

THE FEMALE AS FRIDAY KHATIBS: DIALECTICS OF MUI FATWA AND GENDER EQUALITY



Arsal¹ , Maizul Imran²

*Correspondence :

Email :
anjuamelia0@gmail.com

Authors Affiliation:

¹²³ Universitas Islam Negeri Sjech
M. Djamil Djambek Bukittinggi,
Indonesia

Article History :

Submission :
Revised :
Accepted :
Published

Keyword : MUI Fatwa,
Female Khatib, Equality

Kata Kunci : Fatwa MUI,
Khatib Wanita, Kesetaraan

Abstract

One of the impacts of the advancement of science and technology in social life is the insistence on gender equality in social and religious life. The case that occurred at the Al-Zaytun Islamic boarding school which positioned women equal to men in the prayer shaf and also Panji Gumilang's statement that women could become preachers and imams is one of the real forms of this phenomenon. The embryo of women becoming preachers and Friday imams has basically been practiced by the phenomenal feminist figure, Amina Wadud. This practice shocked and surprised the Muslim world and eventually triggered pros and cons among scholars, including Indonesian scholars who are members of the MUI. MUI's response to this case has given birth to fatwa number 38 of 2023 which stipulates that women cannot be preachers and their jum'at is not valid. This research is a literature study with a descriptive qualitative literature approach and the main source is the formulation of MUI Fatwa. The result of this research shows that women can be khatib jum'at with the condition that there is no man who has the competence to be khatib. The legal consideration is that there is no text that orders and prohibits this case, popularly called maskutu 'anhu, and the evidence that can be used is the evidence of women becoming prayer imams. From a gender perspective, the Qur'an places the equality of men and women so that each has the opportunity to contribute in various aspects of life, including religious aspects.

Abstrak

Salah satu dampak dari kemajuan iptek dalam kehidupan sosial adalah adanya desakan kesetaraan gender dalam kehidupan sosial dan agama. Kasus yang terjadi di pondok pesantren Al-Zaytun yang memposisikan wanita sama dengan laki-laki dalam shaf shalat dan juga pernyataan Panji Gumilang yang menyatakan wanita boleh menjadi khatib dan imam salah satu bentuk nyata adanya fenomena tersebut. Embrio wanita menjadi khatib dan imam jum'at pada dasarnya telah dipraktekkan oleh tokoh feminisme fenomenal, yakni Amina Wadud. Pengamalan ini menyentak dan mengagetkan umat Islam dunia dan pada akhirnya memicu pro-kontra dikalangan ulama, termasuk ulama Indonesia yang tergabung dalam MUI. Respon MUI terhadap kasus ini telah melahirkan fatwa nomor 38 tahun 2023 yang menetapkan wanita tidak boleh menjadi khatib dan jum'atnya tidak sah. Penelitian ini termasuk kajian pustaka dengan pendekatan literatur yang bersifat deskriptif kualitatif dan sebagai sumber utama adalah rumusan Fatwa MUI. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa wanita boleh menjadi khatib jum'at dengan syarat tidak ada laki-laki yang punya kompetensi untuk menjadi khatib. Pertimbangan hukumnya tidak ditemukan nash yang menyuruh dan melarang kasus ini, populer disebut maskutu 'anhu, dan petunjuk dalil yang dapat digunakan adalah dalil wanita menjadi imam shalat. Perspektif gender, al-Qur'an menempatkan kesetaraan laki dan wanita sehingga masing-masing punya peluang untuk berkontribusi dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk aspek agama.

INTRODUCTION



Majelis Ulama Indonesia yang disingkat dengan MUI merupakan lembaga sosial keagamaan yang dibentuk oleh pemerintah dengan fungsi utama sebagai wadah komunikasi umat Islam. Lembaga ini memiliki sejumlah tugas dan wewenang terkait dengan keagamaan, diantaranya adalah memberikan fatwa atau jawaban hukum Islam bagi orang yang membutuhkannya terhadap sesuatu, baik yang bersifat individual maupun lembaga pemerintahan.¹ Memberikan fatwa berarti menjawab pertanyaan yang berkaitan dengan hukum Islam yang diajukan oleh Mustafti (peminta fatwa) kepada mufti (pemberi fatwa). Karenanya itu menjadi mufti adalah pekerjaan yang tidak mudah, membutuhkan berbagai persyaratan yang sangat ketat. Di samping itu, permasalahan-permasalahan yang muncul semakin kompleks, bukan saja masalah agama, akan tetapi juga masalah-masalah sosial budaya, ekonomi dan politik. Karena itu berijtihad secara individual dirasa tidak memadai lagi, melainkan harus dilakukan secara kolektif (jama'i).²

Dinamika dan perkembangan kehidupan sosial manusia sesuatu yang tidak dapat dihindarkan lajunya. Hal ini terjadi berbarengan dengan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai tanda munculnya suatu era yang disebut modern.³ Karena itu, masyarakat yang hidup di era ini disebut dengan masyarakat modern atau generasi millennial yang tentu saja cara pandang masyarakat senantiasa diwarnai oleh ide-ide kesetaraan dan keadilan, sebab era ini antara laki-laki dan wanita tidak ada lagi batas-batas untuk mengekspresikan potensi dirinya yang hal ini tentu jauh beda dengan kehidupan sebelumnya.

Mengutip pendapatnya Abdullah Saeed, mengatakan bahwa Isu kesetaraan gender termasuk isu panas dalam pemikiran Islam kontemporer. Banyak mufasir tekstual menilai bahwa al-Qur'an memberikan lebih banyak hak kepada laki-laki ketimbang kepada perempuan. Pendekataan tekstual ini sangat bergantung pada tafsir-tafsir pra-modern mengenai beberapa teks al-Qur'an. Meski pandangan "kesetaraan yang tidak setara" ini bisa jadi diterima pada masa pra modern dan mungkin sejalan dengan konteks makro periode tersebut, para pengusung tafsir kontekstual berpendapat bahwa konteks makro saat ini sangat berbeda dengan konteks makro pra-modern sehingga era ini diperlukan penafsiran segar atas teks-teks al-Qur'an yang telah digunakan pada masa pra-modern untuk menjustifikasi ketidaksetaraan kaum perempuan.⁴

Dalam dekade ini, penelitian yang dilakukan Busyro memaparkan bahwa terjadi perubahan pelaksanaan salat Ied di Sungai Landia (West Sumatra) dengan menghapuskan perempuan hak menjadi imam dan khatib yang tidak serta merta menghilangkan sisi progresif wanita Sungai Landia yang beralih pada ke fiqh konservatif, namun sisi progresif tetap dipertahankan dengan memperhatikan aspek kesetaraan gender dan keadilan sosial menciptakan kedamaian dalam beribadah yang dibuktikan dengan adanya pengakuan masyarakat terhadap perempuan untuk dipisahkan dari laki-laki dalam melaksanakan shalat Ied.⁵ Busyro juga meneliti tentang imam dan khatib wanita dalam pandangan

¹ Mustori, "Analisis Deskriptif Metode Istibath Hukum Majelis Ulama Indonesia (MUI)," *Jurnal Hikmah* 2, no. 17 (2021).

² Iswahyudi, "Majelis Ulama Indonesia Dan Nalar Fatwa-Fatwa Eksklusif," *Jurnal Al-Ihkam* 2 (2016).

³ Istilah modern, modernism, dan modernisasi berasal dari kata Latin "modernus" yang artinya "baru saja; just now", atau "terkini". Akan tetapi pemakaian yang lebih luas modernisasi selalu diartikan dengan perubahan dalam semua aspek kawasan pemikiran, perilaku, perbuatan, dan aktifitas. Sedangkan modernisasi adalah cara, proses, atau perbuatan pergeseran atau peralihan sikap dan mentalitas sebagai warga masyarakat untuk menyesuaikan hidup dengan tuntutan hidup masa kini. Yenny Salim Peter Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 2002), 989.

⁴ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, ed. Ervan Murtawah (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 183.

⁵ Busyro Busyro et al., "Female Imam and Khatib: The Shifting in Worship Traditions from Progressive to Conservative in Sungai Landia, West Sumatra, Indonesia," *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 22, no. 1 (2023): 39–51.

progresif masyarakat di Balingka (West Sumatra)⁶ serta penelitian dari Ikhwan yang memaparkan pandangan fiqh masyarakat Balingka tentang dan khatib wanita.⁷

Salah satu kasus yang menghebohkan dunia Islam dan termasuk Indonesia adalah kedudukan wanita menjadi khatib Jum'at. Hal ini sudah dipraktekkan oleh seorang pemikir wanita muslimah bernama Amina Wadud yang mengguncangkan para mufti dunia termasuk di Indonesia. Dalam konteks Indonesia akhir-akhir ini muncul pernyataan dari pimpinan pondok pesantren ternama, Panji Gumilang yang mengatakan bahwa wanita boleh menjadi imam dan khatib.⁸ Pernyataan ini tentu saja memancing pertanyaan dikalangan masyarakat, apakah boleh wanita jadi khatib Jum'at atau tidak.

Jawaban atas pertanyaan ini direspon oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat yang pada akhirnya menghasilkan Fatwa nomor.38 Tahun 2023.⁹ Dalam fatwa itu dikemukakan bahwa wanita tidak boleh menjadi khatib Jum'at dan jika terjadi maka jum'atnya tidak sah. Kehadiran fatwa ini tentu saja masih menimbulkan pro kontra dikalangan masyarakat apalagi ketika diperhatikan dalil-dalil dan argumentasi yang dibangun oleh MUI yang berdalil dengan ayat-ayat, hadits, dan rumusan fikih klasik yang bersifat tekstual dan bias gender. Sehubungan dengan fatwa ini dirasa perlu sebuah penelitian untuk mendialogkan fatwa MUI ini di era modern dalam perspektif hukum Islam kontemporer dan kesetaraan gender.

METHOD

Kajian ini merupakan penelitian normatif dengan pendekatan kualitatif deskriptif.¹⁰ Penelitian normatif ini terfokus untuk mendalami kandungan dari penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan pemaknaan terhadap teks-teks hadits, serta pemahaman kitab-kitab fikih yang berhubungan dengan pokok permasalahan. Adapun sumber data yang digunakan sebagai berikut: *Pertama*, sumber data primer; al-Qur'an, kitab-kitab Tafsir, kitab Hadits, kitab Fiqh dan rumusan fatwa MUI. *Kedua*, sumber data sekunder, berupa; buku-buku, artikel ilmiah/jurnal, proceeding, majalah, Koran di media cetak dan/atau elektronik yang relevan dengan pembahasan ini. Adapun analisis data yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu analisis kualitatif.¹¹ Kemudian penarikan kesimpulan bersifat induktif dengan gagasan pokok yang dikemukakan secara khusus menuju ke hal umum. Dan secara khusus dalam konteks hukum Islam peneliti menggunakan pendekatan sosio-historik, konten analisis dan *normative approach* (pendekatan hukum).

RESULT AND DISCUSSION

Institusi MUI dan Fatwa Nomor: 38 Tahun 2023

Secara historis Majelis Ulama Indonesia (MUI) terbentuk dan berdiri pada tanggal 17 Rajab 1375 H atau bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 M di Jakarta mengacu dan berpedoman kepada Pedoman Dasar tahun 2005 pada Bab I pasal 1 ayat (2).¹² Berawal dari konferensi para ulama di Jakarta yang diselenggarakan oleh Pusat Dakwah Islam yang dibentuk oleh pemerintah ketika KH M. Dahlan sebagai Menteri Agama, yang pelaksanaannya di mulai tanggal 30 September s/d 4 Oktober 1970. Pada waktu itu diajukan saran untuk memajukan kesatuan kaum muslimin dalam kegiatan dengan

⁶ Busyro Busyro, "Female Imam and Khatib: The Progressive Tradition of Gender-Responsive Practices in Balingka, West Sumatera," *Journal of Indonesian Islam* 11, no. 2 (2017): 531–50.

⁷ Ikhwan Ikhwan, "The Dialectic of Fiqh Understanding and the Female Imam-Khatib Tradition in Balingka, West Sumatra, Indonesia," *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (2022): 313–39.

⁸ Eko Ari Wibowo, "Fatwa MUI: Haram Bagi Perempuan Menjadi Khatib Jum'at," 2023.

⁹ Majelis Ulama Indonesia (MUI), "Fatwa Nomor 38 Tahun 2023 Tentang Hukum Wanita Menjadi Khatib Jum'at," 2023.

¹⁰ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000).

¹¹ Lexy J. Moleong.

¹² TIM MUI, *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005*, (Jakarta: Sekretaris MUI Pusat, 2005), 31.

membentuk sebuah majelis para ulama Indonesia yang diberi tugas untuk membuat dan menyampaikan fatwa-fatwa.¹³

Di era pemerintahan Soeharto melalui Departemen Agama diumumkan penunjukan sebuah panitia persiapan pembentukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) di tingkat Nasional, dengan ketuanya Sudirman, penasehat Hamka, Abdullah Syafi'i dan Syukri Ghazali yang dilaksanakan tepat pada tanggal 1 Juli 1975. Pada muktamar nasional ulama pada tanggal 21 s/d 27 Juli 1975 dengan akhir muktamar disepakati "Piagam Pembentukan MUI" dengan ditandatangani oleh 66 orang peserta dan diumumkan terbentuknya MUI dengan ketua umumnya Dr. Hamka.¹⁴

Sebagai organisasi sosial keagamaan Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah menetapkan visinya sebagai berikut: Terciptanya kondisi kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan yang baik, memperoleh ridha dan ampunan Allah SWT menuju masyarakat yang berkualitas, demi terwujudnya kejayaan Islam dan kaum muslimin dalam wadah negara NKRI sebagai manifestasi dari rahmat bagi seluruh alam.¹⁵ Di samping visi, juga telah ditetapkan misi untuk mencapai sasaran visi tersebut, yakni: (1) Menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan umat secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan, (2). Melaksanakan dakwah Islam, amar ma'ruf nahi munkar dalam mengembangkan akhlak karimah agar terwujud masyarakat yang berkualitas, (3). Mengembangkan ukhwa islamiyah dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam.

Selanjutnya dari sekian banyak tugas-tugas yang diemban MUI salah satu yang sangat mendasar dan penting adalah memberikan fatwa terhadap kasus-kasus hukum yang terjadi ditengah-tengah masyarakat, dan tugas ini dipegang oleh komisi fatwa. Komisi fatwa sudah ada semenjak ditetapkannya kepengurusan MUI pusat dengan ketuanya HAMKA, dan ketua komisi pertama adalah Syukri Ghazali. Komisi ini diberi tugas untuk merundingkan dan mengeluarkan fatwa mengenai persoalan-persoalan hukum Islam yang dihadapi masyarakat. Dalam sejarahnya MUI tidak langsung mengeluarkan fatwa di tahun pembentukan itu, akan tetapi MUI memulai mengeluarkan fatwanya setahun setelah terbentuknya, tepatnya pada tahun 1976 sampai dengan 1984. Pada tahun 1985 sampai 1986 MUI tidak mengeluarkan fatwanya, hal ini disebabkan untuk menghindari pengeluaran fatwa terlalu banyak dan juga adanya kritikan habis-habisan dalam fatwanya tentang adu tinju yang dilarang oleh agama Islam. Komentar dan kritikan yang dialamatkan kepada MUI pusat adalah lembaga MUI tidak perlu menanggapi hal seperti ini.

Menurut Atho Mudzhar sifat khusus dari tugas MUI adalah memberikan nasehat, sehubungan dengan itu MUI tidak boleh melakukan program praktis, dan hal ini disampaikan sejak awal oleh Presiden Soeharto pada Konferensi Nasional Pertama para ulama tanggal 21 Juli 1975, bahwa MUI tidak boleh terlibat dalam program praktis seperti menyelenggarakan madrasah, masjid, rumah sakit dan lainnya, karena ada organisasi Islam lain yang telah mengelolanya, begitu pula MUI juga dilarang berpolitik praktis.¹⁶

Sebagai lembaga keagamaan, MUI telah banyak mengeluarkan fatwa-fatwa, baik dibidang ibadah maupun dibidang muamalah. Khusus dalam bidang ibadah MUI telah mengeluarkan fatwa sebanyak 39 fatwa.¹⁷ Di antara sekian banyak fatwa terkait ibadah yang terakhir adalah fatwa nomor 38 tahun 2023 tentang hukum wanita menjadi Khatib Jum'at. Kehadiran fatwa ini dilatar belakangi oleh hiruk-pikuknya di media sosial membicarakan pernyataan seorang pemimpin pondok pesantren

¹³ M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia 1975 – 1988*, (Jakarta: INIS, 1993), 61.

¹⁴ Rusyd Hamka, *Pribadi Dan Martabat Prof. Dr. Hamka*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981), 68.

¹⁵ TIM MUI, *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005*,.

¹⁶ M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia 1975 – 1988*,.

¹⁷ Ma'ruf Amin, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Ibadah*, (Jakarta: Erlangga, 2011), XVII.

az-Zaytun yang mengatakan bahwa wanita boleh menjadi imam dan khatib Jum'at.¹⁸ Selanjutnya muncul pertanyaan dikalangan masyarakat tentang kedudukan wanita menjadi khatib Jum'at. Hal ini lah melatar belakangi MUI, khususnya komisi Fatwa mengeluarkan jawaban hukumnya yang tertuang dalam fatwa nomor 38 tahun 2023. Dalam fatwa ini ditetapkan bahwa wanita jika menjadi khatib jum'at, maka jum'atannya tidak sah. Fatwa ini masih memposisikan wanita itu sosok yang lemah, tidak punya kompetensi dan berbeda dengan laki-laki (bias gender). Pada hal realitas menunjukkan bahwa wanita di era modern jauh beda dengan wanita yang hidup di era klasik, dan tentu saja tidak bijak menetapkan fatwa dengan menoleh kebelakang tanpa mempertimbangkan konteks kekinian.

Gender dan Kestaraan Gender

Istilah Gender menurut WHO (World Health Organization) adalah sifat perempuan dan laki-laki, seperti norma, peran, dan hubungan antara pria dan wanita yang dikonstruksikan secara sosial. Gender dapat saja berbeda satu kelompok dengan masyarakat lainnya, serta dapat berubah seiring waktu. Gender adalah suatu yang terbentuk secara sosial dan bukan dari tubuh laki-laki dan perempuan. Gender cenderung merujuk kepada peran sosial dan budaya dari laki-laki dan perempuan dalam masyarakat tertentu.¹⁹ Secara defenitif Nasaruddin Umar mengemukakan dalam Women's Encyclopedia, gender diartikan sebagai "the apparent disparity between men and women in values and behavior". Janet A Kourany, mendefenisikan gender dalam redaksi yang berbeda, yaitu: "a basis for defining the different contribution that man and women make to culture and collective life by dint on which they are as man and woman".²⁰ Maksudnya gender itu adanya kesenjangan yang nyata antara laki dan perempuan dalam hal nilai dan prilaku, atau dapat juga disebut: dasar untuk mendefinisikan kontribusi berbeda yang diberikan laki-laki dan perempuan terhadap budaya dan kehidupan kolektif karena mereka sebagai laki-laki dan perempuan.

Ada banyak pemaknaan tentang pengertian gender. Namun pada dasarnya semua tafsiran itu merujuk pada satu pemahaman bahwa gender adalah istilah yang dipakai untuk membedakan laki-laki dan perempuan, berdasarkan perannya dalam struktur sosial masyarakat. Dalam konteks ini, gender memiliki makna yang jauh berbeda dengan sex. Istilah sex merujuk pada pengertian pembedaan jenis kelamin (laki-laki dan perempuan) dari sudut pandang biologis. Identitas fisik yang melekat pada laki-laki dan perempuan sebagai konsekuensi biologis yang disandangnya merupakan kodrat alam (nature). Dan sebaliknya, karakter atau sifat yang dilekatkan pada laki-laki dan perempuan dalam sudut pandang gender lebih banyak dimunculkan oleh pandangan konstruktif masyarakat (nature).²¹ Karena itu, penilaian terhadap perempuan sebagai makhluk sensitive, tidak rasional, lemah dan sederetan stigma negatif lainnya lebih merupakan konstruksi sosial.

Sehubungan dengan ini dinamika dan kampanye kesetaraan gender belakangan gencar dilakukan oleh kelompok feminis muslim muncul dengan konsekuensi reaksi dikalangan umat Islam itu sendiri tidak bisa dielakkan. Sebagian kalangan menunjukkan respon positif dengan mendukung adaptasi wacana kesetaraan gender ke dalam dunia Islam sebagai sebuah kebutuhan mendesak. Sebagiaian lagi menunjukkan sikap sinis dengan menolak adanya wacana kesetaraan gender dalam komunitas umat Islam. Ironisnya, baik yang menerima konsep kesetaraan gender maupun yang menolaknya keduanya sama-sama berangkat dari teks-teks keislaman. Hanya sudut pandang pembacaannya saja yang berbeda.

¹⁸ Singgih Wiryanto, "Respons Pimpinan Al-Zaytun, MUI Keluarkan Fatwa Jum'at Oleh Perempuan," 2023.

¹⁹ dkk. Nur Afif, "Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Fatima Mernisi Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam," *Jurnal Pendidikan Islam* 3 (2020).

²⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2021), 4.

²¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 10.

Pada dasarnya kesetaraan gender sudah mulai dirasakan ketika Islam datang, Nabi Muhammad SAW lebih mengutamakan pertimbangan rasional dan profesional dari pada pertimbangan emosional dan tradisional dalam menjalankan misi Islam. Islam menetapkan laki-laki dan perempuan dalam posisi sejajar. Islam datang merubah tradisi patriarkhi bangsa Arab dengan cara yang revolusioner.²² Bahkan dapat dikatakan Nabi Muhammad Saw. adalah sosok yang sangat menghargai dan mencintai perempuan, sekaligus merombak tradisi Arab yang senantiasa melecehkan dan tidak memperlakukan perempuan secara adil.

Kaum perempuan di masa Nabi Muhammad SAW digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan dan terpelihara akhlakunya. Bahkan dalam al-Qur'an, figur ideal perempuan muslimah disimbolkan sebagai pribadi yang memiliki kemandirian dalam berbagai bidang kehidupan. Tidak mengherankan jika pada masa Nabi Muhammad SAW ditemukan sederetan nama perempuan yang memiliki reputasi dan prestasi cemerlang sebagaimana diraih kaum laki-laki. Dalam jaminan al-Qur'an, perempuan dengan leluasa memasuki semua sektor kehidupan di masyarakat, termasuk politik, ekonomi, dan sektor lainnya.²³ Pada prinsipnya agama Islam tidak ada membedakan antara hak dan kewajiban yang ada pada anatomi manusia, hak dan kewajiban itu sama di mata Islam. Islam mengedepankan konsep keadilan bagi setiap orang tanpa membedakan gender atau jenis kelaminnya. Bahkan Islam telah membebaskan belenggu tirani perbudakan, persamaan hak dan kewajiban.²⁴

Hukum Wanita Shalat Jumat

Shalat jumat merupakan ibadah mahdah (khusus) bersifat mingguan yang wajib dilaksanakan secara berjama'ah. Penetapan shalat jum'at sebagai ibadah berdasarkan kepada al-Qur'an dan hadits. Ayat yang berisikan tentang kewajiban shalat jum'at terdapat dalam surat al-Jumu'ah ayat 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٩

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Secara tekstual ayat ini berisikan perintah untuk melaksanakan shalat jum'at kepada setiap mukmin. Menurut M.Quraish Shihab maksud dari orang-orang yang beriman dalam ayat mencakup laki-laki dan wanita, baik yang bermukim di negeri tempat tinggalnya maupun yang sedang melakukan perjalanan (musafir), namun penjelasan siapa yang diperintah dalam ayat ini beberapa riwayat yang menjelaskan lebih lanjut.²⁵ Dalam analisis kebahasaan juga ada istilah yang disebut dengan taghlib (inklut), yaitu setiap khithab (perintah) dalam al-Qur'an yang menggunakan ungkapan mudzakkar (laki-laki), maka kandungannya termasuk juga mu'annas (wanita).

Dalam kajian ushul fiqh ditetapkan jika suatu hukum dalil yang menunjukkannya secara 'am (umum), maka diamalkanlah hukum itu menurut keumumannya, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan adanya takhshish (pengkhususan), maka yang diamalkan adalah dalil khususnya.²⁶ Dalam konteks ini terdapat beberapa riwayat yang menginformasikan terkait dengan kewajiban shalat jum'at teruma kepada wanita, di antara riwayat itu adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا هُرَيْمٌ عَنْ ابْنِ إِسْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُثَنِّبِ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوْ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ قَالَ أَبُو دَاوُدَ طَارِقُ بْنُ شِهَابٍ قَدْ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ شَيْئًا

²² Rohmatul Izzad, "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam, Jurnal Al-Itqan," *Jurnal Al-Itqan* 4 (2018).

²³ Siti Musdah Mulia, *Islam Dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kobar Press, 2007), 61.

²⁴ Mansour Fakh, *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2006), 11.

²⁵ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an, V'o. 14*, (Jakarta: Lentera Hari, 2002), 231.

²⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Cet. II*, (Jakarta: Kencana, 2009), 91.

Dari Thariq bin Syihab dari Nabi SAW beliau bersabda; Jum'at itu wajib bagi setiap Muslim dengan berjama'ah, kecuali empat golongan, yaitu; hamba sahaya, wanita, anak-anak dan orang yang sakit. Abu Daud berkata; "Thariq bin Ziyad pernah melihat (hidup semasa) Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, namun dirinya tidak mendengar sesuatu pun dari beliau (HR. Abu Dawud).27

Bila dipahami secara tekstual hadits ini dapat dipahami bahwa Nabi SAW memberikan keringanan untuk tidak berjum'at terhadap empat golongan, yakni; hamba sahaya, wanita, anak-anak, dan orang sakit. Meskipun demikian tidak dijumpai dalil baik al-Qur'an dan hadits yang menyebutkan ke empat golongan ini dilarang untuk mengikuti jum'at. Sehubungan dengan itu jumhur ulama bersepakat bahwa menghadiri shalat jum'at bagi wanita hukumnya boleh (mubah) dengan alasan tidak dijumpainya dalil yang melarang. Untuk memperkuat kebolehan wanita untuk menghadiri jum'at dijumpai dalam riwayat yang berisikan tentang Ummu Hisyam binti Harits yang ikut jum'atan yang tergambar dalam hadits berikut ini:

و حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّارِمِيُّ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَنَاتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أُخْتِ لِعُمْرَةَ قَالَتْ أَخَذْتُ قَوْلَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَمْرَةً وَهُوَ يَقْرَأُ بِهَا عَلَى الْمِنْبَرِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ وَ حَدَّثَنِيهِ أَبُو الطَّاهِرِ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي بُرَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمْرَةَ عَنْ أُخْتِ لِعُمْرَةَ بَنَاتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَانَتْ أَكْبَرَ مِنْهَا بِمِثْلِ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ

Dan telah menceritakan kepadaku Abdullah bin Abdurrahman ad-Darimi telah mengabarkan kepada kami Yahya bin Hassan telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Bilal dari Yahya bin Sa'id dari Amrah binti Abdurrahman dari saudara perempuan Amrah, ia berkata, "Aku menghafal surat Qaaf langsung dari mulut Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, yakni ketika beliau membacanya beberapa kali di atas mimbar dalam khutbah Jum'at." Dan telah menceritakannya kepadaku Abu Thahir telah mengabarkan kepada kami Ibnu Wahb dari Yahya bin Ayyub dari Yahya bin Sa'id dari Amrah dari saudara perempuan Amrah binti Abdurrahman dan lebih besar darinya. yakni sebagaimana hadits Sulaiman bin Bilal.²⁸

Pada riwayat lain dari sanad yang berbeda juga menceritakan hal yang sama, seperti sabda Nabi SAW sebagai berikut:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُبَيْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ مَعْنٍ عَنْ بَنَاتِ لِحَارِثَةَ بْنِ النُّعْمَانِ قَالَتْ مَا خَفِظْتُ قَوْلًا مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِهَا كُلُّ جُمُعَةٍ قَالَتْ وَكَانَ تَتَوَرَّنَا وَتَتَوَرَّنُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاجِدًا

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basysyar telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Khubaib dari Abdullah bin Muhammad dari salah seorang putri Ma'n binti Haritsah bin Nu'man ia berkata; Tidaklah saya menghafal surat Qaaf kecuali dari mulut Rasulullah SAW, beliau membacanya pada setiap kali khutbah Jum'at. Dan tempat pembuatan roti kami dengan pembuatan roti Rasulullah SAW adalah satu (HR. Muslim).²⁹

Bila dicermati dari riwayat di atas memang tidak menjelaskan secara eksplisit bahwa Ummu Hisyam ikut shalat jum'at. Ia hanya menjelaskan bahwa dirinya menghafal surat Qaf disebabkan mendengar khutbah Rasulullah SAW tiap jum'atan. Pendengarannya sangat jelas karena kamar Rasulullah SAW dan kamar pembuatan rotinya satu. Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana posisi Ummu Hisyam?. Ulama memahaminya Ummu Hisyam ikut selalu pada saat shalat jum'at

²⁷ Abu Daud Sulaiman bin al-'Asyhab bin Ishaq bin Basyir al-Azdary al-Sajastany, *Sunan Abu Daud*, (Al-Hindi: al-Mathba'ah al-Anshariyah, 1323), 412.

²⁸ Muhammad bin Ismail al-Amiri al-Yamani al-Dhi'ani, *Subulus Salam Syarh Bulughul Maram*, (Mesir: Darul Hadits, n.d.), 404.

²⁹ Abu al-Hasan Muslim bin al-Hajaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Kitab Shahih Muslim*, (Kairo: Mathba'ah 'Isa al-Baby al-Halaby Wa Syirkah, 1374 H/1955 M), Juz. I, Hal. 595 (Kairo: Mathba'ah 'Isa al-Baby al-Halaby wa Syirkah, n.d.), 595.

dilaksanakan. Di samping itu juga tentu mustahil kiranya kalau ia ikut jum'at tetapi ia tidak ikut shalat jum'at.

Menurut Quraish Shihab meskipun ada hadits yang berisikan pengecualian, namun kualitas hadits ini tidak cukup kuat untuk dijadikan sebagai dalil karena dinilai dha'if (lemah) oleh sebagian ulama dan ada juga yang menerimanya. Pesan dari hadits ini memberikan pengecualian kepada mereka dari kewajiban shalat Jum'at, tidak melarang mereka. Lebih lanjut dikatakan bukankah anak kecil tidak diwajibkan shalat, namun sebaiknya mereka dididik dan dianjurkan untuk shalat, begitu pula shalat Jum'at untuk wanita. Jika mereka ikut shalat, maka shalatnya sah dan tidak lagi wajib bagi mereka mengerjakan shalat Zuhur.³⁰ Karena itu, wanita memang tidak diwajibkan untuk ikut shalat jum'at, akan tetapi wanita juga tidak dilarang untuk mengerjakannya. Karena itu ulama berpendapat bahwa wanita boleh ikut jum'atan meskipun dengan beberapa persyaratan tertentu. Di antara syaratnya adalah wanita tersebut mesti mendapat izin dari suami atau walinya sehingga tidak menimbulkan fitnah. Jika wanita akan mendatangkan fitnah kalau ia ikut melakukan shalat jum'at, maka ia dilarang untuk ikut. Persyaratan lain yang mesti diperhatikan adalah wanita yang ikut melakukan shalat jum'at tidak boleh memakai perhiasan serta wangi-wangian.

Berdasarkan keterangan di atas hemat penulis wanita boleh melakukan shalat jum'at dengan beberapa persyaratan. Hal ini dikuatkan dengan dalil-dalil di atas, dan jika ada pendapat yang mengatakan wanita tidak boleh ikut berjumatan tentu tidak punya alasan yang kuat dan tentu ditolak dan diabaikan. Dengan demikian antara laki-laki dan wanita pada dasarnya punya kewajiban yang sama untuk melaksanakan shalat jum'at yang tentu saja disesuaikan dengan fitrahnya masing-masing, dan sekaligus riwayat ini mencerminkan dalam ibadah shalat jumat terdapat nilai-nilai kesetaraan.

Rumusan Fatwa MUI Nomor 38 Tahun 2023

Dalam rumusan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dikemukakan latar belakang lahirnya fatwa Nomor 38 tahun 2023 diawali dengan maraknya perbincangan dimedia sosial tentang pernyataan seorang tokoh yang mengatakan bahwa wanita diperbolehkan untuk menjadi khatib pada shalat jumat. Lebih lanjut adanya pemberitaan di media sosial pada akhirnya memunculkan pertanyaan di kalangan masyarakat tentang hukum seorang wanita menjadi khatib jumat.³¹

Fatwa nomor 38 tahun 2023 tentang Hukum Wanita Menjadi Khatib Dalam Rangkaian Shalat Jumat ditetapkan dan dikuatkan dengan al-Quran, hadits dan pendapat para ulama fikih. Ayat-ayat yang dijadikan dalil adalah Q.S. al-Jumu'ah ayat 9, Q.S. an-Nisa' ayat 34, dan Q.S. al-Hasyr ayat 7. Semua ayat ini secara konkrit tidak satupun berisikan tentang hukum wanita menjadi khatib jumat, akan tetapi ayat-ayat ini pesan sentralnya berbeda-beda sesuai dengan konteksnya. Pesan utama Q.S.al-Jumu'ah ayat 9 terkait dengan perintah ditujukan kepada setiap orang beriman untuk menunaikan shalat jumat, dan termasuk juga kaum wanita. Berbeda halnya dengan pesan Q.S. an-Nisa' ayat 34 berisikan tentang kepemimpinan laki-laki dalam ranah domestik. Dan terakhir Q.S. al-Hasyr ayat 7 berisikan informasi tentang kewajiban menerima/mematuhi apa yang diperintahkan oleh Rasul SAW dan meninggalkan apa yang dilarangnya. Perintah ini berlaku bagi laki-laki maupun bagi wanita.

Ada beberapa riwayat yang dijadikan dalil untuk memperkuat wanita tidak boleh menjadi khatib. Di antara riwayat yang digunakan adalah riwayat Abi Daud dari Thariq bin Syihab dengan pesan sentralnya dispensasi bagi wanita untuk tidak wajib melaksanakan jumat. Selanjutnya hadits riwayat Bukhari, Nasa'i dan Turmizi dari Abi Bakrah pesan sentralnya terkait dengan peringatan agar berhati-hati dalam memilih dan mengangkat wanita sebagai pemimpin. Kemudian hadits riwayat

³⁰ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 14,.

³¹ Komisi Fatwa, "Fatwa MUI Nomor: 38 Tahun 2023," 2023.

Muslim dari Abi Hurairah yang berisikan kebolehan wanita untuk ikut shalat berjama'ah di masjid dengan tetap menjaga adab dan tidak menimbulkan fitnah.³²

Di samping beberapa ayat dan hadits yang dijadikan dalil MUI juga mempertegas fatwanya dengan menggunakan kaidah fikih:

الأصل في العبادة التحريم و البطل الا ما جاء به الدليل على أوامره

Hukum asal dalam ibadah adalah haram dan batal kecuali ada dalil yang memerintahkannya. Kaidah ini berisikan sesuatu itu disebut ibadah jika ada dalil yang memberikan petunjuk atau bimbingan terhadapnya. Karena itu suatu amalan belum disebut ibadah jika tidak ada ditemukan dalil sebagai panduan untuk perbuatan itu. Dengan demikian secara umum maksud dari kaidah itu adalah ibadah tidak bisa ditetapkan dengan logika atau ra'yu.

Di samping itu untuk memperkuat fatwanya MUI mengutip beberapa pendapat ulama terkait dengan laki-laki syarat sah menjadi khatib dalam shalat Jumat. Pendapat tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:³³

Pendapat Ibn Abidin dalam kitab Radd al-Mukhtar (2/139): Syarat kedua; Sultan (penguasa) meskipun sedang kalah, atau jika sultannya wanita maka yang menjadi imam dan khatib adalah orang yang ditunjuk sultan.

Pendapat al-Syawy al-Maliki dalam kitab Hasyiyatu al-shawi ala al-Syarh al-Shaghir(1/433): Tidak sah shalat dengan imam wanita dan khunsta musykil meskipun makmumnya ada dari jenin mereka (dalam madzhab Maliki yang menjadi imam shalat Jumat dan khatib harus satu orang.

Pendapat Ahmad Salamat al-Qalyubi dan Ahmad al-Barlisy Umairah dalam kitab Hasyiyata Qalyubi wa Umairah (1/322): dan disyaratkan untuk menjadi khatib harus laki-laki atau yang sah untuk dijadikan imam shalat bagi orang banyak, sebagaimana pendapat syekh al-Ramli dan disetujui oleh syekh al-Ziyadi.

Pendapat al-Bahuty al-Hanbaly dalam kitab Syarh Muntaha al-Iradat (1/315): Syarat sah menjadi khatib hendaknya sah menjadi imam shalat Jumat), maka tidak sah khutbah Jumat oleh orang yang tidak wajib shalat Jumat, seperti hamba sahaya dan musafir.

Bila dicermati dari pendapat-pendapat ulama yang dijadikan alasan oleh MUI dalam menetapkan fatwanya nomor 38 tahun 2023, secara eksplisit pendapat yang secara tegas mengatakan bahwa khatib itu syaratnya laki-laki adalah pendapat Ahmad Salamat dan al-Bahaty, hanya saja al-Bahuty tidak menyebutkan dalam contohnya wanita yang ia sebutkan adalah hamba sahaya dan musafir. Sedangkan pendapat yang lain tidak secara tegas menyebutkan bahwa wanita tidak boleh menjadi khatib. Satu hal yang perlu dipahami pendapat itu muncul sangat dipengaruhi oleh lingkungan dimana seorang mujtahid itu menetap. Hemat penulis kondisi ulama menetapkan pendapatnya syarat khatib Jumat itu adalah laki-laki karena memang laki-laki yang punya kemampuan untuk menyampaikan khutbah dan wanita tidak diberi ruang untuk itu. Jika ketika itu wanita-wanitanya diberikan kesempatan dan ruang untuk menjadi khatib seperti sekarang tentu saja pendapat ulama tersebut akan berbeda dengan sekarang.

Selanjutnya MUI juga mengutip pendapat ulama tentang muadzin yang mensyaratkan laki-laki dan tidak boleh wanita. Pendapat-pendapat tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

Menurut al-Kasany dalam kitab Badai'u al-Shana'i fi tartib al-Syara'i (1/150): adapun syarat-syarat muadzin diantaranya harus laki-laki, sedangkan muadzin wanita ulama sepakat hukumnya makruh, dengan alasan wanita yang memperdengarkan suaranya di hadapan laki-laki dianggap melakukan kemaksiatan dan jika ia pelankan suaranya berarti ia meninggalkan sunnahnya adzan, yaitu dengan suara keras.

³² Komisi Fatwa.

³³ Komisi Fatwa.

Menurut Imam al-Syafi'i dalam kitab al-Umm (1/103): wanita tidak boleh adzan dan jika ia adzan untuk jamaah laki-laki maka adzannya tidak sah.

Menurut Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Thusi dalam kitab al-Washit fi al-Madzhah (2/55): Adzan wanita (untuk Jamaah laki-laki) tidak diakui sebab memperdengarkan suaranya kepada laki-laki adalah haram.

Memperhatikan pendapat-pendapat di atas terlihat bias-bias gender dan senantiasa memposisikan perempuan lemah dan dianggap sebagai sosok yang menimbulkan syahwat dan fitnah. Kondisi ini dapat dimaklumi dalam suasana wanita memang tidak diberikan ruang gerak dan kebebasan untuk berekspresi sehingga wanita dinilai sebagai makhluk yang akan menimbulkan problem sosial keagamaan. Meskipun demikian pendapat-pendapat ulama ini semua tidak ada yang secara eksplisit mengemukakan tentang kedudukan wanita berkhotbah di hari Jumat akan mengakibatkan shalat Jumatnya tidak sah.

Tanggapan Terhadap Fatwa MUI Nomor.38 Tahun 2023 Perspektif Kesetaraan Gender

Sebelum penulis menyampaikan tanggapan terhadap isi fatwa MUI No.38 Tahun 2023, terlebih dahulu penulis akan kemukakan disepertikan fatwa tersebut. Kata fatwa diadopsi dari bahasa Arab dengan akar katanya al-fatwa atau al-futya yang berarti jawaban dari pertanyaan yang tidak ditemukan dalam literatur Islam.³⁴ Hal yang senada dengan redaksi berbeda juga dikemukakan oleh Al-Fayumi, bahwa kata fatwa sama dengan arti kata al-Fataa yang berarti pemuda yang kuat. Hal ini berimplikasi kepada seorang yang memberikan fatwa harus memberikan fatwa dengan argumentasi yang kuat.³⁵

Selanjutnya Imam Zamkhasyri mengemukakan fatwa adalah gambaran atau penjelasan hukum terhadap pertanyaan oleh seseorang ataupun kelompok tertentu.³⁶ Menurut Amir Syarifuddin memang agak sulit secara definitif merumuskan pengertian ifta', secara sederhana dapat didefinisikan berfatwa itu adalah usaha memberikan penjelasan tentang hukum syara' oleh ahlinya kepada orang yang tidak mengetahuinya.³⁷ Lebih lanjut dijelaskan bahwa fatwa itu adalah hukum syara' yang disampaikan oleh mufti kepada mustafti, bukan hal-hal yang berada diluar hukum syara'. Sedangkan hukum syara' itu sendiri adalah hasil ijtihad seorang mujtahid.³⁸ Berdasarkan paparan di atas dapat disimpulkan bahwa fatwa itu merupakan jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh masyarakat kepada mufti tentang hukum syara' bukan lainnya, dan hasil dari fatwa itu tidak mengikat kepada penerima fatwa.

Istilah fatwa ini identik dengan ijtihad, yang berarti pengerahan daya dan upaya kecerdasan seorang muslim berdasarkan kepada al-Qur'an dan Hadits. Hasil atau rumusan yang dihasilkan oleh ijtihad itu disebut dengan al-Ra'yu (pendapat atau opini). Karena itu dapat dikemukakan bahwa antara fatwa dan ijtihad itu essensinya sama yang bisa dilakukan secara individu maupun kolektif, dan secara individu dilakukan oleh seorang faqih atas pertanyaan yang diajukan kepadanya, sedangkan secara berkelompok, ijtihad yang dilaksanakan bersama-sama oleh faqih yang berkompeten.³⁹ Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) termasuk kepada kelompok fatwa yang dilakukan secara kolektif.

Setelah memperhatikan dan menela'ah rumusan fatwa MUI No. 38 Tahun 2023 tentang hukum wanita menjadi khatib Jumat secara khusus dalil-dalil dan argumentasi yang digunakan untuk memperkuat fatwa ini, menurut penulis nash-nash al-Qur'an dan Hadits serta pendapat ulama klasik, semua itu tidak ada secara tegas berisikan larangan wanita menjadi khatib, hanya semata-mata menggunakan dalil-dalil umum dan juga dengan metode analogi yang menganalogikan kasus larangan

³⁴ Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988), 32.

³⁵ Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Muqri Al-Fayumi, *Al-Mishbah Al-Munir Fi Gharib Al-Syarh Al-Kamir Li Al-Rafi'i*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010), 2.

³⁶ Abu al-Qashim al-Zamkhasyri, *Tafsir Al-Kasyasyf 'An Haqiq Ghairamid Al-Tanzil Wa Uyun Al-Aqawil Fi WUjub Al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), 395.

³⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, Cet. II.*

³⁸ Amir Syarifuddin.

³⁹ Yusuf al-Qaradhawy, *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah AL-Islamiyah*, (Kairo: Dar Al-Shahwah, n.d.), 182.

wanita menjadi mu'adzin. Karena itu dalil-dalil yang digunakan MUI dalam fatwanya yang melarang wanita menjadi khatib terkesan mengacu kepada bias gender, artinya lebih mengutamakan laki-laki dan cenderung melemahkan wanita. Hal ini tentu saja dapat dibenarkan dan diterima, karena situasi dan kondisi ketika itu di ranah publik dominasi laki-laki sangat terlihat dan menonjol, sedangkan wanita hampir tidak diberikan ruang untuk berkembang dan hal ini tentu tidak sama dengan kondisi kekinian.

Hemat penulis, untuk memformulasikan sebuah fatwa tentang hukum syar'i di era modern dan lebih spesifik lagi suatu era dimana emansipasi wanita telah dikumandangkan dan nyata dalam kehidupan sosial dan tidak dapat lagi dihambat, maka sudah seharusnya seorang mufti/mujtahid ketika menggunakan dalil-dalil syara' memilih dan mengedepankan dalil-dalil yang berisikan kesetaraan gender bukan bias gender.

Dalam al-Qur'an ditemukan beberapa ayat yang berisikan tentang kesetaraan gender sebagai berikut:⁴⁰

Pertama, penciptaan laki-laki dan wanita, ditemukan beberapa ayat yang berisikan tentang penciptaan laki-laki dan perempuan, di antaranya; Q.S. al-Rum: 21, Q.S. an-Nisa':1, dan Q.S. al-Hujurat: 13. Secara umum pesan dari ayat-ayat di atas adalah bahwa Allah menciptakan manusia berpasang-pasangan, laki dan wanita agar mereka menemukan ketentraman dan ketenangan, saling menyayangi satu sama lain, dan saling kenal mengenal. Ayat-ayat di atas menunjukkan adanya hubungan timbal balik antara laki-laki dan wanita, dan tidak ada satupun yang mengindikasikan superioritas satu sama lainnya.

Kedua, kedudukan dan kesamaan antara laki-laki dan wanita, ada beberapa ayat yang berisikan kesetaraan, seperti Q.S. Ali Imran: 195, Q.S. an-Nisa':124, Q.S. an-Nahl:97, Q.S. at-Taubah: 71-72, dan Q.S. al-Ahzab: 35. Secara umum kesan sentral dalam ayat-ayat ini adalah bahwa Allah SWT menegaskan laki-laki dan wanita untuk sama-sama menegakkan nilai-nilai ajaran Islam dengan iman, bertaqwa, dan beramal shaleh. Begitu pula laki-laki dan wanita punya peran dan tanggung jawab yang sama dalam menjalankan kehidupan spiritualnya. Dan selanjutnya Allah SWT memberikan sanksi yang sama terhadap laki dan wanita jika mereka melakukan kesalahan. Dengan demikian intinya kedudukan laki dan perempuan serta derajatnya sama dan yang membedakannya adalah keimanan dan ketaqwaan.

Di samping ayat-ayat kesetaraan gender dalam al-Qur'an juga diperkuat lagi dengan ayat-ayat yang berisikan prinsip-prinsip kesetaraan gender sebagai berikut:⁴¹

laki-laki dan wanita sama-sama diciptakan sebagai hamba Allah sebagaimana tertuang dalam Q.S. al-Dzariyat: 56. Dalam ayat ini sebagai kapasitasnya sebagai hamba Allah SWT tidak ada perbedaan antara laki-laki dan wanita. Masing-masing mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal dalam al-Qur'an, populer disebut dengan muttaqin.

Laki-laki dan wanita sebagai khalifah di muka bumi, dan perannya ini disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah: 30 dan Q.S. al-An'am: 165. Kata "Khalifah" yang terdapat dalam kedua ayat ini tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin tertentu, artinya laki dan wanita sama-sama berkedudukan pengemban amanah sebagai khalifah di muka bumi.

Laki-laki dan wanita sama-sama berikrar dan bersaksi di hadapan Allah SWT sebelum mereka dilahirkan ke bumi. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-A'raf: 172, yakni ikrar terkait dengan pengakuan keberadaan Tuhan yang langsung disaksikan oleh para malaikat. Ikrar itu tidak ada dibedakan antara laki-laki dan wanita, akan tetapi sama mengemban amanah. Bahkan al-Qur'an menyebutkan memuliakan anak cucu Adam tanpa membedakan jenis kelamin (Q.S. al-Isra': 70).

⁴⁰ Nasaruddin Umar, *Qur'an Untuk Perempuan*, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Teater Utan Kayu, 2002), 27.

⁴¹ Maslamah dan Suprapti Muzani, "Konsep-Konsep Tentang Gender Perspektif Islam," *Jurnal Samawa* 9 (2014).

Perlu dipahami bahwa ayat-ayat al-Qu'an dan Sunnah Rasul yang diyakini sebagai sumber utama hukum Islam berisikan nilai-nilai universal yang dapat dijadikan acuan dalam kehidupan manusia secara umum dan umat Islam pada khususnya. Nilai-nilai tersebut antara lain, nilai kemanusiaan (humanisme), nilai keadilan (adalah), nilai kemerdekaan (al-hurriyah), dan nilai kesetaraan (al-musawwah). Terkait dengan nilai keadilan dan kesetaraan, ajaran Islam tidak pernah mentolerir adanya perbedaan dan perlakuan diskriminasi di antara umat manusia.⁴² Terkait dengan wanita dalam ayat-ayat al-Qur'an pertama sekali pembahasannya diarahkan pada konsep ciptaannya. Dengan kajian ini penyebab munculnya klaim-klaim, baik positif dan atau negative tentang wanita akan muncul. Meskipun demikian al-Qur'an tidak menjelaskan secara kongkrit kronologisnya, asal-usul kejadian manusia.⁴³ Penemuan konsep ciptaan laki-laki dan wanita murni dari hasil interpretasi/penafsiran para ulama yang kebenarannya hanya sampai tingkat dzanni dan tidak sampai kepada tingkat qath'i (yakini).

Sehubungan dengan fatwa-fatwa MUI ini agaknya perlu dijadikan pertimbangan akademik hasil penelitian dari Atho Mudzhar yang menyatakan meskipun MUI semenjak berdirinya tahun 1975 telah melahirkan begi banyak fatwa-fatwa dibidang ibadah, perkawinan, makanan, kebudayaan, dan soal hubungan antar umat beragama, akan tetapi fatwa itu sering menimbulkan kontroversi di tengah-tengah masyarakat sehingga memunculkan berbagai pertanyaan disepuritan legalitas syar'i dan politis.⁴⁴ Dari segi metodologis penetapan hukum (ushul Fiqh) ditemukan adanya kelemahan-kelemahan dan ketidak konsistenan dalam berdalil. Begitu pula dalam konteks sosial politik ternyata rumusan fatwa-fatwa MUI tidak terlepas dari latar belakang sosial politik. Hal ini dapat dimaklumi karena kehadiran lembaga ini secara historis ikut dan turut serta menunjang kebijakan pemerintah.⁴⁵ Terkait dengan fatwa no 38 tahun 2023 ini menurut penulis MUI tidak mempertimbangkan dalil-dalil yang berisikan kesetaraan gender dan juga tidak memperhatikan konteks kekinian dan kemoderenan

Hal mendasar yang perlu dipertimbangkan adalah kondisi dan suasa masyarakat di mana fatwa MUI nomor 38 tahun 2023 dirumuskan dan ditetapkan. Era sekarang ini dikenal dengan modern yang mana masyarakatnya telah mengalami berbagai kemajuan, baik laki-laki maupun perempuan sebagai dampak positif dari perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Situasi dan kondisi ini seharusnya menjadi pertimbangan khusus bagi para mujtahid dalam berijtihad atau berfatwa sehingga rumusan fatwa dan hukum itu merespon konteks dimana fatwa itu dikeluarkan. Jika suatu kasus terjadi di era modern, maka cara menjawabnya mesti mempertimbangkan konteksnya yang populer disebut pemikiran hukum Islam Kontemporer.

Sehubungan dengan ini, para pemikir Islam kontemporer telah menetapkan beberapa metode berfikir dalam menetapkan dan menemukan hukum Islam kontemporer dengan cirinya adalah perlu adanya pergeseran orientasi dalam berijtihad, di antaranya:

Pertama, bergeser dari Absolutitas ke reletivitas, artinya seorang mujtahid dituntut mampu mengkompromikan bahasa Tuhan yang ahistoris kepada bahasa manusia yang historis. Dalam mengkompromikan pesan Tuhan tersebut, kondisi mental dan environmental baik sosial, budaya, politik maupun ekonomi sehingga pemahamannya terhadap wahyu Tuhan bersifat relative.⁴⁶ Maksudnya adalah hasil dari produk pemikiran hukum bukanlah sesuatu yang final, akan tetapi akan berubah sesuai dengan perubahan situasi sosial. Senada dengan hal ini Mohammad Arkoun juga telah memaparkan bagaimana tradisi pemikiran Islam, secara khusus Hukum Islam itu harus dibangun.

⁴² Mursyidah Thahir, *Pemikiran Islam Tentang Pemberdayaan Perempuan*, (Jakarta: PP Muslimat NU dan Logos Wacana Ilmu, 2000), 21.

⁴³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dan Hermenutika Hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), 303.

⁴⁴ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1989), 134-35.

⁴⁵ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi Dan Liberasi*.

⁴⁶ Muhyidin dan Ilyas Supeno, "Pergeseran Orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal Masalah-Masalah Hukum* 4 (2019).

Menurutnya tradisi itu ada bersifat transeden yang sering dipahami sebagai tradisi ideal yang datang dari Tuhan dan tidak dapat diubah-ubah oleh kajian historis. Di samping itu ada tradisi yang dibentuk sejarah dan budaya manusia, baik yang merupakan warisan turun-temurun sepanjang sejarah kehidupan atau penafsiran manusia atau wahyu Tuhan lewat kitab suci.⁴⁷ Dari kedua tradisi tersebut Muhammad Arkoun mengenyampingkan tradisi pertama, karena menurutnya tradisi tersebut berada diluar pengetahuan dan kapasitas pengalaman manusia. Sementara tradisi dalam bentuk kedualah yang menjadi wilayah kajian keilmuan sehingga ia selalu mengalami perubahan sebagaimana yang terjadi pada tradisi fikih.

Kedua, pergeseran dari tekstual ke pendekatan kontekstual. Produk hukum Islam yang lahir selama ini selalu berangkat dari pemahaman terhadap Nash secara tekstual, sehingga produk pemikiran yang dihasilkannya senantiasa sesuai dengan bunyi teks, tetapi tidak relevan dengan konteks yang sedang dihadapi karena masyarakat yang menjadi objek teks tersebut sudah mengalami perubahan dan perkembangan. Karena itu, hukum Islam kontemporer harus mampu mendialogkan antara teks dan konteks atau realitas sosial. Pada akhirnya pemikiran Islam kontemporer akan mengalami pergeseran dari yang semula dalam pemikiran yang kaku (rigit) ke pemaknaan yang fleksibel.⁴⁸

Ketiga, dari pendekatan atomistik ke pendekatan komprehensif. Bila dicermati formulasi hukum Islam selama ini selalu berangkat dari metode pemahaman nash (al-Qur'an dan Hadits) bersifat atomistik⁴⁹ atau parsial. Pendekatan ini akan mengesampingkan kesatuan pesan wahyu yang koheren dan menghalangi pertumbuhan weltanschauung al-Qur'an seluruhnya pada termnya sendiri. Menurut Fazlur Rahman, titik tertinggi dari pendekatan atomistik ini adalah legalisme yang kering, bahkan hukum tidak membantu perkembangan budaya hukum yang dinamis. Karena itu hukum Islam kontemporer harus lahir dari pemahaman al-Qur'an yang bersifat komprehensif dan universal kemudian mengambil prinsip-prinsip hukum yang bersifat global dari ayat al-Qur'an tersebut. Dari prinsip-prinsip ini dapat dikembangkan lebih banyak lagi hukum-hukum yang bersifat particular dengan illat hukum yang sama.

Aplikasi Wanita Menjadi Khatib Jumat

Secara historis aksi wanita menjadi khatib Jumat sudah pernah dilakukan oleh seorang pakar Islam yang mengusung dan memperjuangkan hak-hak wanita populer disebut dengan reformis-feminis, yaitu Amida Wadud. Tepatnya pada hari Jumat tanggal 18 Maret 2005, ia melaksanakan shalat Jumat di sebuah Gereja Katedral di Sundram Tagore Gallery 137 Green Street, New York Amerika. Wadud di samping menjadi khatib sekaligus menjadi imam shalat yang diikuti oleh sekitar 100 jama'ah, laki-laki dan perempuan yang shafnya bercampur antara keduanya dengan mua'adzinnya juga dari perempuan.⁵⁰ Aksi Amina Wadud ini sontak menghebohkan dunia Islam, karena praktek seperti ini belum pernah terjadi, baik di masa Nabi SAW, shahabat dan generasi setelahnya yang pada akhirnya mengundang pendapat pro-kontra ketika menetapkan kedudukan hukumnya.

Aksi nyata yang diperlihatkan Amina Wadud sebagai imam dan khatib Jum'at disebabkan tidak adanya laki-laki yang bisa memimpin penyelenggaraan jumat, baik sebagai imam maupun sebagai khatib sehingga diambil alih oleh wanita. Prosesi jumat ketika itu di pimpin oleh Amina

⁴⁷ Muhammad Arkoun, *Al-Fikr Al-Islami: Qira'ah Ilmiah*, Terj. Hasyim Saleh, (Beirut: Markaz al-Qaumi, 1986), 17-24.

⁴⁸ Muhyidin dan Ilyas Supeno, "Pergeseran Orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer."

⁴⁹ Pendekatan atomistik dalam menafsirkan al-Qur'an berarti menafsirkan ayat-ayat secara terpisah antara satu ayat dengan ayat lain atau antara ayat dengan konteks sosial. Pendekatan yang bersifat atomistik ini telah dikembangkan ulama abad pertengahan melalui pendekatan tahlili, ijmal, dan muqaran, maupun abad kontemporer melalui pendekatan maudhu'i Abdul Hayy al-Famawi, *Al-Bidayah Fi Tafsir Al-Maudhu'iy*, (Kairo: Dar al-Kutub, 1977), 9.

⁵⁰ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen Barat Dalam Studi Islam Di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), 252.

Wadud sebagai khatib rangkap imamnya. Sedangkan yang menjadi mu'adzin dan iqamah dilakukan juga oleh seorang wanita bernama Sueyhla El-Attar. Ternyata dibalik peran yang dilakukannya ada aktor intelektual yang sangat berperan di belakangnya, yakni Asra Nomani, seorang wanita keturunan India.⁵¹ Kedudukannya sebagai mantan wartawati Wall Street Journal sekaligus sebagai penggagas Woman's Freedom Tour, yaitu sebuah kelompok yang memperjuangkan pembebasan wanita muslimat.

Secara jelas Wadud tidak ada menjelaskan apa tujuan dari aksi tersebut, hanya ada beberapa pesan moral yang disampaikan dalam khutbahnya yang menyatakan, bahwa tidak ada ayat al-Qur'an yang menyebutkan wanita tidak boleh menjadi imam dan khatib. pada abad ke-7 Nabi Muhammad SAW pernah membolehkan seorang wanita sebagai imam dengan makmumnya laki-laki yang bernama Ummu Waraqah. Lebih lanjut ia menjelaskan kebanyakan laki-laki menghapus hak-hak wanita muslimah, sehingga mereka kehilangan hak intelektualnya dan hak sebagai pemimpin spiritual. Mereka menggunakan interpretasi sejarah yang salah dan mundur ke belakang.

Poin penting yang dapat dipahami dari cuplikan khutbahnya itu adalah laki-laki dan wanita merupakan makhluk yang diberikan kepedulian yang sebanding dan berbakti terhadap kemampuan yang sama. Al-Qur'an membangkitkan seluruh orang, baik laki maupun wanita untuk menjalankan kebaikan dalam bertindak. Al-Qur'an tidak membandingkan pria dan wanita dalam penciptaan, tujuan, dan atau pahala yang dijanjikan.

Untuk menilai aksi yang dilakukan Amina Wadud terkait dengan menjadi imam dan khatib, apakah hal ini hanya semata-mata hasil ijtihad dia tanpa ada sandarannya terhadap nash dan pendapat ulama terdahulu ataukah apa yang ia lakukan ini pada dasarnya ada sandaran kepada pendapat ulama-ulama klasik. Pada dasarnya ulama klasik telah mendiskusikan terkait dengan kedudukan wanita menjadi imam dalam shalat yang jama'ahnya laki-laki. Diskursus ulama terkait hal ini dapat penulis kemukakan sebagai berikut:

Menurut Ibn Qudamah, dijumpai satu riwayat dari Imam Ahmad berpendapat, bahwa wanita boleh mengimami jamaah laki-laki namun terbatas dalam shalat tarawih dengan syarat jika laki-laki ummi (bacaan al-Qur'annya tidak bagus), sementara wanita qari (bacaannya bagus) dan ada hubungan mahram di antara keduanya.⁵²

Jumhur Ulama berpendapat, wanita tidak boleh atau tidak sah menjadi imam bagi jamaah laki-laki. Dalam kitab al-Fiqh 'Ala Madzahib al-Arba'ah menyatakan di antara syarat imam shalat laki-laki, dan tidak boleh wanita, khunsa musykil. Untuk lebih jelaskan pendapat ulama dapat dikemukakan sebagai berikut; a. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa tidak sah seorang laki-laki bermakmum kepada seorang perempuan dan juga banci serta anak-anak, b. Mazhab Maliki berpendapat bahwa seorang wanita atau khunsa tidak diperbolehkan untuk menjadi imam bagi laki-laki ataupun bagi wanita baik dalam shalat fardhu ataupun shalat sunnah, karena laki-laki adalah syarat muthlak untuk menjadi imam.⁵³

Menurut ulama besar klasik, yakni al-Muzani, Abu Tsaur serta Ibn Jarir at-Thabary mengatakan bahwa wanita dapat dan sah menjadi imam secara muthlak baik makmumnya laki-laki maupun wanita saja atau campuran. Pendapat ketiga imam ini, dihikeyatkan oleh Imam an-Nawawi dari Abu Taysyib dalam kitab al-Majmu': "berkata Abu Tsaur dan al-Muzani serta Ibn Jarir, sah shalat laki-laki bermakmum kepada wanita". Hal senada juga dikemukakan (dihikayatkan) oleh penulis Syarh Sunan Abu Daud yang juga dikutip oleh imam al-San'ani yang menukulkan pendapat dari Imam

⁵¹ Anonim, "Anonim, Imam Perempuan Dalam Shalat Jum'at, Majalah GATRA, Edisi II, 9 April 2005, Hal. 78," Majalah GATRA, 2005.

⁵² Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, II., ed. terj. Amir Hamzah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 34.

⁵³ Abdurrahman Al-Jaziri, *Fikih Empat Mazhab*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), 11.

Muhammad Ibn Jarir at-Thabari, Imam Daud Zahiri, Imam Abu Saur, dan Imam Al-Muzani, bahwasanya mereka berpendapat wanita boleh menjadi imam bagi laki-laki secara mutlak.⁵⁴

Secara umum diskursus fuqaha' (ahli fikih) ketika menyikapi dan mendudukan hukumnya wanita menjadi imam shalat berjam'ah telah dijelaskan oleh Ibn Rusyd dalam kitabnya sebagai berikut:

اختلفوا في امامة المرأة، فالجمهور على أنه لا يجوز أن تؤم الرجال، وأختلفوا في امامتها النساء فأجاز ذلك الشافعي، ومنع ذلك مالك، وشد أبو ثور والطبري فأجاز امامتها على الإطلاق

Para ulama berbeda pendapat tentang imam perempuan. Mayoritas ulama berpendapat tidak dibolehkan perempuan mengimami makmum laki-laki. Para ulama berbeda pendapat terkait imam perempuan bagi kalangan perempuan sendiri, hal ini dibolehkan oleh Imam Syafi'i, dan Imam Malik melarangnya. Adapun Abu Tsaur dan al-Thabari berpendapat di luar mainstream (syadz) bahwa perempuan boleh mengimami secara mutlak (baik makmum perempuan maupun laki-laki).⁵⁵

Mencermati penjelasan di atas dapat dipahami bahwa dalam menetapkan hukum wanita menjadi imam dilakungan ulama fikih klasik terdapat perbedaan pendapat, ada yang membolehkan dengan menetapkan syarat, ada pendapat yang melarang secara mutlak, dan terakhir pendapat yang membolehkan secara mutlak tanpa adanya pembatasan dan syarat-syarat tertentu, sebab menetapkan adanya pembatasan atau persyaratan tentu juga tidak punya alasan yang kuat. Begitu pula jika ada pendapat yang mengatakan bahwa wanita boleh menjadi imam tentu tidak beralasan dikatakan ini sebuah penistaan agama, tetapi mesti diposisikan sebagai objek fikih yang dipertikaikan (ikhtilaf).

Terkait dengan wanita menjadi khatib tidak ada dijumpai diskursus ulama klasik, hal ini tentu dapat dipahami, sebab kasus ini belum pernah terjadi di masa awal-awal Islam sampai abad pertengahan. Di samping itu juga tidak ada dijumpai nash secara tekstual menjelaskan kasus ini. Lebih jauh lagi bila dicermati secara historis sosiologis kaum wanita masih termarginalisasi dan tidak pernah diberi ruang untuk mengembangkan dirinya, sehingga mereka diposisikan the second class. Hal ini tentu jauh beda dengan konteks modern, yang mana wanita telah mendapatkan ruang dan waktu untuk mengembangkan potensi dirinya, sehingga kualitas mereka sudah sama dengan laki-laki, bahkan cukup banyak yang melampaui kecerdasan laki-laki.

Oleh karena itu, untuk memberikan fatwa tentang boleh atau tidaknya secara hukum wanita menjadi khatib di era modern perspektif kesetaraan gender dapat digunakan sebagai pisau analisisnya sebagai berikut:

Secara pendekatan hukum dapat dikatakan tidak dijumpai dalil secara tegas berisikan larangan wanita menjadi khatib Jum'at dalam istilah ushul fiqh disebut dalilnya maskutu 'anhu. Jika dalil tidak ada, maka jalan yang ditempuh adalah dengan metode qiyas, yaitu menyamakan kebolehan wanita menjadi imam bagi laki-laki (satu pendapat), dan kalau dibawa ke pada prosesi jum'atan antara shalat dan khutbah tidak bisa dipisahkan atau satu kesatuan.

Jika dikaitkan dengan wanita menjadi khatib Jumat, menurut penulis antara imam dan khatib dua hal yang tidak bisa dipisahkan, karena status khutbah dalam prosesi jumat adalah sebagai pengganti dari shalat yang pada dasarnya shalat itu adalah shalat zuhur yang dikerjakan 4 raka'at. Kalau ada pendapat yang membolehkan wanita menjadi imam shalat tentu juga dapat disamakan hukumnya dengan wanita menjadi khatib.

Untuk memperkuat pendapat yang cenderung membolehkan wanita menjadi khatib Jumat sangat tepat jika kita pertimbangkan gagasan cemerlang yang dikemukakan oleh Amina Wadud Muhsin dalam karya yang berjudul "Wanita di dalam Al-Qur'an" adalah pokok pada al-Qur'an di masyarakat didasari oleh sistem yang ada, tetapi al-Qur'an telah memberikan prinsip secara umum yang dapat digunakan untuk mengatasi permasalahan sosial kemasyarakatan lain. Berkaitan dengan

⁵⁴ Ali Trigiyatno, "Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat Di Kalangan Fuqaha," *Jurnal Hukum Islam* 12 (2014).

⁵⁵ Ibn Rusydi, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtashid*, (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 105.

kewenangan, aturan yang berlaku adalah sistem patriarki. Pemecahan al-Qur'an terhadap problem sosial mencerminkan sikap yang ada dalam masyarakat di tanah Arab yang nota benenya Jahiliyah. Prinsip umum yang ada pada al-Qur'an sama dengan peraturan untuk memenuhi berbagai kewajiban yang harus dimiliki oleh orang yang lebih cocok untuk dipilih berdasarkan berbagai kualitas, seperti pendidikan, finansial, pengalaman dan lain sebagainya. Prinsip ini berlaku pada kehidupan keluarga, masyarakat dan bernegara.⁵⁶ Dengan demikian dapat dipahami pesan utama yang dikemukakan oleh Wadud adalah al-Qur'an ketika membicarakan dan memberikan penilaian terhadap laki-laki dan wanita lebih menekankan kepada kompetensi dan kualitas, bukan kepada perbedaan jenis kelamin.

Sehubungan dengan hal ini, menurut penulis dalam konteks modern dan kekinian tidak cukup kuat dalil dan argumentasi yang dibangun dalam fatwa MUI nomor 38 tahun 2023 yang menyatakan bahwa wanita tidak sah untuk menjadi khatib jum'at. Di samping tidak ditemukan dalil tegas yang melarangnya, justru ada dalil-dalil yang bisa gunakan untuk memperkuat kebolehan wanita untuk menjadi khatib, yaitu hadits-hadits yang mengizinkan wanita menjadi imam shalat bagi makmum laki-laki, dan di perkuat dengan spirit ayat-ayat dan hadits yang mempertegas adanya kesetaraan gender. Meskipun demikian karena ditemukannya dalil-dalil lain berupa hadits-hadits shahih yang berisikan bahwa wanita shalatnya lebih afdhal (utama) di rumah ketimbang di masjid, maka sebaiknya wanita tidak ikut berkhotbah selama tidak dalam kondisi dharurat.

CONCLUSION

Pada penghujung penelitian ini penulis akan mengemukakan intisari dari pembahasan yang tertuang dalam kesimpulan sebagai berikut: pertama, Fatwa MUI nomor 38 tahun 2023 menetapkan hukum wanita menjadi khatib Jum'at tidak boleh dan jumatannya tidak sah. Fatwa ini berdalilkan dengan ayat-ayat, hadits-hadits, serta pendapat ulama fikih klasik yang semua bias gender dan tidak satu pun dalil-dalil yang berisikan kesetaraan gender dan juga tidak dipertimbangkan pendapat ulama kontemporer untuk memperkuat fatwanya. Begitu pula metode istinbathnya terkesan atomistik, tekstual tanpa mempertimbangkan kontekstual. Kedua, Dalam pendekatan hukum Islam kontemporer, wanita pada prinsipnya boleh dan berpeluang untuk menjadi khatib jum'at selama tidak ada laki-laki yang punya kompetensi untuk menjadi khatib, jika ada tetap diprioritaskan laki-laki dengan pertimbangan tidak ditemukannya nash, baik yang menyuruh maupun yang melarangnya. Di samping itu diperkuat dengan riwayat yang berisikan tentang kebolehan wanita menjadi imam dalam shalat berjamaah, dan jika menjadi imam dibolehkan, maka tentu juga dibolehkan menjadi khatib. Ketiga, Dalam perspektif kesetaraan gender, menjadi khatib atau pendakwah antara laki-laki dan wanita punya kesempatan yang sama untuk memerankan tugas ini dengan tetap memperhatikan prinsip-prinsip syar'i. Hal ini diperkuat dengan pertimbangan pada era modern ini tidak ada lagi sekat-sekat dan pembatasan gerak antara laki-laki dan perempuan, dan kondisi ini tentu berbeda dengan suasana di era klasik.

References

- Abdul Hayy al-Famawi. *Al-Bidayah Fi Tafsir Al-Maudhu'iy*,. Kairo: Dar al-Kutub, 1977.
- Abdullah Saeed. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Edited by Ervan Murtawah. Bandung: Mizan Pustaka, 2016.
- Abdurrahman Al-Jaziri. *Fikih Empat Madzhab*,. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.

⁵⁶ Amina Wadud Muhsin, *Wanita Di Dalam Al-Qur'an*, ed. terj. Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1994), 119.

- Abu al-Hasan Muslim bin al-Hajaj al-Qusyairi al-Naisaburi. *Kitab Shahih Muslim, (Kairo: Mathba'ah 'Isa Al-Baby Al-Halaby Wa Syirkah, 1374 H/1955 M), Juz.I, Hal. 595.* Kairo: Mathba'ah 'Isa al-Baby al-Halaby wa Syirkah, n.d.
- Abu al-Qashim al-Zamkhasyri. *Tafsir Al-Kasyasyf 'An Haqaiq Ghaiwamid Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi WUjuh Al-Ta'Wil.*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008.
- Abu Daud Sulaiman bin al-'Asyhab bin Ishaq bin Basyir al-Azdary al-Sajastany. *Sunan Abu Daud.*, Al-Hindi: al-Mathba'ah al-Anshariyah, 1323.
- Adian Husaini. *Hegemoni Kristen Barat Dalam Studi Islam Di Perguruan Tinggi.*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Muqri Al-Fayumi. *Al-Mishbah Al-Munir Fi Gharib Al-Syarh Al-Kamir Li Al-Rafi'I.*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010.
- Ali bin Muhammad al-Jurjani. *Al-Ta'rifat.*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.
- Ali Trigiyyatno. "Kontroversi Perempuan Menjadi Imam Shalat DI Kalangan Fukaha." *Jurnal Hukum Islam* 12 (2014).
- Amina Wadud Muhsin. *Wanita Di Dalam Al-Qur'an.*, Edited by terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1994.
- Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqh, Cet. II.*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Anonim. "Anonim, Imam Perempuan Dalam Shalat Jum'at, Majalah GATRA, Edisi II, 9 April 2005, Hal. 78." Majalah GATRA, 2005.
- Busyro, Busyro. "Female Imam and Khatib: The Progressive Tradition of Gender-Responsive Practices in Balingka, West Sumatera." *Journal of Indonesian Islam* 11, no. 2 (2017): 531–50.
- Busyro, Busyro, Arsal Arsal, Maizul Imran, Mohd Nasran Mohamad, Edi Rosman, and Saiful Amin. "Female Imam and Khatib: The Shifting in Worship Traditions from Progressive to Conservative in Sungai Landia, West Sumatra, Indonesia." *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 22, no. 1 (2023): 39–51.
- Eko Ari Wibowo. "Fatwa MUI: Haram Bagi Perempuan Menjadi Khatib Jum'at," 2023.
- Ibn Qudamah. *Al-Mughni, II.* Edited by terj. Amir Hamzah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Ibn Rusydi. *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtashid.*, Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Ikhwan, Ikhwan. "The Dialectic of Fiqh Understanding and the Female Imam-Khatib Tradition in Balingka, West Sumatra, Indonesia." *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 12, no. 2 (2022): 313–39.
- Islah Gusmian. *Khazanah Tafsir Indonesia Dan Hermeneutika Hingga Ideologi.*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Iswahyudi. "Majelis Ulama Indonesia Dan Nalar Fatwa-Fatwa Eksklusif," *Jurnal Al-Ihkam* 2 (2016).
- Komisi Fatwa. "Fatwa MUI Nomor: 38 Tahun 2023," 2023.
- Lexy J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif.*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- M. Atho Mudzhar. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia 1975 – 1988.*, Jakarta: INIS, 1993.

- . *Membaca Gelombang Ijtihad; Antara Tradisi Dan Liberasi*,. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1989.
- M.Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an, Vo. 14*,. Jakarta: Lentera Hari, 2002.
- Ma'ruf Amin. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Ibadah*,. Jakarta: Erlangga, 2011.
- Majelis Ulama Indonesia (MUI). "Fatwa Nomor 38 Tahun 2023 Tentang Hukum Wanita Menjadi Khatib Jum'at," 2023.
- Mansour Fakih. *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*,. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- . *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*,. Surabaya: Risalah Gusti, 2006.
- Maslamah dan Suprpti Muzani. "Konsep-Konsep Tentang Gender Perspektif Islam,," *Jurnal Samawa* 9 (2014).
- Muhammad Arkoun. *Al-Fikr Al-Islami: Qira'ah Ilmiah, Terj. Hasyim Saleh*,. Beirut: Markaz al-Qaumi, 1986.
- Muhammad bin Ismail al-Amiri al-Yamani al-Dhi'ani. *Subulus Salam Syarh Bulughul Maram*,. Mesir: Darul Hadits, n.d.
- Muhyidin dan Ilyas Supeno. "Pergeseran Orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer,," *Jurnal Masalah-Masalah Hukum* 4 (2019).
- Mursyidah Thahir. *Pemikiran Islam Tentang Pemberdayaan Perempuan*,. Jakarta: PP Muslimat NU dan Logos Wacana Ilmu, 2000.
- Mustori. "Analisis Deskriptif Metode Istinbath Hukum Majelis Ulama Indonesia (MUI).," *Jurnal Hikmah* 2, no. 17 (2021).
- Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,. Jakarta: Paramadina, 2021.
- . *Qur'an Untuk Perempuan*,. Jakarta: Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Teater Utan Kayu, 2002.
- Nur Afif, dkk. "Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Fatima Mernisi Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Islam,," *Jurnal Pendidikan Islam* 3 (2020).
- Peter Salim, Yenny Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Moder English Press, 2002.
- Rohmatul Izzad. "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam, Jurnal Al-Itqan,," *Jurnal Al-Itqan* 4 (2018).
- Rusyd Hamka. *Pribadi Dan Martabat Prof. Dr. Hamka*,. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981.
- Singgih Wiryanto. "Respons Pimpinan Al-Zaytun, MUI Keluarkan Fatwa Jum'at Oleh Perempuan,," 2023.
- Siti Musdah Mulia. *Islam Dan Inspirasi Kesetaraan Gender*,. Yogyakarta: Kobar Press, 2007.
- TIM MUI. *Himpunan Keputusan Musyawarah Nasional VII Majelis Ulama Indonesia Tahun 2005*,. Jakarta: Sekretaris MUI Pusat, 2005.

Yusuf al-Qaradhawy. *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah AL-Islamiyah*,. Kairo: Dar Al-Shahwah, n.d.