

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM MUSLIMAH HIZBUT TAHRIR INDONESIA (MHTI) DI BALIK GAGASAN ANTI KESETARAAN GENDER

Isnatin Ulfah*

Abstrak: Perjuangan kaum feminis membebaskan perempuan dari dominasi patriarkhi dan menempatkan mereka setara dengan laki-laki ternyata tidak gayung bersambut oleh seluruh perempuan. Adalah Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI), organisasi perempuan subordinat HTI yang melakukan penolakan terhadap upaya tersebut. Menurutnya, kodrat perempuan yang secara biologis berbeda dengan laki-laki, membawa implikasi secara kodrati pula terhadap perbedaan peran masing-masing; perempuan di rumah mengasuh anak-anak, laki-laki mencari nafkah. Bagi mereka Islam sudah sangat jelas mengatur perbedaan tersebut. Persepsi MHTI tersebut tidak terlepas dari cara pandang dan pemahaman mereka terhadap doktrin dan teks-teks keagamaan. Dengan kata lain, fundamentalisme agama ternyata sangat dipengaruhi oleh dorongan yang terdapat dalam ajaran agama itu sendiri. Dari sisi inilah paper ini ditulis, untuk mengetahui perspektif epistemologis mereka dalam memahami teks-teks keagamaan. Secara sederhana dapat disimpulkan bahwa dari perspektif epistemologis, penolakan mereka terhadap gender equality ternyata berkelindan dengan pemahaman mereka yang sangat tekstual terhadap al-Qur'an dan hadīth, serta mengabaikan kesejarahan teks maupun penafsir.

Kata kunci: Epistemologi Hukum Islam, Menolak Kesetaraan, Fundamentalisme, Muslimah Hizbut tahrir.

* Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo

PENDAHULUAN

Kedudukan dan peran perempuan dalam agama telah lama menjadi perdebatan yang tidak bertepian, karena ada sebagian orang menilai banyak dalil (*doctrines*) keagamaan yang menempatkan sosok perempuan sebagai makhluk yang lebih rendah dibandingkan laki-laki. Doktrin-doktrin tersebut berimplikasi terhadap peran perempuan dalam kehidupan rumah tangga maupun sosial yang dianggap banyak merugikan perempuan.

Melihat keniscayaan tersirat tentang perempuan yang demikian, hadir upaya untuk kontekstualisasi terhadap pesan-pesan tentang perempuan tersebut. Upaya ini mengalami akselerasi bersamaan dengan gerakan feminisme¹ Barat pada periode 1960-an yang menuntut kebebasan dan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan dalam segala bidang, yang pada gilirannya menghadirkan diskursus kesetaraan dan keadilan gender (KKG).

Euforia tentang KKG yang hingga kini kerap dibicarakan, ternyata tidak diamini oleh perempuan keseluruhan, sebaliknya sebagian perempuan – dalam hal ini Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI) – menganggapnya sebagai penentangan terhadap agama.² Bagi mereka, di balik opini dan program KKG ada konspirasi keji dari Barat yang bertujuan menghancurkan

¹ Secara sederhana feminisme didefinisikan, "... way of looking at the world, which women occupy from the perspective of women. It has as its central focus the concept of patriarchy, which can be described as a system of male authority, which oppresses women through its social, political and economic institutions." Lihat Susan Osborne, *Feminism* (The Pocket Essential: North Pomfret, Vermont: 2001), 8

² "Aksi Kritik Seabad Hari Perempuan Sedunia", <http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/09/kritik-muslimah-hizbut-tahrir-indonesia-1-abad-peringatan-hari-perempuan-internasional/> diakses 4 November 2011.

kepemimpinan laki-laki, sekaligus menghapuskan peran keibuan yang menjadi tulang punggung lahirnya generasi muslim yang berkualitas. Oleh karena itu, langkah-langkah keadilan dan kesetaraan gender ini menurut mereka harus dilawan.³ Berikutnya mereka menyerukan kaum perempuan agar kembali kepada sharī'ah Islam dan tidak tertipu dengan ideologi kapitalisme Barat yang sembunyi di balik program-program KKG.

Di samping karena faktor sosiologis seperti respon terhadap dominasi Barat, pandangan MHTI tersebut tentu tidak terlepas dari cara pandang dan pemahaman mereka terhadap doktrin dan teks-teks keagamaan. Dengan kata lain, fundamentalisme agama tidak saja disebabkan oleh berbagai faktor sosiologis baik yang bersifat makro maupun mikro, yang tidak kalah penting adalah dorongan yang terdapat dalam ajaran agama itu sendiri ternyata juga menjadi faktor determinan terhadap munculnya fundamentalisme agama. Tulisan ini hendak memaparkan epistemologi hukum MHTI dalam menolak wacana *gender equality*. Penolakan tersebut merupakan hal yang menarik, mengingat *issue* KKG sampai hari ini masih terus diperjuangkan aktivis perempuan.

MEMAHAMI FENOMENA FUNDAMENTALISME ISLAM

Secara historis, istilah fundamentalisme muncul dari luar tradisi sejarah Islam, karena pada mulanya fundamentalisme merupakan istilah yang digunakan untuk menggambarkan gerakan keagamaan yang timbul di kalangan kaum Protestan

³ Ummu Fathimah NJL, "Keadilan dan Kesetaraan Gender (KKG): Gagasan yang Harus Diwaspadai", dalam *Al-Wa'ie, Media Politik Dakwah*, No. 75. Tahun VII, 1-30 November 2006, 9.

di Amerika Serikat pada tahun 1920-an. *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary* mendefinisikan istilah fundamentalisme sebagai "sebuah gerakan Protestanisme abad kedua puluh yang menekankan penafsiran Injil secara literal sebagai hal yang fundamental bagi kehidupan dan ajaran Kristen"⁴

Melampaui definisi di atas, Bassam Tibi mendefinisikan fundamentalisme agama lepas dari konteks historisnya, menurutnya fundamentalisme agama adalah ideologi politik yang didasarkan pada politisasi agama untuk tujuan-tujuan sosiopolitik dan ekonomi dalam rangka menegakkan hukum Tuhan. Ia bersifat eksklusif dan absolut karena menolak semua pandangan luar yang bertentang dengannya, terutama pandangan sekuler yang memisahkan hubungan agama dengan politik.⁵

Menilik asal-usulnya yang memang berakar dari tradisi Kristen, fundamentalisme dalam peristilahan Islam merupakan istilah relatif baru. Tetapi di kalangan Barat, istilah fundamentalisme Islam sudah populer berbarengan terjadinya Revolusi Iran pada 1979 yang memunculkan kekuatan Muslim Shī'ah radikal dan fanatik.⁶ Istilah tersebut kembali populer pasca tragedi 11 September 2001 serta berbagai peristiwa pengeboman dan terorisme di berbagai wilayah negara Islam, termasuk Indonesia.

⁴ John L. Esposito, *Ancaman Islam Mitos atau Realitas*, terj. Alwiyah Abdurrahman (Bandung: Mizan, 1996), 17. Lihat juga William Montgomery Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 3-4.

⁵ Bassam Tibi, *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia*, terj. Imron Rosyidi (Yogya: Tiara Wacana Yogya, 2000), 35.

⁶ Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernitas hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 107.

Menggunakan tipologi Azra, ada tiga tipe gerakan fundamentalisme Islam: klasik, pra-modern, dan kontemporer (neo-fundamentalisme).

Gerakan Fundamentalisme Islam klasik dapat dilihat pada gerakan Khawārij. Gerakan ini, harus diakui telah mempengaruhi gerakan fundamentalis Islam sepanjang sejarah. Gerakan yang muncul dari pertikaian Khalifah Aly ibn Abī T̄ ālib dengan Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān tersebut terkenal dengan prinsip-prinsip radikal dan ekstrim.

Gerakan fundamentalisme Islam pra-modern pertama, yang selanjutnya menjadi *prototype* banyak gerakan fundamentalisme Islam, muncul di Semenanjung Arabia. Gerakan yang dipimpin Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb (1703-1892) ini banyak dipengaruhi gagasan pembaharuan Ibn Taymiyah. Ibn 'Abd al-Wahhāb memandang umat Islam telah menyimpang dari ajaran Islam yang murni dan banyak melakukan *bid'ah*, *khurafāt*, *tahāyūl* dan semacamnya. Kondisi semacam inilah yang mengakibatkan umat Islam berada dalam kondisi yang sangat terbelakang. Untuk mengembalikan umat Islam pada ajaran Islam murni, Wahabi melakukan purifikasi.⁷

Sementara gerakan fundamentalisme Islam kontemporer, dapat dikatakan merupakan respon terhadap dominasi Barat. Gerakan fundamentalisme kontemporer yang dipandang fenomenal karena bisa meruntuhkan dominasi Barat (AS) adalah revolusi Iran (1979). Sedangkan contoh gerakan fundamentalisme yang lahir pasca-kolonialisme adalah gerakan Jihad di Mesir

⁷ Ibid, 112

(*The Egyptian Jihad*) 1970-an dan 1980-an, gerakan Taliban di Afghanistan, dan al-Qaeda.⁸

Paparan di atas memberi pemahaman bahwa, fundamentalisme klasik dan pra-modern muncul disebabkan situasi dan kondisi tertentu di kalangan umat Muslim sendiri. Karena itu, ia lebih *genuine* dan *inward oriented* – berorientasi ke dalam diri kaum Muslim sendiri. Sementara fundamentalisme kontemporer merupakan *cultural-defensive respons* terhadap isu-isu global. Ia tidak dapat dipahami jika kita gagal menempatkannya dalam konteks dunia modern global yang ia ada di dalamnya.

Saat ini fundamentalisme Islam telah menjadi gerakan *transnational* karena bisa dijumpai di hampir seluruh negara di dunia, mulai dari yang bercorak *soft-movement* seperti Hizbut Tahrir, sampai yang ekstrim-radikal seperti Taliban dan al-Qaeda.

Dari penjelasan tentang *background* lahirnya fundamentalisme Islam di atas, bisa dipahami bahwa fundamentalisme agama tidak saja disebabkan oleh dorongan yang terdapat dalam ajaran agama itu sendiri, melainkan juga berkelindan dengan berbagai faktor sosiologis baik yang bersifat makro maupun mikro. Dialektika antara agama dan realitas sosial dapat membentuk dan memicu munculnya fundamentalisme agama.

Betapapun istilah fundamentalisme mengandung kontroversi, tetapi pilihan terhadap salah satu istilah untuk menggambarkan gerakan Islam kontemporer adalah keniscayaan. Pilihan kepada istilah fundamentalisme dalam tulisan ini, merujuk pada istilah dalam bahasa Arab *al-uṣūliyyah al-Islāmiyyah* (Fundamentalis Islam) yang – menurut Azra – memang paling

⁸ Ibrahim M. Abu Rabi', "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", dalam *September 11: Religious Perspectives On the Causes and Consequences*, Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi (eds.) (England: Hartford Seminary, 2002), 28

lazim digunakan di kalangan fundamentalis Islam untuk menggambarkan kelompok yang memiliki orientasi gerakan kembali kepada fundamen-fundamen keimanan, penegakan kekuasaan politik ummah, dan pengukuhan *shar'iyah al-hukm*.⁹

Untuk mendukung pilihan ini, peneliti menggunakan rumusan dari Martin E. Marty yang mengkategorikan suatu gerakan Islam sebagai fundamentalis dengan empat prinsip: Prinsip *pertama* fundamentalisme adalah *oppositonalism* (paham perlawanan). Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan, bahkan radikal, terhadap ancaman yang membahayakan eksistensi agama. Prinsip *kedua* adalah penolakan terhadap hermenutika, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Segala bentuk interpretasi terhadap teks dikhawatirkan mereduksi ajaran fundamental agama. Oleh karena itu, teks-teks agama harus dipahami secara literal, sebagaimana adanya. Prinsip *ketiga*, penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks dan kitab suci. Prinsip *keempat* adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Perkembangan masyarakat dalam sejarah dipandang sebagai *as it should be*, sehingga masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya dengan teks, bukan sebaliknya. Karena itu, kaum fundamentalis bersifat a-historis dan a-sosiologis, mereka bertujuan kembali kepada bentuk masyarakat "ideal" seperti pada zaman salaf yang dipandang sebagai manifestasi kitab suci secara sempurna.¹⁰

⁹ Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme*, 109.

¹⁰ Periksa Martin E. Marty, "What is Fundamentalism? Theological Perspective". Dalam Kung & Molt Mann (eds), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge* (Chicago and London: the University of Chicago Press, 1992), 3-13

Khamami Zada, menemukan empat karakter umum yang melekat pada semua kelompok fundamentalis: *pertama*, mereka memperjuangkan Islam secara total-komperehensip (*kāffah*). *Kedua*, mereka mendasarkan praktik keagamaannya pada orientasi masa lalu (*salaf*). *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dan peradabannya seperti modernisasi dan sekularisasi. *Keempat*, perlawanannya terhadap gerakan liberalism Islam yang tengah berkembang di kalangan Muslim, termasuk di Indonesia.¹¹

Muhammad Imarah, mengutip pandangan Richard Nixon, menyatakan lima karakteristik fundamentalisme Islam; *pertama*, gerakannya dimotivi kebencian yang sangat besar terhadap Barat. *Kedua*, keinginan yang keras untuk mengembalikan dan membangkitkan peradaban Islam masa lalu. *Ketiga*, mengkampanyekan Islam sebagai agama dan negara (*dīn wa dawlah*). *Keempat*, mengimplementasikan *shari'ah* Islam secara total. *Kelima*, mereka bukan orang-orang yang konservatif, tapi mereka adalah revolusioner.¹²

Melengkapi karakteristik di atas, Luthfie Assyaukani menyatakan bahwa cara pandang kaum fundamentalis yang holistik terhadap Islam melahirkan konsep bahwa Islam dan negara tidak dapat dipisahkan. Islam adalah *dīn wa dawlah*, sehingga ajaran Islam meliputi agama dan politik sekaligus. Atas dasar itu kaum fundamentalis mencita-citakan sebuah masyarakat dan negara yang Islami, di mana seluruh kegiatan kehidupannya diatur sesuai dengan hukum-hukum *sharī'ah* di

¹¹ Empat karakter tersebut dia simpulkan setelah melakukan penelitian terhadap kelompok keagamaan yang muncul setelah jatuhnya rezim Soeharto, seperti FPI, Majelis Mujahidin, Laskar Ahlussunah Waljamaah, dan KISDI. Lihat Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002), 37.

¹² Muhammad Imarah, *Fundamentalisme dalam Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 21.

bawah naungan *dawlah Islāmiyah* dalam bentuk negara *khilāfah*. Negara dalam sistem *khilāfah* tidak didasarkan pada konsep *nation-state*, tetapi negara internasional yang disatukan oleh Islam. Oleh karena itu, wilayah kekuasaannya meliputi seluruh negeri yang dihuni oleh umat Islam dan diatur berdasarkan *sharī'ah* Islam.¹³

SEJARAH SINGKAT HIZBUT TAHRIR (HT): RESPON TERHADAP KEMEROSOTAN INTERNAL DAN SERANGAN EKSTERNAL

Beberapa pengamat Muslim kontemporer memberikan analisis bahwa *Islamic Revivalism* di hampir seluruh belahan dunia merupakan respon Muslim terhadap sekulerisme dan dominasi Barat atas dunia Islam, serta respon terhadap krisis di kalangan umat Islam sendiri.

Sejarah berdirinya, HT juga merupakan respon atas kondisi-kondisi tersebut. HT didirikan oleh Taqīy al-Dīn al-Nabhāny di Jarussalem Palestina tahun 1953 karena kegelisahannya terhadap kemunduran umat Islam. Al-Nabhāny mengidentifikasi ada tiga faktor determinan yang menyebabkan kemunduran umat Islam: *Pertama*, kesalahan metodologis dalam memahami Islam. Menurutnyanya umat Islam hanya memperdalam hukum yang bersifat teoritis, akan tetapi mengabaikan aspek praksis. Sehingga hukum-hukum tersebut tidak mampu mengatasi persoalan kehidupan.¹⁴ *Kedua*, Barat yang tidak pernah berhenti membenci dan memusuhi Islam. Umat Islam – terutama kalangan intelektualnya – berada pada posisi yang sangat

¹³ A. Luthfie Assayukani, "Tipologi dan Wacana Arab Kontemporer", dalam Jurnal *Paramadina*, Vol. 1, No. 1, Juli-Desember 1998, 34-5.

¹⁴ Taqīy al-Dīn al-Nabhāny, *Maḥālim Hizb al-Tahrir*, terj. Abdullah (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2007), 13-14

lemah dan rela menerima Islam sebagai pihak tertuduh. Mereka berusaha membelanya dengan cara reinterpretasi hukum-hukum Islam tetapi menyalahi makna dan hakikat ajaran Islam itu sendiri. Pembelaan terhadap Islam dengan cara seperti itu, hanya memuaskan para penuduhnya dan menjadi sebab semakin jauhnya umat Islam dari pemahman yang benar terhadap Islam.¹⁵ Ketiga, pudarnya *dawlah khilāfah* Islam menyusul berakhirnya sistem kekhilafahan Islam tahun 1924, sehingga umat Islam diatur oleh sistem politik yang ia sebut sebagai sistem kufur.¹⁶

Berangkat dari problem-problem tersebut, Al-Nabhāny mendirikan HT yang berarti partai kemerdekaan.¹⁷ HT berusaha memerdekakan negeri-negeri kaum Muslimin di seluruh dunia agar bebas dari kemunduran dan penderitaan, yang disebabkan cengkeraman berbagai ideologi Barat seperti nasionalisme, kapitalisme, dan sekularisme yang bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁸ Untuk mewujudkan kesejahteraan bagi umat Islam adalah dengan mengakhiri ideologi-ideologi tersebut dan menegakkan kembali seluruh tatanan kehidupan masyarakat dengan *sharī'ah* Islam.¹⁹

¹⁵ Ibid, 18-19.

¹⁶ Taqīy al-Dīn al-Nabhāny, *al-Taḥrīr* (Tt: Hizb al-Taḥrīr, 1973), 87, lihat juga Al-Nabhāny, *Mafāhim Hizb al-Taḥrīr*, 20

¹⁷ Lihat "Perjuangan Hizbut Tahrir Menegakkan Khilafah" dalam *Kumpulan Makalah dan Orasi Muktamar Muballighah Indonesia: Satu Langkah Songsong Khilafah Islamiyah 21 April 2010* (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2010), 107; al-Nabhāny, *Mafāhim Hizb al-Taḥrīr*, 127; Lihat juga Jamhari dan Jajang Jahroni (Peny), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), 161-162

¹⁸ Al-Nabhāny, *Mafāhim Hizb al-Taḥrīr*, 128; Jamhari dan Jajang Jahroni (Peny), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, 162.

¹⁹ Hizbut Tahrir Indonesia, *Selamatkan Indonesia dengan Syariah:Seruan kepada Wakil Rakyat dan Umat* (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002), 4-7.

Dengan demikian dapat dikatakan kelahiran HT sebagai sebuah fenomena religio-politik kontemporer merupakan upaya pembebasan umat Islam dari pemikiran-pemikiran keagamaan yang salah di satu sisi, sementara di sisi lain ia merupakan perlawanan terhadap dominasi Barat yang telah memaksakan pelaksanaan proyek-proyek modernisasi dan westernisasi di negara-negara Muslim yang ternyata gagal menyejahterakan umat Islam.

Dalam konteks Indonesia, kehadiran HT ke Indonesia tidak bisa dilepaskan dari Maman Abdullah Nuh, pengelola pesantren al-Ghazālī Bogor yang juga dosen Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Pada suatu kesempatan ia mengundang Abdurrahmān al-Bagdādī, seorang aktivis HT yang tinggal di Australia, datang ke Bogor untuk membantu pesantrennya. Al-Bagdādī inilah yang kemudian menyebarluaskan gagasan HT melalui interaksi dengan para aktivis Islam di Masjid al-Ghiffārī, Institut Pertanian Bogor (IPB).²⁰

Aktivitas dan tujuan dakwah HT di negeri manapun termasuk di Indonesia sama, yaitu mempersiapkan negeri-negeri muslim untuk menjadi tempat yang layak bagi tegaknya *dawlah khilāfah Islāmiyah*. Sebagai negara dengan umat Islam

²⁰ Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalists: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia* (Malang: UMM Press, 2005), 122; Tidak ada keterangan yang pasti kapan sebenarnya Hizbut Tahrir masuk ke Indonesia. Namun secara umum dapat dilacak berdasarkan maraknya gerakan revivalisme Islam di Indonesia pada era 80-an yang ditandai dengan lahir dan berkembangnya gerakan dakwah kampus yang dimotori kalangan mahasiswa di berbagai perguruan Tinggi umum dengan metode “*usroh*”nya. Menurut Imdadun Rahmat, ini merupakan cikal bakal lahirnya tiga gerakan Islam baru (*new Islamic movement*) di Indonesia yakni Tarbiyah (yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera), Hizbut Tahrir Indonesia, dan Dakwah Salafi. Periksa M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009), 75.

terbesar dan memiliki jumlah penduduk yang besar pula, menurut HT, Indonesia menjadi negara yang sangat layak untuk menjadi titik pusat berdirinya *dawlah khilāfah Islāmīyah*.²¹

PANDANGAN MUSLIMAH HTI (MHTI) TERHADAP GENDER EQUALITY DAN PERAN PEREMPUAN

Juru bicara MHTI Pusat Iffah Ainur Rohmah menyatakan bahwa ide dan gerakan KKG bertentangan dengan shari'ah Islam, karena KKG berupaya menukarkan peran laki-laki dan perempuan yang sudah dibakukan dalam al-Qur'an bahwa laki-laki kepala rumah tangga dan perempuan ibu rumah tangga:

Gerakan KKG adalah gerakan mengekspor nilai-nilai KKG dari Barat ke berbagai negara di dunia, utamanya dunia Islam. Mereka mengkampanyekan pemberdayaan perempuan yang berfokus pada kemandirian dan kebebasan perempuan. Perempuan didorong mandiri secara finansial, tidak tergantung pada suami dan tidak perlu ada kewajiban taat pada suami. Bila perempuan telah berperan pada finansial keluarga, maka peran domestik tidak perlu bertumpu pada perempuan. Bahkan peran laki-laki dan perempuan di sektor publik dan domestik bisa dipertukarkan.²²

Bagi Muslimah HTI, KKG adalah biang segala persoalan bangsa dewasa ini, karena KKG telah menjadikan rumah tangga – yang seharusnya penopang utama kesuksesan suatu bangsa – menjadi tempat yang tidak nyaman bagi perempuan. Perempuan diprovokasi untuk meninggalkan rumah dan berkiperah di ranah publik, sehingga pendidikan dan

²¹ “Perjuangan Hizbut Tahrir Menegakkan Khilafah” dalam *Kumpulan Makalah dan Orasi Mukhtamar Muballighah Indonesia*, 107.

²² Ibid.

pengasuhan terhadap anak menjadi terabaikan. Iffah 'Ainur Rahmah menyatakan:

Gerakan kesetaraan gender telah membawa gelombang ketidakpuasan kaum perempuan terhadap perlakuan dalam sistem keluarga dan masyarakat. Tatanan yang semula berjalan harmonis dengan pembedaan peran dan posisi yang jelas menjadi goyah karena seruan ketidakadilan bergaung di segala sisi. Perempuan pun didorong untuk memperoleh peran dan kedudukan yang sama persis dengan laki-laki. Ditanamkanlah asumsi bahwa rumah tangga adalah penjara bagi kaum perempuan yang menghalangi kiprahnya di sektor publik dan peran ibu adalah perbudakan. Akibatnya, hanya sedikit perempuan yang tulus melakoni peran sebagai ibu, dan tidak ada yang bertanggung jawab penuh terhadap pendidikan anak.²³

Masih menurut Iffah, gerakan KKG yang mengklaim memperjuangkan nasib perempuan sejatinya hanyalah perjuangan semu, karena tidak memberi solusi apapun pada perempuan, sebaliknya semakin membuat perempuan masuk dalam kubangan persoalan:

Seabad sudah diperingati Hari Perempuan Internasional, namun nasib perempuan di seluruh dunia masih jauh dari kemuliaan dan kesejahteraan. Keberhasilan gerakan perempuan dalam memperjuangkan kesetaraan gender, hanya menghasilkan kemajuan semu dan membawa perempuan semakin terpuruk dalam kubangan persoalan.

²³ Iffah Ainur Rahmah, *Kesetaraan Jender Salah Arah*. (On Line) <http://www.globalmuslim.web.id/2011/04/kesetaraan-jender-salah-arrah>. Hizbut Tahrirml. Diakses 3 November 2011.

Kemajuan tersebut selalu diiringi dengan hancurnya institusi keluarga akibat tingginya angka perceraian, kerusakan moral berupa merajalelanya pornografi hingga perzinaan dan kekerasan berwujud perkosaan hingga pembunuhan terhadap perempuan. Kondisi ironis tersebut disebabkan dunia saat ini didominasi oleh sistem demokrasi-kapitalisme yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebebasan dan mengukur segala sesuatu dengan ukuran materi.²⁴

Karena sistem demokrasi-kapitalisme bagi MHTI membawa kepada kemajuan semu, maka dalam aksi peringatan Hari Perempuan Internasional 8 Maret 2011 MHTI **menyerukan seluruh perempuan:**

1. Meninggalkan sistem demokrasi-kapitalisme dan memilih sistem Islam sebagai solusi problematika perempuan.
2. Memperjuangkan penerapan Islam secara komprehensif dengan tegaknya *khilāfah Islamiyah*. *Khilāfah*-lah yang akan menjamin hak-hak perempuan, akan meninggikan harkat dan martabatnya di masyarakat, dan menjamin kesejahteraan dan keselamatan dari ketakutan dan kekerasan.²⁵

Jika wacana kesetaraan yang diperjuangkan oleh feminis dan mayoritas perempuan itu ditolak, sebenarnya apa dan bagaimana konsep setara dan adil dalam perspektif MHTI?

Terhadap pertanyaan tersebut Iffah Ainur Rahmah memberikan jawaban:

²⁴<http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/09/kritik-muslimah-hizbut-tahrir-indonesia-1-abad-peringatan-hari-perempuan-internasional/>, diakses 4 November 2011.

²⁵ Ibid

Pemikiran mendasarnya, setiap muslim memahami bahwa laki-laki dan perempuan di mata Allah tidak dipandang berdasarkan jenis kelaminnya. Tapi dari perbuatannya, sesuai dengan syariatNya atau bertentangan. Laki-laki dan perempuan dinilai dari ketaqwaannya. Jadi, kalau yang dimaksud dengan setara adalah sejajar dalam kedudukan, sama-sama mulia dan terhormat, tidak ada yang direndahkan, sebenarnya laki-laki dan perempuan adalah setara dalam taqwa. Adapun pembedaan peran yang Allah amanahkan kepada laki-laki dan perempuan adalah demi menjamin terwujudnya semua peran yang dibutuhkan demi kehidupan masyarakat yang harmonis dan bermartabat.²⁶

Allah menciptakan laki-laki dan perempuan secara fisiologis memang berbeda, dan perbedaan fisik tersebut secara otomatis menjadikan peran-peran yang diembannya menjadi berbeda. Begitu juga, berkat perbedaan fisik dan peran tersebut, laki-laki dianugerahi hak dan kewajiban yang berbeda dengan perempuan. Iffah menjelaskan hal tersebut di bawah ini:

Allah amanahkan secara tegas tanggung jawab sebagai kepala keluarga (*qawwām*) kepada laki-laki, berikut konsekuensi menjadi penanggung jawab utama nafkah keluarga. Juga Allah berikan kepemimpinan negara kepada laki-laki, tidak kepada perempuan. Tentu difahami sejak awal penciptaan manusia, tanggung jawab ini menuntut laki-laki banyak berkiprah di ranah publik. Dengan ini laki-laki memikul tugas berat yang membutuhkan energi fikiran dan fisik yang tidak ringan. Sedangkan amanah sebagai istri-manajer rumah tangga, penanggung jawab tumbuh kembang sempurna generasi diserahkan kepada

²⁶ Ibid.

perempuan. Kelembutan dan sifat keibuan yang telah ada secara kodrati pada perempuan akan memudahkannya melaksanakan tanggung jawab tersebut. Dengan amanah tersebut perempuan memiliki hak dinafkahi, dilindungi bahkan ditempatkan sebagai kehormatan yang membawa sang pemelihara kehormatan ini (laki-laki) pada kemuliaan jika mampu memuliakannya.²⁷

Betapapun laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan fisiologis dan peran, tetapi itu tidak berarti laki-laki lebih terhormat dari perempuan:

Tanggung jawab masing-masing laki-laki dan perempuan sebagaimana telah ditetapkan Allah, tidaklah menempatkannya pada kedudukan lebih tinggi atau lebih rendah. Karena dalam Islam tidak semua hal diukur dengan materi. Ketulusan mengurus rumah agar semua anggota keluarga nyaman dan bahagia, kasih sayang dan buah pikiran yang tinggi yang dicurahkan dalam mendidik putra-putri memiliki nilai yang tidak bisa dihitungkan dengan materi. Semua itu juga jelas berkontribusi signifikan pada masa depan bangsa. Siapa pun tak bisa mengingkari.²⁸

Berangkat dari persepsi mereka, bahwa kesetaraan itu bermakna kesamaan posisi dan derajat laki-laki dan perempuan di hadapan Tuhan sebagai makhluk yang diciptakan dengan potensi kodratnya masing-masing, maka MHTI mengidealkan peran perempuan sesuai potensi kodratnya adalah sebagai *umm wa rabbah al-bayt* (ibu dan pengatur rumah tangga).

Sharī'ah Islam juga menetapkan bagaimana peran strategis perempuan untuk membangun kehidupan yang

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid..

ideal. Sistem kehidupan tersebut adalah *khilāfah Islamiyyah*. Semangat pembebasan di atas akan menuntun perempuan memulai langkah pemberdayaan dirinya dengan satu visi menjadi perempuan unggul sebagai *umm wa rabbah al-bayt* yang melahirkan generasi cerdas, takwa, pejuang shari'ah, *khilāfah*, kesakinahan keluarga, dan sebagai mitra laki-laki dalam membangun masyarakat yang Islami.²⁹

Dewi Asiah, Ketua MHTI Cabang Ponorogo dalam sebuah perbincangan dengan penulis menyatakan bahwa:

Allah menciptakan manusia sesuai dengan kodrat masing-masing, laki-laki secara biologis dan fisiologis berbeda dengan perempuan, sampai kapanpun tidak bisa disamakan. Perbedaan itu adalah keseimbangan yang memang didesain Allah agar saling melengkapi. Perbedaan yang kodrat ini membawa pengaruh terhadap peran masing-masing. Tidak bisa tidak, karena perempuan hamil, maka dia harus bertanggung jawab terhadap tugas pengibuan di rumah, dan suami yang mencari nafkah.³⁰

Iffah Ainur Rohmah menjelaskan bahwa peran yang diemban perempuan itu sebetulnya ketentuan Allah atas kodrat biologis yang sudah dianugerahkan Allah kepada perempuan. Menurutnya:

Kodrat biologis-fisiologis perempuan yang sudah ditetapkan Allah berupa hamil, melahirkan, menyusui itu sangat berkorelasi dengan peran yang diamanahkan

²⁹ Ibid.

³⁰ Wawancara dengan Ketua MHTI Indonesia cabang Ponorogo Dewi Asiyah dilakukan pada hari selasa, 25 September 2012, pukul 15.00-16.00 di kediaman informan..

Allah kepada perempuan. Allah Maha Tahu tentang kodrat fisiologis tersebut, sehingga Allah menetapkan peran dan kewajibannya untuk menjadi ibu rumah tangga dan berperan di sektor domestik.³¹

Febrianti Abassuni, juru bicara Muslimah HTI lainnya mengungkapkan hal yang sama mengenai peran ideal perempuan:

Peran utama perempuan adalah di sektor domestik sebagai ibu yang mengandung dan mendidik anak. Ketika perempuan meninggalkan sektor domestik tentu saja akan meruntuhkan suatu bangsa atau umat di masa yang akan datang. Inilah kesalahan kaum feminis saat ini. Padahal di tangan ibu-lah cikal bakal pemimpin generasi masa depan dibina. Apakah akan menjadi generasi yang Islamis-ideologis atau sebaliknya.³²

Pernyataan-pernyataan tersebut menjelaskan bahwa tugas *mothering* dan *household* merupakan tugas utama perempuan karena secara kodrati perempuan telah dianugerahi organ reproduksi dan aktivitas reproduksi yang tidak sama dengan laki-laki. Dengan demikian perempuan mestinya menjadi ibu rumah tangga di rumah karena perempuan tidak boleh meninggalkan anak-anak yang menjadi tanggung jawab pengasuhannya.

Apakah perempuan tidak boleh melakukan aktivitas publik? Terhadap pertanyaan ini Dewi Asiah memberi jawaban:

³¹ Wawancara dengan Juru Bicara MHTI Iffah Ainur Rahmah dilakukan pada hari Kamis, 4 Oktober 2012, pukul 9.00-11.00 di kantor pusat MHTI Jakarta.

³² Wawancara mediaumat.com dengan Febrianti Abassuni, *Peran Penting Perempuan: Mencetak Generasi Ideologi*. Diakses di <http://hizbut-tahrir.or.id/2009/04/21/peran-penting-perempuan-mencetak-generasi-ideologis>, diakses 4 November 2011.

Sebetulnya HT tidak melarang perempuan keluar rumah, misalkan untuk menuntut ilmu, berdakwah, tugas-tugas sosial seperti menjadi dokter, guru, itu diperbolehkan, tetapi harus mengutamakan tugas di rumah. HT ingin menempatkan perempuan pada tempatnya, sesuai dengan skala prioritas. Kewajiban mencari nafkah *kan* tanggung jawab suami, jadi istri seharusnya di rumah mengasuh anak. Kalau waktu untuk mengasuh anak dan tugas rumah tangga sudah rampung, sementara dia masih punya waktu untuk berdakwah, menuntut ilmu, atau tugas-tugas sosial lain, maka dia diperbolehkan melakukan aktivitas itu di luar rumah.³³

Jawaban yang sama diberikan Febrianti Abbasuni:

Perempuan tidak dilarang berperan di sektor publik. Ini hanya menunjukkan skala prioritas. Dalam Islam peran utama perempuan adalah di sektor domestik, yaitu sebagai ibu dan pengatur rumah tangga. Tapi bukan berarti peran perempuan di sektor publik ditinggalkan. Karena terdapat juga kewajiban-kewajiban perempuan di sektor publik. Diantaranya adalah menuntut ilmu, berdakwah dan kewajiban lain yang tidak mungkin dilakukan di dalam rumah. Kemudian ada hal yang diserasikan dengan tugasnya sebagai ibu dan pengatur rumah tangga yang dilakukan di luar rumah.³⁴

³³ Wawancara dengan Ketua MHTI Cabang Ponorogo Dewi Asiyah dilakukan pada hari Selasa, 25 September 2012, pukul 15.00-14.00 di kediaman informan..

³⁴ Wawancara mediaumat.com dengan Febrianti Abbasuni, *Peran Penting Perempuan: Mencetak Generasi Ideologi*. (on line) [Http://hizbut-tahrir.or.id/2009/04/21/peran-penting-perempuan-mencetak-generasi-ideologis](http://hizbut-tahrir.or.id/2009/04/21/peran-penting-perempuan-mencetak-generasi-ideologis), diakses 4 November 2011.

EPISTEMOLOGI DAN LANDASAN HUKUM PENOLAKAN MUSLIMAH HTI TERHADAP WACANA KESETARAAN GENDER

Epistemologi merupakan salah satu cabang kajian dalam filsafat ilmu yang secara longgar diartikan oleh Jujun Suriasumantri sebagai bidang kajian yang membahas secara mendalam segenap proses yang terlibat dalam usaha memperoleh pengetahuan.³⁵ Berangkat dari pengertian ini akan mengantarkan bagaimana proses yang ditempuh HTI dalam memperoleh pengetahuan tentang agamanya.

Dalam pandangan Taqiy al-Dīn al-Nabḥānī, penafsiran terhadap syariat Islam tidak seharusnya mengutamakan penyesuaian *naṣṣ-naṣṣ* al-Qur'ān dengan perkembangan ruang dan waktu. Menurutnya, seharusnya masyarakatlah yang diubah agar sesuai dengan syariat Islam, bukan sebaliknya. Hal itu ia pertegas terhadap penolakan akan adanya kaidah: *Tidak ditolak adanya perubahan terhadap hukum, dengan adanya perubahan zaman*. Kaidah yang sama juga ditolaknya: *Adat-istiadat dapat dijadikan patokan hukum*.³⁶

Dengan begitu, menurut HT, dalam Islam, *naṣṣ-naṣṣ* shari'ah merupakan sumber-sumber hukum yang dengannya realitas disesuaikan. Dengan kata lain, hukum-hukum shari'ah tidak bisa berubah meskipun realitas mengalami perubahan.

Karena alasan itu pula juga HT menolak perbedaan budaya bisa dijadikan faktor determinan yang dapat mengubah hukum-hukum Islam. Bagi Hizbut Tahrir, budaya tidak memiliki kekuatan untuk mengubah hukum karena *'illah* (motif diberlakukan hukum)

³⁵ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998), 9.

³⁶ Al-Nabḥānī, *Mafāhim Ḥizb al-Taḥrīr*, 10-11

dan sumber hukum. Bahkan menurut HT, banyak produk budaya yang justru bertentangan dengan shari'ah Islam.³⁷

Menurut al-Nabhānī, waktu dan tempat bukanlah sesuatu yang patut dipertimbangkan, begitu pula halnya dengan alasan mendatangkan *masalahah* dan menolak *mafsadah*. Berdasarkan hal ini, maka hukum-hukum sharā' tidak berubah karena perubahan waktu dan tempat. Hukum sharā' tetap, tidak berubah walaupun terdapat perubahan waktu dan tempat.³⁸

Begitu perubahan *'urf* dan adat istiadat manusia juga tidak bisa mempengaruhi perubahan hukum, karena tradisi bukanlah *'illah* hukum dan bukan dasar suatu hukum. Tradisi adakalanya bertentangan sharā', adakalanya juga tidak. Apabila bertentangan, maka sharā'lah yang menghapus dan mengubahnya. Sebab salah satu fungsi shari'ah adalah untuk mengubah tradisi dan adat-istiadat yang rusak yang menjadi penyebab rusaknya masyarakat. Inilah yang menyebabkan tradisi dan adat istiadat tidak bisa dijadikan dasar maupun *'illah* hukum sharā'.³⁹

Kesesuaian shari'ah Islam untuk setiap waktu dan tempat disebabkan karena shari'ah Islam mampu mengatasi dan memecahkan berbagai problematika manusia di setiap waktu dan tempat dengan berbagai macam hukum-hukumnya.⁴⁰

Dalil hukum sharā' yang berasal dari *naṣṣ*, baik Kitab maupun Sunnah bertujuan untuk mengatasi setiap problem baru yang terjadi. *Shāri'* (Allah) dalam hal ini menetapkan untuk mengikuti makna-makna dari *naṣṣ*, bukan terbatas pada teks *naṣṣ* itu sendiri.

³⁷ Tim Penulis Hizb al-Tahrīr Indonesia, *Menegakkan Syariat Islam* (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002) 24-25.

³⁸ al-Nabhānī, *Mafāhim Hizb al-Tahrīr*, 66.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 67

Karena itu, dalam pengambilan hukum harus diperhatikan 'illah dari suatu hukum, yaitu memperhatikan 'illat yang terkandung dalam *naşş* pada saat melakukan *istinbat* hukum.⁴¹

Sebagai konsekuensi dari pandangan di atas, HT dengan hat-hati memanfaatkan prinsip kemaslahatan yang sering digunakan pijakan dalam menentukan hukum suatu persoalan. Adapun asumsi dasar pertimbangan utama yang digunakan oleh HT dalam menentukan kemaslahatan suatu perkara tetap syariah, bukan akal. Alasannya HT meragukan kemampuan akal dalam menentukan substansi kemaslahatan. Menurutnya, hanya Allah yang dapat menentukan permasalahannya.⁴²

Secuil argumentasi di atas dapat ditarik benang merah, bahwa yang menjadikan pertimbangan hukum bukanlah realitas yang pada gilirannya menjadikan produk hukum berubah-ubah dari waktu ke waktu dan berbeda-beda antara satu tempat ke tempat yang lainnya, melainkan dengan *sharī'ah* realitas harus disesuaikan. Sampai di sini dapat dikatakan pola epistemologi Hizbut Tahrir adalah membuang jauh-jauh kezamanan dalam memproduksi hukum baik sosio-historis yang melingkupi *naşş-naşş* al-Qur'ān maupun sosio-historis penafsir sebagai wadah artikulasi subyektifitasnya.

Menurut Iffah, dalam al-Qur'an maupun Sunnah banyak dijelaskan bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan itu *equal*, di antaranya:

Wahai manusia, sungguh Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan kemudian kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu

⁴¹ Ibid., 70

⁴² Ibid.

saling mengenal, sungguh yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang bertaqwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti” (QS. Al Hujurat 49: 13).

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Tawbah 9:71)

Nabi juga pernah menyatakan bahwa “perempuan adalah saudara kandung laki-laki”, sehingga di hadapan Allah laki-laki dan perempuan itu setara, tidak ada yang lebih mulia atas yang lain hanya karena jenis kelaminnya.⁴³

Masih menurut Iffah:

Hizbut Tahrir menggunakan empat sumber hukum, al-Qur'an, Sunnah, al-Ijma' dan Qiyas. Sementara sumber hukum yang lain seperti *Istihṣān*, *Maslahah Mursalah*, *'Urf*, *Shadh al-Dharī'ah* tidak digunakan karena masih diperselisihkan. Sedangkan prosedur pengambilan hukum Hizbut Tahrir secara normatif prosedur pengambilan dapat dilihat pada kitab *al-Shakhsīyah al-Islamiyah*, karya Taqīy al-Dīn al-Nabhānī.⁴⁴

Lebih lanjut Iffah menjelaskan:

Hizbut Tahrir tidak menggunakan kaedah *al-'ādah muḥakkamah* atau kaedah lain seperti *tagayyur al-aḥkām bi tagayyur al-*

⁴³ Wawancara dengan Juru Bicara Muslimah Hizbut Tahrir Iffah Ainur Rahmah dilakukan pada hari Kamis, 4 Oktober 2012, pukul 9.00-11.00 di kator pusat Muslimah HTI Jakarta.

⁴⁴ Ibid

azminah wa al-amkinah, karena adat pada zaman sekarang sudah terkontaminasi dengan budaya-budaya Barat dan budaya lokal yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Adat lah yang harus menyesuaikan dengan *naşş*.⁴⁵

PENOLAKAN MHTI TERHADAP GENDER EQUALITY PERSPEKTIF EPISTEMOLOGIS: TEKSTUAL-SKRIPYUALIS DAN MENIADAKAN HISTORISITAS TEKS

Dari perspektif epistemologis HT, wacana kesetaraan gender dimentahkan oleh Muslimah HTI karena wacana tersebut tidak ditemukan landasannya dalam *naşş* al-Qur'an maupun al-Sunnah. Sebagaimana sudah diuraikan, epistemologi mereka untuk memperoleh pengetahuan agamanya adalah pemahaman yang tekstual-skriptualis terhadap al-Qur'an dan sunnah, dalam arti mereka mengabaikan sisi kezamanaan, baik yang melingkupi *naşş* maupun yang melingkupi penafsir. Menggunakan istilah Marty sebagaimana diuraikan di atas, karakteristik menonjol kaum fundamentalis adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Perkembangan masyarakat dalam sejarah dipandang sebagai *as it should be*, sehingga masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya dengan teks, bukan sebaliknya.

Mereka sangat membesarkan peran teks dan memperkecil peran aktif manusia dalam menafsirkan teks keagamaan. Sebagaimana disampaikan Marty, kaum fundamentalis berkeyakinan teks al-Qur'an harus dipahami secara literal – apa adanya, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Mereka mendasarkan diri pada kepastian makna teks, sehingga implementasi perintah Tuhan yang seutuhnya dan secara menyeluruh seakan sudah termaktub di dalam teks,

⁴⁵ Ibid

bukan pada nuansa kontekstualisasi. Pemahamannya yang literal atau skriptualis terhadap teks-teks agama tampaknya didorong semangat memegang teguh ajaran fundamental agama. Segala bentuk penafsiran terhadap teks-teks agama dikhawatirkan akan mereduksi ajaran fundamental agama.

Karena itu, ayat-ayat yang berbicara tentang peran, posisi maupun relasi laki-laki-perempuan dipahami apa adanya, tanpa mempertimbangkan lingkungan historis waktu putusan itu diwahyukan sekaligus mengabaikan tujuan-tujuan etika dan moral al-Qur'an. Padahal ayat-ayat tersebut sebagian besar turun sebagai jawaban atas persoalan yang dihadapi umat Islam saat itu, terutama persoalan perempuan, sekaligus respon terhadap kondisi sosial yang terjadi pada masyarakat Arab saat itu. Karena dipahami sangat tektualis, maka ayat-ayat maupun *ḥadīth* tersebut nampak sangat bias laki-laki.

Di sisi lain, sebuah kenyataan telah terjadi pergeseran relasi antara pembaca dan al-Qur'an. Sebab dari sisi motif pewahyuan, pada mulanya manusia melalui media Muhammad adalah obyek dari al-Qur'an. Al-Qur'an diwahyukan Tuhan untuk menyapa manusia dan mengajaknya menuju keselamatan. Tetapi dalam perjalanannya, ketika wahyu menjelma menjadi teks, maka kitab suci (baca: al-Qur'an) berubah menjadi obyek, sementara manusia menjadi subyek. Di sinilah muncul keterlibatan subyektifitas manusia terhadap pembacaan atas al-Qur'an. Dengan kata lain ada kelindan ketidakbebasan nilai, seperti ungkapan Abou Fadl, "terdapat asumsi yang tertancap di otak -baik ia menyadarinya atau tidak-."⁴⁶ Hal yang hampir sama diungkapkan oleh Peter el L. Berger, bahwa pikiran tidak akan pernah lahir dari ruang

⁴⁶ Khalid Abou Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. R. Cecep Luqman Yasin, (Jakarta: Serambi Ilmu Pustaka, 2004), 140.

yang kosong “*That our position has not sprung up ex nihilo... (posisi -pikiran— kami tidaklah muncul dari keadaan kosong...)*”.⁴⁷ Dalam kondisi seperti ini, maka ada nuansa perlakuan sarat nilai (baca: tidak bebas nilai, asumsi, ideologi) yang turut serta dalam menghasilkan sebuah pembacaan atas al-Qur’an.

Bertolak dari asumsi tersebut, maka manusia tidak bisa lepas dari tradisi -atau budaya- di mana dia hidup, dengan begitu setiap pembaca tentu tidak bisa menghilangkan tradisinya sebagai sesuatu yang tidak bebas nilai ketika hendak membaca sebuah teks. Dengan kata lain, menurut Hans-Georg Gadamer, seorang pembaca telah didahului oleh horizon pembaca yang kemudian membentuk pra-pemahaman.⁴⁸

Argumentasi pembacaan yang menampilkan sosio-historis naṣṣ al-Qur’an maupun penafsir di atas secara diametrik bertolak belakang dengan epistemologi HT sebagaimana asumsi yang dibangunnya, yakni terpaku pada teks maupun struktur internal teks dalam menemukan produk hukum dari pesan Allah, dengan tanpa melibatkan realitas eksternal teks. Makna yang mereka peroleh dari teks dipahami sebagai pesan yang obyektif sebagai suatu shari’ah.

Epistemologi HT yang demikian meminjam kacamata Abou el Fadl adalah sebetulnya otoritarianisme, yakni “tindakan mengunci dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan makna, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan.”⁴⁹

⁴⁷ Peter Berger, “Preface” dalam Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction Of Reality: A Treatise in The Sociology Of Knowledge*, (London: Penguin Group, 1991), 8.

⁴⁸ Josep Bleicher, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge, 1980), 1-3

⁴⁹ Khalid Abou el Fadl, *Atas Nama Tuhan*, 138-9

Dalam proses ini teks tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks.⁵⁰ Perbedaan antara manusia dan Tuhannya menjadi tidak jelas dan kabur.⁵¹ Ujungnya pernyataan antara seorang manusia dan kehendak Tuhan menjadi satu dan serupa.

PENUTUP

Agama, tak terkecuali di Indonesia, hingga kini masih memiliki kedudukan sentral dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Dengan mayoritas penduduk menganut agama Islam, doktrin-doktrin agama Islam merupakan pegangan dalam menilai dan mengukur cara berpikir dan berperilaku warga masyarakat. Upaya mendorong perubahan tatanan sosial masyarakat Indonesia ke arah yang lebih adil, yang salah satunya adalah usaha untuk mengangkat kedudukan perempuan, dihadapkan pada tantangan dari organisasi-organisasi keagamaan Islam, bahkan organisasi perempuan sendiri.

Ajaran-ajaran Islam masih diyakini sebagai sesuatu yang benar secara absolut dan tidak bisa diubah. Penafsiran kembali teks-teks keagamaan dalam upaya kontekstualisasi dan penyesuaian dengan perubahan situasi dan kondisi masyarakat ditolak oleh organisasi keagamaan tersebut. Ukuran-ukuran yang mereka gunakan masih normatif dan berpegang langsung pada teks al-Qur'an dan Hadith tanpa berupaya melakukan reinterpretasi dengan melihat konteks historis dimana *naṣṣ* itu turun dan diimplementasikan.

⁵⁰ Ibid., 206

⁵¹ Ibid., 205.

DAFTAR PUSTAKA

- “Perjuangan Hizbut Tahrir Menegakkan Khilafah” dalam *Kumpulan Makalah dan Orasi Muktamar Muballighah Indonesia: Satu Langkah Songsong Khilafah Islamiyah 21 April 2010*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2010.
- Al-Nabhāny, Taqīy al-Dīn. *Mafāhim Hizb al-Tahrīr*, terj. Abdullah. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2007.
- _____, *al-Tafkīr*. Tt: Hizb al-Tahrīr, 1973.
- Arifin, Syamsul. *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalists: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia*. Malang: UMM Press, 2005.
- Assayukani, A. Luthfie, “Tipologi dan Wacana Arab Kontemporer”, dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. 1, No. 1, Juli-Desember 1998.
- Azra, Lihat Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernitas hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Berger, Peter “Prefece” dalam Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction Of Reality: A Treatise in The Sociology Of Knowledge*. London: Penguin Group, 1991.
- Bleicher, Josep. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philoshopy and Critique* . London: Routledge, 1980.
- Esposito, John L. *Ancaman Islam Mitos atau Realitas*, terj. Alwiyah Abdurrahman. Bandung: Mizan, 1996.
- Fadl, Khalid Abou. *Atas Nama Tuhan; Dari Fiqh Otoriter ke Fiqh Otoritatif*, terj. R. Cecep Luqman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Pustaka, 2004.

-
- Hizbut Tahrir Indonesia, *Menegakkan Syariat Islam*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002.
- _____. *Selamatkan Indonesia dengan Syariah: Seruan kepada Wakil Rakyat dan Umat*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002.
- Imarah, Muhammad. *Fundamentalisme dalam Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Jamhari dan Jajang Jahroni (Peny), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004.
- Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Marty, Martin E. "What is Fundamentalism? Theological Perspective". Dalam Kung & Molt Mann (eds), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge*. Chicago and London: the University of Chicago Press, 1992.
- NJL, Ummu Fathimah. "Keadilan dan Kesetaraan Gender (KKG): Gagasan yang Harus Diwaspadai", dalam *Al-Wa'ie, Media Politik Dakwah*, No. 75. Tahun VII, 1-30 November 2006.
- Osborne, Susan. *Feminism*. The Pocket Essential: North Pomfret, Vermont: 2001.
- Rabi', Ibrahim M. Abu. "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", dalam *September 11: Religious Perspectives On the Causes and Consequences*. Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi (eds.) England: Hartford Seminary, 2002.
- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Islam Radikal Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009.
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998.

Tibi, Bassam. *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia*, terj. Imron Rosyidi. Yogya: Tiara Wacana Yogya, 2000.

Watt, William Montgomery. *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.

Berita Web:

Rahmah, Iffah Ainur. *Kesetaraan Jender Salah Arah*. (On Line) <http://www.globalmuslim.web.id/2011/04/kesetaraan-jender-salah-arrah>. Hizbut Tahrir ml. Diakses 3 November 2011.

[Http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/09/kritik-muslimah-hizbut-tahrir-indonesia-1-abad-peringatan-hari-perempuan-internasional/](http://hizbut-tahrir.or.id/2011/03/09/kritik-muslimah-hizbut-tahrir-indonesia-1-abad-peringatan-hari-perempuan-internasional/) , diakses 4 November 2011.

Wawancara mediaumat.com dengan Febrianti Abassuni, *Peran Penting Perempuan: Mencetak Generasi Ideologi*. Diakses di <Http://hizbut-tahrir.or.id/2009/04/21/peran-penting-perempuan-mencetak-generasi-ideologis>, diakses 4 November 2011.

Interview:

Wawancara dengan Juru Bicara Muslimah Hizbut Tahrir Iffah Ainur Rahmah dilakukan pada hari Kamis, 4 Oktober 2012, pukul 9.00-11.00 di kantor pusat Muslimah HTI Jakarta.

Wawancara dengan Ketua MHTI Indonesia cabang Ponorogo Dewi Asiyah dilakukan pada hari Selasa, 25 September 2012, pukul 15.00-16.00 di kediaman informan.