

MAHRAM PADA SAFAR PEREMPUAN DALAM TINJAUAN SOSIOLOGIS (Menjembatani Realitas Muslim Klasik dan Kekinian)

*Aramdhan Kodrat Permana**

Abstract

The idea of the inclusion of mahram for women travelling is an alternative and necessary instrument for the safety and comfort of women. This article analyzes the concept of mahram from a sociological perspective. Socio-historically I argue that the hadiths of mahram was produced by the Prophet to guarantee the safety of women while they travelling. Mahram here functions like the security guard for the women. In understanding the hadith in our today's context, the rationale or "illah" of this hadiths should be taken into account. Sociologically we might find significances of re-examining the concept of mahram and women travelling. At least two significances arise: 1) Changes in women's capacity and roles; 2) Development of the security system, from one which based on human person to regulations and advancement of transportation technology.

Kata Kunci: Mahram, Safar, Perempuan, Sosiologi, Muslim Klasik, Kekinian.

I. Pendahuluan

Kajian perempuan dewasa ini –dalam Islam khususnya– berkembang dengan sangat signifikan. Hal ini bisa dilihat dengan adanya reinterpretasi terhadap dalil-dalil –baik itu al-Qur'an maupun Hadis– dan munculnya lembaga-lembaga khusus yang mengkaji tentang perempuan. Dua kasus ini seakan menggambarkan kondisi masa lalu yang sangat riskan yang ada hubungannya tentang perempuan, baik itu pada wilayah teologis maupun sosial.

Permasalahan perempuan yang berangkat dari dalil – Hadis dalam hal ini – salah satunya adalah adanya *mahram* yang seakan – dalam pemahaman tekstualis – harus selalu ada untuk menemani perempuan dalam *safar*-nya.

* Mahasiswa Tafsir Hadis PBSB Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Hadis ini tentunya sangat riskan jika dipraktikkan saat ini, tentunya dengan pemahaman teksutalis, karena menimbang bahwa sosial-geografis dan sosial-historis yang berbeda antara zaman Rasulullah dan saat ini. Walaupun, pertimbangan ini akan semakin jelas jika melihat apa yang ada di balik pernyataan Rasulullah itu, '*illah*'. Oleh sebab itulah maka artikel ini pertama akan menyoroti hadis itu, sehingga bisa memunculkan suatu '*illah*' yang tepat. Namun, penting juga untuk melihat *mahram* dalam bingkai al-Qur'an sebelum beranjak pada tahanan ini. Dan selanjutnya, artikel ini akan mengangkat '*illah*' tersebut ke dalam tinjauan sosiologis dewasa ini, sehingga bisa menghasilkan suatu pemahaman yang holistik dan integratif antara kajian keislaman dan sosial.

II. Konsep Mahram dalam Islam

Dalam Islam, al-Qur'an dan Hadis tidak bisa dilepaskan. Karena dari dua sumber inilah nilai-nilai keislaman muncul, selain itu dua hal itu pun menjadi perantara ajaran-ajaran Allah, baik itu yang bersifat universal maupun lokal. Ajaran yang bersifat universal tiada lain ajaran-ajaran yang sama sekali tidak terkait dengan kultural pada saat itu, dan akan tetap seperti itu, seperti shalat. Sedangkan ajaran lokal, adalah adanya nilai-nilai universal yang tertampung dalam praktek kultural yang kemudian dimanifestasikan menurut sosial-kultural masing-masing. Terkadang dari dua hal inilah, banyak pemahaman terhadap hadis khususnya yang sangat bertentangan, yang jika dispesifikasikan akan menjadi dua pemahaman, tekstual dan kontekstual.

A. Mahram dalam al-Qur'an

*Mahram*¹ secara leksikal tidak disebut sama sekali dalam al-Qur'an. Namun para ulama mengaitkan istilah ini kepada perempuan-perempuan

¹ Secara etimologis berasal dari lafadz *harâm*, yang berarti terlarang atau dilarang. Kata tersebut merupakan *ism maf'ûl*, bentukan dari kata *harama* (*fi'il mâ'î*). Kata *mahram* atau *mahramah* dengan *jama'*-nya *mahârim* memiliki makna *mâ lâ yahillu intihâkühâ* (sesuatu yang tidak boleh dilanggar). Lihat, Luîs Ma'lûf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm*, Cet. XCII (Bairut: Dâr al-Masyriq, 2007), 128. Dapat pula dikatakan bahwa lafal *mahram* dengan *jama'*-nya *mahârim*, searti dengan lafal *mahrumah* yang *se-wazan* dengan *mahrûmah*

yang haram dinikahi sebagaimana tertera dalam surah al-Nisâ [4]: 22-23². Yang kemudian ulama menyatakan definisi *mahram* secara syar'i menjadi mereka yang haram untuk dikawini dengan pengharaman yang mengikat. Yang dimaksud mengikat di sini adalah mengandung unsur dosa (*ta'shâm*) atau melanggar hukum dan tiadanya kesahan ('*adam al-Shihhah*, tidak memenuhi syarat sah) jika dilakukan pernikahan.³ Walaupun lafadz yang digunakan adalah *mudzakkar* namun jika memakai logika terbalik hal ini pun berlaku untuk perempuan, dan hal ini berimplikasi pada keumuman lafadz pada objek yang haram untuk dinikahi.

Dari dua ayat ini, setidaknya ada dua kategorisasi *mahram* jika dilihat dari hubungannya, pertama *al-Nasab*, *al-Nikâh* dan *al-Radlâ'ah*. Kategori pertama mencakup, 1) ibu dan ibunya ibu (nenek), 2) ibu dari bapak, dan seterusnya sampai keatas, 3) anak dan cucu dan seterusnya kebawah, 4) saudara perempuan seibu seapak, seapak, seibu saja, 5) saudara perempuan dari bapak, 6) saudara perempuan dari ibu, 7) anak perempuan dari saudara laki-laki dan seterusnya anak perempuan dari saudara perempuan dan seterusnya. Kategori kedua, *al-Radlâ'ah* meliputi 1) Ibu susuan keatas dan 2) saudara perempuan susuan. Kategori terakhir, hubungan pernikahan, terdiri dari empat orang, 1) istri bapak (ibu tiri), istri kakek dan seterusnya keatas 2) Istri anak, istri cucu dan seterusnya kebawah, 3) ibu mertua, ibunya dan seterusnya ke atas, 4) anak perempuan istri dari suami

dengan jama'-nya *mahârim*. Lafal *mahram* selalu dikaitkan dengan kata *rahim*. Di dalam *al-Qâmûs al-Muhîth* dikatakan *rahim* *mahramun*, maka maknanya *muharramun tazaw-wajuhâ*,² yang berarti mereka yang haram untuk dikawini.

³ "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Mahapengampun lagi Mahapenya-yang."

lain (rabibah), cucu perempuan istri baik dari keturunan rabibah maupun dari keturunan rabib (anak lelaki istri dari suami lain).

Namun, jika dilihat dari aspek berlakunya keharaman itu, maka *mahram* dibagi menjadi dua bagian, 1) *Mahram Mu'abbad*, yang selamanya tidak boleh dinikahi yang mencakup seluruh kategori hubungan, keturunan, pernikahan dan penyusuan, 2) *mahram muwaqqat*, yaitu saudara-saudara perempuan istri.

Dari penjelasan singkat ini bisa dilihat bahwa *mahram* –walaupun tidak disebutkan secara leksikal– dalam al-Qur'an hanya merupakan penjelasan deksriptif tentang definisi *mahram* dan hal-hal yang tercakup di dalamnya dan hanya membahasa wilayah *munâkahât*. Sehingga belum ada implikasi-implikasi sosial yang membutuhkan wilayah tinjauan yang lainnya, seperti historis maupun sosiologis – jika ada hanya merupakan implikasi dari pemahaman dan hanya berkutat pada masalah pernikahan dan keluarga. Sehingga pada hakekatnya, konsep mahram sudah jelas dan tertera dalam al-Qur'an. Namun, yang tidak jelas adalah ketika adanya kata *mahram* yang dikaitkan dengan *safar*-nya seorang perempuan dan itu ada pada hadis. Bisa dikatakan bahwa yang direkonstruksi atau reinterpretasi bukan *mahram* itu sendiri namun hubungan wajib adanya *mahram* dalam *safar* perempuanlah yang harus dijadikan objek.

B. Mahram dalam Hadis

Pembahasan istilah *mahram* dalam hadis berbeda dengan yang ada dalam al-Qur'an yang hanya menyebutkannya secara definitif saja, yang dalam hal ini hadis menyebutkan permasalahan-permasalahan lebih rinci dari al-Qur'an. Permasalahan itu salah satunya tentang wajibnya *mahram* ketika berada dalam *safar* perempuan. Kewajiban ini memang wajar karena muncul secara tekstual, namun apakah yang dimaksud oleh Rasulullah adalah wajibnya seorang *mahram* menemani perempuan dalam perjalanan? Ataukah ada hal lain?

Oleh sebab itu perlu disebutkan terlebih dahulu hadis-hadis yang bersangkutan tentang hal ini – hadis ini ada yang menyatakan *safar* secara umum dan ada yang menyatakan tentang kepergian haji seorang perem-

puan⁴ – setidaknya mengambil dari *Shahîh al-Bukhârî* – dengan perbandingan variasi matan; yang setidaknya terdiri dari tiga perbedaan;

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ » . فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي حَيْشٍ كَذَا وَكَذَا ، وَأَمْرَاتِي تُرِيدُ الْحَجَّ . فَقَالَ « أَخْرِجْ مَعَهَا »⁵

Abu Nu'man telah bercerita kepada kami, Hammad bin Zaid telah bercerita kepada kami dari Amr dari Abi Ma'bad hamba Ibn 'Abbas dari Ibn 'Abbas bahwa Rasulullah saw bersabda, "Janganlah seorang perempuan berpergian kecuali bersama mahram, dan tidaklah ada yang menemani kecuali ada bersamanya mahram". Seseorang berkata, "Wahai Rasulullah, saya ingin keluar untuk berperang, tetapi istri saya ingin pergi haji", maka Rasulullah menjawab, berangkatlah bersamanya, istrinya.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ »⁶

"Musaddad telah bercerita kepada kami (al-Bukhârî), Yahyâ telah bercerita kepada kami, dari 'Ubaidillâh, Nâfi' telah memberi kabar dari Ibn 'Umar dari Nabi Saw., beliau bersabda, "Janganlah seorang perempuan berpergian selama tiga hari, kecuali bersama mahramnya."

⁴ Syams al-Dîn Muhammad bin al-Khatîb al-Syarbînî, *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifat Ma'ânî Alfâz al-Muhtâj*, juz III (Bairut: Dâr al-Fikr, 2005), 224.

⁵ Dengan beberapa metode takhrij, dalam *al-Kutub al-Tis'ah* terdapat 12 hadis yang menyebutkan keharusan seorang perempuan pergi haji disertai mahramnya yang seluruhnya bersumber dari 'Abdullah bin 'Abbas melalui 4 Mukharrij, Bukhari dan Muslim masing-masing empat hadis, Ahmad 3 hadis dan Ibn Majah satu hadis. Lihat Nurun Najwah, *Wacana Spiritualitas Perempuan Perspektif Hadis* (Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008), 67.

⁶ al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, bab haj al-Nisâ (DVD ROM al-Maktabah al-Syâmilah), Juz. 7, 117.

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ سَمِعْتُ قَزْعَةَ
مَوْلَى زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يُحَدِّثُ
بِأَرْبَعٍ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأَعْجَبَنِي وَأَتَقَنَّنِي
قَالَ « لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَها زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ »⁷

“Abu al-Walid telah bercerita kepada kami, Syu’bah telah bercerita kepada kami dari ‘Abd al-Mâlik, saya mendengar Qaza’ah hamba Ziyâd, dia berkata, saya mendengar Abi Sa’îd al-Khudriy ra bercerita pada empat orang dari Rasulullah, maka perkataan itu mengagetkanku, “Tidak boleh bagi seorang perempuan berjalan selama dua hari kecuali ada suaminya atau mahram-nya.

Dari ketiga hadis ini didapatkan perbedaan signifikan yaitu, lamanya perjalanan seorang perempuan yang harus ditemani oleh seorang mahram, atau suaminya. Mengutip pernyataan al-Nawawî bahwa perbedaan pada setiap matan bukanlah suatu batasan secara dzahir, tetapi hadis-hadis ini menyatakan bahwa setiap *safar* yang dilakukan oleh seorang perempuan haruslah disertai dengan mahramnya.⁸ Sebaliknya al-Mundziriy menyatakan, bahwa satu hari adalah hitungan awal, dua hari pertengahan dan tiga hari awal banyaknya lama perjalanan.⁹ Hal ini secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa perjalanan pada waktu yang sedikit pun tidak boleh apalagi lebih dari batasan itu. Namun, apakah perjalanan itu hanya terbatas pada perjalanan haji?

Jika melihat redaksi hadis yang memakai kata, *tusâfir* dalam berbagai matan, setidaknya pada tiga hadis yang ditampilkan, maka dapat dikatakan bahwa perjalanan itu mencakup secara keseluruhan, *muthlaq al-safar*.¹⁰ Lafadz *sâfara* yang secara etimologis berasal dari kata *safara* bermakna *qath’ al-Masâfah*¹¹, menempuh jarak. Setiap perilaku yang itu dapat menempuh

⁷ al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, Bâb fi kam Yuqshiru al-Shalâh*, Juz. 4, 192.

⁸ al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, Bâb Masjîd bait al-Muqaddas*, Juz. 5, 4.

⁹ Ibn Hajr al-‘Asqalânî, *Fath al-Bâri, bab Haj al-Nisâ* (DVD ROM al-Maktabah al-Syâmilah), Juz. 6, 88.

¹⁰ Ibn Hajr al-‘Asqalânî, *Fath al-Bâri, bab Haj al-Nisâ*, 88.

¹¹ Ibn Hajr al-‘Asqalânî, *Fath al-Bâri, bab Haj al-Nisâ*, Juz. 6, 88.

jarak tertentu dapat dibahasakan dengan *safr*. Lalu apakah memang mahram selalu menemani setiap perjalanan perempuan, kapanpun dan dimanapun, jika tidak atau iya, lalu apa yang melatarbelakangi hadis ini diucapkan oleh Rasulullah?

Nurun Najwah mengutip pendapat Ibn al-Munir, bahwa hadis ini kira-kira disampaikan pada saat 9 atau 10 H.¹² Terkait dengan adanya pelaksanaan haji dalam Islam, tentunya itu dilaksanakan pertama kali oleh kaum Muslim ketika mereka ada di Madinah.¹³ Pernyataan ini dipertegas dengan adanya perintah dari Nabi saw pada 9 H terhadap perempuan – yang saat itu dipimpin oleh Abu Bakar al-Shiddiq dan Ali Bin Abi Thâlib – untuk melakukan haji bersama *mahram*-nya.¹⁴ Hal ini ditakutkan karena dua hal, 1) umat Islam harus bercampur dengan kaum Musyrikin Mekkah dengan keyakinan dan tradisi – haji – yang berbeda, salah satunya *thawâf* dalam keadaan telanjang dada bagi laki-laki. Walaupun pada saat itu, pada 9 H, perintah terhadap kaum Musyrikin untuk melaksanakan haji dan *thawaf* dengan telah ada.¹⁵ Namun, adanya kewajiban *mahram* dalam safar perempuan, akan terlihat jelas manakala melihat faktor kedua, yaitu, *ahwal al-Safr*, keadaan perjalanan, karena yang dilampaui adalah padang pasir – belum lagi adanya orang-orang yang tak dikenal di tengah perjalanan – dan tentu saja saat itu kendaraan yang dipakai hanyalah unta. Hal ini wajar, jika Rasulullah mengharuskan adanya *mahram* demi keamanan perempuan itu sendiri.

¹² Ibn al-Mandzur, *Lisân al-‘Arab* (Beirut: Dâr Shâdir, th), Juz. 4, 367.

¹³ Nurun Najwah, *Wacana Spiritualitas Perempuan Perspektif Hadis*, 82.

¹⁴ Kebebasan Haji bagi kaum Muslimin terbuka pada 8 H, tepatnya setelah Penaklukan kota Mekkah, *Fath al-Makkah*. Lihat, Safi al-Rahman al-Mubarakfuri, *Sîrah Nabawiyah* terj. Kathur Suryadi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), 444.

¹⁵ Nabi Muhammad saw telah menunaikan ibadah haji sekali semasa hayatnya. Haji itu dinamakan *Hijjatul Wada’/ Hijjatul Balagh/ Hijjatul Islam atau Hijjatu at-tamam Wal Kamal* ((10 H/632 M) karena selepas haji itu tidak berapa lama kemudian beliau pun wafat (12 Rabi’ul Awwal 11 H). Setelah terjadinya *fath makkah* (8 H/630 M), Rasulullah tidak segera melaksanakan ibadah haji karena pada saat itu masyarakat Makkah melaksanakan ibadah haji pada bulan Zulqadâh. Pada saat masyarakat Makkah melaksanakan haji pada bulan Dzulhijjah tahun 9 H, Nabi tidak menunaikan haji, akan tetapi memberikan izin bagi kaum muslimin untuk melaksanakannya di bawah pimpinan Abu Bakar Ash-Shiddiq.

Hal ini diperkuat dengan pernyataan Al-Nawâwi yang mengutip dari pernyataan 'Athâ, Sa'id bin Jubair, Ibn Sirrîn, Mâlik, al-Auzâ'iy, dan al-Syafi'i bahwa *mahram* itu bukanlah syarat dalam perjalanan perempuan, tetapi lebih pada keamanan perempuan itu sendiri. Namun ada yang menyatakan bahwa keamanan seorang perempuan dalam akan tercapai dengan seorang mahram atau perempuan yang terpercaya, *niswah tsiqât*.¹⁶ Oleh sebab itu, adanya keamanan itu terbentuk bukanlah pada seseorang – mahram – tetapi keamanan itu muncul dari perempuan itu sendiri dalam suatu *kafilah*.

Maka, 'illah sebenarnya pada hadis ini adalah keamanan seorang perempuan, yang pada saat itu ditentukan oleh sosio-historis dan kultural perempuan sendiri. Dan dari 'illah inilah, penulis akan menariknya pada tinjauan sosilogis, untuk mensinkronisasikan antara realitas perempuan saat ini dengan dalil dogmatis yang telah dijelaskan sebelumnya. Segala bentuk-bentuk ajaran dogmatis yang seakan mengekang kebebasan perempuan bukanlah muncul dari ajaran itu sendiri, namun pada penafsiran dalil itu. Namun sebelum mengkaji lebih dalam eksistensi mahram dalam safar perempuan, maka permasalahan perempuan secara historis maupun sosiologis sangat dibutuhkan untuk dikaji – walaupun secara singkat, karena dengan kedua bahan ini akan memberikan sedikitnya realitas perkembangan eksistensi perempuan yang kemudian akan disintesis dengan 'illah tersebut.

¹⁶ (Inilah pernyataan) pemutusan hubungan dari Allah dan RasulNya (yang dihadapkan) kepada orang-orang musyrikin yang kamu (kaum muslimin) telah mengadakan perjanjian (dengan mereka). Maka berjalanlah kamu (kaum musyrikin) di muka bumi selama empat bulan dan ketahuilah bahwa sesungguhnya kamu tidak akan dapat melemahkan Allah, dan sesungguhnya Allah menghinakan orang-orang kafir. Dan (inilah) suatu permakluman daripada Allah dan Rasul-Nya kepada umat manusia pada hari Haji Akbar bahwa sesungguhnya Allah dan RasulNya berlepas diri dari orang-orang musyrikin. Kemudian jika kamu (kaum musyrikin) bertobat, maka bertaubat itu lebih baik bagimu; dan jika kamu berpaling, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya kamu tidak dapat melemahkan Allah. Dan beritakanlah kepada orang-orang kafir (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih. Surah al-Taubah [9]: 1-3. Lihat, Nurun Najwah, *Wacana Spiritualitas Perempuan Pesfektif Hadis*, 84.

III. Perempuan dalam Lintas Historis dan Sosiologis

A. Perempuan dari Bilik Sejarah

Eksistensi manusia hingga perkembangannya tentunya tidak bisa lepas dari ruang dan waktu yang kemudian sintesa dari ketiganya menciptakan suatu sejarah, dan hal itu berlaku baik bagi laki-laki dan perempuan. Dari sejarah kemudian seseorang akan mengetahui seperti apa realitas yang berada pada masa dan ruang tertentu, salah satunya tentang perempuan. Jika dikaitkan pada masa pra-sejarah, maka setidaknya, dalam al-Qur'an, telah menyebutkan nama-nama yang terkait, seperti istri Nabi Nuh, Fir'aun, Nabi Ayyub, Siti Maryam dan perempuan-perempuan pada masa Luth, dengan karakteristiknya masing-masing. Istri Nabi Nuh yang tidak mengikuti ajakan suaminya untuk menaiki bahtera¹⁷, Istri Fir'aun yang beriman dan berdoa agar ia diselamatkan dari Fir'aun, suaminya dan perbuatannya.¹⁸

Dan jika melihat pandangan perempuan pada masa setelah pra-sejarah, zaman penulisan yang muncul di Yunani,¹⁹ maka setidaknya merujuk pada data-data yang ada semenjak saat itu yang dimulai oleh para filosof-filosof Yunani. Martabat perempuan pada saat itu sangatlah rendah. Perempuan hanya dipandang sebagai alat penerus generasi dan semacam pembantu rumah tangga serta pelepas nafsu seksual laki-laki sehingga pelecehan seksual merajalela.²⁰ Sokrates (470-399 SM) berpendapat bahwa dua sahabat setia harus meminjamkan istrinya kepada sahabatnya, sedangkan Demosthenes (384-322 SM) berpendapat bahwa perempuan hanyalah berfungsi melahirkan anak. Plato (428-347 SM) menyatakan bahwa perempuan haruslah diam, tidak berbicara. Adapun muridnya Aristoteles

¹⁷ Syarh al-Nawâwi 'alâ Muslim bâb al-Marâ' al-Mahram (DVD ROM al-Maktabah al-Syâmilah), Juz. 4, 500.

¹⁸ Al-Alûsi, *Ruh al-Ma'ânî fi Tafsîr al-Qur'an al-'Adzîm wa al-Sab'u al-Matsâni* (DVD ROM al-Maktabah al-Syâmilah), Juz. 8, 238.

¹⁹ Surah al-Tahrîm [66]: 11.

²⁰ Hal ini berdasarkan karya Homer, yang ditulis berdasarkan cerita-cerita lama, yang menceritakan kehancuran Troya pada 1.200 SM. Lihat, Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta, Benteng Pustaka, 2005), Cetakan ke-V, 39.

(384-322 SM), mengatakan bahwa perempuan sederajat dengan hamba sahaya.²¹ Jika, dilihat dari realitas yang ada serta dengan pemikiran-pemikiran tentang perempuan saat itu, mereka masih belum mempunyai eksistensi sebenarnya sebagai manusia, yang diciptakan dari unsur yang sama,²² walaupun secara fisik dan psikis mereka berbeda.

B. Perempuan dalam Kajian Sosiologis

Ketika berbicara sosiologi, tentunya tidak bisa lepas dari pencetus 'Bapak' sosiologi, August Comte (1798-1857 M),²³ yang terinspirasi oleh Saint Simon dan Montesquie. Walaupun sebelumnya, studi mengenai masyarakat, sosiologi, telah dimulai pada abad kedelapan belas di Prancis dan Skotlandia. Pada awal karya-karya ini, perempuan hanya dikemukakan di dalam ruang lingkup peranan keluarga mereka. Menurut Comte, perempuan "*secara konstitusional*" bersifat inferior terhadap laki-laki, karena kedewasaan mereka berakhir pada masa kanak-kanak.²⁴ Selanjutnya, pandangan berharga ditawarkan oleh Herbert Spencer (1820-1903 M), dengan dua analisis sosiologinya terhadap perempuan. *Pertama*, konsep organisme yang mengimplikasikan suatu *equilibrium* (baca: keseimbangan), terutama dalam keluarga. *Kedua*, kedudukan keluarga dan anggotanya berada dalam keseimbangan dengan institusi-institusi lain. Sedangkan Emile Durkheim, sosiolog Prancis membicarakan perempuan dalam dua konteks sempit, *pertama*, dalam konteks positif perkawinan dan keluarga: perempuan memenuhi peran-peran tradisional yang fungsional terhadap keluarga. *Kedua*, dalam konteks negatif bunuh diri/perceraian dan seksualitas.²⁵ Kemudian dari sini muncullah teori-teori lain tentang perempuan,

²¹ M Qurasih Syihab, *Perempuan* (Tangerang: Lentera Hati, 2009), Cetakan ke-V, 112.

²² M Qurasih Syihab, *Perempuan*, 112-113.

²³ Surah al-'Alaq [96]: 2. Dalam perjanjian lama pun disebutkan – menurut pernyataan Prof. Reek, guru besar Psikolog bahwa, laki-laki dan perempuan tercipta dari satu daging. Lihat, Morteza Muttahari, *The Right of Women in Islam* terj. M Hashem (Bandung: Pustaka, 1985), 143.

²⁴ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Press, 2007), 30.

²⁵ Jane C. Ollenburger dan helen A. Moore, *A Sociology of Women* terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), 4.

teori konflik Karl Marx, Max Weber, hingga Teori Feminis yang semakin marak pada akhir-1960-an.²⁶

IV. Mengkaji Ulang Eksistensi Mahram dalam Safar Perempuan Tinjauan Sosiologis

Sosiologi pada dasarnya merupakan suatu studi tentang manusia, secara struktural maupun institusional, seperti keluarga, masyarakat, dan problematika sosial, seperti kejahatan dan kekejaman.²⁷ Walaupun pada dasarnya para sosiolog mempunyai definisi yang berbeda-beda. Seperti yang diungkapkan oleh Pitirim Sorokin, yang menyatakan bahwa sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara gejala sosial dengan gejala-gejala nonsosial misalnya, geografis, biologis, dan sebagainya²⁸ dan oleh Roucek dan Warren, yang mengatakan bahwa sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hubungan antara manusia dalam kelompok-kelompok.²⁹

Namun, tentunya definisi-definisi para sosiolog itu akan berujung pada hubungan atau interaksi manusia dalam suatu masyarakat, dalam berbagai aspek kehidupan mereka. Hal ini bisa dilihat dari objek sosiologi itu sendiri, masyarakat.³⁰ Dalam hal ini yang akan ditarik ke permukaan, adalah problematika sosial³¹ yang terkait dengan perempuan, yang lebih spesifik lagi terkait dengan penafsiran atas hadis yang secara tidak langsung terkait dengan *space-time* tertentu. Oleh sebab itu, problematika ini muncul dari kesenjangan suatu masyarakat terhadap agama – dalil – dengan kultur mereka sendiri.

²⁶ Jane C. Ollenburger dan helen A. Moore, *A Sociology of Women*, 4-7.

²⁷ Ratna Megawangi, "Perkembangan Teori Femenimisme Masa Kini dan Mendatang seta Kaitannya dengan Pemikiran Keislaman" dalam *Membincang Femenimisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2000) Cet-II, 211

²⁸ Wrong, Dennis Hume. "Sociology." Microsoft Encarta 2009 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2008.

²⁹ Pitirim Sorokin, *Contemporary Sociological Theories* (New York: Harper and Row, 1928), 760-761. Dikutip dari Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 17.

³⁰ Roucek dan Warren, *Sociology, an Introduction*, (New Jersey, Littlefield, Adams & Co. Person, 1962), 3

³¹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 25.

Seperti yang dinyatakan di awal, bahwa 'illah yang muncul dalam hadis tentang adanya mahram pada *safar* perempuan adalah keamanan. Yang secara sosio-historis-kuturalnya, disebutkan bahwa munculnya hadis ini terkait dengan keadaan perempuan dan keadaan jarak tempuh pada saat itu. Cara yang paling tepat untuk melihat hadis ini secara sosiologis, harus dilihat dari aspek perempuan dan keamanan perjalanan saat ini.

A. Antara Perempuan dan Keamanan *Safar*

Perempuan dalam pandangan sosiologis, dapat dilihat dari sistem keluarga dan masyarakat. secara Historis Dalam sistem keluarga, perempuan masih dipersoalkan, perempuan telah dianggap – karena kekeliruan terhadap perempuan tentunya – hanya pemuas nafsu syahwat saja. Dan dalam ruang lingkup yang lebih luas, masyarakat, perempuan bahkan tidak dianggap, karena adanya anggapan-anggapan yang menyudutkan perempuan – baik itu yang muncul dalam bentuk teologis maupun biologis.

Dalam pandangan biologis, misalnya, pada kasus pekerjaan di luar rumah, keluarga, hanyalah bisa dilakukan oleh seorang laki-laki. Hal ini disebabkan karena pemahaman terhadap perempuan sebagai makhluk yang lemah, tidak sempurna.³² Hal ini berarti tidak memberi ruang terhadap perempuan terhadap pembangunan publik, dan menjadikan seolah-olah pembangunan itu hanya bisa dilakukan oleh laki-laki. Sedangkan dalam kasus teologis, diantaranya muncul dari adanya pemahaman bahwa perempuan tidak layak untuk menjadi pemimpin dalam wilayah politik, sehingga seakan-akan membatasi wilayah hak kemanusiaan perempuan di wilayah publik.

Akan tetapi, semua itu telah berubah dengan adanya gerakan feminisme³³ yang dimulai pada abad ke-18 hingga saat ini.³⁴ Dengan adanya

³² Problematika sosial menyangkut nilai-nilai sosial dan moral. Masalah tersebut merupakan persoalan karena menyangkut tata kelakuan immoral, berlawanan dengan hukum dan bersifat merusak. Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, 311.

³³ Morteza Muttahari, *The Right of Women in Islam*, 136.

³⁴ Suatu istilah kelompok yang ditunjukan kepada sistem kepercayaan dan teori yang mengangkat harkat dan posisi perempuan dalam kebudayaan dan sosial. Pertama kali

gerakan ini, muncullah berbagai gerakan feminisme, seperti feminisme liberal, feminisme Marxis, feminisme radikal, feminisme sosialis, feminisme kultural, dan feminisme pascastrukturalis.³⁵ Walaupun, dalam Islam sendiri, para muslim membuat sebuah adaptasi.³⁶ Namun, tentunya, terlepas dari itu, peran feminisme telah merubah kaca mata dunia terhadap perempuan. Setidaknya dengan munculnya konferensi dunia di Meksiko (19 Juni–2 Juni 1975) sebagai tanda dimulainya perayaan dasawarsa tahun Perempuan Internasional (1975-1985) dan sebuah seminar dengan tema Perempuan dan Pembangunan, yang bertempat di Meksiko City.³⁷

Lebih khusus lagi, di Indonesia pada GBHN 1993, yang menyatakan bahwa perempuan mempunyai peranan dalam rumusan kemitrasejajaran yang mengandung nilai, *equality*, *development*, dan *peace* dalam *Forward Looking Strategy (FLS) for the Advancement of Women* yang dicanangkan di Nairobi tahun 1985.³⁸

Pada dataran praksisnya, perempuan pada awal abad ke-21 ini bukan hanya berkibrah pada wilayah domestik tetapi juga telah merambah pada wilayah politik, dan publik. Hal ini mengisyaratkan bahwa perempuan telah mempunyai suatu peran penting dalam masyarakat, keluarga dan pribadi.

Hal ini berbeda dengan perempuan pada masa Rasulullah, yang masih dalam tahap pembenahan. Tahap yang merubah secara kronologis para-

istilah ini muncul dalam Revolusi Amerika (1775-1783) dan Revolusi Prancis (1789-1799) "Feminism." Microsoft Encarta 2009 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2008.

³⁵ Aida Fitalaya, "Feminisme dan Pemberdayaan Manusia" dalam *Membicarakan Feminisme* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 20.

³⁶ Jane C. Ollenburger dan helen A. Moore, *A Sociology of Women*, 21-32.

³⁷ Seperti artikel Eriyanti Nurmala, "Feminisme Kontemporer vs Feminisme Islami", Lia Kurnyawati, "Feminisme Islam" dalam *Membicarakan Feminisme*, 45-49 dan 50-52.

³⁸ Seminar ini diselenggarakan antara lain karena masyarakat telah menyadari bahwa isu perempuan dalam pembangunan tidak termasuk dalam agenda konferensi dunia pada Perempuan Internasional. Yulfitra Rahardjo, "Perbedaan antar Studi Perempuan dalam Pembangunan dan Studi Perempuan" dalam *Kajian Perempuan dalam Pembangunan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 2.

digma kaum Jahilliyah terhadap perempuan.³⁹ Walaupun secara historis dalam ranah ekonomi telah terlihat peran perempuan, seperti istri Rasulullah Siti Khadijah (3 SH), karena kecermatannya dalam usahanya, maka muncul sebuah istilah baginya, setiap debu yang disentuh olehnya maka akan menjadi emas.⁴⁰ Namun, perlu diketahui bahwa Khadijah termasuk keluarga yang memeluk agama *hanif*, Ibrahim. Yang secara tidak langsung ia – selamat – terbebas dari budaya Arab Jahilliyah pada saat itu, yang mendeskreditkan perempuan.

Akan tetapi, secara fisik perempuan tetap sama saja, berbeda dengan laki-laki dan hal ini tidak bisa dipungkiri. Sehingga dalam kasus adanya mahram dalam safar perempuan, walaupun perempuan telah mempunyai peran di berbagai bidang, tetapi jika belum adanya sesuatu yang membuatnya aman, maka ia harus ada. Namun, sesuatu yang membuatnya ‘aman’ dalam konteks ini telah ada. Hal ini bisa dilihat secara praksis, bagaimana teknologi-transportasi telah memudahkan semua orang dalam bersafar, bukan hanya antar-desa, tapi lebih dari itu. Ditambah lagi bahwa perempuan telah memiliki status warga negara, yang tentunya mempunyai jaminan keamanan terhadapnya – baik itu yang bersifat kejahatan seksual dan kejahatan kepada perempuan. Lalu, jika melihat realitas keamanan perjalanan *safar* perempuan yang ada dalam konteks Madinah dan Makkah lebih ditekankan pada masalah keadaan perjalanan saat itu, maka masalah ini telah tertutupi.

Tidak salah, jika Nurun Najwah mengatakan bahwa *mahram* telah mengalami pergeseran makna pada konteks ini, dari ‘kerabat yang haram dinikahi karena hubungan darah, susuan, maupun pernikahan’ menjadi sekedar ditemani, karena pertimbangan kultural tertentu.⁴¹

³⁹ Mies Sughandi, “Pokok-Pokok Peranan Perempuan Indonesia” dalam *Membicarakan Feminisme*, 125.

⁴⁰ Kenyataan ini bisa dilihat dari ayat-ayat yang menyatakan kesamaan derajat antara perempuan dan laki-laki dalam beramal, Lihat surah Ali Imr’ân [3]: 195, al-Nisâ [4]: 124, al-Nahl [16]: 97, al-Anbiyâ [21]: 2, al-Syu’arâ [21]: 5, surah al-Zumr [39]: 22, Ghâfir [40]: 40, al-Hujrât [49]: 13.

⁴¹ Achmad Djunaedi dan Thobied al-Asyhar, *Khadijah Sosok Perempuan Karier Sukses Bedah Wacana Gerakan Feminisme Islam* (Jakarta: Mitra Abadi, 2006), 7.

b. Sebuah analisis antara kemaslahatan perempuan dan *mahram*-nya

Jika keamanan pada 'hadis' ini telah tercapai dengan tidak adanya *mahram*, maka secara tidak langsung 'mahram' –arti kerabat yang haram dinikahi karena berbagai hubungan – tidak dibutuhkan lagi dalam *safar* perempuan. Hal ini secara sosiologis berarti yang dibutuhkan hanyalah komunikasi yang baik antara keduanya. Dan bisa dibayangkan pada saat ini, jika *mahram* selalu harus mengikuti dan menemani *safar* perempuan – kemana pun – sungguh hal ini akan merugikan efisiensi waktu mereka masing-masing. Apalagi jika diantara mereka memiliki sebuah pekerjaan yang berada di luar rumah, bisa dibayangkan pekerjaan mereka akan terbengkalai.

Oleh sebab itu, kemaslahatan-lah yang harus diprioritaskan. Jika ingin melihat sosio-kultural pada masa Rasulullah, khususnya 9-10 H, dimana hadis ini diucapkan, sesungguhnya *mahram* perempuan hanya berorientasi pada perdagangan, pertanian, dan peperangan. Walaupun pada saat itu, Rasulullah pernah memerintahkan seorang sahabat – yang ingin berperang tetapi istrinya ingin naik haji – untuk mengikuti istrinya, karena pertimbangan keamanan, yang tanpa suami, si istri ditakutkan mengalami bahaya dipergesangan, karena jauh dan keadaan perjalanan saat itu.

V. Simpulan

Adanya *mahram* dalam *safar* perempuan pada dasarnya merupakan sebuah alternatif pengamanan pada saat itu. Karena “*illah* yang muncul pada hadis tentang masalah ini adalah *al-Amnu*, keamanan, dan hal ini bisa dilihat sosio-historis saat hadis ini diucapkan oleh Rasulullah. Lalu, untuk mengaplikasikan 'hadis' ini tentunya “*illah* ini perlu ditarik pada realitas kekinian, salah satunya dengan menggunakan analisis sosiologis. Dengan analisis ini, setidaknya muncul dua perbedaan signifikan, 1) perbedaan peran perempuan 2) sistem keamanan yang praktis yang ditunjang oleh teknologi-transportasi. Dari dua perbedaan ini, maka “*illah*” tersebut telah dilaksanakan, walaupun dengan tanpa adanya *mahram*. Karena hal inilah, maka *mahram* pun – sebagai seorang individu – berhak menjalankan hak-nya, kerja, belajar dan lainnya, tanpa terkait dengan kewajiban lagi

untuk menemani perempuan dalam safar, karena ia sendiri telah berada dalam jaminan keamanan.

Daftar Pustaka

- "Feminism." Microsoft Encarta 2009 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2008.
- al-'Asqalânî, Ibn Hajr. *Fath al-Bâri, bab Haj al-Nisâ*. DVD ROM al-Maktabah al-Syâmilah.
- Al-Alûsi, *Ruh al-Ma'ânî fi Tafîr al-Qur'an al-'Adzîm wa al-Sab' al-Matsâni* DVD ROM al-Maktatah al-Syâmilah.
- al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, bab haj al-Nisâ*. DVD ROM al-Maktabah al-Syâmilah.
- al-Mubarakfuri, Safi al-Rahmân. *Sîrah Nabawiyyah* terj. Kathur Suryadi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997.
- al-Syarbînî, Syams al-Dîn Muhammad bin al-Khathîb. *Mughnî al-Muhtâj ilâ Ma'rifat Ma'ânî Alfâz al-Muhtâj*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2005.
- Djunaidi Achmad dan Thobied al-Asyhar. *Khadijah Sosok Perempuan Karier Sukses Bedah Wacana Gerakan Feminisme Islam*. Jakarta: Mitra Abadi, 2006.
- Fitalaya, Aida. "Feminisme dan Pemberdayaan Manusia" dalam *Membincangkan Feminisme*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Ibn al-Mandzur, *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr Shâdir, th.
- Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta, Bentang Pustaka, 2005.
- Ma'lûf, Luîs. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Ilâm*, (Bairut: Dâr al-Masyriq, 2007)
- Megawangi, Ratna. "Perkembangan Teori Femenisme Masa Kini dan Mendatang serta Kaitannya dengan Pemikiran Keislaman" dalam *Membincang Femenisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.
- Muttahari, Morteza. *The Right of Women in Islam* terj. M Hashem. Bandung: Pustaka, 1985.
- Najwah, Nurun. *Wacana Spiritualitas Perempuan Pespektif Hadis*. Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008.
- Ollenburger Jane C. dan Helen A. Moore. *A Sociology of Women* terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.

- Rahardjo, Yulfita. "Perbedaan antar Studi Perempuan dalam Pembangunan dan Studi Perempuan" dalam *Kajian Perempuan dalam Pembangunan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Roucek dan Warren. *Sociology, an Introduction*. New Jersey, Littlefield, Adams & Co. Person, 1962.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press, 2007.
- Sorokin, Pitirim *Contemporary Sociological Theories*. New York: Harper and Row, 1928.
- Syarh al-Nawâwi 'alâ Muslim bâb al-Marâh ma' al-Mahram. DVD ROM a-Maktabah al-Syâmilah.
- Syihab, M Qurasiy *Perempuan*. Tangerang: Lentera Hati, 2009.
- Wrong, Dennis Hume. "Sociology." Microsoft Encarta 2009 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2008.

