MASALIQ
Jurnal Pendidikan dan Sains

e-ISSN : 2808-8115
p-ISSN : 2809-1051

Terindeks : Garuda, Google Scholar, Moraref, Base, OneSearch, etc

https://doi.org/10.58578/masaliq.v2i5

KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM DI ERA MODERN

Dewi Chandra Hazani
STID Mustafa Ibrahim
dewi_chandra82@yahoo.co.id

Abstract

Woman in the modern era has been undergoing a significant role in public context in which they are not confined to the domestic sphere anymore. In fact, many of them have become leaders in communities, certain organizations even a president of a nation. Nevertheless, women are still often positioned as the second creature. This fact seems still to occur in religiousness context. For instance, in Islamic leadership, they are considered not to be placed in the top position or leader. Women are still considered that they do not have male's character such as braveness and strangeness as the required potencies to be a leader. This paper will try to analyze the issue of woman leadership by using religion sociology analysis. Based on the result of the research, it was found that Islam religion provides wide opportunity for women to take part in a variety of ways

Keywords: *Islamic Leadership, Female, Sociology of Religion, Public and Domestic Space*

Abstrak : Perempuan dalam Islam di era modern ini sudah menjalani fungsi yang signifikan di ruang publik. Mereka tidak lagi terkurung dalam ruang domestik. Bahkan banyak diantaranya telah menjadi pemimpin pada suatu komunitas atau organisasi-organisasi tertentu bahkan menjadi pemimpin daerah dan negara. Meski demikian tak jarang perempuan masih diposisikan sebagai makhluk kedua (the second sex). Kenyataan ini nampak masih muncul dalam konteks keagamaan. Misalnya dalam kepemimpinan Islam mereka diposisikan sebaiknya tidak menempati jabatan tertinggi. Perempuan tetap di anggap tidak memiliki karakter laki-laki seperti pemberani dan kuat yang di anggap sebagai potensi untuk menjadi pemimpin. Tulisan ini akan mencoba mengurai persoalan kepemimpinan perempuan dengan menggunakan analisis sosial dan hasilnya agama dalam hal ini Islam memberikan kesempatan yang luas bagi perempuan untuk berkiprah dalam berbagai hal.

Kata Kunci: Kepemimpinan Islam, Perempuan, Sosiologi Agama, Ruang Publik dan Domestik

Jurnal Masaliq is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License

PENDAHULUAN

Perempuan sebagai salah satu makhluk ciptaan Allah SWT selama ini dalam eksistensi dunia perempuan di belahan dunia manapun selalu saja menyisakan kepiluan yang cukup berkepanjangan. kepiluan tersebut terindikasi dari sejumlah pertanyaan fundamental yang mengemuka bahkan sering dipertanyakan oleh banyak orang selama ini. Pertanyaan itu antara lain: mengapa kesaksian perempuan adalah separuh harga laki-laki? Mengapa perempuan dalam agama tidak boleh menjadi pemimpin? Mengapa perempuan yang belum nikah harus ada restu orang tuanya, sementara janda tidak? Mengapa dan mengapa? Eksistensi perempuan, seolah separuh eksistensi laki-laki. Dengan demikian, terdapat dikriminasi entitas kemanusiaan dalam kehidupan antara jenis kelamin laki-laki dan perempuan selama ini.

Umumnya, pertanyaan ini akan diberi jawaban "Karena perempuan itu emosional, tidak pinter, dan lemah intellegensinya atau karena sudah dari sananya begitu". Jawaban ini mengisyaratkan adanya berbagai bentuk ketidakadilan gender. Mansour Faqih dalam buku Analisis Gender dan Transformasi sosial menjelaskan, setidaknya terdapat lima bentuk ketidakadilan gender. Pertama, ***violence***, kekerasan dalam kehidupan sosial. Penyebabnya adalah lemahnya kaum perempuan. Tiadanya aturan yang dapat memperkuat posisi perempuan manakala dihadapkan pada situasi demikian. Kedua, ***marginalisasi***, pemiskinan perempuan dalam kehidupan ekonomi. Terdapat banyak perbedaan jenis dan bentuk, tempat dan waktu serta mekanisme proses pemiskinan perempuan, kerena perbedaan gender. Ketiga, ***stereo type***, pelabelan negatif dalam kehidupan budaya. Stereo tyipe dalam kaitannya dengan gender adalah pelabelan negatif terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya kaum perempuan. Perempaun tidak perlu sekolah tinggi-tinggi, karena tugasnya hanya berkutat di sumur, dapur, dan kasur. Pelabelan ini sangat populer di masyarakat. Keempat, ***Duoble burden***, beban berganda dalam kehidupan keluarga. Seorang isteri, selain melayani suami, memasak dan merawat anak, membersihkan rumah, mencuci pakain, membentu kerja suami di toko, kantor, sawah, pasar, dan sebagainya. Kelima, ***subordinasi***, penomorduaan dalam kehidupan politik. Bentuk ketidakadilan ini antara lain, berupa penempatan perempuan hanya pada posisi yang kurang penting, posisi yang tidak mempunyai wewenang untuk mempengaruhi proses pembentukan keputusan. Subordinasi perempuan sebagai akibat dari penafsiran agama dan budaya yang bias gender (*gendered*), dalam konteks keindonesiaan, masih menyisakan problem bagi kaum perempuan, yakni

masih sulit mereka menampilkan diri sebagai seorang pemimpin. Kalau pun ada, masih sangat sedikit, bila dibandingkan dengan populasi jumlah perempuan. (Mansur Fakih,2005)

Padahal dalam prinsip-prinsip universal Islam menyuarakan nilai-nilai kesetaraan (*Al-musawah*), pembebasan (*Al-hurriyah*), anti kekerasan (*Al-salam*), toleransi (*Al-tasamuh*), solidaritas kemanusiaan (*Al-ukhuwwah Al-basyariyah*), cinta dan kasih sayang (*Al-mahabbah*). Kesetaraan dalam konteks kepemimpinan berarti antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk menjadi pemimpin dalam skala mikro maupun makro berdasarkan tingkat kemampuan dan kualitas amal yang dimiliki masing-masing. Sebab tidak menutup kemungkinan seorang perempuan yang telah mendapatkan pendidikan yang memadai kemampuannya melebihi kemampuan laki-laki.

Al-Qur'an telah mengabadikan sejarah kepemimpinan yang dimiliki oleh seorang perempuan, yaitu Ratu Balqis, sebagai pemimpin negeri Saba'. Kepemimpinan Balqis disandingkan dan disetarakan dengan kepemimpinan Nabi Sulaiman ketika itu. Ini berarti kepemimpinan seorang perempuan dalam wacana keagamaan, mempunyai landasan teologis dalam al-Qur'an yang wajib diimani dan dimplementasikan dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam tulisan ini, akan diuraikan persoalan-persoalan gender dari berbagai dimensi. Tulisan ini akan dimulai dengan menelisik genelogi pemikiran gender dalam Islam, potret gender di masa Islam, redupnya perempuan di ruang publik serta diakhiri dengan kesimpulan sebagai refleksi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sejarah Singkat Tentang Gender

Dalam konteks Islam, dialog tentang keiikutsertaan perempuan dalam ruang publik sudah terjadi pada masa awal Islam, yakni saat Nabi masih hidup. Terjadinya protes perempuan saat itu ebih disebabkan tuntutan kesetaraan yang mereka perjuangkan. Perempuan merasa tidak nyaman dengan kontruksi sosial yang melingkupinya. Aturan, pandangan, keyakinan, bahkan bahasa agama yang digunakan terkesan mensubordinasi mereka. Pada zaman Nabi, diantara kaum perempaun yang memperjuangkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan adalah Ummu Salamah dalam peristimwa hijrah dalam wahyu Tuhan. Padahal banyak kaum wanita yang mau ikut hijrah (Beirut: Lebanon, 1996). Monopolinya, kaum laki-laki yang ikut hijrah, menyebabkan Ummu Ammarah al-Anshariyah dan beberapa perempuan lain merasa gelisah. Kasus Khansa binti Khidam

dikawinkan, tanpa izin dan sepengetahuan mereka mengadukan nasibnya kepada Nabi, kemudian Nabi memberi dukungan kapada mereka dan menyerahkan hak pernikahan sepenuhnya kepada mereka (Beirut: Lebanon, 1996). Tuntutan ini berlanjut pada masalah-masalah lain, seperti mendapatkan porsi pendidikan yang sama dengan kaum laki-laki, kewenangan memukul oleh laki-laki.(Qardawi, Yusuf. 1996)

Dalam konteks kekinian, upaya pembebasan perempuan dari dominasi laki-laki terus diperjuangkan oleh berbagai kelompok ilmuwan dan akademisi di berbagai negara di dunia. Tidak saja menjadi wacana dan fenomena bagi kelompok tertentu, namun lebih merupakan permasalahan global yang lintas ruang dan waktu. Di Jepang misalnya, ditemui Michiko dan di Maroko Fatima Mernissi merupakan tokoh pergerakan pembelaan terhadap kaum hawa (Bandung: Pustaka, 1994). Tokoh yang paling berpengaruh lainnya, seperti Ashgar Ali Engineer, Rifat Hassan dari India, dan Amina Wadud Muhsin dari Afrika. Di Indonesia, tercatat dengan tinta emas, tokoh feminis dan pemerhati gender, seperti RA. Kartini dan Dewi Sartika sebagai pioner feminisme kala itu. Untuk saat kini, Musdah Mulia, Wardah Hafid, Nurul Agustina, Ratna Megawangi, hingga mantan *first lady* Indonesia, Sinta Nuriyah Abd Rahman Wahid berada di garda terdepan membela dan membekali kaum perempuan. Dari sini, muncullah teologi perempuan menjadi "paragigma" baru yang mengusung pembebasan dan pemberdayaan kaum perempuan.

Di dunia Arab sendiri, khususnya Mesir, perjuangan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan menjadi bagian problem-problem sentral (*Al-Isykaliyât Al-Markaziyah*) dari pergolakan pemikiran Mesir. Sejumlah tokoh, seperti Huda Sya'rawi, Zaenab Fawwaz, Nawwal Sa'dawi, May Ziyadah, Aisha Taimuriyah, dan lain sebagainya. Demikian di Turki, kita ketemukan dengan Fatme Aliye Turki. Namun kalau ditarik eneologinya, aksi-aksi para feminis berakar pada Qasim Amienlah yang menciptakan mainstream atas aksi-aksi kaum hawa ini. Berbicara tentang gerakan feminisme di Arab, maka tidak akan lepas dari pembicaraan tentang Qasim Amien, seorang tokoh yang berjasa dalam pergerakan pembebasan kaum perempuan Arab, khususnya kaum perempuan muslimah di negara-negara dunia ketiga. Atas jasanya ini, Qasim Amien dijuluki sebagai Bapak feminisme Arab. Namanya dikenang sebagai pejuang kebebasan perempuan dari segala bentuk diskriminasi. Pemikirannya, banyak mempengaruhi para pejuang pergerakan feminisme yang datang setelah zamannya. Oleh karena itu, upaya perjuangan dan pembebasan perempuan dari dominasi laki-laki ini dapat dilihat dalam beberapa karya ilmiah yang Do Justice, obyektif yang ditulis para feminis. Diantaranya adalah *Tales of a Harem Girlhood* (1994) oleh Fatima

Mernissi, intelektual perempuan Maroko; Qasim Amien dengan magnum opus-nya, yaitu, *"Tahrîr al-Mar'ah"* (Pembebasan Perempuan) dan "*Al-Mar'ah AlJadîdah*" (Perempuan Modern); *Women in World Relegion oleh Arvind Sharma; Qur'an And Women* oleh Amina Wadud Muhsin.

Pandangan yang menempatkan wanita pada posisi pinggiran selama ini sudah saatnya dihapuskan. Penghapusan pandangan tersebut banyak merugikan kaum perempuan. Hal ini tidak bisa dilakukan secara parsial, tetapi harus menyentuh ke berbagai lapisan masyarakat dan harus berkesinambungan. Pemahaman ini murni kontruksi sosial-budaya yang telah berjalan selama berabadabad lamanya. Oleh karena itu, keberhasilan gerakan pembebasan dan penyetaraan perempuan harus dimulai terlebih dahulu dari usaha merubah pandangan masyarakat tersebut.

Tidak berhenti sampai di situ, penafsiran ulang terjadi dalam sumber paling pokok dalam Islam. Dalam paradigma ushul fiqh, secara hierarkis terdiri dari empat macam, yaitu alQur'an, Hadits, Ijma', dan Qiyas. Sementara sumber lain, selain yang empat tersebut, dikategorikan sebagai sumber sekunder (*scundery sources*). Segala jenis tindakan, harus berada dalam kontrol keempat sumber tersebut, terutama al-Qur'an dan Hadits. Alasannya, hal itu diyakini sebagai yang komprehensif, yaitu memuat jawaban atas berbagai persoalan yang dihadapi manusia, atau dikenal dengan istilah *shalih li kulli zaman wa al-makan*. Istilah ini, paralel dengan ungkapan al-Syafi'i dalam magnum opus-nya *al-Risalah*. Imam Syafi'i mengatakan: *"La tanzilu bi ahadin min ahli dini Allah nazilatun illa wa fi kitabillahi al dalil 'ala sabil al-huda fiha"* (Libanon: Dar al-Fikr, Beirut, 1997). Ini berarti tidak ada satu kasus pun yang lepas dari untain syara'. Dalam kenyataannya, telah terjadi sejumlah paradoks (*ta'arudh*) yang diklaim sebagai poros dari seluruh dalil selain dirinya. Paradoksal al-Qur'an ternyata masih menyisakan banyak problem. Terutama yang bersifat isu-isu dan gagasan. Misalnya, gagasan tentang kesetaraan (*equality*) manusia laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an, secara tegas berprinsip antara laki-laki dan perempaun adalah setara, tetapi di dalamnya terdapat ayatayat yang secara tegas dan jelas tidak kondusif bagi penegakan hak-hak perempuan. Misalnya, QS. Al-Nisa' (4):34 sering dijadikan dalil untuk melegitimasi kepemimpinan mutlak suami dalam rumah tangga. Bolehnya memukul perempuan dalam kasus nusyuz. Dalam QS. al-Baqarah (2):282 secara tekstual menegaskan setengahnya harga kesaksian perempuan dibandingkan dengan laki-laki; QS. Al-Nisa' (4):11 yang melegalisasikan setengahnya bagian perempuan dari bagian laki-laki dalam hal warisan; QS. AlBaqarah (2): 228 yang menegaskan kelebihan laki-laki dibanding perempuan; dan QS. Al-Nisa' (4):3 yang

menjadi referensi bagi praktek poligami. Dasar ayat-ayat inilah upaya pembentukan pandangan masyarakat terhadap inferioritas perempuan dalam berbagai hal, termasuk menjadi seorang pemimpin "negara", dilakukan oleh kalangan tertentu pemegang otoritas agama.

Perubahan pandangan ini seharusnya selalu digulirkan secara terus-menerus ke berbagai lapisan masyarakat sebagai langkah membumikan prinsip-prinsip universalitas al-Qur'an, yang dalam bahasa ushul fiqh dikenal dengan istilah maqashid al-syari'ah. Tugas pembumian ajaran Islam yang terbebas dari bias gender ini sekaligus menggugat keyakinan keagamaan yang selama ini dianggap benar, yaitu bahwa kemiskinan perempuan, tingkat kematian yang tinggi partisipasi yang rendah di ruang publik adalah bagian dari wahyu. Dalam konteks ini, agama ditransformasikan dari instrumen penindasan menjadi instrumen pembebasan (kaum perempuan), sebagaimana ungkap Asghar Ali Engineer, seorang intelektual Islam dari India (Yogyakarta: Jendela, 2003).

Dalam tafsir agama, terdapat persimpangan berbahaya antara ras, gender, kelas, bangsa, dan seksualitas. Hal ini, karena manusia pada saat yang sama punya latar belakang ras, gender, kelas, bangsa dan seksualitas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dalam teks agama, terdapat relasi kuasa yang kompleks, sebagaimana tadi disebutkan. Oleh karenanya, kompleksitas relasi kuasa ini penting diungkapkan karena kaum perempuan muslim mempunyai pengalaman, kelas sosial, serta nasib yang tidak sama. Perempuan desa yang miskin dan tidak berpendidikan, tentu tingkat penderitaan dan problem sosialnya berbeda dengan perempuan kota yang kaya dan berpendidikan. Dalam kondisi demikian, tafsir agama dapat dimungkinkan menjadi konstruksi ideologis yang justru memberikan ruang bagi upaya eksploitasi perempaun desa yang terbelakang dan tidak berpendidikan. Inilah kenyataan yang dapat memperkuat pendapat bahwa pemikiran keagamaan, tidaklah sederhana, melainkan sangat komplek.

Peran Sebagai Pemimpin Dalam Islam

Sebenarnya antara laki-laki dan perempuan memiliki kesetaraan sebagai makhluk Tuhan. Setidaknya demikian yang dikatakan oleh Nasaruddin Umar. Menurutnya persamaan itu antara lain:

1) Laki-laki dan wanita sama-sama sebagai hamba Allah (*'abid*)

2) Laki-laki dan wanita sebagai khalifah di bumi

3) Laki-laki dan wanita menerima perjanjian primordial

4) Adam dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis

5) Laki-laki dan wanita berpotensi meraih prestasi.

Maksudnya, bahwa dalam kapasitas manusia sebagai seorang hamba, laki-laki dan wanita berpotensi dan berpeluang yang sama untuk menjadi hamba ideal (orang bertakwa), sebagaimana diisyaratkan dalam QS. Al-Hujurat (49): 13. Di samping kapasitasnya sebagai hamba, manusia adalah khalifah di bumi. Dalam hal ini laki-laki dan perempuan mempunyai peran yang sama sebagai khalifah, yang akan mempertanggungjawabkan tugas-tugas kekhalifahannya di bumi, sebagaimana halnya laki-laki dan perempuan harus bertanggungjawab sebagai hamba Tuhan.

Begitu pula laki-laki dan perempuan samasama mengemban amanat dan menerima perjanjian primordial dengan Allah (QS. Al-A'raf (7): 172). Menurut Fakhru al-Razi, bahwa tak seorang pun anak manusia yang lahir di muka bumi ini yang tidak berikrar tentang ekstensi Tuhan. Ini berarti, bahwa dari aspek penerimaan perjanjian primordial itu, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan (Fakhru, 1990: 57).

Semua ayat yang mengisahkan drama kosmis, yaitu cerita tentang keberadaan Adam dan Hawa di surga sampai keluar ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan damir (kata ganti orang) untuk dua orang (huma) yang merujuk kepada Adam dan Hawa secara bersamaan. Penjelasan lebih rinci dikemukakan dalam QS. Al-Baqarah (2):35, al-A'raf (7): 20, 22, 23 serta al-Baqarah (2): 187.

secara substansial Rasulullah saw menegaskan:

إنما النساء شقا ئق الرجال)رواه أبو داود عن عائشة

Artinya:'Sesungguhnya perempuan itu adalah belahan (mitra) laki-laki.' (HR Abu Daud dari Aisyah).

Karena itu pemahaman terhadap ayat dan hadis yang berkaitan dengan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan perlu diadakan reinterpretasi, termasuk fiqh. Dalam kaitan ini Amir Syarifuddin salah seorang pakar ushul fiqh di Indonesia mengatakan bahwa karena fiqh merupakan hasil pemikiran ulama mujtahid yang menurut dasarnya dapat mengalami perubahan dengan cara mengadakan reinterpretasi terhadap dalil yang menjadi sandaran bagi pemikiran tersebut. (Syarifuddin, Amir. 2002 : 25)

Dengan demikian seandainya potensi perempuan selama ini dianggap kurang berkembang yang menyebabkan kekurang berdayaannya dalam kehidupan masyarakat banyak disebabkan oleh budaya masyarakat yang mengitarinya dan bukan disebabkan oleh ajaran agama yang berdasarkan wahyu dan petunjuk Nabi dalam sunnahnya. Dalil-dalil yang berkaitan dengan kepemimpinan perempuan dalam interaksi sosial bukanlah harga mati, mengingat tampilnya Siti Aisyah dalam kehidupan sosial dan politik dengan seizin Nabi dan begitu pula para sahabat Nabi belakangan tidak pula menghalanginya.

Bahkan al-Qur'an mengabadikan citra perempuan ideal yang mempunyai kemandirian politik, seperti sosok Ratu Balqis, penguasan perempuan yang mempunyai kekuasaan besar (super power), yang dikisahkan dalam QS. Al-Naml (27): 23 yang artinya: *Sesungguhnya aku menjumpai seorang perempuan yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.*

Diabadikannya kisah Ratu Balqis (penguasan kerajaan Saba pada masa Nabi Sulaiman) ini mengisyaratkan bahwa al-Qur'an sumber pokok hukum Islam sejak dini telah mengakui keberadaan perempuan yang menduduki puncak kepemimpinan di sektor publik. Dengan kata lain, ayat ini secara tersirat membolehkan perempuan menjadi pemimpin, termasuk sebagai kepala negara sekalipun.

Karena itu pula ayat dan hadis yang secara zahirnya melarang perempuan menjadi pemimpin, perlu dikaji. Ayat tersebut di antaranya adalah QS. Al-Nisa: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan…".

Ayat ini harus dipahami secara komprehensif dan bukan sepotong-sepotong sebab dalam ayat ini ada kalimat lanjutannya, yakni *"karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka,"* yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah "kepemimpinan dalam keluarga (rumah tangga), dan itulah derajat yang diberikan kepada laki-laki." Sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah (2): 228 yang artinya:

Terjemahnya: '… dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf, akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya…

Ayat di atas menurut Rasyid Rida merupakan kaidah umum yang berbicara tentang kedudukan yang sama antara perempuan dan laki-laki dalam segala bidang, kecuali dalam masalah kepemimpinan dalam rumah tangga (Muhammad Rasyid, 1992: 47).

Penempatan laki-laki (suami) sebagai kepala rumah tangga itu sebenarnya merupakan respon terhadap kondisi sosial masrakat Arab menjelang dan ketika al-Qur'an diturunkan. Dalam hal ini peran laki-laki mendominasi berbagai bidang kehidupan termasuk dalam sistem keluarga. Dalam masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, bertanggung jawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya, lakilaki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan.

Di samping itu ayat di atas secara tersirat menunjukkan bahwa secara kodrati, laki-laki "cenderung ingin melindungi perempuan (*nature*). Dengan kata lain, bahwa makna kata "*qawwamuun"*sangat beragam, antara lain pelindung, pembimbing, pengayom, maupun pembimbing. Tampaknya, para mufasir dan fuqaha klasik lebih cenderung mengartikan "*Qowwamuun"* sebagai pemimpin ketimbang makna-makna lainnya. Bahkan menganggap "ayat ini menunjukkan bahwa lelaki berkewajiban mengatur dan mendidik perempuan, serta menugaskannya berada di rumah dan melarangnya keluar. Perempuan berkewajiban menaati dan melaksanakan perintah laki-laki selama itu bukan perintah maksiat.

Namun sekian banyak mufasir dan pemikir Islam kontemporer memandang bahwa ayat 34 surat al-Nisa tidak dipahami demikian, apalagi ayat tersebut berbicara dalam konteks kehidupan rumah tangga. Menurut Quraish Shihab, bahwa kata al-rijal dalam ayat al-rijal qawwamuna 'alan nisa, bukan berarti laki-laki secara umum, tetapi adalah "suami" karena konsiderans perintah tersebut seperti ditegaskan pada lanjutan ayat adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk isteri-isteri mereka. Jika yang dimaksud dengan kata "laki-laki" adalah kaum laki-laki secara umum, tentu konsideransnya tidak demikian. Apalagi lanjutan ayat itu secara tegas berbicara tentang para isteri dan kehidupan rumah tangga. (Shihab, M. Quraish. 2005: 65)

Alasan kedua yang dijadikan dalil agama yang melarang perempuan menjadi pemimpin adalah hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah, bahwa "tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan." Dalam hal ini hampir seluruh ahli fiqh yang melarang keterlibatan perempuan sebagai pemimpin menggunakan hadis ini sebagai dalil. Belakangan mereka memberikan argumen penguat bahwa perempuan adalah makhluk yang kurang akalnya dan labil mentalnya. Sehingga tertutup peluang bagi perempuan untuk menempati jabatan pimpinan pada segala bidang yang mengurusi urusan orang banyak.

Statemen Rasulullah saw mengenai kehancuran yang akan dialami kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan yang diungkapkan dalam hadis tersebut sejalan dengan realitas sejarah. Karena secara historis tercatat bahwa setelah Kisra menyerahkan kekuasaan kepada putranya, maka anaknya itu membunuh ayah dan saudara-saudara laki-lakinya. Setelah anak itu wafat, maka kekuasaan beralih ke tangan putri Kisra yang bernama Bavaran binti Syirawiyah bin Kisra, dimana di masa pemerintahannyalah kerajan Persia itu hancur.

Dari *asbab al-wurudnya* dapat diungkapkan bahwa hadis ini khusus berkaitan dengan kasus kerajaan Persia. Kalau pun ingin dipandang berlaku umum, maka hadis ini berkaitan dengan kekuasaan umum yang dipegang oleh seorang penguasa yang umum berlaku dalam negaranegara kerajaan (monarki). Dalam tradisi kerajaan yang menggunakan sistem monarki, raja memiliki otoritas penuh (kekuasaan absolut) dan menangani semua masalah kenegaraan, baik militer, pemerintahan (eksekutif), legislatif maupun pengadilan (yudikatif). Sehingga tidak ada sistem pembagian kekuasaan sebagaimana terjadi dalam sistem pemerintahan modern dewasa ini.

Dalam kondisi sosial politik di negara mana pun dewasa ini, hampir tidak ada sebuah jabatan apa pun yang memiliki otoritas penuh untuk membuat keputusan (legislatif), melaksanakannya (eksekutif), dan sekaligus mengontrolnya (yudikatif). Sebagaimana konsep kekhalifahan yang menempatkan khalifah sebagai pemimpin negara sekaligus pemimpin agama yang memiliki otoritas yang sangat besar. Konteks hadis Abi Bakrah di atas, menunjukkan bahwa putri kaisar Persia diserahi segala urusan dalam posisinya sebagai ratu, seperti yang ditunjukkan oleh kata "wallau" (memberikan kekuasaan). Inilah yang tidak disetujui Nabi saw. Hadis di atas berlaku secara khusus. Sehingga jika ada seorang perempuan memiliki kemampuan (keahlian/kecakapan) untuk menjabat pimpinan, maka di pos kepemimpinan mana pun dibolehkan oleh hukum Islam.

Dengan demikian dalalah hadis Abu Bakrah harus digunakan kaidah: al"ibrah bi khusus al-sabab la bi 'umum al-lafzi (yang dilihat adalah kekhusan sebab, bukan keumuman lafaz). Qurasih Shihab pun memandang hadis ini bersifat khusus. Hadis tersebut ditujukan kepada masyarakat Persia ketika itu, bukan terhadap semua masyarakat dan dalam semua urusan.

Dari segi dalil, hadis Abu Bakrah tidak cukup syarat untuk dijadikan pelarangan keterlibatan perempuan sebagai pemimpin. Karena menurut ushul fiqh, sebuah nash, baru

dapat dikatakan menunjukkan larangan jika memuat setidaknya hal-hal berikut: 1. secara redaksional, nash dengan tegas mengatakan haram 2. nash dengan tegas melarangnya dalam bentuk nahi. 3. nash diiringi oleh ancaman 4. menggunakan redaksi lain yang menurut gramatika bahasa Arab menunjukkan tuntutan harus dilaksanakan.

Dengan demikian hadis di atas tidak melarang secara tegas perempuan menjabat tugas kepemimpinan. Tegasnya, bahwa kehancuran kerajaan Persia saat dipimpin oleh putri Kaisar bukan karena dia seorang perempuan namun lebih disebabkan oleh kecakapan atau keahliannya sebagai kepala negara. Sebab keahlian dalam kepemimpinan tidak semata-mata berkaitan dengan kodratnya, sebagai laki-laki atau perempuan. Tetapi lebih dipengaruhi oleh lingkungan dan kesempatan seseorang dalam mengakses informasi ilmu pengetahuan. Tingkat keahlian dalam memimpin justru lebih logis dilihat dari sudut sosiologis, bahkan secara tekstual ada hadis yang mengkaitkan kegagalan suatu urusan yang dipercayakan kepada orang yang tidak ahli (profesional).

Dalam hal ini Nabi saw. Bersabda:

إذا و سد االمر إلى غير أهله فا نتظر الساعة

Artinya:'Apabila suatu urusan diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka waspadalah terhadap datangnya kehancuran.' (HR Bukhari dari Abu Hurairah)

Kata kehancuran (*al-sa'ah*) dalam hadis di atas berarti kebinasaan atau kehancuran, baik kehancuran kehidupan dunia pada hari kiamat maupun kehancuran di dunia ini akan dialami oleh kaum atau bangsa yang menyerahkan urusan umum (apalagi urusan kenegaraan) kepada orang yang tidak ahli.

Dengan demikian hadis Abu Bakrah berkaitan dengan ketidakcakapan putri Kaisar sebagai ratu (kepala negara) Persia dalam memimpin negaranya. Hal ini terjadi karena secara kultural di negara Persia, yang dididik untuk menggantikan raja adalah laki-laki sedangkan anak perempuan tidak diberi kesempatan mendapatkan pendidikan yang memadai. Jadi, bukan karena kodratnya sebagai perempuan yang menjadi pemicu negara Persia hancur di masa pemerintahannya. Kalau saja sang putri Kaisar mempunyai keahlian dalam memimpin negara Persia, maka kehancuran itu belum tentu terjadi.

Dalam konteks kepemimpinan putri kaisar Persia itulah pendapat Yusuf Qardawi sangat tepat. Menurut pendapat Yusuf Qardawi, bahwa perempuan dilarang menjadi kepala negara karena potensi perempuan biasanya tidak tahan untuk menghadapi situasi

konfrontansi yang mengandung resiko berat. Karena model kepemimpinan kepala negara zaman klasik memang mengurus semua hal termasuk dalam masalah pertahanan negara sedangkan dalam sistem pemerintahan sekarang telah terjadi pembagian kekuasaan. Kepala negara tidak harus terjun langsung dalam masalahmasalah yang memang telah menjadi kewenangan bawahannya.(Qardawi, Yusuf. 1996:37)

Berdasar pada asumsi keahlian dalam memimpin suatu urusan itu, maka perempuan boleh menjadi pemimpin. Bukan saja dalam tingkatan yang rendah, tetapi boleh menduduki jabatan publik di posisi puncak. Bukan saja sebagai hakim seperti pendapat Abu Hanifah, tetapi bisa menjadi kepala negara sekalipun. Tegasnya, bahwa perempuan boleh menjadi kepala negara, asalkan dia profesional atau cakap dalam memimpin negara.

Dengan demikian sebenranya perempuan dapat berperan dalam beberapa hal. Diantaranya dapat disebutkan: peran kodrati (peran reproduksi). Secara historis cultural, peran perempuan yang dikaitkan dengan kerumahtanggaan didasarkan pada kodrat perempuan yang mengarah pada aspek biologis. Kalau merujuk pada akar budaya dan agama, maka peran kodrati tidak hanya terbatas pada peran reproduktif (hamil, melahirkan dan menyusukan atau peran yang tidak bernilai uang), tetapi juga terjadi pada pembagian kerja domestik dan publik antar suami-isteri. Peran reproduktif dikatakan esensi dari peran kodrati karena ia tidak dapat digantikan oleh jenis jender lainnya, akan tetapi dalam proses melahirkan keturunan itu perlu dilibatkan jenis jender laki-laki. Keterlibatan lakilaki dan perempuan dalam melahirkan keturunan itu sangat diperlukan keabsahannya dalam Islam melalui perkawinan.(M. Quraish. Shihab, 2005: 16)

Dari berbagai informasi dan hasil studi perempuan yang menyangkut peran kodratnya dapat ditemukan benang merahnya, bahwa peran yang dapat dikaitkan antara lain : 1) Proses sosialisasi dalam membina moral keluarga, membina kecerdasan dan keterampilannya dalam kemasan pendidikan sumber daya manusia seutuhnya, menegakkan budaya kerja, budaya bersih dan budaya tertib; 2) Pengelolaan anggaran belanja agar dapat terwujud keseimbangan, tidak boros tetapi juga tidak kikir; 3) Peran reproduksi berfungsi mengurangi jumlah kawin muda dan kawin cerai, serta membatasi jumlah kelahiran dengan program KB sesuai dengan petunjuk pemerintah dan agama; 4) Menegakkan keadilan dalam pembagian kerja agar tidak terjadi eksploitasi tenaga perempuan, karena sesuai kenyataan mereka bekerja lebih lama dibanding laki-laki disebabkan karena di samping

mereka di luar, mereka juga masih bekerja 100 persen dalam urusan rumah tangga yang mungkin tanpa dibantu oleh suaminya (Rasdiyanah, 1999:12).

Peran ekonomi (peran produktif). Peran ini disebut esensi peran jender karena jelas peran ini dilakukan oleh laki-laki, namun kalau perempuan juga melakukannya atas kemauannya sendiri sebagai pilihan, berarti keduanya mempunyai peran yang serupa.

Peran ekonomi perempuan pada dasarnya tidak dapat diabaikan, namun kontribusi mereka kurang disadari baik oleh perempuan sendiri maupun oleh masyarakat luas. Pada dasarnya mereka merupakan tenaga kerja (di rumah tangganya) tetapi tidak dibayar dengan uang. Lain halnya jika pekerjaan rumah tangga dilakukan di tempat lain, maka mereka diberi status sebagai pekerja yang menerima imbalan tunai atau natura. Itulah sebabnya, maka dikatakan bahwa curahan waktu bekerja bagi perempuan lebih lama dan lebih panjang dibandingkan laki-laki, karena kalau perempuan bekerja di luar rumah, mencari nafkah, pekerjaan rumah tangga juga menjadi kewajibannya sehingga dikatakan bahwa peran mereka adalah peran ganda.

Peran sosial (peran kemasyarakatan). Kesadaran akan tingginya potensi perempuan selama ini dalam banyak hal tidak teraktualisasikan diakibatkan adanya stereotipe bahwa perempuan didominasi oleh emosi, dan laki-laki oleh rasio. Hal ini tertantang dengan munculnya gambaran baru bahwa laki-laki maupun perempuan sesungguhnya memiliki kedua unsur utama eros dan logos (pikiran dan perasaan cinta kasih) yang harus berjalan secara seimbang.

Kini orang sudah mulai melihat perlunya manusia bermulti fungsi: seorang perempuan berpeluang untuk jadi ilmuan yang sukses, isteri yang penyayang, sebagai ibu dan pendidik yang bijaksana, penulis yang berhasil serta pekerja sosial yang berbudi luhur. Tekhnolog dan profesionalisasi telah memungkinkan perempuan untuk mendapatkan keinginan dalam tugas rutin yang selama ini melilitnya. Dengan demikian terbuka peluang baginya untuk lebih berpartisipasi dalam tugas-tugas kemasyarakatannya dan berpartisipasi dalam bidang politik.

Untuk berperan dalam bidang politik maka tahap awal perlu diberikan kelonggaran posisi, sehingga kaum perempuan dapat berperan dalam pembuatan kebijakan di setiap strata pemerintahan. Di tingkat pusat, keputusan politik itu ada di tangan lembaga tertinggi dan lembaga tinggi negara dan oleh karena itu perlu ada kelonggaran keberadaan perwakilan perempuan di lembaga-lembaga terutama mengenai jumlahnya. Oleh karena itu,

Lembaga Tertnggi dan Lembaga Tinggi Negara merupakan suatu produk dan proses demokrasi melalui pemilihan umum, maka di dalam Undangundang tentang Pemilihan Umumpun perlu adanya ketentuan yang memberikan kelonggaran terhadap peranan perempuan di dalam setiap Lembaga Pemerintah.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa peran perempuan dari berbagai aspek, baik itu dalam refroduksi, ekonomi, sosial, politik dan kepemimpinan Islam bahwa selama ini perempuan ditempatkan hanya sebagai anggota dalam hal kepengurusan, hal ini diungkapkan oleh berbagai informan bahwa perempuan yang aktif di organisasi kemasyarakatan serta tidak memiliki ciri-ciri pemberani seperti halnya dengan laki-laki. Alasan inilah sehingga program kerja yang diusulkan perempuan tidak begitu banyak untuk diterima dan implementasikan ke dunia politik yang ada.

Sedangkan Posisi perempuan dalam partai politik rata-rata bersifat stereotipe, dimana quota diberikan 30% tetpi hingga saat ini masih kurang lebih 22,9% hal ini dibuktikan dari hasil penelitian melalui wawancara dengan alasan bahwa dengan maupun tidak banyak dilibatkan dalam faktor-faktor yang mempengaruhi keterlibatan perempuan dalam partai politik adalah : pengaruh faktor pendidikan sangat besar dan sangat menentukan keaktifan kaum perempuan dalam keterlibatannya sebagai pengurus partai politik, karena semua tugas-tugas yang diembankan kepada perempuan dapat dilaksanakan berkat adanya pendidikan yang dimiliki oleh perempuan tersebut. Ini berarti bahwa ada relevansi antara tugas dengan pendidikan.

Kendala yang dialami perempuan dalam partai politik yaitu melalui beberapa persoalan antara lain pendidikan, pekerjaan, keadilan dan kesetaraan gender, peran domestik, budaya patriarki, agama dan hubungan kekeluargaan. Semua yang tercatat ini adalah masalah yang sering dihadapi perempuan dalam aspek kehidupan di masyarakat. Sehingga terkesan bahwa selama ini banyak perempuan yang tidak mau terlibat dengan persoalan partai, dan kemudian kendala lain yang sering terjadi di beberapa partai yaitu terjadinya diskriminasi terhadap perempuan bahkan ketidakadilan yang dialami oleh perempuan dalam partai politik.

Perempuan yang memiliki keahlian atau kompetensi memimpin negara, boleh menjadi kepala negara dalam konteks masyarakat modern karena sistem pemerintahan

modern tidak sama dengan sistem monarki yang berlaku di masa klasik dimana kepala negara harus mengendalikan semua urusan kenegaraan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Sijistani, Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'as. 1990, Sunan Abi Daud, Juz III. Bayrut: Dar al Fikr,.

Anees, Munawar Ahmad. 1993, Islam and Biological Futures: Ethics, Gender and Technolog, Diterjemahkan oleh Rahmani Astauti dengan judul Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia: Etika, Gender dan Teknologi. Bandung: Mizan; Cet. III

Departemen Agama R.I. 2002, Al-Quran dan Terjemahnya. Jakarta: CV Indah Press.

Dian, H. 2002, Perspektif tentang Perubahan Sosial. Jakarta: PT. Rineka Cipta.

Fakih, Mansur. 2005, Analisis Gender & Transformasi Sosial. Jakarta: Pustaka Pelajar

Izzat, Hibbah Rauf. 1997, al-Mar'ah wa al-'Amal alSiyasi Ru'yah Islamiyyah. Diterjemahkan oleh Baharuddin al-Fanani dengan judul Wanita dan Politik Pandangan Islam. Bandung: PT Remaja Rosdakarya; Cet. I

Lukman, B. 1999, Implementasi Konsep dan Teori Sosiologi. Jakarta:. Penerbit Gramedia Pustaka

Megawangi, Ratna. 1999, Membiarkan Berbeda Sudut Pandang Baru Tentang Relas Gender. Bandung: Mizan; Cet. I

Pasiak, Taufik. 2005, Revolusi IQ/EQ/SQ Antara Neurosains dan Al-Quran. Bandung: PT Mizan Pustaka ; Cet. V

Qardawi, Yusuf. 1996, Hady al-Islam Fatawi Mu'asirah. Diterjemahkan oleh As'ad Yasin dengan judul Fatwa-Fatwa Kontemporer, Jilid 2. Jakarta: PT Gema Insani Press; Cet. II

———-. 2000, Malamih al-Mujtama' al-Muslim Allazi Nansyuduhu. Diterjemahkan oleh Setiawan Budi Utomo dengan judul Anatomi Masyarakat Muslim. Jakarta: Pustaka AlKautsar;Cet. II

Rasdiana, Andi, 1999. Seni dalam ritual Agama. Yogyakarta:Yayasan untuk Indonesia.

Rida, Muhammad Rasyid. 1992, Tafsir al-Manar, Juz II. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya

Shihab, M. Quraish. 2005, Wawasan Al Quran Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat Bandung: PT Mizan Pustaka; Cet. XVI

Subhan, Zaitunah. 1999, Tafsir Kebencian Studi Bias Gender Dalam Tafsir Qur'an. Yogyakarta: LkiS; Cet. I

Syarifuddin, Amir. 2002, Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer Indonesia.; Jakarta: Ciputat Press; Cet. I

Tjokrominoto.1996, Negara dan Nasionalime Indonesia. Jakartata: Gramedia.

Yies, George. 2002. Funcional Structural Theoty., New York : Published by McGrraw Hill