



KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN DALAM LITERATUR ISLAM KLASIK

Ridwan *)

Abstract: discussion about the status of woman's political leadership has produce pros and contra among ulama. There's a lot of argument from each group from theological, sociological, or historical perspective. Women's self image in classical tafsir literature still have discriminative attitude to woman, positioned as inferior creature and weak intellectuality. This bias interpretation brought up stigma that woman is not proper to bear certain task, especially role on public domain as in political field. Therefore, in order to enhance insight to interpretation that have character gender responsive and humanistic, we shouldn't only interpret with literal and legalistic aspect, but must be broaden to contextual-emansipatory. Finally, result of interpretation didn't escape from Islamic vision and mission as rahmatan lil alamin's religion. **Keywords:** woman, political leadership, interpretation, tafsir.

A. PENDAHULUAN

Salah satu isu klasik yang selalu aktual dan sering menjadi perdebatan akademik dalam studi keislaman adalah diskursus kepemimpinan perempuan di dunia publik, khususnya kepemimpinan di bidang politik. Perdebatan seputar wacana tersebut melahirkan pro dan kontra dengan sederet argumentasi yang diajukan oleh masing-masing kelompok untuk mendukung pendiriannya, baik dari sudut teologis, sosiologis, maupun historis.

Sebagai agama yang berdasarkan pada sumber-sumber tekstual (al-Qur'an dan Hadis), maka doktrin agama Islam yang ada dalam teks dipahami dan tafsirkan oleh manusia yang sudah barang tentu hasil penafsirannya antara satu penafsir dengan penafsir lain berbeda-beda. Penafsir dalam membuat penafsiran terhadap teks-teks agama sangat dipengaruhi oleh subjektivitas pribadi dan kapasitas keilmuan, serta sistem budaya dan politik yang mengitari kehidupan penafsir.

Salah satu implikasi teologis terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis mengenai perempuan adalah munculnya perasaan takut dan berdosa bagi kaum perempuan bila "menggugat" atau menolak penafsiran yang mensubordinasikan posisi mereka di hadapan laki-laki, baik dari sisi martabatnya maupun hak-haknya. Realitas teks dan sosiologis menempatkan perempuan, baik pada dunia teks maupun praksis pada posisi diskriminatif, terutama pada hal-hal; *pertama*, ada setereotype bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah karena ia diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok. *Kedua*, kualitas kedirian perempuan adalah separoh dari laki-laki. *Ketiga*, perempuan tidak layak menjadi pemimpin negara karena dinilai tidak cakap mengurus masalah-masalah sosial yang berat dan pelik.¹

Visi kemanusiaan universal yang dibawa oleh Islam adalah Islam merupakan agama yang *rahmatan lil 'alamin* bukan hanya *rahmatan lil muslimin* saja. Sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, maka misi Islam



adalah berupaya membebaskan manusia dari segala bentuk diskriminasi atas dasar status sosial, penindasan, dan perbudakan (penghambaan) manusia, selain kepada Allah SWT. Dalam Islam, setiap manusia dilahirkan dalam keadaan suci dan bebas dari segala macam penindasan. Khalifah 'Umar bin Khattab mengungkapkan kemerdekaan manusia dengan ucapannya yang sangat terkenal kepada Amru bin 'Ash, "Sejak kapan kamu memperbudak manusia, padahal para ibu mereka melahirkannya dalam keadaan merdeka."²

Konsep ideal relasi kemanusiaan dalam Islam sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran Islam, dalam praktiknya mengalami "distorsi" sebagai akibat interpretasi terhadap teks keagamaan (Qur'an-Hadis) yang tampak bias gender dengan menampakan adanya pemihakan terhadap jenis kelamin tertentu dan mensubordinasikan jenis kelamin lainnya. Pada posisi ini, tidak jarang berbagai manifestasi ketidakadilan gender (kekerasan, peminggiran, *stereotype*, dan *subordinasi*) lahir karena mendapat justifikasi agama.

B. CITRA PEREMPUAN DALAM TEKS ISLAM KLASIK

Pandangan diskriminatif terhadap perempuan dalam teks klasik bahkan teks kontemporer sekalipun mudah dijumpai yang menempatkan perempuan secara teo-kosmologis diposisikan sebagai makhluk kelas dua. Stereotipe terhadap perempuan, misalnya dalam Tafsir at-Thabari jelas sekali tergambar terkait dengan drama kosmis kejatuhan Nabi Adam dari surga yang disebabkan oleh Hawa istrinya. Oleh karena itu, Hawa sebagai wakil perempuan diposisikan sebagai makhluk yang kehadirannya sebagai sumber fitnah dalam kehidupan.³

Literatur klasik Islam pada umumnya disusun dalam perspektif budaya masyarakat androsentris, di mana laki-laki menjadi ukuran segala sesuatu (*man is the measure of all things*). Literatur itu hingga kini masih diterima sebagai "kitab suci" ketiga setelah al-Qur'an dan Hadis. Kitab-kitab tafsir dan fiqh yang berjilid-jilid, yang disusun ratusan tahun lalu, kini terus dicetak ulang, bahkan di antaranya melebihi kitab-kitab kontemporer. Literatur-literatur klasik Islam, kalau diukur dengan di dalam ukuran modern, banyak di antaranya dapat dinilai sangat bias gender. Para penulisnya tentu tidak bisa disalahkan karena ukuran keadilan gender (*gender equality*) menggunakan paradigma dan persepsi relasi gender menurut kultur masyarakatnya. Mengkaji literatur klasik, tidak bisa dipisahkan dengan rangkaian kesatuan yang koheren, terutama antara penulis dan *background* sosial budayanya. Di sinilah perlunya metode hermeneutika sebagai model pembacaan teks secara tepat dan tidak tercerabut dari makna konteksnya.

Seorang pembaca teks harus mampu masuk ke dalam lorong masa silam, seolah-olah sejaman dan akrab dengan sang penulis teks, memahami kondisi objektif geografis dan latar belakang sosial budayanya karena setiap penulis teks adalah anak jamannya. Setelah itu, si pembaca sudah mampu melakukan apa yang disebut W. Dilthey sebagai *Verstehen*, yaitu memahami dengan penuh penghayatan terhadap teks, ibarat sang pembaca keluar dari lorong waktu masa silam, lalu mengambil kesimpulan.⁴

Pada bagian lain Nasarudin Umar berusaha mencermati peta intelektual Timur Tengah, tempat risalah Islam pertama kali diajarkan kepada umat manusia. Menurutnya, maskulinisasi epistemologi sudah berlangsung lama di kawasan Timur-Tengah. Jauh sebelum al-Qur'an diturunkan, dunia epistemologi sudah dipengaruhi kosmologi, mitologi, dan peradaban kuno yang cenderung misoginis. Citra perempuan di kawasan ini sangat buruk. Beberapa mumi perempuan ditemukan di Mesir



menggunakan celana dalam besi yang digembok, serta bersepatu besi yang berat dan berukuran kecil untuk membatasi perjalanan perempuan. Mitologi Yunani menggambarkan perempuan sebagai iblis betina (*female demon*), yang selalu mengumbar nafsu. Tradisi Yahudi-Kristen (Judeo-Cristianity) memojokan perempuan sebagai penyebab dosa warisan dalam drama kosmik, peradaban Sasania-Zoroaster menyembunyikan perempuan menstruasi di goa-goa gelap yang jauh dari perkampungan, dan peradaban Hindu yang memperabukan (membakar hidup-hidup) para istri di samping suaminya yang meninggal.

Sebagai kota pusat perdagangan, kota Yatsrib (Madinah) dan Makkah merupakan urat nadi rute perdagangan di kawasan Samudra Hindia, termasuk pantai Afrika, Laut Tengah, dan tentu saja dengan Irak, yang ketika itu menjadi bagian kerajaan Persia. Peta intelektual dunia Arab tentang posisi perempuan sebagai hasil dari persentuhan (*encounters*) tidak dapat dipisahkan dengan pemahaman teks keagamaan, termasuk al-Qur'an dan Hadis. Kita sangat yakin bahwa Allah SWT pasti Mahaadil dan Mahabijaksana, tetapi firman yang disampaikan kepada hamba-Nya melalui Nabi-Nya yang berkebangsaan Arab dan menggunakan bahasa Arab sebagai simbol pengantar.⁵ Pada posisi ini, ketika al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber otoritatif teks keagamaan dipahami dan ditafsirkan, sangat memungkinkan akan melahirkan keragaman interpretasi sesuai dengan kemampuan, kepentingan atau motif-motif, serta kebutuhan sosial mufasir.

Citra diri perempuan dalam khazanah tafsir klasik masih bias dengan titik sentuh penafsiran yang bias gender dengan memosisikan perempuan sebagai makhluk yang inferior, lemah, dan mewarisi kejahatan. Dalam pandangan Amina Wadud, para penafsir lebih melihat perbedaan esensial laki-laki dan perempuan dari segi penciptaannya, kapasitas, dan fungsinya dalam masyarakat, dan ganjaran yang harus diterima olehnya di hari akhir nanti. Konsekuensi logis dari interpretasi yang bias ini menghasilkan satu stigma bahwa perempuan tidak pantas memikul tugas-tugas tertentu atau peranan dalam berbagai bidang di masyarakat (*public domain*) seperti dalam hal kepemimpinan politik.⁶

Dengan demikian, interpretasi teks agama menjadi salah satu faktor determinan terbangunnya ideologi patriarkhi dengan menempatkan laki-laki sebagai realitas/entitas yang unggul (*superior*). Salah satu yang lebih mengkhawatirkan lagi adalah hasil interpretasi teks agama itu oleh sebagian muslim dianggap sebagai teks agama itu sendiri, sehingga dianggap sakral, mutlak, dan final. Padahal, hasil interpretasi teks itu pada dasarnya adalah relatif dan bersifat dinamis, sesuai dengan watak tafsir itu sendiri yang selalu bergerak sesuai dengan ritme perubahan ruang dan waktu.⁷ Normativitas teks hakikatnya netral dan responsif gender, tetapi historisitas penafsiran terhadap teks seringkali bias gender dan mendistorsi pesan humanisme teks itu sendiri.

C. HAK-HAK POLITIK PEREMPUAN: SEBUAH PERDEBATAN

Pembicaraan tentang hak politik perempuan terutama dalam konteks kepemimpinan haruslah beranjak dari visi Islam yang kehadirannya sebagai rahmat untuk seluruh alam, termasuk manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Dari visi ini terkandung pengakuan keutuhan manusia sebagai pribadi yang bermartabat karena status kemanusiannya. Penggambaran al-Qur'an terhadap perempuan jelas sekali menggambarkan berbagai citra positif. *Pertama*, perempuan adalah pribadi yang mempunyai kemandirian politik (*istiqlal al-siyasi*) seperti profil Ratu Balqis, seperti dalam Q.S. an-Naml ayat 23.



Kedua, perempuan adalah manusia yang mempunyai kebebasan pribadi (*istiqlal al-syakhsyi*) seperti disebutkan dalam Q.S. at-Tahrim: 12. *Ketiga*, perempuan adalah pribadi yang bebas mengeluarkan pendapat di hadapan orang banyak.⁸ Legalitas kepemimpinan perempuan dalam teks Hadis antara lain mendasarkan pada Hadis, “Setiap kamu adalah pemimpin...”⁹ Nabi dalam hal ini jelas memberi ruang kepemimpinan kepada siapa saja tanpa membedakan jenis kelamin dengan tugas dan fungsi yang berbeda-beda.

Salah satu ayat yang seringkali dikemukakan oleh para pemikir Islam berkaitan dengan hak-hak politik kaum perempuan, tertera dalam surah al-Taubah ayat 71:

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah auliya bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh untuk mengerjakan yang ma’ruf, mencegah yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Secara umum, ayat di atas dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerja sama antarlelaki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan kalimat menyuruh mengerjakan yang ma’ruf, dan mencegah yang munkar. Kata *awliya*’, dalam pengertiannya, mencakup kerja sama, bantuan, dan penguasaan, sedangkan pengertian yang dikandung oleh “menyuruh mengerjakan yang ma’ruf”, mencakup segala segi kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberi nasihat (kritik) kepada penguasa. Dengan demikian, setiap lelaki dan perempuan Muslimah hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakat agar masing-masing mereka mampu melihat dan memberi saran (nasihat) dalam berbagai bidang kehidupan.

Keikutsertaan perempuan bersama dengan lelaki dalam kandungan ayat di atas tidak dapat disangkal, sebagaimana tidak pula dapat dipisahkan kepentingan perempuan dari kandungan sabda Nabi Muhamad SAW:

Barangsiapa yang tidak memperhatikan kepentingan (urusan) kaum Muslim, maka ia tidak termasuk golongan mereka.

Kepentingan (urusan) kaum Muslim mencakup banyak sisi yang dapat menyempit atau meluas sesuai dengan latar belakang pendidikan seseorang, tingkat pendidikannya. Dengan demikian, kalimat ini mencakup segala bidang kehidupan termasuk bidang kehidupan politik. Di sisi lain, al-Qur'an juga mengajak umatnya (lelaki dan perempuan) untuk bermusyawarah, melalui pujian Tuhan kepada mereka yang selalu melakukannya.

Atas dasar ini, dapat dikatakan bahwa setiap lelaki maupun perempuan memiliki hak tersebut karena tidak ditemukan satu ketentuan agama pun yang dapat dipahami sebagai melarang keterlibatan perempuan dalam bidang kehidupan bermasyarakat, termasuk dalam bidang politik. Bahkan sebaliknya, sejarah Islam menunjukkan betapa kaum perempuan terlibat dalam berbagai bidang kemasyarakatan, tanpa kecuali.

Al-Qur'an juga menguraikan permintaan para perempuan pada jaman Nabi untuk melakukan *bay'at* (janji setia kepada Nabi dan ajarannya), sebagaimana disebutkan dalam surah al-Mumtahanah ayat 12. Sementara, pakar agama Islam menjadikan bay'at para perempuan itu sebagai bukti kebebasan perempuan untuk menentukan pilihan atau pandangannya yang berkaitan dengan kehidupan serta hak mereka. Dengan begitu, mereka dibebaskan untuk mempunyai pilihan yang berbeda dengan pandangan



kelompok-kelompok lain dalam masyarakat, bahkan terkadang berbeda dengan pandangan suami dan ayah mereka sendiri.

Harus diakui bahwa ada ulama yang menjadikan firman Allah, surah al-Nisa' ayat 34, "Lelaki-lelaki adalah pemimpin perempuan-perempuan...", sebagai bukti tidak bolehnya perempuan terlibat dalam persoalan politik karena—kata mereka—kepemimpinan berada di tangan lelaki sehingga hak-hak berpolitik perempuan pun telah berada di tangan mereka. Pandangan ini bukan saja tidak sejalan dengan ayat-ayat yang dikutip di atas, tetapi juga tidak sejalan dengan makna sebenarnya yang diamanatkan oleh ayat yang disebutkan itu. Ayat al-Nisa: 34 itu berbicara tentang kepemimpinan lelaki (dalam hal ini suami) terhadap seluruh keluarganya dalam bidang kehidupan rumah tangga. Kepemimpinan ini pun tidak mencabut hak-hak istri dalam berbagai segi, termasuk dalam hak pemilikan harta pribadi dan hak pengelolaannya, walaupun tanpa persetujuan suami.

Kenyataan sejarah menunjukkan sekian banyak di antara kaum wanita yang terlibat dalam soal-soal politik praktis. Ummu Hani, misalnya, dibenarkan sikapnya oleh Nabi Muhammad SAW ketika memberi jaminan keamanan sementara kepada orang musyrik (jaminan keamanan merupakan salah satu aspek bidang politik). Bahkan istri Nabi Muhammad SAW sendiri, yakni Aisyah RA yang memimpin langsung peperangan melawan 'Ali ibn Abi Thalib, yang ketika itu menduduki jabatan Kepala Negara. Isu terbesar dalam peperangan tersebut adalah soal suksesi setelah terbunuhnya khalifah, Utsman RA.¹⁰

Penggambaran perempuan dengan citra positif di atas sangat berlawanan dengan sebagian ulama lain yang membangun citra negatif terhadap perempuan, khususnya dalam kepemimpinan politik. Beberapa bangunan argumentasi yang diajukan juga bermuara pada dalil yang sama antara lain al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34, sebagaimana dikutip di atas. Hanya saja pendekatan penafsirannya yang berbeda sehingga melahirkan kesimpulan yang berbeda pula. Misalnya, dalam beberapa kitab tafsir klasik disebutkan bahwa, "Para laki-laki menjadi pemimpin atas perempuan karena mereka mempunyai kelebihan akal (intelektualitas) dan mempunyai kemampuan mengatur (*leadership*), sementara perempuan sebaliknya lemah akal dan agamanya."¹¹ Hal yang senada juga dinyatakan dalam kitab tafsir lain bahwa kepemimpinan laki-laki karena ia diberi kelebihan oleh Allah untuk mengatur, mendidik, dan menjaga perempuan, yaitu kekuatan akal pikirannya.¹²

Secara umum alasan yang digunakan adalah perempuan dipandang sebagai pemicu hubungan seksual yang terlarang, dan kehadiran mereka di tempat umum dipandang sebagai sumber godaan ("fitnah") dan menstimulasi konflik sosial. Persepsi tendensius ini merujuk pada sumber-sumber otoritatif Islam (al-Qur'an dan Hadis) yang dibaca secara harfiah dan konservatif. Untuk kurun waktu yang panjang, pandangan interpretatif yang diskriminatif ini diterima secara luas, bahkan oleh sebagian kaum muslimin hari ini. Universitas Al-Azhar, pernah mengeluarkan fatwa haram atas dasar syari'ah, Islam bagi perempuan untuk memangku jabatan-jabatan publik (*al wilayah al 'ammah al mulzimah*). Said al Afghani mengatakan "*al siyasa' 'ala al mar'ah haram shiyannah li al mujtama' min al takhabbuth wa su-u al munqalab*" (politik bagi perempuan adalah haram guna melindungi masyarakat dari kekacauan). Al-Maududi dari Pakistan dan Musthafa al-Siba'i dari Siria dan sejumlah sarjana lain menyetujui pandangan ini. Al-Siba'i mengatakan bahwa "Peran politik perempuan dalam pandangan Islam sangat dijauhi, bahkan saya katakan diharamkan. Hal ini bukan karena ia tidak memiliki keahlian, melainkan karena kerugian-kerugian sosialnya lebih besar, melanggar etika Islam, dan merugikan kepentingan keluarga."



Pelarangan sebagian ulama terhadap perempuan untuk menjadi pemimpin secara normatif selalu mengacu pada al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34 yang dimaknai secara literal bahwa laki-laki adalah pemimpin atas perempuan. Di samping itu juga berdasarkan pada sumber teks otoritatif lainnya, yaitu Hadis Rasulullah yang menyatakan, "Tidak akan bahagia suatu kaum (bangsa) yang dipimpin oleh seorang perempuan". Menurut mereka, perempuan haram aktif di pentas politik, di samping ketidakmampuannya untuk memimpin karena mereka kurang akal, dan agamanya, juga kehadiran perempuan bersama laki-laki kerap menimbulkan fitnah.

Dalam pandangan K.H. Husein Muhammad, surat an-Nisa ayat 34 di atas sebagai legitimasi pelarangan perempuan untuk menjadi pemimpin kurang tepat. Hal ini disebabkan konteks ayat tersebut berkaitan dengan kepemimpinan lingkup domestik dengan menggunakan piranti metodologis analogi utama (*qiyas aulawi*).¹³ Hal itu kemudian terkait dengan penafsiran literal teks Hadis riwayat Abi Bakrah (tidak akan bahagia suatu kaum/bangsa yang dipimpin oleh seorang perempuan),¹⁴ melahirkan polemik di kalangan ulama terkait dengan makna dari Hadis tersebut.

Sesungguhnya, ada latar sejarah (*asbab al-wurud*) yang menjadi sebab Hadis itu dinyatakan oleh Rasulullah. Dalam salah satu riwayat disebutkan bahwa sebelum Rasulullah menyatakan Hadis di atas terdengar kabar bahwa terjadi perebutan kekuasaan setelah kematian Raja Kisra Persia dan anak perempuan Raja Kisra diangkat menjadi Raja/Ratu Persia. Sudah menjadi tradisi kekuasaan raja-raja bahwa segala keputusan kenegaraan diambil sendirian dan tidak boleh diganggu gugat. Berdasarkan konteks Hadis tersebut, maka selama dalam suatu negara sistem pemerintahan dijalankan melalui musyawarah, seorang kepala negara tidak berjalan sendirian dan ia akan dibantu oleh tenaga ahli di bidang masing-masing sehingga memudahkan untuk mencapai kesuksesan dan menyelamatkannya dari kekacauan. Oleh karena itu, kalau melihat konteks Hadis di atas, bisa dipahami bukan sebagai larangan perempuan menjadi kepala negara karena jenis kelaminya yang perempuan, tetapi lebih pada sistem politik yang dibangun, yang tidak demokratis (otoriter).¹⁵ Dengan demikian, sumber malapetaka bukan karena perempuan, tetapi otoritarianisme politiknya sumbernya.

Masih dalam kaitan dengan status hukum kepemimpinan perempuan menanggapi Hadis di atas para ulama berbeda. Ismail al-Shan'ani memetakan dua pendapat hukum yang berbeda. *Pertama*, pendapat mayoritas ulama (*jumhur*) yang menyatakan haram hukumnya mengangkat perempuan menjadi imam/kepala negara. *Kedua*, pendapat Ibn Jarir At-Thabari yang memperbolehkan secara mutlak kepemimpinan perempuan.¹⁶ Pendapat at-Thabari mewakili ulama klasik merupakan pendapat minoritas di tengah hegemoni pendapat mainstream yang mengharamkan kepemimpinan perempuan. Namun demikian, peta pendapat ulama yang berbeda dalam masalah krusial ini mengandaikan telah terjadi perdebatan akademik yang produktif dan toleran, tanpa harus memunculkan sikap *truth claim* dengan semangat fanatisme yang parsial dan penuh kebencian terhadap kelompok yang berbeda. Dari perbedaan pendapat ini juga menginformasikan bahwa kontroversi tentang kepemimpinan perempuan adalah isu klasik, tetapi selalu aktual.

Menurut K.H. Husein Muhammad, sejarah kenabian mencatat sejumlah besar perempuan yang ikut memainkan peran-peran ini bersama kaum laki-laki. Khadijah, Aisyah, Umm Salamah, dan para istri nabi yang lain, Fathimah (anak), Zainab (cucu), dan Sukainah (cicit), mereka sering terlibat dalam diskusi tentang tema-tema sosial dan politik, bahkan mengkritik kebijakan-kebijakan domestik maupun publik yang patriarkhis. Partisipasi perempuan juga muncul dalam sejumlah "*baiat*" (perjanjian, kontrak)



untuk kesetiaan dan loyalitas kepada pemerintah. Sejumlah perempuan sahabat nabi seperti Nusaibah bint Ka'b, Ummu Athiyyah al Anshariyyah dan Rabi' bint al Mu'awwadz ikut bersama laki-laki dalam perjuangan bersenjata melawan penindasan dan ketidakadilan. Umar bin Khattab juga pernah mengangkat al-Syifa, perempuan cerdas dan terpercaya untuk jabatan manajer pasar di Madinah.

Partisipasi politik perempuan sekarang ini mengalami proses degradasi dan reduksi secara besar-besaran. Ruang aktivitas perempuan dibatasi hanya pada wilayah domestik dan diposisikan secara subordinat. Pembatasan ini tidak hanya terbaca dalam buku-buku pelajaran, tetapi juga muncul dalam realitas sosial. Sejarah politik Islam sejak Nabi SAW wafat dan masa *khulafa al-rasyidun* sampai awal abad 20, tidak banyak menampilkan tokoh perempuan untuk peran-peran publik.

D. PENUTUP

Salah satu variabel pembentuk keyakinan sosial yang bias gender termasuk dalam masalah kepemimpinan perempuan di ruang publik adalah keyakinan agama yang dihasilkan dari hasil interpretasi teks keagamaan. Oleh karena itu, dalam rangka mengembangkan wawasan penafsiran yang responsif gender dan humanis, perlu dikembangkan pendekatan penafsiran yang tidak hanya bergerak pada aras literal dan legalistik, tetapi perlu dikembangkan pendekatan penafsiran kontekstual-emansipatoris sehingga hasil penafsirannya tidak tercerabut dari visi dan misi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil alamin* dengan mendasarkan pada cita kemaslahatan yang berdimensi spiritual dan sosial. Untuk itu, kagiatan tafsir atas teks agama (Qur'an dan Hadis) haruslah ditunjang dengan ilmu-ilmu bantu lain seperti sejarah, sosiologis, antropologi, dan hermeneutika untuk memotret historisitas yang mengitari dunia teks, dan penulis teks untuk menangkap pesan dan jiwa teks itu sendiri.

Membangun peradaban umat manusia yang anggun dan bermartabat akan lahir, kalau semua elemen manusia diperlakukan secara setara atas dasar penghormatan pada martabat kemanusiaannya (*karamah insaniyyah*) yang melekat sejak ia dilahirkan. Dalam konteks sekarang ini setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, mempunyai kesempatan yang sama untuk mengakses dunia pendidikan, maka kompetisi untuk mengisi dan mengambil peran di ruang publik menjadi sangat terbuka untuk siapa saja, atas dasar kompetensi dan prestasi. Siapa yang berkualitas dan berprestasi, ia akan menjadi aktor sejarah, sebaliknya orang yang tidak berprestasi akan selalu menjadi penonton dari perjalanan sejarah itu sendiri. Penciptaan iklim demokratis pada semua segmen kehidupan termasuk di bidang politik, tidak akan sempurna tanpa kehadiran dan partisipasi kaum perempuan.

ENDNOTE

¹ Beberapa stigma dan pencitraan negatif terhadap perempuan secara ideologis mengesahkan sekaligus akan melanggengkan ideologi patriarkhal yang dijustifikasi antara lain oleh interpretasi teks keagamaan yang dibaca secara naratif, skripturalis, dan legalistik. Lihat, Lukman S. Thahir, *Studi Islam Multidisipliner, Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah* (Yogyakarta: Qirtas, 2003) hal. 125-126.

² Mufidah C.h, *Paradigma Gender* (Malang: Bayumedia Publishing, 2004), hal. 156.

³ K.H. Husein Muhammad, "Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Adnan Mahmud (Ed.) (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005). hal. 103-



104.

⁴ Nasarudin Umar, "Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam", dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin, dkk., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga-McGill-ICIHEF-Pustaka Pelajar, 2002), hal. 85-86.

⁵ Nasarudin Umar, "Kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Gender (Pendekatan Hermeneutik)", dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk, *Rekonstruksi*, hal 107-113.

⁶ Amina Wadud Muhsin, "Al-Qur'an dan Perempuan" dalam Charles Kurzman (Ed.) *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global* (Jakarta: Paramadina, 2003), hal. 193.

⁷ Untuk membedakan antara teks dan hasil interpretasi terhadap teks, Amin Abdullah dalam kata pengantar bukunya *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* membuat satu rumusan perbedaan dengan menyebut Islam Normatif dan Islam Historis. Islam Normatif adalah akumulasi doktrin Islam yang ada di dunia teks sehingga ia sakral dan kebenarannya mutlak. Sedangkan hasil interpretasi terhadap teks disebut Islam Historis, yaitu Islam yang dipahami dan dipraktikkan dalam sejarah tertentu sehingga bersifat relatif dan dinamis. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. V.-VI.

⁸ Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Depag RI, *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Depag RI, 2001), hal. 41-42.

⁹ Zaitunah Subhan, *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam* (Jakarta: El-Kahfi, 2001), hal. 164.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 137.

¹¹ Al-Qurtubi Abi Abdillah, *Tafsir al-Qurtubi juz 5* (Kairo: Dar al-Syu'bi, 1372), hal. 169.

¹² Muhammad Ibn Ali Asy-Syaukani, *Fath al-Qadir juz 1* (Beirut: Daar al-Fikr, TT), hal. 421.

¹³ K.H. Husein Muhammad, *Tafsir Gender*, hal. 106-107.

¹⁴ Hadis ini terdapat dalam kitab Shahih Bukhari dan banyak kitab Hadis lainnya yang tersebar dalam kitab-kitab Hadis serta beberapa kitab tafsir. Lihat, Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahih Bukhari, Juz 4* (Beirut: Daar Ibn Katsir, 1987), hal. 1610. Lihat pula Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Baari juz 13* (Beirut: Daar al-Ma'rifah, 1379), hal. 56. Lihat juga, al-Qurtubi Abi Abdillah, *Tafsir al-Qurtubi*, hal. 355.

¹⁵ Lukman S. Thahir, *Studi Islam*, hal. 130.

¹⁶ Ash-Shan'ani mengomentari hadits di atas menyatakan:

(Hadis ini menjadi dalil bagi keharaman perempuan menjadi pemimpin/diserahi urusan hukum yang menyangkut masalah publik kaum muslimin meskipun pembuat syari'at (Rasulullah) menetapkan kepemimpinan mereka di rumah suaminya). Lebih lanjut lihat, Muhammad ibn Ismail al-Shan'ani, *Subulussalam juz 4* (Beirut: Darul Ihya al-Turats, 1379), hal. 123. Bandingkan pula dengan Ibn Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Baari juz 13* (Beirut: Daar al-Ma'rifat, 1379), hal. 56., lihat pula, Ibn Katsir al-Dimasqi, *Tafsir Ibn Katsir juz 13* (Beirut: Daar al-Fikr, 1401), hal. 492.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. 1996. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abi Abdillah, Al-Qurtubi. 1372. *Tafsir al-Qurtubi juz 5*. Kairo: Dar al-Syu'bi.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. 1379. *Fath al-Baari juz 13*. Beirut: Daar al-Ma'rifah.
- Al-Bukhari, Abdillah. 1987. *Shahih Bukhari, juz 4*. Beirut: Daar Ibn Katsir.
- Al-Dimasqi, Ibn Katsir. 1401. *Tafsir Ibn Katsir juz 13*. Beirut: Daar al-Fikr.
- Al-Shan'ani, Muhammad ibn Ismail. 1379. *Subulussalam juz 4*. Beirut: Darul Ihya al-Turats.



- Ibn Ali Asy-Syaukani, Muhammad. TT. *Fath al-Qadir Juz 1*. Beirut: Daar al-Fikr.
- Mufidah C.h. 2004. *Paradigma Gender*. Malang: Bayumedia Publishing.
- Muhammad, Husein. 2005. "Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer", dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Adnan Mahmud (Ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhsin, Amina Wadud. 2003. "Al-Qur'an dan Perempuan" dalam Charles Kurzman (Ed.) *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Jakarta: Paramadina.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Membumikan al-Qur'an, Fungsi, dan Peran Wahyu dalam Kehidupan*. Bandung: Mizan.
- Subhan, Zaitunah. 2001. *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam*. Jakarta: El-Kahfi.
- Thahir, Lukman S. 2003. *Studi Islam Multidisipliner, Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah*. Yogyakarta: Qirtas.
- Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Depag RI. 2001. *Keadilan dan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*. Jakarta: Depag RI.
- Umar, Nasarudin. 2002. "Metode Penelitian Berperspektif Gender tentang Literatur Islam", dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk., *Rekonstruksi metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga-McGill-ICIHEF-Pustaka Pelajar.