. Karenanya, isteri Nabi, Aisyah ra. termasuk salah seorang di antara *rijâl al-hadîts*.

Kemudian, kata *qawwâmûn* adalah bentuk jamak dari *qawwam* yang terambil dari akar kata *qâma*. Kata ini dengan segala derivasinya terulang sampai 660 kali dalam al-Qur'an. Perintah mendirikan salat "*aqîmû*" adalah salah satu derivasi dari kata tersebut. Para mufassir menjelaskan bahwa penggunaan kata *aqîmû* dalam perintah melaksanakan shalat menunjukkan tuntutan pelaksanaan secara sempurna yang meliputi pemenuhan segala syarat, rukun, dan sunnahnya. Dari akar kata yang sama lahir kata *qâim* (*isim fâ'il*), artinya seorang yang melaksanakan tugas atau apapun yang diembankan kepadanya dengan baik. Ketika kata ini berubah bentuk menjadi *qawwâm* (*sighah muballaghah*/bentuk hiperbolik), maka

²⁷M. Quraish Shihab, *Op.Cit.*, h. 407.

²⁸Nasaruddin Umar, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, dalam *Jurnal Politik; Akses Perempuan*, Vol. 1. No. 5 Juni 2001, h. 422.

maknanya pun berkembang menjadi kemampuan melaksanakan tugas dan tanggung jawab dengan sempurna dan berkesinambungan. Sehubungan dengan ini, dapat dipahami bahwa predikat sebagai *qawwâm* tidak mutlak karena jenis kelamin (laki-laki), akan tetapi lebih condong kepada kemampuan memenuhi tanggung jawab secara sempurna dan berkesinambungan.²⁹ Jika demikian, predikat laki-laki sebagai pemimpin juga tidak mutlak sebagaimana ketidakmutlakan laki-laki mampu menjalankan tanggung jawab.

Memaknai kata *qawwâm* dengan “pemimpin” pada dasarnya tidak salah. Hanya saja, perlu diberikan catatan bahwa hal itu bukan satu-satunya makna kata *qawwâm*. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa selain bermakna “pemimpin”, kata *qawwâm* juga mengandung makna lain, seperti pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, perlindungan, dan pembinaan.³⁰ Sementara, Riffat Hassan menunjukkan arti yang lebih banyak. Menurutnya, selain pemimpin, kata tersebut dapat diartikan dengan raja, tuan, penguasa, gubernur, dan manajer. Akan tetapi, dalam konteks ayat ini, arti-arti tersebut semuanya tidak tepat karena membangun kondisi hierarkis, di mana laki-laki sebagai penguasa dan perempuan sebagai yang dikuasai. Kata *qawwâm* di sini lebih tepat dipandang dan dimaknai sebagai sebuah istilah ekonomi yang menunjukkan arti “pemberi nafkah”. Ayat ini, lanjut Rif’at, berbicara tentang pembagian fungsi, di mana ketika perempuan mempunyai tanggung jawab utama dan menjalankan tugas sebagai pemelihara anak, mereka boleh menanggung kewajiban sebagai pencari nafkah, dan karena itu laki-laki harus menjadi pencari nafkah selama rentang waktu itu. Nasaruddin Umar menyimpulkan bahwa kata ini lebih bernuansa fungsional bukan struktural. Berangkat dari argumen inilah, ia memberikan catatan kecil terhadap terjemahan al-Qur’an versi Departemen Agama, di mana kata tersebut diterjemahkan dengan “pemimpin”, dan pada saat yang sama ia membenarkan Abdullah Yusuf Ali yang menerjemahkan kata tersebut dengan *protector* (pembela) dan *maintainers* (pemelihara).³¹

Lalu, bagaimana dengan frase *bima fadhhdhala Allah ba’dhuhum ala ba’dhin* yang merupakan konsideran kepemimpinan

²⁹M. Quraish Shihab, *Op.Cit.*, h. 407.

³⁰*Ibid.*, h. 404.

³¹Nasaruddin Umar, *Agama dan Kekerasan Terhadap Perempuan*; dalam *Jurnal Demokrasi & HAM*, Vol 2 no. 1 Februari-Mei 2002, h. 70.

laki-laki sebagaimana yang dipahami selama ini? Perlu digarisbawahi bahwa frase ini lagi-lagi tidak memutlakkan keunggulan laki-laki atas perempuan. Frase tersebut menggunakan kata ganti yang mengakomodir dua jenis kelamin yang ada. Oleh karena itu, frase ini lebih tepat dipahami bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan, yang sama-sama dibutuhkan dalam kehidupan rumah tangga. Perpaduan kelebihan-kelebihan itu merupakan garansi untuk mencapai tujuan sebuah rumah tangga yang sesungguhnya.

Muhammad Abduh menolak frase ini sebagai indikator kemutlakan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga. Alasannya, karena ayat ini tidak menggunakan kata *bimâ fadhhalahum 'alaihinna* atau *bitafdhilihim alaihinna* yang lebih tegas menunjuk kelebihan laki-laki atas perempuan, tetapi ayat tersebut mengatakan *bima fadhhalah Allâhu ba'dhuhum 'alâ ba'dhin* (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan di antara mereka di atas sebagian yang lain). Hal ini berarti tidak mutlak dan tidak selamanya laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan.³² Sementara, menurut Maulana Utsmani ayat ini menegaskan bahwa laki-laki memiliki kualitas tertentu yang tidak dimiliki perempuan, dan perempuan juga memiliki kualitas tertentu yang tidak dimiliki oleh laki-laki. Kondisi seperti ini tidak berarti yang satu lebih unggul dari yang lain. Kualitas-kualitas tertentu yang dimiliki laki-laki dibutuhkan perempuan, demikian pula sebaliknya.

Aminah Wadud Muhsin menyatakan bahwa laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan tidaklah dimaksudkan untuk memberikan superioritas kepada laki-laki secara otomatis, tetapi hanya terjadi secara fungsional, yaitu selama laki-laki tersebut memenuhi kriteria yang disebutkan al-Qur'an, yakni mampu membuktikan kelebihannya dan memberikan nafkah kepada keluarganya. Ada dua kriteria yang mesti dipenuhi laki-laki untuk itu, yakni kemampuan manajerial dan kemampuan memberi nafkah.³³

Kata *qanitat* secara etimologis berarti "tunduk". Ada yang berpendapat bahwa ketundukan yang dimaksud adalah ketundukan

³²Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, *Op.Cit.*, h. 67.

³³Aminah Wadud Muhsin, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Terjemahan oleh Abdullah Ali dari *Qur'an an Women; Rereading The Sacred Text from a Woman's Perspectives*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), h. 156-158.

seorang isteri terhadap suaminya. Pendapat ini dibantah oleh mufassir lain dengan mengatakan bahwa kata *qanitat* yang terulang sampai 13 kali dalam al-Qur'an semuanya merupakan gambaran ketundukan hamba kepada Allah. Gambaran tentang kepribadian hamba-hambanya yang saleh dan ketundukan makhluk kepada sang Khaliq.³⁴ Selain itu, seorang mufassir kontemporer Pakistan, Parwez, menangkap kesan bahwa kata tersebut mengandung arti adanya sikap kooperatif. Maka dari itu, selain memahami kata ini menunjukkan sikap tunduk kepada Allah, juga memahami bahwa hubungan antara suami dan isteri bukan hubungan vertikal yang membentuk hirarki melainkan merupakan hubungan persahabatan (*rafaqat*). Dengan demikian, relasi suami-isteri tidak menghendaki adanya tindak kekerasan, kesewenang-wenangan satu pihak dan sikap anti kritik. Kiranya demikianlah bentuk hubungan yang ideal antara suami dan isteri dalam sebuah institusi keluarga.

Kajian kebahasaan yang dituangkan dalam uraian yang lalu akhirnya mengantar pada sebuah kesimpulan bahwa kepemimpinan laki-laki dalam keluarga tidak bersifat mutlak. Ia diikat dengan persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi. Kepemimpinan itu pun lebih bernuansa fungsional, bukan struktural. Dengan demikian, kepemimpinan laki-laki di sini tidak sampai memutlakkan seorang isteri tunduk sepenuhnya. Isteri tetap masih mempunyai hak untuk bermusyawarah dan melakukan tawar-menawar keinginan dengan suami berdasarkan argumen yang rasional-kondisional. Kepemimpinan suami atas keluarganya (isteri dan anak) tidak menghilangkan hak-hak mereka dalam berbagai hal. Bagaimanapun juga, prinsip *syura* sebagaimana yang diajarkan al-Qur'an selalu menjadi cara terbaik dalam sebuah komunitas atau kelompok. Hal ini selain selaras dengan realitas, juga lebih sesuai dengan obsesi al-Qur'an tentang pola relasi gender antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga, yaitu hubungan yang bersifat fungsional dan komplementer yang didasari atas cinta dan kasih sayang. Tentu saja, hal ini dapat tercipta jika memadukan kualitas-kualitas tertentu yang dimiliki masing-

³⁴Ayat-ayat tersebut antara lain: QS. Al-Baqarah/2: 116 ketundukan seisi bumi kepada Allah, ayat 238, perintah untuk tunduk kepada-Nya, QS. Ali Imran/3: 43, perintah kepada Maryam agar tunduk dan sujud pada-Nya, QS. An-Nahl/16: 120 berisi informasi bahwa Ibrahim adalah bagian ummat yang tunduk kepada Allah, QS. Al-Ahzab/33: 31, menyatakan bahwa mereka yang tunduk kepada Allah SWT. akan mendapatkan pahala berlipat ganda, dan lain-lain.

masing pihak, *mawaddah wa rahmah* sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Rum/30: 21, dapat diwujudkan.

Tidak mutlakunya laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga dibuktikan dengan realitas masyarakat masa kini. Data di Biro Pusat Statistik Tahun 1997 misalnya, menyebutkan bahwa sekitar 0,5 juta rumah tangga dari 4,3 juta rumah tangga dikepalai perempuan, yakni sekitar 12 Juta dari 25 juta jiwa.³⁵

2. Domestikasi Perempuan

Dewasa ini, kiprah perempuan di dunia publik, tidak lagi menjadi pemandangan yang langka. Diberbagai sektor, termasuk sektor yang pada umumnya di dominasi laki-lakipun, kita menemukan keterlibatan para perempuan. Terbukanya lapangan dan peluang kerja yang tidak lagi ketat dengan kriteria gender, kemajuan di bidang pendidikan, kemiskinan yang dialami sebagian besar keluarga, dan lain-lain, semuanya merupakan faktor yang sangat berperan meningkatkan jumlah mereka berkiprah di ranah publik. Menariknya, kesuksesan perempuan dalam menjalankan tugasnya tidak kalah dengan kesuksesan laki-laki. Tentu saja, ini menjadi bukti bahwa kesuksesan di ranah publik tidak terkait dengan kriteria gender.

Dalam kerangka perjuangan menegakkan kesetaraan gender, fenomena ini merupakan sebuah langkah maju sekaligus menumbuhkan rasa optimis bahwa perempuan mulai menapaki jalan menuju era kemandirian dan kebebasan. Sebuah era di mana ketergantungan mereka secara ekonomis terhadap laki-laki dapat dilepaskan, atau feminisasi kemiskinan dapat teratasi. Sebuah indikator bahwa *bargaining position* perempuan bergerak naik menuju titik kesetaraan dengan *bargaining position* kaum laki-laki. Dalam kerangka ini pula terlihat bahwa emansipasi perempuan yang – di Indonesia – diawali oleh Ibu Kita Kartini tidak sia-sia. Perjuangan tersebut telah memperlihatkan hasil, meskipun belum maksimal.

Sayangnya, sikap optimistis demikian hanya ditunjukkan oleh kelompok minoritas dalam masyarakat ini. Bagi kelompok mayoritas –yang di dalamnya tidak terkecuali sebagian akademisi –fenomena ini justru dianggap sebagai langkah mundur dan cermin kegagalan

³⁵Dikutip oleh Ratna Batara Munti dalam *Aturan Hukum tentang Perkawinan dan Implikasinya pada Perempuan*, dalam *Perempuan dalam Masyarakat yang Tengah Berubah*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2003), h. 250.

mempertahankan citra dan jati diri ketimuran, yang terganti oleh budaya Barat. Fenomena ini diletakkan sebagai wujud “demoralisasi” kalangan perempuan. Atau, secara umum ia dimaknai dengan kemerosotan spiritualitas dan religiusitas tatanan masyarakat, bahkan sampai pada tuduhan meninggalkan ajaran agama. Tak pelak lagi, budaya Barat dicap sebagai biang keroknya.

Citra dan jati diri memang harus dipertahankan, apalagi jika citra dan jati diri yang dimaksud adalah agama. Pesan Nabi untuk selalu berpegang teguh pada al-Qur’an dan Sunnahnya harus dipertahankan, dijaga, dan dibumikan. Namun sekali lagi, dalam kurun waktu yang relatif panjang, kita gagal membedakan dua hal yang sangat berbeda, dalil agama dan interpretasinya. Di sinilah kita perlu meninjau kembali doktrin teologis yang selama ini mendiskualifikasikan perempuan. Sebab, seperti yang dikatakan Mahmud Muhammad Thoha, ternyata sejumlah aturan yang diskriminatif terhadap perempuan, seperti aturan perceraian, poligami, dan warisan, bukan ajaran murni Islam,³⁶ tetapi merupakan sisa tradisi Jahiliah yang dilanggengkan melalui interpretasi ayat-ayat al-Qur’an. Dengan demikian, kita dapat menetapkan sebuah hipotesis bahwa kemungkinan tersisihnya perempuan dari arena persaingan terbuka juga karena sebab yang sama.

Landasan teologis kewajiban perempuan untuk tinggal di dalam rumah atau hanya berkiprah di ranah domestik selalu merujuk pada QS. Al-Ahzab/33: 33, yang selengkapnya berbunyi:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Dalam beberapa kitab tafsir, setidaknya ditemukan tiga model interpretasi yang berbeda dalam memahami ayat ini. Perbedaan makna ini muncul karena perbedaan cara membaca kata *وقرن* di dalam ayat tersebut. *Pertama*, sebagian besar mufasssir membacanya dengan *waqarna* (qaf berbaris *fathah*). Cara bacaan ini melahirkan pengertian

³⁶Mahmud Muhammad Thoha, *Syariah Demokratik*, Terjemahan oleh Nur Rachman dari *The Second Message of Islam*, (Surabaya: elSAD, 1996), h. 204, 206, 211.

“hendaklah para perempuan berdiam di rumah”. Dalam ilmu balghah, kita mengenal yang disebut *khabariah bi makna insyiy*, redaksi informatif yang menunjukkan makna instruktif. Boleh jadi, ini ikut andil dalam menegaskan bahwa perempuan wajib berdiam diri di rumah (*domestikasi*). *Kedua*, sebagian lagi membaca kata tersebut dengan *waqirna* (qaf berbaris *kasrah*). Bacaan ini melahirkan pengertian “hendaklah para perempuan bersenang-senang di dalam rumah”.³⁷ Meskipun tidak sepenuhnya membebaskan perempuan dari domestikasi, namun pendapat ini tampaknya lebih ramah kepada perempuan. *Ketiga*, golongan ini berpendapat bahwa ayat ini tidak berarti perempuan sama sekali tidak boleh keluar dari rumah, melainkan isyarat yang halus bahwa perempuan lebih berperan dalam urusan rumah tangga. Pendapat ini nampaknya lebih realistis memandang perempuan dan mengakui bahwa mereka adalah bagian dari makhluk sosial yang mempunyai kebutuhan yang sama dengan laki-laki. Di antara kebutuhan-kebutuhan itu ada yang tidak dapat dipenuhi manakala ia tidak meninggalkan rumah. Perempuan membutuhkan pengetahuan yang boleh jadi tidak dapat diberikan oleh suaminya. Perempuan juga adalah anak dari orang tua yang boleh jadi tinggal terpisah dengannya dan demi untuk berbakti kepada keduanya mereka harus meninggalkan rumah. Perempuan adalah hamba Allah dan kewajiban untuk mengabdikan kepada-Nya kadang-kadang menuntut mereka untuk meninggalkan rumah. Karenanya, menurut golongan ini, ayat ini tidak menunjukkan perintah bahwa perempuan mutlak tinggal di dalam rumah, namun boleh saja keluar dengan alasan-alasan tertentu.³⁸

Meski diakui pendapat yang ketiga ini lebih longgar, namun masih menyisakan masalah yang harus dipertanyakan, apalagi dalam konteks sekarang. Sebagaimana yang terlihat, penjelasan lebih lanjut mengenai contoh-contoh alasan kebolehan perempuan berdiam di rumah lebih dikaitkan dengan kebutuhan-kebutuhan syari'at. Pertanyaannya adalah apakah benar Islam hanya memberikan kelonggaran pada perempuan sebatas kebutuhan-kebutuhan syari'at?

³⁷Lihat antara lain: Al-Qasimiy, *Mahasin at-Ta'wil*, h. 249.; At-Tusiy, at-Tibyan, h. 337 dan Wihbah Zuhaili, h. 10.

³⁸Sa'id Hawa, *al-Asas fi at-Tafsir*, Jilid ke-8 (Qairo: Dar as-Salam, 1999), h. 4437; Ibnu Katsir *Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, h. 95.

Apakah tidak mungkin karena alasan yang lain, bekerja untuk mencari nafkah (kebutuhan ekonomis) misalnya?

Seolah memberikan jawaban atas pertanyaan ini, Muhammad Quthub menegaskan bahwa ayat ini bukan larangan terhadap perempuan untuk bekerja. Islam tidak melarang perempuan bekerja. Hanya saja, Islam memang tidak mendorong hal tersebut. Islam membenarkan mereka bekerja karena darurat dan tidak menjadikannya sebagai dasar pertimbangan.³⁹ Makna darurat di sini ialah pekerjaan yang sangat perlu, yang dibutuhkan masyarakat atau atas dasar kebutuhan pribadi karena tidak ada yang membiayai hidupnya atau penanggung biaya hidupnya (suami/ayah) tidak mampu untuk mencukupi.

Pendapat Muhammad Quthub ini diakui lebih bijak daripada pendapat-pendapat sebelumnya. Namun, iapun belum membuka jalan bagi perempuan untuk mengembangkan karir secara bebas. Ada kesan bahwa kebolehan bekerja di luar rumah bagi perempuan hanya sebatas menanggulangi bahaya kelaparan yang mengancam. Hal ini tercermin dari adanya syarat darurat, yang di dalam terminologi agama sering dikaitkan dengan kondisi di mana kelangsungan hidup terancam. Padahal, di dalam al-Qur'an ada banyak isyarat yang menunjukkan bahwa perempuan diberikan hak untuk menguasai harta yang telah diusahakannya secara independen. Ini menunjukkan kemandirian ekonomi dalam arti yang luas, meliputi pencarian dan pemanfaatannya (QS. An-Nisa'/4: 4 & 32).

Asgar Ali Enggineer dengan suara lantang membantah domestikasi perempuan yang mengatasnamakan dalil-dalil al-Qur'an. Menurutnya, pandangan yang membatasi perempuan di antara empat dinding rumah dan tidak boleh memainkan peran di luar rumah justru merupakan pandangan yang tidak qur'ani. Di dalam al-Qur'an tidak ada dukungan, baik secara langsung maupun tidak langsung, atas pandangan tersebut. Sejauh pernyataan al-Qur'an, perempuan dapat memainkan peran apa saja selama tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditetapkan Allah. Haknya untuk mencari nafkah dan menguasai hartanya sendiri telah diakui oleh al-Qur'an dengan sangat

³⁹M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 305.

gamblang.⁴⁰ Maulana Azad juga berpendapat yang sama. Menurutnya, sejauh menyangkut kemandirian ekonomi dan keuangan, al-Qur'an dengan tegas menolak pandangan bahwa hanya laki-laki yang mempunyai hak untuk itu.⁴¹

Kedua pakar ini pada dasarnya menyadari bahwa dalam ayat tersebut terdapat perintah bagi perempuan untuk tinggal di dalam rumah. Hanya saja, perempuan yang dijadikan sasaran dalam ayat ini terbatas pada para isteri-isteri Rasulullah (*ummahat al-mu'minin*). Ini merupakan tuntutan peran dan posisi khusus mereka sebagai *ummahat al-mu'minin*, bukan kepada kaum muslimat seluruhnya. Menurutnya, posisi khusus tersebut menuntut keharusan mengikuti aturan-aturan khusus yang lebih ketat dan membedakannya dengan perempuan muslim biasa.

Aminah Wadud Muhsin mengemukakan interpretasi yang berbeda. Dalam menafsirkan ayat ini, ia menggabungkan antara perintah berdiam di rumah dan larangan untuk berpenampilan seperti orang Jahiliah. Karenanya, ia tidak menyetujui pendapat para ulama yang menganggap bahwa ayat ini berisi larangan perempuan keluar rumah dalam segala bentuknya. Menurutnya, yang terlarang dalam ayat ini hanya keluar rumah dengan tujuan memamerkan diri. Larangan tersebut tidak diarahkan kepada gender tertentu. Baik laki-laki dan perempuan dilarang keluar rumah untuk memamerkan diri, demi mencapai kualitas moral al-Qur'an.⁴²

Pandangan yang dikemukakan oleh tiga tokoh terakhir ini tentu saja tidak boleh disalahkan hanya karena berbeda dengan interpretasi ulama klasik. Menelusuri pandangan-pandangan tersebut dengan beberapa unsur yang ada membuktikan bahwa mereka pun tidak sekedar berapologi. Justru pandangan-pandangan yang didasarkan pada tinjauan komprehensif dan kontekstual seperti inilah yang sangat dibutuhkan dalam rangka memposisikan al-Qur'an secara proporsional, terutama dalam masyarakat Islam modern saat ini.

Bahwa ayat tersebut secara khusus ditujukan kepada isteri Nabi, mempunyai cukup alasan. Melihat redaksinya, huruf *nun* pada

⁴⁰Asgar Ali Enggineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Terjemahan oleh Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, dari *The Rights of Women in Islam*, (Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak), h. 136.

⁴¹*Ibid.*, h. 136

⁴²Aminah Wadud Muhsin, *Op.Cit.*, h. 166.

kata *waqarna* merupakan kata ganti orang ketiga jamak (*plural*) yang kembali pada kata *azwâjika* (isteri-isterimu/Rasul) yang terdapat pada ayat sebelumnya. Sementara itu, jika merujuk pada kondisi sosial umat Islam pada masa awal diketahui bahwa alasan perempuan untuk keluar rumah tidak terbatas pada kebutuhan-kebutuhan syari'at semata, melainkan termasuk di dalamnya karena tuntutan profesi (pekerjaan). Bahkan, apapun bentuk profesi itu selama dilaksanakan secara bertanggung jawab.

Dalam sejarah Islam, ditemukan banyak riwayat yang menceritakan sahabat perempuan yang berprofesi di luar rumah. Mereka antara lain: Ummu Salim binti Malhan yang bekerja sebagai perias pengantin, Qilat Ummi bani Anmar yang bekerja sebagai pedagang, bahkan ada di antara sahabat perempuan yang ikut ambil bagian dalam peperangan, seperti Ummu 'Atiyyah.⁴³ Berdasarkan fakta ini dipahami bahwa perintah tersebut tidak menunjukkan keharusan merumahkan perempuan.

Kontroversi kebolehan perempuan berkiprah di sektor publik, semestinya tidak muncul, apalagi jika pemicunya hanyalah perbedaan pendapat dalam menginter-pretasikan sebuah ayat di dalam al-Qur'an. Bukankah pada bagian lain ditemukan sejumlah ayat yang memberikan rekomendasi bagi perempuan untuk berkiprah di berbagai aktifitas publik, baik ekonomi, sosial, politik, keagamaan, atau pendidikan? Bukankah perempuan yang diidealkan Al-Qur'an adalah mereka yang mempunyai kemandirian di berbagai aspek?

Menarik untuk dikaji QS. al-Qashshah/28: 23, di mana Allah melansir kisah mengenai dua putri Nabi Syu'aib as. yang mengelola peternakan. Satu hal yang dapat dijadikan indikator dalam hal ini, sepanjang kisah itu dipaparkan, sedikitpun al-Qur'an tidak menyertakan kata yang dapat diinterpretasikan ke arah pelarangan, seperti menyebutnya sebagai "hal yang buruk" atau "kurang terpuji".

Kemudian, pada bagian lain Allah justru membuka peluang selebar-lebarnya bagi perempuan dan laki-laki untuk bersaing dalam berbagai aspek.⁴⁴ Agaknya, ada ketidakselarasan jika di satu sisi Allah

⁴³M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 275-276.; peran perempuan pada masa Rasul lebih lengkap, lih: Asma' Muhammad Ziyadah, *Peran Politik Perempuan dalam Sejarah Islam*, terjemahan oleh Kathur Suhardi dari *Daur al-Mar'ah as-Siyasiy fi Ahdi an-Nabiy Wa Khulafaurrasidîn*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001).

⁴⁴ QS. Al-Ahzab/33: 35 dan al-Hujurat/49: 13

membuka peluang tersebut, namun di sisi lain membatasi wilayah yang dapat diakses oleh perempuan.

Akhirnya, harus diakui bahwa pada dasarnya Islam tidak mengatur wilayah perempuan dan laki-laki secara skematis. Islam menyisakan wilayah-wilayah tertentu untuk diatur oleh akal manusia berdasarkan tuntutan-tuntutan yang senantiasa berkembang. Pandangan seperti ini semestinya diyakini tidak menyimpang dari semangat dan ajaran agama itu sendiri, karena pada dasarnya kita semua mengakui universalitas ajaran agama sedari awal. Tanpa dengan sikap bijaksana, universalitas dan kemudahan menjalankan agama akan hilang ditelan zaman.

3. Peran Ganda (*Double Burden*) Perempuan

Peran ganda adalah suatu kondisi dimana perempuan melaksanakan tugas-tugas domestik sekaligus peran publik. Dalam bahasa Wahbah az-Zuhaili, selain ia harus menggoncang ayunan dengan tangan kanannya, ia juga harus berjuang mengais nafkah di luar rumah dengan tangan kirinya.⁴⁵ Selain menjalankan profesi di luar rumah, juga sibuk dengan urusan kerumahtanggaan. Hal ini lumrah terjadi pada masyarakat yang kondisi ekonominya berada di bawah garis kemiskinan. Keterlibatan perempuan di sektor publik di sini biasanya karena tuntutan ekonomi keluarga. Namun, bukan berarti kasus yang sama tidak ditemukan pada masyarakat menengah ke atas. Dalam masyarakat seperti ini, keaktifannya di sektor publik biasanya karena pertimbangan karier.

Peran ganda adalah sebuah cerminan ketidakseimbangan relasi gender dalam rumah tangga. Beratnya beban perempuan dalam hal ini dapat diraba. Bisa dibayangkan kelelahan seorang perempuan yang seharian bekerja mencari nafkah, lalu harus berhadapan dengan tugas lain, seperti menyusui anak, menyediakan hidangan di meja makan, mencuci piring, dan melayani suami ketika ia kembali ke rumah. Bagi masyarakat ekonomi menengah ke atas, kebertan-keberatan seperti ini mudah diatasi. Tugas-tugas perempuan (ibu) diserahkan kepada Pembantu Rumah Tangga (PRT). Namun, bagi mereka yang hidup di bawah garis kemiskinan, alih-alih mengupah pembantu rumah tangga, untuk makan atau memenuhi kebutuhan primer saja biasanya tidak

⁴⁵Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an; Bunyatuhu at-Tasyri'iyyah wa Khasaishuhu al-Hadhariyyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'ashar), h. 140.

cukup. Hal inilah yang sangat signifikan dibahas, karena demikianlah kondisi perempuan di Indonesia pada khususnya dan dinegara yang berkembang pada umumnya.

Beban ganda (*double burden*) yang diperankan perempuan semestinya tidak terjadi jika prinsip relasi gender dalam keluarga berjalan dengan baik dan proporsional. Harus disadari bahwa pembedaan peran dan fungsi isteri yang alami terbatas pada dua hal yang bersifat kodrati, yakni mengandung dan melahirkan. Menyusui bayi tidak termasuk dalam hal ini, sebab ternyata al-Qur'an menyebutkan masih ada alternatif yang dapat ditempuh, yaitu pengupahan ibu susuan.⁴⁶ Kini alternatif itu semakin bertambah oleh kemajuan industri makanan bayi, mulai dalam bentuk susu sampai makanan padat dalam berbagai kualitas dan merek. Namun demikian, pendapat ulama fiqh juga harus dijadikan catatan pinggir yang harus diperhatikan, bahwa kelonggaran ini bisa berubah menjadi kewajiban ketika bayi tidak mau menyusu selain kepada ibu kandungnya.

Di luar dua atau tiga tugas di atas semestinya diposisikan sebagai pembagian kerja yang tidak dibakukan. Tugas-tugas tersebut harus diposisikan sebagai alternatif yang dapat dipilih berdasarkan kesepakatan antara suami dan isteri, sehingga ketika kondisi menghendaki, keduanya dapat bertukar tugas berdasarkan prinsip kerjasama (*kooperatif*). Artinya, dalam rumah tangga bisa saja suami dan isteri berperan sama sebagai pencari nafkah dan pekerja domestik sekaligus. Atau, isteri sebagai pencari nafkah dan suami mengerjakan tugas-tugas domestik, atau sebaliknya yang secara umum terjadi. Tetapi, dalam kondisi di mana perempuan harus menjalani tugas-tugas reproduksi, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui, suami harus bertindak sebagai pencari nafkah secara mutlak.

Kesepakatan antara kedua belah pihak, di mana perempuan merelakan kehilangan tugas-tugas produktifnya atau sepenuhnya berkiprah di sektor domestik melakukan tugas kerumahtanggaan, bukanlah pilihan yang buruk dan salah. Hanya saja, diperlukan sebuah catatan lagi bahwa sebagai kompensasi dari kesepakatan tersebut, kewajiban suami tidak sebatas memberi nafkah, tetapi juga memberikan “upah” atas kesempatan dan tenaga yang telah direlakan pihak isteri. Konkritnya, tugas-tugas domestik isteri –seperti: mencuci piring dan pakaian, menyediakan makanan di meja makan, serta

⁴⁶ QS. Al-Baqarah/2: 233

mendidik anak-anak sebagai upaya menyiapkan angkatan kerja produktif— harus dihargai secara ekonomis sesuai dengan perhitungan jam kerja. Upah yang diberikan ini masuk dalam kategori kekayaan pribadi perempuan yang tidak boleh diganggu gugat.

Ketentuan ini harus ditegaskan untuk menghindari pencampuran perempuan yang sewaktu-waktu dapat terjadi. Pasangan suami-isteri semuanya berharap ikatan perkawinan berjalan langgeng dan abadi. Akan tetapi, kadang-kadang perceraian tidak dapat dielakkan dan bila tidak ada kesepakatan yang tegas seperti di atas, perceraian seringkali menjerumuskan perempuan pada kondisi yang memprihatinkan. Dengan ketentuan seperti di atas, manakala terjadi perceraian, bagian harta antara suami dan isteri jelas. Pengaturan harta keduanya, harta bawaan dan harta gono-gini, tidak akan menjadi masalah yang bakal diributkan. Dengan sendirinya pula feminisasi kemiskinan dapat diminimalisir.

D. Kesimpulan

Al-Qur'an memberikan rekomendasi pada laki-laki untuk tampil menjadi pemimpin. Namun demikian kepemimpinan tersebut tidak berlaku mutlak. Kepemimpinan di sini tidak sampai memutlakkan seorang isteri tunduk sepenuhnya pada suami. Isteri tetap masih mempunyai hak untuk bermusyawarah dan melakukan tawar-menawar keinginan dengan suami berdasarkan argumen yang rasional-kondisional. Kepemimpinan suami atas keluarganya (isteri dan anak) tidak menghilangkan hak-hak mereka dalam berbagai hal. Bagaimanapun juga, prinsip *syura* sebagaimana yang diajarkan al-Qur'an selalu menjadi cara terbaik dalam sebuah komunitas atau kelompok.

Selain itu, kepemimpinan itu pun bukan struktural dimana satu jenis menguasai yang lain, melainkan bernuansa fungsional. Artinya, sebagai pemimpin laki-laki harus memerankan beberapa fungsi yang sangat terkait dengan kebahagiaan keluarga itu sendiri. Pada kondisi di mana seorang laki-laki tidak mampu melakukan fungsi-fungsi tersebut maka haknya sebagai pemimpin dalam keluarga hilang. Hal ini selain selaras dengan realitas, juga lebih sesuai dengan obsesi Al-Qur'an tentang pola relasi gender antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga, yaitu hubungan interdependensi dan komplementer. Tentu saja, hal ini dapat tercipta jika memadukan kualitas-kualitas tertentu yang dimiliki masing-masing pihak. Dengan begitu pula,

mawaddah wa rahmah sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Rum/30: 21, dapat diwujudkan.

Islam tidak mengatur wilayah perempuan dan laki-laki secara skematis. Islam menyisakan wilayah-wilayah tertentu untuk diatur oleh akal manusia berdasarkan tuntutan-tuntutan yang senantiasa berkembang. Pandangan seperti ini semestinya diyakini tidak menyimpang dari semangat Qur'ani justru sebaliknya. Ayat-ayat tentang prestasi kemanusiaan yang seringkali dikaitkan dengan ikhtiar setiap orang, sebenarnya secara implisit mendorong perempuan melakukan usaha-usaha aktif untuk mencapai prestasi di berbagai sektor. Tentu saja, dengan catatan nilai-nilai luhur agama tetap diperhatikan.

Relasi gender dalam rumah tangga hanya dapat dirajut menjadi sebuah relasi yang berkeadilan jika berangkat dari pemahaman yang membedakan laki-laki dan perempuan berdasarkan pemahaman tentang kodrat perempuan secara benar. Hal-hal yang termasuk dalam kodrat perempuan yang menyebabkan mereka tidak dapat mengemban tugas-tugas ekonomis, hanya meliputi mengandung dan melahirkan. Ketika hal ini tidak sedang dialami mereka, maka keduanya bebas memerankan profesi di ranah publik, dan dalam pada itu tugas-tugas kerumahtanggaan seperti mencuci piring, mendidik anak, dan lain-lain tidak mengenal batas-batas jenis kelamin. Termasuk dalam hal ini, perempuan tidak boleh dituntut untuk memberikan pelayanan di meja makan, kecuali atas dasar kerelaan. Ini tentu saja penting demi untuk menghindari beban ganda (*double burden*) yang sering dialami perempuan.

Ketika perempuan berhenti atau istirahat dari profesi di ranah publik karena keharusan menjalankan tugas-tugas kodrati di atas, maka ia harus diberi kompensasi ekonomis. Artinya, tugas-tugas seperti itu harus dinilai sebagai pekerjaan yang produktif secara ekonomis. Hal ini juga berlaku bagi perempuan yang hanya memainkan peran sebagai ibu rumah tangga semata. Tugas-tugas kerumahtanggaannya harus dinilai secara ekonomis dengan perhitungan jam kerja yang jelas. Ini tidak susah, sebab dalam beberapa daerah tertentu standar upah telah ditetapkan. *Wallâhu a'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad dan Rasyid Ridha, 1981, *Tafsir al-Manar*, Juz V,.
- Ahmed, Leila, 1992, *Women and Gender in Islam*, London: Yale University Press.
- Buthi, Said Ramadhan, 2002, *Perempuan antara Kezaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam*, terj. oleh Darsim Ermaya Imam Fajruddin dari *al-Mar'ah Baina at-Tugyan an-Nizhamiyyah al-Gharbi wa Lithaif at-Tasyri' ar-Rabbani*, Solo: Era Intermedia.
- Chalil, Munawar Chalil, 1986, *Nilai Perempuan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Engineer, Asgar Ali, 1996, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Terjemahan oleh Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, dari *The Rights of Women in Islam*, Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak.
- Hartman, Heidi, 1977, *Capitalism, Patriarchy and Job Segregation*, dalam Nona Glazer dan Helen Y. Waehrer (eds), *Women in Man-Made World*, Chicago: Rand Mc. Nally College Publishing Comp.
- Katsir, Abu al-Fida' Ibnu, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*, Juz I, Cairo: Mathba'ah Istiqamah, t. th
- M. Kay Martin and Barbara Voorhies, 1975, *Female of The Species*, New York: Columbia University.
- Munti, Ratna Batara dalam *Aturan Hukum tentang Perkawinan dan Implikasinya pada Perempuan*, dalam *Perempuan dalam Masyarakat yang Tengah Berubah* (Kumpulan Makalah), Jakarta: Universitas Indonesia.
- Musthafa, Ibnu Musthafa, 1993, *Perempuan Islam Menjelang Tahun 2000*, Bandung: Al-Bayan.
- Nasif, Fatima Umar, 2001, *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Gender sesuai Tuntunan Islam*, Terjemahan Oleh Burhan Wirasubrata & Kundan D. Nuryakien, dari *Women in Islam; A Discourse in Rights and Obligations*, Jakarta: CV. Cendikia Sentra.

- Rahman, Budhy Munawar at. all, 2003, *Penafsiran Islam Liberal atas Isu-Isu Gender dan Feminisme di Indonesia*, Dalam *Rekonstruksi Metodologis dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Razi, Fakhruddin, *Tafsîr al-Kabîr*, Juz X, Taheran: Dar al-Kutub al-ilmiiyyah.
- RM. and Page Mc. Iver, Ch. H., *Society a Textbook of Sociology*, New York: Farrar an Reinhart Inc. Pub.
- Hawa, Said, 1999, *al-Asas fî at- Tafsîr*, Jilid ke-8, Qairo: Dâr as-Salam.
- Sanderson, 1993, *Sosiologi Makro; Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*, Terjemahan oleh Farid Wajdi dan S. Meno, Jakarta: Rajawali Press.
- Shihab, Quraish. 1996, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.
- Shihab, Quraish, 2000, *Tafsir al-Misbah; Pesan dan Kerasian*, Jilid II, Jakarta: Lentera Hati.
- Suyuthi, Jalaluddin, 1958, *Tafsîr al-Jalalain*, Surabaya: Salim Nabhan.
- Syafruddin, Didin Syafrudin, *Argumen Supremasi atas Perempuan Penafsiran Klasik Q.S. An-Nisa' : 34*, *Ulumul Qur'an*, No. 5 dan 6, Vol. V, 1994.
- Syariati, Ali, 1985, *Fatimah Citra Muslimah Sejati*, Yogyakarta: Shalahuddin Press.
- Thoha, Mahmud Muhammad, 1996, *Syariah Demokratik*, Terjemahan oleh Nur Rachman dari *The Second Message of Islam*, Surabaya: elSAD.
- Umar, Nasaruddin, 1999, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina.
- Umar, Nasaruddin, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, dalam *Jurnal Politik; Akses Perempuan*, Vol. 1. No. 5 Juni 2001.
- Umar, Nasaruddin, 2002, *Agama dan Kekerasan Terhadap Perempuan*; dalam *Jurnal Demokrasi & HAM*, Vol 2 no. 1 Februari-Mei.

- Wadud, Aminah Wadud, 2001, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Terjemahan oleh Abdullah Ali dari *Qur'an an Women; Rereading The Sacred Text from a Woman's Perspectives*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Zahra, Muhammad Abu, 1994, *Membangun Masyarakat Islam*, Terjemahan oleh Shodiq Nor Rahma dari *Tanzim al-Islam li al-Mutjtama'*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf an Haqaiq at-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabiyyah.
- Ziyadah, Asma' Muhammad, 2001, *Peran Politik Perempuan dalam Sejarah Islam*, terjemahan oleh Kathur Suhardi dari *Daur al-Mar'ah as-Siyasiy fi Ahdi an-Nabiy Wa Khulafaurrasyidin*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Zuhaili, Wahbah, 1998, *Al-Qur'an; Bunyatuhu at-Tasyri'iyah wa Khasâishuhu al-Hadhariyyah*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'ashar.