

FIQH DAN PERMASALAHAN PEREMPUAN KONTEMPORER

Muzdalifah Muhammadun
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Parepare

muzdalifahmuhammadun@stainparepare.ac.id

Abstract:

The basic problem which is closely related to the women's problems is the staying of patriarchal culture in contemporary society, which in a certain degree, it is in line with most of the cultural background of classical fiqh books. Meanwhile, the modernization has given the same opportunities for education between men and women, then gave a new awareness about their rights and obligations as a human being. When they tried to dismantle the shackles of bondage-cultural implications for women, in the same way, the gender biases in fiqh books will unfold. This paper attempts to uncover the contemporary women's issues in the perspective of jurisprudence, by opening the walls of women's fiqh which are gender biases.

Keywords: Fiqh, Contemporary and Women

Pendahuluan

Permasalahan perempuan nampaknya tetap akan menjadi aktual, kontroversial dan menjadi agenda dari tahun ke tahun. Hal ini tentu saja paralel dengan pergeseran peran perempuan yang tidak lagi terbatas pada empat dinding rumah tangga melainkan seluas ruang kehidupan modern ini. Di kalangan masyarakat menengah, demokratisasi pendidikan yang ditawarkan, pada gilirannya berimbas pada peningkatan kesadaran untuk mengaktualisasikan diri di luar rumah sekaligus memenuhi tuntutan ekonomi yang tidak lagi mampu dipenuhi oleh suami mereka. Tidak jarang, justru mereka yang lebih berpeluang untuk mencari "nafkah" keluarga daripada suaminya.

Namun demokratisasi pendidikan dan peluang kerja yang sama ini tidak diikuti dengan perubahan ideologi gender yang ada dalam masyarakat. Perempuan tetap saja dipandang sebagai “makhluk domestik” yang siklus gerakannya ada disekitar “*sumur, dapur dan kasur*”. Sejahterapun mereka mampu melampaui siklus tersebut, tetap saja ia akan ditarik kembali yang telah dikonstruksikan untuknya. Seberapa banyak uang yang didapat, ia tidak akan pernah dianggap sebagai pencari nafkah. Permasalahan “nafkah”, barangkali tidak akan berarti banyak bagi perempuan apabila tidak digunakan untuk meniadakan hak aktualisasi dirinya sebagai manusia.

Sedikit banyak, Islam turut pula menegaskan posisi perempuan dalam masyarakat. Sampai saat ini sosialisasi ajaran Islam tetap menempatkan sosok perempuan dalam fiqh sebagai cerminan perempuan Islam yang ideal. Sesuai dengan semangat zamannya, fiqh memang tidak memiliki gambaran tentang perempuan bekerja. Mereka yang keluar rumah, sekalipun untuk shalat di mesjid, dipandang sebagai perempuan yang menyalahi keutamaannya. Dengan demikian, terdapat kesenjangan antara rumusan-rumusan fiqh (teks) dengan tuntutan realitas kontemporer. Syu’bah Asa (1989) mensinyalir bahwa menjadi perempuan Islam dalam masyarakat modern lebih berat dibandingkan di masa Rasulullah. Sebaliknya, mencoba konsisten dengan rumusan fiqh, dalam beberapa hal, tidak menjadikan posisinya lebih baik.

Sosok Perempuan dalam Fiqh.

Tulisan ini bukan merupakan “*pioneer*” dari wacana perempuan dalam fiqh. Sewindu yang lalu, Syu’bah Asa (1989) telah menampilkan sosok perempuan dari beberapa kitab fiqh yang cukup dikenal di

kalangan para ulama dan santri di pondok-pondok pesantren dan juga di lembaga pendidikan Islam lain seperti IAIN. Pada tahun 1993, Masdar F. Mas'udi telah pula membahas sosok perempuan dalam kitab kuning lengkap dengan proses peleburan perempuan kedalam sosok laki-laki disebabkan oleh karakter bahasa yang digunakan oleh kitab-kitab tersebut. Di samping itu, tak terhitung lagi tulisan-tulisan yang mengulas tentang masalah perempuan dalam fiqh.

Dari sekian banyak tulisan, hampir semua sepakat bahwa perempuan ditempatkan secara *instrumental* daripada *substansia*. Ketidakhadiran perempuan dalam budaya fiqh dirumuskan dan diartikan dengan ketiadaan substansi perempuan dalam Islam (Aminah W. Muhsin, 1994). Bahkan sepeninggal Rasulullah wacana keislaman lebih banyak dikembalikan pada konsep *irdl* (kehormatan suku) daripada konsep-konsep keadilan Islam. Bahkan menurut catatan Syu'bah (1993) banyak sekali ketentuan fiqh tentang perempuan tidak selalu didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an.

Pereduksian perempuan hanya sebatas obyek nampak pula dalam analisis Masdar yang didasarkan pada bagaimana laki-laki dipandang sebagai pihak yang meminang, memberi mahar dan pencari nafkah (Masdar F. Mas'udi, 1993, hal. 158). Pertimbangan ekonomis inilah yang kemudian menobatkan laki-laki sebagai *patriach* dalam *familia* (Sa'die, 1987) yang menuntut ketaatan dan pelayanan dari perempuan dan anak-anaknya. Ketaatan ini tidak hanya sebatas hubungan horizontal (*hablum min an-nas*) tetapi mencakup masalah-masalah yang vertikal (*hablum min Allah*) seperti sholat dan puasa sunnah.

Sebagai contoh sebuah hadis yang menyebutkan:

“tidak halal puasa seorang istri manakala suaminya ada di rumah kecuali atas ridhonya. (HR. Bukhori Muslim).

Demi untuk menegaskan posisi instrumental seorang istri terhadap suaminya maka hadis di bawah ini seringkali digunakan sebagai landasannya:

Jika seorang laki-laki memanggil istrinya ke pelaminan lalu si istri menolaknya dan suaminya tidak ridho maka laknat seribu malaikat akan menyimpannya sampai subuh tiba. (HR. Bukhori).

Hadis lain yang cukup sering digunakan oleh ulama fiqh untuk memberikan legitimasi posisi perempuan sebagai makhluk domestik adalah:

“Seorang istri bertanggung jawab terhadap rumah suaminya” (HR. Bukhari dengan lafal Muslim).

Namun tidak semua ulama menganggap bahwa istri adalah pelaksana pekerjaan rumah tangga. Sa'di abu Habieb (1987) berpendapat bahwa pelayan dalam bentuk memasak, mencuci, membersihkan rumah tangga serta pekerjaan rumah lainnya adalah pekerjaan yang dihukumi *mubah*. Menurut al-Nawawi (dicitak ulang 1975) kewajiban istri dalam rumah adalah sesuatu yang berkaitan dengan masalah seksualitas. Sedangkan pekerjaan rumah, termasuk menjaga anak-anak diklasifikasikan sebagai *sedekah*. Al-Nawawi mendasarkan pada kelihaihan Umar bin Khatthab takkala dimarahi istrinya dan ia harus menahan diri.

“Saya harus membiarkannya” ungapnya. “Mengapa?”, Tanya sekelompok kaum muslimin. Umar menjawab, “istriku itulah yang memasakkan makananku, menyediakan rotiku, membasuh bajuku, menyusui anak-anaku dan memberikan kepuasan yang membuat aku

tidak jatuh pada perbuatan haram. Padahal, itu bukan kewajibannya". (Al-Nawawi, 1975, hal.5).

Menurut analisis Musthafa Helmy (1987) dan Asghar Ali Engineer (1992) apa yang diungkapkan oleh Umar bin Khattab adalah cerminan kehidupan masyarakat Arab pada umumnya di mana pengelolaan rumah tangga, dari mulai urusan pengadaan bahan makanan sampai siap santap adalah tanggung jawab suami. Baru setelah Islam bersentuhan dengan budaya lain yang memiliki konsep "keluarga batih" (*nuclear family*) maka menjadi peran dan tanggung jawab istri sebagai ibu rumah tangga yang melaksanakan pekerjaan rumah tangga mulai mewarnai fiqh Islam.

Helmy (1989) menggambarkan bahwa dalam tradisi Arab, perempuan memang dibiarkan gemuk di dalam rumah. Mereka tidak diperbolehkan berkeliaran di luar rumah. Oleh sebab itu fiqh sama sekali tidak memiliki gambaran perempuan bekerja (Syu'bah Asa, 1989). Ibnu Arabi (seperti dikutip oleh Quraisy Syihab) berpendapat bahwa agama penuh tuntunan agar wanita-wanita tinggal di rumah mereka dan tidak keluar kecuali darurat. Argumentasi yang umum dipakai adalah ayat Al-Qur'an;

" Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang dahulu". (QS.33:33).

Meski ayat tersebut diperuntukkan secara khusus untuk para istri Nabi namun para ulama seringkali mencakup pada seluruh perempuan muslimah. Pada saat mereka digiring ke sektor domestik bukan berarti perempuan menempati posisi sebagai "decision maker". Hampir semua ulama fiqh menempatkan laki-laki sebagai "patriach" yang mendidik, mengatur, dan memerintah di dalam rumah. (Al-

Qurthubi, 1988). Dengan demikian, kata “*ra’iyatun*” dalam sebuah hadis Nabi yang berarti penanggung jawab secara managerial tidak mendapatkan makna yang sebenarnya.

Berbeda dengan kebanyakan ulama, Al-Qurthubi mengatakan bahwa Islam tidak menganjurkannya. Pada masa Rasulullah kaum perempuan juga telah bekerja atas dasar kebutuhan ekonomi serta pekerjaan tersebut membutuhkan keahlian mereka. Meski demikian, bukan berarti kaum perempuan dapat mengoper posisi laki-laki “*breadwinner*” (pencari nafkah).

Secara umum, sosok perempuan digambarkan sebagai makhluk lemah yang harus dilindungi dan diatur, karena itu tidak cocok dengan pekerjaan yang menggunakan kekuatan fisik maupun kekuatan nalar seperti kepemimpinan. Gambaran budaya abad pertengahan yang menempatkan perempuan sebagai *the second sex* mendapatkan legitimasi dari surah Al-Nisa’ ayat 33 dan pembagian waris pada surah Al-Nisa’ ayat 11. Alasan-alasan yang dikemukakan oleh para ulama sebetulnya hanya berkisar pada masalah sosiologis. Kalangan ulama Mu’tazilah (seperti dikutip Didin Syafruddin, 1994) yang cukup terkenal sangat radikal juga memberikan alasan yang tidak substansial seperti tekad yang kuat (*al-hazm*), keteguhan (*al-azm*), kemampuan tulisan (*al-kitabah*) dan penalaran (*al-aql*). Larangan menjadikan perempuan sebagai pemimpin yang bersifat sosiologis kemudian mendapatkan legitimasi teologis dari hadis Rasulullah, yang menurut beberapa kalangan adalah bersifat khusus pada kasus pengangkatan putri kaisar Persia, yang tidak cakap dalam ilmu politik, untuk menggantikan ayahnya. (Syihab, 1992 dan Anwar, 1994).

Pandangan diatas pada gilirannya berimbas pada masalah persaksian. Kualitas persaksian perempuan dianggap separo dari laki-

laki. Engineer mencatat bahwa telah terjadi generalisasi yang tidak proporsional tentang masalah persaksian. Al-Qu'ran mensyaratkan satu laki-laki atau dua perempuan hanya pada masalah ekonomi.

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai dalam waktu tertentu, hendaklah kamu tuliskan Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan yang dapat kamu terima sebagai saksi..... (Q.S. 2:282).

Generalisasi kesaksian perempuan setengah dari laki-laki tidak saja pada masalah yang berkaitan dengan kegiatan ekonomi tetapi pada bidang-bidang lain di luar cakupan ayatnya. Bahkan tanpa dukungan ayat apapun, tebusan “diat” bagi perempuan yang terbunuh secara tidak sengaja adalah setengah dari laki-laki.

Dengan mengabaikan *asbab an-nuzul* ayat tersebut, para ulama mendeduksikan sebagai aturan umum tentang persaksian. Sesungguhnya ayat tersebut secara jelas menyebutkan persaksian pada masalah ekonomi di mana perempuan tidak mendapatkan akses yang sama dengan laki-laki. Menurut Engineer ayat tersebut tidak dapat diberlakukan terhadap masalah-masalah lain.

Coba kita perhatikan ayat,

“Hai orang-orang yang beriman, apabila di antara kamu mendekati kematian dan akan meninggalkan wasiat hendaklah disaksikan oleh dua orang yang adil diantara kamu.....”. (Q.S. 5:106).

Dalam ayat tersebut tidak dijelaskan jenis kelamin dari kedua saksi sehingga kesaksian seorang perempuan sama dengan laki-laki. Lebih lanjut dikatakan bahwa dalam kasus “*li'an*”, kesaksian seorang perempuan dapat menggugurkan kesaksian seorang suami dan memastikan laki-laki itu sebagai pendusta. (Q.S. 24:6-9).

Nampaknya fiqh tetap memberi ruang di mana perempuan menduduki posisi secara substansial. Sependapat dengan Engineer adalah Syu'bah Asa (1989) menegaskan bahwa tidak selamanya perempuan berada pada posisi yang ter subordinasi. Seorang ibu mendapatkan penghormatan tiga kali lipat dari seorang ayah. Engineer menegaskan bahwa penghormatan tersebut berkenaan dengan penderitaan jasmani yang mereka alami ketika mengandung, melahirkan dan menyusui. Bahkan Allah akan menghitung sebagai "syahid" apabila perempuan meninggal pada saat menjalankan peran reproduksinya.

Lebih dari itu, Islam memandang bahwa peran reproduksi bukan hanya bersifat biologis tetapi juga bersifat ekonomis. Al-Qur'an membebankan aspek ekonomis di pundak laki-laki. Seorang ayah berkewajiban untuk menyediakan makanan tambahan dan pakaian selagi perempuan menjalani peran reproduksi secara biologis. Bahkan kalau seorang istri menolak untuk menyusui dengan alasan apapun (sampai pada alasan pemeliharaan tubuh seperti yang lazim dilakukan perempuan Arab) suami wajib menyediakan gaji bagi perempuan yang menyusui anaknya (Asa, 1989, hal. 6). Asghar Ali Engineer (1992, hal. 223) menegaskan bahwa nafkah diberikan setelah akad nikah yang memungkinkannya terjadi pembuahan. Dengan kata lain, nafkah berkait erat dengan proses reproduksi yang transendental dalam rangka misi Islam.

Berdasarkan pada analisis singkat terhadap sosok perempuan dalam fiqh maka dapat disimpulkan bahwa sosok perempuan digambarkan begitu kompleks. Secara umum perempuan melebur dalam bayangan laki-laki dan menjadi makhluk kedua dalam peran keistrian. Di sisi lain, perempuan menempati posisi lebih tinggi dalam

peran keibuannya. Namun patut disayangkan, dalam perkembangan sejarah, peran keistrian yang instrumental lebih dikedepankan dari pada peran keibuan yang substansial.

Dinamika dan Permasalahan Perempuan Kontemporer

Dalam tiga dasawarsa terakhir dari proses modernisasi yang berlangsung di Indonesia tercatat bahwa tingkat partisipasi perempuan di sektor publik cukup menakjubkan, sekaligus mencemaskan. Menakjubkan dalam arti bahwa sektor pendidikan telah mampu meruntuhkan mitos-mitos tentang sosok perempuan yang hanya memiliki 1% akal dan selebihnya adalah emosi dan perasaannya yang tidak memungkinkannya mencapai derajat kemanusiaan sama dengan laki-laki. Tingkat pendidikan yang tinggi telah mampu memberikan kesadaran akan pentingnya aktualisasi diri, dan bekerja di luar rumah merupakan salah satu alternatifnya.

Di lain pihak, partisipasi perempuan masih bersifat kuantitatif yang tidak selamanya berbasis pada kapasitas intelektualnya. Menurut catatan Irwan Abdullah (1995) mobilisasi perempuan justru terjadi dalam pekerjaan kasar (*casual work*). Sedangkan di tingkat tenaga profesional dan managerial (*career*) menunjukkan peningkatan yang berarti. Fakta ini tentu saja cukup mencemaskan sebab mungkin saja yang terjadi adalah reproduksi ketimpangan *gender* dari sektor domestik ke sektor publik. Kalau thesis di atas benar, maka benar apa yang disinyalir oleh Ivan Illich (1981) bahwa di masa modern yang menjanjikan begitu banyak alternative kehidupan, perempuan justru terpuruk pada penderitaan yang belum pernah mereka rasakan sebelumnya.

Fakta di atas memberikan gambaran dinamika perempuan dalam masyarakat kontemporer. Tetapi mengapa partisipasi mereka dipandang dilematis? Bukankah sudah sejak dahulu kala perempuan bekerja. Bahkan menurut catatan Engels (1971), di tangan perempuanlah kebudayaan manusia berkembang sebelum laki-laki mengambil alihnya. Kalau di kemudian hari perempuan dijerat persoalan kodrati dalam tata ruang budaya dan lingkup legitimasi teologis, barangkali ada tendensi tertentu yang harus dicermati. Setidaknya ada "*status quo*" yang ingin dipertahankan, baik atas pertimbangan politis, ekonomis dan kultural.

Kendala Profesionalisme Perempuan

Tingginya pendidikan yang dapat diraih kaum perempuan memberikan peluang aktualisasi diri secara profesional dari pada hanya "amatir" sebagai "pembantu suami" dalam mencari nafkah. Profesionalisme perempuan bukan didasarkan pada konsesi ideologis karena ia perempuan tetapi berdasarkan pada alasan rasional terhadap kapasitas dan keahlian mereka. Bagaimanapun, profesionalisme ini akan memberikan "kekuatan" yang secara konkret untuk mengubah pertimbangan hubungan yang tidak setara (adil) antara laki-laki dan perempuan.

Di Indonesia, profesionalisme ini seringkali disebut "karier" (*career*). Karier dalam dunia modern bukan semata-mata diarahkan untuk mencari "nafkah" tetapi harus diartikan sebagai sarana aktualisasi diri. Tidak setiap pekerjaan yang mendatangkan uang (nafkah) disebut karier. Tetapi karier dapat menyediakan imbalan materi yang dibutuhkan oleh nafkah. Karier adalah pekerjaan profesional yang diperoleh karena keahlian seseorang yang

memungkinkan adanya jenjang promosi dimasa mendatang. (The Collin English Dictionary, 1979, hal.239). Jadi pekerjaan yang dilakukan tanpa keahlian khusus dan bersifat repetitive dan tanpa adanya promosi tidak dapat dikategorikan sebagai karier.

Fenomena “wanita karier” merebak bersamaan dengan pergeseran peran perempuan yang semula hanya “dianggap” sebagai makhluk domestik menuju sektor publik yang sejak lama dianggap sebagai dunia laki-laki. Kendati demikian, istilah “wanita karier” tanpa dibarengi oleh istilah “lelaki karier”, secara konotatif mengisyaratkan bahwa karier bukanlah bagian dari dunia perempuan. Dengan kata lain, perempuan hanyalah “*imigran*” dalam dunia karier.

Tanpa disadari, perempuan sendiri turut serta menegaskan bahwa mereka hanya kelompok pendatang dengan istilah pengusaha wanita, wartawan wanita, polisi wanita. Dampaknya, secara psikologis mereka seringkali terperangkap oleh sindrom *cinderella complex* (Collett Dowling, 1983). Sedangkan secara sosio ekonomis, mereka seringkali dipandang sebagai “*reserved labor*” yang tidak lebih baik dari laki-laki sebagai “*citizen*” didunia publik dan oleh karenanya dapat dilecehkan serta dibayar lebih murah.

Perempuan seringkali terikat, secara ideologis, dengan panca Tugas wanita yang dicanangkan oleh pemerintah: 1] Wanita sebagai pendamping yang setia; 2] Wanita sebagai penerus generasi; 3] Wanita sebagai pengurus rumah tangga; 4] Wanita sebagai pencari nafkah tambahan; dan 5] Wanita sebagai anggota masyarakat.

Dalam praktek, konsep di atas dijabarkan dalam istilah “peran ganda” perempuan yang sangat dilematis bagi diri perempuan sendiri. Di satu sisi, perempuan diharuskan mempertahankan peran tradisionalnya. Sedang di sisi lain, perempuan diharapkan sukses

dalam peran publiknya. Peran ganda perempuan yang dicanangkan pemerintah tanpa disertai peran ganda di pihak laki-laki telah memotivasi perempuan menjadi “*super women*”. Perempuan yang berkarier juga cukup terbebani dengan kenakalan anak-anak yang selalu dianggap sebagai eksekutif seorang ibu yang keluar rumah.

Mereka juga menanggung dosa struktural suaminya. Ketidakberhasilan karier suami seringkali dianggap sebagai kegagalan seorang perempuan untuk berperan sebagai seorang istri. Sebaliknya, bila mereka gagal dalam berkarier, maka tuduhan tertuju kepada diri mereka sebagai perempuan, yang tidak pernah dapat menyamai laki-laki. Posisi dilematis ini sangat berpotensi menimbulkan krisis psikologis dan tidak jarang menyulut dis harmonis rumah tangga. Fakta inilah yang membuat kaum aktifis perempuan menghimbau agar pemerintah meninjau kebijakan tentang “peran ganda” dengan peran “mitra kesejajaran”.

Namun dalam praktik, karena tidak diikuti oleh perombakan ditingkat ideologi gender maka perubahan konsep di atas tidak membawa perubahan yang berarti. Terlebih lagi, ideologi gender yang menempatkan perempuan sebagai makhluk domestik didukung oleh interpretasi keagamaan (semisal fiqh) tidak mudah untuk dibongkar. Bahkan dalam kadar tertentu, dunia modern sengaja mempertahankan ideologi gender tradisional atas pertimbangan akumulasi keuntungan.

Bila dibandingkan dengan masa lalu, posisi perempuan terasa lebih dilematis dalam masyarakat modern. Ekonomi kapitalistik yang telah menghancurkan basis industri rumah tangga telah pula melumpuhkan kekuatan ekonomi perempuan di masa lalu. Industri yang dilakukan keluarga (seperti usaha batik atau tenun tradisional) tidak memisahkan peran reproduksi dan produksi perempuan. Karena

setiap anggota keluarga berperan serta maka tidak diperlukan pembagian tugas secara seksual dengan ketat. Manakala aktifitas ekonomi berpindah ke pabrik dan birokrasi semakin kompleks maka setiap orang harus mempertimbangkan faktor sosio-biologisnya.

Dalam perkembangannya, sektor publik lebih diberi muatan moralitas maskulin yang agresif, eksploitatif, keras, penuh persaingan dan tipu daya, menafikan moralitas feminisme yang penuh kasih, *nurturin*, tenggang rasa dan saling menghargai. Bahkan ukuran profesionalisme ditentukan sejauh mana seseorang mampu memisahkan diri dari moralitas sektor domestik yang akulturistik (Ross Pole, 1955). Kalau seorang perempuan secara utuh ingin berkarier ia harus mampu memaskulinkan dirinya dan sedapat mungkin menjauhi peran reproduksi (berumah tangga) yang dianggap menghalangi kariernya. "*Being single*" juga bukan persoalan mudah dalam masyarakat Indonesia dan seringkali menimbulkan prasangka buruk atas dirinya.

Bukan berarti persoalan ini teratasi hanya dengan menggiring perempuan kembali ke rumah. Di dalam rumah, perempuan tidak pernah diberi hak penuh untuk mengatur rumah tangganya. Negara menempatkan laki-laki sebagai kepala dengan "*decision-making*" ada di tangannya. Perempuan hanya menempati porsi sebagai pelaksana tugas-tugas rumah tangga yang berkisar pada dapur, sumur, dan kasur. Yang lebih memprihatinkan lagi, ketergantungan ekonomi istri pada suami telah berimbas pada hilangnya daya tawar perempuan sebagai pasangan yang saling melengkapi dalam nuansa kesejajaran. Halaman surat kabar makin sering dipenuhi oleh perilaku biadab suami terhadap istrinya. Perlakuan tersebut bervariasi, dari mulai

penganiayaan ringan sampai pada perselingkuhan dan puncaknya adalah pembunuhan.

Pengamatan sepintas dalam surat kabar-surat kabar terhadap kasus pelecehan perempuan membuktikan bahwa ibu rumah tangga ternyata lebih berpeluang mengalami pelecehan dibandingkan mereka yang bekerja di luar rumah. Berangkat dari realitas di atas maka keterlibatan perempuan di sektor publik harus dilihat secara lebih makro daripada hanya melihat mereka sebagai pihak yang tidak diberi beban nafkah. Bisa jadi aktualisasi diri yang mereka lakukan akan mampu menampilkan mereka menjadi sosok yang dinamis dan dapat menjadi mitra yang saling melengkapi, baik secara psikologis dan terlebih lagi secara ekonomis yang sering tidak dapat diatasi oleh laki-laki seorang diri.

Kendala Sosio-Ekonomis Perempuan Pekerja

Seperti telah disinggung oleh Irwan Abdullah (1995) bahwa mobilisasi perempuan lebih mengarah pada pekerjaan kasar (*casual work*). Berbeda dengan kelompok pertama, perempuan pekerja, umumnya, tidak memiliki asset finansial, kurang mengenyam pendidikan formal dan bekerja karena alasan ekonomi. Mereka sangat rentan terhadap proses pemerasan, eksploitasi, serta kekerasan (fisik dan seksualitas).

Secara sosiologis, kelompok ini adalah korban dari kebijakan pembangunan yang kapitalistik. Proses revolusi hijau telah menghancurkan basis ekonomi mereka sebagai penuai dan penumbuk padi. Dunia memanfaatkan mereka bukan atas dasar keterampilan mereka tapi pertimbangan "keperempuanan" mereka yang pasif, patuh, penurut dan *nrimo*. Dengan mempekerjakan mereka, produsen

dapat menekan upah tanpa banyak protes. Di samping itu, perempuan akan merasa tidak berdaya terhadap pelecehan seksual yang mereka lakukan.

Seperti juga yang terjadi pada kelompok pertama, ideologi gender dalam masyarakat berdampak langsung terhadap jenis dan nilai pekerjaan yang dilakukan perempuan (Tati Krisnawati, 1993). Meski dalam realitas mereka adalah pencari nafkah namun pekerjaan mereka selalu dianggap sebagai "*sambilan*" dari tugas utama dalam kasus perceraian dan kematian suami.

Lebih lanjut Krisnawati mengungkapkan bahwa pembangunan lebih berorientasi pada pertumbuhan yang berbasis pada industrialisasi dalam skala besar telah memarginalisasikan perempuan miskin. Bagaimanapun keuletan mereka untuk menciptakan peluang-peluang kerja untuk mewujudkan kehidupan yang layak seringkali "*dijegal*" oleh kepentingan kelas menengah yang ekspansif dan eksploitatif. Surplus tenaga kerja perempuan akibat revolusi berpindah ke kota. Karena tidak memiliki bekal yang memadai, umumnya, mereka hanya tertampung di sektor informal dan tidak terlindungi undang-undang seperti pedagang keliling, pembantu rumah tangga dan pemulung.

Seperti kalangan profesional, perempuan pekerja juga menanggung beban ganda yang cukup membebani fisiknya. Tingkat pendidikan yang rendah tidak memungkinkan mereka untuk memikirkan "*kemitra sejajar*". Yang mereka tahu adalah bagaimana mereka dapat mendapatkan bagi dirinya dan memberikan pada anaknya sebuah kehidupan yang layak.

Dari telaah tentang dinamika dan problematika perempuan kontemporer dapat disimpulkan bahwa akses perempuan di sektor publik harus dilihat sebagai lebih makro dari hanya sekedar sebagai

“sambilan” dari peran reproduksinya. Di tingkat professional, keterlibatan mereka harus dipandang sebagai proses aktualisasi diri yang *inherent* pada setiap manusia. Sedangkan mobilisasi perempuan pekerja harus ditempa secara proporsional. Sebab bukan mustahil mereka adalah “*breadwinner*” bagi keluarganya. Dengan serta merta menggiring mereka ke dalam rumah dengan sanksi-sanksi teologis seperti tergambar dalam fiqh tidak akan menyelesaikan masalah secara mendasar.

Peran ganda yang diakibatkan dari sosialisasi ideologi gender tradisional sudah saatnya mendapatkan sentuhan rasionalisasi dunia modern. Sehingga pada tataran relasi gender tercipta ketergantungan yang proporsional dan tidak subordinatif.

Fiqh dan Problema Perempuan Kontemporer

Bila sosok perempuan yang tampil dalam dalam kitab-kitab fiqh dihadapkan pada realitas perempuan Indonesia, maka yang terjadi adalah proses idealisasi pada stereotype yang berangkat dari gagasan abstrak, umum dan statis (Johan Meuleman, 1993). Aplikasi fiqh dalam rentang waktu yang panjang dan melampaui sosio-kultural di mana fiqh diformulasikan, tanpa dibarengi oleh analisis sosiologis yang memadai, akan menghilangkan keragaman sosok perempuan yang khas dan tidak mungkin digeneralisasikan. Meuleman menandakan bahwa upaya untuk mempertahankan fiqh klasik tanpa mempertimbangkan perubahan zaman, golongan sosial dan tingkat pendidikan dan konsep kesetaraan masyarakat telah menafikan perempuan sebagai makhluk yang berkembang dan berubah sebagaimana laki-laki.

Kecerdasan untuk mempertahankan fiqh klasik dengan menekankan posisi instrumentalnya telah membawa stagnasi pemikiran Islam terhadap problema kaum perempuan, yang dari masa ke masa selalu direduksi hanya untuk kepentingan di luar dirinya. Di saat ideologi gender patriarkhis bertalian dengan kepentingan kapitalisme perempuan disudutkan pada peran ganda yang membebani. Sejauh itu, pengkajian terhadap literature-literatur Islam belum mampu memberikan solusi yang memadai kecuali hanya memberikan legitimasi teologis terhadap upaya-upaya domestifikasi yang tidak selamanya menyelamatkan perempuan dari kesewenangan laki-laki.

Sudah waktunya diadakan reaktualisasi, bila tidak rekonstruksi, terhadap konsep-konsep Islam yang lebih memberi peluang perempuan untuk hadir sebagai sosok yang dinamis, sopan dan bermanfaat bagi agama dan masyarakat. Bukan sebagai makhluk yang terkurung pada empat dinding rumah yang manja dan disibukkan oleh intrik-intrik pergaulan elit seperti yang disinyalir oleh Masharul Haq Khan (1994). Seharusnya sosok perempuan dikembalikan pada perempuan-perempuan di masa Nabi, yang sering terlupakan dalam fiqh, *sebagai sosok yang dinamis, mandiri, sopan dan terjaga akhlakunya.*

Masalah mendasar yang berkaitan erat dengan problematika perempuan adalah langgengnya budaya patriarkhi dalam masyarakat kontemporer, yang dalam kadar tertentu, selaras dengan latar budaya kebanyakan dari kitab-kitab fiqh klasik. Sementara itu, modernisasi telah memberi peluang pendidikan yang sama antara laki-laki dan perempuan, yang pada gilirannya menumbuhkan kesadaran baru tentang hak dan kewajiban mereka sebagai seorang manusia. Disaat

mereka mencoba untuk membongkar jeratan-jeratan kultural terhadap perempuan di saat itu pula bias-bias gender dalam kitab-kitab fiqh akan terkuak.

Sehingga tidak mengherankan bila banyak kalangan pemikir Islam yang bersimpati pada perempuan, untuk mengadakan kajian kritis terhadap kemungkinan merumuskan fiqh alternatif yang mampu menjawab permasalahan kontemporer. Ini sebenarnya bukan hal yang baru, Al-Maraghi (dicetak ulang tahun 1970) telah menetapkan bahwa dalam hubungan kemasyarakatan, termasuk di dalamnya relasi sosial laki-laki dan perempuan, harus disesuaikan dengan semangat keadilan zamannya. Hal ini juga didukung oleh sebagian besar ulama ushul fiqh bahwa hukum bersandar pada kausanya. (Syamsul Anwar, 1995).

Secara lebih spesifik, problema peran ganda masih saja membebani perempuan, baik di tingkat elite maupun di kalangan pekerja. Karier seringkali direduksi hanya sebatas “mencari nafkah”. Memang fiqh hampir tidak memiliki gambaran perempuan bekerja. Sedangkan dalam realitas, kalangan perempuan miskin, sudah sejak saat fiqh dirumuskan, bekerja di rumah-rumah mewah pada pangeran dan orang kaya. Nampaknya benar apa yang dikatakan oleh Masharuf Haq Khan (1994) bahwa fiqh tidak saja bias gender tetapi juga lebih berorientasi kelas menengah.

Sosialisasi fiqh yang lebih menojolkan posisi keistrian yang instrumental, telah menafikkan kebutuhan aktualisasi perempuan yang dijamin oleh Al-Qur’an (Q.S. 3: 195). Barangkali menarik apa yang dikatakan Al-Qurthubi bahwa perempuan mempunyai hak untuk bekerja selama ia membutuhkan dan pekerjaan itu membutuhkan keahliannya. Hal serupa juga dilakukan oleh semua istri Rasulullah SAW. Mereka bekerja bukan karena mencari uang tetapi karena

keahlian mereka. Uang yang mereka dapatkan mereka sumbangkan pada Baitul Mal.

Mistifikasi perempuan pada posisi keibuan telah pula mencakup pekerjaan rumah dan mendidik anak-anak yang bukan kewajiban mereka (Al-Nawawi, 1975). Aminah W. Muhsin menegaskan bahwa tugas utama perempuan bukan hanya menjadi ibu.

Tidak ada istilah dalam Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa melahirkan anak merupakan hal yang utama bagi perempuan (wanita). Tidak ada indikasi yang diberikan, bahwa masalah keibuan merupakan peran eksklusifnya. Hal ini memperlihatkan kenyataan bahwa wanita (meskipun tidak semua wanita) merupakan makhluk eksklusif yang mampu melahirkan anak. Fungsi yang utama hanya sebatas pada kepentingan kelanjutan umat. Dengan kata lain, karena hanya wanita yang bisa melahirkan, maka apa yang dilakukan menjadi penting dan utama.

Sedangkan masalah perawatan anak, Al-Qur'an membebankan kepada kedua orang tuanya (Q.S. 33: 12-18). Meskipun dalam kasus seorang ayah sebagai mencari nafkah tunggal, pengasuhan dapat dilakukan oleh ibu yang tinggal di rumah. Tetapi pola ini bukan satu-satunya yang diajarkan oleh Islam. Apabila istri memiliki kontribusi ekonomis dalam keluarga, maka menyerahkan pekerjaan rumah tangga dan perawatan anak, semata-mata, di pundaknya adalah sesuatu yang tidak adil.

Aminah W. Muhsin mengajukan penyelesaian yang lebih adil melalui sistem kerjasama yang fleksibel, terpadu dan dinamis, baik disektor domestik maupun sektor publik. Tidak semua pekerjaan yang membosankan harus dibebankan pada perempuan dan tidak pula setiap penghargaan dan dinamika di bidang ekonomi, politik dan sosial

selalu dikaitkan dengan laki-laki. Sebab pada kenyataannya, Islam memiliki gambaran yang beragam bagi perempuan untuk mengaktualisasikan konsep amal saleh dan memberikan peluang seluas kehidupan itu sendiri.

Penutup

Dan akhirnya, batasan-batasan normatif yang terdapat dalam fiqh, bila dikaji lebih seksama, hanya terbatas pada tataran sosiologis. Secara logis, konteks sosiologis akan terus berubah dari waktu ke waktu dan melampaui ruang budaya yang berlainan. Sejauh ada kemauan untuk menggali konsep keadilan Al-Qur'an, dengan mengesampingkan "status quo" satu pihak, maka Al-Qur'an cukup fleksibel untuk mengakomodasi keragaman budaya yang ada di muka bumi ini. *Wallaahu a'lam bish-shawaab.*

Daftar Pustaka

- Aminah Wadud Muhsin, *Quran and Women*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti 1990.
- Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam*, London: C.Hurst & Company, 1992.
- Friedrich Engels, *The Origin Of the Family, Private Property and the state*, New York: International, 1971.
- Huzaemah Tahindo Y., "Pandangan Islam tentang Gender," dalam Mansoer Fakih, *Membincang Feminisme : Diskursus Jender Perspektif Islam*, Cet.I., Risalah Gusti, Surabaya, 1996.
- Irwan Abdullah, *Advokasi Hak-hak Perempuan: Membela hak Mewujudkan Perubahan*, Cet, I., LKiS, Yogyakarta, 1995.
- M.Quraisy Syihab, *Membumikan Al-Quran*, Mizan, Bandung, 1992.

- Masdar F. Masudi, "Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning" dalam *Wanita Islam Indonesia Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*, INIS, 1993.
- Masharul Haq Kan, *A Reader in Feminist Knowledge*, London, Roudledge, 1992.
- Musthafa Helmi dalam *Some Question on Feminis and its Relevance in south Asia*. Kali for Women's, Delhi, 1987 dirangkum dalam *Pesantren*, Vol. VI, 1989.
- Nawawi, Syarafal Din, *Al-Majmu` Syarh al-Muhadzdzhab*, Juz IV.
- Qurtubi, Abu Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.
- Sa'di Abu Habib, *Al-Maushuah Fil Fikhil Islami*, terjemahan KH. A.Sahal Machfud dan HA.Mustofa Bisri, pustaka Firdaus Jakarta, 1987.
- Syu'bah Asa, "Wanita di dalam dan diluar Fiqh", *Pesantren*, No. 2 Vol. VI 1989.