

PARTISIPASI POLITIK PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN

Muhammad al-Caff

Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), Jakarta
E-mail: penebarhikmah@yahoo.com

Siti Zinatun

Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta
E-mail: umaliyan@gmail.com

Abstract

The issue of women's political participation rarely finds a place in the Sunni and Shiite's conventional jurisprudence thought, to imply that women should not have a political office and that their duties are solely rooted in the domestic sphere alone. In this case, one of the problems that deserves to be employed in scholarly studies is the political rights of women according to the Qur'anic paradigm. Through the method of *al-tafsir al-jāmi'*, this paper attempts to provide the scholarly debates concerning women's political participation based on certain Qur'anic verses. This research shows three different major views concerning women's political participation; the absolute prohibition, the absolute permission, and the alternative view. All are based on the interpretation of certain Qur'anic verses. The second is considered as more compatible with the principles of democracy. However, the significance of the different views concerning women's political participation in the Qur'an lies on the fact that it has the holistic and multi-layered views on women's political participation within each particular contexts across the time, not a monolithic view limited to one alternative.

Keywords: Participation, politic, women, al-Qur'an.

Abstrak

Masalah keikutsertaan dan partisipasi politik perempuan jarang mendapat tempat dalam pemikiran fikih konvensional, baik di kalangan Ahlus Sunah maupun Syi'ah, sehingga terkesan perempuan tidak boleh memiliki jabatan politis dan tugasnya hanya berurusan dengan ranah domestik rumah tangga saja. Dalam hal ini, salah satu masalah yang layak diangkat dalam kajian ilmiah adalah hak politik perempuan berdasarkan kepada pandangan al-Qur'an. Melalui metode al-tafsir al-jami', paper ini menampilkan diskusi para ulama terkait partisipasi politik perempuan sebagaimana dicerminkan oleh ayat al-Quran. Penelitian ini menunjukkan terdapat tiga pandangan yang berbeda mengenai hak berpolitik perempuan; larangan mutlak, pembolehan mutlak dan pandangan alternatif. Seluruh pandangan tersebut bersandar kepada penafsiran atas beberapa ayat-ayat al-Qur'an. Pandangan kedua dianggap kompatibel dengan prinsip demokrasi saat ini. Meski demikian, signifikansi dari perbedaan pandangan di atas adalah bahwa al-Qur'an memiliki pandangan holistik dan kaya alternatif terkait partisipasi politik perempuan dengan seluruh konteksnya dari masa ke masa, tidak monolitik dan terbatas pada satu alternatif.

Kata-kata kunci: *Partisipasi, politik, perempuan, al-Qur'an.*

Pendahuluan

Pada masa Romawi Kuno, perempuan hanya berstatus sebagai "obyek" yang diperuntukkan bagi laki-laki. Hukum perundang-undangan Romawi melarang keras perempuan untuk mendapatkan kapasitas legal apapun dan sepenuhnya berada dalam status pengawasan permanen (*permanent tutelage*). Otoritas Gereja dalam tradisi Kristiani pun melakukan hal yang sama, bahkan kaum Gereja pernah mempertanyakan status "jiwa" perempuan (*the nature of women's souls*) yang diberikan Tuhan kepada mereka. Menjelang kedatangan Islam di Jazirah Arab, masyarakat Jahiliyyah bahkan memperlakukan perempuan lebih buruk lagi;

mereka dianggap sebagai "harta bergerak" yang dapat dimiliki, dibeli bahkan diwariskan. Ketika itu, mereka sepenuhnya berada di bawah dominasi absolut laki-laki.¹

Sebelum kedatangan Islam, perempuan dianggap sebagai sesuatu yang tak berharga sehingga masyarakat Jahiliyyah selalu merendahkan dan menghinakannya. Begitu pula di era modern

¹Muhammad Ma'ruf al-Dawlaibi, "The Emancipation of Women: a Continuing Priority", dalam A. Bouhdiba (ed.), *The Different Aspects of Islamic Culture; the Individual and Society in Islam* (Paris: UNESCO Publishing, 1998), 187-188, Haifaa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam; an Authentic Approach* (London: MacMillan Press Ltd., 1998), 1.

dan di negara-negara maju, saat ini perempuan hanya dijadikan iklan yang mendatangkan uang melimpah serta obyek pelampiasan hawa-nafsu. Hal ini merupakan penghinaan terhadap kedudukan perempuan yang tinggi. Allah dalam al-Qur'an telah memperkenalkan perempuan sebagai sosok yang utuh, memiliki kepribadian mandiri dan mampu meraih keutamaan maknawi sebagaimana yang dapat diraih oleh kaum lelaki.

Masyarakat Jahiliyah bukan hanya tidak memberi ruang bagi perempuan untuk berkreasikan dan menjalankan aktivitas sosial, bahkan mereka tidak memberi kesempatan bagi bayi perempuan untuk sekedar hidup dan bernafas lega. Perempuan dianggap pembawa sial dan aib besar bagi keluarga. Dalam pandangan mereka, perempuan tidak memiliki hak untuk hidup, apalagi hak politik. Al-Qur'an melukiskan sikap mereka saat menyambut bayi perempuan seperti ini:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ
هُوَ كَظِيمٍ. يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ
أُمُّ يُمْسِكُهَا عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ
مَا يَجْكُمُونَ

Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar (dengan kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahui-

lah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (QS. al-Nahl [16]: 58-59)

Dalam konteks inilah Islam datang sebagai agama pembebas, dalam arti ia mendefinisikan ulang posisi perempuan secara radikal. Melalui al-Qur'an, Islam secara tegas melarang praktik penguburan hidup-hidup bayi perempuan dan memberikan hak kehidupan kepadanya.² Selanjutnya, ia mengangkat martabat perempuan sebagai manusia seutuhnya, seperti halnya laki-laki. Dalam hubungannya dengan Sang Pencipta, perempuan juga memiliki tugas dan kewajiban esensial yang sama dengan laki-laki. Allah tidak membedakan laki-laki dan perempuan; keduanya sama-sama dianugerahi pahala atas amal kebaikan dan dihukum siksaan karena amal keburukan.³

Al-Qur'an memandang manusia dari sisi nilai, bukan dari sisi gender atau jenis kelamin. Hal-hal yang memiliki nilai tidaklah berpredikat maskulin atau feminin. Al-Qur'an telah menerangkan masalah ini secara jelas, baik dalam bentuk teks maupun konteksnya. Karena fokus pandangan al-Qur'an adalah nilai, maka tidak ada diskriminasi dalam penentuan hak dan kewajiban seseorang baik laki-laki maupun perempuan, baik menyangkut hak dan kewajiban individual maupun hak dan kewajiban sosial. Pada gilirannya, prinsip dasar ini juga mengalami pasang-surut seiring dengan perkembangan Fikih Islam

²QS. al-An'am [6]: 137, 141.

³QS. al-Nahl [16]: 97.

konvensional dari masa ke masa yang secara umum menutup peluang bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam bidang politik.

Artikel ini bertujuan untuk mengkritisi beberapa doktrin yang dibangun para Ulama Fikih terkait partisipasi politik perempuan yang sejatinya harus disesuaikan dengan prinsip-prinsip al-Qur'an. Kajian ini memotret salah satu segmentasi dalam beberapa ayat al-Qur'an yang mengindikasikan salah satu partisipasi perempuan di dalam ruang publik, yakni partisipasi politik. Ia secara khusus menampilkan beberapa diskusi para ulama terkait persoalan tersebut sehingga menghasikan beberapa aliran utama. Kajian dilakukan dengan menggunakan metode tafsir *jāmi'*, sebuah metode tafsir komprehensif yang menggabungkan berbagai metode dan corak tafsir al-Qur'an.⁴ Sumber primer kajian ini diambil dari kitab-kitab tafsir, baik klasik maupun kontemporer, serta beberapa data sejarah sehingga diharapkan akan melahirkan sebuah kesimpulan yang tepat.

Partisipasi Politik Perempuan dalam Tradisi Fikih Islam Konvensional

Secara operasional, partisipasi politik perempuan yang dimaksud dalam

⁴Padadarnya, *al-Tafsīr al-Jāmi'* digunakan untuk menyebut sebuah kitab tafsir yang disusun oleh penulisnya dengan menggunakan berbagai materi tafsir yang dikenal pada masanya, seperti al-Thūsī dengan *al-Tibyān*, al-Thabrāsī dalam...

kajian ini meliputi empat hal berikut. *Pertama*, partisipasi jabatan manajerial, seperti presiden, menteri dan sebagainya. *Kedua*, partisipasi dalam mengambil kebijakan-kebijakan publik dan politik, seperti anggota dewan. *Ketiga*, partisipasi dalam pelbagai aktivitas ormas atau himpunan dan partai politik. *Keempat*, partisipasi dalam pemilu dan hak untuk memilih.

Harus diakui bahwa isu terkait partisipasi perempuan dalam kancah politik jarang mendapat tempat dalam diskusi kitab-kitab Fikih, baik dari kalangan Sunni maupun Syi'ah. Dalam tradisi Sunni, persoalan ini disinggung secara ringkas dalam kitab *al-Qadhā'*⁵ dalam pembahasan peradilan dan pemerintahan, sedangkan dalam teks-teks Syi'ah, isu tersebut juga biasa dibahas

...*Majma' al-Bayān*, dan al-Rāzī dengan *Mafātīḥ al-Ghaib*. Prinsip dasar metode ini adalah menafsirkan suatu ayat secara multi-perspektif berdasarkan ragam materi, metode, dan corak tafsir yang ada. Tafsir ini juga dikenal dengan *al-Tafsīr al-Kāmil* yang dikontraskan dengan *al-Tafsīr al-Nāqish*, dalam arti tafsir yang hanya memuat satu corak dan metodologi tafsir. Lihat Muḥammad Hādī Ma'rīfat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fi Tsaubihī al-Qasyīb*, jil. 2 (Masyhad: Mansyūrāt al-Jāmi'ah al-Ridhawīyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1998), 373, Muḥammad 'Alī al-Ridhā'ī al-Ishfahānī, *Durūs fi al-Manāḥij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur'ān*, terj. Qāsim al-Baydhānī (Qum: Jāmi'ah al-Mushtafā al-'Ālamiyyah, 1421 H), 259-261.

⁵Abdullāh bin Aḥmad ibn Qutaibah, *al-Mughnī*, jil. 1 (Beirut: Dār al-Ḥadīth, tt), 380.

dalam kitab *al-Qadhā*⁶ serta dalam kajian ijhtihad dan taklid.⁷

Kalangan Sunni dan Syi'ah sama-sama menukil sebuah hadis Nabi Muhammad yang berbunyi: "*lan yufliha qaum wallaw amrahum imra'atan*" (tidak akan sukses suatu kaum yang urusan mereka dikendalikan oleh seorang perempuan). Riwayat ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab hadis muktabar di kalangan Sunni seperti *Shahīh al-Bukhārī*,⁸ *Sunan Tirmidzī*,⁹ *Musnad Ahmad bin Hanbal*.¹⁰ Dalam tradisi Syi'ah, riwayat ini juga terdapat dalam kitab *Tuhaf al-Uqūl*.¹¹ Mengingat riwayat ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab hadis baik dari jalur Sunni maupun Syiah, maka riwayat tersebut mencapai derajat *tawātur al-ma'nawī* yang meyakinkan validitas penisbahan kandungan riwayat ini berasal dari Nabi Muhammad.

⁶Muhammad Hasan Najafī, *Jawāhir al-Kalām*, jil. 4 (Beirut: Dār Ihya' al-Turāts al-'Arabī, 1342), 12

⁷Muhammad Kādzim bin 'Abdul Adzīm, *al-Tanqīh fi Syarh al-'Urwatul Wutsqā*, jil. 1 (Qum: Luthfi, tt), 224 & 225.

⁸Muhammad bin Ilyās al-Wāqidī, *al-Maghāzī*, jil. 2 (London: tp, 1996), 90.

⁹Abu 'Isā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, juz 3 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 1996), hadis 2365, 360.

¹⁰Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, juz 5 (Beirut, Dār Ihya' al-Turāts al-'Arabī: 1412), 38.

¹¹Ibnu Sya'bah al-Haramī, *Tuhaf al-Uqūl fi Ma Jā'a min al-Hukm wa al-Mawā'idz an al-Rasūl* (Qum: Daftar Intisyārāt Islāmī, 1414), 35.

Di antara representasi Fikih Syi'ah terkait partisipasi politik perempuan, al-Shadūq, misalnya, dalam kitab *al-Khishāl*¹² menukil sebuah riwayat dari Muhammad al-Bāqir:

ليس على النساء أذان و لا اقامة و لا جمعة و لا جماعة ... و لا تولى المرأة القضاء و لا تولى الامارة
"Perempuan tidak boleh melakukan azan, iqamah, shalat Jum'at dan shalat jamaah....Juga tidak diperkenankan baginya mengurus peradilan dan kepemimpinan..."

Di akhir kitab "*Man Lā Yahdhuruhū al-Faqīh*" dalam rangkaian wasiat yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw kepada Sayidina 'Ali, disebutkan:

يا على ليس على النساء جمعة و لا جماعة
و لا تولى القضاء

"Wahai Ali, tidak berlaku bagi perempuan shalat Jum'at dan shalat jamaah...dan juga mengurus peradilan."¹³

Sedangkan para ulama Sunni juga meriwayatkan sebuah hadis Nabi:

و اذا كانت امراؤكم شراركم و اغنياؤكم بخلاؤكم
و اموركم الى نساءكم فبطن الارض خير لكم
من ظهرها

"Bila para pemimpin kalian adalah orang-orang jahat dan orang-orang kaya kalian adalah orang-orang yang kikir serta urusan kalian diatur oleh perempuan-

¹²Ali bin Muhammad Bābawaih *al-Khishāl* (Qum: Jāmi'ah Mudarrisīn, 1404 H), hadis no 12, 585.

¹³Ali bin Muhammad bin Bābawaih, *Man Lā Yahdhuruhū al-Faqīh*, jil. 4 (Qum: Jāmi'ah Mudarrisīn, 1410), hadis no 5762, 364.

perempuan kalian maka kematian lebih baik bagi kalian daripada kehidupan."¹⁴

Terlihat bahwa meta-narasi yang dibangun dalam tradisi Fikih Islam konvensional, baik dari kalangan Sunni maupun Syi'ah, pada dasarnya tidak memberikan kapasitas legal kepada perempuan untuk berpartisipasi dalam kancah politik. Selain kitab-kitab tersebut, sedikit sekali ditemukan karya-karya lain di bidang ini yang mengurai tema tersebut.

Bertolak dari beberapa penjelasan di atas, artikel ini dimaksudkan untuk mengetahui apakah menurut pandangan Islam, perempuan memiliki hak untuk berpartisipasi dalam masalah politik atau tidak? Pertanyaan ini pada gilirannya bersinggungan dengan sebuah hukum yang dibahas dan dianalisa dalam kajian Fikih Islam berdasarkan dalil-dalil dan sumber-sumbernya yang beragam, untuk kemudian diberikan kesimpulan yang tepat.

Tiga Pandangan Terkait Partisipasi Politik Perempuan dalam al-Qur'an

Penelusuran atas beberapa ayat al-Qur'an beserta tafsirnya menunjukkan adanya sebuah ruang untuk mengkritisi doktrin Fikih konvensional yang terkait partisipasi politik perempuan. Selanjutnya, terdapat pandangan-pandangan

yang berbeda-beda terkait bagaimana para penafsir al-Qur'an menilai partisipasi politik perempuan dalam beberapa bidang tersebut. Ayat-ayat yang secara eksplisit maupun implisit menyinggung partisipasi perempuan dalam pelbagai bidang politik dapat dibagi dalam dua kelompok besar:

1. Ayat-ayat yang terkesan menentang dan menolak partisipasi politik perempuan atau, menurut kesimpulan sebagian tafsir, bahwa perempuan tidak memiliki hak untuk berpartisipasi dalam politik, seperti ditunjukkan oleh beberapa ayat berikut: (QS. al-Nisā' [4]: 34), (QS. al-Zukhrūf [43]: 18), dan (QS. al-Aḥzāb [33]: 33)
2. Ayat-ayat yang secara eksplisit menunjukkan larangan, seperti pada ayat-ayat: (QS. al-Naml [27]: 29-44), (QS. al-Nisā' [4]: 97 & 98), (QS. al-Mumtaḥanah [60]: 12), (QS. al-Nisā' [4]: 97 & 98).

Selanjutnya, sikap para ulama atas kedua hal tersebut terbagi menjadi tiga kelompok besar sebagaimana diuraikan berikut ini.

1. Larangan Mutlak

Menurut kelompok ini, perempuan tidak layak menjadi penguasa (kepala pemerintahan), sedangkan jabatan-jabatan lainnya dapat diraihnya. Perempuan juga tidak boleh berkecimpung dalam urusan politik sesuai dengan tuntutan dan kondisi psikologis serta fisik, karena Allah menginginkan

¹⁴Al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, hadis no 2368, 361. Riwayat yang senada dengan riwayat di atas melalui jalur Syi'ah terdapat dalam kitab *Tuhaf al-'Uqūl*. Ibnu Sya'bah al-Haramī, *Tuhaf al-'Uqūl*, 36.

peranan lain bagi perempuan. Kesempurnaan perempuan dirancang pada sisi lainnya. Pembela pendapat ini berkeyakinan bahwa kemaslahatan perempuan justru terletak pada bahwa ia harus hamil, memiliki anak dan menyusuinya.¹⁵

Sebagian penulis Arab ketika ditanya "apakah kaum hawa memiliki hak berpolitik?", mereka menjawab dan menulis:

"Perempuan tidak mampu menjadi laki-laki dan alam telah membagi makhluk menjadi laki-laki dan perempuan serta menentukan pada setiap jenis kelamin statusnya di tengah masyarakat dan orientasinya dalam kehidupan serta risalah (garis perjuangan) yang diperjuangkannya. Tak diragukan lagi bahwa misi utama perempuan adalah menguasai kerajaan rumah tangganya: ia mendidik anak-anaknya dan mempersiapkan sarana-sarana kebahagiaannya. Sebesar apapun dukungan fisik yang diberikan laki-laki kepada perempuan maka hal ini tidak akan pernah berpindah kepada perempuan. Perempuan tidak boleh memiliki ciri-ciri seperti laki-laki dalam bersikap dan berfikir, perempuan tidak boleh memiliki sifat atau mengikuti sesuatu yang tidak sesuai dengan kodrat alaminya".¹⁶

Mereka yang menolak partisipasi perempuan dalam kancah politik berar-

gumentasi dengan beberapa ayat al-Qur'an, sebagaimana diuraikan berikut ini:

a. Ayat *Qawwamah*

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْعَمُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka." (QS. al-Nisā' [4]: 34)

Mereka yang berdalil dengan ayat ini menilai bahwa ruang lingkup *qawwamah* (perihal kekuasaan laki-laki atas perempuan) melampaui lingkungan rumah tangga dan juga mencakup seluruh bidang-bidang kehidupan, sehingga ayat tersebut juga menjamah aspek politik.¹⁷ Dalam perspektif mereka, Sunnah Rasulullah selama kehidupannya juga memberitakan tidak ada tanggungjawab kepemimpinan masyarakat yang diberikan kepada kaum perempuan, demikian juga kursi kehakiman dan panglima perang. Partisipasi perempuan berkisar dalam hal-hal seperti berkhidmat dalam jihad, menjadi perawat dan mengobati prajurit-prajurit yang terluka, dan segala urusan yang tidak bertentangan dengan naluri keibuan dan naluri kasih sayang perempuan, dan data dalam sirah Nabi

¹⁵Muhammad Husain Husaini Tehrāni, *Anwār al-Malakūt*, jil. 1 (Masyhad: Intisyārāt 'Allāmah Thabāthabā'ī, 1425), 178.

¹⁶Muhammad Shābir 'Asyūr, "Hal li al-Mar'ah Huqūq Siyāsiyah" dalam *Majalah al-Azhār*, vol. 27, tahun 1375 H, 2.

¹⁷Muhammad Husain al-Thabāthabā'ī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 4, (Qum: Daftar Intisyārāt Islāmī Jāmi'ah Mudarrisīn, 1417), 343.

Muhammad pun juga mengkonfirmasi aktivitas-aktivitas dibidang ini.¹⁸

Menurut pendapat ini, karena perempuan sebagaimana kodratnya lebih memiliki sisi kasih sayang, mereka lebih cocok dengan tugas-tugas kemanusiaan dan segala hal yang melibatkan sisi kehalusan jiwanya. Mereka dianggap tidak sesuai jika harus mengemban tugas yang berat seperti menjadi pemimpin negara atau panglima perang karena dalam kedua tanggung jawab itu diperlukan kekuatan fisik yang penuh dan keterampilan untuk mengambil keputusan dengan cepat dan tepat.

b. Ayat Perhiasan

أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ

Dan apakah patut (menjadi anak Allah) orang yang dibesarkan dalam gelimang perhiasan sedang dia tidak dapat memberi alasan yang terang dalam pertengkaran. (QS. al-Zukhruf [43]: 18).

Ayat tersebut menjelaskan dua poin kelemahan utama dalam kodrat alami perempuan yang dapat mencegah mereka dari sebagian aktivitas-aktivitas politik. *Pertama*, kecenderungan untuk berhias (bersolek dan menggunakan perhiasan) dan *kedua*, kelemahan dalam komunikasi saat melakukan perdebatan (*jidāl*) dan perselisihan.

Dua karakter ini menyingkap sebuah hakikat tentang ruh dan psikologi perempuan, yaitu perihal emosi dan perasaannya, sementara aktivitas-

aktivitas politik memerlukan pemikiran dan perhitungan yang sangat cermat dan teliti. Untuk menduduki jabatan yang berkaitan dengan tanggung jawab kemasyarakatan seperti masalah kenegaraan, kehakiman dan peperangan, tentunya membutuhkan kekuatan untuk berfikir secara rasional. Kaum perempuan yang lebih banyak memiliki sisi kasih sayang dianggap tidak sesuai untuk memegang jabatan tersebut.

Berkaitan dengan ayat di atas, al-Rāzī berkata:

Maksud ayat tersebut adalah memberi peringatan akan kekurangan perempuan, yakni bahwa orang yang terdidik dalam kecintaan pada perhiasaan, maka sejatinya ia kurang secara esensial. Sebab, bila esensinya tidak kurang maka ia (perempuan) tidak perlu menghias dirinya dengan perhiasan. Kemudian Allah menjelaskan kekurangan keadaannya dengan cara yang lain, yaitu firman-Nya “*sedang dia tidak dapat memberi alasan yang terang dalam pertengkaran*”. Yaitu, ketika perempuan mengalami percekocokan dan perselisihan, maka perempuan tidak mampu dalam menghadapinya dan pembicaraannya pun tidak jelas. Hal tersebut karena kelemahan lisannya, sedikitnya akalunya, dan kebodohan tabi’atnya. Bahkan dikatakan bahwa setiap kali perempuan berkeinginan untuk berbicara yang membuktikan kebenarannya, ia justru berbicara dengan sesuatu yang

¹⁸Muhammad Husain al-Thabāthabā’ī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, jil. 4, 343.

menyudutkannya. Semua ini menunjukkan puncak kelemahannya.¹⁹

Kekurangan perempuan sebagaimana yang digambarkan al-Rāzī di atas tentu sangat mempersulit mereka untuk terjun ke gelanggang politik. Aktivitas-aktivitas politik memerlukan kecerdasan dan kematangan berpikir, sedangkan perempuan dianggap lemah akalnya dan lebih cenderung pada perhiasan (gemar berdandan).

c. Ayat Berdiam Diri di Rumah

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى
“Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu.” (QS. al-Ahzab [33]: 33)

Saat menafsirkan ayat tersebut, al-Alūsī menyampaikan dua riwayat; dari Ibn Mas'ūd dan Anas yang inti keduanya menegaskan bahwa perempuan yang berdiam diri di rumah lebih dekat kepada rahmat Allah dan mendapatkan pahala dan amal para mujahid, sedangkan perempuan yang menjalani aktivitas di

luar rumah lebih dekat kepada setan. Kemudian al-Alūsī menambahkan bahwa terkadang diharamkan bagi perempuan keluar rumah bila membawa kerusakan, bahkan keluarnya untuk haji dan menjenguk kedua orangtua dan membesuk orang-orang sakit pun hanya dibolehkan dengan syarat-syarat tertentu.²⁰ Salah satu syarat yang membolehkan perempuan keluar dan melakukan aktivitas di luar rumah adalah persetujuan dan izin suami.

Melalui ayat ini, pendukung pendapat ini berargumentasi bahwa partisipasi politik perempuan bertentangan dengan perintah dan ajakan untuk berdiam diri di rumah yang ditekankan dalam ayat ini. Di samping itu, melakukan aktivitas politik di luar rumah akan menjauhkan perempuan dari rahmat Allah. Dengan mendasarkan argumentasi kepada ayat di atas dan kepada anggapan bahwa tidak ada perempuan di zaman Nabi Muhammad yang menduduki posisi kepala negara atau komandan perang dan juga posisi kehakiman, penganut pandangan ini berpendapat bahwa tidak selayaknya perempuan memegang tanggungjawab berat tersebut.

2. Pembolehan Mutlak

Berbeda dengan pandangan sebelumnya, sebagian berpendapat bahwa perempuan boleh berkecimpung di bidang politik dan tidak ada halangan

¹⁹Abu 'Abdillāh Muḥammad bin 'Umar Fakhr al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghaib*, jil. 2 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420), 19.

التنبيه على نقصاتها، وهو أن الذي يرى في الحلية يكون ناقص الذات، لأنه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية، ثم بين نقصان حالها بطريق آخر، وهو قوله وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ يعني أنها إذا احتاجت المخاصمة و المنازعة عجزت وكانت غير مبين، وذلك لضعف لسانها و قلة عقلها و بلادة طبعها، و يقال قلما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بما كان حجة عليها، فهذه الوجه دالة على كمال نقصها

²⁰Abū al-Fadhil Syihābuddīn al-Alūsī, *Ruḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, jil. 11, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415), 188.

dan larangan sedikitpun terkait dengan partisipasi perempuan di bidang tersebut.²¹ Menurut pandangan ini, perempuan bahkan dapat berpartisipasi dalam seluruh aktivitas politik. Untuk meneguhkan pendapat ini, mereka menyatakan bahwa kekuasaan tertinggi pun dapat dijabat oleh perempuan, apalagi jabatan-jabatan politik yang berkedudukan di bawahnya yang secara otomatis bisa diisi oleh perempuan. Pendukung pendapat ini berupaya keras dalam menyusun argumentasi dalam menempatkan perempuan pada jabatan politik tertinggi dengan berdasar pada ayat-ayat yang sama dengan kelompok sebelumnya.

a. Ayat *Qawwāmah*

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ
عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْعَمُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. (QS. al-Nisā [4]: 34)

Ayat *qawwāmah*, sesuai dengan indikasi (*qarīnah*) ayat setelah kata "*qawwāmūna*" hanya terkait pada aspek kehidupan rumah tangga dan tidak dapat ditarik ke cakupan yang lebih luas. Sebagian penafsir percaya bahwa ayat ini merupakan dalil atas generalisasi

qawwāmah laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan seperti dalam pengadilan, kehakiman dan lainnya. Pandangan ini menghasilkan kesimpulan bahwa laki-lakilah yang memiliki kelayakan untuk melakukan segala aktivitas terutama aktivitas perpolitikan.

Dalam menjawab klaim ini, al-Thabāthabā'ī mengatakan bahwa argumen ini dibangun atas dasar asumsi bahwa yang dimaksud dengan *al-rijāl* dan *al-nisā'* adalah sekelompok laki-laki dan perempuan, bukan para suami dan para istri. Namun pernyataan ini bisa dikritik karena sebab yang mendasari dua komponen ini adalah *fadhilah* dan *infāq*. Bagian pertama, meskipun *fadhilah* secara sendirinya adalah umum (*'ām*), namun mengingat bahwa bagian lainnya yaitu "*infāq*" maka cakupannya menjadi terbatas pada sekelompok khusus para laki-laki yang telah menjadi suami.²² Oleh itu, ayat ini menunjukkan kebolehan keikutsertaan perempuan untuk menduduki posisi-posisi penting dalam masyarakat karena ruang lingkup *qawwāmah* laki-laki atas perempuan adalah dalam batasan keluarga.

b. Kisah Ratu Saba'

Kisah Ratu Saba yang diabadikan dalam (QS. al-Naml [10]: 29-44) menunjukkan bahwa tidak ada kecaman dan pengingkaran bagi perempuan untuk turut aktif dalam kegiatan politik bahkan sampai tingkat kepala negara. Hal ini menjadi bukti yang kuat bahwa menurut

²¹Hibah Ra'uf 'Izzat, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyāsī: Ru'yah Islāmiyyah* (t.t: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikrī al-Islāmī, 1995), 149.

²²Muhammad Husain al-Thabāthabā'ī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 4, 344.

al-Qur'an, perempuan bisa menduduki jabatan tertinggi dalam pemerintahan, selama mereka memiliki kualifikasi dalam memegang jabatan-jabatan politik yang strategis dan besar. Al-Qur'an juga memperkenalkan Ratu Balqis sebagai perempuan dengan berbagai keahlian: ahli siasat, konsultan ulung dan pembela kebenaran, sehingga saat surat Sulaiman sampai kepadanya, ia dengan penuh kecerdikan mencari solusi atas pelbagai persoalan dan kemudian beriman.²³

Al-Qur'an memberi pandangan positif terhadap peran dan kedudukan Ratu Saba' dan menunjukkan bahwa perempuan menurut pandangan al-Qur'an, bisa berada pada pos dan posisi politik yang paling tinggi sekalipun. Al-Qur'an menggambarkan perempuan dalam diri Ratu Saba' sebagai seseorang yang mampu menggunakan akal dan pikiran, tidak menyerah kepada perasaannya karena tanggung jawab yang ia emban bisa memberikan kesempurnaan pengalaman dan kekuatan akal sehingga ia mampu menjadi pemimpin dalam pemerintahan.²⁴

Bila memang perempuan tidak memiliki kelayakan dan kemampuan untuk memikul tanggung jawab seperti ini, dan menurut ajaran dan syariat Ilahi mereka tidak mampu memegang tampuk kepemimpinan, maka al-Qur'an pasti akan mengkritik fenomena dan kejadian

yang dianggapnya batil dan tidak sesuai. Dengan demikian, adanya kisah ini di dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa al-Qur'an mendukung dan setuju terhadap peran politik perempuan dalam jabatan tertinggi pemerintahan dan menganggap partisipasi politik perempuan tidak bertentangan dengan wahyu.

c. Baiat Kaum Perempuan

Pada zaman Nabi Muhammad, terdapat perempuan-perempuan yang berbaiat kepada beliau dalam beberapa kesempatan. Dalam buku-buku sirah, bahkan nama-nama perempuan tersebut sempat disebutkan.²⁵ Peristiwa ini juga diabadikan dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 12.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَىٰ أَنْ
لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ
أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ
وَ أَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْتَصِمْنَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعَهُنَّ
وَأَسْتَعْفِفْنَ هُنَّ لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزُورٌ رَحِيمٌ

Hai nabi, apabila perempuan-perempuan yang beriman datang kepadamu untuk mengadakan berbaiat, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anak mereka, tidak akan berbuat kebohongan yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka, dan tidak akan menentangmu dalam urusan yang

²³Hibah Ra'uf 'Izzat, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyāsī; Ru'yah Islamiyyah*, 120.

²⁴Husain Fadhlullāh, *Syakhshīyyat al-Mar'ah al-Qur'āniyyah*, vol. 60, (Rabī' al-Tsānī 1470 H), 7.

²⁵Muhammad bin Sa'ad, *Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8, (t.t: Pazuhegāh Farhang wa Andisyeḥ Islāmī, 1995), 5-22.

baik, maka berbaiatlah dengan mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dari ayat diatas, dapat dipahami bahwa menurut al-Qur'an perempuan, sebagaimana laki-laki, memiliki peran dan andil dalam persoalan politik. Oleh karenanya, al-Quran bukan hanya menilai bahwa keikutsertaan perempuan dalam memberikan baiat bukan hanya hak perempuan saja, bahkan merupakan kewajiban dan tugasnya dalam bidang politik. Ayat yang mulia ini secara tegas menjelaskan dan mendukung peranan perempuan yang cukup signifikan dalam perjalanan politik masyarakat dan hubungan timbal balik antara penguasa dan rakyat yang memperkuat kedudukan Nabi Muhammad sebagai penguasa religius dan politik.

Baiat pada masa lalu adalah simbol yang paling terang akan adanya gerakan politik dan manifestasi partisipasi masyarakat dalam kehidupan politik. Baiat adalah perjanjian politik yang diberikan kepada pemimpin masyarakat untuk memperkuat asas pemerintahan dalam sebuah masyarakat. Baiat pada masa dahulu merupakan pengumuman atas kesetiaan seseorang kepada pemimpin yang akan memberikan kekuatan hukum kepada pemimpin. Fakta sejarah yang diabadikan al-Qur'an menunjukkan adanya kaum perempuan yang memberikan baiatnya kepada Nabi Muhammad sebagai pemimpin agama dan masyarakat. Berdasarkan fakta ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa kaum perempuan memiliki peranan yang

cukup signifikan dalam kancah politik dan memiliki kebebasan di dalamnya.

Selain itu, berdasarkan riwayat yang ada,²⁶ ketika Nabi Muhammad membebaskan Mekah, setelah kaum laki-laki membaiat Nabi Muhammad, kaum perempuan juga mengikuti baiat tersebut. Sesuai dengan perintah Nabi, beliau memerintahkan orang-orang untuk memenuhi wadah dengan air dan Nabi mencelupkan tangan beliau dan kemudian menariknya. Selanjutnya Nabi juga memerintahkan para wanita untuk mencelupkan tangan-tangan mereka ke wadah yang telah diisi dengan air kemudian menariknya.

d. Hijrahnya Kaum Perempuan

Al-Qur'an memberitakan bahwa kaum perempuan juga ikut berhijrah dan bahkan mendukung aktivitas politik tersebut. Dalam salah satu ayat disebutkan.

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا. إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا

Sesungguhnya orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, "Dalam keadaan bagaimana kamu ini?" Mereka men-

²⁶Ibnu Hajar al-'Asqālānī, *al-Ishābah fi Tamyiz al-Shahābah*, jil. 7 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, Mansyūrāt Muḥammad Ali Baidhun, 1415 H), 459.

jawab, "Kami adalah orang-orang yang tertindas di negeri (Mekah)." Para malaikat berkata, "Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?" Tempat orang-orang itu adalah neraka Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali, kecuali mereka yang tertindas, baik laki-laki atau wanita maupun anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah). (QS. al-Nisā' [4]: 97 & 98)

Ketika gangguan dan intimidasi dari kaum musyrikin Mekah semakin memuncak, Nabi Muhammad memerintahkan kaum muslimin untuk berhijrah ke Habasyah.²⁷ Hijrah merupakan aktivitas politik dan suatu bentuk perlawanan sosial terhadap *thāgūt* (tiran) dan penguasa yang zalim. Kaum Muslimin berhijrah ke Habasyah dalam dua periode.²⁸ Pada periode pertama terdapat 11 laki-laki dan 4 perempuan yang ikut pergi hijrah. Sejarah Islam mencatat bahwa saat terjadi hijrah dari Mekkah ke Habasyah, kaum perempuan pun ikut serta. Nama-nama perempuan yang ikut hijrah adalah Ummu Salamah (Istri Abū Salmah bin 'Abd al-Asad),²⁹ Ruqayyah binti Rasulullah (istri Utsmān

bin Affān),³⁰ Sahlah binti Suhailin Amru (Abū Hudzaifah bin Utabah) dan Laila binti Abū Hatsmah (istri Ame bin Rabī'ah al-Ufri).³¹ Sejarah Islam mencatat bahwa saat terjadi hijrah dari Mekkah ke Habasyah, kaum perempuan pun ikut serta. Mereka tinggal di Habasyah kira-kira selama dua bulan, yakni Sya'ban dan bulan Ramadhan pada tahun ke-5 *bi'tsah* (kenabian).³²

Pada periode kedua hijrah, terdapat hampir 83 laki-laki dan 18 perempuan yang pergi hijrah. Nama-nama kaum perempuan yang ikut hijrah pada periode ini diantaranya adalah: Asmā' binti Umais.³³ Ia bersama dengan suaminya, Ja'far bin Abī Thālib menjadi ketua rombongan hijrah. Ia bersama dengan suaminya dan anaknya tinggal di Habasyah hingga tahun ke-7 tinggal di Habasyah. Kaum perempuan lain yang juga tercatat ikut hijrah adalah Ummu Habībah,³⁴ Saudah binti Za'mah, Ummu Kultsum (istri Abū Sabrah) dan lainnya.³⁵

²⁷Abu al-Fidā' Ibnu Katsīr, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, jil. 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, t.t.), 4; Syamsuddīn Muḥammad al-Dzahabī, *Tārīkh al-Islām*, jil. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H), 184.

²⁸Muḥammad Ibrāhīm Ayatī, *Tārīkh Payāmbār Islām* (Tehrān: Dānesyghāh Tehrān, 1361), 119.

²⁹Muḥammad bin Sa'ad, *Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8, 86-88

³⁰Silahkan lihat Abū al-Fidā' Ibn Katsīr, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, 4; Syamsuddīn Muḥammad al-Dzahabī, *Tārīkh al-Islām*, jil. 1, 183.

³¹Abū al-Fidā' Ibn Katsīr, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, jil. 2, 3.

³²Muḥammad bin Ibnu Hisyām, *Sīrah Rasūlillāh*, jil. 1 (Beirut: Dār Ihya' al-Turāts al-Arabī, t.t.), 354.

³³Muḥammad bin Sa'ad, *Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8, 281.

³⁴Muḥammad bin Sa'ad, *Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8, 280.

³⁵Muḥammad Ibrahim Ayatī, *Tārīkh Payāmbār Islām*, 119-120.

Demikian juga saat hijrah ke Madinah,³⁶ kaum perempuan juga turut berhijrah dari Habasyah ke Madinah. Salah seorang perempuan bernama Ummu Kultsum binti 'Uqbah bin Abi Mu'ith ikut pergi berhijrah dengan menempuh jarak sejauh 468 KM dari Mekah ke Madinah.³⁷

e. Partisipasi Perempuan dalam Jihad

Dalam ayat-ayat al-Qur'an disebutkan tentang pentingnya berjihad. Dalam fiqih juga disebutkan pentingnya berjihad untuk mempertahankan sebuah kedaulatan negara jika mendapat ancaman dari negara lain. Mempertahankan diri dari gangguan musuh adalah suatu fitrah manusia dan semua makhluk hidup. Fitrah manusia akan mempertahankan diri dari gangguan musuh dan segala mara bahaya yang mengancamnya seperti bahaya-bahaya yang mengancam jiwa, raga dan juga kehormatan. Hal ini secara niscaya didukung oleh semua agama dan madzhab mana pun. Islam juga menilai bahwa langkah-langkah untuk membela diri merupakan perbuatan yang diterima dan penting. Allah berfirman:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِزَابِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ
لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ

³⁶Muhammad Ibnu Sa'ad, *Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8, 313.

³⁷Dzabihullah Mahalati, *Rayāhīn al-Syarī'ah* (Tehrān: Dār al-Kitāb Islāmiyyah, t.t.), 377.

"Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah, musuhmu, dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahui mereka; sedang Allah mengetahui mereka."(QS. al-Anfāl [8]: 60)

Kata "*a'iddū*" yang merupakan *fi'il amr* bermakna perintah untuk dikerjakan. Oleh karenanya, wajib bagi laki-laki maupun perempuan untuk mengadakan perlawanan kepada musuh sesuai dengan kemampuannya.³⁸

Perempuan, di samping terkadang juga turut serta secara langsung dalam peperangan, mereka juga memiliki peran yang sangat penting dalam menyiapkan kebutuhan-kebutuhan berperang seperti memberi semangat, mengurus masalah-masalah yang berkenaan dengan keselamatan prajurit: menyediakan obat, merawat memindahkan prajurit-prajurit yang luka, mengurus logistik, mengurus bahan-bahan amunisi, menyediakan informasi-informasi tentang musuh dan lainnya. Di samping itu, peran yang diberikan oleh perempuan dalam memotivasi kaum laki-laki baik anak-anak, suami, saudara-saudara untuk pergi ke medan peperangan merupakan jihad perempuan dibalik layar.

Di Perang Uhud, banyak kaum perempuan yang turut serta dalam berperang. Mereka turut berjuang dengan cara membantu membawa air,

³⁸Jawād Najafī Khomeini, *Tafsir Asān*, jil. 6 (Tehrān: Intisyārāt Islāmiyyah, 1398 H), 150.

makanan, menyiapkan pakaian atau mengurus para prajurit yang terluka. Tercatat pula nama-nama perempuan yang mengirimkan anaknya ke medan perang seperti Hindun, istri Amru bin Jamuh. Ketika ia melihat Nabi Muhammad terjatuh, ia memerintahkan anaknya untuk pergi ke medan perang melawan pasukan kafir.³⁹

Keikutsertaan perempuan dalam jihad juga dijadikan dalil bagi kelompok yang membela pembolehan secara mutlak partisipasi politik perempuan.⁴⁰ Dalam perang-perang yang diikuti Nabi Muhammad, kaum hawa pun hadir secara aktif. Keterlibatan Ummu Salamah, Fātimah al-Zahrā, Zainab dan sebagian istri-istri Nabi Muhammad dalam berbagai aktivitas sosial dan kemasyarakatan membuktikan partisipasi aktif dan serius kaum hawa di pelbagai aktivitas politik dan sosial.⁴¹ Ummu Salamah ikut serta dalam sejumlah peperangan dengan musuh Islam seperti perang al-Muraisi', Khaibar, Hudaibiyah, Khandaq, Fathul Makkah dan Hunain. Ia juga menemani Rasulullah di saat perang.⁴² Bukti-bukti sejarah ini menunjukkan bahwa pada zaman dahulu, kaum perempuan

melakukan berbagai aktivitas sosial, kemasyarakatan, politik dan keagamaan.

Dari uraian diatas, pengikut pandangan ini dengan mendasarkan kepada adanya ayat-ayat yang menceritakan kepemimpinan negara oleh Ratu Saba' dan juga adanya kenyataan sejarah yang memberitakan tentang peran aktif perempuan dalam berbagai kegiatan di luar rumah baik yang bersifat politik, sosial dan kemasyarakatan, maka kelompok ini membolehkan kaum perempuan untuk beraktivitas diluar setingggingnya bahkan hingga menduduki jabatan kepala negara, panglima perang atau kedudukan hakim.

3. Pandangan Alternatif; Pemisahan dan Pembagian Tugas

Dalil-dalil yang digunakan kelompok ini adalah kombinasi antara pendapat pertama dan pendapat kedua sebagaimana telah disebutkan di atas. Pandangan ini berada pada poros tengah (moderat) antara pandangan pertama dan kedua. Di satu sisi, pandangan ini melarang perempuan memegang tampuk kepemimpinan tertinggi (kepala negara/pemerintahan), namun di sisi lain membolehkan perempuan untuk berpartisipasi politik pada beberapa jabatan dan aktivitas lainnya. Di antara perwakilan kelompok ini adalah Jawādī Āmulī dan Sayyid Muhammad Husain Fadhlullāh.

Jawādī Āmulī berkata:

Apabila perempuan memegang sebuah jabatan penting di pemerintahan, misal-

³⁹Muhammad bin Sa'ad, *al-Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8, 414.

⁴⁰Hibah Ra'uf 'Izzat, *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyāsī Ru'yah Islāmiyyah*, 163.

⁴¹Jurnal *Payāme Zan*, vol. 3 (Qum: Markaz Farhangi Hunarī Daftar Tablighāt Islāmī, 1998), 15.

⁴²Muhammad al-Waqīdī, *al-Maghāzī*, 467.

nya, maka pekerjaan hariannya adalah berurusan dengan ratusan laki-laki; dia menerima keluhan, mengadakan pertemuan dan lain-lain. Tentu hal ini akan terasa lebih mudah jika laki-laki yang menanganinya, dan akan berbeda jika perempuan yang terjun memegang jabatan dan tugas berat tersebut. Oleh sebab itu, perlu ada pembagian tugas.⁴³

Dari apa yang dijelaskan oleh Jawādī Āmūlī dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa bila ada mekanisme yang mengatur interaksi langsung perempuan dengan laki-laki seminimal mungkin dan ada pembagian tugas yang baik di antara keduanya, maka perempuan dapat terlibat sekalipun dalam urusan-urusan kemasyarakatan dan politik yang berat, apapun bentuk dan jabatannya.

Sementara itu, Sayid Muḥammad Ḥusain Fadhlullāh berpandangan bahwa pernyataan yang mengemukakan bahwa perempuan tidak mampu mengurus pemerintahan bersumber dari hadis Nabi Muhammad yang ketika itu beliau mendengar kaum Persia dipimpin oleh seorang perempuan, dan kemudian bersabda: "tidak akan beruntung suatu kaum yang dipimpin oleh perempuan."⁴⁴ Menurut Fadhlullāh, sabda Nabi Muhammad tersebut dikemukakan dalam situasi yang khusus, dan tidak

terdapat pula hadis selainnya yang menegaskan tentang hal itu.

Di samping bahwa diantara Ahli Fikih Islam terjadi polemik dalam memaknai hadis ini, ada yang melarang aktivitas politik perempuan dan ada pula yang membolehkannya dengan syarat-syarat. Di antara syarat-syarat tersebut adalah bahwa hukum masa lalu berbeda dengan hukum masa sekarang. Penguasa pada masa lalu memiliki kekuasaan penuh, sedangkan penguasa saat ini tidak memiliki kekuasaan penuh, bahkan ada lembaga yang mengawasinya dan mengontrolnya. Selanjutnya, yang dimaksud hadis yang mengatakan bahwa kaum perempuan tidak memiliki akal yang dapat digunakan untuk mengurus pemerintahan adalah kesimpulan yang tidak benar, karena bertentangan dengan realita Ratu Saba' yang dikisahkan dalam al-Qur'an. Al-Quran sebagaimana diutarakan memperkenalkan Ratu Saba' sebagai perempuan yang memiliki keseimbangan dalam rasio, memiliki kekuatan dalam perencanaan, serta lebih rasional daripada kaum laki-laki.

Partisipasi Politik Perempuan dan Semangat Egalitarianisme al-Qur'an

Ketiga pandangan di atas mencerminkan kompleksitas gagasan perempuan dalam khazanah pemikiran Islam. Ketiganya sama-sama bersandar kepada ayat-ayat al-Qur'an, sekalipun melahirkan kesimpulan yang berbeda. Hal ini dikarenakan perbedaan penafsiran masing-masing kelompok yang

⁴³Jawādī Āmūlī, *Keindahan dan Keagungan Perempuan: Pandangan Ilahi*, terj. Hasan al-Habsyi, (Jakarta: Lentera, 2005), 229.

⁴⁴Sayid Muḥammad Ḥusain Fadhlullāh, *Dunia Perempuan Dalam Islam*, terj. Muhammad Taqi (Lentera: Jakarta, 1997), 96.

juga ditentukan oleh "situasi hermeneutis" masing-masing. Secara umum dapat dikatakan bahwa sebagian ayat al-Qur'an memang menjadi testimoni teologis sekaligus historis atas partisipasi perempuan dalam kancah politik, sekalipun sebagian mengatakan terdapat beberapa batasan tertentu sebagaimana didiskusikan sebelumnya.

Hal penting yang harus digarisbawahi adalah bahwa dengan keragamannya, ketiga pandangan di atas sama-sama berdiri di atas sebuah basis utama, yakni semangat egalitarianisme antara laki-laki dan perempuan yang dibawa oleh al-Qur'an. Dalam konteks partisipasi politik, pandangan pertama memaknai kesetaraan tersebut bukan dalam hal persamaan peran dalam ranah publik, tapi mereka mengakui kemuliaan perempuan ada dalam ranah domestik. Kelompok kedua melihat kesetaraan tersebut bisa ditarik ke ranah publik, bahwa perempuan juga bisa terjun ke kancah politik dalam arti seutuhnya. Sedangkan kelompok ketiga menyajikan sebuah alternatif; perempuan dapat berpartisipasi dalam kancah politik secara proporsional kecuali menjabat sebagai kepala negara.

Dalam konteks demokrasi, pandangan kedua dianggap sangat kompatibel dengan sepenuhnya memberikan hak politik penuh kepada perempuan. Pandangan ketiga terlihat mengakomodasi hal tersebut meski dengan beberapa persyaratan. Meski demikian, terlepas dari perdebatan yang ada, konteks masa kini menuntut umat

Islam untuk kembali kepada semangat egalitarianisme yang dibawa al-Qur'an, tentunya dengan segala mekanisme yang berlaku, mencakup kecakapan dan proporsionalitas. Berdasarkan pandangan al-Qur'an, perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama dalam pelbagai hak individual dan sosial. Secara umum, tidak ada larangan bagi perempuan untuk memenuhi dan menggunakan hak sosial dan politiknya selama ia memang memiliki kualifikasi untuk hal tersebut.

Hal penting lainnya adalah fakta bahwa akomodasi ayat-ayat al-Qur'an atas beberapa pandangan berbeda tersebut menunjukkan bahwa ia memiliki pandangan yang sangat holistik terkait gagasan tentang perempuan dengan berbagai konteks sejarah manusia dari masa ke masa. Signifikansi dari hal tersebut adalah bahwa al-Qur'an tidak mengindikasikan sebuah alternatif yang monolitik, akan tetapi ia menawarkan sebuah sikap yang kontekstual dan fleksibel dalam menjawab isu-isu kemanusiaan dengan berbagai konteks dari masa ke masa, termasuk terkait isu-isu perempuan yang sejatinya harus berkorespondensi dengan konteks di masanya.

Kesimpulan

Terdapat tiga pandangan yang berbeda mengenai hak berpolitik perempuan, yaitu larangan mutlak, pembolean mutlak dan pandangan pemisahan. Sekelompok ulama yang melarang secara mutlak didasari karena kaum

perempuan lebih menonjol dalam sisi psikologi dan kasih sayang. Sementara pandangan pembolehan mutlak dikarenakan al-Qur'an menceritakan kisah Ratu Balqis sebagai pemimpin pemerintahan di Negeri Saba'. Adapun pandangan alternatif menyatakan bahwa di satu sisi, perempuan dilarang memegang tampuk kepemimpinan tertinggi (kepala negara) namun di sisi lain perempuan dibolehkan untuk berpartisipasi politik pada jabatan-jabatan inferior lainnya.

Fakta bahwa seluruhnya bersandar kepada ayat al-Qur'an menunjukkan bahwa ia memiliki pandangan holistik terkait perempuan dengan seluruh konteksnya dari masa ke masa. Secara umum, tidak ada larangan khusus bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam kancah politik. Dalam konteks demokrasi, semangat egalitarianisme antara laki-laki dan perempuan yang dibawa al-Qur'an menjadi sangat relevan untuk dikontestasikan. Hal ini meniscayakan kesetaraan dalam hak-hak sosial-politik antara keduanya dengan memenuhi standar kualifikasi yang ada. Meski demikian, hal terpenting adalah bahwa pada dasarnya al-Qur'an menawarkan sebuah pandangan yang kaya alternatif dan semangat kontekstual.

DAFTAR RUJUKAN

- 'Abd al-'Azhīm, Muḥammad Kāzhem bin. *al-Tanqīh fi Syarḥi al-'Urwatul Wutsqā*. Qum: Iran, t.t.
- Abū Abdillāh, Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Mafātīh al-Ghaib*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, 1420 H.
- Abū Īsā al-Tirmidzī. *Sunan al-Tirmidzī*, juz 3. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, 1996.
- Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, juz 5. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, 1412 H.
- al-Alūsī, Abū al-Fadhl Syihābuddīn. *Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafṣīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, jil. 11. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H.
- al-Asqalānī, Ibnu Ḥajar. *al-Ishābah fi Tamyīz al-Shahābah*, jil. 7. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, Mansyūrāt Muḥammad Ali Baidhun, 1415 H.
- 'Asyūr, Muḥammad Shābir. "Hal lil Mar'ah Ḥuqūq Siyāsīyah" dalam *Majalah al-Azhār*, tahun 1375 H, vol. 27.
- Ayāti, Muḥammad Ibrāhīm. *Tārīkh Payāmbār Islām*. Tehrān: Dānesyghāh Tehrān, 1361 HS.
- Bāqir, Muḥammad Ḥasan. *Jawāhir al-Kalām fi Syarḥi Syarā'i al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāts al-'Arabī, 1342 HS.
- al-Dawlaibī, Muḥammad Ma'rūf "The Emancipation of Women: a Continuing Priority", dalam A. Bouhdiba (ed.), *The Different*

- Aspects of Islamic Culture; the Individual and Society in Islam*. Paris: UNESCO Publishing, 1998.
- al-Dzahabī, Syamsuddīn Muḥammad. *Tārīkh al-Islām*. jil. 4. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1407 H.
- Fadhlullāh, Muḥammad Husain. *Dunia Perempuan Dalam Islam*. Terj. Muhammad Taqi, Jakarta: Lentera, 1997.
- . *Syakhsīyyat al-Mar'ah al-Qur'āniyyah*, vol. 60, Rabī' al-Tsāni 1470 H.
- al-Haramī, Ibnu Sya'bah, *Tuḥaf al-'Uqūl fi Mā Jā'a min al-Hukm wa al-Mawā'idz 'an al-Rasūl*, Qum: Daftar Intisyārāt Islāmī, 1414 H.
- Husaini Tehrāni, Muḥammad Husain, *Anwār al-Malakūt*, jil. 1. Masyhad: Intisyārāt 'Allāmah Thabāthabā'ī, 1425 H.
- Ibn Qudāmah, 'Abdullāh bin Aḥmad. *al-Mughnī*. Beirut: Dār al-Ḥadīth, t.t.
- Ibn Bābawaih, 'Ali bin Muḥammad. *Man Lā Yaḥdhuruhū al-Faqīh*, jil. 4. Qum: Jāmi'ah Mudarrisīn, 1410 H.
- . *al-Khishāl*. Qum: Jāmi'ah Mudarrisīn, 1404 H.
- Ibn Hisyām, Muḥammad. *Sīrah Rasulillāh*, jil. 1. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī, t.t.
- Ibn Katsīr, Abū al-Fidā'. *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, jil. 2. Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyah, t.t.
- Ibn Sa'ad, Muḥammad. *Thabaqāt al-Kubrā*, jil. 8. Beirut: Dār al-Shādir, 1903.
- al-Ishfahānī, Muḥammad 'Ali al-Ridhā'ī. *Durūs fi al-Manāḥij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur'ān*, terj. Qāsim al-Baydhānī. Qum: Jāmi'ah al-Mushthafā al-'Ālamiyyah, 1421 H.
- Izzat, Hibah Ra'ūf. *al-Mar'ah wa al-'Amal as-Siyāsī Ru'yah Islāmiyyah*. t.t: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikrī al-Islāmī, 1995.
- Jawad, Haifaa A. *The Rights of Women in Islam; an Authentic Approach*. London: MacMillan Press Ltd., 1998.
- Jawādī Āmulī, Abdullah. *Keindahan dan Keagungan Perempuan: Pandangan Ilahi*. Terj. Hasan al-Habsyi, Jakarta: Lentera, 2005.
- Jurnal Payāme Zan*, vol. 3, Qum: Markaz Farhangi Hunarī Daftar Tablighāt Islāmī, 1998.
- Mahalati, Dzabihullah. *Rayāhīn al-Syarī'ah*. Tehran: Dar al-Kitab Islamiyyah, t.t.
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fi Tsaubihī al-Qasyīb*. Masyhad: Mansyūrāt al-Jāmi'ah al-Ridhawīyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1998.
- al-Najafī, Khomeini, Jawād. *Tafsīr Asān*, cet. 1. Tehrān: Intisyārāt Islāmiyyah, 1398 HS.
- al-Thabāthabā'ī, Muḥammad Husain. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 4. Qum: Daftar Intisyārāt Islāmī Jāmi'ah Mudarrisīn, 1417 H.
- al-Waqīdī, Muḥammad bin Ilyās, *al-Maghāzī*, jil. 2. London: tp, 1996.