

KAJIAN KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM KELUARGA PERSPEKTIF TAFSIR

Hairul Huda

Fak. Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin

Abstrak

This article discusses the debates regarding the interpretation of al-Nisa (4) 34 [Holy Quran] that was advocated by many ulama. There exists a significant difference that indicate a greater role for women. Based on the assumption that the leadership of men over women can be absolute, given (wahby) or by effort (kasby), the final views of leadership entails the consequence that not all men can become leaders for women, even in domestic matters. Nevertheless, these two views are still strongly indicative that men are equals to women in all forms of leadership and does no differentiate between domestic or public matters of leadership.

Kata Kunci: Argumen Teologis, Kepemimpinan, Mufassir

I. Pendahuluan

Persoalan seputar perempuan menjadi pemimpin, terutama di wilayah publik, hingga saat ini masih terus diperdebatkan. Dalam konteks kepemimpinan publik terkait dengan pemimpin negara, kasus relevan diangkat dalam perpolitikan di Indonesia adalah pencalonan Megawati untuk menjadi presiden di negara ini. Pro-kontra pun muncul terutama dari pendukung dan lawan politik. Baik yang mendukung maupun yang menentang kepemimpinan perempuan di wilayah publik, keduanya sama-sama menggunakan argumen teologis sebagai pembenar.

Q.S. al-Nisa (4): 34, dari segi historis turunnya ayat dan konteks kalimat, sesungguhnya dapat dipahami secara jelas bahwa ayat tersebut berbicara tentang kepemimpinan laki-laki di ranah domestik atau rumah tangga. Secara historis, ayat tersebut menjelaskan tentang penyelesaian problem *nasyūz* yang dilakukan isteri atas suami. Sedang dalam konteks kalimat, terdapat dua indikasi kuat yang menunjukkan bahwa ayat tersebut berbicara kepemimpinan dalam konteks rumah tangga yakni kewajiban suami untuk memberi nafkah pada isteri dan

panduan al-Qur'an bagi suami dalam mengatasi sikap isteri yang *nusyuz*. Beberapa indikator tersebut menunjukkan secara kuat bahwa yang dimaksud dengan kata '*al-rijal*' dan '*al-nisa*' dalam ayat tersebut adalah suami dan isteri. Lantas, apa argumen yang dikemukakan ulama berkenaan dengan kepemimpinan laki-laki atas perempuan? Bagaimana ulama terutama *mufassir* memahami Q.S. al-Nisa (4): 34 dan hadis Nabi terkait dengan kepemimpinan perempuan? Apakah perempuan dapat menjadi pemimpin baik di wilayah domestik maupun publik? Artikel ini berusaha untuk mengkaji berbagai persoalan tersebut.

II. Landasan Teologi Kepemimpinan Laki-laki

Setidaknya ada dua argumen yang sering dijadikan landasan teologis kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga. Pertama adalah Q.S. al-Nisa (4): 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أُنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُوهُنَّ
وَاصْرَبُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِن أَطَعْتَكُمْ فَا تَتَّبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang ta'at 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 mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menta'atimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Kata kunci yang menunjukkan kepemimpinan pada ayat di atas adalah kata '*qawwam*'. Kata tersebut dipahami oleh ulama sebagai pemimpin. Sehingga ayat tersebut bermakna bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Dari konteks kalimat dapat dipahami bahwa ayat tersebut berbicara dalam konteks hubungan suami isteri. Ada beberapa hal yang menunjukkan hal tersebut. Pertama, bahwa ayat

tersebut menyebarkan nafkah laki-laki atas perempuan, yang berarti kedudukan laki-laki sebagai suami atau kepala rumah tangga. Kedua, dalam konteks *asbāh al-nuzūl* ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan penyelesaian konflik akibat isteri melakukan *nusyūz*. *Nusyūz* dipahami sebagai pembangkangan dan ketidaktaatan isteri atas perintah suami untuk suatu kebaikan dalam kaitannya dengan rumah tangga.

Dalam satu riwayat dinyatakan bahwa Habibah binti Zaid ibn Abu Hurairah berbuat *nusyūz* kepada suaminya, Sa'ad ibn Rabi'. Suaminya lantas memukul isterinya yang kemudian bersama ayahnya mengadukan perihal tersebut kepada Nabi. Ayahnya berkata kepada Nabi: 'Anak saya ini dipukul oleh suaminya karena tidak berperilaku baik terhadapnya'. Lalu Nabi bersabda: 'Kalau begitu suaminya diqisās. Habibah pulang bersama ayahnya untuk melakukan qisās. Namun tidak berapa lama Nabi kembali memanggil mereka dan mengatakan bahwa Jibril datang dengan membawa ayat di atas. Nabi pun bersabda: 'Kami menghendaki sesuatu namun Allah menghendaki yang lain dan apa yang ditetapkan Allah adalah lebih baik'. Qisās pun kemudian dibatalkan.¹

Berdasarkan konteks kalimat dan historis tersebut dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut berbicara tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam ranah domestik atau rumah tangga dan tidak ada indikasi yang menunjukkan apabila ayat tersebut dapat juga dipahami sebagai bentuk kepemimpinan di wilayah publik kecuali hanya didasarkan atas penafsiran dan pemahaman kata '*akrijal*' dan '*al-nisā'*' sebagai bersifat umum.

Meski ayat tersebut berbicara dalam konteks rumah tangga yang bersifat domestik namun ulama memahaminya dengan makna yang lebih luas yakni kepemimpinan di ranah publik. Dengan pemahaman tersebut, kepemimpinan yang bersifat publik seperti kepala negara, kepala daerah, hakim, sampai kepemimpinan dalam skala yang lebih kecil, harus dipimpin laki-laki sedang perempuan tidak layak untuk memimpin.

Pemikiran tersebut tentunya dilandasi oleh berbagai argumen yang memperkuat keyakinan bahwa kepemimpinan lebih layak dipegang laki-laki dibanding perempuan. Argumen yang digunakan berdasarkan

¹Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wāhidi al-Naisaburi, *Asbāh al-Nuzūl*, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1968 M/ 1388 H), Juz. I, 100.

argumentasi teologis yakni Al-Qur'an dan hadis. Dalil Al-Qur'an yang selalu dijadikan rujukan adalah surah al-Nisa ayat 34 di atas. Ayat di atas menyebut sejumlah alasan yang dipahami sebagai argumen kelayakan bagi laki-laki untuk menjadi pemimpin. Diantara alasan yang disebut Al-Qur'an adalah bahwa laki-laki memiliki kelebihan yang diberikan Allah di atas perempuan dan kemampuan mereka memberi nafkah. Dua argumen yang disebut tentunya terkait dengan kewajiban seorang laki-laki dalam rumah tangga. Pembahasan berikut akan mengulas pandangan para ulama mengenai makna ayat dan hadis tersebut.

Dalil kedua yang juga sering digunakan untuk menunjukkan bahwa perempuan hanya berperan dalam kepemimpinan domestik adalah hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Nafi'. Hadis tersebut berbunyi:

حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُنُكُم رَاعٍ فَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ إِلَّا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ بَيْنًا (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْعَتَقِ بَابِ كِرَاهِيَةِ التَّطَاوُلِ عَلَى الرَّقِيقِ وَقَوْلِهِ عَبْدِي أَوْ أُمَّتِي)

Bagaimana para ulama memahami kedua dalil tersebut? Uraian berikut akan mengulas kedua dalil di atas.

III. Pemaknaan Ulama atas Dalil Kepemimpinan

Sebagaimana dikemukakan di atas, ada dua argumen teologis yang sering dijadikan dasar untuk menunjukkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan apakah di ranah domestik maupun publik. Kedua dalil tersebut adalah surah al-Nisa ayat 34 dan hadis riwayat Bukhari dari Nafi'. Pembahasan pertama akan mengulas makna surah al-Nisa ayat 34 sebagaimana dipahami oleh para ulama baik *mufassir* maupun *fuqaha*. Sedang pemaknaan hadis mengacu pada penjelasan para *muhaddis* dalam kitab *syarah* mereka.

Dalam bahasan ini, penulis berusaha untuk menguraikan makna 'qawwam' menurut para *mufassir* dan *fuqaha*. Apakah kata tersebut berarti pemimpin dalam semua aspek baik domestik maupun publik?

Dalam wilayah domestik, apakah semua laki-laki layak untuk menjadi pemimpin bagi perempuan?

Kata '*qawwām*' adalah bentuk *mubālagah* dari kata '*qāim*' yang mengandung makna banyak (*li al-takṣīr*).² Sedang kata '*qāim*' berasal dari akar kata '*qāma-yaqūmu-qiya-man*' lawan dari duduk yang berarti berdiri.³ Bila dilihat dari segi fungsi kata '*qawwām*' sebagai bentuk *mubālagah* maka ungkapan '*al-rijāl qawwāmūna*' mengandung makna bahwa mayoritas laki-laki lebih patut menjadi pemimpin namun tidak seluruhnya. Menurut al-Asfahani, kata tersebut bila dikaitkan dengan seseorang memiliki dua makna yaitu menundukkan (*taskhīr*) dan upaya (*ikhtiyār*). Kata '*qawwām*' pada ayat di atas, menurutnya, bermakna upaya (*ikhtiyār*).⁴ Dengan makna ini dapat dipahami bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam wilayah domestik tidaklah *given* tapi harus diusahakan. Ibn Manzūr mengartikan makna '*qawwām*' pada ayat di atas dengan makna *al-muhāfazah* (menjaga) dan *al-islāh* (memperbaiki).⁵ Sedang Jalālain menafsirkan dengan makna '*musallim*' (menguasai).⁶

Dari berbagai pengertian tentang kata '*qawwām*' yang dikemukakan di atas dapat dipahami sebagai berikut:

1. Dari segi kaedah bahasa, fungsi *mubālagah* pada kata '*qawwām*' menunjukkan makna 'banyak' namun tidak seluruhnya. Sehingga laki-laki memang secara mayoritas lebih tepat untuk memimpin perempuan dalam wilayah domestik dibanding perempuan memimpin laki-laki.
2. Kata '*qawwām*' menunjukkan makna ikhtiyari, sehingga kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga memang harus diusahakan sehingga layak untuk menjadi pemimpin isteri dan tidak bersifat *given* atau otomatis.

²Fuād Ni'mah, *Mulakhkhas Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyah*, (Damaskus: Dār Hikmah, t.th), cet. IX, Juz II, 42.

³Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'arif, t.th), juz. 12, 496.

⁴Al-Hussain ibn Muhammad ibn al-Mufadhdhal yang dikenal dengan al-Rāgib al-Asfahāni, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Nasyr, t.th), Juz. II, 269.

⁵Ibn Manzūr, *loc.cit.*

⁶Jalāl al-Dīn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad al-Mahallī wa Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *Al-Qur'ān al-Karīm bi Hāmisah Tafṣīr al-Imām al-Jalālain*, (Beirut: Dār Ibn Kasīr, t.th.), 105

3. Laki-laki secara *giver* lebih berhak menjadi pemimpin atas perempuan di ranah domestik.

Dalam banyak kitab tafsir, sejauh pembacaan penulis, para mufassir baik tafsir yang ditulis dengan corak *riwāyah* maupun *abra'iy* dan baik klasik maupun modern,, memahami kata '*qawwām*' dengan makna kepemimpinan (*umara*). Pemaknaan ini berasal dari penafsiran Ibn Abbas.⁷ Ayat tersebut menyatakan ada dua faktor yang menyebabkan kepemimpinan berada dipegang oleh laki-laki yakni; pertama, kemuliaan yang Allah berikan pada laki-laki atas perempuan dan kedua, karena mereka yang menanggung nafkah perempuan.⁸ Sampai di sini, ulama tidak terdapat perbedaan dalam menafsirkan ayat tersebut yakni bahwa laki-laki menjadi pemimpin atas perempuan. Namun apakah kepemimpinan tersebut mencakup seluruh laki-laki atau tidak? Dengan kata lain, apakah laki-laki otomatis menjadi pemimpin bagi perempuan disebabkan kedua faktor tersebut atau tidak? Dalam masalah ini terdapat perbedaan.

Al-Zamakhshari mengatakan bahwa laki-laki secara keseluruhan menjadi pemimpin atas perempuan. Hal ini disebabkan kemuliaan yang Allah berikan pada laki-laki atas perempuan. Dengan dasar ini pula, menurutnya, bahwa kepemimpinan laki-laki didapat dari pemuliaan Allah tersebut dan bukan karena persaingan, penguasaan atau paksaan. Adapun kemuliaan laki-laki tersebut berupa kekuatan akal, keinginan kuat dan kekuatan fisik, kemampuan menulis, menunggang kuda dan memanah. Karena itu pula, laki-laki yang dipilih menjadi nabi, ulama, pemimpin publik (*al-imamāh al-kubrā*) maupun domestik (*al-imamāh al-sugrā*), jihad, azan, khutbah, i'tikaf, menjadi saksi dalam kasus *hudūd* dan *qisās*, bagian lebih dalam warisan dan mendapat

⁷Untuk tafsir *bi al-riwāyah*, lihat Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Tafsir al-Tahari Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil Āy al-Qur'ān*, (Kairo: Markaz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa al-Islāmiyyah, 2001 M/ 1422 H), ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turki, juz. VI, h. 687. Lihat, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mansūr fī al-Tafsir bi al-Ma'sūr*, (Kairo: Markaz li al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabīyah wa al-Islāmiyyah, 1424 H/ 2003 M), ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turki, juz. IV, h. 384. Untuk tafsir *bi al-abra'iy*. Lihat, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhshari, *al-Kaṣyaf 'an Ḥaqāiq Qawāmid al-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwīl, fī Wujūh al-Ta'wīl*, ditahqiq oleh 'Adil Aḥmad 'Abdul Maujūd dan Ali Muhammad Mu'awwad, (Riyād: Maktabah 'Abikān, 1998 M/1418 H), juz. II, 67.

⁸al-Tabari, *ibid*, h. 690. Al-Zamakhshari, *ibid*.

'*asabah*, wali dalam nikah, dapat mentalak dan rujuk, poligami, penyandaran nasab dan lainnya.⁹

Ada dua hal yang dapat disimpulkan dari penafsiran al-Zamasyari di atas, yakni: pertama, bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan bersifat *given* atau otomatis karena kemuliaannya. Kedua, bahwa kepemimpinan tersebut mencakup seluruh bentuk kepemimpinan baik domestik maupun publik, menyangkut agama maupun yang duniawi.

Sedang al-Alusi dan al-Biqā'i, menyatakan bahwa kepemimpinan yang dimiliki laki-laki mengambil dua bentuk yakni *wahbiyy* (*given*) dan *kasbiyy* (*effort/ usaha*).¹⁰ Faktor pertama yakni berupa kelebihan yang Allah berikan kepada laki-laki dibanding perempuan bersifat *given*. Artinya, siapa pun dia, apapun pendidikannya dan bagaimanapun tingkat kecerdasannya sepanjang berjenis kelamin laki-laki maka secara otomatis memiliki kelebihan yang diberikan Allah tersebut. Dengan kelebihan ini, laki-laki pantas menjadi pemimpin bagi perempuan. Pandangan ini merupakan pendapat mayoritas ulama tafsir. Sedang faktor kepemimpinan kedua yakni karena laki-laki/suami menafkahi perempuan/ isteri, inilah yang disebut sebagai *kasbiyy* oleh Alusi dan al-Biqā'i. Berbeda dengan bentuk kepemimpinan yang bersifat *given*, bentuk *kasbiyy* ini harus diupayakan. Karena tidak semua laki-laki/suami diberikan Allah kemampuan untuk memberikan nafkah kepada isterinya selama ia sendiri tidak berusaha untuk mencari rezeki dengan sungguh-sungguh. Dengan dua bentuk kepemimpinan inilah laki-laki/suami baru berhak menjadi pemimpin bagi perempuan/ isteri. Tanpa kepemimpinan yang berbentuk *kasbiyy*, suami tidak berhak menjadi pemimpin bagi isteri karenanya, menurut Imam Malik dan Imam Syafi'i, isteri berhak menuntut *faskh* dari suami meskipun menurut Imam Abu Hanifah tidak berhak.¹¹ Dengan demikian, dalam wilayah domestik rumah tangga sebagian imam mazhab berpandangan bahwa tidak seluruh laki-laki dapat menjadi pemimpin bagi perempuan

⁹Al-Zamakhshari, *ibid.*

¹⁰Lihat, Syihāb al-Dīn al-Sayyid Mahmūd al-Alūsī, *Riḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Masāni*, (Beirūn: Thiyā al-Turās al-'Arabī, t.th), juz. V, 23. Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan Ibrāhīm ibn 'Umar al-Biqā'i, *Nawā al-Dawā fī Tanāsūb al-Ayāt wa al-Sawā*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmīy, t.th), juz. V, 269

¹¹Lihat, Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Ahmad Syams al-Dīn al-Qurtubī, *al-Jāmi' fī Ahkām al-Qur'ān*, (Riyād: Dār 'Alam al-Kutub, 1423 H/2003 M), juz. V, 169. *Ahkām al-Qur'ān li al-Kayāherasi*, juz. II, pada Maktabah Syāmilah.

atau isteri selama tidak memenuhi apa yang dipersyaratkan dalam kepemimpinan rumah tangga terutama yang bersifat *kasbiyy*.

Lebih jauh al-Alusi mengatakan bahwa ayat tersebut tidak secara jelas menyebutkan antara kedua belah pihak yang dilebihkan padanya atas pihak lain. Ayat tersebut berbunyi: *'bi mā faddala Allah ba'dahum 'alā ba'd'* (dengan apa yang Allah lebihkan sebagian mereka laki-laki atas sebagian lainnya) dan tidak menyatakan: *'bi mā faddalahum Allah 'alaihinna'* (dengan apa yang Allah lebihkan pada laki-laki atas perempuan). Ungkapan ini karena, menurutnya, terdapat sebagian wanita yang memiliki kelebihan dan kemuliaan dibanding laki-laki lainnya. Dengan demikian, kelebihan laki-laki atas perempuan lebih bersifat *'tagliban'* atau mayoritas.¹² Artinya, memang mayoritas laki-laki lebih mulia dan karenanya dapat menjadi pemimpin bagi perempuan namun tidak semua laki-laki memiliki kemuliaan tersebut sebagaimana terdapat sebagian perempuan yang lebih mulia dibanding laki-laki.

Adapun kelebihan yang diberikan Allah secara *wahby* (*given*) kepada laki-laki atas perempuan adalah kekuatan akal, kekuatan fisik dan agama. Dengan sifat-sifat ini laki-laki dipilih menjadi nabi, pemimpin domestik (*walāt*), pemimpin besar dan wali dalam nikah. Sedang kemuliaan yang mesti diusahakan (*kasbiyy*) oleh suami adalah berupa pemberian mahar, pakaian dan lainnya yang berasal dari hartanya untuk isteri.¹³

Berdasarkan penafsiran al-Alusi dan al-Biqā'i di atas dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan laki-laki memiliki dua bentuk yakni *wahbiyy* dan *kasbiyy*. *Wahbiyy* berarti potensi kepemimpinan yang bersifat *given* diberikan Allah kepada laki-laki baik berupa kekuatan fisik, akal dan agama. Namun disamping itu harus ditunjang dengan kepemimpinan yang bersifat *kasbiyy* atau *effort* yakni potensi kepemimpinan yang mesti diusahakan. Dengan dua potensi kepemimpinan tersebut laki-laki baru dapat menjadi pemimpin atas perempuan. Meski demikian, keduanya tidak mengingkari adanya kelebihan yang dimiliki laki-laki atas perempuan sehingga mereka pantas untuk menjadi pemimpin.

Berdasarkan dua bentuk penafsiran di atas dapat disimpulkan:

1. Seperti halnya al-Zamaksyari, sebagian *mufassir* berpandangan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan bersifat mutlak.

¹²al-Alūsi, *loc.cit.*

¹³al-Biqā'i, *loc.cit.*

Hal ini dikarenakan adanya kemuliaan yang Allah berikan pada laki-laki baik berupa kekuatan akal, fisik, maupun agama. Dengan kemuliaan tersebut mereka menjadi pemimpin baik di tingkat domestik, publik maupun agama.

2. Al-Alusi dan al-Biqā'i berpandangan bahwa kepemimpinan mencakup dua hal yakni kepemimpinan yang bersifat *wahby* dan *kasby*. Potensi kepemimpinan yang bersifat *wahby* merupakan penafsiran atas kalimat '*bi mā faddala Allah*' sedang kepemimpinan *kasby* merupakan penafsiran atas ayat '*bi mā anfaqu min amwalihim*'. Dengan dua potensi tersebut laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan. Keduanya juga mengakui adanya kemuliaan yang ada pada laki-laki yang bersifat *wahby* dan karenanya lebih layak untuk menjadi pemimpin. Namun demikian, mereka juga mensyaratkan adanya kepemimpinan yang bersifat *kasby* bagi laki-laki. Sehingga sebagai pemimpin, seorang laki-laki harus memiliki dua potensi tersebut. Penafsiran inilah yang membedakan antara keduanya dengan penafsiran *mufassir* lainnya.
3. Baik al-Zamakhshari, al-Alusi maupun al-Biqā'i, mereka tidak menjelaskan apakah kepemimpinan yang dimaksud dalam ayat tersebut hanya terkait dengan kepemimpinan yang bersifat domestik. Karenanya, semuanya menyatakan bahwa laki-laki lebih pantas menjadi pemimpin di semua lingkup kepemimpinan baik domestik, publik, terlebih agama.

Adapun hadis riwayat Bukhari di atas menjelaskan kepemimpinan setiap orang baik di tingkat domestik maupun publik dan masing-masing bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Kata '*amir*' dalam hadis tersebut menunjukkan kepemimpinan publik tertinggi dalam pemerintahan. Seding kepemimpinan domestik disebutkan kata '*al-rajul*' yakni suami sebagai pemimpin bagi seluruh anggota rumah tangga. Seding perempuan atau '*al-mar'ah*' berfungsi sebagai pemimpin yang mengatur rumah tangga dan anak.

Menurut Ibn Hajar, tugas pemimpin negara atau '*amir*' adalah memelihara agama dengan menegakkan peraturan dan keadilan dalam hukum. Kepemimpinan suami atas keluarganya adalah mengatur urusan dan memberikan apa yang menjadi hak-hak mereka. Seding kepemimpinan isteri artinya mengatur urusan rumah tangga, anak-

anak, mengabdikan dan memberi nasihat pada suami.¹⁴ Dari segi redaksi dan penjelasan Ibn Hajar, hadis tersebut tidak menjelaskan mengenai pembagian kepemimpinan baik laki-laki maupun perempuan di tingkat publik namun menjelaskan kepemimpinan di tingkat domestik rumah tangga dimana suami mengatur seluruh anggota rumah tangga sedang isteri bertugas menata rumah dan mendidik anak. Dijelaskan juga bahwa isteri berhak untuk memberi nasihat pada suami dalam urusan rumah tangga.

IV. Kepemimpinan Laki-Laki atas Perempuan di Ranah Publik

Islam mengenalkan konsep pemimpin publik yang sering disebut dengan khilafah atau imamah. Khilafah sering dipergunakan untuk menyebut istilah kepemimpinan yang ada di kalangan Sunni sedang imamah digunakan di kalangan Syi'ah. Namun demikian, di kalangan Sunni, penggunaan istilah imamah untuk menunjuk kepemimpinan negara juga sering digunakan. Bagi kalangan Sunni, khalifah merupakan pemimpin yang berfungsi sebagai pengganti Nabi dalam kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat, namun bukan dalam fungsi kenabiannya.¹⁵ Dalam pandangan Islam, antara fungsi religius dan fungsi politik imam atau khalifah tidak dapat dipisahkan. Antara keduanya terdapat hubungan timbal balik yang erat sekali. Dalam prakteknya, para khalifah di dunia Islam mempunyai kapasitas sebagai pemimpin agama dan pemimpin politik sekaligus.¹⁶

Karena pandangan pemimpin publik sebagai pengganti Nabi dalam urusan pemerintahan, maka syarat umum seorang pemimpin seringkali merujuk pada pandangan tradisional diantara syaratnya adalah laki-laki, muslim dan merdeka. Lebih dari itu, status kesukuan seseorang kadang dijadikan sebagai syarat yakni bahwa pemimpin harus berasal dari suku Quraisy.¹⁷

¹⁴Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bary bi Syarh Sahih al-Bukhari*, (Riyad: Maktabah al-Malik Fahd, 2001 M/ 1421 H), Juz. XIII, 121

¹⁵Khalid Ibrahim Jindan, *The Islamic Theory of Government According to Ibn Taimiyah*, terj. Mufid, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 9.

¹⁶Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 129-130

¹⁷Khalid, *Ibid*, 18.

Menurut para ulama, ada dua fungsi kekhilafahan atau imamah yakni menegakkan agama Islam dan melaksanakan hukum-hukumnya, serta menjalankan politik kenegaraan dalam batas-batas yang digariskan Islam.

Dalam wilayah kepemimpinan publik, menurut Yusuf Qardawi, tidak terdapat satu dalil pun yang melarang wanita menjadi pemimpin. Ayat yang sering dijadikan dalil sebagai kepemimpinan laki-laki atas perempuan, Surah al-Nisa ayat 34, terkait secara khusus dengan pemimpin rumah tangga. Hal ini dapat dipahami dari konteks ayat yang menyatakan bahwa laki-laki telah menafkahkan sebagian harta mereka kepada perempuan. Meski demikian, menurut Qardawi, perempuan masih dapat berperan dalam rumah tangga dan dimintai pendapatnya mengenai urusan tertentu. Dalam hadis, misalnya, dinyatakan:

'Mintalah pendapat para wanita tentang diri anak-anak putrinya'.

Dengan alasan ini, Qardawi berpandangan bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin dalam bidang tertentu seperti masalah fatwa dan ijtihad, pengajaran, urusan administrasi dan lain-lain.¹⁸ Dengan demikian, Qardawi berpandangan bahwa perempuan dapat menjadi pemimpin publik dalam urusan tertentu namun ia tidak secara tegas menyatakan apakah perempuan dapat menjadi pemimpin dalam segala hal termasuk pemimpin negara.

Menurut al-Mawardi, ada tujuh syarat untuk menjadi pemimpin pemerintahan yakni; (1) adil dalam segala hal, (2) ilmu yang dapat digunakan dalam ijtihad baik masalah dunia maupun hukum, (3) sehat fisik baik berupa pendengaran, penglihatan dan perkataan agar dapat merasakan dengan inderanya secara benar, (4) sehat seluruh anggota badan agar dapat bergerak dengan cepat, (5) memiliki pikiran/ide untuk mengatur masyarakat dan menciptakan kebaikan, (6) keberanian dan kekuatan yang dapat melindungi rakyat dan memerangi musuh, (7) keturunan Quraish karena adanya nash dan ijma ulama.¹⁹

¹⁸Lihat, Yusuf al-Qardawi, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam*, terj. Kathir Suhardi, *Fiqh Daulah dalam Perspektif al-Qur'an dan Sunnah*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999), cet. IV, 232-234.

¹⁹Abū al-Husain Ali bin Muhammad bin Ḥabīb al-Ḍaḥrī al-Baḡdādī al-Mawardi, *Kitāb al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1960 M/ 1380 H), 5.

Hukum perempuan menjadi hakim, menurut Ibrahim, terdapa tiga pendapat mengenai hal tersebut. Pertama, pendapat yang menyatakan perempuan tidak dapat menjadi hakim secara mutlak. Pendapat ini diperpegangi oleh Jumhur ulama yakni dari kalangan Hanbali, Syafi'i, Maliki dan sebagian pengikut Abu Hanifah. Ada beberapa dalil yang dijadikan dasar kelompok ini, diantaranya:

1. Q.S. al-Nisa (4): 34 sebagaimana dibahas di atas. Menurut mereka, ayat ini bersifat umum atas semua laki-laki dan dalam semua bentuk kepemimpinan.
2. Q.S. al-Baqarah (2): 282 yang menyatakan bahwa kesaksian wanita setengah dari kesaksian laki-laki.
3. Kisah Ratu Saba' yang ditundukkan Sulaiman
4. Ayat 33 Surah al-Ahzab yang memerintahkan perempuan untuk tinggal di rumah.
5. Nabi tidak pernah mengangkat perempuan menjadi hakim atau pemimpin publik lainnya. Sekiranya hal tersebut diperbolehkan bagi perempuan niscaya Nabi tidak akan menutup peluang itu.
6. Hadis Nabi yang berbunyi: *lan yufliha qaumun wallau amrahum imraatan*
7. Hadis Nabi yang menyatakan bahwa perempuan menjadi pemimpin dalam rumah tangga suaminya.
8. Hadis Nabi yang menyatakan:

القضاة ثلاثة : اثنان في النار وواحد في الجنة : رجل عمل الحق ففضى به فهو في الجنة ، ورجل قضى في الناس على جهل، فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار

Hadis tersebut menunjukkan bahwa hakim adalah laki-laki.

1. Ijma' sahabat dimana tidak terdapat perselisihan mengenai hal tersebut.

Pendapat kedua, perempuan boleh menjadi hakim sebagaimana mereka boleh menjadi saksi kecuali dalam hal *hudud* dan *qisās*. Bolehnya perempuan menjadi saksi menjadi kias bagi bolehnya mereka menjadi hakim. Pendapat ini diperpegangi oleh Ahnaf dan Ibnu Qasim dari pengikut Imam Malik.

Pendapat ketiga, perempuan boleh secara mutlak menjadi hakim. Ini adalah pendapat Ibn Hazm al-Zahiri, Ibn Jarir al-

Tabari. Adapun yang menjadi dasar pembolehan mereka adalah:

2. Hukum asalnya adalah boleh dan tidak ada dalil yang melarangnya.
3. Kisah Ratu Saba' yang diceritakan Al-Qur'an hikmah kepemimpinannya
4. Q.S. al-Nisa (4): 58, menyatakan bahwa suatu amanah hendaknya diserahkan kepada ahlinya. Para ahlinya mencakup laki-laki dan perempuan.
5. Aisyah memimpin perang Jamal
6. Keterlibatan perempuan dalam peperangan bersama Nabi
7. Mengkiaskan hakim dengan pemberi fatwa. Apabila memberi fatwa boleh bagi perempuan maka mestinya menjadi hakim juga boleh.

Setelah menguraikan semua pendapat di atas, Ibrahim menyimpulkan bahwa pendapat yang kuat adalah yang melarang perempuan menjadi hakim dan jabatan publik lainnya.²⁰

V. Analisis Argumen Kepemimpinan Laki-laki Atas Perempuan

Dalam bahasan ini hanya menganalisis dua argumen teologis yang seringkali dipahami sebagai landasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam segala bidang. Dengan pemahaman tersebut, yang pantas menjadi pemimpin adalah laki-laki sedang perempuan dipandang tidak dapat menjadi pemimpin terlebih pemimpin publik.

Ada dua bentuk kepemimpinan yang dikenal yakni kepemimpinan publik (*al-aimmah al-kubra*) dan kepemimpinan domestik (*al-aimmah al-sagira*). Dalam persoalan kepemimpinan, argumen teologis yang sering dijadikan landasan adalah Al-Qur'an Surah al-Nisa ayat 34 dan hadis riwayat Bukhari dari Nafi. Kedua dalil tersebut secara jelas berbicara tentang kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga. Hal ini dapat dipahami bila merujuk pada *asbab al-nuzul* yang mengemukakan kasus pembangkangan isteri pada suami yang disebut dengan *rusyuz*. Konteks kalimat ayat juga berbicara tentang kewajiban suami menafkahi isteri. Dalam hal kepemimpinan yang dimaksud ayat tersebut menyatakan bahwa suami dapat menjadi pemimpin karena dua hal. Pertama,

²⁰Lihat, Ibrahim ibn Ali al-Sufyani, *Hukm Tawallat al-Mar'ah al-Qada*, Maktabah Syamilah al-Ilal al-Sani.

kelebihan yang Allah berikan pada laki-laki dan disebut oleh, al-Alusi dan al-Biq'a'i, dengan kepemimpinan *wahby*. Kedua, adanya kewajiban untuk memberikan nafkah pada isteri yang disebut dengan kepemimpinan *kasby*. Dengan alasan tersebut, ayat 34 Surah al-Nisa sesungguhnya berbicara dalam konteks kepemimpinan rumah tangga dan tidak dapat dipahami sebagai semua bentuk kepemimpinan.

Adapun hadis riwayat Bukhari dari Nafi', menjelaskan apa yang menjadi kewajiban dalam kepemimpinan suami dan isteri dalam rumah tangga. Semua disebut sebagai pemimpin dengan tugas dan hak yang berbeda-beda. Suami berkewajiban membimbing, menentukan arah jalannya rumah tangga sedang isteri berkewajiban mengatur dan mengelola rumah serta mendidik anak. Dengan demikian, hadis tersebut juga berbicara kepemimpinan dalam konteks rumah tangga dan tidak dapat dipahami sebagai bentuk pembatasan kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga.

VI. Simpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa landasan yang dijadikan argumen kepemimpinan laki-laki atas perempuan adalah Al-Qur'an, hadis dan fakta sejarah. Perbedaan pemahaman atas makna ayat membawa pada perbedaan sikap mengenai boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin baik di tingkat domestik maupun publik. Dalam menafsirkan surah al-Nisa ayat 34, para *mufassir* tidak secara tegas menafsirkan ayat tersebut dalam konteks kepemimpinan domestik atau publik. Namun bila dikaitkan dalam konteks kepemimpinan domestik atau rumah tangga, nampaknya tidak terdapat perbedaan penafsiran bahwa laki-laki/suami adalah pemimpin bagi perempuan/isteri. Kepemimpinan suami atas isteri menurut pendapat mayoritas bersifat *wahby* atau *given*. Sedang al-Alusi dan al-Biq'a'i berpandangan bahwa kepemimpinan tersebut mencakup dua hal yakni *wahby* dan *kasby*. Bentuk kepemimpinan domestik ini juga diperkuat dengan adanya hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari yang menjelaskan bentuk pembagian kepemimpinan di ranah rumah tangga. Dengan argumen teologis tersebut dapat dipahami mengapa ulama bersepakat untuk menyatakan bahwa suami adalah pemimpin bagi isteri. Sedang dalam kepemimpinan publik baik skala kecil maupun besar terjadi perbedaan. Baik mereka yang menolak dan setuju

kepemimpinan perempuan di ranah publik sama-sama menggunakan argumen teologis untuk memperkuat pandangan mereka. Perbedaan kedua kelompok adalah bahwa mereka yang membolehkan perempuan sebagai pemimpin publik memahami dalil-dalil tersebut berbicara kepemimpinan dalam konteks rumah tangga dan tidak ada dalil yang secara tegas tentang kepemimpinan perempuan di ranah publik. Sementara mereka yang menolak kepemimpinan perempuan menyatakan bahwa dalil tersebut tidak hanya menunjukkan posisi kepemimpinan perempuan di rumah tangga namun juga di ranah publik. Sehingga perempuan tidak boleh menjadi pemimpin laki-laki dalam segala bentuk kepemimpinan.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Alûsi, Syihâb al-Dîn al-Sayyid Mahmûd, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab' al-Masâni*, Beirut, Ihyâ al-Turâs al-'Arabî, t.th.
- al-Asfahâni, Al-Husain ibn Muhammad ibn al-Mufaddal yang dikenal dengan al-Râgîb, *Mufradât Alfâz al-Qur'ân*, Damaskus, Dâr al-Nasyr, t.th.
- al-'Asqalâni, Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar, *Fath al-Bâry bi Syarh Sahîh al-Bukhârî*, Riyâd, Maktabah al-Malik Fahd, 2001 M/ 1421 H.
- al-Biqâ'i, Burhân al-Dîn Abî al-Hasan Ibrâhîm ibn 'Umar, *Nazm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa al-Suwar*, Kairo, Dâr al-Kitâb al-Islamiy, t.th.
- Jindan, Khalid Ibrahim, *The Islamic Theory of Government According to Ibn Taimiyah*, terj. Mufid, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, Jakarta, Rineka Cipta, 1994.
- Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Kairo, Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Iqbal, Muhammad, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001.
- al-Kayâharasi, *Ahkâm al-Qur'ân li al-Kayâharasi*, pada Maktabah Syâmilah al-Isdâr al-Sâni
- al-Mahalli, Jalâl al-Dîn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad wa Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Abî Bakar al-Suyûti, *Al-Qur'ân al-Karîm bi Hâmisyah Tafsîr al-Imâm al-Jalîlain*, Beirut, Dâr Ibn Kasîr, t.th.
- al-Mawardi, Abû al-Husain Ali bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Bagdadi, *Kitâb al-Ahkâm al-Sultâniyyah*, Beirut, Dâr al-Fîkr, 1960 M/ 1380 H.
- al-Naisaburi, Abu al-Hasan Ali ibn Ahmad al-Wâhidi, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo, Muassasah al-Halabi, 1968 M/ 1388 H.
- Ni'mah, Fuâd, *Mulakhhhas Quwâ'id al-Lughah al-'Arabiyah*, Damaskus, Dâr Hikmah, t.th.

- al-Qardawi, Yusuf, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islâm*, terj. Kathur Suhardi, Fiqih Daulah dalam Perspektif al-Qur'an dan Sunnah, Jakarta, Pustaka Al-Kautsar, 1999.
- al-Qurrubi, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad Syams al-Din, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Riyâd, Dâr 'Alam al-Kurûb, 1423 H/ 2003 M.
- al-Sufyani, Ibrahim ibn Ali, *Hukm Tawallâ al-Mar'ah al-Qadâ*, Maktabah Syâmilah al-Isdâr al-Sâni
- al-Suyûti, Jalâl al-Dîn, *al-Dur al-Mansûr fi al-Tafsîr bi al-Ma'sûr*, Kairo, Markaz li al-Buhûs wa al-Dirâsât al-'Arabîyyah wa al-Islâmiyyah, 1424 H/ 2003 M, ditahqiq oleh 'Abdullah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turki
- al-Tabari, Muḥammad ibn Jarîr, *Tafsîr al-Tabari Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, Kairo, Markaz al-Buhûs wa al-Dirâsât al-'Arabîyyah wa al-Islâmiyyah, 2001 M/ 1422 H.
- al-Zamakhsyari, Abû al-Qâsim Mahmûd ibn 'Umar, *al-Kasyâf 'an Haqâiq Gawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl, fi Wujûh al-Ta'wîl*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad 'Abdul Maujûd dan Ali Muhammad Mu'awwad, Riyâd, Maktabah 'Abikân, 1998 M/1418 H.