Wacana Kepemimpinan Perempuan Dalam Al-Qur'an: Studi Penafsiran Tekstual dan Kontekstual Abdullah Saeed

Azizah¹, Maulana Achmad², Roudlotul Jannah³

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

E-mail: Sisewulan@gmail.com¹, mas.alan36@gmail.com², roudlotuljannah0707@gmail.com³

Article History:

Received: 27 Desember 2022

Revised: 04 Januari 2023

Accepted: 04 Januari 2023

Keywords: *Kepemimpinan Perempuan, al-Qur'an, Abdullah Saeed*

Abstract: *Isu kepemimpinan perempuan tampaknya tidak terkontrol di dunia Islam, apalagi dalam wacana masih banyak yang berpegang teguh pada paham patriarki.. Isu-isu kepemimpinan perempuan yang dikaitkan dengan doktrin-doktrin agama menjadi salah satu alasan yang sering dimunculkan ke permukaan. Problematika utama yang di diskusikan dalam artikel ini adalah diskursus qiwamah (kepemimpinan) perempuan, dan kepemimpinan non muslim dalam pembacaan teks al-Qur'an. Maka, pertanyaan utama yang ingin dijawab dalam tulisan ini adalah "Bagaimana penafsiran tekstual dan kontekstual terhadap ayat-ayat kepemimpinan perempuan dalam al-Qur'an?. untuk menjawab pertanyaan utama, kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan teori tekstual dan kontekstual Abdullah Saeed. Hasilnya, Perempuan boleh mengekspresikan dirinya di dalam segala ruang termasuk kepemimpinan. Hanya saja, perempuan sebagai makhluk yang diciptakan Tuhan, ada baiknya kita mengerti dan menyadari ada batasan-batasan yang telah diporsikan Tuhan untuk perempuan, seperti ketaatan pada suaminya.*

PENDAHULUAN

Isu kepemimpinan perempuan yang menjadi pembahasan hangat dewasa ini banyak muncul dipermukaan. Wacana ini muncul terutama ketika masyarakat Indonesia menghadapi pemilihan umum, khususnya pemilihan presiden dan pemilihan kepala daerah. Dalam Al-Qur'an kepemimpinan perempuan digambarkan pada kisah Ratu Bilqis. Kepemimpinan Ratu Bilqis menggambarkan pemimpin perempuan yang perkasa, cerdas, kreatif, adil dan diplomatis. Pada saat itu Ratu Bilqis menjadi manusia nomor satu di negeri super power yang bernama Saba'. Kisah ini, meskipun menurut sebagian mufassir tidak berarti sebagai legitimasi terkait legalitas atau tidaknya perempuan sebagai pemimpin, tetapi yang pasti secara redaksional-empiris bahwa Al-Qur'an mendokumentasikan tentang seorang perempuan yang eksis dalam wilayah aktivitas politik dan kekuasaan. (Fathurrosyid, 2013) Dalam realitas lainnya, dimana Megawati Soekarno Putri mencalonkan diri sebagai presiden Republik Indonesia pada sidang umum MPR tahun 2000, ternyata respon yang muncul adalah sebagian menganggap sah Megawati sebagai pemimpin politik dan pemerintahan. Namun sebagian mereka juga menolak karena argumen-argumen agama, bahwa yang boleh menjadi pemimpin publik hanyalah kaum laki-laki karena Al-Qur'an hanya

mengesahkan laki-laki saja.

Kajian yang membahas tentang kepemimpinan perempuan dalam Al-Qur'an sudah banyak dilakukan oleh para peneliti. Stidaknya terdapat tiga kecenderungan terkait dengan kepemimpinan perempuan dalam Al-Qur'an. *Pertama*, kepemimpinan perempuan perspektif islam dan gender, kajian ini lebih menganalisis tentang perempuan yang menduduki jabatan kepala dalam perspektif Islam dan gender (Hasanah, 2019). *Kedua*, kepemimpinan perempuan dalam Islam: penafsiran Q.S An-nisa ayat 34, kajian ini lebih memfokuskan secara global seputar penafsiran teks keagamaan yang mengarah kepada diskriminasi dan subordinasi peran perempuan, terutama yang terkait dengan relasi gender dalam wilayah domestik maupun publik (Fitria, 2017). *Ketiga*, konsep muhammad 'abduh tentang Al-Qawwamah dan implikasinya terhadap kedudukan dalam umat islam, kajian ini lebih banyak mengulas terkait penafsiran Muhammad 'Abduh, namun kurang spesifik dalam menafsirkan konsep tentang Al-Qawwamah (Rangkuti, n.d.). Melihat kajian yang telah menjadi fokus para peneliti sebelumnya, belum ada yang membahas kepemimpinan perempuan menurut Abdullah Saeed.

Kajian ini akan difokuskan pada penafsiran tekstual dan kontekstual terhadap ayat-ayat kepemimpinan perempuan dalam pandangan Abdullah Saeed. Tujuan dari tulisan ini untuk melengkapi kekurangan dari penelitian terdahulu, yang kurang memerhatikan aspek konstruksi atas kepemimpinan non muslim dan perempuan dalam ranah publik. Menurut masyarakat patriarki, pandangan menyubordinasikan perempuan di bawah kekuasaan laki-laki dipengaruhi oleh doktrin keagamaan. Namun jika kita melihat dengan benar, ternyata ide egalitarianisme amatlah dijunjung tinggi. Jika kita merujuk pada Al-Qur'an, banyak ayat-ayat yang menginformasikan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah adalah sama. Akan tetapi pada tatanan realitas, ternyata ide-ide egalitarian dalam Al-Qur'an seringkali dibenturkan dengan respon masyarakat yang cenderung bias, seolah melihat wanita adalah kelas kedua setelah laki-laki. Maka pertanyaan yang ingin dijawab dalam kajian ini yaitu, *pertama*, bagaimana ayat-ayat kepemimpinan perempuan. *Kedua*, bagaimana penafsiran tekstual dan kontekstual ayat-ayat kepemimpinan perempuan?. *Ketiga*, bagaimana implikasi kepemimpinan perempuan dalam konteks saat ini?.

Pandangan tentang kepemimpinan perempuan pada realitas saat ini tidak bisa dipungkiri, bahwa banyak perempuan yang mampu menempatkan perannya setara dengan laki-laki. Perkembangan teknologi dan perkembangan pola pikir, mampu menggeser pemaknaan peran gender yang dulu dianggap baku, perempuan sebagai pemimpin baik dalam lingkup organisasi maupun lingkup negara sudah banyak ditemui dan bahkan bisa diterima oleh masyarakat atau rakyatnya. Seperti Khofifah Indar Parawansa yang menjabat Gubernur Jawa Timur. Hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan bukanlah sebuah kegagalan dan ketidakmampuan, namun menjadi sebuah bukti bahwa ia mampu menjadi seorang pemimpin. Dalam al-Qur'an juga dicerminkan bagaimana perempuan menjadi seorang pemimpin melalui kisah ratu Bilqis. Jika ditarik dalam konteks saat ini, perempuan bisa saja menjadi seorang pemimpin dan berada di ranah publik sebagaimana kedudukan laki-laki. Namun, dibalik kebolehannya perempuan memiliki batasan-batasan yang harus ditaati, seperti kepatuhannya terhadap suami.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan menggunakan metode deskriptif analitis. Fokus kajian penelitian ini adalah ayat-ayat tentang perempuan baik di wilayah domestik maupun politik yang dianalisis dengan pendekatan Tekstual dan kontekstual Abdullah Saeed yang kemudian ditarik relevansinya dalam konteks keindonesiaan. Maka sumber

data penelitian ini berupa data-data yang terkait dengan kesetaraan gender. Rujukan lain yaitu kitab-kitab tafsir dan data-data yang terkait dengan kondisi Indonesia dalam membangun kebudayaan ber peradaban kesetaraan gender. Untuk itu penulis melakukan langkah-langkah identifikasi, pengumpulan, pengolahan dan pengkajian terhadap data-data yang telah ada terkait masalah kepemimpinan perempuan, baik berupa data primer maupun data sekunder secara akurat dan faktual. Data primer dimaksud adalah berupa Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir yang membahas tentang kepemimpinan perempuan. Sedangkan data sekunder adalah berupa literatur-literatur lain berupa buku-buku, hasil penelitian, dan artikel-artikel lain yang tentunya berkaitan dengan masalah kepemimpinan perempuan guna memperkaya atau melengkapi data primer.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi Abdullah Saeed

Abdullah Saeed adalah seorang Profesor Studi Arab dan Islam (sejak 2004), Direktur Pusat Nasional untuk Studi Islam Kontemporer, dan Pembina Studi Islam di Universitas Melbourne. Saeed yang mempunyai garis keturunan dari Arab Oman yang lahir di Maldives pada tanggal 25 September 1964 yang berkelana menuntut ilmu di Arab pada tahun 1977. Abdullah Saeed membangun dasar keilmuan dengan memperdalam keahlian berbahasa Arab di beberapa lembaga pendidikan formal selama 3 tahun di Institut Bahasa Arab Dasar dilanjutkan di Institut Bahasa Arab Menengah (1979-1982) serta Universitas Saudi Arabia yang terletak di Madinah. Pada tahun berikutnya, Saeed melanjutkan studi di Negara Aborigin dengan meraih beberapa gelar akademik sampai saat ini dia tetap aktif menjadi Guru Besar di Universitas Melbourne, Australia. Abdullah Saeed merupakan seorang peneliti aktif, dengan fokus pada salah satu masalah terpenting dalam pemikiran Islam saat ini: diskursus teks dan konteks, ijthad dan interpretasi (Muchlisin, 2016).

Abdullah Saeed adalah pendukung kuat reformasi pemikiran Islam dan sering diminta untuk hadir di acara-acara baik secara nasional maupun internasional. Abdullah Saeed juga berpartisipasi dalam kursus pelatihan tentang isu-isu Islam kepada tokoh masyarakat dan lembaga pemerintah di Australia dan luar negeri. Dia secara teratur terlibat dengan komunitas Muslim, Kristen dan Yahudi di simposium nasional dan internasional untuk meningkatkan pemahaman komunitas tentang Islam, pemikiran Islam dan masyarakat Muslim. Abdullah Saeed telah menulis dan mengedit banyak karya. Publikasi terbarunya meliputi, *Hak Asasi Manusia dan Islam: Pengantar Perdebatan Kunci antara Hukum Islam dan Hukum Hak Asasi Manusia Internasional*, Edward Elgar, 2018. *Membaca Al-Qur'an di Abad ke-21: Menuju Pendekatan Kontekstual*, Rute, 2014, *Islam dan Hak*.

Asasi Manusia (diedit, Edward Elgar, 2012), *Pemikiran dan Pemerintahan Politik Islam* (diedit, Routledge, 2010), *Al-Qur'an: pengantar*, Routledge 2008, *Pemikiran Islam: Pengantar*, Routledge, 2006; *Menafsirkan Al-Qur'an: Menuju Pendekatan Kontemporer*, Routledge, 2006; *Pendekatan Al-Qur'an di Indonesia Kontemporer* (editor), Oxford University Press, 2005; *Kebebasan Beragama, Kemurtadan dan Islam* (penulis pendamping), Ashgate, 2004; *Islam di Australia*, Allen & Unwin, 2003, *Perbankan Islam dan Minat: Studi Pelarangan Riba dan Interpretasi Kontemporer*, EJ Brill, 1996. Selain fokus penelitiannya yang kuat, Profesor Saeed terus mengajar studi Islam di tingkat sarjana dan tingkat pascasarjana dan mengawasi mahasiswa pascasarjana. Profesor Saeed adalah Ketua Yayasan Sultan Oman Endowed Chair dalam Studi Arab dan Islam di University of Melbourne (Zaini, 2014).

2. Kepemimpinan Perempuan

Mengenai kepemimpinan perempuan ini sebenarnya telah diceritakan dalam Al-Qur'an yakni tentang kepemimpinan Ratu Bilqis dari negeri Saba' yang mana hal tersebut bermakna bahwa seorang perempuan pun layak untuk dijadikan sebagai seorang pemimpin dalam suatu

bangsa, jika hal itu tidak diperbolehkan maka hal itu tidak mungkin akan disebutkan dalam Al-Qur'an. Walaupun adanya kepemimpinan perempuan ini sering menjadi polemik, yang mana hal itu didasari oleh dua pendapat; pertama dalam surah al-Nisa': 34 sebagaimana yang telah disebutkan di atas dan alasan yang kedua adalah adanya hadis nabi riwayat al-Bukhari dari Abu Bakrah yang berbunyi:

لن يفلح قوم و لو أمرهم امرأة

“Tidak akan berbahagia suatu kaum yang menyerahkan suatu urusan kepada perempuan.”

Mengenai kedua hal tersebut, Al-Qurtubi cenderung menafsirkan surah al-Nisa' ayat 34 itu dengan melihat aktivitas laki-laki sebagai pencari nafkah, namun berbeda dengan apa yang dikatakan oleh Ibnu Abbas yang secara khusus menafsirkan kata qawwamun sebagai pihak yang memiliki wewenang dalam kekuasaan. Selain itu, al-Zamakhshari pun menjelaskan bahwa kata tersebut berarti laki-laki wajib ber-amar ma'ruf nahi munkar kepada perempuan, sebagaimana layaknya seorang pemimpin terhadap rakyatnya (RI, 2009). Disisi lain jika kita hanya melihat dan hanya terpaku pada hadis tersebut, justru Al-Qur'an mengatakan yang sebaliknya. Hal itu didasari dari adanya cerita kepemimpinan seorang Ratu dari Negeri Saba', yakni Ratu Bilqis. Dalam cerita tersebut menggambarkan betapa megah dan indahnya singgasana yang ia punya, dengan beraneka ragam hiasan maupun mutiara yang tak terhitung.

Dari adanya kisah Ratu Bilqis ini dalam Al-Qur'an secara implisit mengandung makna bahwa perempuan pun boleh menjadi pemimpin sebagaimana halnya laki-laki. Muhammad Jarir al-Tabari dan Ibn Hazm berpendapat bahwa hadis tersebut yang tak lain hanyalah sebagai larangan agar perempuan tidak menjadi top leader sebagaimana kepala negara atau khalifah semestinya, begitupun dengan pendapat jumhur ulama (Huzaemah Tahido Yanggo, 2010). Adanya superioritas tersebut, menurut Rasyid Rida terjadi oleh dua sebab, yakni fitri dan kasbi. Sebab fitri terlihat bahwa lelaki itu lebih tegap, lebih kuat, dan sempurna. Adapun sebab kasbi terlihat bahwa laki-laki mampu berusaha, berinovasi, dan bergerak. Oleh karenanya, lelaki dituntut untuk memberi nafkah kepada perempuan, menjaga, serta memimpinya.

3. Wacana Problematika *Qiwamah* (Kepemimpinan) Perempuan

Ragam tafsir bermunculan ke dalam tradisi keilmuan Islam khususnya Al-Qur'an sebenarnya berangkat dari asumsi bahwa mufassir atau si pembaca teks tidak diatur untuk tidak mengatakan dipasung dalam satu model nalar tertentu, melainkan ia hadir sebagai manusia yang hidup dan berkembang dalam locus tertentu dengan problematika sosial tertentu pula yang pada gilirannya memiliki cara baca dan cara pandang yang berbeda sesuai dengan dunianya masing-masing. Jika asumsi ini benar, maka muncul beragam tafsir merupakan konsekuensi niscaya. Namun perlu dicatat bahwa perbedaan tersebut tidaklah terletak pada makna obyektif, melainkan pada latar situasi, kondisi dan kepentingan sosial seorang mufassir (Syarif, 2012). Sebagaimana dikutip Ian Barbour, meminjam ungkapan Thomas Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolution*, bahwa teori dalam sains tergantung pada paradigma (Ḥanafī, 1952). Sebuah teori (termasuk produk tafsir), awalnya merupakan normal science, tetapi ia lalu mengalami anomali dan krisis. Maka muncullah paradigma baru sebagai penawar dari krisis tersebut. Dari itulah, sebuah ilmu sangat dipengaruhi oleh perkembangan sebuah paradigma.

Menurut Abdullah Saeed, dalam *Introduction to the Qur'an History*, metode interpretasi Al-Qur'an telah terus-menerus berubah dan berkembang selama sejarah Islam. Dua dari banyak tren

yang berbeda sering disebut sebagai pendekatan ‘tekstualis’ dan ‘kontekstualis’. Saat ini, pendekatan tekstualis tetap yang paling banyak diadopsi oleh para penafsir Muslim, khususnya kaum Sunnī. Dalam upaya untuk memahami makna Al-Qur’ān, yang sering diasumsikan tetap dan tidak berubah dari waktu ke waktu, para pendukung pendekatan ini terlibat terutama dalam analisis linguistik sumber seperti Al-Qur’ān dan Ḥadīts. Di era modern, pendekatan kontekstualis mulai mendapatkan lebih menonjol (Abdul Mustaqim, 2008). Dalam upaya mereka untuk memahami makna Al-Qur’ān, esensi yang diasumsikan tidak berubah, para pendukung pendekatan ini berpendapat bahwa studi tekstual harus disertai dengan pengetahuan tentang kondisi sosial, budaya dan politik saat wahyu. Berbeda dari ulama tekstualis, kaum kontekstualis terlibat tidak hanya dalam analisis linguistik, tetapi juga mengadopsi pendekatan dari bidang alternatif seperti hermeneutika dan teori sastra. Dengan demikian, sesuai dengan sejarah, tafsir Al-Qur’ān terus berkembang, banyak kontekstualis modern berusaha untuk mengembangkan cara-cara baru untuk mendekati al-Qur’ān.

Metodologi tekstualis didominasi oleh tafsir pada periode pramodern. Ulama tekstualis mengandalkan teori referensial makna untuk menafsirkan Al-Qur’ān, menginterpretasikan terutama pada sisi linguistik daripada analisis sosial atau sejarah. Para sarjana yang mengadopsi pendekatan ini percaya bahwa bahasa Al-Qur’ān memiliki beton, referensi tidak berubah, dan karena itu bahwa makna ayat Al-Qur’ān memiliki wahyu masih berlaku untuk konteks kontemporer. Bagi kebanyakan tekstualis, makna Al-Qur’ān adalah statis: Muslim harus beradaptasi dengan arti ini. Pendekatan ini menonjol dalam banyak literatur saat ini pada Al-Qur’ān dan umumnya dipahami dengan baik. Sebaliknya, menurut Abdullah Saeed, pendekatan kontekstualis kurang dikenal dan tentunya jauh lebih sedikit dipahami dibandingkan dengan pendekatan yang lebih tradisional untuk penafsiran. Karakteristik umum dari kaum kontekstualis adalah mereka berpendapat bahwa arti dari sebuah ayat Al-Qur’ān tertentu (atau Muslim) adalah untuk tingkat besar, tidak tentu. Artinya, dalam pengertian ini, dikatakan berkembang dari waktu ke waktu, dan tergantung pada konteks sosio-historis, budaya, dan bahasa dari teks. Pendekatan ini untuk penafsiran memungkinkan seorang penafsir untuk mempertimbangkan setiap kata yang diberikan dalam terang konteksnya, dan untuk sampai pada pemahaman yang diyakini lebih relevan dengan keadaan penafsiran.

Lebih lanjut, kontekstualis menyatakan bahwa tidak pernah mungkin untuk sampai pada makna yang benar-benar obyektif, dan faktor subyektif akan selalu campur tangan dalam pemahaman kita. Artinya, penafsir tidak dapat mendekati teks tanpa pengalaman tertentu, nilai-nilai, keyakinan dan prasangka yang memengaruhi pemahaman mereka. Kontekstualis modern telah berusaha secara khusus untuk terlibat dengan ajaran etis-hukum yang dapat diturunkan dari Al-Qur’ān. Dari perspektif kontekstualis, Al-Qur’ān tidak dianggap sebagai kitab hukum, tapi satu yang berisi ide-ide, nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang dapat diterapkan melalui perubahan zaman dan di tempat yang berbeda. Dalam rangka untuk sampai pada ide-ide ini, nilai-nilai dan prinsip-prinsip, sebuah studi kontekstualis Al-Qur’ān membutuhkan baik konteks luas dan sempit dari Al-Qur’ān untuk dipahami. Sebuah pemahaman kontekstual yang luas memungkinkan satu ayat yang akan dibandingkan dengan maksud keseluruhan dan konteks teks Al-Qur’ān, yang meliputi tidak hanya Al-Qur’ān itu sendiri, tetapi juga sunnah Nabi. Konteks yang sempit harus mempertimbangkan apa yang muncul langsung sebelum dan sesudah ayat yang bersangkutan dan juga kata-kata yang tepat dari ayat itu sendiri.

Baru-baru ini, interpretasi dari sebuah Al-Qur’ān telah mengalami interogasi dan evaluasi

dari berbagai perspektif. Salah satunya adalah feminisme Muslim, yang membawa politik budaya dalam penafsiran. Pembaca teori telah terganggu oleh pemahaman tradisional dalam bagaimana mereka melakukan interpretasi terhadap Al-Qur'ān, dengan menggeser obyek studi dari penulis teks kepada pembaca. Kaum kontekstualis yang mengikuti perspektif ini memertanyakan beberapa asumsi yang dibuat oleh para penafsir Muslim klasik Al-Qur'ān tentang teks dan makna wahyu, serta tentang hubungan wahyu dengan konteks yang sebenarnya di mana wahyu itu terjadi. Sementara kaum tektualis melihat metode mereka sebagai satusatunya cara yang dapat diandalkan dan berwibawa untuk memahami Al-Qur'ān. Kontekstualis berpendapat bahwa Muslim saat ini berhak mempertanyakan asumsi dari tekstualis.

Banyak persoalan-persoalan krusial di dalam literatur fiqh klasik, salah satu di antaranya adalah isu-isu tentang perempuan yang masih sangat diskriminatif. Abdullah Saeed mengatakan sejumlah feminis Muslim baru-baru ini berpendapat bahwa penting bagi umat Islam untuk membaca Al-Qur'ān. Mereka mengkritik teks yang terkesan 'berorientasi laki-laki' dalam pembacaan penafsir awal dan modern menjadi bias terhadap perempuan dan sebagai ketidakadilan historis terhadap perempuan. Mereka berpendapat, bahwa masyarakat Muslim adalah untuk membawa satu setengah dari umat Islam kepada tingkat kesetaraan terhormat, aturan Al-Qur'ān dan nilai-nilai tentang perempuan harus dipahami dan diinterpretasikan dalam ruang konteks sosio-historis dari waktu wahyu (Saeed, 2008). Mereka melanjutkan argumen, bahwa konteks tersebut dapat berubah, sehingga dapat menuangkan interpretasi dan keputusan yang berasal dari mereka. Keyakinan bahwa meskipun Al-Qur'ān meningkatkan banyak wanita di abad ketujuh pertama, banyak reformasi yang diabaikan atau dikesampingkan dalam penafsiran pada generas-generasi selanjutnya, dengan hasil bahwa posisi perempuan dalam masyarakat Muslim merupakan yang paling buruk dalam sejarah Islam.

Misalnya, dalam peran perempuan di ranah publik/politik, secara khusus bisa dimasukkan ke dalam kategori menjadi kepala negara atau kepala pemerintahan. Perdebatan yang kontroversial tentang kepemimpinan perempuan seringkali menjadi bahasan para intelektual Muslim klasik maupun kontemporer dipandang dari berbagai paradigma. Diskursus perempuan dalam Islam mendapatkan perhatian yang sangat serius. Peran dan fungsi wanita menjadi pokok perhatiannya. Potret perempuan pada masa pra-Islam dipandang sebagai makhluk tak bernilai dan tak berharga, menjadi bagian kedua setelah laki-laki. Asumsi demikian, rupanya tidak hanya berhenti pada historis perempuan pra-Islam di kawasan Timur Tengah, namun juga memiliki rujukan kultural sejarah yang telah jauh ke belakang, bahkan juga sebagai proses kultural juga terbawa oleh para pengaji Al-Qur'ān (mufassir) (Saeed, 2008). Sehubungan dengan tafsir feminis yang dikembangkan di era kontemporer, ia memiliki asumsi-asumsi yang berbeda dari tafsir pada era sebelumnya yang khas dengan nuansa patriarki. Paradigma tafsir feminis memang akan bertabrakan dengan paradigma lama dalam penafsiran klasik yang selama ini menganggap ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi gender sebagai ayat-ayat qat'ī al-Dalālah.

Paradigma tafsir klasik memandang ayat-ayat relasi gender sebagai sebuah statemen normatif yang seolah menjadi proposisi umum, di mana ia berlaku secara tekstual dalam kondisi apapun. Mayoritas ulama klasik berpendapat bahwa jabatan kepala negara, menteri, dan hakim harus dipegang oleh laki-laki (Amina Wadud Muhsin, 1992). Mengutip pendapat Syafiq Hasyim, secara garis besar dalam membicarakan keberadaan hak-hak politik perempuan, ada tiga pendapat yang berkembang. Pertama, pandangan konservatif yang mengatakan bahwa Islam, apalagi sektor fiqh sejak kemunculannya di Makkah dan Madīnah tidak pernah memerkenankan perempuan terjun ke

dalam ranah politik. Kedua, pendapat liberal progresif menyatakan bahwa Islam sejak awal sudah memerkenankan perempuan dalam bidang politik. Ketiga, pendapat apologetik mengatakan bahwa ada bagian wilayah politik tertentu yang bisa dimasuki perempuan dan ada sama sekali yang tidak boleh. Menurut kelompok ini yang menjadi wilayah politik adalah menjadi ibu (Saeed, 2008).

Argumen untuk peranan kepemimpinan perempuan, pertamatama mengacu pada QS. Al-Nisā' [4]: 34. Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka) (Saeed, 2008). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyūnya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar”.

4. Penafsiran Tekstual Abdullah Saeed Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur'an

Sebab-sebab turun (asbāb al-Nuzūl) ayat di atas, al-Nisā'/4: 34, adalah diceritakan ada seorang laki-laki dari kaum Anṣār, Sa'd bin al-Rabī' yang menampar istrinya Ḥabībah, kemudian istrinya datang kepada Rasulullah, dan beliau mengizinkan wanita itu untuk memukulnya sebagai hukuman baginya. Allah kemudian menurunkan ayat ini. Rasulullah kemudian memanggil sang suami dan membacakan ayat itu kepadanya. Lalu beliau bersabda, “Aku menghendaki sesuatu, namun Allah menghendaki yang lain.” Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat di atas. Ibn Katsīr dalam karya tafsirnya Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm misalnya, ia sebagai mufassir yang masuk dalam kategori penafsirannya didominasi oleh kutipan-kutipan riwayat Ḥadīts Nabi dan perkataan sahabat (qawl al-Ṣaḥābah) atau berpandangan bahwa kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan (Adam Mustaqim, 2018). Dengan kata lain, lelaki itu adalah pengurus wanita, yakni pemimpinnya, kepalanya, yang menguasai, dan yang mendidiknya jika menyimpang.

Karena kaum laki-laki lebih afdal daripada kaum wanita, seorang lelaki lebih baik daripada seorang wanita, karena itulah maka nubuwah (kenabian) hanya khusus bagi kaum laki-laki: begitu pula dengan seorang raja. Diriwayatkan oleh al-Bukhārī dari Abī Bakrah, Rasulullah menyatakan: “Tidak akan beruntung suatu kaum yang urusan mereka dipegang oleh seorang wanita”. Ḥadīts ini juga yang dijadikan argumen kedua para penafsir tekstualis dalam menanggapi persoalan kepemimpinan perempuan. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī memberikan penjelasan terhadap Ḥadīts ini, bahwa Ḥadīts ini melengkapi kisah Kisrā yang telah merobekrobek surat Nabi. Pada suatu saat ia dibunuh oleh anak laki-lakinya, yang kemudian anak ini membunuh saudara-saudaranya (Arsal et al., 2020). Ketika ia mati diracun, kekuasaan kerajaan akhirnya berada di tangan anak perempuannya, Bauran bint Syirūyah bin Kisrā. Tak lama setelah kejadian semua itu, kekuasaannya hancur lebur berantakan.

Menurut penulis, penafsiran seperti ini tentu saja tidak mengutamakan gambaran dalam Islam yang seharusnya memberikan ruang partisipasi bagi perempuan dalam sektor politik. Makna Ḥadīts tidak bisa terus-terusan dipertahankan jika kita menghadapkannya pada fakta-fakta sejarah yang ada, tidak bisa digeneralisasi untuk semua kasus. Sebagian mufassir tekstual yang lain memberikan penilaian terkait kepemimpinan perempuan seperti Nawāwī al-Bantānī. Ia adalah ulama kontemporer, namun ia menyatakan sendiri bahwa metode penafsiran yang ia gunakan dalam karya tafsirnya Marāh Labīd adalah dengan mengikuti ulama salaf. Pendapatnya mengenai ayat ini adalah bahwa laki-laki berperan sebagai musallitūn (penguasa, pemimpin) atas perempuan karena Allah memberi kelebihan akal, dapat mengatur dengan baik, pendapat-pendapatnya logis, memiliki

kekuatan lebih dalam bekerja dan ketaatan. Maka dari itu, muncul tugas-tugas besar seperti nabi, imam, perwalian, menegakkan syiar, dapat menjadi saksi di setiap perkara, wajib berjihad dan salat Jum'at, dan lain-lain, serta dikarenakan kelebihan laki-laki itu dapat memberikan nafkah dan mas kawin (Khotibi, 2020).

Melihat pandangan Nawāwī al-Bantānī di atas, dapat kita simpulkan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dalam berbagai hal secara hakiki maupun syar'i dibandingkan dengan perempuan. Kelebihan-kelebihan tersebut, dengan begitu, laki-laki memiliki keabsahan teologis superioritas laki-laki atas perempuan. Sepertinya penafsiran Nawāwī ini dipengaruhi oleh penafsiran al-Rāzī dalam Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb. Al-Rāzī mengatakan bahwa laki-laki atas perempuan memiliki kelebihan di dalam berbagai hal, dari sisi hakikat maupun dari sisi hukum syari'ah, dan dari segi hakikat, terdiri dua hal: ilmu pengetahuan; pikiran, akal (al-'ilm), dan kemampuan (al-qudrah). Bisa diartikan, akal dan pengetahuan laki-laki memiliki kelebihan dibandingkan akal perempuan, dan untuk pekerjaan, laki-laki bisa mengerjakan dengan sempurna. Al-Zamakhsharī, pemikir berideologi Mu'tazilah ini berpendapat bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan itu terdiri dari akal/ pengetahuan (al-'aql), ketegasan (al-ḥazm), tekadnya yang kuat (al-'azm), kekuatan fisik (al-audrah), secara umum memiliki kemampuan menulis (al-kitābah), dan keberanian (al-furūsiyah wa-al-ramy) (Andika & Ilmu, 2018).

Kebanyakan para mufassir pada umumnya berpemahaman terhadap ayat ini adalah bahwasannya Allah memberikan sifat kepemimpinan pada laki-laki dan sifat ketaatan bagi perempuan. Peran andil perempuan dalam hal kepemimpinan dianggap bertentangan dengan ketentuan Allah. Dari sini, seolah-olah laki-laki berfungsi untuk memimpin, dan perempuan berkewajiban untuk menaatinya. Makna ketaatan ini kemudian dikritisi oleh Amina Wadud, karena kata qānitāt ini sebenarnya untuk menggambarkan para perempuan yang baik, namun sering disalah artikan menjadi taat yang kemudian diasumsikan "taat kepada suami". Dewasa ini, pandangan tentang kelebihan-kelebihan kaum laki-laki sebagaimana disebutkan di atas telah terbantahkan dengan sendirinya melalui fakta-fakta. Realitas sosial dan sejarah modern membuktikan bahwa telah banyak perempuan yang bisa melakukan tugas-tugas legitimasi hukum yang diberikan kepada masyarakat masa lalu itu. Adapun yang menjadi tuntutan Al-Qur'an adalah kemaslahatan dan keadilan. Kemaslahatan dan keadilan adalah apabila kita mampu memosisikan sesuatu secara proporsional dan kontekstual. Tegasnya, QS. al-Nisā'/4: 34 di depan, tidak lain merupakan bentuk atau petunjuk mengenai penerapan kemaslahatan pada situasi dan kondisi riil yang terjadi pada saat ayat itu diturunkan. Kita akan beranjak memahami diskursus kepemimpinan perempuan dalam perspektif para mufassir kontekstual.

5. Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur'an

pengujian Penulis sepakat dengan Abdul Mustaqim, bahwa bagaimanapun tidak dapat ditutup-tutupi ada bias gender di dalam penafsiran agama yang selama ini didominasi oleh kaum lelaki. Hal ini dibuktikan seperti yang telah penulis uraikan beragam penafsiran dalam kaca mata tekstualis di atas. Ali Asghar Engineer, seorang feminis Muslim memberikan kritikan atas metode para mufassir yang hanya memahamai ayat dengan nilai-nilai teologis dan mengesampingkan nilai-nilai sosiologis. Ulama kontemporer Jawād Mughniyyah dalam tafsirnya al-Kāsyif mengatakan yang dimaksud dengan QS. al-Nisā'/4: 34 bukanlah menciptakan perbedaan yang menganggap perempuan itu lebih rendah dibandingkan dengan pihak laki-laki, tetapi kedua mereka adalah sama. Ayat tersebut hanyalah ditujukan kepada laki-laki sebagai suami dengan perempuan sebagai istri.

Kedua mereka adalah kehidupan, tidak satu pun bisa hidup tanpa yang lain, mereka saling melengkapi. Ayat ini hanya ditujukan untuk kepemimpinan suami dalam rumah tangga, yang memimpin istrinya, bukan untuk menjadi penguasa ataupun diktator (Andri, 2014).

Kiai Husein Muhammad, kiai yang disebut-sebut sebagai kiai feminis Indonesia, tidak merasa lelah membela perempuan. Ia berjuang mendongkrak kemampuan pemahaman relasi gender yang telah mapan. Pandangannya banyak berbeda dari pandangan keagamaan arus utama, terutama ketika membahas fiqh mengenai perempuan, menyikapi ayat ini berangkat dari wacana fiqh, maka ayat ini harus dipahami sebagai yang bersifat sosiologis dan kontekstual. Posisi perempuan ditempatkan sebagai subordinat laki-laki yang sesungguhnya muncul dan lahir dari sebuah bangunan masyarakat atau peradaban yang dikuasai laki-laki. Pada masyarakat seperti ini, perempuan tidak diberikan kesempatan untuk mengasumsikan dirinya dan berperan dalam posisi-posisi yang menentukan. Beranjak dari pandangan Kiai Husein Ahmad, Syahrūr pun memberikan pandangan terhadap persoalan qiwāmah atau kepemimpinan perempuan (Fithrotul Aini, 2021). Menurutnya, mengutip pendapat Noor Rahman dalam skripsinya, Syahrūr, di dalam karyanya yang terkenal *Al-Kitāb wa-al-Qur'ān Qirā'ah al-Mu'āsirah* ingin membebaskan diri dari hegemoni masa lalu dan pada saat yang sama berusaha menjembatani jarak waktu antara al-Kitāb diturunkan dan kondisi obyektif konsumen pesan kitab suci yang hidup dalam ruang dan waktu yang berlainan.

Maka ia mengemukakan pendapat esensi kandungan ayat ini tak bisa diragukan lagi bahwa sebuah struktur masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kompetensi (kelebihan), tanpa ada perbedaan jenis kelamin. Dari sini berarti, kepemimpinan tidaklah didasarkan pada perbedaan seksis laki-laki dan perempuan, dan menurutnya inilah yang dimaksud dari QS. al-Nisā'/4: 34 dalam konteks hubungan keluarga. Yang berhak menjadi seorang pemimpin adalah orang yang terbaik di antara umat Islam, karena Allah tidak memandang jenis kelamin laki-laki atau perempuan sebagai kriteria yang terbaik (Ridwan, 2016). Syahrūr memahami bahwa kepemimpinan tidak hanya terbatas antara suami istri dalam ruang lingkup keluarga, tetapi kepemimpinan tersebar dalam seluruh ruang lingkup kehidupan, lahan pekerjaan, perdagangan, industri, produksi, kedokteran, pendidikan dan pengajaran bahkan sampai bidang hukum dan kedudukan tinggi lainnya di wilayah publik.

Semua itu dapat dibuktikan bahwa saat ini perempuan memiliki kemampuan dan jabatan-jabatan yang pada masa dahulu kebanyakan dimonopoli oleh laki-laki, meskipun pada masa lampau pernah terbukti pada masa sebelum Islam dengan ada pernyataan Nabi Sulaymān yang diabadikan dalam al-Qur'ān yang menyatakan bahwa ada sebuah kerajaan yang dipimpin oleh perempuan di negeri Sabā', yakni Ratu Balqis. Maka dari itu, Riffat Hasan memberikan kesimpulan mengenai telaah konsep kesetaraan perempuan dalam al-Qur'ān, bahwasannya Tuhan itu betul-betul Maha adil, tidak mendiskreditkan perempuan dan laki-laki. Semua sama dalam pandangan Allah, yang membedakan hanyalah ketaqwaan (Lestari, 2017). Bahkan menurutnya, Tuhan tampaknya lebih peduli kepada perempuan, karena Tuhan lebih memberikan perhatian kepada mereka yang terpinggir, seperti para janda, anak-anak yatim, kaum budak daripada mereka yang kaya dan berkuasa. Hal yang paling menarik dari pendapatnya adalah, dalam al-Qur'ān terdapat QS. al-Nisā' (perempuan), tetapi tidak ada QS. al-Rijāl (laki-laki).

KESIMPULAN

Masalah kepemimpinan perempuan hingga kini masih menjadi perdebatan menarik. Berangkat dari ranah fiqh hingga banyak bermunculan penafsir yang memberikan pandangan terhadap teks- teks keagamaan tentang ayat kepemimpinan, yang kebanyakan dari mereka (baca: mufassir tekstual) berpendapat bahwa pemimpin berada di bawah kekuasaan laki-laki, sampai para

penafsir berbasis kontekstual khususnya para penafsir berbasis feminis memberikan pandangan bahwa perempuan pun berhak memegang peran tidak hanya dalam ranah keluarga, melainkan juga sektor publik, seperti kedudukan-kedudukan tinggi dalam politik. Perempuan boleh mengekspresikan dirinya di dalam segala ruang termasuk kepemimpinan, hanya saja sebagai makhluk yang diciptakan Tuhan sebagai perempuan, ada baiknya kita mengerti dan menyadari ada batasan-batasan yang telah diporsikan Tuhan untuk perempuan, seperti ketaatan pada suaminya. Bagi penulis ini adalah mutlak dipahami oleh perempuan, dengan catatan laki-laki juga harus memerlakukan perempuan dengan cara yang baik.

DAFTAR REFERENSI

- Amina Wadud Muhsin. (1992). *Qur'an and Woman*. Fajar Bakt.
- Andika, M., & Ilmu. (2018). REINTERPRETASI AYAT GENDER DALAM MEMAHAMI RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN (Sebuah Kajian Kontekstual dalam Penafsiran). *MUSAWA*, 17(2), 88–100.
- Andri, S. R. (2014). Argumen Penafsiran Tekstualis versus Kontekstualis tentang Kepemimpinan Perempuan. *Refleksi*, 13(6), 761–778. <https://doi.org/10.15408/ref.v13i6.999>
- Arsal, A., Busyro, B., & Imran, M. (2020). Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud. *AL QUUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 4(2), 481. <https://doi.org/10.29240/alquuds.v4i2.1976>
- Fathurrosyid. (2013). Ratu Balqis Dalam Narasi Semiotika Al-Qur'an. *Palastren*, 6(2).
- Fithrotul Aini, A. (2021). Penafsiran Kontekstual Ayat Al-Qur'an Tentang Relasi Laki-Laki dan Perempuan. *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 4(1), 92–109. <https://doi.org/10.31538/almada.v4i1.1125>
- Fitria, V. (2017). Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam: Penafsiran Q.S An-Nisa Ayat 34. *Ilmu Hukum Dan Pemikiran*, 17(1).
- Hanafî, Hassan. (1952). *Al-Ikhtilâf fî al-Tafsîr am Ikhtilâf fî al-Muṣāliḥ dalam al-Dîn wa alTsawrah fî al-Miṣrâ 1952-1981*. maktabah madbuli.
- Hasanah, H. (2019). *Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam Dan Gender*. 12(1).
- Huzaemah Tahido Yanggo. (2010). *Fikih Perempuan Kontemporer*. Ghalia Indonesia.
- Khotibi, D. (2020). Penafsiran Zaitunah Subhan Dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan. *MUṢḤAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 1(1), 109–144. <https://doi.org/10.33650/mushaf.v1i1.1345>
- Lestari, L. (2017). Refleksi Abdullah Saeed Tentang Pendekatan Kontekstual Terhadap Ayat-Ayat Ethico-Legal Dalam Alquran. *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir*, 2(1), 15. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v2i1.247>
- Muchlisin, A. R. (2016). Penafsiran Kontekstual: Studi Atas Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed. *Maghza*.
- Mustaqim, Abdul. (2008). *Paradigmaa Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan, Studi Pemikiran Riffat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam*. logung pustaka.
- Mustaqim, Adam. (2018). Epistemologi Penafsiran Kepemimpinan Politik Perempuan Dalam Islam. *Rausyan Fikr*, 14(2), 295–334. <https://jurnal.uindatokarama.ac.id/index.php/rsy/article/view/352%0Ahttps://jurnal.uindatokarama.ac.id/index.php/rsy/article/download/352/250>
- Rangkuti, A. Z. (n.d.). *Konsep Muhammad 'Abduh Tentang Al-Qawwamah Dan Implikasinya Terhadap Kedudukan Dalam Umat Islam*. <https://doi.org/10.24127/Repo.Uinsatu.Ac.Id/Id/Eprint/10685>
- RI, D. A. (2009). *Kedudukan dan Peran Perempuan Tafsir Alquran Tematik*. Lajnah Pentashihan

Mushaf Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI.

Ridwan, M. K. (2016). Metodologi Penafsiran Kontekstual. *Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1(1), 12.

Saeed, A. (2008). *The Qur'an an Introduction*. Routledge.

Syarif, M. I. (2012). A Non-Muslim President in a Muslim State: Islamic Political Discourse in Contemporary Indonesia. *AHKAM : Jurnal Ilmu Syariah*, 12(2).

Zaini, A. (2014). Model Interpretasi Al-Qur'ân Abdullah Saeed. *ISLAMICA*.