

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Keagungan dan keluhuran aturan Islam yang berkaitan dengan perempuan telah mengangkat derajat perempuan, sehingga mendapatkan tempat yang terhormat. Dalam perspektif kesetaraan dan keadilan gender, laki-laki dan perempuan memiliki peluang yang sama untuk berperan dalam berbagai aspek kehidupan, baik domestik maupun publik sesuai dengan pilihan mereka masing-masing. Pilihan itu ditentukan, dan dipengaruhi oleh banyak faktor, mulai dari faktor biologis, fisiologis, psikologis, sosiologis, dan yang lebih penting lagi faktor teologis dan norma-norma yang dianut, termasuk di dalamnya agama.

Sebagai manusia, hamba Allah dan *khalifatullah fil Ardh*, antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan sama sekali. Perbedaan asal usul penciptaan Adam dan Hawa sama sekali tidak ada hubungannya dengan nilai kemanusiaan, kehambaan dan kekhalifahan pemimpin antara laki-laki dan perempuan. Dalam banyak ayat Allah SWT menyatakan persamaan itu. Salah satunya disebutkan oleh Allah dalam QS An-Nahl 16:97.

مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

Barang siapa yang mengerjakan amal shaleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang mereka kerjakan (QS An-Nahl 16:97).¹

Nilai dan kualitas manusia tidaklah ditentukan oleh jenis kelamin, warna kulit, asal usul penciptaan dan hal-hal yang bersifat kodrati given dari Allah SWT, tetapi ditentukan oleh prestasinya yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan ketakwaan. Allah SWT berfirman:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS Al Hujurat 49:13).²

Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan itu tidaklah berarti, kesamaan dalam segala hal, karena perbedaan biologis dan fisiologis antara keduanya. Jenis kelamin ini tentulah juga menyebabkan terjadinya perbedaan-perbedaan yang bersifat fungsional dalam kehidupan manusia, itu tak terbantahkan. Namun, persoalannya adalah ketika perbedaan itu kemudian dijadikan sebagai argumentasi untuk menegaskan superioritas laki-laki atas perempuan.

Persoalan yang muncul adalah jika ayat-ayat itu secara harfiah menempatkan perempuan di bawah status laki-laki, bagaimana kemudian ayat-

¹ Depag RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, hal. 417)

² *Ibid.* hal. 847.

ayat tersebut justru dibaca sebagai upaya menegakkan keadilan antara laki-laki dan perempuan? Menurut para mufassir feminis, untuk memahami ayat-ayat seperti itu harus dilihat kondisi perempuan saat ayat-ayat tersebut diwahyukan yang memang dalam kondisi sangat tertindas. Dengan menghadapkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan kondisi perempuan ketika ayat-ayat tersebut diwahyukan, maka bisa dipetik kesimpulan bahwa status laki-laki dan perempuan adalah setara.³

Sebuah kenyataan, bahwa meskipun separuh lebih penduduk bumi ini adalah perempuan, akan tetapi dalam berbagai aspek kehidupan baik ekonomi, sosial, budaya dan apalagi politik masih banyak didominasi oleh kaum laki-laki. Sebaliknya peran domestik perempuan lebih menonjol dibanding laki-laki⁴. Memang tidak dapat dipungkiri bahwa pemahaman masyarakat sekarang ini masih terlalu didominasi oleh sistem patriarki. Pola-pola kekuasaan laki-laki yang cenderung non politik ini mengakibatkan terbatasnya partisipasi kaum perempuan dalam beraktivitas di luar keluarga. Sebagai contoh keterlibatan perempuan di dunia politik untuk menjadi pemimpin negara, oleh sebagian masyarakat masih dipertanyakan bahkan menolaknya dengan berbagai alasan.

Memang bukan hal yang mudah untuk membalik pemahaman masyarakat tentang perempuan, terutama terkait dengan relasi dan peran gender yang berkeadilan. Namun demikian, bukan berarti tidak dapat diperjuangkan. Bahkan belakangan ini relasi dan peran gender begitu ramai

³ Ahmad Baidawi. *Tafsir Feminis* (Bandung: Nuansa, 2005. Hal. 72).

⁴ Yunahar Ilyas. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 1).

diperdebatkan dan didialogkan. Hal ini memberikan harapan baru ke arah peningkatan dan pemberdayaan perempuan. Dengan demikian, kedudukan perempuan dalam relasinya dengan laki-laki sudah mulai mendapatkan porsi lebih layak. Dengan kata lain kedudukan perempuan tidak inferior dan subordinat. Walaupun kenyataan tersebut belum menyentuh sebuah lapisan masyarakat akar rumput. Karena itu bukan hal yang aneh bila dalam kenyataannya kedudukan perempuan di Indonesia masih sangat mengkhawatirkan. Fungsi-fungsi strategis dalam berbagai bidang seperti ekonomi dan politik masih sangat sedikit yang dinikmati perempuan.

Munculnya pemikiran tentang gender dilandasi oleh situasi kontekstual umum yaitu munculnya kesadaran bahwa “ada sesuatu yang salah dalam realitas sosial perempuan yang diciptakan oleh suatu pandangan tertentu. Sesuatu yang telah tersebut berkisar pada posisi subordinatif dan inferioritas dalam realitas perlakuan agama dan sosiologis.

Al-Qur'an secara informatif menegaskan konsep kesetaraan status antara laki-laki dan perempuan. Konsep kesetaraan ini mengisyaratkan akan hal: Pertama, dalam pengertiannya yang umum ini berarti penerimaan martabat kedua jenis kelamin dalam ukuran setara. Kedua, orang harus mengetahui bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak-hak yang setara dalam bidang sosial, ekonomi dan politik (kepemimpinan), keduanya setara dalam tanggung jawab sebagaimana dalam hal kebebasan.

Sebagai dasar ayat yang sering dikemukakan oleh pemikir berkaitan dengan kepemimpinan perempuan yaitu QS At-Taubah 9:71⁵. Ayat ini sebagai pedoman bagi setiap orang untuk bekerjasama antara laki-laki dan perempuan. Tidak ada bias gender di dalamnya. Bahwa kedua jenis kelamin diciptakan untuk melaksanakan pekerjaan yang sama, memahami realitas yang sama, dan memiliki kebutuhan-kebutuhan yang sama.⁶

Sebelum Islam, laki-laki menempati posisi sentral dan istimewa dalam keluarga dan masyarakat. Mereka bertanggung jawab secara keseluruhan dalam persoalan kehidupan keluarga, sehingga perempuan secara politik hanya mengekor laki-laki. Oleh karenanya, masyarakat Arab tidak menyambut dengan gembira kelahiran perempuan. Sebab kondisi alamiah yang menyebabkan perempuan tidak dapat berperan pada kondisi kehidupan saat itu yang sangat keras. Fenomena yang muncul pada sebagian kabilah Arab adalah laki-laki sangat berduka dengan kelahiran bayi perempuan yang pada gilirannya mereka memutuskan apakah tetap bersedih atau melepaskan kepedihan itu dengan membunuh atau mengubur anak perempuan tersebut hidup-hidup? Hal ini disinyalir dalam dua ayat dalam Al-Qur'an yakni QS Al-

⁵ Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka ta'at kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

⁶ Ivan Ullick, *Matinya Gender*, terjemahan Oni Intan Namis (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1979), vii.

An'am, 6:151⁷ dan QS Al Isra', 17:31.⁸ Al-Qur'an dalam banyak ayatnya menjelaskan gambaran tersebut.⁹

Secara singkat dapat dikatakan bahwa posisi perempuan pada masa pra Islam sebagai berikut:

1. Dari sisi kemanusiaan, perempuan tidak memiliki tempat terhormat di hadapan laki-laki karena tidak adanya pengakuan atau sikap laki-laki terhadap peran perempuan dalam mengatur masyarakat.
2. Ketidaksetaraan antara anak laki-laki dan perempuan, suami dan istri dalam lingkungan keluarga.
3. Mengesampingkan kepribadian atau kompetensi perempuan dalam memperoleh penghidupan, sehingga perempuan tidak memiliki hak dalam persoalan waris dan pemilikan harta.¹⁰

Jika digeneralisasi, maka ada satu kesalahan politik, yaitu di kalangan laki-laki, mereka tidak menampakkan sikap "memanusiakan" perempuan, baik disebabkan oleh pengingkaran kemanusiaannya maupun karena anggapan kaum laki-laki bahwa peran perempuan tidak dapat diandalkan dalam berbagai sektor kehidupan masyarakat. Oleh karenanya, hadirnya Islam mengikis habis anggapan tersebut dan menempatkan kedudukan perempuan menjadi terhormat dalam kehidupan, dengan menjelaskan prinsip bagi eksistensi

⁷ Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rizki kepada kamu dan kepada mereka.

⁸ Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rizki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa besar.

⁹ Lihat, Suad Ibrahim Salih, *Kedudukan Perempuan dalam Islam: Wanita dalam Masyarakat Indonesia* (Cet 1: Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001), h. 37-39.

¹⁰ Lihat, Suad Ibrahim Salih, *Kedudukan Perempuan dalam Islam: Wanita dalam Masyarakat Indonesia* (Cet 1: Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001), h. 37-39.

perempuan yang bersifat mendasar yang tercakup dalam karakteristik yang dimiliki perempuan yang bersifat jasmani dan ruhani.¹¹

Sebelum Islam datang, perempuan berada dalam keadaan hina dina, baik itu dalam teori maupun implementasinya, baik itu pada umat dan bangsa yang terdahulu maupun pada kaum jahiliah Arab. Kehancuran bangsa-bangsa dan umat-umat terdahulu dalam lumpur pecah belah, kemusnahan dan ketidakberdayaan, hanyalah karena fondasi dasar persatuannya dan elemen utama dalam membentuk masyarakatnya yang lemah, rusak, dan terabaikan, yaitu keluarga. Sementara yang menjadi pilar dalam keluarga adalah perempuan, meskipun suami dan anak-anak juga merupakan elemen dan pelengkap keluarga, tapi perempuan merupakan elemen pokoknya.

Oleh karena itu, Islam mengangkat derajat perempuan dari jurang kehinaan, menaikannya dari kerendahan, mengembalikan kemanusiaan dan martabatnya, meletakkan di altar yang sesuai, dan memberikan garis-garis istimewa sebagai batasan yang menggambarkan bangunan jati dirinya dalam kehidupan pribadi maupun sosial.¹²

Dewasa ini agama mendapat ujian baru karena sering dituduh sebagai sumber masalah, berbagai bentuk pelanggaran ketidakadilan di masyarakat, termasuk ketidakadilan dalam pola relasi laki-laki dan perempuan atau yang sering disebut dengan ketidakadilan gender (*gender inequality*). Oleh karena agama berurusan dengan nilai-nilai yang paling hakiki dari hidup manusia,

¹¹ *Ibid*, hal. 40.

¹² Lihat, Syekh 'Ukkasyah Abdul Mannan ath-Thayyibi, *al-Shifat al-Mathlubah fi al-Bint wa al-Zaujah*, diterjemahkan oleh Alimin dan Fauzan dengan judul *Etika Muslimah* (Cet. 1: Jakarta: Cendekia, 2002), hl. 19-20.

maka legitimasi religius yang keliru akan sangat berbahaya. Persoalannya, apakah pelanggaran ketidakadilan gender itu bersumber dari watak agama itu sendiri ataukah justru berasal dari pemahaman, penafsiran, dan pemikiran keagamaan, yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriarki, ideologi kapitalisme, atau pengaruh kultur Timur Tengah abad pertengahan.¹³

Pemerintah Indonesia, melalui kantor Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan, memrediksikan sejumlah kendala yang dihadapi dalam upaya pemberdayaan perempuan. Kendala tersebut terdapat dalam hampir semua bidang dan aspek pembangunan pendidikan, kesehatan, keluarga berencana, ekonomi dan ketenagakerjaan, politik, hukum dan hak asasi manusia, kesejahteraan sosial, pertahanan dan keamanan, lingkungan hidup, kelembagaan pemerintah dan masyarakat, bahkan juga dalam bidang agama. Khusus dalam bidang agama, masalah utama yang dihadapi: *pertama*, rendahnya pengetahuan dan pemahaman masyarakat mengenai nilai-nilai agama yang berkaitan dengan peran dan fungsi perempuan, dan *kedua*, masih banyaknya penafsiran ajaran agama yang merugikan kedudukan dan peranan perempuan.¹⁴

Di kalangan masyarakat diajarkan bahwa perempuan itu tidak layak jadi pemimpin karena tubuhnya sangat lembut dan lemah serta akal nya pendek. Lagipula sangat halus perasaannya sehingga dikhawatirkan tidak mampu mengambil keputusan yang tegas. Apalagi ada hadis yang sering dipakai untuk membenarkan pemikiran ini:

¹³ Lihat, Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan* (Cet. 1: Bandung: Mizan, 2004). h. 36-37.

¹⁴ *Op. Cit.* hal. 19-20.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرِيْمٍ قُلَّ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قُلَّ أَخْبَرَنِي زَيْدُ هُوَيْنُ أَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أَرَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تَكْثُرُنَّ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُنَّ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَدَهَبَ لِبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا ¹⁵

Terjemah:

Diriwayatkan dari Sa'ad al-Khudriy, ia berkata bahwa Rasulullah saw berangkat ke tempat shalat pada hari raya Adha dan hari raya Fitri. Ketika berjumpa dengan para perempuan, beliau bersabda: "Hai para perempuan, bersedekahlah kalian, sebab kalian paling banyak menjadi penghuni neraka". Kemudian para perempuan bertanya: "Mengapa ya Rasul?" Rasul menjawab: "Kalian banyak mengucapkan kutukan dan mengingkari kebaikan suami. Aku tidak pernah melihat perempuan-perempuan yang kurang akal dan agamanya dapat meluluhkan hati laki-laki yang kokoh perkasa dari salah seorang di antara kalian". Mereka bertanya: "Di mana letak kekurangan akal dan agama kami, ya Rasul?" Beliau menjawab: "Bukankah kesaksian seorang perempuan setara dengan separuh kesaksian laki-laki?" Mereka berkata: "Betul". Rasulullah saw bersabda: "Itulah kekurangan akalnya. Bukankah bila perempuan sedang haid tidak shalat dan tidak puasa?". Mereka berkata: "Betul". Rasulullah saw bersabda: "Begitulah kekurangan agamamu."

Begitu pula dengan hadis yang mengatakan:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ

¹⁵ Lihat, bu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim al-Bukhary, *Shahih Bukhari*, Jilid III (Kairo: Dar al-Sya'ab, t.th.), Juz I, h. 78.

لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كَدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَاقْتُلَ مَعَهُمْ
 قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسٍ قَدْ
 مَلَكَوْا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كَسْرِي قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ¹⁶

Terjemah:

Kami telah diceritakan oleh Usman bin Al-Haisam, kami diceritakan dari 'Auf dari al-Hasan dari Abi Bakrah berkata bahwa sesungguhnya Allah telah memberikan manfaat kepada saya dengan cerita yang telah saya dengar dari Rasulullah saw pada waktu perang Jamal yang saya hampir ikut bersama kelompok perang Jamal. Lalu Abi Bakrah berkata: ketika Rasulullah saw disampaikan kepadanya bahwa warga Persia telah dipimpin oleh putri Kisra. Rasulullah saw bersabda: Tidak akan beruntung suatu kaum ketika kepemimpinan diberikan kepada perempuan.

Lalu diperkuat lagi dengan ayat yang menurut sebagian ulama, menjelaskan bahwa laki-laki adalah "pemimpin" bagi perempuan, sebagaimana firman Allah SWT:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا
 مِنْ أَمْوَالِهِمْ¹⁷

Terjemah:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka (QS An-Nisa, 4: 34).¹⁷

Islam misalnya, secara tegas menjelaskan bahwa tujuan Islam diwahyukan adalah untuk membebaskan manusia dari segala bentuk belenggu ketidakadilan. Dan itu dilakukan dengan jalan mengkafirkan segala bentuk

¹⁶ *Ibid*, Juz V, h. 160 dan Juz VIII, h. 434.

¹⁷ Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. (Jakarta: Yayasan Penterjemah dan Pentafsir Al-Qur'an, 1995), h. 66.

sistem kehidupan yang tiranik, despotik, dan diskriminatif. Termasuk menghilangkan diskriminasi dalam relasi laki-laki dan perempuan.¹⁸

Salah satu tuntunan agama yang mendasar adalah keharusan menghormati sesama muslim tanpa melihat jenis kelamin, gender, ras, suku bangsa, dan bahkan agama.¹⁹ Perempuan dan laki-laki adalah makhluk *biopsikis*. Oleh karena itu, perempuan dan laki-laki mempunyai kesempatan mengembangkan diri menjadi manusia yang berpribadi utuh. Mempunyai kekuatan *Andro* dan *Gyme*, *Yin* dan *Yang*. Untuk mengembangkan ke arah itu, perempuan dan laki-laki dapat bekerjasama saling mengembangkan diri melalui relasi dalam bekerja. Saling ketergantungan antara perempuan dan laki-laki diwujudkan dalam bentuk *partner-relationship* yang hubungannya horizontal, bukan vertikal (hubungan kekuasaan). Hubungan horizontal akan menghasilkan saling ketergantungan yang bersifat *androgyme*, prinsip feminine dan prinsip maskulin akan saling mendorong dan melengkapi.²⁰

Tentang kepemimpinan yang disandarkan pada QS Al-Nisa (4): 34 salah seorang feminis muslim asal India, Asghar Ali Engineer, menulis, dilihat dari *asbab al-nuzul*, ayat tersebut bukan berbicara tentang masalah kepemimpinan, melainkan mengenai "*domestic violence*" atau kekerasan dalam rumah tangga yang sering terjadi dalam masyarakat Arab sebelum Islam. Dilihat dari turunnya konteks ayat itu membicarakan masalah *nusyuz* atau konflik atau percekocokan dalam rumah tangga. Oleh karena itu, sangat

¹⁸ Siti Musdah Mulia. *Op. Cit.*, h. 39.

¹⁹ *Ibid*, h. 4.

²⁰ Lihat, A. Nunuk P. Murniati. *Getar Gender, Perempuan Indonesia dalam Perspektif Agama, Budaya, dan Keluarga*, Magelang: Indonesiatara. 2004. h. 62-63.

tidak masuk akal melakukan generalisasi terhadap maksud ayat tersebut, yang kemudian dipakai untuk menjustifikasi kapasitas kepemimpinan perempuan. Laki-laki sebagai *qawwām* (yang dulu ayat diterjemahkan menjadi “pemimpin” dalam tafsir-tafsir agama bias gender) telah dirasionalisasi sebagai “situasi ketergantungan perempuan dalam bidang ekonomi dan keamanan”. Kalau ketergantungan itu tidak ada lagi, maka posisi *qawwām* pun bisa ditawar. Selanjutnya bagaimana pandangan Majelis Tarjih Muhammadiyah, Forum Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama memandang kepemimpinan perempuan dalam perspektif hukum Islam, mengingat istinbath hukum keduanya diikuti oleh mayoritas umat Islam di Indonesia.

B. Pokok Masalah

1. Apakah perempuan diperbolehkan menjadi pemimpin menurut Majelis Tarjih dan Bahtsul Masail?
2. Bagaimana argumentasi Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Forum Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama tentang diperbolehkannya kepemimpinan perempuan?

C. Batasan Masalah

Isu tentang kepemimpinan perempuan yang dimaksud dalam tulisan ini adalah kajian-kajian yang telah dilakukan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Forum Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, tentang boleh tidaknya seorang perempuan menjadi pemimpin, sehubungan istilah pemimpin tidak hanya

menyangkut hubungan suami istri saja, melainkan juga mencakup kepemimpinan dalam suatu negara (presiden) yang melibatkan masyarakat luas artinya pemimpin formal, ketua RT, RW, Desa, Kecamatan, Kota/Kabupaten, Provinsi/Negara. Studi komparasi yang dimaksud dalam tulisan ini adalah bagaimana cara mengambil instinbath hukum dua lembaga tersebut?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan penelitian ini untuk mengetahui sejauh apakah organisasi Islam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, melalui Majelis Tarjih serta Forum Bahtsul Masail memperjuangkan, mengakui kepemimpinan perempuan, padahal kesetaraan laki-laki dan perempuan dan persoalan hukumnya yang terkesan diskriminatif terhadap perempuan.

Diharapkan hasil penelitian ini dapat memberikan sumbangan pemikiran terhadap pemahaman hukum Islam, dan memberikan pencerahan dan peluang perempuan untuk dapat menjadi pemimpin publik.

Kegunaan penelitian ini coba menjawab permasalahan-permasalahan hukum Islam yang terkait dengan kepemimpinan perempuan di Indonesia. Penelitian ini diharapkan bisa bermanfaat dan berimplikasi, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, sejumlah hasil temuan dalam penelitian ini diharapkan bisa memberi pemahaman baru yang lebih tepat, yang bisa dijadikan pijakan bagi penelitian selanjutnya. Hal ini penting apabila melihat diskursus kajian-kajian dalam medan yang serupa buku dilakukan secara proporsional.

Secara praktis, sejumlah hasil temuan dalam penelitian ini diharapkan dapat memudahkan para peneliti lain dalam memandang, menilai, dan menyikapi sejarah pemikiran hukum kepemimpinan perempuan dalam Islam, sejalan dengan segala kontroversi dan proses sublimasi, mempertimbangkan khasanah intelektualnya dalam kerangka proses aktualisasi pemikiran hukum Islam di Indonesia masa depan yang implementif. Sudah mafhum adanya bahwa istilah hukum Islam adalah proses pemikiran sebagai upaya proyektif-antisipatif melalui proses istinbath dan ijtihad, yakni dengan melakukan upaya refleksi pemikiran masa lalu, sebagai konsiderasi perumusan hukum (ijtihad) kekinian guna mencari solusi dan pemecahan masalah praktis yang telah dan akan terjadi. Di sinilah sesungguhnya implikasi praktis penelitian ini, dengan memahami tema-tema pemikiran hukum Islam tersebut, dapatlah kiranya diambil suatu format kebijakan pemikiran hukum Islam yang viable dikembangkan Indonesia untuk konteks masa depan.

E. Tinjauan Pustaka

Sejauh yang penulis ketahui belum ada yang mengkaji meneliti masalah yang sama dengan rumusan judul dalam penelitian ini. Namun demikian, ada beberapa skripsi dan tesis yang masuk dalam ruang lingkup penelitian ini:

1. Lia Octarina, dengan judul *Peranan Kepemimpinan Wanita dalam Jabatan Publik (Studi pada Pegawai Kantor Pelayanan Pajak Madya*

Medan), Skripsi Sarjana USU tahun 2008.²¹ Skripsi ini mengungkap eksistensi wanita pada jabatan publik di daerah Sumatera Utara khususnya Kantor Pelayanan Pajak Madya Medan. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa peranan kepemimpinan wanita telah berjalan baik, tetapi dalam kenyataannya, masih terdapat hambatan yang berasal dari faktor internal maupun faktor eksternal. Untuk itu perlu perbaikan untuk dapat meningkatkan kinerja dari pemimpin wanita.

2. Sulaemang L, dengan judul *Menggagas Kepemimpinan Perempuan dalam Urusan Politik (Studi Kasus Hadis Abi Bakrah)*, Tesis Pascasarjana UIN Alaudin Makasar tahun 2005.²² Tesis ini mengungkap proses takhrij al-hadis yang diaplikasikan untuk melihat eksistensi hadis Ali Bakrah untuk membuktikan kualitas dan kebijakan serta pemahaman tekstual dan kontekstual terhadap hadis menemukan gagasan baru konsep kepemimpinan perempuan, yang mana hadis Abi Bakrah mengenai kepemimpinan perempuan masih sangat terbuka untuk diinterpretasi sesuai dengan situasi dan kondisi zaman.
3. Ani Dwi Agustina, dengan judul *Kepemimpinan Wanita (Studi Perbandingan antara Perspektif Mafasir dan Feminis Muslim)*, Skripsi Sarjana Fakultas Tarbiyah UMM tahun 2002²³. Skripsi ini menyimpulkan bahwa, (1) Pendapat para mufasir tentang konsep kepemimpinan wanita

²¹ Lia Oktarina, *Peranan Kepemimpinan Wanita dalam Jabatan Publik (Studi pada Pengawas Kantor Pelayanan Pajak Madya Medan)*, Skripsi Sarjana USU Medan, 2008.

²² Sulaemang L, *Menggagas Kepemimpinan Perempuan dalam Urusan Politik (Studi Kasus Hadits Abi Bahrah)*. Tesis Pascasarjana UIN Alaudin, Makasar, 2005.

²³ Ani Dwi Agustina, *Kepemimpinan Wanita (Studi Perbandingan antara Perspektif Mufasir dan Feminis Muslim)*. Skripsi Sarjana Fakultas Tarbiyah UMM, 2002.

adalah laki-laki penanggung jawab/pemimpin atas wanita dengan alasan, laki-laki dijadikan lebih dari wanita secara kodrati untuk melakukan pekerjaan di luar rumah dan laki-laki dibebani kewajiban memberi nafkah kepada keluarganya; (2) Sedang pendapat feminis Muslim tentang konsep kepemimpinan wanita dalam memberi makna “*qawwām* pemimpin ini hanya dalam konteks kehidupan rumah tangga, namun dalam bermasyarakat wanita memiliki peluang yang sama dengan pria untuk bersama-sama berkisah menggali potensinya sendiri-sendiri.

4. R. Ibnu Ambarudin, dengan judul *Pandangan Ir. Soekarno tentang Perempuan*, Skripsi Sarjana Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2001²⁴. Skripsi ini mengkaji pemikiran Soekarno tentang perempuan sebagai berikut: 1) Hakekat kodrat perempuan ada tinggi, kodrat khusus perempuan yang merupakan anugerah Tuhan atas alam, kodrat perempuan yang berasal dari interpretasi atau konstruksi sosial, dan kodrat yang dimiliki semua orang baik laki-laki maupun perempuan. 2) Konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan, bahwa antara keduanya memiliki potensi yang sama, saling membutuhkan dan saling melengkapi. Antara keduanya seharusnya tidak ada penindasan satu sama lain, sehingga akan tercipta keharmonisan dalam kehidupan di dunia ini,

Keempat karya tersebut di atas mempunyai relevansi dengan penelitian penulis, karya tersebut menyatakan bahwa perempuan sudah dapat eksis jadi pemimpin tetapi masih banyak kendalanya. Adapun hadis Abi Bakrah

²⁴ Ibnu Ambarudin, *Pandangan Ir. Sukarno Tentang Perempuan*. Skripsi Sarjana Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001.

mengenai kepemimpinan perempuan sangat terbuka untuk diinterpretasi sesuai dengan situasi dan zaman, jadi dua peneliti ini berbeda dengan apa yang penulis teliti.

Sedang dua peneliti yang lain, bahwasanya perempuan mempunyai peluang yang sama dengan laki-laki untuk menjadi pemimpin, sebab keduanya saling membutuhkan, yang ini juga berbeda dengan yang penulis teliti yaitu ketegasan hukum perempuan menjadi pemimpin, yang dalam hal ini fatwa-fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.

Dengan demikian, diharapkan penelitian atau pembahasan tentang kepemimpinan perempuan dalam perspektif hukum Islam ini akan relevan dengan jiwa dan semangat Al-Qur'an serta realitas sejarah yang ada.

F. Kerangka Teori

Teori yang digambarkan untuk menjawab berbagai persoalan tersebut di atas adalah teori adaptabilitas hukum Islam, dengan asumsi bahwa lahirnya pemikiran-pemikiran ini adalah dalam kerangka menjembatani dilema antara hukum Islam dengan dinamika sosial, dan lebih spesifik lagi adalah menjembatani hubungan Islam (hukum Islam) dengan modernitas dan teori pembangunannya.

Seperti diketahui, upaya untuk membangun dan merumuskan (ijtihad) atas berbagai ketentuan hukum Islam selalu berhadapan dengan kondisi dan situasi tertentu sehingga nuansa rekayasa dan sublimasi akan selalu tampak di dalamnya. Secara umum, sebagaimana diungkapkan oleh Joachim Wach,

pengalaman dan pemikiran keagamaan yang terjadi tidak bisa dilepaskan dari konteks yang melingkupinya, yang meliputi: (1) konteks waktu, (2) konteks ruang, (3) konteks sejarah, (4) konteks sosial, (5) konteks budaya, (6) konteks psikologi, dan (7) konteks agama.²⁵ Sejalan dengan ini, Farid Esack mengungkapkan bahwa usaha seseorang untuk memaknai apapun yang dibaca dan dialaminya senantiasa berlangsung dalam konteks tertentu. Diri tak bisa menghindari begitu saja dari pertemuan manapun dengan konteks apapun tanpa membawa beberapa hal darinya dan meninggalkan beberapa hal dari diri.²⁶ Dan hukum Islam adalah hasil olah pikir diri yang merefleksikan dimensi ruang dan waktu.

Perdebatan dan teoretisasi mengenai pergumulan hukum Islam dan perubahan sosial yang merupakan salah satu problem fundamental filsafat hukum telah terjadi dalam waktu yang cukup lama. Polarisasi masalah ini setidaknya mengarah pada dua kutub pandangan ekstrim,²⁷ Pertama, hukum Islam dianggap tidak mempunyai hikmah dan illat (ratio legit) di balik formula legal formalnya, sebab ia adalah kehendak Tuhan. Sementara Tuhan tidak terkait dengan dimensi ruang dan waktu sehingga hukum Islam, yang merupakan bagian dari titah-Nya, juga bersifat *trans-historis*, tidak terkait oleh alasan ataupun latar belakang sosio-kultural apapun. Kalaupun “terpaksa” ada,

²⁵ Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*. terj. Jam’annuri, (Jakarta: Rajawali Press, 2005), hlm. 63.

²⁶ Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur’an, Liberalisme, Pluralisme*, terj. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 36-38.

²⁷ Nurcholish Madjid, “Prof. Dr. Munawir Sjadzali: Antara Diplomasi dan Tugas Kiai”, dalam Muhammad Wahyuni Nafis (ed), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA.* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 171-172. Lihat juga dalam Muhammad Khalid Mas’ud, *Islamic Legal Philosophy: a Study of Abu Ishaq ash-Shatibi’s Life and Thought*, terj. Yudian W. Asmin. (Surabaya: al-ihlas, 1995), hlm. 27-28.

ia tidak mungkin bisa diketahui karena merupakan bagian dari “misteri ilahi” atau kehendak Tuhan itu sendiri. Itulah sebabnya akal tidak memiliki kemampuan apa-apa selain memahami doktrin dalam teks-teks agama (*taken for granted*). Kedua, hukum Islam dianggap memiliki illat, hikmah, dan tujuan. Sebab, jika tidak, maka berarti Tuhan menciptakan sesuatu yang sia-sia, sesuatu yang mustahil ada pada zat Tuhan. Dia memberikan akal pikiran kepada manusia supaya bisa menangkap rahasia dan gejala sosial. Dengan akal pikiran, manusia dapat memahami perputaran hukum. Konsekuensinya, hukum Islam terikat dengan dan harus dipahami menurut latar belakang sosio kultural yang mengelilinginya. Dalam konteks demikian, fungsi akal menempati posisi yang sangat vital.

Dengan perspektif di atas, penulis berasumsi bahwa secara filosofis, pemikiran hukum Islam yang pernah dan sedang berkembang di Indonesia menampakkan kecenderungan yang kedua,. Tema fiqih Indonesia, baca “Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, secara *insight* identik dan mengarah pada responsibilitas dan adaptabilitas hukum Islam dalam konteks Indonesia. Untuk mengetahui sejauh mana teori ini menjiwai lahirnya pemikiran-pemikiran ini kita dapat mengukurnya dengan metode atau pendekatan *maslahah (human welfare)*, di mana peran akal-budi sangat menentukan di dalamnya. Selain itu, sebagaimana diilustrasikan oleh Tyan²⁸ metode *istihsan* dan *siyasah syar’iyyah* juga bisa dimanfaatkan dalam mendukung pemahaman ini. Metode-metode ini dikedepankan karena metode

²⁸ Lihat Muhammad Khalid Mas’ud, *Islamic Legal...*, hlm. 10.

qiyas (*istidlal, analogi*) dianggap tidak lagi dapat menjangkau dimensi transformasi sosial, yang kerap kali tidak terkirakan. Metode qiyas terlalu memasung dan membonsai pikiran untuk terjatuh pada maklumat 'illat dalam teks yang rigid dan baku.²⁹ Dengan demikian, sesuai dengan sifatnya, walaupun sebagai ukuran, metode qiyas dipergunakan dalam bingkai konsep mashlahah terendah.

Apabila ayat Al-Qur'an atau hadits nabi bertentangan dengan akal sehat dan menghalangi lahirnya kemaslahatan manusia maka suatu makna eksplisit-apalagi implisit-dari ayat atau hadits tersebut boleh dinafikan keberadaannya. Dalam hal ini, ath-Thufi³⁰ telah membangun satu pondasi yang sangat liberal dalam merumuskan konsep mashlahah, yakni dengan memberikan strategi yang menarik untuk mengedepankan nalar rasionalitas-asing dan mengalahkan serta mengebiri nalar teologis-yuridis.

Dengan menggunakan ukuran dari konsep mashlahah yang selama ini telah terkonstruksi, studi ini berusaha mengamati sejauhmana eklektisisme pemikiran-pemikiran Majelis Tarjih dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama dalam proses pengembangan hukum Islam yang bercorak Indonesia, mencari format hubungan yang ideal antara hukum Islam dan perubahan sosial.

²⁹ Lihat uraiannya dalam Ahmad Zaki Yamani, *Syari'at Islam yang Kekal dan Persoalan Masa Kini*, terj. M. Sonhadji, (Jakarta: PT Intermasa, 1977), hlm. 17-24; Nasr Abu Zaid, *Imam Syafi'i: Moderanisme, Eklektisisme, Arabisme*, terj. Khoiron Nahdiyyin, (Yogyakarta: LKIS, 1997) hlm. 78-87.

³⁰ Tentang konsep masalahnya ath-Thufi, lihat Husein Hamid Hasan, *Nazariyat al-Mashlahah...*, hlm. 525-552.

Dalam hal ini Fazlur Rahman³¹ menggarisbawahi perlunya systemic reconstruction dalam bidang teologi, hukum, filsafat, dan ilmu-ilmu sosial. Hal ini dilakukan dalam rangka melakukan penataan ulang terhadap pemikiran Islam, yang selalu menjadi atau berposisi sebagai akibat dari penjabaran dimensi wahyu yang normatif dalam pergulatannya dengan perubahan sosial.

Sebagaimana dikatakan Thongchai dalam kerangka besar teori komunikasi dan akal sehat, bisa saja dianggap sebagai abstraksi ilmiah dari realitas riil.³²

G. Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karena itu bahan penelitian yang akan dipergunakan adalah berbagai literatur yang berupa buku-buku, ensiklopedi, majalah, surat kabar, artikel yang diakses dalam internet dan lain-lain. Di samping kitab-kitab fiqih, hadits, metodologi penelitian sebagai sumber pembantu.

Dari data yang telah terkumpul, kemudian dilakukan penyaringan dan pemeriksaan kembali data tersebut secara cermat dari segi kelengkapan, keterbatasan, kesesuaian atau keserasian agar keseluruhan data tersebut dapat dipahami secara tepat dan jelas.

Dalam hal ini, analisis data dilakukan dengan cara, 1) reduksi data, dalam arti bahan-bahan yang sudah terkumpul kemudian dianalisis, disusun

³¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1993), hlm. 182-198.

³² M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: L Pustaka Pelajarm, 1998), hlm. 62.

secara sistematis dan ditonjolkan pokok-pokok persoalannya. Model ini diaplikasikan dengan cara mengambil intisari data sehingga ditemukan tema pokok, fokus masalahnya. 2) heuristik data, yaitu melukiskan dan membandingkan dengan asumsi mencari perbedaan dan menarik persamaan, serta hipotesis yang berhubungan dengan tema hukum kepemimpinan perempuan.

Adapun tipe penulisan ini deskriptif-analitik dengan pendekatan sosio-historis memahami hadits dengan melihat sejarah sosial dan setting sosial pada saat dan menjelang hadits tersebut disabdakan dengan kata lain dengan memperhatikan asbabun nuzul dan asbabul wurud suatu norma hukum, lebih memusatkan pada konteks sejarah yang mempengaruhi pembentukan suatu norma hukum.³³

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah gabungan antara metode deduktif-induktif-komparatif. Metode deduktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran detail fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. Metode induktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran utuh tentang pemikiran Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. Namun demikian untuk deskriptif dalam penelitian ini diperlukan dengan tujuan untuk menggambarkan gejala sosial, politik, ekonomi dan budaya dalam hal ini digambarkan gejala keagamaan.³⁴

³³ <http://bahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/indek.php>.

³⁴ Sayuti li. *Metodologi Penelitian Agama*. (Jakarta: Rajawali Pers, 2002), hal. 22.

Dengan demikian yang dimaksud dengan pendekatan teoritis dalam hal ini adalah penulis ingin melihat, menginterpretasikan doktrin-doktrin Al-Qur'an dan Hadits khususnya tentang kepemimpinan perempuan.

H. Sistematika Pembahasan

Tesis ini dibagi dalam lima bab. Sebagai pendahuluan dalam Bab I dijelaskan latar belakang masalah batasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, metodologi dan sistematika pembahasan. Kemudian Bab II dibahas terlebih dahulu sekilas tentang Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, dan beberapa hal yang berhubungan dengan a) konsep kesetaraan jender dalam Al-Qur'an, b) kompetensi politik, persamaan, kewajiban dan hak-hak perempuan, menurut fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.

Sedang Bab III membahas manhaj dan putusan Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama.

Pada Bab IV analisis terhadap putusan fatwa Majelis Tarjih dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama tentang kedudukan hukum perempuan sebagai pemimpin.

Pada Bab V yang merupakan bab terakhir, dikemukakan beberapa kesimpulan dan saran.