

KESETARAAN JENDER DALAM POLITIK

(Studi Kritis atas Interpretasi Islam dan Teori Sosial)¹

*Drs. Mahfudz Junaedi, MH*²

ABSTRACT

Gender equality in politics is one that has so far discussed in Muslim societies and applied in various ways by the Muslim community. There are many interpretations of the verses related to gender can be regarded as a gender biased interpretation, either by the scholars in the long term as well as in modern times. Associated with verses which are often used as a basis for answering whether the woman's equality with men in participating in the field of public leadership and the right to become a leader, some commentators are stuck in a kind of interpretation of gender bias. The Qur'an actually provides flexibility and equal rights to women to participate in politics. It can be concluded that not a single verse in the Qu'ran forbids women to become leaders of the public and that the Qur'an did not distinguish the ability of women in public leadership/politics.

Keywords: *Gender, politic, woman, equality, Qur'an*

Pendahuluan

Isu kesetaraan jender – bisa dimulai - dalam bidang politik merupakan salah satu yang hingga kini didiskusikan di masyarakat Muslim dan diaplikasikan secara beragam oleh masyarakat Muslim.

¹ Salah satu isu dari tiga isu yang sedang ditulis dengan berbagai pendekatan antara lain, antropologi dan teologi.

² Dosen Tetap Fakultas Syari'ah dan Hukum UNSIQ Wonosobo – sekarang wakil direktur PPs UNSIQ Wonosobo

Meskipun sekarang ini, diskursus masalah isu jender sudah semakin mengendor dan kurang mendapatkan perhatian secara luas, lebih-lebih khususnya dalam bidang politik yang lebih menekankan pada kepentingan politik, dan kekuasaan semata sehingga isu-isu kesetaraan jender dalam bidang politik sudah agak mencair. Namun demikian, secara akademis dan bahkan dikalangan pengikutnya salah satu pertanyaan yang sering dikemukakan adalah apakah seorang wanita memiliki hak yang sama dengan seorang lelaki untuk menjadi seorang pemimpin dalam masyarakat atau bahkan pemimpin negara. Perbedaan pendapat pun terjadi di kalangan umat Islam. Masing-masing dari mereka mengemukakan dalil-dalil Qur'an dan hadis yang dipahami oleh mereka dapat memperkuat pendapat mereka. Sebagian ulama mengatakan bahwa seorang wanita boleh terlibat dalam bidang politik dan bahkan menjadi pemimpin umat. Sebagian yang lain berpendapat bahwa seorang wanita tidak boleh menjadi pemimpin, bahkan tidak boleh berpartisipasi dalam bidang politik. Muhammad al-Habasy dalam bukunya *al-Mar'ah bayna asy-Syari'ah wa-l-Hayāh* mengatakan:

“Kaum wanita di beberapa negara Arab dan Islam terhalang untuk berpartisipasi dalam bidang politik dan undang-undang pun dibuat agar kaum wanita tidak dapat memperoleh posisi-posisi politik, bahkan sebagian negara Arab masih menghalangi mereka untuk ikut memberikan suara dalam pemilihan umum. Tampaklah bagi para pemerhati bahwa gerakan-gerakan (aktivis) Islam di negara-negara itu, yang menghalangi kaum wanita untuk mendapatkan hak-haknya, mendasarkan pemikiran mereka pada prinsip bahwa kaum wanita diciptakan hanya untuk mengatur rumah tangga dan bahwa partisipasi wanita dalam kehidupan publik tidak boleh dilakukan melainkan hanya untuk kepentingan rumah tangga, dan bahwa keluarnya wanita di kehidupan publik memancing munculnya fitnah. Karena itu, kaum wanita tidak boleh aktif di ruang publik dengan alasan *sadd adz-dzara'i'* (menutup kemungkinan terjadinya sesuatu yang dilarang)”.³

Larangan semacam ini juga pernah terjadi dalam sejarah kerajaan Aceh. Pada abad ke-14, tiga kerajaan Islam di Aceh awalnya dipimpin

³ Muhammad al-Habasy, *al-Mar'ah bayna asy-Syari'ah wa-l-Hayāh* (Damaskus: Dar at-Tajdīd, 2002), hlm. 29.

oleh tigaorang *sulthanah* (raja wanita), namun mereka harus menyerahkan kepemimpinan mereka kepada kaum pria, dengan dalih agama Islam melarangnya. Ketiga raja itu adalah Sulthanah Khadijah, Sulthanah Maryam, dan Sulthanah Fatimah. Alasan yang digunakan untuk memecat raja-raja tersebut adalah fatwa Qadhi Mekkah yang tidak mentolerir wanita menjadi pemimpin (*sulthanah*).⁴Kondisi ini juga pernah terjadi ketika Megawati Soekarno Putri mencalonkan diri sebagai presiden dan menjadi Presiden Indonesia pada tahun 2001-2004, banyak orang, terutama dari kalangan Muslim, menghujatnya bahkan mengharamkan wanita menjadi pemimpin.

Sejarah kehidupan umat manusia dimanapun mereka berada hampir tidak pernah melewati era yang tidak dilaluinya tanpa perbedaan pendapat, bahkan melalui konflik baik secara internal maupun eksternal. Kondisi alamiah kehidupan manusia tidak dapat dilepaskan dari konflik, bahkan ilmu pengetahuan dalam mencapai puncak kemajuan dan modernitas selalui mengalami konflik atau krisis dan akar konflik adalah perbedaan. Perbedaan ini dapat dimulai dari ras, etnis, kulit, kelas, ekonomi, bahasa, budaya, agama, pengetahuan, tingkat penguasaan iptek, jender, dan umur merupakan wilayah yang sangat subur sebagai cikal bakal dan sekaligus sebagai tempat subur untuk persemaian konflik.

Perbedaan-perbedaan yang mengarah pada konflik secara alamiah juga terbentuk oleh keyakinan, *belief*, pandangan hidup atau *worldview*. Dalam keyakinan, terutama agama faktor dominan adalah karena model dan metode tafsir terhadap kitab suci (teks) yang masih dogmatis-ideologis dan menggunakan pendekatan *truht claim* (klaim kebenaran) yang sempit dan inklusif dibentuk untuk kepentingan-kepentingan diri, kelompok, dan bahkan seakan-akan mewakili Tuhan atas kebenaran penafsiran yang diambil tersebut. Pendapat dan penafsiran berdasarkan pada *truht claim* inilah sebagai salah satu bagian yang mendorong penulis untuk turut mengambil peran dalam diskursus tersebut. Penulis berkehendak untuk memaparkan dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang baik secara eksplisit maupun implisit dimungkinkan terkait dengan penafsiran terhadap teks suci – Islam berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits -

⁴ Fatimah Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993), hlm. 107-107.

dalam isu-isu penafsiran terhadap masalah jender, khususnya tentang boleh tidaknya seorang wanita menjadi pemimpin dalam sebuah komunitas. Kemudian bagaimana mengurai dan resolusi konflik dan kekerasan yang diakibatkan atas penafsiran teks suci implikasinya terhadap jender tersebut. Diskursus masalah-masalah isu jender pada era global sekarang ini, penulis menyadari, bahwa konflik adalah bagian tak terpisahkan dari kehidupan, tapi manusia tidak akan bertahan hidup dalam pertentangan dan perselisihan terus menerus. Hanya mengekalkan konflik, tanpa juga memprioritaskan kedamaian hidup, hal ini sama dengan menentang hukum alam (*sunnatullah*).

Dalam pembahasan ini, penulis menggunakan pendekatan hermeneutis-historis⁵ terutama dalam menjawab penafsiran terhadap teks Al-Qur'an – dalam agama Islam – yang selalu dijadikan rujukan dalam menjawab permasalahan isu-isu jender kontemporer sekarang ini. Kemudian untuk menjawab terhadap permasalahan atas konflik dan kekerasan menggunakan pendekatan sosiologis sebagai bagian akar dari budaya lokal yang patut mendapat apresiasi dalam meredam atas konflik dan kekerasan yang berbasis atas isu-isu jender sekarang ini. Konflik dan kekerasan bukan sebagai budaya dan agama, tetapi lebih didasarkan atas penafsiran teks suci, dalam Islam penafsiran terhadap Al-Qur'an yang ada akhirnya menjadi sebuah keyakinan dan seakan-akan Islam sebagai agama demikian adanya.

⁵ Khususnya pada penafsiran ini adalah pendekatan hermeneutis, dalam arti bahwa ayat-ayat tersebut akan dianalisis dan ditafsirkan dengan memperhatikan konteks sejarah ayat-ayat al-Qur'an, dan dipahami, diaktualisasikan serta diaplikasikan dalam konteks kekinian. Meskipun obyek utama penafsiran dalam pembahasan ini adalah teks al-Qur'an, namun penulis, *to some extent*, akan juga menganalisis teks-teks hadis yang biasa digunakan oleh para ulama dalam perdebatan seputar masalah tersebut. Terkait dengan pendekatan hermeneutis dalam penafsiran al-Qur'an, lihat, misalnya, Sahiron Syamsuddin, *Die Koranhermeneutik Muhammad Šahrürs und ihre Beurteilung aus der Sicht muslimischer Autoren: Eine kritische Untersuchung* (Würzburg: Ergon, 2009), hlm. 45-78. Bandingkan, misalnya, dengan Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London and New York: Routledge, 2006), hlm. 116-125; Mehmet Pacaci, "Der Koran und ich – wie geschichtlich sind wir?" dalam Felix Körner, *Alter Text – neuer Kontext: Koranhermeneutik in der Türkei heute* (Freiburg: Herder, 2006), hlm. 32-69.

Deskripsi Singkat tentang Ayat-ayat al-Qur'an

Ayat-ayat yang dipandang dan sering dijadikan landasan oleh para ulama klasik dan sarjana muslim dalam perdebatan tentang kesetaraan jender dalam bidang politik adalah:

1. Q.S. al-Nisa[4]:34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

“Laki-laki (suami) itu pelindung (*qawwāmūn*) bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberi nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat kepada Allah dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga mereka. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz hendaklah kamu beri nasehat kepada mereka, tinggalkan mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh Allah Mahatinggi, Mahabesar”.

Ayat yang termasuk dari ayat-ayat madaniyah ini sering digunakan oleh para ulama yang berpendapat bahwa seorang wanita tidak boleh menjadi pemimpin. Mereka mengatakan bahwa *ar-rijāluqawwāmūna ‘alā n-nisā’i* menunjukkan bahwa kaum lelaki adalah ‘pemimpin’ bagi kaum wanita. Meskipun demikian, kalau kita memperhatikan konteks tekstual ayat tersebut, maka kita akan mendapati bahwa ayat tersebut tidak terkait dengan kepemimpinan dalam ranah publik, melainkan dalam ranah keluarga. Hal ini dapat kita lihat dari *sabab an-nuzūl* ayat tersebut. Ibn Katsīr, misalnya, menyebutkan satu riwayat dari ‘Alī ibn Thālib bahwa suatu ketika Nabi Muhammad saw. didatangi oleh seorang wanita yang mengadukan kepadanya bahwa dia dipukul oleh suaminya. Terhadap

pengaduan ini, Rasulullah merespons: “*al-qishāsh*” (“Balas dia dengan pukulan lagi!”) atau, dalam riwayat lain, “*laysa lahū dzālika*” (“Dia [suami] tidak berhak/boleh melakukan hal itu”). Setelah itu, turunlah ayat tersebut. Beliau juga mengatakan: “Saya menghendaki sesuatu (maksudnya: suami dibalas), namun Allah menghendaki lain” (yakni: bolehnya memukul istri dalam batas tertentu).⁶

Seandainya riwayat di atas memang benar, maka dapat kita katakan bahwa ayat tersebut terkait dengan kepemimpinan lelaki dalam keluarga yang secara historis (dengan memperhatikan sistem masyarakat Arab Madinah waktu itu) memang berkarakteristik patriarkhal dan tentunya riwayat ini sangat *multi-interpretable* (bisa ditafsirkan secara beragam). Para ulama yang mendasarkan ayat tersebut untuk mengatakan bahwa lelaki pun merupakan pemimpin di ranah publik tampaknya mengambil keumuman lafal tersebut, sehingga mereka berkesimpulan bahwa al-Qur’an pun memberikan tuntunan agar kepemimpinan publik dipegang juga oleh kaum lelaki, sebagaimana mereka menjadi kepala keluarga (ranah domestik). Dalam hal ini, para ulama yang berpandangan seperti itu berpegang pada prinsip: *al-‘ibrah bi-‘umūm al-lafzh lā bi-khushūsh as-sabab* (yang dijadikan pegangan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab turunnya). Pemahaman semacam ini kiranya cukup problematik karena tidak memperhatikan konteks ayat, baik secara tekstual maupun secara historis. Namun, pembicaraan lebih detail tentang hal ini akan dilanjutkan pada sub tema di bawah.

2. Q.S. al-Baqarah [2]:228

.....وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

⁶ Abū Ja‘far Muhammad ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* (Kairo: Hajar, 2001), 6: 689; Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 1:445.

.....*wa-li r-rijāli 'alayhinna darajatun* (Laki-laki [maksudnya: para suami] mempunyai kelebihan di atas mereka [perempuan; yakni istri-istri] ...

Penggalan dari ayat tersebut sebenarnya terkait dengan masalah perceraian antara suami dan istri, sebagaimana yang diketahui dari konteks tekstual ayat tersebut, yakni penggalan sebelumnya, yakni:

Dan para istri yang dicerai (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Meskipun demikian, sebagian ulama menggunakan penggalan ayat "Laki-laki mempunyai kelebihan di atas mereka" juga untuk berpendapat bahwa selama ada lelaki, wanita tidak boleh menjadi pemimpin di masyarakat.

Ayat tersebut di atas diturunkan di Madinah dengan didahului oleh suatu peristiwa bahwa *Asmā' bint Yazīd* dicerai pada masa Nabi dan bagi wanita yang dicerai tidak mempunyai masa iddah waktu itu. Setelah itu, ayat tersebut diturunkan oleh Allah swt. Dalam riwayat lain disebutkan pula bahwa *Ismā'īl ibn 'Abd Allāh al-Ghifārī* menceraikan istrinya *Qatīlah*. Dia tidak tahu bahwa istrinya itu sedang hamil. Setelah dia tahu, dia merujuknya kembali dan istrinya pun melahirkan, namun bayi mereka meninggal dunia. Dalam kasus ini, Allah menurunkan ayat tersebut.⁷ Melihat peristiwa tersebut dan konteks tekstual ayat, kita dapat menyimpulkan bahwa ayat itu berkenaan dengan masalah perceraian, bukan masalah kepemimpinan publik. Kesimpulan semacam ini digarisbawahi oleh para penafsir awal, seperti *Ibn 'Abbās* dan *al-Thabarī*. Terkait dengan penggalan ayat tersebut, *al-Thabarī* mengatakan bahwa penggalan tersebut berarti

⁷ *Al-Thabarī, Jāmi' al-Bayān*, 6: 688.

pemberian maaf oleh suami kepada istrinya yang melalaikan sebagian kewajiban-kewajibannya, melupakan kesalahan istri, dan menunaikan kewajibannya kepada istrinya.⁸

3. Q.S. An-Naml [27] :29-35

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ
اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا
الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا نَحْنُ
أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسِنَّةٍ شَدِيدَةٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ
إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَظَهَا أَذًى لَهَا أَذًى كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ
﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾

Allah berfirman:

(29) Dia (Balqis) berkata, “Wahai para pembesar! Sesungguhnya telah disampaikan kepadaku sebuah surat yang mulia.” (30) Sesungguhnya (surat) ini dari Sulaiman, yang isinya, “Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, (31) janganlah engkau berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri.” (32) Dia (Balqis) berkata, “Wahai para pembesar! Berilah aku pertimbangan dalam perkaraku (ini). Aku belum pernah memutuskan suatu perkara sebelum kamu hadir dalam majlis(ku). (33) Mereka menjawab, “Kita memiliki kekuatan dan keberanian yang luar biasa (untuk berperang), tetapi keputusan berada di tanganmu; maka pertimbangkanlah apa yang akan engkau perintahkan.” (34) Dia (Balqis) berkata, “Sesungguhnya raja-raja apabila menaklukan suatu negeri, mereka tentu mimbinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian yang akan mereka perbuat. (35) Dan sungguh, aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah, dan (aku) akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh para utusan itu.”

⁸ Al-Thabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, 4: 123.

Ayat-ayat yang diturunkan di Mekkah ini merupakan sebagian dari ayat-ayat al-Qur'an yang mengisahkan Nabi Sulaiman as. dan Ratu Balqis. Pada ayat-ayat sebelumnya, yakni ayat 17-26, dikisahkan bahwa Nabi Sulaiman mengadakan pertemuan dengan balatentaranya dari kalangan jin, manusia dan burung. Dalam pertemuan tersebut beliau tidak melihat burung Hud-hud dan beliau sempat kesal karenanya. Namun, beberapa saat kemudian burung tersebut datang, lalu menceritakan kerajaan Ratu Balqis di negeri Saba', yang pada saat itu dia dan penduduknya menyembah matahari. Mendengar cerita itu, Nabi Sulaiman tertarik untuk mengajak mereka menyembah kepada Allah. Karena itu, beliau memerintahkan burung Hud-hud untuk mengirimkan surat kepada ratu tersebut. Ayat 27-35 di atas merupakan kisah bagaimana Ratu Balqis menanggapi surat Nabi Sulaiman tersebut.

Meskipun ayat-ayat tersebut berisi tentang kisah Ratu Balqis, namun sebagian ulama mencoba memahaminya secara implisit dan simbolik sebagai justifikasi Qur'ani tentang kebolehan seorang memimpin suatu negeri, seperti yang dilakukan oleh Ratu Balqis. Al-Qur'an sama sekali tidak mencela baik secara eksplisit dan implisit kepemimpinannya. Sebaliknya, al-Qur'an justru memaparkan betapa baiknya dan tepatnya keputusan dan kebijakan Ratu Balqis sebagai pemimpin komunitas di negeri Saba'. Secara implisit, al-Qur'an ingin menunjukkan bahwa seorang wanita pun bisa memimpin suatu negeri dengan sangat baik dan bijaksana.

Penafsiran Yang Bias Jender.

Terkait dengan ayat-ayat tersebut di atas, terdapat banyak penafsiran yang dapat dikatakan sebagai penafsiran yang bias jender, baik oleh para ulama di masa lama maupun di masa modern. Tafsir bias jender yang dimaksud di sini adalah tafsir yang memiliki tendensi diskriminatif terhadap sekelompok manusia atas dasar jenis kelamin. Tafsir yang semacam ini biasanya dipengaruhi oleh *pre-understanding* (prapemahaman) yang membentuk horison pemikiran seseorang. Prapemahaman ini biasanya terbentuk oleh banyak faktor, seperti lingkungan dan sistem masyarakat, ilmu pengetahuan dan teknologi, *prior*

knowledge, subyektivitas serta kecenderungan penafsir. Hal ini semua bisa mempengaruhi penafsir tanpa ia menyadarinya. Penafsir yang hidup di masyarakat patriarkhal, misalnya, sering terbentuk horisonnya oleh sistem komunal patriarkhal. Demikian pula sebaliknya, penafsir yang hidup di masyarakat matriarkhal akan terpengaruh oleh sistem seperti itu.

Adanya pra-pemahaman pada dasarnya satu keharusan, karena tanpa prapemahaman, seseorang tidak akan mampu memahami teks yang sedang ditafsirkan. Yang jadi problem adalah apabila pra-pemahaman tersebut tidak dikontrol, sehingga penafsir akan memaksakan agar teks yang sedang ditafsirkan itu ‘berbicara’ sesuai dengan prapemahaman penafsir, padahal tugas utama seorang penafsir adalah membiarkan teks itu ‘berbicara’ kepada penafsir, bukan memaksa teks agar berbicara sesuai dengan kemauan penafsir. Dengan kata lain, tugas pertama penafsir adalah mencari tahu dan memaparkan apa yang benar-benar dimaksud oleh sebuah teks (*objective meaning; al-ma'nā al-ashlī*). Meskipun demikian, hal ini bukan berarti bahwa penafsir berhenti sampai di situ saja, melainkan bahwa setelah mendapatkan (dengan menggunakan seperangkat langkah-langkah metodis) dan menyampaikan makna yang dimaksud teks, penafsir berhak untuk melakukan ‘reinterpretasi’ dan ‘reaktualisasi’ terhadap makna teks tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi di mana penafsiran itu dilakukan.⁹

Di antara penafsiran yang dipandang bias jender terhadap ayat Q.S. al-Nisa’ [4] :34 adalah penafsiran Ibn Katsīr. Ketika dia menjelaskan kalimat *ar-rijālu qawwāmūna ‘alā n-nisā’i*, dia mengatakan:

Lelaki adalah pemimpin, pembesar dan hakim bagi perempuan serta pendidik baginya apabila dia menyimpang, karena lelaki lebih utama daripada perempuan. Lelaki lebih baik daripada dia. Karena itu, derajat kenabian hanya dimiliki oleh kaum lelaki. Demikian pula, kepemimpinan tertinggi hanya dimiliki oleh

⁹ Untuk penjelasan yang lebih detail tentang hal ini, lihat, misalnya, di Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990 [cetakan 1 tahun 1960]), hlm. 398.

kaum lelaki. Nabi bersabda: “Tidaklah bahagia suatu kaum yang dipimpin oleh seorang wanita.”¹⁰

Ungkapan Ibn Katsīr tersebut jelas sangat bias jender. Hal ini dapat dilihat dari anggapannya bahwa kaum wanita itu secara kodrati inferior di bawah kaum pria. Pernyataannya, seperti: “Lelaki lebih utama daripada perempuan” (*ar-rajulu afdlalu min al-mar’ah*) dan “lelaki lebih baik daripada perempuan” (*ar-rajulu khairun min al-mar’ah*). Atas dasar itu, perempuan, menurutnya, tidak boleh menjadi pemimpin publik, termasuk pemimpin politik (mulai kepala desa s.d. presiden). Hal senada juga dikemukakan oleh Ibn Katsīr ketika dia menafsirkan Q.S. 2:228. Dia berkata:

Lelaki memiliki kelebihan dalam hal penciptaan, prilaku, kedudukan, ketaatan, pemberian nafkah, pelaksanaan hal-hal yang baik (kemaslahatan) dan keutamaan di dunia dan akhirat.¹¹

Penafsiran yang lebih rendah tingkat biasanya adalah, antara lain, penafsiran al-Thabarī: “*ar-rijālu ahlu qiyāmin ‘alā nisā’ihim fī ta’dībihinna wa-l-akhdzi ‘alā aydihinna fī-mā wajibu ‘alayhinna li-llāhi wa-li-anfusihim*” (suami-suami itu bertugas atas istri-istri mereka dalam memberikan pendidikan/arahan kepada mereka dan menghukum mereka dalam hal yang menjadi kewajiban mereka terhadap Allah dan suami-suami mereka).¹² Penafsiran yang sama kita dapati dalam tafsir Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, ketika menafsirkan penggalan ayat tersebut. Dia berkata,

Ketahuiilah bahwa kelebihan kaum laki di atas kaum wanita terdapat dalam banyak hal: sebagian berupa sifat-sifat hakiki dan sebagaian yang lain berupa ketentuan-ketentuan hukum syara’. Terkait dengan sifat-sifat hakiki, ketetahuiilah bahwa kelebihan-kelebihan hakiki kaum lelaki terpulang pada dua hal: keilmuan dan

¹⁰ Ibn Katsīr, *Tafsīr*, I: 445.

¹¹ Ibn Katsīr, *Tafsīr*, I: 251.

¹² Al-Thabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, 6: 687.

kemampuan. Tidak diragukan bahwa akal dan ilmu pengetahuan kaum lelaki itu lebih banyak. Tidak diragukan pula bahwa kekuatan/kemampuan lelaki untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan berat itu lebih sempurna. Karena dua faktor penyebab tadi, maka kelebihan kaum lelaki atas perempuan terdapat dalam kemampuan berpikir (akal), keilmuan, kemampuan menulis pada umumnya, kemampuan bernaik kuda, kemampuan memanah. Di antara kaum lelaki ada yang menjadi nabi dan ulama. Di tangan lelaki pula kepemimpinan besar (pent., seperti raja-raja) dan kepemimpinan kecil (pent., seperti gubernur dan lain-lain), jihad, adzan, khutbah, i'tikaf, penyaksian dalam bidang pidana, dan qishash berdasarkan kesepakatan ...¹³

Ketika ar-Rāzī menafsirkan penggalan Q.S. al-Baqarah[2] : 228, dia mengelaborasi kelebihan kaum lelaki, seperti berikut ini:

... Lelaki lebih banyak kelebihanannya dibanding wanita dalam beberapa hal: (1) akal, (2) diyat, (3) pembagian warisan, (4) kepatutan menjadi pemimpin, hakim dan dalam hal penyaksian, (5) lelaki boleh menikah dan memiliki budak wanita, sedangkan perempuan tidak, (6) bagian lelaki dalam hal mewarisi harta wanita lebih besar daripada bagian wanita dalam hal mewarisi harta lelaki, (7) lelaki boleh menceraikan istrinya, dan ketika suami menceraikan istrinya, dia boleh merujuknya kembali, baik istri suka atau tidak, sedangkan istri/wanita tidak bisa melakukan hal itu; (8) bagian harta rampasan perang bagi lelaki lebih besar daripada bagian untuk perempuan. Ketika kelebihan lelaki dalam hal-hal tersebut di atas telah tetap, maka jelaslah bahwa wanita itu bagaikan budak yang lemah di tangan lelaki. Karena itu, Nabi saw. bersabda, “Berikanlah nasehat baik satu sama lain terkait kaum wanita, karena mereka itu orang-orang yang perlu mendapat bantuan.” Dalam hadis lain, Nabi bersabda, “Bertaqwalah kepada Allah terkait dua orang lemah: anak yatim dan wanita.” Jadi, makna ayat tersebut adalah bahwa karena Allah telah memberikan kelebihan kepada kaum lelaki pada taraf seperti, maka mereka sebaiknya lebih memenuhi hak-hak kaum wanita. Penyebutan penggalan ayat tersebut merupakan bentuk *tahdid* (peringatan) kepada kaum pria untuk tidak mudah melakukan hal-hal yang membahayakan dan menyakiti kaum wanita. Hal ini karena orang

¹³ Ar-Rāzī, *Mafātih al-Ghayb*, 10: 91.

yang dikaruniai oleh Allah kenikmatan yang lebih banyak, maka munculnya perbuatan dosa darinya itu lebih buruk (daripada orang mendapatkan kenikmatan yang sedikit) dan lebih berhak mendapatkan ancaman.¹⁴

Apa yang dikatakan oleh ar-Rāzī pada dua kutipan di atas itu jelas bahwa dia memandang bahwa kaum wanita secara kodrati tidak memiliki kemampuan yang sama dengan kaum lelaki dalam hal rasionalitas, keilmuan, kekuatan fisik dan manajerial. Karena itu, wanita harus mendapatkan perhatian khusus dari kaum lelaki (suami, misalnya).

Penafsiran yang bias gender semacam ini (meski berbeda-beda tingkat kebiasannya) tampaknya dipengaruhi oleh pra-pemahaman penafsir tentang wanita dan karenanya penafsir hanya terfokus pada analisis bahasa dan tidak memberikan perhatiannya yang cukup terhadap aspek historis, seperti sistem masyarakat Arab pada zaman Nabi, yang dalam konteksnya ketetapan-ketetapan hukum al-Qur'an itu terkait.

Bias penafsiran mereka juga terlihat ketika mereka menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tentang kemampuan seorang wanita dalam memimpin negeri Saba', yakni Ratu Balqis. Bias sebagian mufassir diketahui dari sikapnya tidak memberikan apresiasi yang cukup terhadap kemampuan manajerial Ratu Balqis. Ibn Katsīr, misalnya, sama sekali tidak memberikan komentar terhadap kelihaian Ratu Balqis mengatasi urusan terkait dengan Nabi Sulaiman. Sikap keterbukaannya dan perhatiannya kepada masyarakatnya pun tidak mendapatkan elaborasi yang signifikan. Demikian pula halnya dengan al-Thabarī. Dia menafsirkan ayat-ayat tersebut hanya dari sisi bahasa dan tidak memberikan komentar kepada kemampuan manajerial Ratu Balqis demi kemaslahatan umatnya. Mereka juga tidak memberikan komentar sama sekali tentang kepemimpinan Ratu Balqis yang tidak mendapatkan kritik dari al-Qur'an baik secara eksplisit maupun implisit. Al-Qur'an bahkan memaparkan cerita Ratu Balqis ini dengan begitu halus dan

¹⁴ Ar-Rāzī, *Mafātih al-Ghayb*, 6: 102.

mengisyaratkan bahwa dia seorang pemimpin yang baik, demokratis dan penuh perhatian pada rakyatnya. Hal ini akan dielaborasi lebih detail pada pembahasan berikutnya.

Kesetaraan Jender dalam Berpolitik: Sebuah Interpretasi *Ma'nā-cum-Maghza*

Di atas telah dijelaskan bahwa terkait dengan ayat-ayat yang sering dijadikan landasan untuk menjawab apakah wanita setara dengan pria dalam berpartisipasi dalam bidang kepemimpinan publik dan berhak menjadi pemimpin, sebagian mufassir terjebak dalam model penafsiran yang bias jender. Selain itu, beberapa ayat yang dijadikan sumber inspirasi, yakni Q.S. 4: 34 dan Q.S. 2: 228, ternyata tidak terkait dengan kepemimpinan publik/politik, melainkan kepemimpinan keluarga. Hanya Q.S. 27: 29-35 yang berkaitan dengan kepemimpinan publik. Penafsiran mereka terhadap ayat-ayat tersebut, yang bias jender itu akan direspons dalam artikel ini. Karena sebagian mufassir menggunakan Q.S. 4: 34 dan Q.S. 228 sebagai dalil akan keutamaan kaum pria, termasuk di dalamnya dalam bidang kepemimpinan publik/politik, maka respons ini terlebih dahulu akan mengupas makna terdalam dari ayat-ayat tersebut. Setelah itu, Q.S. 27: 29-35 menjadi fokus pembahasan dalam artikel ini. Respons interpretatif ini penulis sebut dengan interpretasi *ma'nā-cum-maghzā*.

Interpretasi *ma'nā-cum-maghzā* yang dimaksud di sini adalah satu bentuk interpretasi yang memperhatikan baik makna asal (makna historis dan tersurat) dari teks yang diinterpretasikan maupun makna terdalam darinya (signifikansi teks, makna inti dan biasanya tersirat). Al-Ghazālī menyebutkannya dengan istilah *al-ma'nā al-zhāhir* (makna lahiriah) dan *al-ma'nā al-bāthin* (makna batin),¹⁵ Nashr Hāmid Abū Zayd menamakannya *ma'nā* dan *maghzā*,¹⁶ sedangkan Hirsch menyebutnya *meaning*

¹⁵ Lihat al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'ān*.

¹⁶ Nashr Hāmid Abū Zayd, "al-Manhaj an-Nafī li Fahm an-Nushūsh ad-Dīniyyah," *al-Hilāl* (Maret 1992), hlm. 54-60.

(makna/arti) dan *significance* (signifikansi),¹⁷ dan Gadamer mengistilahkannya dengan *Sinn* (arti) dan *Sinnesgemäß* (makna yang berarti/mendalam).¹⁸ Interpretasi ini dilakukan dengan cara memperhatikan konteks tekstual dengan analisis bahasa sebagai biasanya dan konteks sejarah di mana teks itu muncul dengan analisis historis sebagai instrumennya.

Adapun terkait dengan Q.S. 27: 29-35, kita dapat menarik signifikan atau makna terdalam dan tersirat dari dialog antara Ratu Balqis dan punggawa-punggawanya ketika menyikapi surat Nabi Sulaiman. Makna terdalam dari ayat-ayat ini terkait dengan karakteristik kepemimpinan Ratu Balqis yang dapat disimpulkan dari ‘drama’ tersebut. Karakteristik tersebut adalah sebagaimana berikut:

¹⁷ E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967), hlm. 139-144. Dalam karyanya ini, Hirsch berusaha membedakan antara *meaning* dan *significance*. Yang dimaksud dengan *meaning* adalah makna sebuah teks yang dikehendaki oleh pengarang ketika teks itu dimunculkan. Adapun *significance* adalah makna teks yang dikaitkan dengan konteks-konteks lain atau, yang disebutnya *relations* (hubungan-hubungan). Pada halaman 140 Hirsch mengatakan: „In particular, I have earnestly desired to clear up the confusion between meaning and significance in order to diminish the skepticism to which that confusion has, I think, generously contributed. Earlier, I defined significance as any perceived relationship between construed verbal meaning and something else. In practice we are always relating our understanding to something else – to ourselves, to our relevant knowledge, to the author’s personality, to other similar works. (...) We can decide at a given moment that we are mainly interested in construing what the author meant rather than in relation that meaning to something else; we can devote our attention to that meaning and can use all our related knowledge entirely in the service of that goal. On the other hand, we could assume that we have already understood what the author meant and could devote our attention entirely to placing that meaning in some context and relationship. Normally we adopt neither sort of goal exclusively.“

¹⁸ Lihat Gadamer, “Text and Interpretation,” h. 393-394. Dia menulis: “The task of interpretation always poses itself when the meaning content of the printed work is disputable and it is the matter of attaining the correct understanding of the ‘information’. However, this ‘information’ is not what the speaker or writer originally said, but what he wanted to say indeed even more: what he would have wanted to say to me if I have been his original interlocutor. It is something of a command for interpretation that the text must be followed, according to its meaningful sense (*Sinnesgemäß*) (and not literally). Accordingly we must say the text is not a given object, but a phase in the execution of the communicative event.”

1. Bijaksana dan demokratis

Setelah menerima seruan Nabi Sulaiman agar tidak berlaku sombong dan berserah diri, Ratu Balqis tidak langsung memutuskan perkara tersebut, tetapi terlebih dahulu meminta pertimbangan kepada para pembesar pemerintahan yang tergambar dalam ayat 32, yang artinya: Berkata dia (Balqis): “Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini), aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku).” Hal ini menunjukkan bahwa sang ratu adalah tipe seorang pemimpin yang bijaksana dan demokratis, tidak bersikap otoriter tanpa mempertimbangkan pendapat orang lain.

2. Sangat memperhatikan kesejahteraan dan ketentraman rakyat

Dalam memutuskan apa yang akan dilakukan dalam menghadapi ancaman Nabi Sulaiman, Ratu Balqis juga sangat memperhatikan kondisi rakyatnya. Hal ini tergambar dalam perkataannya pada ayat 34, yang artinya: Dia berkata: “Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; demikian pulalah yang akan mereka perbuat”.

3. Menyukai diplomasi dan perdamaian

Sikap diplomatis ini ditempuh oleh Ratu Balqis, dengan alasan agar ketentraman rakyatnya tidak terganggu. Sudah menjadi kebiasaan bagi raja-raja zaman dulu, ketika ingin mengadakan persahabatan dengan kerajaan lain, mereka mengirimkan hadiah sebagai tanda perdamaian. Hal ini tergambar dalam (ayat 35): “Dan sesungguhnya aku akan mengirimkan utusan kepada mereka dengan membawa (hadiah), dan (aku akan) menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu.”

4. Cerdas, teliti dan memiliki kekuatan mental

Ketika singgasana Ratu Balqis berada di hadapan Sulaiman dan dirubah ornamen luarnya yang mengesankan perbedaannya dengan singgasana tersebut ketika masih di kerajaan Saba'. Kemudian Sulaiman bertanya kepada Ratu Balqis apakah singgasana yang dimilikinya serupa dengan yang dimilikinya di Saba'. Ternyata Ratu Balqis tidak serta merta mengatakan “tidak” atau “iya”. Namun, dia menjawab dengan perkataan “seakan-akan ia dia (singgasanaku)” (Q.S. An-Naml: 42). Yang demikian itu menunjukkan ketelitian dan kecerdasan luar biasa yang dimiliki Ratu Balqis, serta kekuatan mentalnya karena menjawab dengan tepat pada situasi seperti yang dialaminya itu.

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa Ratu Balqis adalah seorang pemimpin yang ideal dari sisi duniawi. Kepemimpinan Ratu Balqis hampir tidak memiliki cacat cela dan kelemahan sama sekali walaupun beliau adalah seorang wanita. Jadi keberhasilan seseorang dalam memimpin bukanlah diukur dari jenis kelaminnya, akan tetapi lebih kepada kemampuan dan karisma yang dimilikinya dalam menjalankan pemerintahan.

Interpretasi dan Teori Sosial

Di atas telah dikemukakan bahwa al-Qur'an sebenarnya memberikan keleluasan dan hak yang sama kepada kaum wanita untuk berpartisipasi dalam bidang politik. Bahkan al-Qur'an memperbolehkan seorang perempuan untuk menjadi pemimpin sebuah negeri, sebagaimana diisyaratkan dalam ayat-ayat al-Qur'an tentang Ratu Balqis. Keterlibatan kaum wanita dalam bidang politik dalam arti luas pun ditunjukkan oleh peran-peran kaum wanita dalam sejarah Islam sejak zaman Sahabat Nabi Muhammad saw. Sebagai contoh, pada zaman Nabi kaum wanita terlibat dalam peperangan. Mereka mendapatkan tugas yang sama beratnya dengan tugas kaum lelaki. 'A'isyah pernah menjadi pemimpin perang, membawahi ribuan tentara. Al-Khatun Umm Khalil juga pernah ditugas mengurus aspek-aspek administratif pada masa kekhalifahan Abbasiyah.

Meskipun bukti sejarah tentang kepemimpinan wanita lebih didominasi oleh penafsiran atau interpretasi yang secara langsung juga tidak dapat dilepaskan pada konteks sosial, budaya, ekonomi, politik, dan pandangan dunia (worldview) yang mengitarinya, maka isu-isu jender masa lalu tidak serta merta dapat ditarik dan dipergunakan untuk masa sekarang ini. Maka dibutuhkan interpretasi baru atas teks-teks Al-Qur'an dalam paradigma keilmuan kontemporer dan modernitas dalam memandang peran wanita yang tidak dapat dilepaskan dari kondisi struktur sosial. Pendekatan dengan menggunakan teori-teori sosial tentang isu-isu jender pada era-global sekarang ini dalam konteks ditengah-tengah isu demokratisasi, hak asasi manusia, *civil society* perlu mendapatkan perhatian yang serius, sehingga tidak menimbulkan gap dan jurang pemisah yang pada ujungnya akan menimbulkan dampak pada masalah kehidupan rumah tangga-termasuk kekerasan rumah tangga, sosial, budaya ekonomi, politik dan hukum.

Dalam pendekatan ilm-ilmu sosial tentang isu jender dalam diurai tentang beberapa kesalahan yang berkaitan dengan mitos-mitos terhadap kaum wanita, terutama teori dalam bidang psikologi yang dilakukan pada awal tahun 1970 an sekaligus mengevaluasi atas seluruh bidang psikologi – menurut mereka seperti Weisstein - terdapat beberapa kekeliruan dalam psikologi ketika menjelaskan perempuan. Kekeliruan tersebut antara lain : *pertama*, bahwa dalam penelitian psikologi jarang sekali menjadikan wanita sebagai subjek studi, seperti psikoanalisis seperti Freud masih menganggap psikologi perempuan itu lebih “*enigmatic*” (sukar dipahami, misterius) bila dibandingkan dengan psikologi lelaki. Kondisi ini akhirnya berdampak pada aspek ekonomi, sosial, dan bahkan sampai pada masalah politik¹⁹. Kekeliruan *kedua*, bahwa teori-teori psikologi dibaangun dengan menggunakan lelaki sebagai norma, dan perilaku perempuan dipandang sebagai penyimpangan, sehingga wanita perlu menyesuaikan diri dengan stereotipe lelaki. Kekeliruan *ketiga*, ada anggapan bahwa wanita bersifat pasif, masokis, wanita lebih menonjolkan emosional, ego yang tinggi dan wanita dipandang kurang

¹⁹ Jalaluddin Rahmat, “Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-mitos tentang Perempuan”, dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, Nomor 5 dan 6 Vol. V Tahun 1994, hlm. 19-20

intelektual atau terlalu berani menampilkan dirinya (*assertive*), kesehatan tubuh dan jiwanya. Konon kecerdasan otak bermula dari perbedaan otak antara lelaki dan wanita. Tapi ini merupakan *stereotype* dijustifikasi dengan penelitian “ilmiah” dan sekaligus merupakan bagian juga dari kekeliruan *keempat*, bahwa perbedaan wanita dan lelaki adalah perbedaan perilaku wanita dengan lelaki karena perbedaan anatomi dan fisiologi. Kalau hal ini yang dijadikan rujukan dan sekaligus dianggap sebagai pembenaran antara lain adalah tentang daftar penerima hadiah Nobel di dominasi oleh kaum laki-laki²⁰, demikian juga dalam Islam semua Nabi, mufassir, fuqoha semuanya adalah laki-laki. Selanjutnya kekeliruan *kelima*, adalah berkenaan dengan psikologi perempuan di mana konteks sosial sering dilupakan dalam melakukan penelitian tentang psikologi. Dan apabila dicermati atas kekeliruan-kekeliruan tersebut di atas, semuanya berdasarkan pada asumsi dan persepsi dari laki-laki sebagai pengamat dan bukan sebagai pelaku sehingga secara psikologis kajian yang demikian ada kemungkinan subjektivitas dari pengamatnya. Dalam konteks sosial sekarang ini, persepsi, asumsi dan paradigma telah terjadi evolusi dan perubahan seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern sekarang ini.

Dalam konteks kontemporer diskursus tentang jender telah memberi dampak dalam menentukan struktur sosial, masyarakat mengatur pekerjaan mana untuk lelaki dan mana untuk perempuan. Hampir semua masyarakat memiliki pemimpin lelaki. Karena itu, keputusan yang menyangkut orang banyak sering lebih ditentukan oleh lelaki daripada oleh perempuan. Dalam banyak masyarakat, termasuk negara-negara Barat, perempuan sering menderita oleh karena penindasan. Di Indonesia, pabrik-pabrik memilih pekerja perempuan karena mereka bersedia dibayar murah, di samping itu mudah diarahkan, diatur dan jarang melakukan protes. Berdasarkan data, di Australia, karyawati dibayar lebih murah, di Amerika, perempuan masih sering diperlakukan diskriminatif dalam profesi tertentu seperti pengacara dan bahkan psikolog dan psikiater. Dan masih banyak kisah-kisah yang memilukan tentang kaum perempuan. Dalam banyak hal, kisah kegagalan kaum

²⁰ *Ibid*, hlm.22-23

perempuan yang dihambat oleh perangkat sederhana dan disingkirkan ke pinggiran dunia akademis, yang tidak pernah mempunyai akses pada kursi profesional, akademisi dan seterusnya, walaupun ada, itu semua forsi dan jumlahnya tidak sebanding dengan kaum lelaki.

Munculnya gerakan feminisme dengan membongkar mitos-mitos psikologi serta gerakan-gerakan lain yang dilakukan oleh kaum perempuan merupakan wujud atas ketimpangan, diskriminasi selama ini atas kaum perempuan. Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan, demokratisasi, hak asasi manusia dan cita-cita terwujudnya suatu masyarakat *civil society*, serta kesadaran untuk membangun bersama atas dunia baru ini, maka peran perempuan telah mengalami perubahan menuju kearah persamaan derajat, hak dan kewajiban serta peran dan fungsi yang proposional. Meskipun demikian, diakui ataupun tidak – khusus dalam pandangan Islam – perempuan secara teologis belum mendapatkan forsi yang seimbang dan proposional perannya baik dalam konteks keberagamaan maupun sosial, ekonomi, dan bahkan politik-kekuasaan, mengingat masih adanya paham atau pemikiran-pemikiran klasik historis Islam yang kelabu dalam memandang kaum perempuan. Dunia Islam masih diselimuti paradigma fiqh yang selalu membedakan peran laki-laki dan perempuan, semuanya menggunakan paradigma fiqh yang mengatur tentang perilaku yang boleh dan tidak boleh dalam perspektif hukum Islam. Pembatasan perempuan dalam konteks keberagamaan, *teologis-transenden* berimbas pada diskriminasi dan *stereotype* perempuan dalam konteks sosial, ekonomi, budaya, politik dan hukum. Inilah wajah ambivalen, ambigu, dan anomali atas perempuan konteks fiqh dalam dunia modern sekarang ini.

Kongklusi atas Isu-Isu Jender

Dari pembahasan tersebut di atas, dapatlah disimpulkan bahwa tak satu ayat al-Qur'an pun melarang kaum wanita menjadi pemimpin publik dan bahwa al-Qur'an sama sekali tidak membedakan kemampuan wanita dalam kepemimpinan publik/politik. Hal ini telah diisyaratkan oleh al-Qur'an melalui kisah Ratu Balqis yang demokratis, loyal terhadap rakyat, diplomatis, suka perdamaian, cerdas dan teliti serta memiliki kematangan mental. Dengan kata lain, kemampuan wanita dalam hal ini

setara dengan kemampuan lelaki. Selain itu, dalam sejarah Islam, ada banyak kaum wanita yang terlibat dalam urusan-urusan kenegaraan.

Konteks sekarang atas isu jender perlu dilakukan pembaharuan dan rekonstruksi atas pemahaman-pemahaman sebelumnya, apalagi dengan menggunakan paradigma agama yang normatif-dogmatif-transenden selalu menyudutkan wanita sebagai makhluk yang lemah, tidak intelek, lebih menggunakan emosi-psikologisnya sehingga wanita selalu termarginalkan, ketidakadilan sosial, ekonomi, budaya dan bahkan dalam politik dan hukum. Pada hal semua itu terbawa dan dampak dari pemahaman agama dan tafsir atas teks suci yang banyak dilakukan oleh para kaum laki-laki, seperti para nabi adalah laki-laki, mufassir, fuqoha semuanya kaum laki-laki. Maka pemahaman dan penafsiran yang demikian tidak dapat dilepaskan dari subjektivitas yang tentunya perlu dilakukan verifikasi kembali atas kebenaran yang dihasilkannya. Dan wanita memiliki hak yang sama laki-laki dihadapan Tuhan nya, sehingga dalam hal ini perlu menggunakan paradigma bahwa : “Allah tidak membeda-bedakan berdasarkan jenis kelamin, tetapi kadar keimanan, ketaqwaan dan keshalihan yang menjadi standar derajat manusia di hadapan Allah”.

Apabila perubahan paradigma agama khususnya Islam terhadap isu-isu jender yang merupakan entri-point dan pintu masuk dalam memandang konteks sosial, politik, hukum, ekonomi, dan budaya maka perbedaan, konflik dan kekerasan tidak akan terjadi dan muncul dalam konteks sosial. Truht claim atas agama dan penafsiran bukan bentuk langsung ekspresi Tuhan, tetapi itu semua adalah kepentingan manusia sendiri yang menganggap sebagai juru bicara dan bahkan wakil Tuhan dan itu semua bukan keinginan Tuhan, tetapi keinginan manusia sendiri.

Sebagai akhir, penulis menyadari bahwa Tuhan menciptakan makhluk termasuk manusia memiliki tujuan mulia sehingga masing-masing memiliki fungsi, peran, hak dan tanggung jawab yang seimbang tanpa ada diskriminasi dan pembedaan antara jenis makhluk satu dengan lain. Dan semua ini adalah sudah dalam sunnatullah “hukum alam” yang mengitarinya. [MJ]

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Habasy, Muhammad, *al-Mar'ah bayna asy-Syarī'ah wa-l-Hayāh*, Damaskus: Dar at-Tajdīd, 2002
- Al-Thabarī, Abū Ja'far Muhammad ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* Kairo: Hajar, 2001.
- Ismā 'īl ibn 'Umar ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Asy'arie, Musa, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*, Yogyakarta: LESFI, 1999
- Asy'arie, Musa, *Filsafat Islam, Sunnah Nabi dalam Berpikir*, Yogyakarta: LESFI, 2001
- Asy'arie, Musa, "Konsep Qur'anik tentang Strategi Kebudayaan", dalam ed. Abdul Basir Solissa, dkk. *Al-Qur'an dan Pembinaan Budaya, Dialog dan Transformasi*, Yogyakarta: LESFI, 1993.
- Asy'arie, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI, 1992
- Asy'arie, Musa, *Dialektika Agama untuk Pembebasan Spiritual*, Yogyakarta: LESFI, 2002
- Asy'arie, Musa, *Manusia Multidimensional Perspektif Qur'anik*, Yogyakarta: MBM Training Center, 2009.
- Connolly, Peter, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: LkiS, 2011.
- Jauhari, Imam B, *Teori Sosial: Proses Islamisasi dalam Sistem Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Dian Rakyat, 2005
- Al-Makin (ed), *Mazhab Kebebasan Berfikir dan Komitmen Kemanusiaan: Ulasan Pemikiran Musa Asy'arie*, Yogyakarta: LESFI, 2011.
- Mernisi, Fatimah, *The Forgotten Queens of Islam*, Monneapolis: University of Minnesota Press, 1993
- Roswanto, Alim dan Abdul Mustaqim (ed.), *Antologi Isu-Isu Global : Dalam Kajian Agama dan Filsafat*, Yogyakarta: Program Studi

Agama dan Filsafat PPs UIN Suka Yogyakarta kerjasama dengan Penerbit Idea Press, 2010.

Syamsuddin, Sahiron dan Syafa'atun Almirzanah (ed), *Upayaintegrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis Teori dan Aplikasi*, buku 1-2, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009.

Syamsuddin, Sahiron, dan Syafa'atun Al-Miranah, *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam (Reader)*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Suka, 2011.