

PERAN SOSIAL PEREMPUAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIST

Zaenul Mahmudi
Dosen Fakultas Syari'ah UIN Malang

Abstract

Equality gender program designed by Indonesian government still has some obstacles. One of them is classical Islamic jurisprudence thoughts that discredited women roles in public sector and put them as second citizen. These thoughts, of course, agree with the social condition when they had been formulated. In order to actualize the understanding of al-Qur'an and Hadits in the need of nowadays society, we have to discover the meaning of Quranic verses and Hadits in the matter of social role of women in nowadays perspectives. This research uses library as a media for collecting data and the data collected had been analyzed by content dan discourse analysis. Quranic verses and Hadis that discredit women position in society must be understood in Arabian socio-cultural context when Muhammad received the messege (wahy). This research shows that men and women have the same chances and roles to occupy public duty in order to carry out "proposing good deeds and prohibiting misdeeds" (amr al-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar)

Keywords: Social role, Woman, Gender

PENDAHULUAN

Belum ada kata sepakat di antara para ulama mengenai kepemimpinan perempuan sebagai presiden. Ulama NU yang tidak sepakat pada tanggal 3 Juni 2004 di Pasuruan Jawa Timur mengeluarkan fatwa yang mengharamkan memilih calon presiden perempuan. Padahal sebelumnya Munas Alim Ulama 1997 yang diselenggarakan di Nusa Tenggara Barat, para kiai tidak mempermasalahkan presiden perempuan¹ karena model kepemimpinan sekarang tidak lagi seperti model *khilafah* di mana seorang khalifah adalah pimpinan tunggal. Model kepemimpinan sekarang adalah kepemimpinan kolektif.

Perbedaan pendapat di antara para kiai merupakan sesuatu yang lazim karena "perbedaan pendapat adalah rahmat". Dalam masalah ini yang

perlu dilakukan adalah sikap dewasa segala pihak dalam menyikapi perbedaan tersebut. Yang mengeluarkan fatwa tidak boleh memaksakan pendapatnya, orang yang berbeda tidak boleh menyikapi secara emosional, dan rakyat harus bisa menilai dan memilih secara jernih pendapat yang berbeda tersebut.

Pembicaraan mengenai posisi perempuan di masyarakat Indonesia tidak bisa terlepas dari karakteristik pemikiran para ulama fikih yang dituangkan dalam karya-karya fikihnya, sedangkan pemikiran fikih adalah sangat ditentukan dan dipengaruhi oleh kondisi sosial dan budaya masyarakat. Peran yang diemban oleh para ulama fikih adalah untuk memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh para warga masyarakat atau sebagai respon atas perkembangan sosial pada masa mereka hidup. Tentunya jawaban dan respon yang disampaikan oleh para ulama fikih tersebut bersifat sangat lokal, di lingkungan sekitarnya, tidak bisa diterapkan secara *fit* dan *proper* di wilayah-wilayah lain yang mempunyai latar belakang geografis, sosial, dan antropologis yang berbeda.

Fikih sebagai sebuah ketentuan hukum agama, selain menggunakan al-Qur'an dan hadis dalam formatisasinya, ia juga tidak bisa terlepas dari budaya dan tradisi yang hidup di masyarakat. Fikih juga dirumuskan dengan menggunakan kaidah *al-'adatu muhakkamah* (tradisi yang hidup dalam masyarakat). Dalam masalah ini, Bassam Tibi mengistilahkan peran agama sebagai *model of reality* yang mengadopsi budaya masyarakat dan *model for reality*ⁱⁱ yang berperan melakukan formatisasi budaya yang diidealkan dengan mengubah situasi sosial dan budaya yang telah ada, formatisasi budaya ini tidak dilakukan secara langsung oleh Allah melalui Alquran, tetapi melalui nalar manusia yang menafsirkannyaⁱⁱⁱ yang tentu saja nalarnya terpengaruh dengan kondisi sosial masyarakat. Oleh karena itu Bernard G. Weiss mengatakan bahwa walaupun hukum fikih itu berasal dari sumber suci (*divine provenance*), namun konstruksi aktualnya merupakan

aktifitas penalaran manusia dan hasil perumusannya merupakan hukum Tuhan menurut yang dipahami manusia (*as humanly understood*)^{iv} yang dikontekstualisasikan dengan kondisi sosial budaya setempat.

Pemikiran fikih perempuan yang dikembangkan oleh para ulama mazhab banyak mendapat tentangan oleh dari para aktivis gender atau para feminis sekarang ini. Mereka mengkritik keras pendapat-pendapat yang dikemukakan para ulama sebagai pemikiran yang tidak menampilkan citra keadilan antara laki-laki dan perempuan. pendapat-pendapat mereka tidak peka gender dan bias gender. Bahkan mereka sering mengkritik personalitas ulama yang mengemukakan pendapat tersebut tanpa mendudukkannya pada konteks kehidupan yang sudah jauh berbeda dengan kondisi sekarang.

Berangkat dari latar belakang masalah di atas, penelitian ini akan diarahkan untuk mendudukan posisi perempuan (peran perempuan) yang lebih mendekati ketentuan agama. Tidak menerima pendapat para ulama terdahulu secara tekstual, tetapi berusaha memahami pendapat-pendapat mereka secara kontekstual, dalam kondisi dan kapan pendapat tersebut dikemukakan. Sehingga kita tidak *prejudice* terhadap pendapat para ulama mazhab tentang masalah perempuan. Selain itu penelitian ini berupaya mengkritisi nash-nash Al-Qur'an dan Hadis yang berkenaan dengan aktualisasi perempuan dalam berkeluarga, bermasyarakat, dan bernegara.

Pembahasan dalam penelitian ini akan difokuskan dalam masalah peran sosial dan peran perempuan dalam keluarga, masyarakat, dan negara dengan rumusan masalah meliputi: peran sosial perempuan menurut al-Qur'an dan Hadis, peran perempuan di dalam keluarga menurut al-Qur'an dan Hadis dan peran sosial perempuan dan peran perempuan di dalam masyarakat dan negara.

KAJIAN PUSTAKA

Syariat berasal dari bahasa Arab *syari'ah* yang secara bahasa berarti sumber air atau tempat yang dilalui orang atau hewan untuk minum,^v

sedangkan *syara'a* berarti mengundangkan (*to enact laws*).^{vi} Secara terminologis, Ismâ'îl mendefinisikan syariat dengan apa yang dilegislasikan oleh Allah kepada para hamba-Nya yang meliputi hukum *aqâ'idiiyyah*, *'amaliyyah* dan *khuluqiyyah*.^{vii} Pensyariatan syariat dilakukan sesuai dengan kebutuhan dan adat istiadat ketika nabi hidup.^{viii} Syariat nabi-nabi terdapat prinsip perkembangan (*tathawwur*) dari syariat pertama hingga syariat terakhir dan terdapat prinsip fleksibilitas (*murûnah*) yang akomodatif dengan kondisi masa dan sosial budaya setempat.

Menurut penilaian Mohamed Taha, syariat-syariat para nabi sebelum Muhammad mempunyai karakteristik yang berhadapan secara diametral, antara Syariat Yahudi dan Syariat Nasrani, masing-masing menduduki ekstrimitas yang bertolak belakang. Syariat Yahudi yang terkenal keras dan tegas, sementara syariat Nasrani kelewat lunak, seperti memberikan kesempatan kepada orang yang berbuat jahat untuk berbuat jahat lagi.^{ix} Ini merupakan prinsip etika yang dikedepankan oleh Syariat Nasrani. Guna mengkompromikan kedua Syariat tersebut Taha menggunakan metode Hegelian, Syariat Yahudi sebagai tesis, Syariat Nasrani sebagai antitesis, dan Syariat Islam sebagai sintesis.^x Sebagaimana ditunjukkan dalam firman Allah :

"Dan Kami telah tetapkan kepada mereka di dalamnya (al-Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka pun ada kisasnya. Barang siapa yang melepaskan hak kisasnya, maka melepaskan hak itu menjadi penebus dosa baginya." (al-Mâidah[5]: 45)^{xi}

Selain itu, Syariat Islam merupakan penyempurna bagi syariat-syariat sebelumnya. Kesempurnaan Syariat Islam terlihat dari karakteristiknya yang tidak dimiliki oleh syariat-syariat sebelumnya. *Pertama*, Syariat Islam bersifat universal dalam arti tidak dikhususkan untuk bangsa tertentu, tetapi untuk semua bangsa di dunia; *kedua*, bersifat tidak temporal yang hanya untuk masa tertentu, tetapi untuk masa diangkatnya

Muhammad menjadi Rasul hingga hari kiamat; dan *ketiga*, tidak terpengaruh dengan perubahan zaman karena Syariat Islam (Alquran) memuat prinsip-prinsip yang umum, sehingga nas-nasnya elastis dan fleksibel,^{xii} sehingga tetap aktual sepanjang zaman.

Sementara itu, Fikih berasal dari kata *fiqh* yang menurut bahasa adalah *al-'ilm bi al-syai' wa al-fahm lah* (mengetahui sesuatu dan memahaminya),^{xiii} *to understand, to comprehend* (memahami, mengetahui),^{xiv} dan mengetahui perkara-perkara rahasia (*idrâk daqâ'iq al-umûr*).^{xv} Sedangkan menurut istilah, fikih adalah mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat *'amaliyah* yang diselidiki dari dalil-dalil yang terperinci.^{xvi} Fikih merupakan hasil dari proses interpretasi terhadap Alquran dan hadis yang dilakukan secara lambat dan gradual dengan memperhatikan kondisi sosial budaya yang berjalan seiring dengan Alquran dan hadis.

Pemaknaan fikih secara terminologis di atas terlihat bahwa aspek *human* pada fikih membedakannya dengan syariat yang dilegislasikan secara *divine*. Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, kedua terminologi ini sering digunakan secara bergantian untuk maksud yang sama ketika membahas hukum Islam. Sisi humanitas fikih terletak pada bahwa fikih merupakan hasil pemahaman manusia terhadap syariat yang tertuang dalam Alquran dan hadis, sehingga kata-kata fikih dilekatkan dengan manusia biasa (bukan rasul), seperti fikih Hanafi, fikih Maliki, fikih Syafi'i, dan fikih Hanbali.

Disisi lain, gender merupakan gejala sosial yang dapat diartikan sebagai pembagian peran manusia berdasarkan jenis kelamin (laki-laki dan perempuan).^{xvii} Untuk melihat perbedaan secara jelas antara *sex* dan gender, Millet mengutip pendapat Stoller bahwa kata *sex* (jenis kelamin) merujuk kepada alat kelamin laki-laki dan alat kelamin perempuan. *Sex* mempunyai konotasi anatomi biologis dan fisik. *Sex* mengabaikan fenomena psikologis, tingkah laku, perasaan dan fantasi yang muncul dari kedua jenis kelamin ini

yang merupakan bidang garapan gender. Gender adalah istilah yang mempunyai konotasi psikologis dan kultural, bukan berkonotasi biologis. Laki-laki (*male*) dan perempuan (*female*) adalah Istilah untuk *sex* (jenis kelamin), sedangkan maskulin dan feminin adalah istilah untuk gender.^{xviii}

Adalah Margaret Mead pada tahun 1935-an yang mulai mempertanyakan sesuatu di luar fakta bahwa perbedaan seksual secara alamiah ditentukan oleh faktor biologis. Namun, baru pada tahun 1960-an, permasalahan gender mulai dikaji secara intensif seiring dengan tumbuhnya kesadaran untuk menulis tentang perempuan di sela-sela etnografi yang bias laki-laki. Pendekatan berfokus perempuan (*women-centred approach*) yang kemudian dikenal dengan antropologi perempuan, menurut Moore tidak muncul karena tidak adanya perempuan dalam etnografi tradisional, tetapi lebih karena timbulnya perhatian bahwa perempuan dan pandangan-pandangannya tidak cukup terrepresentasikan.^{xix}

Terminologi gender dalam Islam merupakan terminologi yang relatif baru karena terminologi ini baru diperbincangkan secara intensif pada beberapa dekade terakhir. Namun demikian, bukan berarti Islam tidak mempunyai konsep mengenai gender, bahkan konsep gender Islam tergolong konsep yang paling maju dan secara praktis, Islam mempunyai teladan yang sangat agung dan aplikatif dalam mempraktikkan konsep kesetaraan gender, yaitu Rasulullah dan para sahabatnya, mereka telah memberikan teladan-teladan agung ketika kaum lain masih sangat merendahkan derajat perempuan dalam berbagai bentuknya.

Membincangkan konsep kesetaraan gender dalam Islam, menuntut kita menengok kembali informasi-informasi yang diberikan Alquran dan hadis tentang konsep laki-laki dan perempuan dalam arti biologis sebagai manusia yang memiliki penis dan vagina (*physical genital*) dan konsep laki-laki dan perempuan dalam arti sosiologis atau budaya (*cultural genital*). Konsep-konsep tersebut di antaranya:

a. Kesetaraan Dalam Penciptaan

Ayat yang sering menjadi rujukan untuk membicarakan kodrat penciptaan laki-laki dan perempuan adalah firman Allah:

“Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari nafs yang satu, dan darinya Allah menciptakan pasangannya dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak” (QS. al-Nisâ’[4]: 1).^{xx}

Laki-laki dan perempuan memiliki kodrat sendiri-sendiri, keduanya memiliki perbedaan, minimal perbedaan dari sisi anatomi biologis, Allah menyinggung permasalahan ini dalam firman-Nya:

“Janganlah kamu merasa iri hati terhadap keistimewaan yang dianugerahkan Allah terhadap sebahagian kamu atas sebahagian yang lain. Laki-laki mempunyai hak atas apa yang diusahakannya dan perempuan juga mempunyai hak atas apa yang diusahakannya” (QS. al-Nisâ’[4]: 32).^{xxi}

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa pada diri manusia; laki-laki dan perempuan terdapat karakteristik-karakteristik yang dianugerahkan Allah, di mana laki-laki tidak boleh mengirikan karakteristik yang telah dianugerahkan kepada perempuan, begitu juga sebaliknya, inilah yang dinamakan kodrat. Kodrat yang dianugerahkan Allah kepada perempuan di antaranya adalah menstruasi, mengandung, melahirkan, dan menyusui.

b. Kesetaraan di Hadapan Allah

Islam mengajarkan bahwa semua orang beriman adalah sama dan setara di hadapan Allah, sehingga ketika orang perempuan beriman, maka dia tidak berbeda dengan laki-laki beriman di hadapan Allah. Allah SWT. Telah berfirman:

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang taat, laki dan perempuan yang berbicara kebenaran, laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang ingat kepada Allah, Allah telah menyediakan bagi mereka ampunan dan pahala yang besar” (QS. al-Aḥzâb[33]: 35).^{xxii}

Prinsip kesetaraan manusia, laki-laki dan perempuan di hadapan Allah adalah mereka sama-sama berhak atas pahala dan ampunan yang disediakan oleh Allah menurut kadar peribadatan yang mereka lakukan. Namun demikian, Allah tidak menyamaratakan mereka yang beriman secara total, tetapi membedakannya dari sisi kualitas keimanan mereka. Dengan kata lain, Allah tidak membedakan mereka dengan parameter fisik-jasmaniyah, tetapi parameter kualitas spiritual mereka, sebagaimana dikatakan dalam Firman-Nya:

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku supaya kamu saling kenal-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-Hujurât[49]: 13).^{xxiii}

Ayat ini memberikan pelajaran bahwa Allah, sebagai Tuhan Yang Maha Suci dan Maha segala-galanya, mendudukan laki-laki dan perempuan sebagai makhluk yang mempunyai kedudukan yang sama dan sederajat, parameter ketakwaan kepada Allahlah yang membedakan mereka. Bagaimana mungkin manusia (laki-laki), sebagai makhluk yang kotor dan hina merendahkan kedudukan perempuan (dalam konteks sosial dan kultural) di bawah laki-laki, hanya karena dia perempuan?

c. Kesetaraan Dalam Kehidupan Rumah Tangga

Islam mengkonsepsikan hubungan laki-laki dan perempuan sebagai suami-isteri dengan konsep hubungan kemitraan atau hubungan yang setara.^{xxiv} Hubungan mereka adalah hubungan saling menyempurnakan yang tidak dapat dicapai, kecuali berdasarkan hubungan kemitraan yang menafikan hirarki antara suami dan isteri, masing-masing mempunyai peran dan tanggung jawab, tidak ada yang lebih tinggi dan yang lebih rendah antara peran dan tanggung jawab keduanya. Hubungan kemitraan antara suami-isteri ini disinggung oleh Allah dalam firman-Nya:

“Isteri-isteri kamu adalah pakaian untuk kamu (para suami) dan kamu adalah pakaian untuk mereka” (QS. al-Baqarah[2]: 187).^{xxv}

Dalam kehidupan keluarga, laki-laki sebagai suami berkewajiban untuk memenuhi kebutuhan isteri dan anak-anaknya, namun hal ini tidak menafikan kewajiban moral isteri untuk membantu suaminya dalam mencari nafkah, terutama ketika suami kurang mampu. Pada masa Rasulullah ada gambaran indah mengenai hubungan kemitraan antara suami isteri dalam mengarungi bahtera keluarganya, ada sekian banyak para isteri yang bekerja untuk membantu para suaminya, seperti Ummu Satim binti Malhan yang bekerja sebagai perias pengantin, Zainab bint Jahsy (isteri Rasulullah) rajin bekerja hingga menyamak kulit, Raithah (isteri Abdullah ibn Mas’ud) aktif bekerja karena suami dan anaknya tidak mampu mencukupi kebutuhan hidupnya. Bahkan Rasulullah sering melakukan pekerjaan yang ‘disalahkaprahkan’ sebagai pekerjaan isteri seperti menjahit bajunya yang robek, membetulkan alas kakinya yang rusak, memeras susu dan melayani dirinya sendiri.^{xxvi}

d. Kestaraan dalam Kehidupan Sosial dan Politik

Pada prinsipnya, laki-laki dan perempuan mempunyai beban dan tanggung jawab yang sama dalam kehidupan sosial dan politik dalam rangka menciptakan dunia dan masyarakat ideal yang dicita-citakan Islam. Kestaraan tanggung jawab ini disinggung dalam firman Allah SWT.:

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah auliyâ bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh untuk mengerjakan yang makruf, mencegah yang munkar, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana” (QS. al-Taubah[9]: 71)^{xxvii}

Ayat di atas menggambarkan bahwa dalam kehidupan sosial dan politik, laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kewajiban dan tanggung jawab, mereka harus saling tolong menolong, bahu membahu untuk melakukan dakwah, amar makruf dan nahi munkar, mendirikan salat,

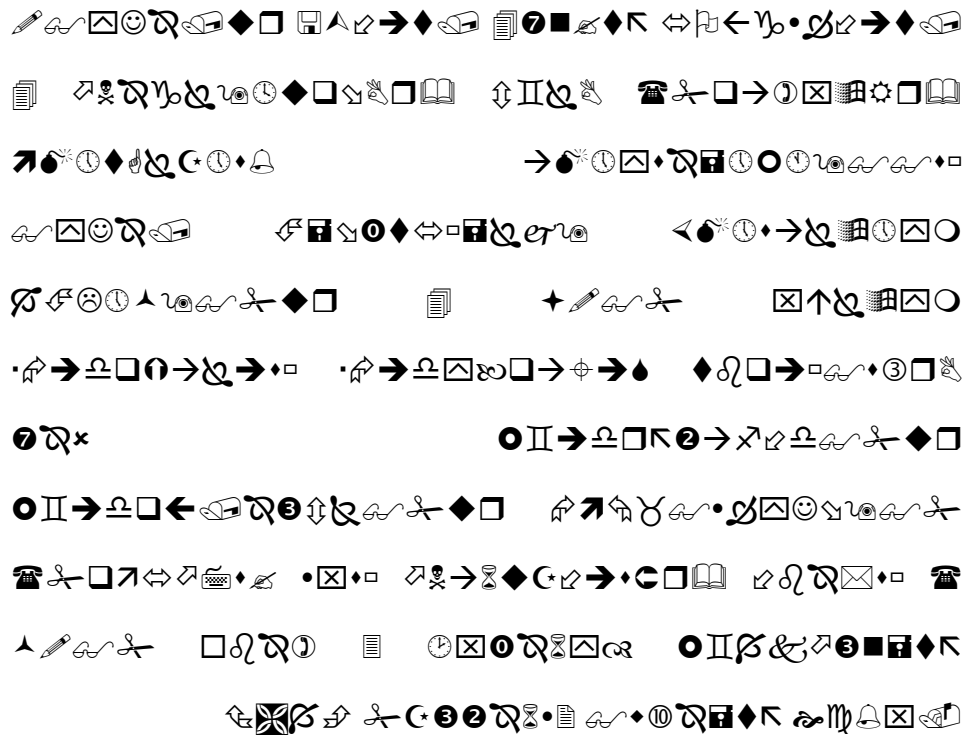
menunaikan zakat dengan dilandasi ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya. Quraish Shihab melebarkan makna amar makruf dan nahi munkar kepada semua perbaikan kehidupan, termasuk memberikan nasehat atau kritik kepada penguasa,^{xxviii} oleh karena itu setiap lelaki dan perempuan Muslim hendaknya mengikuti perkembangan masyarakat dan bangsanya agar bisa memberikan nasehat, kritikan dan usulan program demi kebaikan dan kesejahteraan masyarakat dan bangsanya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*) karena data-data penelitiannya, sepenuhnya dicari dari literatur kepustakaan. Data-data primer yang dicari adalah data-data mengenai peran perempuan dalam masyarakat dan keluarga yang dicari dari literatur-literatur hadis beserta penjelasan (*syarkh*)nya dan ayat-ayat al-Qur'an beserta tafsirnya. Data-data primer yang juga dicari dalam penelitian ini adalah peran perempuan di dalam keluarga dan masyarakat dari lintasan historis. Dalam penelitian ini juga tidak mengabaikan data-data sekunder yang meliputi karangan-karangan orang yang tidak berkenaan secara langsung dengan data-data primer di atas sebagai penguat dan pembanding atas analisis-analisis terhadap data-data primer.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan normatif, sosiologis, dan historis. Pendekatan normatif digunakan untuk mengkaji data-data penelitian yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis. Pendekatan sosiologis digunakan untuk mengkaji pendapat-pendapat para ulama dengan melihat kondisi sosiologis pada waktu ulama tersebut hidup. Pendekatan historis digunakan untuk mengkaji peran perempuan dalam masyarakat dan keluarga dalam lintasan sejarah.

Data-data penelitian yang telah diperoleh akan dianalisis dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*) dan analisis wacana (*discourse*



“Kaum laki-laki 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 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). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.” (QS. al-Nisâ’[4]: 34),^{xxix}

Dalam ayat ini, ada dua permasalahan yang perlu mendapat perhatian. *Pertama*, ayat ini menggunakan kata *al-rijâl* yang pengertiannya bukan laki-laki dalam arti biologis, akan tetapi merupakan “laki-laki” dalam arti peran sosial dan kultural yang bisa dimiliki oleh orang yang berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Dalam terminologi gender kata *al-rijâl* memiliki pengertian sebagai maskulin.. Begitu juga *al-Nisâ’* yang pengertiannya bukan perempuan dalam arti biologis, tetapi perempuan dalam arti peran sosial dan kultural yang dalam terminologi gender disebut dengan feminin^{xxx}

Kedua, ayat di atas menggunakan kata *Qawwâmûn* yang dalam terjemahan Departemen Agama Republik Indonesia diartikan dengan “pemimpin”^{xxxii}. Selain tafsir yang dikeluarkan oleh Departemen Agama, Syafiq Hasyim telah meneliti bahwa tidak kurang dari tujuh tafsir yang mengartikan kata *qawwâmûn* dengan arti pemimpin. Yang implikasinya bahwa laki-laki (biologis) adalah pemimpin dalam segala hal.^{xxxiii} Pemaknaan seperti ini perlu dilakukan pembenahan. Perlu dilakukan penerjemahan ulang yang bisa menghilangkan kesan ada hirarki antara atasan dan bawahan, antara pemimpin dan yang dipimpin di dalamnya.

Secara etimologi kata *qawwâm* menurut Ibn Manzhûr adalah *al-muhâfazhah* (menjaga) dan *al-ishlâh* (berlaku baik),^{xxxiii} sedangkan Hans Wehr memaknai dengan *custodian* (penjaga, pemelihara), *keeper* (pengawas, penjaga dan pemelihara) *caretaker* (pengurus, penjaga, dan pengembalian tanggung jawab), *guardian* (pelindung) dan lain-lain.^{xxxiv} Ketika penerjemahan kata *qawwâmûn* diartikan dengan kata-kata di atas, maka akan terlihat prinsip kebersamaan, cinta dan kasih sayang antara laki-laki dan perempuan dalam hubungannya sebagai suami isteri. Penafsir yang berpikiran kedepan dalam penerjemahan ayat ini adalah Abdullah Yusuf Ali dalam *The Holy Qur'an* yang menerjemahkan *qawwâmûn* dengan *protector*, *maintainer* (pelindung, penjaga, pemelihara).^{xxxv} Pemaknaan seperti ini memberikan kesan bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan, baik dalam artian sebagai kelamin biologis maupun kelamin sosial dan kultural (maskulin dan feminin) didasarkan kepada rasa kasih sayang, bukan berdasarkan atasan dan bawahan.

Pemaknaan *qawwâmûn* dengan pemimpin ini, dalam konteks sekarang perlu ditinggalkan, karena menurut Engineer pemaknaan tersebut hanya relevan diterapkan pada masa Nabi, di mana mayoritas orang perempuan tidak memiliki akses dalam kehidupan publik untuk mengaktualisasikan dirinya. Mereka lebih akrab dengan pekerjaan-pekerjaan domestik.^{xxxvi} Pada

waktu itu pekerjaan publik sangat membutuhkan kekuatan fisik, sementara dalam sisi fisik, perempuan adalah lebih lemah, sehingga perempuan lebih sesuai untuk mengatur urusan domestik yang tidak membutuhkan kekuatan fisik, tetapi *ketelatenan* dan keuletan yang lebih banyak dimiliki oleh perempuan daripada laki-laki.

Menurut Syahrûr, ayat di atas perlu dipahami secara tekstual dan kontekstual. Pada pemahaman secara tekstual perlu dilakukan pengkritisan terhadap aspek kebahasaan di mana dia memiliki teori *adam al-tarâduf fi al-Qur'ân* (tidak ada sinonimitas dalam al-Qur'an). Dengan teori ini, Syahrûr mengungkapkan bahwa masing-masing kata di dalam al-Qur'an, meskipun dua kata misalnya memiliki kemiripan makna, namun masing-masing memiliki makna tersendiri yang berbeda satu sama lainnya. Ayat di atas menggunakan kata *al-rijâl* yang berarti orang laki-laki dan kata *al-nisâ'* yang berarti orang perempuan. Hal ini berarti bahwa orang laki-laki pasti berjenis kelamin laki-laki dan orang perempuan pasti berjenis kelamin perempuan, tidak demikian sebaliknya.

Dengan demikian, ayat ini bermaksud untuk menunjukkan bahwa kepemimpinan ditentukan dengan masalah kedewasaan, ketika yang berjenis kelamin laki-laki telah dewasa dan menjadi orang di mana kedewasaan dan kemampuan orang tersebut satu sama lain berbeda. Di samping itu, ayat ini menggunakan kata *qawwâmûn* yang menurut Syahrûr ada yang mengartikannya dengan memberikan pelayanan (*khidmah*) yaitu orang laki-laki bertanggung jawab memberikan pelayanan kepada orang-orang perempuan. Menurut Syahrûr, pendapat ini terbantahkan dengan kalimat selanjutnya.^{xxxvii}

Kalimat selanjutnya dalam ayat ini adalah "*bi mâ fadldlal al-Lâh ba'dlahum 'alâ ba'dl'*" yang menunjukkan bahwa permasalahan kepemimpinan dimiliki oleh bersama orang laki-laki dan orang perempuan. Kalau *ba'dlahum* diartikan sebagai sebagian orang laki-laki saja, maka bagaimana dengan

sebagian laki-laki yang lain dan seharusnya kalimat berikutnya adalah *ba'dlahunna*, namun dalam ayat ini hanya disebutkan kata *ba'dl*. Dengan demikian ayat ini, menurut Syahrûr berarti bahwa kepemimpinan tersebut disebabkan karena Allah telah melebihkan sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian orang laki-laki dan perempuan yang lain.^{xxxviii} Di antara orang laki-laki ada yang melebihi orang perempuan dalam kompetensi memimpinya, demikian juga sebaliknya.

Ayat ini menurut Syahrûr tidak terbatas kepada hubungan suami isteri di dalam keluarga sebagaimana yang dikemukakan oleh para ahli tafsir dan ahli fikih, melainkan meliputi kepemimpinan dalam lapangan pekerjaan, perdagangan, industri, pertanian, perkantoran, pendidikan dan pembelajaran, kedokteran, apotek, dan olah raga. Bahkan ayat ini meliputi juga permasalahan hukum dan jabatan tinggi.^{xxxix} Banyak contoh-contoh mengenai kepemimpinan perempuan yang meraih kesuksesan, seperti Ratu Saba' yang memerintah rakyatnya secara adil dan mengedepankan prinsip kepemimpinan modern, yaitu prinsip musyawarah sebagaimana yang dilansir dalam al-Qur'an (al-Naml: 23, 32-33).

b. Hak Menjadi Hakim

Terminologi hakim dalam bahasa Arab disebut dengan *qâdli*. *Qâdli* merupakan isim fâ'il dari kata *qadlâ-yaqdlî-qadlâ'-qadliyyah* yang berarti memutuskan, menetapkan, mengadili, menghukum dan lain-lain.^{xl} Kekuasaan kehakiman merupakan jabatan tinggi yang masuk dalam kategori wilayah publik. Kekuasaan ini membutuhkan orang-orang "kuat" di dalamnya, karena kekuasaan kehakiman memiliki kekuasaan "memaksa" (*al-sulthah al-mulzimah*) yaitu kekuasaan melakukan eksekusi terhadap putusan pengadilan.

Para ulama ahli fikih mengajukan persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi agar seseorang bisa diangkat menjadi hakim. Persyaratan yang disepakati oleh para ulama adalah: Islam, baligh, berakal, dewasa,

merdeka, sehat jasmani, adil, dan memahami hukum-hukum syariat,^{xli} sementara mengenai persyaratan jenis kelamin laki-laki, para ahli fikih berbeda pendapat. *Pertama*, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad berpendapat bahwa jabatan hakim harus dipegang oleh orang yang berjenis kelamin laki-laki. *Kedua*, menurut Imam Hanifi dan Ibn Hazm jenis kelamin laki-laki adalah bukan syarat mutlak untuk menjadi hakim, perempuan boleh saja menjadi hakim, karena hakim bukan penguasa negara, dan *ketiga*, pendapat yang dikemukakan oleh Ibn Jarîr al-Thâbarî dan al-Hasan al-Bishrî yang mengatakan bahwa perempuan bisa menjadi hakim untuk menangani berbagai perkara, baik perkara perdata maupun perkara pidana.^{xlii} Ketika tidak ada persoalan bagi perempuan untuk menjadi mufti, maka seharusnya juga tidak ada masalah apabila perempuan menjadi hakim.

Dasar-dasar yang digunakan untuk menolak perempuan menjadi hakim adalah dengan menggunakan analogi tentang ketidakbolehan perempuan untuk menjadi pemimpin dengan merujuk kepada dua nash yang berasal dari al-Qur'an dan hadis sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, yaitu : "*al-rijâl qawwâmûna 'alâ al-nisâ'....*" dan hadis Rasulullah "*lan yuflih qaum wallau amrahum imra'ah*" yang kajiannya telah dibahas ketika membahas masalah kepemimpinan perempuan.

Di samping al-Qur'an dan hadis di atas, alasan para ulama menolak perempuan menjadi hakim adalah realitas yang terjadi dalam proses peradilan di mana seorang *qâdli* harus menghadapi orang-orang dari berbagai status sosial, termasuk mereka yang berjenis kelamin laki-laki. Padahal menurut para ulama ini orang perempuan tidak boleh berbaur dan berhadapan dengan laki-laki karena bisa menimbulkan fitnah.^{xliii} Selain itu mereka juga berpendapat bahwa orang perempuan tidak memiliki akal dan agama yang sempurna.

c. Kesaksian Perempuan

Ayat al-Qur'an yang membahas tentang persaksian yang erat kaitannya dengan persaksian dalam perspektif gender adalah Firman Allah:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ
 ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ
 ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ
 ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ
 ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ
 ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ لَمْ تَجِدُوا اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ رِجَالٍ فَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ اِثْنَيْنِ نِسَاءٍ

“Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang laki-laki di antaramu. Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kami ridhai, supaya jika seorang lupa, maka seorang lagi mengingatkannya.” (al-Baqarah[2]: 282).

Ayat ini menunjukkan bahwa dalam masalah transaksi bisnis dan niaga perlu dipersaksikan oleh dua orang saksi laki-laki. Jika tidak diketemukan dua orang laki-laki yang bisa dijadikan saksi, maka seorang saksi laki-laki bisa diganti dengan dua orang perempuan. Secara dzahir, ayat ini menunjukkan bahwa nilai dua orang perempuan sama dengan nilai seorang laki-laki dalam masalah persaksian, khususnya dalam masalah transaksi bisnis dan niaga.

Perbedaan nilai laki-laki dan perempuan dalam persaksian ini, menurut al-Sibâ'î tidak berkaitan sama sekali dengan kodrat manusia, kemuliaan, dan kompetensi manusia. Satu banding dua dalam persaksian antara laki-laki dan perempuan ini adalah masalah pembuktian yang melahirkan ilmu yakin bagi hakim. Mengingat orang perempuan yang terlibat dalam dunia bisnis dan niaga relatif sedikit pada waktu turunnya ayat ini, seandainya tahu, dia hanya sekedar tahu ketika melintas di jalang, maka kesaksian seorang perempuan saja masih sangat diragukan. Keraguan

tersebut bisa ditepiskan ketika ada seorang perempuan lain yang memberikan kesaksian yang sama.^{xliv} Ketentuan yang demikian ini karena orang-orang perempuan tidak terbiasa dengan dunia bisnis dan perdagangan atau dengan kata lain dunai bisnis hanya lapangan orang laki-laki, sementara orang-orang perempuan lebih banyak mengabdikan dirinya di rumah.

Lain halnya ketika persaksian tersebut berkenaan dengan lapangan orang-orang perempuan. Syariat membolehkan seorang perempuan mengajukan kesaksian mengenai masalah kelahiran, aib-aib yang dimiliki oleh orang perempuan, dan dalam status orang perempuan, apakah masih gadis atau sudah janda, maka dalam masalah ini seorang perempuan sudah cukup menjadi saksi.^{xlv}

Selain ayat persaksian dalam masalah perniagaan atau lebih tepatnya masalah pencatatan utang piutang di atas, ada beberapa ayat yang berkenaan dengan persaksian dalam masalah-masalah yang lain. Di antaranya adalah persaksian dalam perzinaan, sebagaimana diungkapkan dalam firman Allah:

“Dan terhadap wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu yang menyaksikannya. Kemudian apabila mereka telah memberikan kesaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya” (al-Nisâ’[4]: 15).^{xlvi}

Dan firman Allah:

“Dan orang-orang yang membunuh wanita yang baik-baik berbuat zina dan mereka tidak dapat mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka yang menuduh itu delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki dirinya, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (al-Nûr[24]: 4-5)^{xlvii}

Ada juga ayat yang berkenaan dengan persaksian dalam masalah wasiat, sebagaimana firman Allah:

“Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang di antara kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah wasiat itu disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian. Kamu tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang untuk bersumpah, lalu mereka keduanya bersumpah dengan nama Allah. Jika kamu ragu-ragu, katakanlah: “Demi Allah, kami tidak akan membeli dengan sumpah ini harga yang sedikit (untuk kepentingan seseorang), walaupun dia karib kerabat, dan tidak pula kami menyembunyikan persaksian Allah; sesungguhnya kamu kalau demikian tentulah termasuk orang-orang yang berdosa” (al-Mâ'idah[5]: 106).^{xlviii}

Ada juga ayat yang berkenaan dengan persaksian dalam peristiwa rujuk, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah:

“Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir diberi pelajaran. Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan mengadakan jalan keluar baginya” (al-Thalâq[65]: 2)^{xlix}

Ayat-ayat persaksian yang disebutkan belakangan ini, secara substansial berbeda dengan ayat persaksian dalam transaksi hutang piutang di atas. Persaksian terhadap masalah perzinaan, wasiat, dan rujuk tidak ada pernyataan khusus bahwa nilai kesaksian perempuan setengah dari kesaksian laki-laki dan tidak ada keterangan yang menyatakan bahwa orang perempuan tidak boleh mempersaksikan masalah-masalah tersebut.¹ Berbeda dengan kesaksian dalam transaksi hutang piutang, di mana secara dzahir ayat tersebut mengungkapkan bahwa nilai kesaksian perempuan adalah setengah dari kesaksian laki-laki.

Persaksian yang tidak membedakan nilai kesaksian laki-laki dan perempuan, dengan kata lain kesaksian antara keduanya sama nilainya terdapat dalam masalah kesaksian dalam *li'an* (menuduh isteri atau suami berbuat zina), sebagaimana diungkapkan dalam firman Allah:

“Dan orang-orang yang menuduh isterinya berzina padahal mereka tidak mempunyai bukti saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian

orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dirinya adalah termasuk orang-orang yang benar. Dan sumpah yang kelima ditambahi bahwa laknat Allah atas dirinya jika dia termasuk orang-orang yang dusta. Isterinya itu bisa terhindar dari hukuman dengan mengucapkan sumpah empat kali atas nama Allah, sesungguhnya suaminya adalah benar-benar termasuk orang-orang yang dusta. Dan sumpah yang kelima: bahwa laknat Allah atas dirinya, jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar.” (al-Nûr[2]: 6-9)^{li}

Rangkaian ayat ini menunjukkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam persaksian mengenai *li'an*. Ketika seorang suami menuduh isterinya berbuat zina, sementara dia tidak bisa mengajukan saksi kecuali dirinya sendiri, maka kesaksiannya tersebut bisa ditambah dengan sumpah atas nama Allah. Pihak isteri bisa menolak tuduhan berzina yang dilontarkan suaminya dengan mengajukan saksi dirinya sendiri ditambah dengan mengucapkan empat kali sumpah atas nama Allah bahwa dirinya tidak melakukan perbuatan seperti yang dituduhkan oleh suaminya.

d. Hak untuk Menjadi Politisi dan Pembuat Kebijakan

Pada prinsipnya, laki-laki dan perempuan mempunyai beban dan tanggung jawab yang sama dalam kehidupan sosial dan politik. Keduanya bertanggung jawab untuk menciptakan dunia dan masyarakat ideal yang dicita-citakan Islam. Kesetaraan tanggung jawab ini disinggung dalam firman Allah SWT.:

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah auliyâ bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh untuk mengerjakan yang makruf, mencegah yang munkar, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana” (QS. al-Taubah[9]: 71)^{lii}

Dalam konteks Indonesia, fungsi untuk melakukan amar makruf dan nahi munkar dimiliki oleh instansi pemerintah, partai politik, anggota dewan, institusi ulama, polisi, hakim, jaksa, dan lain-lain. Merujuk kepada ayat di atas, berarti laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk

menduduki jabatan-jabatan tersebut dalam rangka melakukan amar makruf dan nahi munkar untuk menciptakan masyarakat yang aman, damai, dan makmur.

Quraish Shihab melebarkan makna amar makruf dan nahi munkar kepada semua perbaikan kehidupan, termasuk memberikan nasehat atau kritik kepada penguasa.^{liii} Setiap orang laki-laki dan perempuan sama-sama bertanggung jawab untuk mengusahakan dan menciptakan masyarakat yang adil, damai dan sejahtera, oleh karena itu setiap laki-laki dan perempuan Muslim hendaknya selalu mengikuti perkembangan masyarakat dan bangsanya. Di samping itu mereka harus membekali dirinya dengan pengetahuan agar bisa memberikan nasehat, kritikan dan usulan program demi kebaikan dan kesejahteraan masyarakat dan bangsanya.

Kewajiban untuk memperhatikan dan mengurus urusan umat Islam terletak di pundak orang-orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan, bahkan mereka yang acuh terhadap urusan mereka tidak digolongkan sebagai orang Islam, sebagaimana yang disinyalir dalam sabda Nabi saw.

“Barang siapa yang tidak memperhatikan kepentingan (urusan) kaum Muslimin, maka dia tidak termasuk golongan mereka”

permasalahan umat Islam meliputi permasalahan bagaimana menciptakan masyarakat yang adil dan makmur. Permasalahan ini menyentuh permasalahan-permasalahan sosial dan politik, oleh karena itu orang-orang Islam perlu terlibat di dalamnya demi mencapai tujuan yang dicita-citakan yaitu masyarakat adil dan makmur berdasarkan syariat Islam.

KESIMPULAN

Al-Qur'an dan Hadis banyak memberikan informasi mengenai peran sosial perempuan. Ungkapan ayat-ayat al-Qur'an dan bunyi hadis-hadis Rasulullah sangat beragam, demikian juga makna yang dikandung olehnya. Namun demikian prinsip yang dibangun oleh al-Qur'an dan Hadis secara

umum adalah mengedepankan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam mengimplementasikan peran sosial yang tentu saja perlu disesuaikan dengan kecenderungan masing-masing. Ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis yang secara zahir mendiskreditkan posisi perempuan perlu dipahami dalam konteks sosio-kultural yang melingkupi Bangsa Arab ketika Rasulullah hidup, di mana al-Qur'an tidak turun dalam ruang yang hampa, tetapi dalam ruang yang sarat dengan tradisi dan kebudayaan. Kondisi ini menuntut al-Qur'an dan Hadis melakukan dialog dengan budaya setempat.

Dalam kehidupan keluarga, suami dan isteri memiliki kewajiban yang sama untuk membangun rumah tangganya yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Kesetaraan ini ditunjukkan firman Allah "*hunna libâsu lakum wa antum libâsu lahunna*", suami adalah baju yang menghangatkan isterinya dan isteri adalah baju yang menghangatkan suaminya. tentu saja dalam keluarga perlu ada pemimpin yang mengatur perjalanan bahtera rumah tangga tetapi kepemimpinan tersebut harus diselenggarakan dengan mengedepankan prinsip musyawarah. Kepemimpinan juga perlu pembagian peran; suami merupakan kepala keluarga yang mengurus keluarga dalam kaitannya dengan urusan luar, sementara isteri menjadi kepala rumah tangga yang mengurus keluarga dalam kaitannya dengan urusan ke dalam.

Dalam masyarakat dan negara, peran perempuan setara dengan peran laki-laki. Dalam masalah kepemimpinan, perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki untuk memimpin suatu lembaga atau organisasi. Faktor jenis kelamin laki-laki dan perempuan, bukan menjadi prasyarat utama dalam kepemimpinan, yang menjadi prasyarat utama adalah faktor kemampuan, kompetensi, dan kapabilitas dalam memimpin yang dilukiskan dalam al-Qur'an dengan *bi mâ fadldlala allâh* (keutamaan yang diberikan Allah kepada seseorang) dan *bi mâ anfaqû* (kemampuan menafkahkan diri dan pikirannya kepada orang lain). Demikian juga dalam masalah kesempatan orang perempuan untuk menjadi hakim, faktor utamanya

adalah kompetensi, kapabilitas, dan kemampuan, bukan masalah jenis kelamin laki-laki dan perempuan,

Dalam masalah kesaksian, nilai kesaksian perempuan adalah sama dengan laki dalam segala hal. Ayat al-Qur'an yang menganggap nilai kesaksian perempuan setengah laki-laki perlu dipahami dalam konteksnya. Kesaksian tersebut terjadi dalam masalah transaksi niaga atau transaksi hutang piutang di mana perempuan relatif tidak ada yang bergerak di bidang tersebut. Banyak ayat-ayat lain yang menunjukkan kesetaraan laki-laki dan perempuan, misalnya dalam kasus persaksian *li'an* (menuduh pasangannya berbuat zina).

Dalam kehidupan sosial dan politik, laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama untuk mengaktualisasikan diri mereka di masyarakat. Laki-laki dan perempuan mempunyai kewajiban yang sama untuk menduduki jabatan-jabatan penting, seperti presiden, hakim, pemimpin, polisi, jaksa, pendidik, ulama, dan lain dalam rangka untuk membenahi masyarakat dan membawa masyarakatnya menuju masyarakat yang damai, adil dan makmur dengan menggunakan konsep *amar ma'rûf* dan *nahy munkar*. Konsep ini dapat diperlebar untuk melakukan kritik dan oposisi terhadap pemerintah ketika pemerintah dinilai telah menyimpang dari ketentuan perundang-undangan. Selan menggunakan konsep ini, Nabi mensabdakan bahwa orang yang tidak memperhatikan urusan umat Islam, maka dia tidak termasuk golongan orang yang beragama Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Agustina, Nurul dan Lies M. Marcoes Natsie, "Gender" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Asia Tenggara* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), Jilid 6
- al-Fâsî, 'Allâl, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuhâ* (tt.: Maktabah al-Wahdah al-Arabiyyah al-Dâr al-Baydhâ', tth.)
- Ali Yusuf, *The Holy Qur'an, Text, Translation & Commentary*, (Lahore Pakistan: SH. Muhammad Asraf, 1980)

- al-Qaradhâwî, Yûsuf, *Madkhal li Dirâsah al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), Cet. ke-4
- al-Sibâ'î, Musthafâ, *al-Mar'ah baina al-Fiqh wa al-Qanûn*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1998)
- Behbudi, Muhammad Baqir, *The Quran; A New Interpretation*, terjemahan Collin Tuner, (Great Britain: Curzon Press, 1988)
- Cooper, John (et.al) (editor), *Islam and Modernity; Muslim Intellectual Response*, (London, New York: I.B. Tauris, 2000)
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an DEPAG RI, 1983/1984)
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, (Penerjemah: Tim LSPPA), (Yogyakarta: LSPPA, 2000)
- Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang Terlupakan Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001)
- ibn Manzhûr, Muḥammad ibn Mukarram al-Ifrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr Shâdir, t.th.), Cet. ke-1, Jilid 8
- Ismâ'îl, Sya'bân Muḥammad, *al-Tasyrî' al-Islâmî, Mashâdiruh wa Athwâruh*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1985)
- Jawa Pos, Tanggal 4 Juni 2004
- Kuper, Adam dan Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia*, (New York: Routledge, 1999)
- Millet, Kate, *Sexual Politic*, (Garden City New York: Doubleday & Company, Inc., 1970)
- Munti, Ratna Batara, *Perempuan Sebagai Kepala Rumah Tangga*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, Perserikatan Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, 1999), Cet.ke-1
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), Cet. ke-2
- Nahdliyin, Khiron, "Pengantar Penerjemah" dalam Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik Terhadap Ulumul Qura'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), Cet. ke-2
- Qal'ajî, Muḥammad Rawâs dan Hâmid Shâdiq Qunaibî, *Mu'jam Lughah al-Fuqahâ'; 'Arabî-Inklîzî*, (Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1985)

- Sânû, Quthb Mushthafâ, *Mu'jam Musthalahât Ushûl al-Fiqh 'Arabî-Inklîzî*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 2000)
- Shihab, M. Quraish, "Kata Pengantar, dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta:Paramadina, 2001), Cet. ke-2
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), Cet. ke-7
- Syah_rûr, Mu_hammad, *Na_hw Ushûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmiyy; Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahâlî, 2000)
- Taha, Mahmoud Mohamed, *The Second Message of Islam*, (New York: Syracuse University Press, 1996)
- Tibi, Bassam, *Islam and The Cultural Accomodation of Social Change*, (Penterjemah dari Bahasa Jerman: Clare Krojzl), (Boulder, San Francisco, & Oxford: Westview Press, 1991), Cet. ke-2
- Wehr, Hans, *Arabic-English Dictionary, A Dictionary of Modern Written Arabic*, JM. Cowan (Editor), (Ithaca, New York: Spoken Language Service, 1976)
- Weiss, Bernard G., *The Spirit of Islamic Law*, (USA: University of Georgia Press, 1998)

ⁱ Jawa Pos, Tanggal 4 Juni 2004

ⁱⁱ Mengenai perbedaan agama Islam sebagai *model of reality* dan *model for reality* lihat Bassam Tibi, *Islam and The Cultural Accomodation of Social Change*, (Penterjemah dari Bahasa Jerman: Clare Krojzl), (Boulder, San Francisco, & Oxford: Westview Press, 1991), Cet. ke-2, h. 8-15

ⁱⁱⁱ Khiron Nahdliyin, "Pengantar Penterjemah" dalam Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik Terhadap Ulumul Qura'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), Cet. ke-2, h. x

^{iv} Bernard G. Weiss, *The Spirit of Islamic Law*, (USA: University of Georgia Press, 1998), h. 120

^v Mu_hammad ibn Mukarram ibn Manzhûr al-Ifrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr Shâdir, t.th.), Cet. ke-1, Jilid 8, h. 175

^{vi} Hans Wehr, *Arabic-English Dictionary, A Dictionary of Modern Written Arabic*, JM. Cowan (Editor), (Ithaca, New York: Spoken Language Service, 1976), h. 465-466

^{vii} Sya'bân Mu_hammad Ismâ'îl, *al-Tasyrî' al-Islâmî, Mashâdiruh wa Athwâruh*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1985), h. 7

^{viii} Allâl al-Fâsî, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa Makârimuhâ* (tt.: Maktabah al-Wahdah al-Arabiyyah al-Dâr al-Baydhâ', tth.), h. 20

^{ix} Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam*, (New York: Syracuse University Press, 1996), h. 121

^x John Cooper (et.al) (editor), *Islam and Modernity; Muslim Intellectual Response*, (London, New York: I.B. Tauris, 2000), h. 115

^{xi} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an DEPAG RI, 1983/1984), h. 167

^{xii} Yûsuf al-Qaradhâwî, *Madkhal li Dirâsah al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), Cet. ke-4, h. 25-27

^{xiii} Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzhûr al-Ifrîqî al-Mishrî, *Lisân...*, Jilid 13, h. 522

^{xiv} Hans Wehr, *Arabic*, h. 723

^{xv} Muḥammad Rawâs Qal'ajî dan Hâmid Shâdiq Qunaibî, *Mu'jam Lughah al-Fuqahâ'; 'Arabî-Inklîzî*, (Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1985), h. 348

^{xvi} *Ibid*, lihat juga Quthb Mushthafâ Sânû, *Mu'jam...*, h. 323, Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl...*, h. 6 dan 'Abd al-Wahhâb Khalâf, *'Ilm...*, h. 11

^{xvii} Nurul Agustina dan Lies M. Marcoes Natsie, "Gender" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Asia Tenggara* (Jakarta: PT Ichtar Baru Van Hoeve, 2002), Jilid 6, h. 175

^{xviii} Kate Millet, *Sexual Politic*, (Garden City New York: Doubleday & Company, Inc., 1970), h. 29-30

^{xix} Adam Kuper dan Jessica Kuper, *The Social Science Encyclopedia*, (New York: Routledge, 1999), h. 327

^{xx} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 114. *Nafs wâhidah* dalam ayat ini berarti diri atau jenis yang sama, namun banyak para ahli tafsir kenamaan yang mengartikan *nafs* dengan Adam dan yang dimaksudkan dengan pasangannya adalah Hawa. Pendapat ini berkembang dan pada gilirannya melahirkan stereotip negatif atas diri perempuan sebagai bagian dari laki-laki. Bahkan ada sementara penafsir yang menggunakan kisah Isroilliyat untuk menafsirkan ayat di atas bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam.

^{xxi} *Ibid*, h. 122

^{xxii} *Ibid*, h. 673

^{xxiii} *Ibid*, h. 847

^{xxiv} Ratna Batara Munti, *Perempuan Sebagai Kepala Rumah Tangga*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, Perserikatan Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, 1999), Cet.ke-1, h. 56

^{xxv} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 45

^{xxvi} M. Quraish Shihab, "Kata Pengantar, dalam Nasaruddin Umar, *Argumen.....*, h. xxxv-xxxvi

^{xxvii} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 291

^{xxviii} M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), Cet. ke-7, h. 315

^{xxix} *Ibid*, h.123

^{xxx} Untuk konsep *al-rajul* (j. *al-rijâl*) dan *al-mar'ah* (j. *al-nisâ'*) sebagai kelamin gender (sosial), lihat Nasaruddin Umar, *Argumen*, h. 143-172

^{xxxi} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an*, h. 123

^{xxxii} Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Terlupakan Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 45

^{xxxiii} Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzhûr al-Ifrîqî al-Mishrî, *Lisân...*, Jilid 12, h. 497

^{xxxiv} Hans Wehr, *Arabic.....*, h. 800

^{xxxv} Yusuf Ali mengartikan *qawwâm* dengan orang yang selalu memperhatikan urusan orang lain, melindungi kepentingannya dan mengurus urusannya atau orang yang selalu memperhatikan urusan sendiri, mengatur urusannya untuk suatu tujuan yang telah pasti. Lihat Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation & Commentary*, (Lahore Pakistan: SH. Muhammad Asraf, 1980), h. 190 dan Muhammad Baqir Behbudi, *The Quran; A New Interpretation*, terjemahan Collin Tuner, (Great Britain: Curzon Press, 1988), h. 348

^{xxxvi} Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, (Penerjemah: Tim LSPPA), (Yogyakarta: LSPPA, 2000), h. 70-71

^{xxxvii} Muhammad Syahrûr, *Nahw Ushûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmiyy; Fiqh al-Mar'ah*, (Damaskus: al-Ahâlî, 2000), h. 319-320

^{xxxviii} *Ibid*, h. 320

^{xxxix} *Ibid*, h. 320-321

^{xi} Hans Wehr, *Arabic.....*, h. 771

^{xli} Mudhofar Badri, *Panduan Pengajaran.....*, h. 87

^{xlii} Mudhofar Badri, *Panduan Pengajaran....*h. 87-88

^{xliii} Mudhofar Badri, *Panduan Pengajaran....*h. 89-90

^{xliv} Musthafâ al-Sibâ'î, *al-Mar'ah baina al-Fiqh wa al-Qanûn*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1998), h. 23

^{xlv} *Ibid*, h. 24

^{xlvi} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 118

^{xlvii} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 543-544

^{xlviii} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 180-181

^{xliv} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 945

^l Badriyah Fayumi, "Kesaksian...." h. 173

^{li} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 544

^{lii} Departemen Agama RI, *Al-Qur'an.....*, h. 291

^{liii} M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), Cet. ke-7, h. 315