

KOMPARASI PENAFSIRAN AYAT AL- QUR'AN DAN HADITS TENTANG KEPEMIMPINAN WANITA

Authors:

Hanif A'la Ilhami

Universitas Islam Negeri
Sjeh M. Djamil Djambek
Bukittinggi

hanifilhami99@protonmail.com

Zul Efendi

Universitas Islam Negeri
Sjeh M. Djamil Djambek
Bukittinggi

zulefendi@uinbukittinggi.ac.id

Arsal

Universitas Islam Negeri
Sjeh M. Djamil Djambek
Bukittinggi

arsal@uinbukittinggi.ac.id

Article Info

History :

Submitted: 20-12-2023

Revised : 04-12-2024

Accepted : 24-04-2025

Keyword :

*Women's Leadership, Qur'anic
Interpretation, Recontextualising
Feminism*

Kata Kunci

*Kepemimpinan Wanita,
Penafsiran Qur'an,
Rekontekstualisasi Feminisme*

Doi:

10.21111/jicl.v8i2.11334

Abstract

This paper aims to compare two points of view in interpreting verses and hadiths related to women's leadership in Islam. This research is qualitative in nature, using literature sources. Scholars interpret verses and hadiths related to leadership with a clear and detailed methodology, including understanding the text and context of each. The distinction of Islamic teachings towards men and women is natural. However, both still lead to glory and paradise, even though their roles are different. Feminists reject the pattern of male leadership over women for various reasons. The existing teachings are not the true teachings of Islam, but the result of social constructs that can change over time. Based on the analysis that has been presented, the interpretation of the ulama is more accurate and stronger because it has a clear methodology and is supported by so many hadith narrations. In contrast, feminist thought is dominated by contextual interpretations without a clear methodology, which can lead to radical changes in religion.

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mengkomparasikan dua sudut pandang dalam menafsirkan ayat dan hadits terkait kepemimpinan wanita dalam Islam. Penelitian ini bersifat kualitatif, dengan menggunakan sumber kepustakaan. Para ulama menafsirkan ayat dan hadits yang berkaitan dengan kepemimpinan dengan metodologi yang jelas dan rinci, termasuk memahami teks maupun konteks masing-masingnya. Perbedaan ajaran Islam terhadap lelaki dan perempuan bersifat alamiah. Meski demikian, keduanya tetap berujung kepada kemuliaan dan surga, pun peran yang mereka jalani berbeda. Sementara kaum feminisme menolak pola kepemimpinan lelaki atas perempuan dengan alasan yang beragam. Ajaran-ajaran yang telah ada bukan merupakan ajaran Islam yang sebenarnya, melainkan hasil dari konstruk sosial yang dapat berubah seiring zaman. Berdasarkan analisis yang telah dikemukakan, penafsiran ulama lebih akurat dan kuat sebab memiliki metodologi yang jelas dan didukung dengan begitu banyak riwayat hadits. Sebaliknya, pemikiran feminisme lebih didominasi oleh pemaknaan konteks tanpa metodologi pasti yang jelas sehingga dapat membawanya kepada perubahan agama secara radikal.

PENDAHULUAN

Representasi perempuan dalam arena kekuasaan diklaim sebagai salah satu standar kemajuan dan terwujudnya keadilan di suatu negara.¹ Setiap institusi berlomba-lomba untuk menghadirkan sosok-sosok perempuan sebagai unsur pimpinannya. Semakin banyak keterwakilan perempuan, maka dianggap semakin baik dan ideal pula institusi dimaksud. Anggota-anggota masyarakatnya dianggap telah tercerahkan secara pemikiran, tidak lagi melanjutkan tradisi mengekang kehidupan perempuan hanya dalam ranah domestik: dapur, sumur, dan kasur. Hari ini, kepemimpinan wanita dianggap sebagai suatu tuntutan, dan segala yang menghambatnya perlu diatasi. Gerakan pembebasan perempuan tersebut kemudian dikenal dengan beberapa nama, dua yang terkenal adalah gerakan feminisme dan juga kesetaraan gender,

Salah satu aspek yang dituding sebagai biang penghambat pembebasan perempuan adalah ajaran agama. Sebagian pendukung gerakan ini lantas menyuarakan pengabaian terhadap ajaran agama secara radikal, dan menolak seluruh wibawa teks agama. Agama dianggap sebagai hasil pemikiran kaum lelaki demi meneguhkan dominasinya terhadap kaum wanita. Sedangkan kelompok lainnya menerima teks agama sebagai wahyu selama ia mampu berfungsi sebagai pelayan dan berpihak pada kaum wanita. Di sisi lain, kelompok ketiga mencoba mengungkap nilai-nilai kesetaraan yang tersembunyi dalam teks agama.² Tujuan dari tiga pendekatan ini adalah sama, yakni merombak dan memperbaiki ajaran agama hingga ia dapat berkompromi dengan prinsip kesetaraan gender. Engkau dapat memperjuangkan kebebasan perempuan, sembari tetap beriman kepada Tuhan. Solusi untuk mengkompromikan hal tersebut adalah dengan cara memperbarui pemahaman teks keagamaan sesuai dengan konteks zamannya.

Islam adalah salah satu target kontekstualisasi dimaksud. Islam tradisional disinyalir sebagai biang penyubur budaya patriarki, misoginis, dan penghambat kebebasan perempuan. Akan tetapi, usaha menundukkan Islam dengan kesetaraan gender tidak berbentuk penolakan radikal terhadap sumber syariat secara langsung, melainkan dengan memberikan penafsiran-penafsirannya yang baru. Agar Islam dapat terus bertahan dengan perkembangan zaman ini, ia harus ditafsirkan ulang. Segala ayat, hadits, maupun produk hukum yang membatasi ataupun merugikan perempuan, harus ditafsirkan ulang dengan menggunakan metode dan pendekatan yang benar-benar baru.

Penafsiran baru yang dimunculkan tersebut dapat dipastikan menimbulkan kebingungan dan tanda tanya dalam masyarakat. Apakah penafsiran yang dikemukakan ini benar-benar pembaharuan?, atau malah penyimpangan?. Bagaimana sesungguhnya Islam memandang konsep kepemimpinan wanita? Bolehkah seorang muslimah turut serta dalam politik praktis?. Jika bisa, apakah kebolehan itu berlaku secara mutlak dalam segala aspeknya, atau secara terbatas hanya dalam hal-hal tertentu saja, atau malah tidak boleh

¹ Y. Anni Aryani et al., "Women's Political Representation in Local Government: Its Impact on Public Service Quality," *Corporate Governance and Organizational Behavior Review* 7, no. 3, special issue (August 24, 2023): 375–84, <https://doi.org/10.22495/cgobrv7i3sip12>.

² Henri Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender Dalam Islam* (Jakarta: INSISTS, 2020), 71.

sama sekali? Singkat kata, bolehkah seorang muslimah memegang tampuk kepemimpinan?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut bukannya baru muncul pertama kali hari ini, tetapi telah muncul sejak dahulu, dalam masyarakat yang menempati berbagai zaman maupun tempat yang berbeda. Oleh karena itu, para pencari jawabannya diperkirakan tidak akan pernah habis. Pertanyaan-pertanyaan tersebut menjadi latar belakang penyusunan artikel ini, dan pembaca akan menemukan jawabannya seiring dengan serangkaian dan untaian kata-kata yang telah disusun di sini.

Penelitian dengan tema serupa sangatlah banyak. Di antaranya adalah Patsun³, Saladin⁴, Rabi'atun Adawiyah⁵, Widya Agesta⁶, Samsul Zakaria⁷, Achmad Saeful⁸ dan masih banyak lainnya. Secara umum, penelitian terdahulu lebih menekankan bagaimana konsep kepemimpinan perempuan dari satu sudut pandang penafsiran saja, yakni dari pendukung kesetaraan gender. Komparasi terkait hal ini tidak begitu banyak dan belum diuraikan secara detail, padahal aspek inilah yang paling dibutuhkan. Maka, penelitian ini akan mengungkap komparasi penafsiran dari dua sudut pandang yang berbeda tersebut, yakni antara dari sudut pandang ulama di satu sisi, dan dari sudut pandang kalangan feminisme/pendukung kesetaraan gender di sisi lain, serta menguraikan analisis komparatif antara keduanya.

Demi terarahnya tulisan ini, dirumuskan tiga macam pertanyaan. Pertama, bagaimana penafsiran para ulama terkait ayat dan hadits kepemimpinan. Kedua, bagaimana penafsiran kalangan feminisme atau pendukung paham kesetaraan gender terhadap ayat dan hadits kepemimpinan. Ketiga, bagaimana analisis komparasi dari kedua sudut pandang tersebut. Tiga pertanyaan ini akan mengarahkan penulis dalam mendapatkan data penelitian dan menentukan sumber data yang diperlukan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini bersifat kualitatif, dengan menggunakan sumber kepustakaan. Terdapat beberapa referensi utama dalam penelitian ini. Pertama, untuk mendapatkan informasi penafsiran ayat dan hadits dalam Islam, referensi yang digunakan adalah tafsir dari berbagai generasi para ulama, mulai dari tafsir Ibnu Katsir, tafsir al-Qurthubi, tafsir

³ Patsun, "Kepemimpinan Wanita Dalam Islam," *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf* 6, no. 1 (2020): 95–108, <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v6i1.79>.

⁴ Tomy Saladin, "Menyoal Kepemimpinan Wanita Dalam Hadits Nabi Saw," *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, No. 1 (2022): 99, <https://doi.org/10.24235/Mahkamah.V7i1.10323>.

⁵ Rabi'atun Adawiyah, Rumba Triana, and Aceng Zakaria, "Potret Karakteristik Kepemimpinan Wanita Dalam Analisis Ayat-Ayat Tentang Kepemimpinan Wanita," *Cendikia Muda Islam: Jurnal Ilmiah* 3, no. 1 (2023): 37–52, <http://www.jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/cendikia/article/view/4142>.

⁶ Widya Agesta, "Kedudukan Pemimpin Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam," *Al-Imarah* 3, no. 1 (2018): 122–32.

⁷ Samsul Zakaria, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran Kh. Husein Muhammad Dan Prof. Siti Musdah Mulia)," *Khazanah* 6, no. 1 (2013): 65–97, <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol6.iss1.art7>.

⁸ Achmad Saeful, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Hukum Islam: Telaah Atas Hadist Kepemimpinan Perempuan," *Syar'ie* 4, no. 2 (2021): 108–24.

al-Maraghi, tafsir al-Shabuni, tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuhaili, dan tafsir al-Azhar karya Hamka. Kedua, untuk mendapatkan informasi terkait penafsiran baru dengan paradigma kesetaraan gender, referensi yang digunakan adalah karya-karya dari Amina Wadud, Musdah Mulia, dan Nasaruddin Umar. Selain dari beberapa judul yang telah disebutkan di atas, data informasi juga akan didukung dengan sumber dari artikel ilmiah yang mutakhir berkaitan dengan tema berkaitan. Sebagian isi dari materi penelitian ini merupakan hasil elaborasi dari referensi-referensi di atas.

Adapun objek penafsiran dalam tulisan ini adalah penafsiran terhadap ayat al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 34 sebagai kajian utama, dan diikuti dengan ayat dan hadits pendukung yang menjelaskannya. Selain itu, kajian ini juga akan mengkaji hadits yang menyatakan ketidakberuntungan suatu kaum apabila dipimpin oleh perempuan, serta hadits terkait kepemimpinan perempuan dalam shalat berjamaah. Selanjutnya, data akan dianalisis dengan pendekatan campuran antara induktif dan deduktif. Penulis akan meramu dan memberikan uraian tambahan terkait materi yang tersaji dalam sumber-sumber yang telah disebutkan. Sehingga uraian dalam penelitian ini bersifat deskriptif-informatif.

PEMBAHASAN

1. Ayat dan Hadits terkait Kepemimpinan dalam Islam

Terdapat aspek kepemimpinan yang akan dibahas dari sudut pandang para ulama muslim, yakni kepemimpinan dalam rumah tangga, kepemimpinan tertinggi (negara), dan kepemimpinan dalam shalat berjamaah.

Pertama, berkaitan dengan kepemimpinan dalam rumah tangga. Di antaranya dan yang paling populer berkaitan konsep kepemimpinan lelaki dan perempuan adalah surat al-Nisa' ayat 34:

Artinya: *"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 shaleh, 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 mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."*(al-Nisa' : 34)

Ayat ini turunkan berkaitan dengan pertengkaran suami istri, yakni antara Sa'd bin al-Rabi' dan istrinya Habibah bin Zaid. Diceritakan bahwa Sa'd menampar Habibah karena sang istri membangkang (*nusyuz*). Habibah kemudian pergi menghadap kepada Rasulullah s.a.w dan melaporkan tamparan tersebut, bapaknya berkata, *"Wahai Rasulullah s.a.w apakah aku harus memisabkannya karena ia telah menamparnya?"*. Awalnya, Rasulullah s.a.w berencana menghukum Sa'd secara *qishash* (dibalas setimpal), *"Hendaknya istrinya membalas hal serupa (qishash) kepada suaminya"*. Habibah dan ayahnya pun beranjak untuk melaksanakan perintah tersebut, namun belum sempat mereka pergi jauh, Allah

menurunkan ayat ini, sehingga Rasulullah s.a.w pun bersabda: “Kembalilah kalian! Jibril telah datang kepadaku dan menginformasikan bahwa Allah telah menurunkan ayat ini. Kita menghendaki sesuatu, dan Allah menghendaki sesuatu yang lain. Apa yang dikehendaki Allah adalah lebih baik”. Akhirnya hukuman qishash tersebut tidak jadi dilaksanakan.⁹

Adapun redaksi ayat ini dimulai dengan *al-rijaalu qawwamuuna ‘ala al-nisaa’*. Istilah *qawwam* atau *qayyim* memiliki makna pemimpin, yang dituakan, yang membuat keputusan, atau yang membimbing ketika terjadi penyimpangan.¹⁰ Ayat ini bermakna bahwa laki-laki bertugas memimpin urusan-urusan perempuan, melindunginya, menguasai dan mendidik dan menuntunnya dengan jalan yang ditunjukkan oleh agama. Sehingga arti *al-qawwamah* di sini adalah kepemimpinan dan pengaturan urusan keluarga dan rumah tangga.¹¹

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan munasabah ayat ini dengan ayat sebelumnya, bahwa Allah menerangkan sebab keutamaan kepemimpinan laki-laki atas perempuan setelah sebelumnya Allah telah menerangkan bagian untuk masing-masing ahli waris, serta melarang kaum laki-laki dan perempuan saling beriri hati atas anugerah yang dianugerahkan Allah kepada sebagian di antara mereka.¹² Hal serupa juga dikemukakan Hamka, bahwa ayat ini mulai menerangkan penyebab utama dalam pembagian harta pusaka anak laki-laki mendapat dua kali bahagian anak perempuan, dan mengapa laki-laki yang membayar mahar, mengapa kepada laki-laki keluar perintah untuk menggauli istri dengan baik, dan mengapa laki-laki dibuka kesempatan untuk berpoligami sampai batas empat orang asal sanggup adil sementara perempuan tidak punya banyak suami. Sebab laki-laki itulah yang memimpin perempuan, bukannya perempuan yang memimpin laki-laki, dan bukan pula sama kedudukan keduanya. Meskipun beristri empat adalah suatu “kerepotan”, tetapi pada tahap tertentu seorang laki-laki mampu untuk mengayomi empat orang istri, daripada misalnya istri yang bersuami empat orang. Jelas bahwa seorang istri tidak dapat mengendalikan empat orang suami, malahan perempuan itulah yang akan sengsara jika ia diizinkan punya suami empat.¹³

Ayat ini tidak secara langsung menggunakan *shighat amar* atau perintah, “wahai laki-laki, wajiblah kamu menjadi pemimpin”, atau sebaliknya “wahai perempuan, kamu mesti menerima pimpinan”, akan tetapi yang diterangkan lebih dahulu ialah kenyataan, di mana laki-laki lah yang memimpin perempuan. Mungkin sesekali akan ada laki-laki yang bodoh kurang ajar dan ada perempuan yang cerdas, sehingga kedudukannya terbalik menjadi perempuan yang memimpin laki-laki. Namun hal tersebut adalah hal tidak normal dan kasuistik, sehingga tidak bisa menjadi pokok dan dalil hukum. Maka di dalam

⁹Wahbah al- Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009); *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002); *Al-Jami' Li Abkam Al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006).

¹⁰Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim* (Riyadh: Dar Thaybah, 1999).

¹¹al- Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah*.

¹²Ibid.

¹³Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1989), juz. 2, h. 1195.

ayat ini diterangkanlah kenyataan itu, mau atau tidak mau, laki-lakilah yanghendaknya memimpin perempuan.¹⁴

Pada penggalan ayat berikutnya, dijelaskan sebab ditugaskannya seorang laki-laki memimpin atas perempuan, yakni *bimaa fadbalallaah* dan *bimaa anfaquu*. Hal ini didasarkan kepada dua faktor. Pertama, faktor *fitrah*/penciptaan. Laki-laki diciptakan dengan struktur fisik yang berbeda dari perempuan, dan secara batin dianugerahkan potensi dalam pemanfaatan akal, kemampuan dalam memandang sesuatu, komitmen, serta kekuatan yang lebih. Oleh sebab itu, Allah mengkhususkan kaum laki-laki yang menerima tugas sebagai pembawa risalah, nabi, pemimpin tertinggi, dan lain sebagainya. Selain itu, al-Qurthubi menambahkan bahwa laki-laki dianugerahi potensi jiwa dan tabiat yang berbeda dengan perempuan. Kedua, faktor kewajiban nafkah. Kaum laki-laki berkewajiban memberi nagkah kepada istri dan keluarga. Selain itu, mereka juga wajib membayar mahar yang merupakan simbol penghormatan kepada perempuan. Maka kewajiban ini mengakibatkan keutamaan anak laki-laki atas wanita dalam hal kewarisan, yang ujungnya kelebihan tersebut akan kembali kepada wanita.¹⁵

Terkait lafaz *bima anfaqu*, maka nantinya akan muncul kondisi, apabila misalnya suami tidak mampu memberikan nafkah, maka menurut para ulama ia tidak lagi menjadi pemimpin atas wanita sehingga berakibat akad perkawinannya menjadi batal. Ini merupakan *qaul*/madzhab Malik dan Syafi'i. Hal ini disebabkan dengan ketiadaan nafkah, maka tidak ada lagi yang menjadi tujuan disyariatkannya nikah. Sehingga salah satu penetapan pembatalan nikah adalah saat suami tidak bisa menafkahi. Adapun menurut Abu Hanifah, kondisi tersebut belum membatalkan akad nikah, karena berdasarkan firman Allah tentang hutang dalam surat al-Baqarah ayat 280, "*dan jika (orang yang berhutang) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai di kelapangan*".¹⁶

Kepemimpinan suami juga ditegaskan kembali dalam surat al-Baqarah ayat 228: Artinya: "*Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan atas mereka*" (Al-Baqarah : 228)

Maksudnya adalah kaum laki-laki dibebankan tanggung jawab yang lebih dalam mengatur dan mengarahkan urusan-urusan rumah tangga. Mereka diwajibkan untuk mendidik dan mengawasi keluarga.¹⁷ Ditegaskan kembali kewajiban suami tentang hal pendidikan keluarga yang tercermin dalam surat al-Tahrim ayat 6:

Artinya: "*Wahai orang-orang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka ...*" (Al-Tahrim: 6)

Para ulama memberikan penjelasan yang variatif dan saling mengukuhkan. Misalnya: SufyanTsauri mengatakan bahwa maksud penggalan ayat itu adalah "*didiklah dengan adab dan berilah pengajaran*". Ali bin Abi Thalhah mengatakan: "*Taatilah Allah,*

¹⁴Hamka, *Tafsir Al-Azhar*.

¹⁵al- Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir Fi AL-'Aqidah Wa AL-Syari'ah; Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Lihat pula: Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwah Al-Tafasir* (Kairo: Dar al-Shabuni, 1997), jilid 1, 251.

¹⁶*Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*.

¹⁷Ahmad Musthafa Al-Maraghiy, *Tafsir Al-Maraghi* (Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1946), jilid 5, 27.

jaubkanlah dirimu dari segala bentuk kemaksiatan dan perintahkanlah keluargamu untuk mengingat Allah sehingga Allah menyelamatkan kalian dari neraka". Sedangkan Mujahid menjelaskan: *"Bertakwalah kepada Allah dan nasihati keluargamu agar bertakwa kepada-Nya"*. Ayat ini juga mengandung makna hadits tentang perintah kepada anak melakukan shalat di usia ketujuh, dan "memukulnya" (menghukumnya) di usia sepuluh tahun jika mengabaikan shalat.¹⁸

Setelah dijelaskan kewajiban dan tanggung jawab laki-laki dijelaskan pula dua kewajiban perempuan dalam rumah tangga. Yakni *"fashshalibatu qaanitatun haafizhaatun lil ghayb"* yang menggunakan sighat *khabar*, dengan tujuan perintah. Maksudnya, istri diperintahkan untuk menaati suami dan menjaga haknya ketika suami tidak ada. Perintah ini ditegaskan pula oleh hadits:

Artinya: *"Sebaik-baik istri adalah apabila kamu melihatnya dia menyenangkanmu, jika kamu perintah dia menaatinya, jika kamu pergi dia akan menjaga hartamu dan juga kehormatan dirinya. Kemudian Rasulullah s.a.w membaca ayat: Laki-laki itu adalah pemimpin bagi perempuan hingga akhir ayat, dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada"*. (HR Baihaqi dan Ibnu Jarir)

Pada sambungan berikutnya, dijelaskan pula kondisi istri yang membangkang, yakni istri yang melampaui batas-batas aturan hidup sehingga mereka tidak mengindahkan hak dan kewajiban hidup berkeluarga. Jika seorang suami mendapati istrinya berperangai seperti ini, maka ia mesti menempuhtiga langkah. Pertama, menasihati dan mengingatkan jika memang cara ini dapat mengena di hati istrinya. Kedua, pisah ranjang, maksudnya adalah tidak menyertubuhi istri atau tidak tidur dalam satu ranjang. Ini merupakan cara yang lebih keras untuk menyadarkan istri supaya dia memahami bahwa apa yang dilakukannya adalah salah.. Ketiga, memukul dengan pukulan yang tidak membahayakan. Umpamanya adalah memukul di bagian bahu istri dengan tangan, atau dengan siwak, atau dengan kayu yang lentur. Sang suami juga hendaknya tidak mengulangi pukulan di satu tempat yang sama, dan jangan memukul muka. Pukulan tersebut harus ringan karena maksudnya adalah untuk mengingatkan, bukan sebagai maksud membahayakan atau menyebabkan cacat. Meskipun memukul istri dibolehkan, para ulama sepakat bahwa meninggalkan cara ini adalah lebih utama.¹⁹

Selanjutnya adalah terkait kepemimpinan yang lebih besar dari rumah tangga, yakni dalam sektor publik. Bagian ini akan mengemukakan hadits Rasulullah s.a.w yang menjelaskan tentang ketidakberuntungan suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang wanita:

Artinya: *"Dari Abu Bakrah r.a., dari Nabi s.a.w bersabda: Suatu kaum tidak akan pernah selamat jika mereka menyerahkan kepemimpinan mereka kepada seorang wanita"* (HR al-Bukhari)

Hadits ini merupakan respon Rasulullah s.a.w saat mendengar kabar putri kerajaan Persia, Bauran binti Kisra mengambil alih kepemimpinan kerajaan. Hadis ini kemudian dijadikan para ulama sebagai dalil keharaman wanita menjadi kepala negara.

¹⁸Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender Dalam Islam*.

¹⁹al- Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah*.

Keharaman tersebut disepakati seluruh ulama, sebagaimana ditegaskan kembali Hasbi ash-Shiddieqy²⁰, dan Wahbah al-Zuhayli, bahwa *lidza ajma'al fuqahaa'u 'ala kawmil imaami dzakaran*", (karena itu para fuqaha sudah sepakat bahwa kepala negara haruslah laki-laki).²¹

Imam Al-Ghazali juga menyebutkan, "Ulama telah melarang wanita untuk menerima jabatan besar dan kepemimpinan rakyat banyak. Ini yang dimaksud dengan hadis terkait. Sebab-sebab diriwayatkannya hadis ini pun dapat dipahami, yakni jika wanita sebagai ratu, atau pemimpin negara yang memiliki kekuasaan mutlak atas rakyatnya. Dengan demikian urusan rakyatnya, keseluruhannya, telah benar-benar di bawah pengaturan ratu atau presiden tersebut dan tidak ada sebuah hukum yang mampu mengamandemen keputusannya. Sedangkan kepemimpinan wanita selain sebagai presiden atau jabatan yang semakna, seperti hakim dan lainnya masuk dalam wilayah perselisihan ulama."²²

Mustafa As-Sibai menjelaskan, bahwa hadits tersebut khusus menerangkan tentang pimpinan tertinggi suatu negara, karena Rasulullah saw mengucapkan hadis tersebut pada waktu beliau menerima berita bahwa bangsa Persia menobatkan putri Kisra sebagai ratu. As-Siba'i menuturkan bahwa larangan ini disebabkan kedudukan kepala negara bukanlah hanya suatu jabatan formalitas semata, sebagai lambang saja, atau tukang menandatangani surat-surat. Kepala negara itulah yang bertugas menjadi pemimpin rakyat dalam arti yang sebenarnya, menjadi otaknya yang berpikir, menjadi lidah rakyat dan mempunyai pengaruh dalam masyarakat. Di masa-masa sulit, kepala negara bertugas memproklamasikan perang dan damai dengan negara lain, dan memimpin tentara ke medan perang. Kepala negara di sisi lain juga bertugas menjadi khatib di masjid dalam shalat jum'at di mesjid jami' dan juga menjadi imam dalam shalat lima waktu setiap harinya. Dalam kondisi-kondisi tertentu, kepala negara juga dapat berfungsi sebagai haim dalam mengatasi persengketaan di tengah rakyat.²³

Adapun mengenai jabatan yang bukan merupakan jabatan tertinggi suatu umat atau negara, para ulama berbeda pendapat. Ada di antaranya yang tetap mengharamkan, dengan landasan bahwa jika dalam unit terkecil yakni keluarga yang menjadi pemimpin adalah laki-laki, maka apaalgi komunitas yang ada di atasnya, jika harus menganut prinsip demikian.

Sementara ulama yang membuka peluang bagi perempuan untuk menduduki jabatan yang bukan jabatan tertinggi adalah Yusuf al-Qaradhawi. Hadits sebelumnya menurut Qaradhawi tidak menunjukkan bahwa wanita sama sekali tidak boleh menduduki jenis jabatan apapun. Beliau menukil pandangan Imam Abu Hanifah yang menetapkan kriteria kepemimpinan tertentu yang di situ perempuan dilarang untuk

²⁰T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan Dalam Fiqih Islam* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1991), h. 86–92.

²¹Wahbah al-Zuhayli, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, trans. Abdul Hayyie al-Kattani (Jakarta: Gema Insani, 2011), jilid VI, hal. 693.

²²Amru Abdul Karim Sa'dawi, *Wanita Dalam Fikih Al-Qaradhawi* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009).

²³Adian Husaini, *Presiden Wanita: Pertaruhan Sebuah Negeri Muslim* (Jakarta: Darul Falah, 2001), h. 86–87.

mengembannya, yakni jabatan yang mengharuskannya mengurus prajuri perang, jabatan kepala negara (*khaliifah*), imam shalat dan jabatan sejenisnya yang memang biasanya dipegang oleh laki-laki.²⁴

Selain itu, dibukanya kebolehan perempuan menduduki sebagian jabatan tertentu adalah berdasarkan adanya riwayat Rasulullah saw mengangkat Samra' binti Nahika al-Asadiyah sebagai pengawas pasar (*al-hasabah*) di Makkah. Lalu pada masa kepemimpinan Umar, Umar membekali Samra' binti Nahika dengan sehelai cambuk untuk mencambuk para pedagang pasar yang tidak tertib. Selain itu Umar juga mengangkat seorang pengawas wanita bernama Al-Syifa binti Abdillah al-Adawiyah untuk mengawasi pasar di Madinah.²⁵ Adapun hadits melarang perempuan menjadi pemimpin adalah dalam konteks pemimpin atas seluruh penduduk sebuah negeri, atau jabatan kepala negara sebagaimana yang dipahami dari kata-kata “*amruhum*” (urusan mereka) yakni adalah urusan kepemimpinannya mencakup semua urusan penduduk. Jika kepemimpinannya terhadap sebagian urusan penduduk, maka tidak mengapa wanita menerima jabatan dimaksud, seperti jabatan memberi fatwa, pendidikan, pengajaran hadis, administrasi dan sejenisnya.²⁶

Terakhir, berkaitan dengan kepemimpinan perempuan dalam shalat berjama'ah. Perempuan boleh menjadi imam terbatas secara khusus bagi jama'ah yang perempuan saja. Adapun terhadap jama'ah yang terdapat lelaki di dalamnya, perempuan tidak dibolehkan menjadi imam. Ketidak bolehan ini telah menjadi kesepakatan para ulama dengan berdasarkan kepada banyak riwayat hadits.²⁷

2. Rekontekstualisasi Feminisme terhadap Ayat dan Hadits Kepemimpinan

Rekontekstualisasi dimaksud sebagai upaya ulang mencari konteks dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadits agar makna yang dihasilkan sesuai dengan realitas yang telah berubah. Rekontekstualisasi ini lebih banyak ditujukan kepada ayat al-Qur'an, ketimbang hadits. Hadits yang dianggap sebagai penghambat perjuangan gender lebih sering ditinggalkan dan dieliminasi sejak awal, tanpa perlu melakukan rekontekstualisasi. Berbeda dengan al-Qur'an yang diyakini tidak dapat ditinggalkan begitu saja, upaya tersisa untuk memperjuangkan teori gender dimaksud satu-satunya adalah rekontekstualisasi. Oleh karena itu, penafsiran yang dikemukakan kalangan ini lebih didominasi oleh penafsiran ayat al-Qur'an, dengan tidak menutup kemungkinan mengemukakan hadits yang telah dipilih-pilih sesuai dengan semangat gerakan gender.

Amina Wadud (Mary Teasley) adalah salah satu tokoh utama pengusung penafsiran ulang al-Qur'an berbasis gender. Salah satu pikirannya adalah terkait surat al-Nisa' ayat 34, Wadud mengomentari bahwa ayat tersebut tak lebih dari penggambaran situasi sosial ekonomi bangsa Arab kala itu, yakni suami sebagai pemberi nafkah. Satus *qanwam* dimiliki oleh sosok yang memiliki kelebihan dan mampu mendukung

²⁴Sa'dawi, *Wanita Dalam Fikih Al-Qaradhawi*.

²⁵Ibid.

²⁶Ibid.

²⁷ *Al-Mansu'ah Al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Dzat al-Salasil, 1983), jilid 6, 204.

pasangannya menggunakan harta yang ia miliki. Status *qanwam* bersifat kondisional, tidak melulu harus dibebankan kepada laki-laki. Laki-laki bisa tidak menjadi kepala rumah tangganya, jika ia tak dapat memenuhi kewajiban nafkah dan perlindungan. Konsekuensi adalah terciptanya status istri yang setara dengan suami.²⁸

Penolakan serupa juga diungkapkan Zaitunah Subhan. Menurut Zaitunah, surat al-Nisa' ayat 34 mengandung makna kontekstual, bukan normatif. Artinya, al-Qur'an hanya menggambarkan konsep yang ada pada masyarakat Arab ketika itu. Sehingga ketika konteks sosial masyarakat telah berubah, maka doktrin itu sendiri juga bisa berubah. Selanjut, Zaitunah mengemukakan kontekstualisasi makna kebahasaan dari lafaz "*rijal*" (dalam bentuk jamak). Menurutnya, lafaz tersebut tidak selalu bermakna *rajul* (laki-laki), tetapi juga dapat berasal dari kata *rijl* (kaki) menjadi *rajil* (*isim fi'il*), artinya orang yang berjalan dengan kaki. Dengan demikian, kata *rijal* bisa dimaknai dengan orang yang berusaha, mencari rezeki, senantiasa wujud di ruang publik. Adapun penyebutan *al-nisa'* (wanita) yaitu mereka yang selalu menetap di ruang domestik. Sehingga, siapa saja yang selalu berada di rumah dia dapat disebut *al-nisa'* meskipun secara jenis kelamin ia adalah laki-laki.²⁹

Selain menuntut pola relasi suami-istri yang mesti setara, Amina Wadud juga mengusulkan perempuan juga dapat menjadi pemimpin dalam shalat berjamaah yang disertai jamaah laki-laki, bahkan juga dalam shalat Jum'at. Pandangan Amina Wadud dinyatakan dalam khutbahnya yang dikutip oleh Abubakar S. :

*Tidak ada ayat dalam al-Qur'an yang menyebut bahwa perempuan tidak boleh menjadi imam. Pada abad ke-7, Nabi Muhammad pernah mengizinkan perempuan menjadi imam bagi jama'ah laki-laki dan perempuan. Nabi Muhammad meminta Ummu Waraqah menjadi imam dalam shalat jum'at bagi jama'ah di luar kota Madinah. Hukum yang kebanyakan diciptakan kaum pria menghapus hak-hak perempuan muslim, sehingga perempuan muslim kehilangan hak-hak intelektualitas dan bakunya menjadi pemimpin spiritual. Kaum muslim menggunakan interpretasi sejarah yang salah dan mundur ke belakang.*³⁰

Musdah Mulia, ikut mengulangi pandangan Amina Wadud. Ia menyebutkan suatu hadits yang menjadi sandaran bahwa perempuan boleh menjadi imam bagi lelaki. Diriwayatkan bahwa Ummu Waaqah pernah didatangi oleh Rasulullah dan ia disuruh untuk menjadi imam bagi penghuni rumahnya yang terdapat lelaki di dalamnya. Musdah Mulia juga mengutip pendapat ulama yang mengesahkan imam perempuan bagi lelaki, yakni Abu Tsaur, al-Muzanni, dan ath-Thabarany.³¹

Jika kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga dan shalat berjamaah dikritik sedemikian rupa, maka begitu pula dalam hal kepemimpinan dalam bernegara. Fatima

²⁸Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), h. 70; Ernita Dewi, "Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika," *Jurnal Substantia* 15, no. 2 (2013): h. 152.

²⁹Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender Dalam Studi Islam: Klarifikasi Dan Solusi* (Jakarta: UNIDA Gontor Press dan INSISTS, 2022).

³⁰Syukri Abubakar and Muhammad Mutawali, "Pandangan Amina Wadud Terhadap Perempuan Menjadi Imam Shalat Laki-Laki," *Schemata* 9, no. 1 (2020): h. 27.

³¹Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam* (Jakarta: PT Gramedia, 2014), 22–23.

Mernissi mengemukakan hadits Abu Bakrah yang menerangkan ketidakberuntungan suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang wanita. Ia mengkritik Abu Bakrah sebagai periwayat hadits yang problematik, seorang yang dianggap mencari keuntungan dalam pertikaian antara Ali bin Abi Thalib dengan Aisyah dalam perang Jamal. Mengenai makna yang dikandung hadits tersebut, Fatima menyebutnya sebagai respon Rasulullah terhadap dua anak Kisra Persia yang bertikai dan memperebutkan tahta, sementara mereka tidak memiliki kelayakan untuk mengemban amanah tersebut. Untuk alasan inilah, Rasulullah menyebut mereka sebagai kaum yang tidak beruntung karena dipimpin oleh orang yang tidak punya kompetensi, bukan semata karena keperempuannya.³²

3. Analisaterhadap Ayat dan Hadits tentang Kepemimpinan Wanita

Tak diragukan lagi, kekuasaan dan perpolitikan merupakan suatu kewajiban yang mesti dipenuhi oleh umat Islam. Kewajiban tersebut di antaranya ada yang sampai kepada derajat *fardhu ain* (harus diupayakan oleh setiap individu), dan adapula yang bersifat *fardhu kifayah* (kewajiban kolektif). Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa kekuasaan dan perpolitikan merupakan manifestasi dari upaya *amar ma'ruf nahi mungkar*. Kekuasaan turut bahkan sangat menentukan bagaimana tegaknya agama, ilmu, dan keadilan. Sehingga politik tidak terpisahkan dari aspek kehidupan umat Islam.³³

Kewajiban tersebut ditujukan kepada laki-laki maupun perempuan.³⁴ Imam Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayatul Mujtahid* menyebutkan, “*Laki-laki dan perempuan itu pada awalnya hukum keduanya adalah satu, sampai ditetapkan pengecualian syar’i yang menjelaskan hal itu*”.³⁵ Ibnu Hajar al-Asqalani juga menjelaskan dalam kitab *Fathul Bari* bahwa wanita itu adalah saudara kandung laki-laki dalam hukum, kecuali jika adanya pengkhususan. Pengecualian dan pengkhususan ini bukan berarti Islam merendahkan salah satu pihak, akan tetapi pengakuan bahwa Islam memandang kedua belah pihak secara integral dan komprehensif dengan melaksanakan unsur *takaful* dan *ta’awun*.³⁶

Henri Shalahuddin menolak pandangan feminisme yang memaknai kata *al-rijal* dalam surat al-Nisa’ ayat 34 sebagai peran gender yang sifatnya kondisional (tidak selalu dimaknai jenis kelamin laki-laki). Menurutnya, pemaknaan seperti itu adalah bentuk literalis ekstrim yang menafikan keberagaman makna dalam suatu kata. Di sisi lain, pemalingan makna *al-rijal* dari jenis kelamin laki-laki menjadi peran gender “yang mencari rezeki”, atau “yang beraktifitas di ruang publik” yang bisa mencakup baik laki-laki ataupun perempuan, adalah cenderung sebagai *ta’wil batini* yang jauh dari petunjuk nash.³⁷

³² Busyro Busyro, “Pengarusetamaan Gender Dalam Pemikiran Hukum Imam Abu Hanifah Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam,” *Al Hurriyah : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016): 23.

³³ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Minhaj: Berislam, Dari Ritual Hingga Intelektual* (Jakarta: INSISTS, 2023), 278.

³⁴ Sa’dawi, *Wanita Dalam Fikih Al-Qaradhawi*, h. 238.

³⁵ Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayah Al-Muqtashid* (Kairo: Dari al-Hadits, 2004), jilid 2, 251.

³⁶ Shalahuddin, *Indahnya Kekeragaman Gender Dalam Islam*, h. 47–48.

³⁷ Shalahuddin, *Ideologi Gender Dalam Studi Islam: Klarifikasi Dan Solusi*.

Dikotomi pemahaman al-Qur'an secara tekstual dan kontekstual menurut beliau, juga tidaklah tepat karena keduanya bersifat menyatu. Al-Qur'an turun menggunakan bahasa Arab yang memiliki sifat khusus, yakni adakala suatu kata bisa mengandung banyak sekali makna sampai puluhan banyaknya. Maka sesuatu yang dikatakan tekstual juga telah mengandung makna kontekstualnya pula dan memerlukan pemaknaan yang lebih luas dari sekedar keduanya. Sebagai contoh, kata *nazhirah* bisa bermakna melihat, menunggu, menanti, menanggguhkan, dan sebagainya. Namun, dalam surat al-Qiyamah ayat 23, para ulama menafsirkan *nazhirah* dalam konteks ayat tersebut adalah hanya dapat diartikan "melihat" saja. Kenapa kata ini tidak boleh dimaknai selain "melihat"? Ini berarti, bahwa secara tekstual pun dan secara etimologi pun, lafazh ayat al-Qur'an sudah mempertimbangkan adanya makna kontekstual dalam pemakaiannya.³⁸

Adapun kata *al-rijal* dan kata-kata yang berasal dari akar kata yang sama maknanya, dalam bahasa Arab mempunyai makna yang cukup banyak, mencapai delapan macam.³⁹ Dengan demikian, penafsiran para ulama tidak bisa divonis bahwa ia merupakan produk penafsiran yang tekstualis atau mengabaikan konteks kalimat. Karena pada kenyataannya, bahasa Arab telah mengandung makna tekstual maupun kontekstual sekaligus, yang kemudian akan menjadi pertimbangan bagi para ulama tafsir untuk menentukan makna yang tepat sesuai dengan pertimbangan konteks kalimat dalam ayat tersebut.

Henri Shalahuddin, mengkritik pemaknaan lafaz *al-rijal* yang diajukan oleh Zaitunah Subhan dalam surat al-Nisa' ayat 34 sebagai pejalan kaki. Menurut Henri, pemaknaannya sebagai pejalan kaki tidak tepat, dan semakin jauh dari makna sebenarnya apabila diartikan sebagai peran gender yang bekerja keluar rumah. Bahkan pemaknaan seperti ini akan membuka peluang dikonfirmasinya pernikahan sejenis, yakni homo antara laki-laki yang bekerja di luar (*al-rijal*) dengan lelaki yang mengurus rumah (*al-nisa'*), dan lesbian antara perempuan yang bekerja di ruang publik (*al-rijal*) dengan perempuan yang berperan di rumah (*al-nisa'*). Tentunya pemaknaan seperti ini sangat keliru dan sulit diterima nalar.⁴⁰

Dipilihnya suami sebagai pimpinan rumah tangga bukan berarti meniadakan peran istri. Perbedaan di antara keduanya adalah perbedaan yang saling melengkapi, bukan saling mengurangi apalagi saling menindas. Laki-laki dan perempuan berbeda, sehingga tugas yang diembannya juga harus dibedakan. Perbedaan tugas adalah untuk menyesuaikan dengan perbedaan fisik antara keduanya. Misalnya, dari sisi biologis, dari aspek ketinggiannya, pertumbuhan laki-laki lebih cepat 10 cm daripada perempuan, struktur tulang laki-laki dan ototnya yang 1/3 lebih kuat daripada perempuan, kapasitas otak laki-laki yang lebih besar 100 gr dan paru-paru laki-laki lebih luas mengembang ketika bernafas. Ini semua membuat laki-laki lebih memungkinkan untuk bergerak lebih cepat dan lebih kuat menahan tekanan ataupun beban hidup. Begitu pula dari sisi psikologis dan lain sebagainya.⁴¹ Lantas, apakah pembedaan demikian dapat dinilai

³⁸Shalahuddin, *Indahnya Kekeragaman Gender Dalam Islam*.

³⁹Jamaluddin Abi al-Fadl Muhammad bin Mukrim Ibn Manzhur, *Lisaan Al-'Arab* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 2008).

⁴⁰Shalahuddin, *Ideologi Gender Dalam Studi Islam: Klarifikasi Dan Solusi*.

⁴¹Shalahuddin, *Indahnya Kekeragaman Gender Dalam Islam*.

sebagai bias genderm mengutamakan laki-laki dan merugikan wanita? Jawabannya tentu sangat relatif, sebab ukuran bias, ukuran keuntungan dan kerugian bersifat subjektif sesuai dari sudut pandang penilainya. Jika seseorang menggunakan standar materialistik, maka pasti ajaran-ajaran demikian dinilai merugikan. Fahmy Zarkasyi menolak klaim ini. Menurut beliau, Islam telah menyatakan dengan jelas bahwa laki-laki tidak seperti perempuan. Dalam al-Qur'an, laki-laki diperintahkan untuk menikahi wanita, laki-laki mendapat warisan dan perempuan mendapat bagiannya pula, laki-laki wajib memberi nafkah, laki-laki wajib memimpin keluarganya, dan seterusnya. Namun, tak pernah sekalipun al-Qur'an menyebut lelaki dengan perannya lebih mulia dan perempuan dirugikan, sebab keduanya tetap berujung kepada kemuliaan dan surga yang sama.⁴²

Menurut feminisme, perbedaan Islam terhadap lelaki dan perempuan adalah disebabkan oleh konstruk sosial, kesepatakan masyarakat, bukannya bersifat alamiah berdasarkan jenis kelamin. Hamid juga menolak anggapan tersebut. Menurutnya, perbedaan ajaran Islam terhadap lelaki dan perempuan memang bersifat alamiah. Jika ajaran tersebut sifatnya kontekstual, maka ini akan berakibat pada perubahan radikal terhadap ajaran agama. Seandainya lelaki tidak kaya, maka secara kontekstual ia tidak boleh melamar atau menikahi perempuan, atau tidak berhak menalak istrinya, tidak boleh mendapat warisan sesuai aturan, tidak wajib memberi nafkah, tidak wajib mendidik keluarga, dan tidak boleh menjadi wali bagi anak-anak perempuannya. Kenyataannya, tidak pernah ada ajaran seperti ini dalam Islam. Meskipun istrinya lebih kaya dari dirinya, segala kewajiban dan beban tersebut tetap ditanggung olehnya.⁴³

Adapun mengenai pendapat Amina Wadud yang mengklaim tidak ada satupun ayat maupun hadits yang melarang perempuan menjadi imam, sangat keliru, sebab ada banyaknya hadits yang melarang perempuan mengimami laki-laki. Selain itu, Amina Wadud juga memalsukan kaedah *fiqh muamalah* yakni menilai kebolehan sesuatu dengan cara mencari dalil yang melarangnya. Padahal, shalat bukanlah bagian dari muamalah melainkan masuk ranah ibadah yang kaidahnya adalah harus mencari apakah ada dalil yang memerintahkannya atau tidak. Sebagaimana kaidah fiqh

الأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ التَّحْرِيمُ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى الْأَمْرِ

"Hukum asal ibadah adalah haram sampai ada dalil yang memerintahkannya"

Adapula argumen yang membolehkan perempuan mengimami laki-laki dengan melandaskannya kepada hadits yang menjelaskan Nabi s.a.w menyuruh Ummu Waraqah untuk menjadi imam shalatberjama'ah bagi keluarganya. Meskipun akhirnya pendapat ini dijawab oleh para ulama sebagai pendapat yang tidak benar dan menyalahi pendapat jumhur ulama.

Terdapat dua versi redaksi hadits Ummu Waraqah menjadi imam, versi pertamanya adalah sebagai berikut:

وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُورُهَا فِي بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا مُؤَدَّنًا يُأَدِّنُ لَهَا وَأَمَرَهَا أَنْ تَوُمَّ أَهْلَ دَارِهَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ

⁴² Zarkasyi, *Minhaj: Berislam, Dari Ritual Hingga Intelektual*, 301–302.

⁴³ Ibid., 303–304.

Artinya: “Dan Rasulullah s.a.w pernah mengunjunginya (Ummu Waraqah binti Nufail) di rumahnya, dan menunjuk satu muadzin untuk beradzan, kemudian Rasulullah menyuruhnya (Ummu Waraqah) untuk mengimami seluruh penghuni rumahnya”(HR Abu Daud).

Para ulama kemudian menjawab hadits ini bahwa yang dimaksud dengan “seluruh penghuni rumah” adalah “yang wanita saja”. Maka, saat itu yang menjadi jama’ah shalat Ummu Waraqah hanyalah perempuan saja, tanpa disertai oleh para lelaki. Pemahaman tersebut dapat dilacak dalam hadits yang memiliki variasi matan yang berbeda yang diriwayatkan Al-Daruquthni yakni:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذِنَ لِلْأُمِّ وَرَقَةَ أَنْ يُأَذِّنَ لَهَا وَيُقَامَ وَتُؤَمِّ نِسَاءُهَا رَوَى الدَّارِقُطْنِيُّ
Artinya: “Sesungguhnya Rasulullah s.a.w mengizinkan Ummu Waraqah binti Nufail untuk menunjuk salah seorang penghuni rumahnya untuk adzan dan iqamah, dan ia (Ummu Waraqah) mengimami para wanita (penghuni rumahnya)”(HR Abu Daud).

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud, matan hadits adalah menggunakan redaksi *ahli daariha*, sedangkan pada hadits kedua yang diriwayatkan oleh Daruquthni menyebutkan *nisaa’iha*. Maka, menurut para ulama hadits kedua inilah yang menjelaskan hadits yang pertama.

Selain itu, larangan wanita menjadi imam shalat bagi lelaki juga diperkuat dengan banyak sekali hadits lainnya. Di antaranya adalah :

Artinya: “Ingatlah, janganlah perempuan menjadi imam bagi laki-laki ... ”(HR Ibnu Majah).

Juga berdasarkan hadits Nabi s.a.w berkaitan dengan posisi shaf perempuan dalam shalat:

Artinya: “Bahwasanya Nabi s.a.w bersabda: Tempatkanlah olemu sekalian wanita-wanita itu di belakang, karena Allah menempatkan mereka di belakang ”(HR Ibnu Majah).

Berdasarkan hadits tersebut, shaf perempuan berada di belakang kaum lelaki. Jika demikian, maka bagaimana mungkin perempuan dapat menjadi imam bagi lelaki jika ia mereka tidak berada di depan mereka. Terhadap hadits-hadits ini, Amina Wadud belum mengemukakan komentarnya.⁴⁴ Nampaknya, Amina Wadud lebih memfokuskan diri kepada hukum-hukum yang ada di al-Qur’an saja.

KESIMPULAN

Para ulama menafsirkan ayat dan hadits yang berkaitan dengan kepemimpinan dengan metodologi yang jelas dan rinci, termasuk memahami teks maupun konteks masing-masingnya. Perbedaan ajaran Islam terhadap lelaki dan perempuan bersifat alamiah. Meskipun berbeda, lelaki dan perempuan tidak dapat dikatakan diuntungkan atau dirugikan sebab keduanya tetap berujung kepada kemuliaan dan surga, pun peran yang mereka jalani berbeda. Sementara kaum feminisme menolak pola kepemimpinan lelaki atas perempuan dengan alasan yang beragam. Ajaran-ajaran yang telah ada bukan merupakan ajaran Islam yang sebenarnya, melainkan hanya hasil realitas dan konstruk

⁴⁴Arsal Arsal, Busyro Busyro, and Maizul Imran, “Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud,” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (November 19, 2020): 481, <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1976>.

sosial (kesepakatan masyarakat) Arab ketika itu, dan dapat berubah seiring zaman. Dalam mendukung hal ini, mereka mengkontekstualisasikan lafaz al-Rijal sebagai peran pencari nafkah yang bisa saja dilakukan oleh perempuan sekalipun. Berdasarkan analisis yang telah dikemukakan, penafsiran ulama lebih akurat dan kuat disebabkan didukung dengan metodologi pemaknaan teks dan konteks yang sesuai pada tempatnya, serta didukung dengan begitu banyak riwayat hadits. Sebaliknya, pemikiran feminisme lebih didominasi oleh pemaknaan konteks tanpa adanya metodologi yang jelas, syarat dan ketentuan yang mampu menghindarkannya dari penyimpangan penafsiran yang berakibat kepada perubahan agama secara radikal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, Syukri, and Muhammad Mutawali. "Pandangan Amina Wadud Terhadap Perempuan Menjadi Imam Shalat Laki-Laki." *Schemata* 9, no. 1 (2020): 15–32.
- Adawiyah, Rabi'atun, Rumba Triana, and Aceng Zakaria. "Potret Karakteristik Kepemimpinan Wanita Dalam Analisis Ayat-Ayat Tentang Kepemimpinan Wanita." *Cendikia Muda Islam: Jurnal Ilmiah* 3, no. 1 (2023): 37–52. <http://www.jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/cendikia/article/view/4142>.
- Agesna, Widya. "Kedudukan Pemimpin Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam." *Al-Imarah* 3, no. 1 (2018): 122–32.
- al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- . *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*. Translated by Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006.
- Al-Maraghiy, Ahmad Musthafa. *Tafsir Al-Maraghi*. Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1946.
- Al-Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Dzat al-Salasil, 1983.
- al-Shabuni, Muhammad Ali. *Shafwah Al-Tafasir*. Kairo: Dar al-Shabuni, 1997.
- Arsal, Arsal, Busyro Busyro, and Maizul Imran. "Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (November 19, 2020): 481. <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1976>.
- Aryani, Y. Anni, Evi Gantyowati, An Nurrahmawati, Taufiq Arifin, and Sutaryo Sutaryo. "Women's Political Representation in Local Government: Its Impact on Public Service Quality." *Corporate Governance and Organizational Behavior Review* 7, no. 3, special issue (August 24, 2023): 375–84. <https://doi.org/10.22495/cgobrv7i3sip12>.
- Ash-Shiddiqy, T. M. Hasbi. *Ilmu Kenegaraan Dalam Fiqh Islam*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1991.
- Busyro, Busyro. "Pengarusutamaan Gender Dalam Pemikiran Hukum Imam Abu Hanifah Dan Relevansinya Dengan Pembaharuan Hukum Islam." *Al Hurriyah : Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2016): 15–26.
- Dewi, Ernita. "Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis

- Metode Hermeneutika.” *Jurnal Substantia* 15, no. 2 (2013): 145–67.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1989.
- Husaini, Adian. *Presiden Wanita: Pertaruban Sebuah Negeri Muslim*. Jakarta: Darul Falah, 2001.
- Ibn Katsir, Ismail Ibn Umar. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*. Riyadh: Dar Thaybah, 1999.
- Ibn Manzbur, Jamaluddin Abi al-Fadl Muhammad bin Mukrim. *Lisaan Al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 2008.
- Ibn Rusyd, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad. *Bidayatul Mujtabid Wa Nibayah Al-Muqtashid*. Kairo: Dari al-Hadits, 2004.
- Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*. Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002.
- Mulia, Musdah. *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*. Jakarta: PT Gramedia, 2014.
- Patsun. “Kepemimpinan Wanita Dalam Islam.” *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf* 6, no. 1 (2020): 95–108. <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v6i1.79>.
- Sa'dawi, Amru Abdul Karim. *Wanita Dalam Fikih Al-Qaradhawi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009.
- Saeiful, Achmad. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Hukum Islam: Telaah Atas Hadist Kepemimpinan Perempuan.” *Syar'ie* 4, no. 2 (2021): 108–24.
- Saladin, Tomy. “MENYOAL KEPEMIMPINAN WANITA DALAM HADITS NABI SAW.” *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 1 (2022): 99. <https://doi.org/10.24235/mahkamah.v7i1.10323>.
- Shalahuddin, Henri. *Ideologi Gender Dalam Studi Islam: Klarifikasi Dan Solusi*. Jakarta: UNIDA Gontor Press dan INSISTS, 2022.
- . *Indahnya Kesenangan Gender Dalam Islam*. Jakarta: INSISTS, 2020.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Zakaria, Samsul. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran kh. Husein Muhammad dan prof. Siti Musdah Mulia).” *Khazanah* 6, no. 1 (2013): 65–97. <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol6.iss1.art7>.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Minhaj: Berislam, Dari Ritual Hingga Intelektual*. Jakarta: INSISTS, 2023.