

TEOSOFI

JURNAL TASAWUF DAN PEMIKIRAN ISLAM

Perjumpaan Psikologi dan Tasawuf Menuju Integrasi Dinamis
Mujiburrahman

Relasi *Murshid* dan Murid dalam Bimbingan Tarekat Shādhilīyah di Pesulukan
Thoriqot Agung Tulungagung
Chabib Musthofa

Pemikiran Sufistik dan Toleransi Beragama KH. Sholeh Bahrudin
di Pesantren Ngalah Pasuruan
Muhammad Muntahibun Nafis dan Muhammad Ainun Najib

Pemikiran Ibn Taymīyah tentang Sharī'ah sebagai Tujuan Tasawuf
Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata

Integrasi Agama dan Sains Melalui Pemaknaan Filosofis *Integrated
Twin Towers* UIN Sunan Ampel Surabaya
M. Syamsul Huda

Orientasi *Local Wisdom* dalam Kajian Filsafat Islam di Perguruan Tinggi
Keagamaan Islam
Raden Lukman Fauroni

Sunan Ampel dan Nilai Etis Islam Nusantara: dari Tantra-Bhairawa kepada
Praktik Keagamaan Nir-Kekerasan
Zumrotul Mukaffa

Kritik Pemikiran Khalifah Hizbut Tahrir yang Autokratik
Ainur Rofiq Al Amin

Rigiditas dan Fleksibilitas Diskursus Fiqih Wanita Hizbut Tahrir
Umi Chaidaroh

Genealogi Keilmuan Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb
Muhammad Chabibi

TEOSOFI

JURNAL TASAWUF DAN PEMIKIRAN ISLAM

Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam (p-ISSN 2088-7957; e-ISSN 2442-871X) diterbitkan oleh Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya pada bulan Juni 2011. Jurnal ini terakreditasi pada 3 Juli 2014 sesuai Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 212/P/2014. Jurnal yang terbit bulan Juni dan Desember ini, berisi kajian seputar tasawuf, pemikiran Islam, teologi Islam, tafsir sufi, ḥadīth sufi, maupun fiqh sufi.

Redaksi mengundang para akademisi, dosen, maupun peneliti untuk berpartisipasi menulis artikel pada jurnal yang kami kelola. Artikel adalah karya ilmiah terstruktur atau hasil penelitian yang sesuai dengan *platform* jurnal kami.

Alamat: Progam Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Jl. A. Yani 117 Surabaya 60237, email: teosofi@uin-sby.ac.id/jurnalteosofi@yahoo.co.id, website: teosofi.uinsby.ac.id.

TEOSOFI

JURNAL TASAWUF DAN PEMIKIRAN ISLAM

Volume 7, Nomor 2, Desember 2017

Ketua Penyunting

Muktafi

Wakil Ketua Penyunting

Mukhammad Zamzami

Nur Hidayat Wakhid Udin

Penyunting Ahli

Abdul Muhaya (UIN Walisongo Semarang)

Abdullah Khozin Afandi (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Ahwan Mukarram (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Alwan Khoiri (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Asmaran As (IAIN Antasari Banjarmasin)

Budhy Munawar-Rachman (Universitas Paramadina Jakarta)

Fauzan Saleh (STAIN Kediri)

Kautsar Azhari Noer (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Muchtar Solihin (UIN Sunan Gunung Djati Bandung)

Penyunting Pelaksana

Moh. Helmi Umam

Ghozi

Fikri Mahzumi

Syaifulloh Yazid

Desain Cover

Muhammad Misbah

DAFTAR ISI

- 273-294 Perjumpaan Psikologi dan Tasawuf Menuju Integrasi Dinamis
Mujiburrahman
- 295-329 Relasi *Murshid* dan Murid dalam Bimbingan Tarekat Shādhiliyah di Pesulukan Thoriqot Agung Tulungagung
Chabib Musthofa
- 330-352 Pemikiran Sufistik dan Toleransi Beragama KH. Sholeh Bahruddin di Pesantren Ngalah Pasuruan
Muhammad Muntabibun Nafis dan Muhammad Ainun Najib
- 353-375 Pemikiran Ibn Taymīyah tentang Shari'ah sebagai Tujuan Tasawuf
Izzuddin Washil dan Ahmad Kboirul Fata
- 376-408 Integrasi Agama dan Sains Melalui Pemaknaan Filosofis *Integrated Twin Towers* UIN Sunan Ampel Surabaya
M. Syamsul Huda
- 409-431 Orientasi *Local Wisdom* dalam Kajian Filsafat Islam di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam
Raden Lukman Fauoni
- 432-468 Sunan Ampel dan Nilai Etis Islam Nusantara: dari Tantra-Bhairawa kepada Praktik Keagamaan Nir-Kekerasan
Zumrotul Mukaffa
- 469-493 Kritik Pemikiran Khalifah Hizbut Tahrir yang Autokratik
Ainur Rafiq Al Amin
- 494-527 Rigiditas dan Fleksibilitas Diskursus Fiqih Wanita Hizbut Tahrir
Umi Chaidaroh
- 528-550 Genealogi Keilmuan Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb/
Muhammad Chabibi

RIGIDITAS DAN FLEKSIBILITAS DISKURSUS Fiqih WANITA Hizbut Tahrir

Umi Chaidaroh

Universitas KH. Wahab Hasbullah Tambakberas Jombang, Indonesia
E-mail: chaidarohumi@yahoo.co.id

Abstract: Many women in modern times take part in public spaces. Moreover, women are also involved with Islamic movements which are often associated as fundamentalist movements such as Hizbut Tahrir (HT). In Indonesia, HT has a wing of women's organization called the Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI). Women's activists play pivotal role in the public space to help HT achieve its goals. Fundamentalist women who work in the public sphere seem to contradict with the growing assumption asserting that Islamic fundamentalist movements are often associated with the magnitude of oppression against women. It has been, however, seems to be a paradox. Considering the aforementioned argument, it is important to examine the thoughts concerning women's jurisprudence of HT. Using comparative approach this study focuses on written literature as the main source. The results of the study prove that the thought concerning women's jurisprudence of HT tends to be rigid. Interestingly, however, the study also finds that within particular cases the jurisprudence shows its flexibility, but it is even can be called liberal.

Keywords: Hizbut Tahrir; thought of women jurisprudence; flexibility; rigidity.

Pendahuluan

Bersamaan dengan munculnya era modern ditambah dengan bergulirnya isu emansipasi serta ditekankannya perjuangan gender,¹ peran kaum perempuan semakin besar. Kontribusi mereka sudah merambah pada sektor publik, yang pada saat dahulu hanya dimiliki komunitas laki-laki secara eksklusif. Seringkali saat ini dijumpai para

¹ Jalaluddin Rahmat menjelaskan bahwa emansipasi yang seharusnya membebaskan perempuan dari perbudakan, malah menjerumuskannya ke dalam perbudakan jenis baru. Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual* (Bandung: Mizan, 1996), 195.

perempuan yang berada dalam lingkungan kegiatan sosial, baik dalam sektor pendidikan, manajemen perusahaan bahkan hingga kepala pemerintahan.

Dalam bidang pendidikan, perempuan tidak jarang menduduki posisi intelektual elit seperti dosen, bahkan profesor. Pun di Indonesia, sudah banyak perempuan yang menduduki posisi tersebut. Dalam bidang manajemen perusahaan, perempuan tidak sedikit yang memimpin perusahaan, bahkan dalam prediksi Regina Herzlinger, profesor pada Harvard Business School, perempuan pada tahun 2010 banyak yang akan menduduki posisi sebagai pemimpin perusahaan yang sukses sehingga meraih pemenang *Fortune 500 CEOs*.² Pada tahun 2018 ini khusus untuk Indonesia, banyak perempuan menduduki jabatan strategis mulai menteri, bupati dan walikota, pengusaha hingga ulama wanita yang pada tahun 2017 mengadakan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI).

Ilustrasi di atas adalah kiprah dan kontribusi perempuan yang dalam pandangan umum adalah sangat elit dan terhormat. Perlu diketahui juga kiprah lain dari perempuan yang ternyata juga banyak menyentuh sektor relatif berat serta banyak menguras tenaga. Contohnya adalah seperti penyelidikan yang dilakukan oleh Charlton yang dikutip oleh Henrietta L. Moore bahwa sekitar setengah perempuan di negara-negara berkembang bekerja pada sektor pertanian dan bertanggung jawab untuk 40-80 persen produksi pertanian.³

Di negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim, perempuan juga telah menempati pos-pos strategis dalam segala bidang. Bahkan di negara-negara Islam yang sering dicap sebagai negara fundamentalis dan banyak menggusur serta mengebiri hak-hak perempuan, ternyata perempuan juga telah turut berkontribusi dalam dunia pemerintahan. Sebagai contoh di negara Republik Islam Iran, di mana tentaranya juga terdapat unsur perempuan, bahkan dalam gerakan perubahan revolusioner di Iran pada tahun 1979, peran perempuan tidak kecil.⁴ Sampai saat inipun, para ilmuwati Iran cukup banyak yang memegang sains *high-tech*.

² Patricia Aburdene dan John Naisbitt, *Megatrends for Women* (New York: Villiard Books, 1992), 62.

³ Henrietta L. Moore, *Feminism and Antropology* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990), 43.

⁴ Harus diakui, perempuan telah berkiprah besar dalam perubahan yang terjadi di dunia. Beberapa revolusi yang terjadi di dunia, peran perempuan sangat penting.

Sekalipun demikian, harus juga diakui di negara-negara yang mengaku Islam sebagai dasar negaranya masih ada yang bersikap kurang simpatik terhadap perempuan. Perempuan sangat dipinggirkan pada masa rezim Taliban Afghanistan⁵ demikian juga di Saudi Arabia.⁶ Bahkan hingga sekarang pun, perempuan di negara-negara teluk belum mendapatkan porsi yang cukup di ruang publik dan politik. Negara-negara monarki di teluk seperti Arab Saudi, Kuwait, Qatar, Oman, Uni Emirat Arab, dan Yaman, partisipasi perempuan dalam politik masih dianggap tabu. Koran Kompas melaporkan, baru pada tahun 2005, Kuwait mengeluarkan undang-undang yang memberikan hak kepada kaum perempuan untuk mempunyai hak memilih dan dipilih di parlemen.⁷

Fakta lain dari kiprah perempuan di lingkungan sosial keagamaan ternyata juga telah merambah pada komunitas fundamentalis-islamistis yang sering dianggap mensubordinir perempuan. Sebagaimana disinyalir oleh Haleh Afshar yang mengatakan, *Islamic fundamentalism has for long been associated with greater or lesser of oppression of women.*⁸ Moghadam menjelaskan bahwa gerakan Islamis (*Islamist movement*) biasanya berupaya mengadvokasi perbaikan moral yang telah berubah dan terkoyak. Terkait dengan gender, Moghadam menandakan bahwa gerakan Islamis mewacanakan status perempuan, dan pembedaan seksual dalam peran mereka di keluarga dan masyarakat,⁹ semisal perempuan dilarang menduduki jabatan kepemimpinan di ruang publik. Dalam kasus di Timur Tengah, apabila gerakan Islamis

Revolusi di Iran pada tahun 1979 telah melibatkan perempuan dengan jumlah yang tak terhitung banyaknya. Valentine M. Moghadam, *Modernizing Women* (London: Lynne Rienner Publishers, Inc, 1993), 88.

⁵ Untuk lebih jauh melihat posisi perempuan di bawah rezim Taliban sebelum terguling lihat Hafeez Malik, "Taliban's Rule and National Reconstruction in Afghanistan: Pakistan's Options", *Journal South Asian and Middle Eastern Studies*, Vol. XXIV, No. 1 (2000), 80.

⁶ Para perempuan di Saudi Arabia juga masih memperjuangkan hak-haknya yang masih belum sepenuhnya diberikan, lebih jauh lihat Eleanor Abdella Doumato, "Women and Work in Saudi Arabia: How Flexible are Islamic Margins", *The Middle East Journal*, Vol. 53 No. 4 (1999), 568-583. Baru-baru ini perempuan dibolehkan menyopir mobil.

⁷ Kompas, Senin 18 Mei 2009, 6.

⁸ Haleh Afshar, "Islam and Feminism: an Analysis of Political Strategies", dalam May Yamani (ed.), *Feminism and Islam Legal and Literary Perspectives* (New York: New York University Press, 1996), 107.

⁹ Moghadam, *Modernizing*, 135.

kuat, perempuan yang berupaya mempertahankan hak-haknya biasanya dituduh telah terbaratkan. Dalam salah satu ungkapan dinyatakan, *in many middle eastern countries, especially where Islamist movements are strong, women who try to defend their rights are frequently accused of being Westernized.*¹⁰

Walaupun dianggap meminggirkan perempuan, namun ternyata justru perempuan Muslim pada era modern ini juga banyak yang terlibat dalam komunitas seperti Hizbut Tahrir, maupun gerakan-gerakan Islamisme yang lain.¹¹ Menariknya, para perempuan tersebut banyak yang berpendidikan tinggi yang kalau mengacu pada pendapat Mufidah, generasi muda yang berpendidikan tinggi tidak mempermasalahkan keberadaan pemimpin perempuan.¹²

Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dalam salah satu karyanya mengaku sebagai jembatan dari dua kutub terkait dengan perempuan dan politik. Menurut HTI, selama ini terjadi kesalahpahaman bahwa perempuan terlibat dalam aktivitas politik dianggap tidak layak dan bertentangan dengan fitrah keperempuanannya. Karena politik identik dengan kekerasan, perebutan kekuasaan, kelicikan, dan tipu daya yang hanya pantas milik laki-laki, bahkan dikatakan politik tidak ada kaitan dengan Islam.¹³ Sementara itu ada pihak lain yang berpendapat, bagi perempuan harus berkiprah di segala bidang tanpa pengecualian, sama dengan laki-laki.¹⁴ Sedangkan menurut HTI, perempuan harus berkiprah dalam politik dengan batasan kebolehan yang telah ditentukan.¹⁵

Sebagaimana dipahami secara umum, Hizbut Tahrir sering dipertanyakan eksistensinya oleh sebagian umat Islam, semisal mereka sering disebut sebagai gerakan rigid dalam ketaatannya pada ideologinya hingga tidak mau berkooperasi dengan kelompok Islam lain dan sering bersikap konfrontatif yang akhirnya menjadi terasing

¹⁰ Ibid., 168.

¹¹ Maraknya organisasi perempuan Muslim pada era modern ini juga diakui oleh Dunia Maumoon. Lihat lebih lanjut dalam Dunia Maumoon, "Islamism and Gender Activism: Muslim Women's Quest for Autonomy", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 19, No. 2 (1999), 269-283.

¹² Mufidah CH, "Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Islam: Pandangan Santri Ma'had 'Aly Tentang PUG di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur" (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009), 312.

¹³ Hizbut Tahrir Indonesia, *Kiprah Politik Perempuan* (Jakarta: HTI Press, 2007), 4-5.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., 25-35.

dari masyarakat banyak.¹⁶ Bahkan dalam salah satu buku, gerakan ini bersama dengan Salafi dan PKS disebut sebagai gerakan transnasional yang menyusup ke dalam ormas Islam yang moderat, institusi pendidikan dan pemerintah, melakukan *cultural genocide* (pemberangusan budaya) dan berpotensi memecah belah bangsa Indonesia.¹⁷

Meski dengan berbagai tuduhan tersebut di atas, jemaah ini terkadang dijadikan pemikiran alternatif. Hal ini dapat dilihat di kampus-kampus di Indonesia, terutama di perguruan tinggi umum—juga di perguruan tinggi Islam—adanya kegiatan Hizbut Tahrir. Bahkan untuk perguruan tinggi, kelompok ini telah membentuk sayap gerakan mahasiswa dengan nama Gerakan Mahasiswa Pembebasan (GMP). Pun di Indonesia, gerakan ini mempunyai sayap organisasi wanita yang disebut dengan Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia (MHTI). Sayap perempuan ini mempunyai struktur mandiri mulai DPP (Dewan Pimpinan Pusat) hingga DPD (Dewan Pimpinan Daerah).

Peran perempuan di Hizbut Tahrir cukup menonjol. Dalam salah satu situsnya (sebelum diblokir) dijelaskan, perempuan di Hizbut Tahrir berperan cukup signifikan dalam menggapai tujuan partai. Perempuan Hizbut Tahrir melakukan perjuangan intelektual dan politik hingga ke tingkat mengingatkan para penguasa Muslim untuk bangkit melawan penindasan dan ketidakadilan. Tidak sedikit anggota wanita di Hizbut Tahrir menjadi tahanan politik oleh penguasa Muslim di Dunia Islam.¹⁸

Pada sisi lain, Hizbut Tahrir yang memproklamkan dirinya sebagai organisasi politik Islam ini,¹⁹ rujukan sekaligus otoritas tertinggi acuannya adalah teks-teks suci Islam. Bagi Hizbut Tahrir, agama seperti apa yang disampaikan oleh Talcott Parson bahwa agama menjadi satu-satunya sistem acuan nilai bagi seluruh sistem tindakannya.²⁰

¹⁶ Suha Taji Farouki, “*Ḥizb al-Tahrīr al-Islāmī*”, Vol. 2, ed. John L. Esposito (Oxford: Oxford University Press, 1995), 125-126.

¹⁷ Lihat lebih jauh dalam Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).

¹⁸ <http://hizbut-tahrir.or.id/2010/04/06/tanya-jawab-seputar-hizbut-tahrir-1/> (3Agustus 2010).

¹⁹ *Ḥizb al-Tahrīr, Ḥizb al-Tahrīr* (t.t.: Ḥizb al-Tahrīr, 1953), 2-3.

²⁰ Talcott Parson, “Religion and the Problem of Meaning” dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion* (London: Penguin, t.th.), 55-60.

Hal ini dapat dilihat dari karya-karya ulama Hizbut Tahrir seperti pada kitab *al-Shakhsīyah al-Islāmīyah* bahwa sumber hukum (*al-adillah al-shar'iyah*) ada empat yang berupa al-Kitāb, al-Sunnah, *Ijmā' al-Ṣaḥābah*, dan *al-Qiyās*.²¹ Selanjutnya dalam kitab yang lain bab *ahkām 'ammah* (hukum-hukum yang sifatnya umum) pasal lima dijelaskan, setiap Muslim *mukallaf* wajib mengikatkan dirinya atas seluruh perbuatannya pada hukum-hukum *shar'ī*. Dalam posisinya sebagai hamba Allah, seorang Muslim tidak boleh melakukan satu perbuatan apapun yang keluar dari rambu-rambu *sharī'ah*.²²

Hampir dapat dipastikan bahwa semua kitab-kitab maupun selebaran-selebaran (*nashrah*), majalah, dan buletin Hizbut Tahrir selalu dikaitkan dengan teks-teks suci Islam dengan model dan corak pemahaman serta pendekatan yang mereka miliki. Untuk itu, meneliti dengan kritis karya-karya gerakan ini terutama terkait dengan hasil ijtihad mereka yang membahas fikih perempuan, menarik untuk diteliti secara komprehensif. Dari uraian singkat inilah peneliti terdorong untuk mengkaji secara lebih mendalam dan kritis tentang kekakuan dan kelenturan fikih perempuan yang dimiliki oleh Hizbut Tahrir.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rigiditas Fikih Perempuan Hizbut Tahrir

Hizbut Tahrir mendudukan masalah perempuan sesuai dengan pandangannya, yang bisa jadi kontroversial dan *debatable*, juga tidak ketinggalan melakukan *counter attack* terhadap wacana yang mendominasi alam publik manusia modern. Bahkan gerakan ini menunjukkan sikap yang berbeda secara diametral dengan wacana yang berkembang dengan tidak berupaya menyesuaikan pandangannya tersebut. Untuk alasan itu, menurut hemat peneliti, dalam batas-batas tertentu, dapat ditemui rigiditas dan sikap konservatif. Hal yang paling menonjol dalam pengamatan peneliti adalah terkait dengan masalah kepemimpinan perempuan.

Gerakan Hizbut Tahrir ini menentang dengan mengharamkan perempuan menduduki jabatan politik tertentu,²³ berupa jabatan

²¹ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *al-Shakhsīyah al-Islāmīyah*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Ummah, 2005), 68-349.

²² Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Mithāq al-Ummah* (t.t.: Hizb al-Tahrīr, 1995), 7-8.

²³ Wilayah publik seperti negara, pemerintahan, pendidikan, media, dunia bisnis, kegiatan perusahaan, perbankan, dan agama. Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, terj. Hartian Silawati (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 106.

pemerintahan, yakni jabatan khalifah berikut turunannya. Argumen yang dijadikan kunci pengharamannya adalah Abi Bakrah yang membicarakan ratu Persia seperti telah dikemukakan sebelumnya.

Penegasan larangan perempuan menduduki jabatan politik, secara khusus menduduki jabatan pemerintahan oleh Hizbut Tahrir ini sudah dimasukkan dalam rancangan undang-undangnya pasal 19, *Nobody is permitted to take charge of ruling, or any action considered to be of the nature of ruling, except a male who is free, i.e., not a slave, mature, sane, trustworthy ('adl), competent, and he must not be save a Muslim* (Tidak dibolehkan seseorang menduduki jabatan yang berhubungan dengan kekuasaan pemerintahan kecuali laki-laki, merdeka, baligh, berakal, adil, kompeten, dan Muslim).²⁴

Tidak hanya dalam karya-karya Hizbut Tahrir yang melarang perempuan menjadi pemimpin, nampak dari wawancara peneliti, para aktivis gerakan ini juga mengamini dengan menunjukan jabatan publik yang dilarang bagi perempuan untuk diraihinya. Salah satu aktivis Muslimah HTI, Umi Sa'adah yang berprofesi sebagai dosen Institut Teknologi Sepuluh Nopember Surabaya menjelaskan bahwa seorang perempuan tidak boleh memegang tampuk kepemimpinan dalam pemerintahan.²⁵

Demikian pula apa yang disampaikan oleh Zuliati Rohmah bahwa dalam konteks penentu kebijakan atau pemerintahan, maka itu adalah tugas laki-laki. Perempuan tidak boleh menjabatnya. Walaupun menurut alumni S-3 Universitas Malang dan dosen fakultas Adab UIN Sunan Ampel Surabaya ini, perempuan boleh memegang jabatan selain di atas asal mampu dan tidak meninggalkan kewajiban utamanya dalam rumah tangga termasuk mendidik anak.²⁶ Sama dengan Umi Sa'adah dan Zuliati Rohmah, seorang aktivis perempuan HTI, Ririn Tri Ratnasari yang juga dosen Fakultas Ekonomi Universitas Airlangga dan sedang menempuh S-3 menandakan, sebab penutupan akses bagi perempuan untuk memimpin di bidang pemerintahan karena ada yang melarangnya.²⁷

²⁴ Taqiuddin an-Nabhani, *The System of Islam* (London: al-Khilafah Publications, 2002), 119.

²⁵ Umi Sa'adah, *Wawancara*, 10 Oktober 2010. Umi adalah rekan peneliti sewaktu mengenyam pendidikan tingkat Aliyah (Mu'allimat) di Pesantren Tambakberas. Dia putri KH. Abdul Jalil. Masuk HT sejak kuliah S-1 di ITS sekitar tahun 1992-an.

²⁶ Zuliati Rohmah, *Wawancara*, Surabaya 25 Oktober 2010.

²⁷ Ririn Tri Ratnasari, *Wawancara*, 10 Oktober 2010. Ririn ini aktivis Hizbut Tahrir sejak 1995-an.

Selain karena ada teks ḥadīth yang melarangnya, secara faktual ada dampak negatif dari kepemimpinan perempuan. Menurut dosen IAIN Tulungagung, Retno Indayati, dampak kepemimpinan perempuan adalah lebih banyak madaratnya. Dia mencontohkan Megawati ketika menjadi presiden meninggalkan permasalahan yang tidak ada solusinya.²⁸ Hanya saja dia tidak memerinci permasalahan apa saja yang tidak diberi solusi oleh Megawati. Demikian pula dia tidak memaparkan deretan permasalahan sebagai perbandingan yang dialami para presiden laki-laki seperti Soekarno, Soeharto, Habibie, Abdurrahman Wahid, dan Susilo Bambang Yudhoyono, apakah mereka tidak meninggalkan permasalahan dan telah memberi semua solusi terhadap problem yang ada.

Demikian pula menurut aktivis HTI Jombang, Hayatin dengan menyebutkan kasus Kementerian Perdagangan yang saat itu dipegang perempuan (Marie Elka Pangestu) dan Kementerian Keuangan yang dulu dipegang perempuan (Sri Mulyani). Ternyata para menteri yang notabene adalah perempuan, kebijakan mereka tidak berpihak kepada perempuan, justru kebijakannya tidak pro-perempuan,²⁹ tanpa menyebutkan kebijakan apa yang tidak memihak perempuan, kemungkinan masalah kenaikan harga sembako yang meropotkan para ibu rumah tangga.

Lebih lanjut, bagi Hizbut Tahrir, larangan pada permasalahan tersebut tidak hanya tertuju pada jabatan khalifah saja, akan tetapi merambah hingga ke tingkat jabatan gubernur, dan bupati karena dianggap sebagai turunan posisi khalifah. Seperti dijelaskan dalam kitab Hizbut Tahrir yang tertuang pada pasal 18, *There are four positions of ruling in the State. They are: The Khalefah, the delegated assistant (mu'awin), the governor (wali), the mayor ('amil) All other officials of the State are employees and not rulers.*³⁰ (Terdapat empat posisi yang menjadi bagian dari Penguasa, yakni khalifah, *mu'awin*, *wālī*, dan *'amil*. Selain empat posisi tersebut dikategorikan sebagai pegawai negara, bukan penguasa).

Dalam kitab *Muqaddimat al-Dustūr* lebih dipertegas lagi tentang perempuan dan posisi-posisi yang tidak boleh disandanginya. Pasal 104 menjelaskan bahwa perempuan tidak boleh memegang pemerintahan

²⁸ Retno Indayati, *Wawancara*, 8 Oktober 2010. Retno nampak tidak begitu jelas dan tegas untuk mengakui sebagai aktivis HTI. Ketika ditanya apakah sebagai anggota HTI, dia hanya menjawab, banyak belajar Islam dari HTI. Namun dari berbagai sumber dosen yang ada di IAIN Tulungagung, Retno ada relasi kuat dengan HTI.

²⁹ Hayatin, *Wawancara*, Jombang 20 Oktober 2010.

³⁰ an-Nabhani, *The System of Islam*, 119.

(*al-hukm*), maka perempuan tidak boleh menjadi pemimpin negara, hakim pada mahkamah *maẓālim*, *wālī* (sejenis gubernur), *‘āmil* (sejenis bupati), dan tidak boleh memegang jabatan yang terkait dengan pemerintahan.³¹

Rincian di atas ditambah dengan beberapa jabatan yang tidak dapat dipegang perempuan seperti yang tercantum dalam kitab *Niẓām al-Islām* pada pasal 112 menjelaskan bahwa perempuan tidak boleh memegang pemerintahan (*al-hukm*), maka perempuan tidak boleh menjadi khalifah, *mu‘āwin*, *wālī*, *‘āmil*, dan tidak boleh memegang jabatan yang terkait dengan pemerintahan. Demikian juga perempuan tidak boleh menjadi kepala hakim, *ḥākim maẓālim*, dan *amīr jihād*.³²

Walhasil kalau dihitung dari kitab-kitab Hizbut Tahrir, terdapat tujuh jabatan yang tidak boleh dipegang perempuan, yaitu khalifah, *mu‘āwin*, *wālī*, *‘āmil*, kepala hakim, hakim *maẓālim*, dan *amīr jihād*. Menarik untuk disimak pendapat aktivis perempuan HTI, Ririn Tri Ratnasari. Turunan jabatan pemerintahan dimulai dari ketua RT, lurah, dan camat.³³

Tentu bagi orang yang tidak setuju dengan pendapat yang ditetapkan oleh Hizbut Tahrir terkait dengan kepemimpinan perempuan seperti di atas akan menyatakan bahwa ide politik Hizbut Tahrir mirip dengan apa yang disebut June Cahyaningtyas sebagai *the political universalism*, yakni ide yang menyatakan bahwa politik adalah dunia laki-laki. Dalam dunia laki-laki ini suara perempuan dianggap tidak autentik.³⁴

Bagi HTI, keharaman perempuan menduduki jabatan pemerintahan atau kekuasaan bukan berarti menunjukkan derajat perempuan lebih rendah dibanding laki-laki. Akan tetapi hal tersebut justru memberi jaminan bagi terlaksananya peran pokok wanita sebagai ibu dan pengelola rumah tangga yang juga tidak kalah

³¹ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Muqaddimat al-Dustūr* (t.t.: Ḥizb al-Taḥrīr, 1963), 258. Dalam edisi terbaru dari kitab *Muqaddimat al-Dustūr* redaksi pada pasal di atas ditempatkan pada 116 dengan redaksi yang sama (tidak ada perubahan dan penambahan). Lihat Ḥizb al-Taḥrīr, *Muqaddimat al-Dustūr* (Beirut: Dār al-Ummah, 2009), 328.

³² Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Niẓām al-Islām* (t.t.: Ḥizb al-Taḥrīr, 2001), 113.

³³ Ririn Tri Ratnasari, *Wawancara*, 10 Oktober 2010.

³⁴ June Cahyaningtyas, "Identifying Gender in Political Doxa and Heteodoxa", Siti Hariti Sastriyani (ed.), *Gender And Politics* (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita Universitas Gadjah Mada dan Tiara Wacana, 2009), 140.

pentingnya, karena lahirnya generasi berkualitas tergantung atas terlaksananya peran tersebut.³⁵

Uraian di atas sebagai gambaran tentang larangan perempuan menduduki jabatan pemerintahan karena adanya riwayat Abu Bakrah. Sebenarnya, yang menjadi pijakan penting dan satu-satunya oleh Hizbut Tahrir yang berhubungan dengan kepemimpinan perempuan, masih dapat dilihat dari dua perspektif.

Perspektif pertama adalah cara yang digunakan Fatimah Mernissi dan Asghar Ali Engineer. Bagi Mernissi, untuk menolak larangan perempuan menjadi pemimpin publik sebagaimana tercantum ḥadīth ratu Persia, dilakukan dengan mengkritik *rāwī* dari ḥadīth tersebut. Tidak tanggung-tanggung, yang dikritik adalah *rāwī* dari jalur sahabat yang bagi Ahl al-Sunnah, semua sahabat adalah *'udūl'* atau adil sehingga tidak bisa dikritik (*jarḥ wa ta'dīl*). Sahabat tersebut adalah Abū Bakrah. Abū Bakrah menurut Mernissi pernah melakukan testimoni palsu pada masa khalifah 'Umar terkait kasus perzinaan. Padahal menurut Mernissi dengan mengacu pada kriteria pendapat Imam Mālik, Abū Bakrah harus ditolak bila meriwayatkan ḥadīth. Mālik mengatakan, *There are some people whom I rejected as narrators of hadith, not because they lied in their role as men of science by recounting false hadith that the Prophet did not say, but simply because I saw them lying in their relations with people, in their daily relationships that had nothing to do with religion.*³⁶

Terdapat beberapa orang yang saya tolak sebagai perawi, bukan karena peran mereka sebagai ilmuwan yang berbohong dengan mengumpulkan ḥadīth palsu yang Nabi Muhammad tidak mengatakan. Akan tetapi sekadar saya melihat mereka berbohong ketika berhubungan dengan manusia dalam relasi keseharian mereka yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama.

Hampir mirip dengan pendapat Mernissi, Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa sangat mungkin ḥadīth tersebut adalah palsu.³⁷ Sudut pandang kedua tokoh ini mungkin bisa dianggap ekstrem karena menolak eksistensi ḥadīth riwayat Abū Bakrah, terlebih ḥadīth di atas terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī*.

³⁵ Hizbut Tahrir Indonesia, *Perempuan dan Politik dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2003), 29.

³⁶ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite* (Canada: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), 60-61.

³⁷ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 118.

Perspektif kedua adalah pendekatan gender dari Ziba Mir Hosseini dan *tawhidic paradigm* Amina Wadud Muhsin dengan dikombinasi metode *al-qirā'ah al-siyāqīyah* Naṣr Hāmid Abū Zayd. Dengan berangkat dari konsep egalitarian dalam Islam menurut Ziba Mir Hosseini, yang berarti tanpa ada perbedaan antara perempuan dan laki-laki, kecuali karena ketakwaannya, berikut disambungkan dengan paradigma tauhid yang intinya paradigma ini akan menjadi inspirasi untuk merubah stratifikasi gender dalam segala level dari interaksi sosial; publik dan privat, serta ritual dan politik. Dengan demikian, riwayat Abū Bakrah yang ada pada *Ṣaḥīḥ Bukhārī* tersebut harus ditafsir ulang.

Penafsiran ulang dengan menggunakan metode ta'wil atau *manhaj al-qirā'ah al-siyāqīyah* akan memberi arti lain dari ḥadīth tersebut. Dalam *manhaj al-qirā'ah al-siyāqīyah* ini, ḥadīth tersebut harus dicari *maghẓā'-nya*, yang berarti perlu merealisasikan atau menghubungkannya dengan kondisi sekarang ini.

Ma'nā ḥadīth tersebut dengan jelas ditunjukkan dalam situasi historis ḥadīth tersebut disampaikan, yang intinya tatkala rakyat Persia mengangkat seorang pemimpin perempuan atau ratu yang merupakan anak perempuan dari Kisra, maka Nabi Muhammad bersabda:

Abu Bakrah berkata, "Sungguh aku telah diberi manfaat Allah dengan suatu kalimat saat perang Jamal, sewaktu sampai berita kepada Nabi bahwa Persia dipimpin oleh anak putri Kisra, Nabi bersabda, "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada seorang perempuan".³⁸

Ma'nā dari ḥadīth tersebut akan statis seperti tercantum di atas. Hal yang perlu dilakukan adalah mencari *maghẓā'-nya*. Kalau dikaitkan dengan kondisi sekarang, tentu model kepemimpinan yang dilarang diduduki perempuan saat itu berbeda dengan kepemimpinan saat sekarang yang lebih pada semangat kolektif-kolegial. Artinya, kepemimpinan pada era dahulu (yang dalam ḥadīth di atas adalah ratu Persia) mempunyai kewenangan yang begitu besar dan bertumpu pada individu sehingga sulit dikontrol. Hal ini berbeda dengan prinsip kepemimpinan masa sekarang yang sudah ada pembagian dan distribusi kewenangan.

Meminjam pendapat Abdurrahman Wahid (Gus Dur), perempuan dilarang menjadi pemimpin politik harus dilihat bahwa hal itu terkait

³⁸ Muḥammad b. Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 9. Damaskus dan Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1944), 55.

dengan kondisi zaman Nabi Muhammad yang kepemimpinannya bertumpu pada *person* atau individu (*ʿaṣmah mushakbkaḥṣah*). Sedangkan kondisi sekarang kepemimpinan menjadi lembaga (*ḥay'ah*). Pemimpin perempuan tidak 'sendirian' dalam melaksanakan tugas-tugasnya, karena ia dibantu oleh beberapa orang.³⁹ Walhasil, perempuan untuk masa sekarang dibolehkan menduduki jabatan pemimpin pemerintahan, tentu dengan kualifikasi yang memadai.

Serupa dengan model pemahaman *manhaj al-qirā'ah al-siyāqīyah* adalah apa yang disampaikan M. Quraish Shihab, bahwa larangan pada ḥadīth riwayat Abū Bakrah tersebut tidak berlaku umum, tetapi hanya terkait dengan konteks pengucapannya, yakni terkait dengan putri raja Persia. Selanjutnya Shihab menjelaskan bagaimana mungkin dinyatakan penguasa perempuan pasti gagal? Padahal al-Qur'an menjelaskan kebijaksanaan Ratu Saba'.⁴⁰ Sedangkan Nurun Najwah dalam disertasinya menjelaskan, ide dasar ḥadīth tersebut adalah memilih pemimpin harus didasarkan pada kualitas dan kemampuan untuk memimpin, bukan pada jenis kelamin, suku, ataupun bentuk fisik.⁴¹

Demikian juga Umi Khairiyah dalam disertasinya menjelaskan bahwa pemahaman larangan pada ḥadīth tersebut bersifat khusus untuk peristiwa tertentu seperti bangsa Persia yang sistem kepemimpinannya saat itu sentralistik, tiranik, dan otokratik. Bahkan Khairiyah memahami ḥadīth tersebut lebih relevan dijadikan *hujjah* bagi larangan negara yang menerapkan sistem pemerintahan tiranik, sentralistik, otokratik serta mengabaikan musyawarah dan demokrasi. Dengan demikian, negara yang menganut sistem pemerintahan demokratis, perempuan bisa menjadi pemimpin publik.⁴²

Fleksibilitas Fikih Perempuan Hizbut Tahrir

Sekalipun Hizbut Tahrir dengan kukuh menutup pintu akses bagi perempuan untuk menduduki jabatan-jabatan di atas, sehingga terlihat kaku, rigid, dan konservatif. Akan tetapi bila dibandingkan penafsiran

³⁹ Abdurrahman Wahid, "Posisi Nahdlatul Ulama di Tengah Perubahan Sosial," *Santri*, Nomor 03/II (Agustus-1996), 30.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Perempuan* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 348-349.

⁴¹ Nurun Najwah, "Rekonstruksi Pemahaman Ḥadīth-ḥadīth Perempuan" (Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), 318.

⁴² Umi Khoiriyah, "Ḥadīth-ḥadīth tentang Kepemimpinan Publik bagi Perempuan dalam *al-Kutub al-Sittah* (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010), 39.

Wahbah al-Zuhaylī—yang menurut Ulil Abshar Abdalla (tokoh Jaringan Islam Liberal), dianggap ulama moderat—,⁴³ terkait dengan ratu Persia, Hizbut Tahrir lebih lentur. Al-Zuhaylī dalam karyanya, *al-Qur'ān al-Karīm: Bunyatuḥ al-Tashrī'iyah wa Khaṣāisub al-Ḥadarīyah* yang dikutip Ali Mas'ud, ketika menjelaskan Ratu Persia. Selanjutnya, al-Zuhaylī mengatakan bahwa ḥadīth tersebut dengan tegas membatasi hak wanita menjadi pemimpin, bahkan untuk menjabat sebagai hakim sekalipun.⁴⁴ Pendapat ini sama dengan yang disampaikan oleh al-Khaṭṭābī ketika menjelaskan ḥadīth riwayat Abū Bakrah bahwa perempuan tidak boleh memegang tampuk kepemimpinan (*al-imārah*) dan menjadi hakim (*al-qaḍā'*).⁴⁵ Seragam dengan di atas, Olivier Roy menjelaskan bahwa bagi *Islamist*, perempuan dilarang masuk dalam pos spesifik yang berupa hakim dan kepala negara.⁴⁶

Kalau al-Zuhaylī dan al-Khaṭṭābī melarang perempuan menjadi hakim, berbeda dengan Hizbut Tahrir yang masih memberi peluang perempuan menjadi hakim, yakni hakim *khusūmāt* maupun hakim *hisbah*.⁴⁷ Sebagaimana diketahui, Hizbut Tahrir membagi hakim menjadi tiga, seperti dalam rancangan Undang-undang Dasar Hizbut Tahrir pada pasal 68:

Terdapat tiga hakim: hakim *khusūmāt* yang bertugas menyelesaikan perselisihan antara rakyat terkait dengan transaksi-transaksi yang dilakukan dan masalah pidana; hakim *hisbah* atau muḥtasib yang akan menghakimi masalah pelanggaran-pelanggaran di masyarakat; dan hakim *mazālim* yang akan menyelesaikan perselisihan antara rakyat dan pejabat negara.⁴⁸

Kebolehan perempuan menjadi hakim, karena hakim (*al-qāḍī*) bukan penguasa (*al-ḥākim*). Hakim sekadar sebagai pemutus perkara, dia merupakan pegawai yang digaji oleh pemerintah. Hakim bukan jabatan pemerintahan yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur

⁴³ Ulil Abshar Abdalla dkk, *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), 255.

⁴⁴ Ali Mas'ud, "Kepemimpinan Wanita dalam al-Qur'ān: Telaah Pemikiran Wahbah Zuhayli (Tesis--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1999), 69.

⁴⁵ Ahmad b. 'Alī b. Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Vol. 8 (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 472.

⁴⁶ Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, terj. Carol Volk (Harvard: Harvard University Press, 1996), 59.

⁴⁷ Abu Faqih Abdurrahman, "Merekonstruksi Sistem Pergaulan Islam", *al-Wa'ie*, No. 73 (September 2006), 67.

⁴⁸ an-Nabhani, *The Islamic State*, 254.

rakyat secara umum. Terlebih lagi dalam sejarah, ‘Umar b. al-Khattāb juga pernah mengangkat perempuan yang bernama al-Shifā’ untuk menjadi hakim *hisbah* yang menangani perselisihan di masyarakat.⁴⁹

Tidak hanya hakim kriminal dan perselisihan (*kebusūmāt*), serta hakim hisbah yang boleh dipegang perempuan, fleksibilitas dari pemikiran Hizbut Tahrir untuk kaum hawa ini juga dapat dilihat dari dibolehkannya mereka menjadi pimpinan di ranah publik selain pemerintahan. Hal ini berbeda dengan pendapat ‘Alawī al-Mālikī yang menjelaskan bahwa kiprah perempuan di luar rumah (ruang publik) sama dengan mengabaikan tumbuh kembangnya generasi yang akan datang. Generasi tersebut tidak mendapatkan didikan dari ibunya karena kesibukan ibu dengan aktivitas di luar rumah. Hal ini akan menghalangi umat dari terciptanya negeri yang baik yang mampu mengembangkan industri, pemikiran, dan penemuan bagi umat karena buruknya generasi yang ada tanpa didikan ibunya.⁵⁰

Hal di atas berbeda dengan Hizbut Tahrir yang justru membolehkan perempuan beraktivitas di luar rumah. Perempuan boleh menjadi direktur suatu direktorat, direktur industri dan pegawai negara secara umum.⁵¹ Perempuan juga boleh menjabat unsur pimpinan lembaga akademik seperti rektor, juga menjadi dosen. Dia juga tidak masalah menjadi kepala rumah sakit ataupun kepala departemen kesehatan.⁵² Demikian pula generasi Kartini ini juga bisa menjadi guru, dokter, perawat, ahli pertanian, ahli telekomunikasi, atau aktif pada kegiatan sosial seperti menyantuni anak yatim.⁵³ Untuk urusan politik, perempuan juga boleh melakukan *masīrah* dengan *long march* untuk melaksanakan *muḥāsabah* terhadap penguasa.⁵⁴ Kebolehan

⁴⁹ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā’i fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Ummah, 2003), 81-82.

⁵⁰ Sayyid Muḥammad b. ‘Alawī al-Mālikī, *Adab al-Islām fī Nizām al-Ushrah* (t.t.: t.tp., 1401 H), 138.

⁵¹ Abdurrahman, “Merekonstruksi”, 67.

⁵² Mukhtar Muballighah Indonesia, “Khilafah: Solusi Persoalan Perempuan, Keluarga, dan Bangsa”, *Satukan Langkah Songsong Khilafah Islamiyah* (Jakarta: Mukhtar Muballighah Indonesia, 2010), 50.

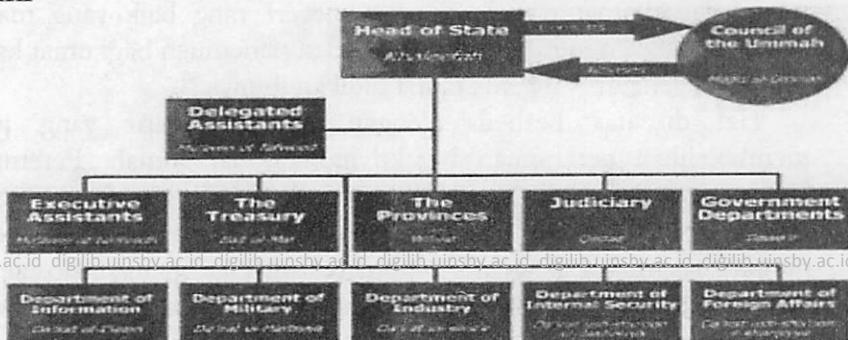
⁵³ Febrianti Abbasuni, “Dalam Islam, Bargaining Position Wanita Sangat Tinggi,” *Al-Wa’ie* No. 99 tahun IX (November-2008), 30.

⁵⁴ *Masīrah* adalah cara menyampaikan pendapat, tuntutan, maupun bantahan terhadap pandangan atau kebijakan yang dijalankan penguasa mulai pemerintah, hingga legislatif, eksekutif, yudikatif, serta partai yang berkuasa, maupun polisi dan militer. Soal Jawab Al-Wa’ie Edisi 54.

berbagai karir dan aktivitas di atas untuk dijabat perempuan secara umum dituangkan dalam pasal 110.

Wanita dan pria mempunyai kesamaan dalam hak dan kewajiban, kecuali *sharī'ah* menghususkan atas keduanya. Jadi perempuan dapat melakukan bisnis, pertanian, industri, dan terlibat dalam berbagai kontrak dan transaksi. Perempuan juga berhak memiliki segala jenis kepemilikannya dan menginvestasikan hartanya, juga berhak mengatur semua urusan kehidupannya.⁵⁵

Hizbut Tahrir juga membolehkan perempuan menduduki kepemimpinan yang terkait dengan jabatan *al-jihāz al-idārī*.⁵⁶ *Al-jihāz al-idārī* adalah salah satu struktur utama dari khilāfah yang dicitakan oleh Hizbut Tahrir. Berikut adalah diagram struktur khilāfah Hizbut Tahrir⁵⁷



Source: *Ajbat Dawlat al-Khilafah* (2006), Hizbut Tahrir

Gambar 1

Struktur Khilafah Hizbut Tahrir

Dari gambar diagram di atas, *al-jihāz al-idārī* disebut dengan *government departments* atau *dawāir*. Kebolehan perempuan menduduki jabatan dalam struktur *al-jihāz al-idārī* karena *al-jihāz al-idārī* adalah masalah administratif, bukan pemerintahan.⁵⁸ *Al-jihāz al-idārī* ini membawahi banyak institusi, di antaranya adalah institusi pendidikan, kesehatan, tenaga kerja, pekerjaan umum, pertanian, dan lain sebagainya.⁵⁹ di bawah ini adalah wilayah *al-jihāz al-idārī* yang bisa dipegang perempuan.⁶⁰

⁵⁵ an-Nabhani, *The System of Islam*, 144.

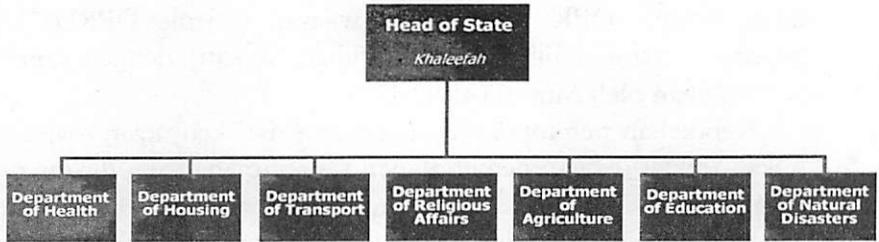
⁵⁶ Hizb al-Tahrir, *Ajbat Dawlat al-Khilafah*, 134.

⁵⁷ <http://www.khilafah.com/index.php/the-khilafah/structure> (19 Agustus 2010)

⁵⁸ ‘Abd Qadīm Zallūm, *Nizām al-Hukm fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Ummah, 2002), 207.

⁵⁹ Hizb al-Tahrir, *Ajbat Dawlat al-Khilafah*, 130.

⁶⁰ <http://www.khilafah.com/index.php/the-khilafah/structure/350-government-departments-dawair> (11 Oktober 2010)



Gambar 2

Struktur Departemen yang Dapat Diduduki Perempuan

Tujuh jabatan dalam departemen pelayanan masyarakat yang ada pada struktur di atas bisa diduduki oleh perempuan. Perempuan bisa menjadi pimpinan atau direktur pada instansi-instansi tersebut.

Sebenarnya instansi-instansi yang ada di dalam departemen pelayanan masyarakat atau *al-jihāz al-idārī* tidak terbatas hanya tujuh seperti di atas, instansi ini bisa lebih dari tujuh. Karena memang departemen pelayanan masyarakat ini menurut Hizbut Tahrir diadakan tidak terbatas, tetapi disesuaikan dengan kebutuhan negara khilafah.

Maka dapat ditemui dalam struktur-struktur khilafah yang dimuat oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dalam manifestonya, jumlah struktur di bawah *al-jihāz al-idārī* sangat banyak, ada 17 jabatan atau instansi seperti kehutanan, perdagangan, kependudukan, perhubungan, pekerjaan umum, tenaga kerja, kebudayaan, pengairan, kesehatan, listrik dan energi, riset dan teknologi, pertanian, pertambangan, pertanahan, telekomunikasi, *ahl dhimmah*, pendidikan, dan lain-lain.⁶¹

Dengan gambaran dan penjelasan di atas, terlihat kurang telitinya kajian Zyno Baran tentang perempuan Hizbut Tahrir. Baran menjelaskan bahwa perempuan dibolehkan bekerja sepanjang mereka mengikuti moral dan nilai-nilai Islam, asalkan mereka tidak memegang jabatan kepemimpinan.⁶²

Hal lain yang menunjukkan fleksibilitas gerakan fundamentalis ini,⁶³ adalah diperbolehkannya perempuan menjadi anggota majelis

⁶¹ Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrir Untuk Indonesia* (Jakarta: HTI, 2009), 80.

⁶² Zyno Baran, *Hizb ut-Tabriri: Islam's Political Insurgency* (Washington: The Nixon Center, 2004), 32.

⁶³ Bagi aktivis Hizb al-Tahrir sendiri tidak suka disebut fundamentalis, karena istilah tersebut dari Barat yang tidak ada dalam kamus Islam. Riana Arinda, *Wawancara*, Jombang 20 Oktober 2010.

umat (sejenis DPR) dan majelis wilayah (sejenis DPRD).⁶⁴ Suatu pendapat yang lebih fleksibel dibandingkan dengan apa yang disampaikan oleh Mustafā al-Sibā'ī.⁶⁵

Kebolehan perempuan ini berangkat dari kenyataan majelis umat bukan terkait dengan pemerintahan sebagaimana yang dilarang dalam ḥadīth Abū Bakrah.⁶⁶ Landasan kebolehan perempuan menjadi anggota majelis umat ini berangkat dari sejarah Nabi Muhammad pada tahun 13 kenabian (tahun saat Nabi Muhammad hijrah) didatangi 75 orang dengan rincian 73 laki-laki dan 2 perempuan. Mereka semuanya berbaiat kepada Nabi Muhammad (baiat aqabah kedua). Selanjutnya Nabi Muhammad bersabda, "Pilihkanlah untukku dua belas pemimpin di antara kalian, agar mereka bisa menjadi wakil bagi kaumnya dalam urusan mereka". Sabda Nabi Muhammad ini mencakup seluruh orang tanpa membedakan laki-laki dan perempuan.⁶⁷ Atau dengan kata lain, riwayat tersebut tetap mutlak selama tidak ada *taqyīd*-nya, sebagaimana sesuatu yang umum (*'ām*) akan tetap umum selama tidak ada *takhsīs*-nya atau tidak ada dalil yang mengkhususkannya atau membatasinya. Dengan demikian bisa dipahami dari riwayat tersebut kebolehan wanita menjadi pihak yang dipilih sebagai wakil.⁶⁸ Kebolehan perempuan berpartisipasi dalam pemilihan umum ini dituangkan dalam pasal 111 rancangan undang-undang gerakan ini bahwa perempuan dapat berpartisipasi dalam pemilihan khalifah dan pemberian baiat kepadanya. Perempuan juga dapat memilih dan dipilih dalam Majelis Umat, dan dapat ditunjuk sebagai pegawai negara selain masalah pemerintahan.⁶⁹

Perlu diketahui, majelis umat menurut Hizbut Tahrir tidak sama dengan dewan perwakilan. Dewan perwakilan di sistem demokrasi mempunyai wewenang pemerintahan, seperti mengangkat dan

⁶⁴ Rahma Qomariyah, "Syariah Merendahkan Wanita?", *al-Wa'ie*, No. 113 Tahun X (Januari 2010), 25.

⁶⁵ Al-Sibā'ī menjelaskan ditinjau dari fungsi utama dewan perwakilan yang berupa membuat undang-undang dan mengawasi pemerintahan, bagi perempuan tidak ada halangan dan larangan dalam Islam. Akan tetapi ditinjau dari realitas sosial seperti terjadinya *ikhtilāf* dan kunjungan kerja ke luar negeri tanpa ada *mahram*, maka akhirnya menjadikan aktivitas tersebut diharamkan Islam. Terlebih aktivitas tersebut bisa mengabaikan urusan rumah dan anaknya. Mustafā al-Sibā'ī, *al-Mar'ah bayn al-Fiqh wa al-Qānūn* (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1984), 156-158.

⁶⁶ Zallūm, *Nizām al-Ḥukm*, 216-217, 225-226.

⁶⁷ *Ibid.*, 226-227.

⁶⁸ Hizb al-Tahrir, *Ajbiqat Dawlat al-Khilāfah*, 113.

⁶⁹ an-Nabhani, *The System of Islam*, 145.

menurunkan kepala negara, serta berwenang dalam legislasi atau membuat undang-undang. Sedangkan majelis umat hanya berwenang mengawasi dan menasehati penguasa, tidak berwenang mengangkat dan menurunkan penguasa serta tidak berwenang membuat undang-undang.⁷⁰

Dengan realita yang demikian, maka Hizbut Tahrir pada kitab *al-Nizām al-Ijtimā'ī fī al-Islām* cetakan ketiga melarang perempuan masuk dewan perwakilan.⁷¹ Namun pada cetakan keempat terjadi ketakonsistenan atau lebih halusnya ada revisi dengan diperbolehkannya perempuan masuk majelis perwakilan asalkan hanya sekadar mengawasi dan mengoreksi penguasa serta untuk mengemban dakwah.⁷²

Dari penjelasan di atas dapat dibandingkan fleksibilitas lain dari Hizbut Tahrir terkait dengan kebolehan perempuan menjadi anggota parlemen (majelis umat), di saat negara-negara monarki di teluk seperti Arab Saudi, Kuwait, Qatar, Oman, Uni Emirat Arab, dan Yaman, partisipasi perempuan dalam politik masih dianggap tabu. Bahkan di Arab Saudi hak memilih dan dipilih bagi perempuan belum disetujui.⁷³ Koran Kompas menjelaskan bahwa baru pada tahun 2005 Kuwait mengeluarkan undang-undang yang memberikan hak kepada kaum perempuan untuk mempunyai hak memilih dan dipilih di parlemen.⁷⁴

Dengan uraian di atas nampak bagi Hizbut Tahrir terdapat peran publik yang terlarang bagi perempuan, juga ada peran publik yang dapat dipegang dan dimainkan perempuan. Dari penjelasan di atas juga dapat dipahami, bagi Hizbut Tahrir perempuan memang harus berpolitik untuk memberdayakan perempuan, namun tidak untuk meraih semua posisi puncak pengambilan kebijakan dengan dalih untuk meraih kesetaraan, tapi lebih sebagai penyadaran politik bagi perempuan dengan berjalan pada visi Islam.⁷⁵

Sekalipun demikian, bagi perempuan yang menginginkan peran publik, harus tetap diperhatikan dan tidak mengabaikan peran utama

⁷⁰ al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā'ī fī al-Islām*, 84.

⁷¹ Ibid., 90.

⁷² Ibid., 84.

⁷³ Shihab, *Perempuan*, 344.

⁷⁴ Kompas, 18 Mei 2009, 6.

⁷⁵ Hizbut Tahrir Indonesia, *Perempuan dan Politik*, 7, 20, 27.

sebagai ibu dan manager rumah tangga.⁷⁶ Menurut aktivis HTI, mendidik anak tetap ada di tangan ibu tidak dibenarkan diserahkan kepada pembantu. Untuk itu, diharapkan ibu cerdas memilih peran publik atau ketika ingin bekerja agar berupaya memilih pekerjaan yang tidak menghabiskan waktu dan energi, yakni semisal bekerja paruh waktu.⁷⁷

Penjelasan di atas adalah tentang kelenturan fikih perempuan Hizbut Tahrir terkait dengan partisipasi dan akses publik yang dibolehkan bagi perempuan, asal tidak terkait dengan pemerintahan. Bahkan implikasi logisnya, perempuan juga bisa memegang posisi pemimpin dalam organisasi massa. Perempuan bisa menjadi ketua NU atau Muhammadiyah. Suatu implikasi yang cukup mengagetkan—walaupun peneliti sendiri belum mengonfirmasi implikasi tersebut kepada para aktivis HTI—di saat ormas seperti Nahdlatul Wathan versi Pancor di Lombok karena menganut mazhab Shafi'i, tidak membolehkan perempuan menjadi pemimpin dalam jemaah.⁷⁸

Kelenturan lain juga dapat ditelusuri pada aspek lain seperti hak-hak pribadi perempuan. Kalau Murtadha Muthahhari menandakan bahwa seorang ayah tidak berwenang mutlak atas putrinya dan tidak dapat mengawinkan dengan siapa saja yang dikehendaki si ayah tanpa persetujuan sang putri.⁷⁹ Nampaknya pemikiran Muthahhari sejalan

⁷⁶ Perhatian terhadap pendidikan anak dan pengelolaan rumah tangga sebagai tanggung jawab perempuan atau ibu nampaknya menjadi gejala umum gerakan-gerakan Islam. Maryam Jamilah yang sangat terkait dengan Jama'at Islami di Pakistan menulis, "Meskipun saya percaya bahwa setiap perempuan harus dididik hingga mencapai kapasitas intelektual tertingginya, saya sungguh mempertanyakan keuntungan mengeluarkan perempuan dari rumah mereka (khususnya mereka yang punya anak kecil) untuk bersaing dengan laki-laki di kantor-kantor bisnis dan pabrik-pabrik dan menggantikan pendidikan rumah dengan taman kanak-kanak." Demikian juga Zainab al-Ghazali, salah seorang pemimpin al-Ikhwan al-Muslimun menyatakan pandangan bahwa perempuan boleh saja terdidik, tetapi tugas utama mereka adalah sebagai istri dan ibu. Dia juga mengatakan bahwa masyarakat akan rusak jika ibu-ibu tidak tinggal di rumah hingga anak-anak tumbuh besar. Dale F. Eickelman dan James Picastori, *Eksresi Politik Muslim*, terj. Rofik Suhud (Bandung: Mizan, 1998), 110-111.

⁷⁷ Rezkiyana Rahmayanti, "Kiat Menambah Penghasilan Keluarga", *al-Wa'ie*, No. 83 Tahun VII (Juli 2007), 50.

⁷⁸ Fathurrahman Muhtar, "Konflik dalam Pengelolaan Lembaga Pendidikan Islam di Pondok Pesantren Nahdlatul Wathan Lombok Timur Nusa Tenggara Barat" (Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010), 2.

⁷⁹ Murtadha Muthahhari, *Hak-hak Wanita dalam Islam*, terj. M. Hashem (Jakarta: Lentera Basritama, 1997), 41.

dengan pendapat Hizbut Tahrir bahwa perempuan mempunyai hak untuk menerima atau menolak ajakan pernikahan. Tiada seorang pun bahkan seorang wali memaksa dia menikah tanpa ada izinnya, dari Ibn ‘Abbās, Nabi Muhammad bersabda: “Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya, gadis dimintai izin tentang dirinya, tanda izinnya adalah diamnya”.⁸⁰ Demikian pula tak seorang pun yang bisa menghalangi perempuan menikah. Siapa yang menghalangi pernikahan, maka hal tersebut adalah haram, dan pelakunya disebut fasik.⁸¹

Pendapat di atas tentu relatif lebih fleksibel—atau bisa disebut dengan liberal—apabila dikomparasikan dengan wacana-wacana yang tertuang dalam kitab-kitab klasik yang selama ini sering dijadikan acuan pondok pesantren di Indonesia. Imam Shāfi‘ī menjelaskan bahwa posisi gadis yang belum baligh dalam masalah pernikahan tidak lebih kuat dari walinya, artinya ayahnya lebih berhak daripada diri si gadis yang belum baligh tersebut.⁸² Bahkan dalam kitab-kitab Shafi‘iyah dijelaskan bahwa anak perempuan yang masih gadis baik yang belum baligh maupun sudah baligh, orang tua boleh menikahkan anak gadisnya tanpa persetujuannya. Di sini otoritas orang tua yang disebut dengan *al-wali al-mujbir*.⁸³

Al-Ramlī dalam *Nihāyat al-Muhtāj ilā Sharḥ al-Minhāj* yang merupakan *sharḥ* dari kitab *Minhāj al-Tālibin* karya Imam al-Nawāwī, menjelaskan bahwa seorang ayah dapat menikahkan *biker* atau perawan baik kecil maupun besar (baligh-belum baligh) dengan tanpa izinnya.⁸⁴ Al-Bujayramī dalam *Hāshiyat al-Bujayramī ‘alā al-Khaṭīb* memerinci syarat kebolehan wali (ayah atau kakek) menikahkan gadis tanpa izinnya antara lain tiadanya permusuhan antara gadis dengan walinya, calonnya sekufu, calon tidak buta atau terlalu tua, calon suami mampu memberi mahar dengan mahar *mithl* (mahar yang saudara perempuan si istri senang melihatnya), dan maharnya menggunakan uang yang

⁸⁰ al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā‘ī fī al-Islām*, 110.

⁸¹ Ibid.

⁸² Muḥammad b. ‘Idrīs al-Shāfi‘ī, *al-Umm*, Vol. 6 (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 2001), 46.

⁸³ ‘Abd al-Raḥmān al-Jazūrī, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*, Vol. 4 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 26.

⁸⁴ Muḥammad Shihāb al-Dīn al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj ilā Sharḥ al-Minhāj*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 228.

berlaku di tempat calon istri, serta si gadis tidak sedang menanggung ibadah haji.⁸⁵

Jika syarat di atas terpenuhi—yang dalam kitab *Fath al-Mu'in* hanya dikaitkan dengan syarat *kafā'ah* saja—, maka seorang gadis dilarang menolak, dan seorang hakim tidak boleh menikahkan gadis tersebut.⁸⁶ Bahkan dalam *I'ānat al-Ṭālibin* ditandaskan, apabila seorang calon suami yang menjadi pilihan walī mempunyai *kafā'ah*, demikian juga si gadis juga mempunyai calon suami yang sekufu, maka tetap harus didahulukan pendapat walī. Karena pandangan walī lebih tinggi dan lebih tepat, maka seorang hakim tetap tidak boleh menikahkan gadis tersebut.⁸⁷ Nampaknya pendapat Hizbut Tahrir ada kesamaan dengan pendapat Abū Ḥanīfah yang menjelaskan seorang ayah maupun walī dilarang memaksa menikahkan anak perawannya yang sudah baligh.⁸⁸

Demikian juga, kalau menelusuri kitab-kitab klasik dalam bab nikah, akan selalu ditemui kajian masalah *kafā'ah* atau kesamaan dalam tingkatan atau kelas.⁸⁹ Sekalipun *kafā'ah* bukan syarat sah nikah, akan tetapi merupakan hak perempuan dan walī.⁹⁰ Hal penting yang tergolong *kafā'ah* adalah nasab, agama, pekerjaan, merdeka, dan tidak cacat.⁹¹

Tidak hanya kitab klasik, Shihab masih menjelaskan tentang adanya masalah *kafā'ah* ini, hanya menurutnya sudah berganti kepada hal lain. Kalau dahulu faktor kesetaraan terkait dengan keturunan atau kebangsawanan, namun untuk masa sekarang yang lebih dituntut

⁸⁵ Sulaymān b. Muḥammad al-Bujayramī, *Ḥāshiyat al-Bujayramī 'alā al-Khaṭīb*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 413. Lihat juga Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alī b. Ḥajar, *Tuḥfat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minḥāj*, Vol. 7 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 244.

⁸⁶ Zayn al-Dīn b. 'Abd. al-'Azīz al-Malībārī, *Fath al-Mu'in bi Sharḥ Qurrat al-'Ayn* (Surabaya: Mahkota, t.th.), 104.

⁸⁷ Sayyid al-Bakrī b. Sayyid Muḥammad Shaṭā al-Dimyāṭī, *I'ānat al-Ṭālibin*, Vol. 3 (Indonesia: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, t.th.), 317.

⁸⁸ al-Sibā'ī, *al-Mar'ah*, 65.

⁸⁹ Lihat matan *Qurrat al-'Ayn* dalam Zayn al-Dīn b. 'Abd. al-'Azīz al-Malībārī, *Fath al-Mu'in bi Sharḥ Qurrat al-'Ayn* (Surabaya: Mahkota, t.th.), 107.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ al-Dimyāṭī, *I'ānat al-Ṭālibin*, Vol. 3, 330. Lebih detail masalah *kafā'ah* ini dapat dirujuk dalam karya Sayyid Bā 'Alawī al-Ḥaḍramī, *Bughyat al-Mustarshidin* (Beirut Dār al-Fikr, t.th.), 340.

adalah masalah kesamaan dalam pandangan hidup, agama, budaya, pendidikan, dan usia.⁹²

Bagi Hizbut Tahrir, *kafā'ah* tidak mempunyai basis atau landasan dalam syariah. Penjelasan *kafā'ah* hanya terdapat dalam ḥadīth palsu dan tentu bertentangan dengan al-Qur'an dan ḥadīth.⁹³ Setiap perempuan Muslimah adalah sederajat dengan laki-laki Muslim, demikian sebaliknya. Tiada nilai perbedaan atas harta kekayaan, jabatan, nasab. Anak perempuan tukang potong rambut cocok bagi anak-laki-laki seorang pemimpin.⁹⁴ Adapun masalah perbedaan agama tidak dikategorikan masuk ranah *kafā'ah*,⁹⁵ karena untuk masalah beda agama ini sudah diurai secara jelas dalam al-Qur'an.

Untuk masalah *kafā'ah* ini Hizbut Tahrir sama dengan fikih Shī'ah. Judith E. Tucker mengutip ulama klasik Shī'ah, Abū al-Qāsim Ja'far b. al-Ḥasan al-Hillī (W. 676 H/1277 M) yang menolak gagasan *kafā'ah*, kecuali dalam kasus terbatas seperti pengantin non-Muslim, dan seluruh konsiderasi atau pertimbangan seperti kemuliaan, kekayaan, dan nasab adalah tidak relevan.⁹⁶

Hal lain yang menarik dari fleksibilitas Hizbut Tahrir adalah kebolehan laki-laki melihat wajah dan telapak tangan perempuan yang bukan *māḥram*, baik laki-laki tersebut hendak niat melamar maupun tidak.⁹⁷ Karena wajah dan kedua telapak tangan bukan aurat bagi perempuan.⁹⁸ Demikian juga seorang perempuan juga boleh melihat laki-laki kecuali auratnya.⁹⁹

Tentu pendapat di atas berbeda dengan pendapat kitab klasik yang dalam batas-batas tertentu bisa disebut lebih *iḥtiyāt* (berhati-hati). Kitab *Asnā al-Maṭālib* menjelaskan haram melihat wajah dan kedua telapak tangan karena akan menimbulkan fitnah (tarikan-tarikan

⁹² Shihab, *Perempuan*, 319.

⁹³ al-Nabhānī, *al-Niẓām al-Ijtīmā'i fi al-Islām*, 106.

⁹⁴ Taqiuddin an-Nabhani, *The Social System in Islam* (London: al-Khilafah Publications, 1990), 116.

⁹⁵ Ibid., 118.

⁹⁶ Judith E. Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 45.

⁹⁷ al-Nabhānī, *al-Niẓām al-Ijtīmā'i fi al-Islām*, 38.

⁹⁸ Ibid. Bandingkan KR. Ambarwati dan Muhammad al-Khaththath, *Jilbab Antara Trend dan Kewajiban* (Jakarta: Wahyu Press, 2003), 115.

⁹⁹ al-Nabhānī, *al-Niẓām al-Ijtīmā'i fi al-Islām*, 41.

seksual).¹⁰⁰ Bahkan menurut Shaykh Nawāwī al-Bantani al-Jāwī dalam kitab *‘Uqūd al-Lujjāyn*, seorang istri yang menyingkapkan atau menampakkan wajahnya kepada orang selain *mahram*, maka sang suami boleh memukulnya.¹⁰¹

Hizbut Tahrir juga berpendapat yang bisa jadi dianggap liberal bagi kalangan Islamis lain dan ulama tradisional. Laki-laki boleh berjabat tangan dengan perempuan, dan perempuan boleh berjabat tangan dengan laki-laki tanpa harus ada pembatas (*ḥāil*). Kebolehan ini mengacu pada *istinbāt* dari ḥadīth tentang baiat yang diriwayatkan Umm ‘Aṭīyah seperti yang diuraikan pada bab sebelumnya.¹⁰²

Sebagai komparasi, Sayid Muhammad Husain Fadhlullah, salah seorang ulama Shī‘ah Lebanon (w. 2010), dan salah seorang ulama yang sering dianggap relatif fleksibel, menjelaskan bahwa berjabat tangan antara pria dan wanita asing adalah haram, kecuali memakai kain penghalang. Menurut Fadhlullah, Islam sangat realistis memahami bahwa bersentuhan lawan jenis akan merasakan tarikan seksual, maka berjabat tangan merupakan mukadimah awal memuluskan langkah-langkah selanjutnya untuk melakukan deviasi. Sekalipun mungkin dikatakan berjabat tangan tidak pasti mengarah kepada penyimpangan, namun Islam menghindarkan manusia dari penyimpangan meskipun persentase penyimpangannya hanya sepuluh persen.¹⁰³

Demikian juga dalam kitab-kitab klasik dijelaskan bahwa berjabat tangan antara wanita dengan pria yang bukan *mahram* adalah tidak diperbolehkan. Menurut Bujayramī, apabila terjadi jabat tangan antara pria dengan wanita bukan *mahram* dengan tanpa pembatas, maka hal tersebut adalah suatu yang haram mutlak.¹⁰⁴ Shaykh Nawāwī al-Jāwī menjelaskan bahwa jika memandang perempuan saja diharamkan, maka terlebih lagi memegangnya seperti dengan berjabat tangan. Karena memegang lebih berpengaruh dan lebih kuat kenikmatannya

¹⁰⁰ Zakariyā b. Muḥammad b. Zakariyā al-Anṣarī, *Asnā al-Maṭālib*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutūb al-Islāmīyah, t.th.), 176.

¹⁰¹ al-Shaykh Muḥammad b. ‘Umar Nawawī, *Sharḥ ‘Uqūd al-Lujjāyn fī Bayān Ḥuqūq al-Zawjāyn* (Surabaya: al-Hidāyah, t.th.), 5.

¹⁰² al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā’ī fī al-Islām*, 53.

¹⁰³ Sayyid Muhammad Husain Fadhlullah, *Dunia Wanita dalam Islam*, terj. Muhammad Abdul Qadir Alkaf (Jakarta: Lentera, 2000), 136-137.

¹⁰⁴ al-Bujayramī, *Ḥāshiyat al-Bujayramī*, 385. Lihat juga Mansūr b. Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī, *Kaḥf al-Qinā’ ‘alā Matn al-Iqnā’ al-Minhāj* Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutūb al-‘Ilmīyah, t.th.), 155.

dengan bukti, jika seorang laki-laki memegang seorang perempuan dan keluar spermanya, maka batal puasa si laki-laki tersebut, sedangkan kalau melihat saja, walaupun keluar sperma, tidak batal puasanya.¹⁰⁵

Di dalam ranah domestik pun yakni relasi suami istri, sekalipun menurut Hizbut Tahrir, suami sebagai pemimpin rumah tangga, seorang perempuan atau istri relatif tidak terkekang. Dalam pandangan Hizbut Tahrir, suami harus berinteraksi dengan istri secara lembut, tidak menampakkan muka masam tanpa alasan, tidak bersikap kasar dan tidak mendemonstrasikan kecenderungannya kepada perempuan lain.¹⁰⁶ Nabi Muhammad biasa melakukan hubungan yang dekat dan bersahabat dengan istri-istrinya. Bersenda gurau dan membuat tertawa istri-istrinya. Bahkan pernah lomba lari dengan 'Āishah. Demikian juga diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad biasa setelah salat isya masuk rumahnya dan bersenda gurau dengan istri-istrinya agar senang sebelum tidur, dan Nabi Muhammad tidur satu sarung dengan istrinya.¹⁰⁷

Mempergauli istri harus baik telah dibakukan dalam rancangan undang-undangnya pada pasal 116.

“Kehidupan dalam rumah tangga pernikahan sebagai kehidupan penuh ketenangan dan persahabatan. Tanggung jawab suami atas istrinya sebagai pemimpin adalah bersikap penuh perhatian, bukan seperti penguasa. Istri diwajibkan mentaati suaminya dan suami diwajibkan memberi nafkah kepada istrinya sesuai dengan standar kehidupan”.¹⁰⁸

Demikian juga pada pasal 117.

Pasangan suami istri harus secara penuh saling membantu di dalam menjalankan kewajiban rumah tangga, dengan bentuk suami melakukan kegiatan-kegiatan pada normalnya dilakukan di luar rumah, sedangkan seorang istri menjalankan aktivitas dalam rumah dengan sebaik mungkin yang dia mampu. Suami hendaknya menyediakan pembantu sebagaimana dibutuhkan untuk membantu tugas-tugas rumah tangga yang tidak dapat dilakukan oleh istri.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Nawawī, *Sharḥ Uqūd al-Lujjāyn*, 17.

¹⁰⁶ Aisyah Nur Azizah (Anggota DPP HTI tahun 2006), “Indahnya Persahabatan Suami-Istri”, *Al-Wa'ie*, No. 73 Tahun VII (September 2006), 58. al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 142.

¹⁰⁷ al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā'i fi al-Islām*, 142. Aisyah Nur Azizah (Anggota DPP HTI tahun 2006), “Indahnya Persahabatan Suami-Istri”, 59.

¹⁰⁸ an-Nabhani, *The System of Islam*, 146.

¹⁰⁹ Ibid..

Pembagian tugas yang menunjukkan tidak adanya penindasan atau kesewenang-wenangan suami juga dapat dilihat dari sisi seorang istri yang mempunyai kewajiban terkait dengan kepengurusan di internal rumah. Sedangkan suami mempunyai kewajiban membawakan kebutuhan istri yang berasal dari eksternal rumah seperti mengambil air dan keperluan lain semisal untuk membersihkan kotoran di rumah. Kesimpulannya, segala aktivitas yang dilakukan di dalam rumah merupakan kewajiban istri dan segala aktivitas di luar rumah merupakan kewajiban suami. Sebagaimana diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad menetapkan atas Fātimah untuk mengurus pekerjaan internal rumah, sedangkan 'Alī melakukan pekerjaan di luar rumah.¹¹⁰

Tentunya menangani urusan domestik (internal rumah) adalah semampu istri, jika kegiatan internal rumah banyak, suami hendaknya mencarikan pembantu.¹¹¹ Selain istri bertugas mengelola kehidupan rumah tangga, dia juga berhak diberi nafkah oleh suaminya.¹¹²

Nampaknya pendapat Hizbut Tahrir ini sejalan dengan pendapat ulama Ḥanafiyah yang mewajibkan istri membantu suami dalam urusan internal rumah tangga, berbeda dengan pendapat ulama Shāfi'iyah, Ḥanābilah, dan sebagian Mālikīyah yang menjelaskan istri tidak wajib membantu suami dalam urusan internal rumah tangga,¹¹³ demikian juga Ibn Ḥazm menjelaskan bahwa suami adalah pihak yang berkewajiban menyediakan dan menyajikan pakaian dan makanan untuk istri dan putra-putrinya.¹¹⁴

Pembagian tugas suami istri, yang pada awalnya menempatkan posisi perempuan sebagai manajer rumah tangga (urusan domestik) bukan menunjukkan perempuan tidak berdaya dan tidak bernilai. Menurut salah satu anggota DPP-HTI, Ummu Khair, fakta membuktikan, peran wanita di wilayah domestik sangat membantu dalam menghemat biaya pengeluaran bagi keluarga dan terbukti menghasilkan kualitas sumber daya manusia yang unggul. Bahkan nilainya jauh lebih besar dibanding materi yang diperoleh wanita jika

¹¹⁰ al-Nabhānī, *Muqaddimat al-Dustūr*, 267.

¹¹¹ al-Nabhānī, *al-Niḡām al-Ijtimā'ī fī al-Islām*, 146.

¹¹² Muhammad Ḥusayn 'Abdullah, *Dirāsāt fī al-Fikr al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Bayāriq, 1990), 98.

¹¹³ Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, *al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah*, Vol. 19 (Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, t.th.), 45.

¹¹⁴ Shihab, *Perempuan*, 309.

dia bekerja di sektor publik *full-time*.¹¹⁵ Di Kanada diadakan survei terhadap 18.000 ibu rumah tangga berkaitan dengan daftar pekerjaan rumah tangga yang mereka lakukan sehari-hari. Sebuah perusahaan standar penggajian menggambarkan nilai harga dan gaji yang pantas untuk pekerjaan ibu rumah tangga di wilayah domestik tadi perbulannya dapat mencapai 124.000 dolar AS.¹¹⁶

Dalam ajaran Hizbut Tahrir, sekalipun suami adalah sebagai pihak yang menjadi pemimpin rumah tangga yang otomatis harus ditaati. Namun bukan berarti suami mendominasi istri, atau seperti penguasa yang tidak boleh ditentang.¹¹⁷ Kepemimpinan suami atas istri tidak seperti bos dan anak buah, seperti jenderal dengan prajurit, atau polisi dengan terdakwa,¹¹⁸ tapi mereka adalah sepasang sahabat yang saling menenteramkan.¹¹⁹ Dengan demikian, istri berhak menjawab, berdebat dan mengkritik apa yang disampaikan suami sebab mereka adalah sahabat bukan sebagai komandan pada satu pihak, dan pada pihak lain sebagai yang dikomandani.¹²⁰

Sekalipun demikian, cara berdebat atau mengingatkan suami harus memilih waktu yang tepat serta menunjukkan penegur atau pengingat tidak berarti lebih baik dari yang ditegur, tujuannya untuk kebaikan bukan untuk menjatuhkan.¹²¹ Nabi Muhammad di dalam rumah tangganya juga sebagai sahabat istri-istrinya, bukan mendominasi mereka, sekalipun Nabi Muhammad adalah kepala negara dan seorang Nabi Muhammad.¹²² Bahkan Nabi Muhammad menasehati para suami tatkala menginginkan istri untuk melakukan hubungan intim agar suami mempertimbangkan situasi dan kondisi yang nyaman.¹²³

Demikian juga suami diharamkan bersikap kejam terhadap istrinya. Suami harus menunjukkan sikap lemah lembut dan kasih sayang terhadap istrinya. Bisa jadi suami menemukan perilaku yang

¹¹⁵ Ummu Khair, "Muslimah Harus Mengoptimalkan Perannya", *al-Wa'ie*, No. 64 tahun VI (Desember 2005), 29.

¹¹⁶ Arief B. Iskandar, "Menyayangi Istri", *al-Wa'ie*, No. 117 tahun X (Mei 2010), 33.

¹¹⁷ an-Nabhani, *The Social System in Islam*, 161.

¹¹⁸ Mukhtar Muballighah Indonesia, "Khilafah: Solusi Persoalan Perempuan", 50.

¹¹⁹ Rokhmat S. Labib, "Adab Pergaulan Suami Istri", *al-Wa'ie*, No. 75 tahun VII (November 2006), 45.

¹²⁰ an-Nabhani, *The Social System in Islam*, 161.

¹²¹ Reta Fajriah, "Mengoptimalkan Peran Ibu Rumah Tangga", *al-Wa'ie*, No. 88 Tahun VIII (Desember 2007), 50.

¹²² an-Nabhani, *The Social System in Islam*, 161.

¹²³ al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtīmā'i fī al-Islām*, 144.

kurang disukai dari istri, bila sabar, Allah akan menunjukkan perilaku yang disukai dari istrinya.¹²⁴

Kelenturan lain dari fikih perempuan Hizbut Tahrir adalah terkait dengan masalah talak. Sekalipun hak talak ada di tangan suami secara mutlak, namun menurut Hizbut Tahrir bukan berarti istri tidak mempunyai hak dalam talak. Istri bisa mentalak dirinya sendiri atau melakukan *faskh* dalam kondisi-kondisi yang ditentukan oleh hukum syarak. *Pertama*, apabila suami memberi wewenang istri untuk melakukan talak, maka dia dapat mentalak dirinya sendiri dengan ucapan “saya mentalak diriku sendiri dari suamiku fulan” atau “aku mentalak diriku dari kamu,” tapi tidak boleh mengucapkan “saya mentalak kamu” karena dalam konsep Islam, talak itu jatuh untuk istri, bukan untuk suami. Model talak seperti ini menurut Hizbut Tahrir pernah dilakukan Nabi Muhammad yang memberi hak pilih talak berada di tangan istri, juga merupakan *ijmā’* sahabat.¹²⁵

Kedua, jika istri mengetahui suami punya cacat seperti impoten dan terkebiri sehingga menghalangi terjadinya *intercourse*. Dalam kondisi seperti ini istri bisa mengajukan pembatalan kepada hakim yang dengan prosedur tertentu akan diproses pembatalan tersebut. Diriwayatkan Ibn Mundhir menikah dan dia adalah orang yang dikebiri, ‘Umar b. al-Khaṭṭāb mengatakan, “Apakah kamu memberitahu istrimu bahwa kamu dikebiri? Kata Ibn Mundhir, “Tidak”, kata ‘Umar, “Katakan kepada istrimu dan beri dia pilihan”.”¹²⁶

Ketiga, jika istri mengetahui suami ternyata mempunyai penyakit yang membayakan dirinya bila mendampinginya, seperti lepra, sipilis, dan tubercolosis atau juga gila. Istri dapat mengajukan ke hakim untuk minta cerai. Dalam *Muwatta’* Imām Mālik, Sa’id b. al-Musayyab berkata, “Bilamana laki-laki menikahi seorang perempuan dan ternyata dia gila atau bisa membahayakan, maka bagi perempuan bisa memilih untuk tetap atau minta talak”.”¹²⁷

Keempat, jika suami tidak memberi nafkah kepada istri padahal si suami kaya, dan istri sulit memperoleh harta suami, maka dia berhak

¹²⁴ Ismail Adam Patel, *Perempuan, Feminism, dan Islam*, terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2007), 53-54.

¹²⁵ al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā’i fi al-Islām*, 156.

¹²⁶ an-Nabhani, *The Social System in Islam*, 174.

¹²⁷ al-Nabhānī, *al-Nizām al-Ijtimā’i fi al-Islām*, 157.

mengajukan talak ke hakim, dan hakim harus segera memutus untuk cerai.¹²⁸

Kelima, jika suami bepergian baik dekat maupun jauh, kemudian hilang dan terputus informasi keberadaannya serta si istri kesulitan nafkah. Maka apabila istri sulit menemukan suami, dia bisa mengajukan talak ke hakim. Dengan dalil sama seperti poin keempat di atas yakni tentang tidak diberinya nafkah.¹²⁹

Keenam, jika terjadi perselisihan dan pertengkaran antara suami istri, maka dia berhak menuntut perceraian hakim. Hakim akan mengangkat juru damai atau *hakam (arbitrator)* dari kedua belah pihak. Jika tidak mungkin disatukan, maka bisa cerai.¹³⁰

Dari seluruh uraian tentang *rigidity* dan *flexibility* Hizbut Tahrir, maka perempuan dalam gerakan ini dapat disandingkan dengan gerakan revivalis-fundamentalis dan gerakan pemikiran liberal Islam, dimana dua aliran ini menurut Charles Kurzman sama-sama berupaya untuk mendasarkan penafsiran mereka tentang Islam dengan kembali kepada sumber-sumber asli,¹³¹ namun tentu dengan hasil berbeda. Kelompok pertama sering dianggap rigid dan literal atau tekstual, sedangkan kelompok yang kedua sering diasumsikan substansialis dan kontekstual.

Demikian pula, kelompok revivalis-fundamentalis secara umum (*common sense*) sering dianggap “mengandalkan” perempuan di rumah; sedangkan aliran liberal juga pada umumnya disebut “meliarkan” perempuan untuk beraktivitas di luar rumah,¹³² maka

¹²⁸ Ibid., 158.

¹²⁹ Ibid., 157-158.

¹³⁰ an-Nabhani, *The Social System in Islam*, 175.

¹³¹ Charles Kurzman, “Pengantar Islam Liberal dan Konteks Islaminya,” dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 1998), lviii.

¹³² Harus diakui, untuk mendefinisikan fundamentalis adalah sesuatu yang sulit dan kontroversial. Lihat Nur Syam, *Bukan Dunia Berbeda: Sosiologi Komunitas Islam* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2005), 200. Achmad Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam* (Surabaya: Lembaga Pengkajian dan Masyarakat, 2004), 70-71. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 107. Terlebih untuk mencari bukti dari individu atau gerakan yang dikonsepsikan sebagai fundamentalis. Banyak terjadi perbedaan, dapat dicontohkan Nur Syam menyebut PKS sebagai salah satu wujud dari gerakan fundamentalisme. Nur Syam, *Bukan Dunia Berbeda*, 199. Azra menyebut Wahhābī, al-Ikhwān al-Muslimūn, dan Jama’at-i Islāmī sebagai gerakan fundamentalisme. Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 112-118. Sedangkan Jainuri membagi empat tipologi gerakan Islam, yakni; Tradisional konservatif (Sarekat Islam); Puritan-Fundamentalis

dengan dua kutub tipologi tersebut, fikih perempuan Hizbut Tahrir bisa dikategorikan masuk dalam dua wilayah tipologi di atas. Artinya, “kaki” (pemikiran) fikih perempuan Hizbut Tahrir pada kasus tertentu (seperti kepemimpinan laki-laki) masuk dalam tipologi revivalis-fundamentalis, sedangkan “kaki” fikih perempuan Hizbut Tahrir lainnya (seperti kebolehan jabat tangan laki-laki-perempuan non-*maḥram*), masuk dalam tipologi pemikiran liberal.

Kategori fundamentalisme radikal tidak dapat digunakan lagi untuk membaca pemikiran Hizbut Tahrir, kalau dikaitkan dengan partisipasi perempuan di ruang publik. Hizbut Tahrir tidak lagi masuk dalam fundamentalisme radikal, akan tetapi berada dalam ciri fundamentalisme skriptural,¹³³ karena perempuan tidak boleh berkiprah di wilayah pemerintahan (*governance*). Demikian juga, pada poin tertentu, Hizbut Tahrir bisa masuk dalam tradisionalisme reformis,¹³⁴ karena membolehkan perempuan berkiprah di dunia publik dengan batasan yang telah dijelaskan sebelumnya.

Catatan Akhir

Fikih perempuan Hizbut Tahrir pada beberapa aspek relatif lentur tidak kaku. Hal tersebut dapat ditelusik dari pemberian peran maupun akses ke publik yang luas terhadap wanita. Malah fikih wanita Hizbut Tahrir bisa dikategorikan liberal dalam kasus-kasus spesifik. Contohnya adalah tidak adanya wali *mujbir*, kebolehan perempuan menjadi hakim, bahkan kebolehan perempuan berjabat tangan dengan laki-laki non-*maḥram*. Adapun kekakuan fikih perempuan Hizbut Tahrir dapat ditemukan dalam bidang publik yang terkait dengan

(Wahhābī, al-Ikhwān al-Muslimūn, Jam’āt-i Islāmi, dan Hizbut Tahrir); Sekuler-Modernis (Mustofa Kemal Atatürk); Reformis-Modernis (Muhammad Abduh, Fazlur Rahman). Jainuri, *Orientasi Ideologi*, 59-102. Adapun Abdurrahman Wahid menyebut Wahhābī, al-Ikhwān al-Muslimūn, dan Hizbut Tahrir Indonesia sebagai gerakan-gerakan Islam transnasional, atau pada tempat lain menyebutnya sebagai Islam garis keras yang dilawankan dengan Islam Moderat. Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam*, 11-221. Terakhir, Mir Zohair Husain membuat tiga tipologi, yakni: *revolutionary Islamist* (Muhammad b. ‘Abd al-Wahhāb, Hasan al-Bannā, Abū al-A’lā al-Mawdūdī, Imam Khomayni, Hasan Turabi, Osama b. Laden); *Tradisionalist Islamist* (Ahmad Raza Khan, Muhammad Qasim, Rashid Ahmad); *Modernist Islamist* (Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Ahmad Khan, Muhammad Abduh, Rashid Rida, Muhammad Iqbal, Ali Akbar Hashemi Rafsanjani, Muhammad Khatami). Mir Zohair Husain, *Global Islamic Politic* (New York: Longman, t.th.), 129-130.

¹³³ Ibid.,12.

¹³⁴ Ibid.,13.

masalah kepemimpinan wanita dalam ranah pemerintahan. Walaupun apabila menggunakan pendekatan teori gender, wanita dapat menjadi pemimpin di sektor pemerintahan.

Daftar Rujukan

- ‘Abd Allah, Muhammad Ḥusayn. *Dirāsāt fī al-Fikr al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Bayāriq, 1990.
- Abbasuni, Febrianti. “Dalam Islam, Bargaining Position Wanita Sangat Tinggi,” *al-Wa’ie*, No. 99 tahun IX, November-2008.
- Abdalla, Ulil Abshar dkk. *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Abdurrahman, Abu Faqih. “Merekonstruksi Sistem Pergaulan Islam”, *al-Wa’ie*, No. 73, September 2006.
- Aburdene, Patricia dan Naisbitt, John. *Megatrends for Women*. New York: Villiard Books, 1992.
- Afshar, Haleh. “Islam and Feminism: an Analysis of Political Strategies”, dalam May Yamani (ed.), *Feminism and Islam Legal and Literary Perspectives*. New York: New York University Press, 1996.
- ‘Asqalānī (al), Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar. *Fath al-Bārī*, Vol. 8. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Ambarwati, KR. dan al-Khaththath, Muhammad. *Jilbab Antara Trend dan Kewajiban*. Jakarta: Wahyu Press, 2003.
- an-Nabhani, Taqiuddin. *The Social System in Islam*. London: al-Khilafah Publications, 1990.
- . *The System of Islam*. London: al-Khilafah Publications, 2002.
- Anṣarī (al), Zakariyā b. Muḥammad b. Zakariyā. *Asnā al-Maṭālib*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutūb al-Islāmīyah, t.th.
- Iskandar, Arief B. “Menyayangi Istri”, *al-Wa’ie*, No. 117 tahun X, Mei 2010.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Azizah, Aisyah Nur (Anggota DPP HTI tahun 2006), “Indahnya Persahabatan Suami-Istri”, *al-Wa’ie*, No. 73 Tahun VII, September 2006.
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Baran, Zyno. *Hiżb ut-Tahrir: Islam’s Political Insurgency*. Washington: The Nixon Center, 2004.

- Bujayramī (al), Sulaymān b. Muḥammad. *Ḥāshiyat al-Bujayrami 'alā al-Khaṭīb*, Vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismāīl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 9. Damaskus dan Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1944.
- Cahyaningtyas, June. "Identifying Gender in Political Doxa and Heteodoxa", Siti Hariti Sastriyani (ed.), *Gender And Politics*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita Universitas Gadjah Mada dan Tiara Wacana, 2009.
- CH, Mufidah. "Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Islam: Pandangan Santri Ma'had 'Aly Tentang PUG di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur". Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009.
- Dimiyāti (al), Sayyid al-Bakrī b. Sayyid Muḥammad Shaṭā. *I'ānat al-Ṭālibīm*, Vol. 3. Indonesia: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- Doumato, Eleanor Abdella. "Women and Work in Saudi Arabia: How Flexible are Islamic Margins", *The Middle East Journal*, Vol. 53 No. 4, 1999.
- Eickelman, Dale F. dan Picastori, James. *Ekspresi Politik Muslim*, terj. Rofik Suhud. Bandung: Mizan, 1998.
- Fadhilullah, Sayyid Muhammad Husain. *Dunia Wanita dalam Islam*, terj. Muhammad Abdul Qadir Alkaf. Jakarta: Lentera, 2000.
- Fajriah, Reta. "Mengoptimalkan Peran Ibu Rumah Tangga", *al-Wa'ie*, No. 88 Tahun VIII, Desember 2007.
- Farouki, Suha Taji. "Ḥizb al-Taḥrīr al-Islāmī", Vol. 2, ed. John L. Esposito. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Ḥanbalī (al), Maṣṣūr b. Yūnus al-Bahūtī. *Kaṣḥf al-Qinā' 'alā Matn al-Iqnā' al-Minhāj* Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, t.th.
- Ḥaḍramī, Sayyid Bā 'Alawī. *Bughyat al-Mustarshidin*. Beirut Dār al-Fikr, t.th.
- Ḥajar, Aḥmad b. Muḥammad b. 'Alī b. *Tuḥfat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minhāj*, Vol. 7. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Hayatin. *Wawancara*. Jombang 20 Oktober 2010.
<http://hizbut-tahrir.or.id/2010/04/06/tanya-jawab-seputar-hizbut-tahrir-1/> (3 Agustus 2010).
<http://www.khilafah.com/index.php/the-khilafah/structure> (19 Agustus 2010)
<http://www.khilafah.com/index.php/the-khilafah/structure/350-government-departments-dawair> (11 Oktober 2010)
- Husain, Mir Zohair. *Global Islamic Politic*. New York: Longman, t.th.

- Indayati, Retno. *Wawancara*. 8 Oktober 2010.
- Indonesia, Hizbut Tahrir. *Kiprah Politik Perempuan*. Jakarta: HTI Press, 2007.
- Indonesia, Hizbut Tahrir. *Manifesto Hizbut Tahrir Untuk Indonesia*. Jakarta: HTI, 2009.
- . *Perempuan dan Politik dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2003.
- Jainuri, Achmad. *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*. Surabaya: Lembaga Pengkajian dan Masyarakat, 2004.
- Jazīrī (al), ‘Abd al-Rahmān. *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*, Vol. 4. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.
- Khair, Ummu. “Muslimah Harus Mengoptimalkan Perannya”, *al-Wa’ie*, No. 64 tahun VI, Desember 2005.
- Khoiriyah, Umi. “Hadīth-hadīth tentang Kepemimpinan Publik bagi Perempuan dalam *al-Kutub al-Sittah*”. Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010.
- Kompas, 18 Mei 2009, 6.
- Kompas, Senin 18 Mei 2009, 6.
- Kurzman, Charles. “Pengantar Islam Liberal dan Konteks Islaminya,” dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Kuwaytīyah (al), Wizārat al-Awqāf. *al-Mawsū‘ah al-Fiqhīyah*, Vol. 19. Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, t.th.
- Labib, Rokhmat S. “Adab Pergaulan Suami Istri”, *al-Wa’ie*, No. 75 tahun VII, November 2006.
- Malībārī (al), Zayn al-Dīn b. ‘Abd. al-‘Azīz. *Fath al-Mu‘īn bi Sharh Qurrat al-‘Ayn*. Surabaya: Mahkota, t.th.
- Malik, Hafeez. “Taliban’s Rule and National Reconstruction in Afghanistan: Pakistan’s Options”, *Journal South Asian and Middle Eastern Studies*, Vol. XXIV, No. 1, 2000.
- Mālīkī (al), Sayyid Muḥammad b. ‘Alawī. *Adab al-Islām fi Nizām al-Ushrah*. t.t.: t.tp., 1401 H.
- Mas‘ud, Ali. “Kepemimpinan Wanita dalam al-Qur‘ān: Telaah Pemikiran Wahbah Zuhayli. Tesis--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1999.
- Maumoon, Dunya. “Islamism and Gender Activism: Muslim Women’s Quest for Autonomy”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 19, No. 2, 1999.

- Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite*. Canada: Addison-Wesley Publishing Company, 1991.
- Moghadam, Valentine M. *Modernizing Women*. London: Lynne Rienner Publishers, Inc, 1993.
- Moore, Henrietta L. *Feminism and Antropology*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- Mosse, Julia Cleves. *Gender dan Pembangunan*, terj. Hartian Silawati. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Muhtar, Fathurrahman. "Konflik dalam Pengelolaan Lembaga Pendidikan Islam di Pondok Pesantren Nahdlatul Wathan Lombok Timur Nusa Tenggara Barat". Disertasi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010.
- Muktamar Muballighah Indonesia, "Khilafah: Solusi Persoalan Perempuan, Keluarga, dan Bangsa", *Satukan Langkah Songsong Khilafah Islamiyah*. Jakarta: Muktamar Muballighoh Indonesia, 2010.
- Mutahhari, Murtadha. *Hak-hak Wanita dalam Islam*, terj. M. Hashem. Jakarta: Lentera Basritama, 1997.
- Nabhānī (al), Taqī al-Dīn. *al-Niẓām al-Ijtimā'ī fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Ummah, 2003.
- *al-Shakhṣīyah al-Islāmīyah*, Vol. 3. Beirut: Dār al-Ummah, 2005.
- *Mīthāq al-Ummah*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, 1995.
- *Muqaddimat al-Dustūr*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, 1963.
- *Niẓām al-Islām*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, 2001.
- Najwah, Nurun. "Rekonstruksi Pemahaman Ḥadīth-ḥadīth Perempuan". Disertasi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- Nawawī, al-Shaykh Muḥammad b. 'Umar. *Sharḥ Uqūd al-Lujjāyn fī Bayān Ḥuqūq al-Zawjāyn*. Surabaya: al-Hidāyah, t.th.
- Parson, Talcott. "Religion and the Problem of Meaning" dalam Roland Robertson (ed.), *Sociology of Religion*. London: Penguin, t.th.
- Patel, Ismail Adam. *Perempuan, Feminism, dan Islam*, terj. Abu Faiz. Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2007.
- Qomariyah, Rahma. "Syariah Merendahkan Wanita?", *al-Wa'ie*, No. 113 Tahun X, Januari 2010.
- Rahmayanti, Rezkiana. "Kiat Menambah Penghasilan Keluarga", *al-Wa'ie*, No. 83 Tahun VII, Juli 2007.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Aktual*. Bandung: Mizan, 1996.
- Ramlī (al), Muḥammad Shihāb al-Dīn. *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minbāj*, Vol. 6. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

ISSN 2088-7957



9 772088 795000