

Volume: 8 Nomor: 2 Tahun 2021

[Pp. 125-133]

FIQIH EMANSIPATORIS (Membangun Metodologi Fiqih Pembebasan Bagi Perempuan)

Muhammad Ngizzul Muttaqin, Miftah Rosadi, Arif Nur'aini

IAIN Tulungagung, KUA Kec. Bandung Tulungagung, STAI Diponegoro Tulungagung

Email: muttaqinizzul19@gmail.com, miftahrosadi@hotmail.com,

jeniuz.nirwasita19@gmail.com

ABSTRACT

Labeling women who only do homework seems in the current modern context cannot be pinned on. Important positions held by women in the public sphere today seem to have broken the chain of women as workers in the private sphere. In the realm of classical Islamic law (fiqh) studies also provide justification for women as workers in the private world. So that the construction of classical Islamic law (fiqh) seems no longer relevant to use in today's modern world, where women have an important position in social activities and as effort to provide equal opportunities and rights for all humans. As a literature-based study and literature study, this paper tries to reveal the mismatch of the use of classical Islamic law (fiqh) about women in the modern era today. The findings in this show that realizing emancipatory Islamic law (fiqh) is a necessity in order to realize Islamic law (fiqh) that is relevant to the social life of today's society. So that the ideals of Islamic law (fiqh) which are righteous sholih fi kully al-zaman wa al-makan can be realized.

Keywords: *Islamic law, Fiqh, Classic, Emancipatory*

PENDAHULUAN

Dalam kajian hukum Islam (Fiqih), teks dalam *nash* selalu dijadikan sebuah sandaran utama dalam merespon problematika umat. Oleh karenanya problematika dalam dimensi kehidupan manusia harus dipecahkan dan dikembalikan serta diletakkan pada otoritas teks dalam *nash*.¹ Sehingga, problematika sosial, politik, ekonomi, pendidikan, budaya, serta kemanusiaan yang selalu berkembang selalu diselesaikan dengan merujuk pada teks dalam *nash*.²

Pengkajian dan penetapan hukum Islam (fiqih) dalam sejarah penetapan hukum Islam (*tarikh tasyri'*) tidak pernah seragam, hal ini dikarenakan terdapat beberapa golongan pendapat (*madzhab*) yang memberikan petunjuk bagi semua manusia guna mengikuti landasan hukum sesuai dengan konteks zaman dan tempat. Perbedaan-perbedaan dalam pendapat mengenai hukum

¹ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Otoriter ke Fiqih Otoritatif*. Terj. R. Cecep Luikan Yasin (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2013), hlm. 123.

² Fatkhul Mubin, "Tafsir Emansipatoris: Pembumian Metodologi Tafsir Pembebasan", Mumtaz: , Volume 3, Nomor 1, 2019, hlm. 133.

Islam ini mencerminkan kekhasan penetapan hukum yang sesuai dengan sosio kultur masyarakatnya.³

Namun dalam perjalanannya, adanya penetapan hukum Islam yang dilakukan oleh beberapa *madzhab*, selalu menimbulkan suatu perbedaan pendapat (*ikhtilaf*). Perbedaan pendapat dalam memahami teks *nash* merupakan sebuah hal yang alamiah, wajar, dan tidak pernah dipermasalahkan pada era Nabi Muhammad, sahabat, tabi'in, hingga pada masa Imam *Madzhab*. Para ulama' ahli fiqih telah menyadari bahwa perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) antar para ulama' bukanlah sesuatu yang desengaja, melainkan benar-benar karena objektivitas dalam penggalian hukum Islam yang sesuai dengan latar belakang keilmuannya. Para ulama' ahli fiqih ini juga tidak pernah mendoktrin bahwa pendapatnya yang paling benar, melainkan memberikan peluang bagi umat Islam untuk mengikuti pendapat mana yang dia anggap benar.⁴

Salah satu perbedaan pendapat para ulama' fiqih adalah terkait dengan ketentuan hukum Islam yang berkaitan dengan perempuan.⁵ Dalam teks yang terdapat dalam *nash* yang menjadi rujukan utama dalam penetapan hukum Islam, bukan hanya sekedar sebagai inisiatif ketuhanan saja. Secara praktis teks dalam *nash* merupakan inspirasi etik dalam pembebasan yang menyinari kesadaran pada gerakan sosial dalam membangun masyarakat yang adil, sejahtera, dan memiliki nilai kemanusiaan. Tujuan hukum Islam inilah yang pada ujungnya harus menciptakan sebuah hukum Islam yang memberikan emansipasi pada keterkungkungan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat.

Problematika yang amat krusial yang harus segera dipecahkan adalah tentang konsepsi hukum Islam (fiqih) klasik yang membahas soal perempuan. Dimana produk hukum Islam (fiqih) bukan merupakan wahyu dari langit, melainkan merupakan produk *ijtihad*. Dalam proses *ijtihad* perlu menengok siapa yang merumuskannya?, guna kepentingan apa?, dengan epistemologi apa?, memiliki pengaruh yang sangat besar dalam pembentukan hukum Islam (fiqih). Dengan perkataan lain bahwa hukum Islam (fiqih) tidak tumbuh dalam ruang hampa, namun bergerak dalam arus sejarah dan kondisi masyarakatnya. Semua produk pemikiran dan putusan dalam hukum Islam (fiqih) merupakan interaksi antara *mujtahid* dengan lingkungan sosio-kultural dan sosio-politik yang melingkupinya.

Dengan demikian, hukum Islam (fiqih) tidak bisa dilepaskan dari konteks spasialnya, maka hukum Islam (fiqih) bersifat partikularistik. Kebenaran hukum Islam (fiqih) tidak bisa menggapai derajat "pasti", sehingga dalam konteks subjektif yang menyertainya menyebabkan hukum Islam (fiqih) berada dalam posisi "relatif". Maka melucuti konteks yang meniscayakan bangunan hukum Islam (fiqih) untuk kemudian dilakukan universalisasi kiranya bukan tindakan yang arif dan bijak. Sangat tidak tepat kiranya kita menggunakan produk hukum Islam (fiqih) klasik yang itu tidak bisa diterapkan dalam kehidupan kita sehari-hari. Hukum Islam (fiqih) klasik diperlukan kontekstualisasi dan modifikasi, sebab hukum Islam (fiqih) memang diciptakan guna merespon tantangan dan problematikan umat.⁶

Dalam problematika perempuan yang harus dijawab oleh fiqih adalah hasil survei pengalaman Hidup Perempuan Nasional (BPS dan Kementerian PPPA) menyebutkan sebanyak 33,4 persen perempuan Indonesia pernah mengalami tindak pengekangan aktivitas dan kekerasan fisik dan/atau kekerasan seksual dimanapun.⁷ Selain dalam kekerasan yang sangat tinggi diatas,

³ Muhammad Takdir, "Membumikan Fiqh Antroposentris: Paradigma Baru Pengembangan Hukum Islam yang Progresif", AHKAM: Jurnal Hukum Islam, Volume 7, Nomor 1, Juli 2019, hlm. 92-93.

⁴ Thal'at Afifi, *Adab al-Ikhtilafat al-Fiqhiyah wa Atsrah fi al-'Amali al-Islamiyah al-Mu'ashir* (Kairo: Dar al-Salam, 2010), hlm. 9.

⁵ Perbedaan pendapat ini bisa dilihat pada tuduhan-tuduhan terhadap teks agama yang terlalu membatasi dan tidak ramah perempuan. Lihat dalam, Fitri Kusumayanti, "Dilema Ruang Perempuan Dalam Keluarga Dan Publik (Studi Kasus Peran Perempuan di Kecamatan Pontianak Utara)", Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 6, Nomor 2, Tahun 2019, hlm. 128-129.

⁶ Mahathir Muhammad Iqbal, "Merumuskan Konsep Fiqh Islam Perspektif Indonesia", al-ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, Volume 2, Nomor 1, Januari-Juni 2017, hlm. 3.

⁷ AyoBandung.com, *Kesetaraan dan Peran Perempuan*, Minggu, 21 April 2019.

tentu penderitaan perempuan menjadi sangat terpuruk jika dibatasi aktivitasnya untuk menunjukkan jati dirinya dihambat oleh produk hukum dan labelisasi negatif dari masyarakat. Dengan demikian diperlukan sebuah terobosan baru dalam bidang hukum Islam (fiqih) yang bersifat emansipatoris guna merevisi produk hukum Islam (fiqih) klasik dan merespon kondisi dan realitas sosial yang ada pada saat ini.

METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penulisan penelitian ini adalah studi kepustakaan. Studi kepustakaan merupakan usaha yang dilakukan oleh peneliti untuk menghimpun informasi yang relevan dengan topik atau masalah yang akan atau sedang diteliti. Informasi diperoleh dari buku-buku ilmiah, laporan penelitian, karangan-karangan ilmiah, tesis dan disertasi, peraturan-peraturan, ensiklopedi dan sumber tertulis baik tercetak maupun elektronik lain.⁸ Karena tulisan ini membahas tentang fiqih dan kajian perempuan, maka sumber utama penulis dalam memperoleh data adalah dengan membaca buku, kitab, jurnal, kabar *online* yang berkaitan dengan fiqih klasik soal perempuan, isu gender, isu emansipatoris agama, dan isu kesetaraan gender.

Dengan penggunaan dokumen yang lebih dikedepankan dalam penulisan ini, maka teknik pengumpulan data menggunakan teknik dokumentasi. Sedangkan analisis data menggunakan konten analisis dengan melihat isi dari sumber bacaan yang menjadi subjek kajian. Peneliti berupaya menguraikan secara objektif, sistematis, dan kuantitatif dari semua sumber data yang diperoleh.

PARADIGMA FIQIH PEREMPUAN KLASIK: SEBUAH PRIVATISASI PEREMPUAN

Sebagai kelompok yang mendapatkan perhatian khusus dari para ahli hukum Islam, pembahasan perempuan dalam kitab-kitab fiqih begitu banyak ditemukan, seperti pembahasan tentang haid, bersuci, hamil, melahirkan, shalat, waris, nikah, muamalah, hingga jinayah yang semua itu dibahas dengan bab-bab khusus. Sebagai contoh sederhana yaitu hukum bagi air kencing bayi perempuan yang minum air susu ibunya yang berbeda dengan kasus yang sama dengan bayi laki-laki. Kencing bayi perempuan diklasifikasikan sebagai najis yang lebih berat dibanding air kencing bayi laki-laki. Pada muaranya, pengkhususan pembahasan tentang perempuan dalam hukum Islam (fiqih) mendapatkan suatu perhatian yang khusus dalam menentukan dan menetapkan hukum.⁹

Namun dalam beberapa produk hukum Islam oleh ulama' klasik, ketentuan hukum yang berkaitan dengan perempuan sedikit memberikan ruang sempit dalam kehidupan sosial perempuan. Hal utama yang melatarbelakanginya adalah kebanyakan para ulama' hukum Islam dalam sejarah penetapan hukum Islam (*tarikh tasyri'*) didominasi oleh ulama' laki-laki, samapai-sampai pembahasan rahasia perempuan seperti haid juga ditulis oleh ulama' laki-laki. Sehingga materi hukum Islampun kemudian ditulis dalam perspektif laki-laki, akhirnya subjek dan objek sangat terasa dengan jelas. Misalnya hukum menikahi bagi laki-laki dan dinikahi dan dinikahkan bagi perempuan. Dalam hal ini nikah dipandang tidak sebagai perbuatan hukum dua orang, melainkan hanya suami yang diberikan porsi lebih.

Hingga pada akhirnya, hukum haram, sunnah, halal, dan makruh dalam melakukan pernikahan sangat jelas hanya ditujukan bagi pihak laki-laki, tidak secara eksplisit dalam kondisi bagaimana hukum itu berlaku bagi perempuan. Sebagai contohh hukum wajib dalam melakukan pernikahan bagi seseorang yang takut melakukan zina dan telah mampu memberi nafkah, sunnah

⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktis* (Jakarta: Rineka Cipta 2002), hlm. 34.

⁹ Zulfatun Ni'mah, "Fiqih Perubahan Untuk Perempuan (Upaya Menjawab Keusangan dan Kekosongan Hukum Bagi Perempuan)", *Jurnal Muwazah*, Volume 1, Nomor 1, Januari-Juni 2009, hlm. 42.

bagi yang sudah mampu memberi nafkah namun tidak takut dalam melakukan zina, hukum makruh bagi yang sudah dalam taraf takut melakukan zina namun belum mampu memberikan nafkah, dan haram bagi yang berniat menyakiti perempuan (istrinya).¹⁰ Akhirnya, jika dikaitkan dengan pembahasan soal nafkah keluarga, maka para ahlu hukum Islam bersepakat bahwa suami yang memiliki kewajiban memberi nafkah. Maka syarat-syarat yang dengan kewajiban memberikan nafkah hanya dalam konteks laki-laki dan jarang dalam produk hukum Islam terdapat rincian hukum nikah bagi perempuan.

Pembahasan tentang produk hukum yang berkaitan dengan perempuan (fiqih perempuan) adalah kategorisasi perempuan sebagai makhluk yang idealnya bergerak dalam ruang privat. Sedangkan laki-laki adalah makhluk publik yang dominan dalam aktivitas eksternal dan menjadi penguasa dan penikmat ruang privat perempuan.¹¹

Sedangkan maksud dengan makhluk privat adalah area yang hanya bisa diakses hanya oleh orang-orang dengan ikatan muhrim dan pernikahan yang bisa berinteraksi dengannya (interaksi dalam rumah). Sementara area public berdimensi pada tempat dimana orang-orang yang tidak terikat secara muhrim dan pernikahan bisa dan boleh berinteraksi, seperti masjid, pabrik, pasar, sekolah, dan lain sebagainya. Selanjutnya area publik tersebut dikonsepsikan sebagai tempat mencari nafkah bagi laki-laki untuk mencari nafkah dan seorang istri dikonsepsikan sebagai seseorang yang bisa beraktivitas hanya pada lingkup rumah. Hal ini disebabkan oleh konsepsi hukum Islam (fiqih) klasik yang menghukumi mencari nafkah sebagai kewajiban mutlak dari laki-laki dan perempuan tidak boleh mencari nafkah.¹²

Akhirnya, dalam ranah rumah privatlah sebagai konsekuensi atas nafkah yang diberikan oleh seorang suami kepada istrinya. Maka hubungan seksual dalam rumah tangga kemudian memberikan pemahaman hubungan antara subjek dan objek (hubungan melayani dan dilayani), bukan dalam konteks hak yang dimiliki keduanya untuk saling melayani antar keduanya. Walhasil dalam kondisi apapun, istri diwajibkan melayani suaminya yang menginginkan berhubungan seksual dalam kondisi apapun.¹³ Hukum wajib melayaninya seorang istri kepada suami juga sangat terlihat terasa dalam ketentuan mengenai *nusyuz*. Betapa ketika seorang istri tidak taat pada suaminya, maka laki-laki diberikan hak penuh untuk melakukan tindakan langsung dengan beberapa tindakan yang secara *nash* al-Qur'an dibenarkan. Tindakannya berupa menasehati, pisah ranjang, dan memukul yang secara eksplisit disebutkan dalam teks al-Qur'an.¹⁴

Kata “pukullah” dalam teks diatas menunjukkan potensi adanya kekerasan terhadap perempuan. Sebaliknya kata berdamai dan bersabar dari istri memunculkan potensi terbentuknya sikap menerima apa adanya dan tidak melakukan perlawanan atau tindakan yang menyenangkan dirinya. Produk hukum *nusyuz* yang tidak berimbang ini memunculkan anggapan bahwa yang haram adalah *nusyuz* istri kepada suami, sementara pada suami tidak berlaku *nusyuz*. Produk hukum *nusyuz* ini dianggap sebagai keahalan melakukan tindakan-tindakan yang tidak diperkenankan dan tidak disenangi oleh istri.

Dalam kasus lain, pembangkangan yang banyak digambarkan oleh para ahli hukum Islam (fiqih) klasik adalah dalam perkara menolaknya perempuan ketika diajak berhubungan seksual oleh suaminya dengan alasan selain haid, keluar rumah tanpa seizin suami, berkata kasar paada

¹⁰ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Tasyikh 'Ala Ibn Qosim, Quut al-Habib al-Ghorib* (Surabaya: Mktabah Imarotullah, 2010), hlm. 195-196.

¹¹ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 190.

¹² Zulfatun Ni'mah, “Fiqih Perubahan Untuk Perempuan (Upaya Menjawab Keusangan dan Kekosongan Hukum Bagi Perempuan)”, hlm. 43.

¹³ Imam Nawawi, *Uqud al-Lujayn Fi Bayani Huquq al-Zaujaini* (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.), hlm.11.

¹⁴ Al-Nisa' Ayat 151, para *mufassirin* memberikan dukungan kepada seorang suami ketika mendapatkan istrinya membangkang. Secara sederhana, meskipun para *mufassir* menjelaskan seperti apa batasan pukulan yang boleh dilakukan oleh suami kepada istri yang *nusyuz*, misalnya tidak boleh mengenai muka dan menyakiti, tetapi tetap saja ada suami yang memukul istri hingga berdarah-darah dengan alasan mendidik istrinya. Lihat dalam, Fathul Djannah, dkk., *Kekerasan Terhadap Istri* (Jogjakarta: LKiS, 2010), hlm. 62.

suami, mengumpat suami sampai terdengar orang lain. Contoh-contoh perilaku yang dilakukan oleh istri diatas terasa tidak seimbang, produk hukum *nusyuz* hanya ditetapkan dengan perspektif suami (laki-laki) semata. Artinya, ketika suami bersikap yang sama seperti bermuka masam, marah, tidak memberikan nafkah, mendiamkan istri, sang istri hanya disuruh untuk bersabar dan berlapang dada akan perilaku suami tersebut agar suaminya tidak menjatuhkan talaknya.¹⁵

Ketidakseimbangan ketentuan tersebut dikarenakan sang istri tidak memiliki wewenang apapun untuk melakukan sebuah tindakan tertentu agar suaminya tidak mengulangi lagi tindakan yang tidak diperkenankan oleh istri. Padahal bagaimanapun juga, suami juga sebagai manusia biasa yang tidak selalu benar, tidak selalu mempunyai tingkat keilmuan keagamaan yang lebih tinggi dibanding istrinya. Sehingga sangat rasional jika sesungguhnya istri juga diberikan wewenang melakukan sebuah tindakan tertentu untuk menyadarkan suaminya tanpa harus berkorban dengan merelakan hak-haknya dilanggar.

Ketentuan hukum Islam (fiqih) klasik yang membatasi aktivitas perempuan adalah larangan keluar rumah tanpa seizin suaminya, sekalipun untuk perbuatan yang baik. Bahkan dalam kajian-kajian hukum Islam (fiqih) klasik mengkategorikan posisi suami bisa menggantikan posisi orang tua istri.¹⁶ Tentu saja pemahaman tentang hukum Islam (fiqih) klasik ini menimbulkan suatu gejolak dalam masyarakat Indonesia khususnya, karena dalam pelaksanaannya, idealitas dan realitas kadang tidak bisa dipertemukan. Sehingga diperlukan suatu kacamata baru untuk memecahkan permasalahan ketika idealitas bertentangan dengan realitas.

PARADIGMA KEHIDUPAN PEREMPUAN PADA ERA KONTEMPORER: SEBUAH REVITALISASI PERAN

Pada kenyatannya, perempuan mempunyai nilai yang lebih dibandingkan laki-laki. Allah SWT telah menganugerahkan kelebihan-kelebihan kepada perempuan berkaitan dengan status keperempuannya yang membedakannya dengan laki-laki. Tanda dan ciri khas perempuan yang bisa hamil, melahirkan, haid, menyusui, mempunyai sifat kasing sayang, ketabahan, dan kesabaran dalam mendidik anak merupakan sebagai kelebihan yang ada dalam diri perempuan.¹⁷

Intepretasi ajaran agama yang selama ini diperoleh dari yurisprudensi hukum Islam (fiqih) klasik selama ini memang tidak ramah terhadap perempuan. Sering kali terjadi desakan yang kuat terhadap ajaran agama yang digunakan sebagai legitimasi dari berbagai bentuk diskriminasi dan kekerasan yang dilakukan terhadap perempuan. Analisis intepretasi bias gender sebagai sebuah gambaran dominasi pemikiran patriarki telah meminggirkan dan menutup jalan bagi pertumbuhan pemikiran tentang perempuan yang dapat terlibat dalam berbagai perjuangan dalam pemikiran hukum Islam (fiqih) modern. Berdasarkan pemahaman semacam ini, perlunya kembali mengungkap aktivitas perempuan pada era modern ini, dan memberikan respon hukum yang ramah terhadap perempuan.¹⁸

Dalam perkembangannya, pemikiran-pemikiran tentang kesetaraan perempuan menjadi term ilmu yang sangat pesat. Hal ini disebabkan oleh sebuah usaha untuk merespon aktivitas perempuan pada era modern saat ini. Pada era ini perempuan tidak bisa lagi didentikkan dengan *sumur*, *kasur*, dan *dapur*, perempuan saat ini telah banyak mengisi posisi-posisi penting pada aktivitas publik. Bahkan posisi perempuan tidak jarang juga menjadi tulang punggung keluarga dikarenakan sang suami tidak bisa memenuhi kewajibannya. Fenomena ini yang mungkin tidak bisa dijangkau oleh kajian-kajian hukum Islam (fiqih) klasik.

Situasi dan kondisi yang dialami oleh kaum perempuan (khususnya Indonesia) saat ini memang sudah jauh mengalami perkembangan yang lebih baik dengan kondisi yang sudah

¹⁵ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 138.

¹⁶ Imam Nawawi, *Uqud al-Lajayn Fi Bayani Huquq al-Zanjaini*, hlm. 16.

¹⁷ Muhammad Jufri, "Fiqh Perempuan (Analisis Gender dalam Fiqh Islam Konteks Keindonesiaan), *Jurnal Al-Maiyyah*, Volume 7, Nomor 1, Juli –Desember 2014, hlm. 282.

¹⁸ M. Rasyidi, *Humanisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hlm. 40.

dialami oleh kaum perempuan era dulu. Salah satu budaya yang menghapuskan budaya lama adalah budaya kebebasan perempuan dalam hal menuntut pendidikan tinggi seperti halnya laki-laki. Perempuan era saat ini telah lebih mudah menikmati akses terhadap pendidikan. Sementara angka perempuan buta huruf pun juga jauh lebih berkurang setiap tahunnya.

Sebagai bukti revitalisasi peran perempuan di Indonesia adalah bagian yang tidak terpisahkan dari gerakan reformasi. Hal ini ditandai dengan terpilihnya presiden perempuan pertama di Indonesia pada tahun 2001, yakni Megawati Soekarno Putri dan juga menetapkan kuota 30% untuk perwakilan perempuan dalam badan legislative yang termaktub dalam UU No. 12 Tahun 2003.¹⁹ Keputusan ini tentu menghapuskan sebuah stigma yang diberikan kepada perempuan yaitu privatisasi peran. Revitalisasi peran perempuan dalam ranah publik ini menjadi bukti bahwa perempuan pada era modern ini mampu bersaing dan memposisikan diri sebagaimana laki-laki.

MEMBANGUN FIQIH EMANSIPATORIS: SEBUAH CITA-CITA PEMBEBASAN BAGI PEREMPUAN

Pada dasarnya, kondisi masyarakat memiliki watak yang dinamis dan tidak statis. Oleh karenanya, apa yang disebut dengan perubahan sosial (*social change*), berubahnya tempat dan bergesernya waktu akan selalu terjadi dalam kehidupan sosial. Sebagai implikasinya dalam setiap perubahan sosial adalah adanya tuntutan perubahan dan pembaharuan dalam berbagai bidang, termasuk dalam bidang hukum Islam (fiqih) yang merupakan salah satu ruh dalam perjalanan umat manusia, khususnya umat Islam. Oleh karena itu, hukum Islam harus mempunyai sifat responsif terhadap perubahan dan mengakomodasikan berbagai perubahan konteks sosial-budaya yang terus dinamis. Hukum Islam disebut sebagai sesuatu yang memiliki daya elastis memberikan ruang gerak yang memadai bagi kemungkinan terjadinya perubahan hukum dari waktu ke waktu dan tempat satu ke tempat lain.²⁰

Sebagai formulasi pemahaman terhadap *syari'ah*, hukum Islam (fiqih) memiliki dua tujuan. *Pertama*, fiqih diperuntukkan guna membangun perilaku setiap individu muslim berdasarkan *aqidah*, *syari'an*, dan *akhlak*. *Kedua*, fiqih digunakan untuk merealisasikan sebuah tatanan masyarakat yang memiliki dimensi keadilan dan persamaan hak. Maka pada dasarnya fiqih harus memiliki corak untuk bersifat responsif, kontekstual, dan sosial bukan malah bersifat pasif, formalistik, dan individualistik. Penggunaan model *ijtihad* yang bermuara pada *ruh tasyri'* atau *maqashid syari'ah* menjadi suatu agenda penting guna mereformulasikan substansi dan tujuan hukum Islam (fiqih).²¹ Oleh karena itu, menjadi tugas penting dan mendesak untuk melakukan pemahaman baru yang lebih kontekstual pada realiyas sosial saat ini, khususnya reformasi hukum Islam yang berkaitan dengan perempuan.

Salah satu fenomena sosial yang sangat memprihatinkan dan menimpa perempuan adalah posisi perempuan dalam ranah domestik. Ruang gerak perempuan seakan hanya berputar pada tugas di rumah sebagai istri dan sebagai ibu. Dalam kondisi lain, perempuan sebagai istri menuntut haknya yang tidak pernah diberi oleh suami rentan mengalami tindak kekerasan dan terbatas untuk menyalurkan ide-idenya. Hukum Islam emansipatoris sebagai ajaran yang berbasis ketuhanan memberikan tempat perempuan sebagai mitra sejajar dengan laki-laki dalam kehidupan sehari-hari dalam keluarga melalui perkawinan.²²

Dalam praktik aktivitas laki-laki dan perempuan yang diajarkan oleh hukum Islam (fiqih) klasik adalah adanya suatu konsekuensi bahwa laki-laki memiliki beban tanggungjawab

¹⁹ Fathurrosi, "Sejarah Perkembangan Politik Perempuan Di Indonesia (Analisis Masa Orde Lama-Reformasi dan Perspektif al-Qur'an)", Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 5, Nomor 1, 2018, 120.

²⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-'Alamin Juz III* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2010), hlm. 11.

²¹ Muhammad Ngizzul Muttaqin dan Iffatin Nur, "Fiqih Jalan Tengah (Mempertemukan *Maqashid Syari'ah*, Hukum, dan Realitas Sosial)", Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam, Volume 5, Nomor 2, Desember 2019, hlm. 212.

²² Ahmad Aqib, "Penafsiran Tafsir Emansipatoris dalam al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Siti Musdah Muia)", Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Volume 2, Nomor 2, 2019, hlm. 66.

mencarikan seluruh kebutuhan dan nafkah atas keluarganya. Namun sebaliknya para perempuan hanya memiliki kewajiban untuk mengelola dan menjaga harta dan hasil kerja dari suaminya. Dalam realitas sosial masyarakat yang berkembang, penyebutan perempuan yang baik adalah mereka yang mampu menjadi pengelola yang baik sekaligus menjadi karyawan yang menjamin atas kebersihan tempat tinggal, enaknnya makanan, tingginya nilai anak-anaknya di sekolah, dan lain sebagainya. Sebaliknya, sebutan perempuan tidak baik diberikan kepada perempuan (istri) yang tidak mampu melaksanakan peran-peran tersebut.²³

Dalam kajian-kajian hukum Islam (fiqih) klasik, yang menjadi rujukan dalam realitas diatas adalah cerita mengenai diamnya Sahabat Umar Ibn Khatab ketika mendapatkan omelan dari istrinya. Cerita ini menjadi sebuah sumber informasi bahwa pada dasarnya urusan rumah tangga merupakan tanggungjawab seorang suami. Diamnya Umar merupakan sifat menerima kemarahan istri dan menyadari serta merasa berhutang budi pada istrinya karena telah menunaikan semua pekerjaan rumah. Jika saja pekerjaan-pekerjaan rumah itu bukan kewajiban istri dan hak suami, maka Umar tidak mungkin merasa berhutang budi.²⁴

Namun demikian, cerita-cerita seperti diatas tidak difahami untuk menjelaskan sebuah tanggungjawab suami, namun lebih pada pembahasan supaya suami memaklumi kecerewetan istri, sehingga istri seakan-akan tenggelam dan ditenggelamkan demi melanggengkan kepentingan laki-laki guna mendapatkan pelayanan dari istri dalam segala hal. Pada pemahaman semacam ini membuat perempuan yang tidak bisa mengerjakan pekerjaan rumah kurang diperhatikan dan tidak mendapatkan pembelaan berdasarkan teks. Sebaliknya, yang muncul dalam permukaan adalah adanya ancaman tentang ancaman neraka bagi perempuan (istri) yang tidak taat dan tidak mau menjalankan perintah suami.

Dalam kondisi inilah terasa adanya inkonsistensi perumusan hukum Islam (fiqih) klasik, hal ini bisa dilihat pada era sekarang yang tidak mengkotak-kotakkan peran suami pada era publik dan istri pada era privat. Ini semua bisa dilihat dari kenyataan yang menunjukkan di semua area pekerjaan publik, perempuan hadir sebagai pelaku dalam bidanya politik, birokrasi, bisnis, dan lain sebagainya. Tuntutan dan banyaknya sebab dalam bidang ekonomi yang tidak lagi cukup untuk dipenuhi oleh penghasilan suami, dorongan lingkungan yang konsumtif, kebutuhan untuk menemukan arena pengamalan ilmu dan merealisasikan minat menjadi suatu hal, menjadi sesuatu yang sangat tidak mustahil dilakukan perempuan untuk mengakses aktivitas publik. Bahkan para perempuan dalam karir dan penghasilannya melebihi apa yang diperoleh oleh laki-laki (suaminya).

Jika ditelusuri dalam ketentuan-ketentuan hukum Islam (fiqih) klasik, tidak pernah ditemukan sesuatu aturan yang mengatur dengan jelas persoalan distribusi penghasilan istri, hanya aturan yang masih berkuat pada pembahasan dengan asumsi kondisi yang normal, yaitu suami mencari nafkah dan istri dirumah. Walhasil, perempuan yang memperoleh penghasilan di ruang publik dipandang sebagai kejanggalan kalau tidak disebut kesalahan dalam sistem keluarga atau sistem sosial Islam, tidak serta merta dipandang sebagai prestasi yang membanggakan.

Dengan demikian, tidak ada perumusan dalam hukum Islam (fiqih) klasik yang secara *shorih* (jelas) menjelaskan jika dalam sebuah rumah tangga yang berperan memberi nafkah adalah istri, maka kepemimpinan rumah tangga ditangan istri beserta hak dan kewajibannya. Bahkan seandainya sang suami mengalami kelumpuhan (*sakit*), *impoten*, sedangkan sang istri memerankan dari sebagai pengganti pekerjaan suami (mencari nafkah), hal ini tidak serta merta hukum akan memosisikan istri sebagai pemimpin keluarga. Hasil jerih payah istri hanya dinilai sebagai sumbangan nafkah yang diberikan.

Sifat yang lebih kuat laki-laki (suami) untuk memberikan nafkah sebagai alasan utama dipilihnya laki-laki (suami) sebagai pemimpin pada masanya akan termaafkan ketika sang suami tidak bisa memenuhi kewajibannya. Hukum Islam (fiqih) klasik dan masyarakat akan tetap memandang bahwa laki-laki (suami) sebagai pemimpin hingga selamanya. Demikian juga ketika

²³ Zulfatun Ni'mah, "Fiqih Perubahan Untuk Perempuan (Upaya Menjawab Keusangan dan Kekosongan Hukum Bagi Perempuan)", hlm. 43.

²⁴ Mudhofar Badri, *Panduan Pengajaran Fiqih Perempuan di Pesantren* (Yogyakarta: YKF, 2010), hlm. 216.

sang suami menjadi pengangguran dan istri yang bekerja, masyarakat dan hukum Islam (fiqih) tidak akan melekatkan sebutan bapak rumah tangga kepada istri yang menggantikan peran suaminya. Dalam kondisi ini justru sang istri malah yang paling banyak menerima dampaknya, yaitu dengan pembebanan kerja yang bertumpuk (bekerja dan mengurus rumah tangga).²⁵

Justifikasi yang selama ini diberikan kepada perempuan seakan melanggar hak kemanusiaan yang dimiliki oleh setiap manusia. Dalam kondisi inilah diperlukan sebuah terobosan *ijtihad* dalam ranah hukum Islam (fiqih) emansipatoris. Ada dua misi utama dalam *ijtihad* fiqih emansipatoris ini, yaitu idealitas budaya dan mewujudkan *maslahah al-'Usyroh*. Idealitas budaya yang bertumpu pada realitas sosial merupakan rujukan dalam menjalankan kehidupan serta untuk membuktikan bahwa hukum Islam (fiqih) yang berfiat *shalih fi kully al-zaman wa al-makan*.²⁶ Idealitas budaya bukan bermakna memaksakan diri untuk tidak tunduk pada aturan-aturan *ilahiyah*, namun lebih pada membenarkan idealitas budaya dengan nilai-nilai yang terkandung dalam aturan-aturan *ilahiyah*.

Maslahah al-'Usyroh (melindungi kepentingan keluarga) merupakan sebuah substansi dari *maqashid syari'ah*. Aktivitas perempuan dalam dunia publik merupakan sebuah usaha untuk menciptakan suatu kemaslahatan dalam rumah tangga.²⁷ Sesuai dengan rahasia Allah yang menciptakan manusia berpasang-pasangan agar mereka hidup *sakinah, mawaddah, dan rahmah* dalam jalinan hubungan sacral yang disebut dengan ikatan pernikahan. Dalam konteks ini yang mendapatkan *khitab* untuk hidup bahagia adalah pasangan suami istri, artinya harus ada komunikasi dan pembagian aktivitas pekerjaan antara suami dan istri. Nilai utama yang harus diwujudkan adalah nilai ketentraman dan kebahagiaan dalam rumah tangga, memberikan kepercayaan kepada perempuan untuk beraktivitas dan berkarya sebagaimana laki-laki tentu saja merupakan sebuah upaya memberikan ketentraman terhadap keberlangsungan keluarga.

KESIMPULAN

Fiqih emansipatoris diperuntukkan guna menjawab keusangan produk hukum Islam (fiqih) klasik terkait dengan pembatasan aktivitas perempuan. Fiqih emansipatoris ini mempunyai misi aktivitas perempuan diperuntukkan guna menjawab idealitas budaya dan guna menciptakan *maslahah al-'Usyroh* (ketenteraman dalam rumah tangga). Idealitas budaya diperuntukkan guna merespon perkembangan zaman terkait dengan aktivitas dan tuntutan bagi perempuan dalam era modern saat ini. Sementara *maslahah al-'Usyroh* (ketenteraman dalam rumah tangga) dijadikan sebuah alasan dan substansi yang harus diwujudkan. Artinya, jika keluarnya perempuan dalam area publik (bekerja) merupakan sarana mewujudkan *maslahah al-'Usyroh* (ketenteraman dalam rumah tangga) maka aktivitas perempuan tersebut bisa dibenarkan. Model metodologi fiqih emansipatoris ini diperuntukkan agar produk hukum (khususnya dalam ranah perempuan) bisa merespon perkembangan zaman dan bisa dibenarkan dalam ranah tujuan hukum Islam (*maslahah*).

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Aqib. (2019). "Penafsiran Tafsir Emansipatoris dalam al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Siti Musdah Muia). Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Volume 2, Nomor 2.
- Amina Wadud. (2006). *Qur'an Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- AyoBandung.com. (Minggu, 21 April 2019). Kesetaraan dan Peran Perempuan.

²⁵ Dalam hal ini diperlukan sebuah pembagian peran, tidak hanya berbicara soal hak dan kewajiban suami dan istri, akan tetapi lebih pada siapa yang bisa menjalankan, maka ia yang akan mengerjakan secara proporsional. Lihat dalam Muhamad Tisna Nugraha, "Aisyah Sebagai Figur Emansipasi Perempuan Dunia", Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 6, Nomor 2, 2019, hlm. 220.

²⁶ Saefur Rochmat, "Paradigma Feminisme Islam: Keluarga Sebagai Suatu Team", MOZAIK: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Volume 2, Nomor 1, 2007, hlm. 10.

²⁷ Fauzi, *Hak Asasi Manusia dalam Fiqih Kontemporer* (Depok: PRENADAMEDIA GROUP, 2018), hlm. 151-152.

- Fathul Djannah, dkk. (2010). *Kekerasan Terhadap Istri*. Jogjakarta: LKiS, 2010.
- Fathurrosi. (2018). “Sejarah Perkembangan Politik Perempuan Di Indonesia (Analisis Masa Orde Lama-Reformasi dan Perspektif al-Qur’an)”. Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 5, Nomor 1.
- Fatkul Mubin. (2019). “Tafsir Emansipatoris: Pembumih Metodologi Tafsir Pembebasan”. Mumtaz: , Volume 3, Nomor 1.
- Fauzi. (2018). *Hak Asasi Manusia dalam Fikih Kontemporer*. Depok: PRENADAMEDIA GROUP.
- Fitri Kusumayanti. (2019). “Dilema Ruang Perempuan Dalam Keluarga Dan Publik (Studi Kasus Peran Perempuan di Kecamatan Pontianak Utara). Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 6, Nomor 2.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah. (2010). *I’lam al-Muwaqqi’in ’An Rabb al-’Alamin Juz III*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Imam Nawawi. (t.t.). *’Uqud al-Lujayn Fi Bayani Huquq al-Zaujaini*. Surabaya: Al-Hidayah, t.t..
- Khaled M. Abou El Fadl. (2013). *Atas Nama Tuhan: Otoriter ke Fiqih Otoritatif*. Terj. R. Cecep Luikan Yasin. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- M. Rasyidi. (2007). *Humanisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2007.
- Mahathir Muhammad Iqbal. (Januari-Juni 2017). “Merumuskan Konsep Fiqh Islam Perspektif Indonesia”. al-ahkam: Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum, Volume 2, Nomor 1.
- Mudhofar Badri. (2010). *Panduan Pengajaran Fiqih Perempuan di Pesantren*. Yogyakarta: YKF, 2010.
- Muhamad Tisna Nugraha. (2019). “Aisyah Sebagai Figur Emansipasi Perempuan Dunia”. Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak, Volume 6, Nomor 2.
- Muhammad Jufri. (Juli-Desember 2014). “Fiqh Perempuan (Analisis Gender dalam Fiqh Islam Konteks Keindonesiaan). Jurnal Al-Maiyyah, Volume 7, Nomor 1.
- Muhammad Nawawi al-Jawi. (2010). *Tusyikh ’Ala Ibn Qosim, Quut al-Habib al-Ghorib*. Surabaya: Mktabah Imarotullah.
- Muhammad Ngizzul Muttaqin dan Iffatin Nur. (Desember 2019). “Fiqh Jalan Tengah (Mempertemukan *Maqashid Syari’ah*, Hukum, dan Realitas Sosial)”. Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam, Volume 5, Nomor 2.
- Muhammad Takdir. (Juli 2019). “Membumih Fiqh Antroposentris: Paradigma Baru Pengembangan Hukum Islam yang Progresif”. AHKAM: Jurnal Hukum Islam, Volume 7, Nomor 1.
- Saefur Rochmat. (2007). “Paradigma Feminisme Islam: Keluarga Sebagai Suatu Team”. MOZAIK: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Volume 2, Nomor 1.
- Suharsimi Arikunto. (2002). *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktis*. Jakarta: Rineka Cipta 2002.
- Syafiq Hasyim. (2012). *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2012.
- Thal’at Afifi. (2010). *Adab al-Ikhtilafat al-Fiqhiyah wa Atsrabu fi al-’Amali al-Islamiyah al-Mu’ashir*. Kairo: Dar al-Salam.
- Zulfatun Ni’mah. (Januari-Juni 2009). “Fiqh Perubahan Untuk Perempuan (Upaya Menjawab Keusangan dan Kekosongan Hukum Bagi Perempuan)”. Jurnal Muwazah, Volume 1, Nomor 1.