

**ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR TENTANG
KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH TANGGA**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas Dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Syari'ah



Oleh:

**EFA RAHMAWATI
NIM. 2101117**

**JURUSAN AHWAL SYAHSIYAH
FAKULTAS SYARI'AH
IAIN WALISONGO SEMARANG**

2008

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (Empat) eksemplar

Hal : Naskah Skripsi

a.n. Sdr. Efa Rahmawati

Assalamua'alaikum Wr.Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : Efa Rahmawati

Nomor Induk : 2101117

Jurusan : AS

Judul Skripsi : **ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD
SHAHRUR TENTANG KEPEMIMPINAN
DALAM RUMAH TANGGA**

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan

Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Semarang, Januari 2008

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dra. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag
NIP. 150 231 628

Dra. Nur Huda, M.Ag
NIP. 150 267 757

**DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH SEMARANG**

Jl. Jl. Prof. Dr. Hamka km.2 (Kampus III) Ngalian 50159 Semarang

PENGESAHAN

Skripsi saudara : Efa Rahmawati
NIM : 2101117
Fakultas : Syari'ah
Jurusan : AS
Judul : **ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR
TENTANG KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH
TANGGA**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal:

29 Januari 2008

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Strata I tahun akademik 2006/2007

Semarang, Pebruari 2008

Ketua Sidang

Sekretaris Sidang

Nur Fathoni M.Ag
NIP. 150 299 490

Dra. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag
NIP. 150 231 628

Penguji I,

Penguji II,

Dr. Imam Yahya, M.Ag
NIP. 150 275 331

Akhmad Arif Junaidi, M.Ag.
NIP. 150 276 119

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dra. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag
NIP. 150 231 628

Dra. Nur Huda, M.Ag
NIP. 150 267 757

MOTTO

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً {34}

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang ta'at kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (QS an-Nisa: 34).*

* Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 123.

PERSEMBAHAN

Dalam perjuangan mengarungi samudra Ilahi tanpa batas, dengan keringat dan air mata kupersembahkan karya tulis skripsi ini teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya. Kupersembahkan bagi mereka yang tetap setia berada di ruang dan waktu kehidupan ku khususnya buat:

- **Orang tuaku tercinta (Bpk H. Mahmud dan Ibu Hj. Khosimah)** yang selalu memberi semangat, membimbing dan mengarahkan hidupku, yang memberi tahu arti hidup ini. Ridlamu adalah semangat hidup ku.
- **Kakak-kakakku Tercinta (Mas Ali, Mbak Us, Mas Huda dan Mbak Yani)** yang selalu tak henti-hentinya memberi semangat dan motivasi dalam hidup ini terutama dalam menyelesaikan studi dan khususnya skripsi ini. dan keponakanku: Della, Ticha, Dita, Fella, Ervin dll, yang kusayangi.
- **Teman-Temanku tersayang (Umi, Ova, pink, Lek'e, Sandy, dan Titink)** dan yang tak dapat kusebutkan satu persatu yang selalu bersama-sama dalam canda dan tawa selama menempuh asa.

Penulis

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, Januari 2008

EFA RAHMAWATI

ABSTRAK

Konsep kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga sangat erat hubungannya dengan konsep keadilan gender. Konsep kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga merupakan tema yang menarik karena dalam praktiknya masih terdapat kesenjangan ketika konsep kepemimpinan ditarik dengan keadilan pria dalam menempatkan posisi wanita dan konsep teks al-Qur'an dan hadis ketika bersentuhan dengan masalah gender. Yang menjadi masalah adalah bagaimana pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga? Bagaimana metode *istinbat* hukum Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita tangga? Dalam menyusun skripsi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif sedangkan metodenya adalah deskriptif analisis yakni peneliti mencari hubungan logis antar pemikiran Muhammad Shahrur dalam berbagai bidang. Data Primer, yaitu karya Muhammad Shahrur, *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami; Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Sebagai data sekunder, yaitu literatur lainnya yang relevan dengan judul skripsi ini. Adapun teknik pengumpulan data menggunakan teknik *library research* (penelitian kepustakaan).

Hasil pembahasan menunjukkan bahwa menurut Shahrur, dalam hubungannya dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan sayang. Keluarga adalah laksana benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatur hafizatur li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini. Metode *istinbat* hukum yang digunakan Muhammad Shahrur al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34. Menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' berisi penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk memimpin.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah yang maha pengasih dan penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Skripsi yang berjudul: **“ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR TENTANG KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH TANGGA”** ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Bapak Drs. H. Muhyiddin, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syari’ah IAIN Walisongo Semarang.
2. Ibu Dra. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag selaku Dosen Pembimbing I dan Ibu Dra. Nur Huda, M.Ag selaku Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
3. Bapak H. Tolkah, M.A. selaku Pimpinan Perpustakaan Institut yang telah memberikan izin dan layanan kepustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
4. Para Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Syari’ah IAIN Walisongo, beserta staf yang telah membekali berbagai pengetahuan
5. Ibuku yang senantiasa berdoa serta memberikan restunya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Akhirnya hanya kepada Allah penulis berserah diri, dan semoga apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat khususnya bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya. Amin.

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN DEKLARASI.....	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian	9
D. Telaah Pustaka	10
E. Metode Penelitian	14
F. Sistematika Penulisan	16
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG KEPEMIMPINAN DALAM HUKUM ISLAM	
A. Pengertian Kepemimpinan.....	18
1. Definisi Kepemimpinan dan dasar Hukumnya	18
2. Tipe-Tipe Kepemimpinan	21
B. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga.....	26
1. Kedudukan Pria dan Wanita dalam Sejarah.....	26
2. Hak dan Kewajiban Pria dan Wanita dalam Rumah Tangga	31
3. Kepemimpinan Pria dan Wanita dalam Rumah Tangga ...	41
BAB III : PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR TENTANG KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH TANGGA	
A. Biografi Muhammad Shahrur, Pendidikan dan Karyanya	49

1. Latar Belakang Muhammad Shahrur	49
2. Pendidikan	49
3. Karyanya	50
B. Pendapat Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga	55
C. Metode <i>Istinbat</i> Hukum Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga	87

**BAB IV : ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR TENTANG
KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH TANGGA**

A. Analisis Pendapat Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga.....	91
B. Analisis Metode <i>Istinbat</i> Hukum Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga .98.....	

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	113
B. Saran-saran	114
C. Penutup	115

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Berbicara konsep kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga sangat erat hubungannya dengan konsep keadilan gender. Konsep kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga merupakan tema yang menarik karena dalam praktiknya masih terdapat kesenjangan ketika konsep kepemimpinan ditarik dengan keadilan pria dalam menempatkan posisi wanita dan konsep teks al-Qur'an dan hadis ketika bersentuhan dengan masalah gender. Tidak sedikit wanita mendapat perlakuan yang tidak adil dalam kepemimpinan rumah tangga termasuk di dalamnya persoalan poligami, waris dan jabatan politik. Dengan kata lain kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga masih menjadi persoalan mendasar baik dalam bidang hukum, ekonomi, maupun politik. Padahal menurut Sri Suhanjati Sukri bahwa ajaran Islam telah mengajarkan persamaan derajat antara laki-laki dan perempuan.¹

Selanjutnya Sri Suhanjati Sukri mengatakan:

Yang membedakan mulia dan tidaknya seseorang adalah tingkat ketakwaannya kepada Allah. Seorang perempuan yang memiliki kepatuhan untuk menjalankan perintah-perintah Allah dan menjauhi larangannya, memiliki derajat yang lebih tinggi dari laki-laki yang suka melanggar larangan Allah, demikian sebaliknya.²

¹Sri Suhandjati Sukri, *Perempuan Menggugat: Kasus Al-Qur'an dan Realitas Masa Kini*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2005, hlm. 35

²*Ibid*, hlm. 35

Masalah ini makin menarik ketika konsep kepemimpinan dikaitkan dengan konsep keadilan dan berlanjut dikaitkan dengan gender dalam perspektif hukum Islam.

Kata gender telah memasuki perbendaharaan di setiap diskusi dan tulisan sekitar perubahan sosial dan pembangunan di Dunia Ketiga. Demikian juga di Indonesia, hampir semua uraian tentang program pengembangan masyarakat maupun pembangunan di kalangan organisasi non-pemerintah diperbincangkan masalah gender. Apa sesungguhnya yang dimaksud dengan gender itu? Dari pengamatan, masih terjadi ketidakjelasan, kesalahpahaman tentang apa yang dimaksud dengan konsep gender dan kaitannya dengan kepemimpinan kaum perempuan. Setidak-tidaknya ada beberapa penyebab terjadinya ketidakjelasan tersebut. Kata gender dalam bahasa Indonesia dipinjam dari bahasa Inggris. Kalau dilihat dalam kamus, tidak secara jelas dibedakan pengertian kata sex, kodrat dan gender. Sementara itu, belum ada uraian yang mampu menjelaskan secara singkat dan jelas mengenai konsep gender dan mengapa konsep tersebut penting guna memahami sistem kepemimpinan pria dan wanita. Dengan kata lain timbulnya ketidakjelasan itu disebabkan oleh kurangnya penjelasan tentang kaitan antara konsep gender dengan masalah kepemimpinan lainnya.³

Untuk meluruskan salah paham dalam memperlakukan kaum perempuan yang sering memakai legitimasi teks-teks keagamaan dan

³Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hlm. 7

menjustifikasi sebagai kodrat, maka yang perlu diberi pengetahuan yang memadai adalah apa yang dimaksud kodrat dan apa bedanya dengan gender.

Gender adalah perbedaan sosial antara laki-laki dan perempuan yang dititik beratkan pada perilaku, fungsi dan peranan masing-masing yang ditentukan oleh kebiasaan masyarakat di mana ia berada atau konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Pengertian ini memberi petunjuk bahwa hal yang terkait dengan gender adalah sebuah konstruksi sosial (*social construction*). Singkat kata, gender adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin. Sedangkan kodrat adalah segala sesuatu yang ada pada laki-laki dan perempuan yang sudah ditetapkan oleh Allah, dan manusia tidak dapat mengubah dan menolaknya.⁴

Dari pengertian itu tampak perbedaan antara keduanya, yakni gender ditentukan oleh masyarakat, berubah dari waktu ke waktu sesuai perkembangan yang mempengaruhi nilai dan norma-norma masyarakat serta memiliki perbedaan-perbedaan bentuk antara satu masyarakat dengan masyarakat lain. Karena itu, kategori gender bisa di pertukarkan satu sama lainnya, antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan kodrat ditetapkan oleh Allah dan bersifat tetap universal (tidak berubah karena waktu dan tempat).

Menurut Musdah Mulia yang mengutip *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang dipakai untuk membedakan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara

⁴Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks Dengan Konteks*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2005, hlm. 102-103.

laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Berbeda dengan seks (jenis kelamin) yang membedakan laki-laki dan perempuan dari segi biologis, gender membedakan laki-laki dan perempuan dari segi non-biologis, yaitu dari segi peran-peran sosial yang dimainkan oleh keduanya. Yang pertama bersifat kodrati dalam diri manusia, sedang yang kedua merupakan konstruksi sosial. Dengan ungkapan lain, gender adalah harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan.⁵

Sejalan dengan pengertian di atas, Waryono Abdul Ghafur menyatakan bahwa secara umum seks digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologis yang meliputi komposisi kimia dan hormone dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Dengan singkat seks atau jenis kelamin adalah pensifatan atau pembagian jenis dua kelamin manusia yang di tentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Studi gender lebih menekankan aspek maskulinitas (*rujuliah*) dan feminitas (*nisa'iyah*) seseorang. Sedangkan studi seks lebih menekankan perkembangan aspek biologis dan komposisi kimia dalam tubuh laki-laki (*dzukuriah*) dan perempuan (*unutsah*).⁶

Gambaran di atas akan lebih jelas lagi bila mencermati penuturan Mansour Fakih bahwa untuk memahami konsep gender harus dibedakan kata gender dengan kata seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya, bahwa manusia

⁵Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004, hlm. 1.

⁶Waryono Abdul Ghafur, *op. cit*, hlm. 104

jenis laki-laki adalah manusia yang memiliki atau bersifat seperti daftar berikut ini: laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, memiliki *jakala* (*kala menjing*) dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina, dan mempunyai alat menyusui. Alat-alat tersebut secara biologis melekat pada manusia jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Artinya secara biologis alat-alat tersebut tidak bisa dipertukarkan antara alat biologis yang melekat pada manusia laki-laki dan perempuan. Secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau kodrat.⁷

Sedangkan konsep lainnya adalah konsep gender, yakni suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap: kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara ada juga perempuan yang kuat, rasional, perkasa. Perubahan ciri dari sifat-sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu, dan dari tempat ke tempat yang lain. Misalnya saja zaman dahulu di suatu suku tertentu perempuan lebih kuat dari laki-laki, tetapi pada zaman yang lain, dan di tempat yang berbeda laki-laki yang lebih kuat. Juga, perubahan bisa terjadi dari kelas ke kelas masyarakat yang berbeda. Di suku tertentu, perempuan

⁷Mansour Fakih, *op. cit.*, hlm. 7 – 8

kelas bawah di pedesaan lebih kuat dibandingkan kaum laki-laki. Semua hal yang dapat dipertukarkan antara sifat perempuan dan laki-laki yang bisa berubah dari waktu ke waktu serta berbeda dari tempat ke tempat lainnya, maupun berbeda dari suatu kelas ke kelas yang lain, itulah yang dikenal dengan konsep gender.⁸

Munculnya diskursus masalah gender disebabkan berbagai faktor di antaranya karena wanita kurang mendapat perlakuan yang adil, seperti masalah kepemimpinan rumah tangga. Menyikapi kondisi demikian, Muhammad Shahrur mempunyai pandangan yang unik. Muhammad Shahrur sebagai pemikir liberal kontroversial dari Syiria yang dijuluki sebagai "Immanuel Kant"-nya dunia Arab dan "Martin Luther"-nya dunia Islam adalah salah seorang intelektual yang memiliki kesadaran kritis. Ia dengan keras dan tajam mengkritik konservatisme pemikir Islam dan berusaha mendekonstruksi hegemoni pemikiran klasik yang masih tertanam kuat dalam pengetahuan dan kesadaran umat Islam. Dengan lantang ia menyerukan kepada segenap umat Islam untuk membedah dan menguliti pemikiran keislaman selama ini sampai ke akar-akarnya yang paling dalam, yakni sistem pemikiran (*episteme*) yang dianut oleh umat Islam hingga sekarang ini.

Dalam soal kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga, ia menyatakan, perempuan tidak hanya boleh menjadi pemimpin, melainkan ia memiliki potensi yang sama dengan kaum laki-laki. Dengan demikian, marginalisasi (peminggiran) kaum perempuan sebagai akibat dari hegemoni

⁸*Ibid*, hlm. 9

patriarkhi (sifat kebapaan) yang menyerukan slogan bahwa perempuan itu lemah dan tak pantas menjadi pemimpin menjadi terpatahkan. Baginya, perbedaan laki-laki dan perempuan hanya terletak pada fisik yang memang bersifat kodrati, tetapi dalam hal selainnya, lelaki dan perempuan adalah sama. Tak ada satu ayat pun yang menyatakan bahwa perempuan lebih rendah dan lemah dari laki-laki.⁹

Muhammad Shahrur adalah sosok fenomenal. Pemikirannya dahsyat, mengundang pro dan kontra. Bagi yang pro, memujinya, sedangkan bagi yang kontra, kitab-kitabnya, khususnya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*" dianggap lebih berbahaya dari *The Satanic Verses*-nya Salman Rushdie. Sudah banyak karya tulis yang hadir ke permukaan dalam rangka merespon pikiran-pikirannya, ada yang serius dan ada juga yang sebaliknya yaitu sekedar menyatakan tidak setuju secara emosional terhadap apa yang digagas oleh pembaharu dari Syiria ini.¹⁰

Dalam al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
 وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
 فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا {34}

Artinya: Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain, dan karena mereka telah

⁹Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004, hlm. xv..

¹⁰Muhammad Sharur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004, hlm. xi

menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang ta'at kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara . Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya , maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (QS an-Nisa: 34).¹¹

Terhadap ayat di atas Muhammad Shahrur berpendapat bahwa dalam ayat tersebut terdapat kalimat *al-rijalu qawwamuna ala al-nisa'i*. Di sini kata *qawwamun* menurut Shahrur berarti pelayan bagi kaum perempuan atau mereka ada untuk melayani kaum perempuan, akan tetapi firman-Nya: *bi ma faddala Allahu ba'dahum ala ba'din* menggugurkan arti tersebut dan menjadikan sifat *al-qiwamah* untuk kaum laki-laki dan kaum perempuan sekaligus.

Menurut Muhammad Shahrur bahwa arti firman Allah; *bi mafaddala allahu ba'duhum 'ala ba'din* mencakup baik laki-laki maupun perempuan sekaligus; karena seandainya kata *ba'duhun* hanya menunjik kaum laki-laki saja, maka yang masuk di dalamnya adalah sebagian kaum laki-laki bukan seluruh kaum laki-laki, dan seharusnya firman selanjutnya adalah *'ala ba'dihinna* yang menunjuk kepada sebagian kaum perempuan bukan seluruhnya.¹²

Ibnu Kasir dalam menafsirkan surat an-Nisa ayat 34 menyatakan bahwa ayat tersebut menunjuk pada posisi kaum pria sebagai pemimpin, dan

¹¹Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 123.

¹²Muhamammad Sharur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, *op.cit.*, hlm. 448.

dalam ayat itu juga menunjuk bahwa dalam rumah tangga, posisi laki-laki di atas kaum wanita.¹³ Pernyataan senada dikemukakan pula Ahmad Mustafâ Al-Marâgî bahwa laki-laki memiliki kelebihan dibandingkan wanita.¹⁴

Berdasarkan uraian di atas penulis hendak mengkaji: *Analisis Pendapat Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga*

B. Perumusan Masalah

Dengan memperhatikan latar belakang masalah, maka yang menjadi perumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga?
2. Bagaimana metode *istinbat* hukum Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga?

C. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan penelitian ini sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga.
2. Untuk mengetahui metode *istinbat* hukum Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga.

¹³Ismâ'il ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm.*, Beirut: Dâr al-Ma'rîfah, 1978, hlm. 243.

¹⁴Ahmad Mustafâ Al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1394 H/1974 M, hlm. 123.

D. Telaah Pustaka

Sampai dengan disusunnya proposal ini, penulis belum menemukan skripsi yang temanya tentang kepemimpinan pria dan wanita Muhammad Shahrur. Sedangkan penelitian yang penulis temukan dalam tema yang berbeda tapi menggunakan tokoh Muhammad Shahrur. Skripsi yang dimaksud:

Skripsi yang disusun oleh Sumarsih judul "*Metode Penafsiran Muhammad Shahrur Terhadap Al-Qur'an (Studi atas Penafsiran Ayat-Ayat Poligami)*". Dalam kesimpulannya, penyusun skripsi ini mengungkapkan bahwa Muhammad Shahrur dalam pandangannya tentang poligami, ia membolehkan poligami, asal memenuhi dua syarat: (1) istri yang kedua, ketiga dan keempat haruslah janda yang memiliki anak yatim; (2) adanya rasa khawatir tidak bisa berbuat adil kepada anak-anak yatim. Dengan tegas ia menyatakan sebagaimana yang ada dalam al-Qur'an bahwa seseorang dilarang berpoligami, jika istri kedua, ketiga dan keempatnya masih perawan atau janda tapi belum memiliki anak. Baginya, hal itu bukan poligami yang dianjurkan oleh Allah Swt. Semua itu tentu demi kemaslahatan sosial umat Islam sendiri secara umum, dan demi penghargaan terhadap perempuan dan anak-anak yatim, secara khusus.

Skripsi yang ditulis oleh Muslimin yaitu *Analisis Terhadap Teori Batas (Nazariyah al-Hudud) Muhammad Shahrur dalam Pembagian Waris*. Dalam Skripsi ini lebih banyak menyoroti tentang metodologi yang digunakan Muhammad Shahrur. Misalnya dengan teori batas minimal dan maksimal,

sewaktu-waktu pembagian dua berbanding satu bisa ditukarkan. Artinya batas maksimal perolehan ahli waris anak laki-laki adalah dua sementara anak perempuan batas minimalnya satu. Adapun yang tengah-tengah adalah anak laki-laki satu dan anak perempuan satu, atau bisa dipertukarkan.¹⁵

Skripsi yang disusun oleh Hairul Hudaya yaitu *Konsep I'jaz al-Qur'an Perspektif Syahrur: Studi Analisis Atas al-kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirrah*. Dalam kesimpulannya, Hairul Hudaya menyatakan bahwa Muhammad Shahrur yang didukung oleh guru linguistiknya, Ja'far Dakk al-Bab, menyatakan bahwa al-Quran merupakan kitab berbahasa Arab otentik yang memiliki dua sisi kemukjizatan, sastra (al-i'jaz al balagi) dan ilmiah (al-i'jaz al-'ilmi) Untuk memahami aspek sastra al-Quran perlu digunakan pendekatan deskriptif-signifikatif (al-manhaj al-wasfi al'wazifi), sedangkan aspek ilmiahnya harus dipahami dengan pendekatan historis-ilmiah (al-manhaj al-tarikhi al-'ilmi), yang keduanya diletakkan dalam bingkai studi linguistik.

Pendekatan pertama dilakukan dengan cara memadukan analisis sastra (balagah) dengan analisis gramatika (al-nahwu). Selama ini, kedua disiplin linguistik tersebut lebih sering dikaji secara terpisah, sehingga menghilangkan potensi keduanya sebagai alat bantu untuk menganalisis teks-teks keagamaan secara kritis. Sedangkan pendekatan kedua, menuntut penolakan terhadap fenomena sinonimitas (at-taraduf) dalam bahasa dan menuntut studi yang

¹⁵Muslimin, *Analisis Terhadap Teori Batas (Nazariyah al-Hudud) Muhammad Shahrur dalam Pembagian Waris*, Skripsi Perpustakaan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, Semarang, 2003

mendalam terhadap setiap terma yang selama ini dianggap sinonim.¹⁶

Tulisan Muhyar Fanani, *Muhammad Syahrur dan Konsepsi Baru Sunnah*, dalam *Jurnal Teologia*. Muhyar Fanani dalam menutup tulisannya menyatakan: bagi para pemerhati hukum Islam, terobosan Syahrur tentang konsepsi sunnah ini merupakan jalan baru yang telah lama dinanti-nantikan untuk mengakhiri situasi *dead lock* yang telah sejak lama dialami hukum Islam dalam menjawab problematika modern. Dengan konsepsi baru sunnah ini, para sarjana hukum Islam akan lebih leluasa dalam berijtihad untuk menjawab problematika realitas modern. Mereka tidak lagi direpotkan oleh sunnah-sunnah yang sebenarnya merupakan kebijakan lokal temporer nabi, seperti perkataan nabi "*al-a'imatu min Quraysyin wallaw amrahum imra'atan*" (tak akan jaya suatu kaum yang menyerahkan urusannya (pemerintahannya) kepada wanita). Selanjutnya Muhyar Fanani dalam menutup uraiannya berharap semoga terobosan Syahrur ini tidak terburu-buru dimatikan dengan tuduhan yang tidak ilmiah, tapi diapresiasi, didiskusikan, dan dikritik secara wajar, agar berguna bagi pendewasaan keberagamaan kita.¹⁷

Secara jujur, penulis melihat kajian Muhyar Fanani sangat menarik karena telah mampu membuka cakrawala pembaca terhadap kekeliruan pemahaman selama ini dalam memutlakan sunnah sebagai aksioma dan absolut. Dalam konteks ini dalam uraian singkatnya Muhyar Fanani telah

¹⁶Hairul Hudaya yaitu *Konsep Ijaj al-Qur'an Perspektif Syahrur: Studi Analisis Atas al-kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirrah, Skripsi Perpustakaan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta, 2001

¹⁷Muhyar Fanani, *Muhammad Syahrur dan Konsepsi Baru Sunnah* dalam *Teologia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Volume 15, Nomor 2, Juli 2004, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, hlm. 143 - 169

mampu mengangkat tema-tema penting pemikiran Syahrur dengan membuat sistematika tulisan dari Islam mutlak ke Islam nisbi, konsepsi baru sunnah, mentaati rasulullah: sebuah konsepsi baru.

Dari cara pendeskripsiannya, Muhyar Fanani tampaknya banyak tahu tentang konsep pemikiran Muhammad Syahrur.

Berdasarkan uraian di atas dapat ditegaskan bahwa sepanjang pengetahuan penulis, beberapa buku dan skripsi yang telah dikemukakan di atas belum menjawab dan menyentuh persoalan kepemimpinan pria dan wanita dalam perspektif Muhammad Shahrur. Dengan demikian penelitian saat ini sangat berbeda dengan penelitian sebelumnya sehingga tidak mungkin ada upaya pengulangan.

Dari beberapa referensi di atas menunjukkan bahwa penelitian terdahulu berbeda dengan saat ini karena penelitian terdahulu belum mengungkapkan secara detail dan spesifik pendapat Muhammad Shahrur dalam konteksnya dengan kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga. Spesifikasi penelitian ini lebih mengarah pada persoalan kontroversial yaitu tentang persamaan hak pria dan wanita dalam kepemimpinan. Dari sini tampak corak khusus pemikiran Muhammad Shahrur, a mempunyai pendapat yang unik dalam menafsirkan kembali al-Qur'an dan Sunnah, secara khusus, dan dalam membangun hukum menjadi sebuah sistem komprehensif secara umum.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian skripsi ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Dalam menyusun skripsi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif. Jenis penelitian ini hanya berbentuk kata-kata, yang dalam hal ini tidak menggunakan angka-angka secara langsung.¹⁸

2. Sumber Data

- a. Data Primer, yaitu *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, karya Muhammad Shahrur
- b. Data Sekunder, yaitu literatur lainnya yang mendukung judul di atas, di antaranya: Achmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*; Sahiron Syamsudin, *Metode Intratekstualitas Muhammad Shahrur dalam Penafsiran al-Qur'an*.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data menggunakan teknik *library research* (penelitian kepustakaan). Pemilihan kepustakaan diseleksi sedemikian rupa dengan mempertimbangkan aspek mutu dan kualitas dari kemampuan pengarangnya.

4. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian ini data dianalisis secara deskriptif analitis berdasarkan data langsung dari subyek penelitian. Oleh karena itu pengumpulan dan analisis data dilakukan secara bersamaan, bukan

¹⁸Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995, hlm. 134. dapat dilihat juga dalam. Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2001, hlm. 2. Koencaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1970, hlm. 269.

terpisah sebagaimana penelitian kuantitatif di mana data dikumpulkan terlebih dahulu, baru kemudian dianalisis. Analisis data kualitatif dalam penyusunan skripsi ini dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut: menemukan pola atau tema tertentu. Artinya peneliti berusaha menangkap karakteristik pemikiran Muhammad Shahrur dengan cara menata dan melihatnya berdasarkan dimensi suatu bidang keilmuan sehingga dapat ditemukan pola atau tema tertentu. Mencari hubungan logis antar pemikiran Muhammad Shahrur dalam berbagai bidang, sehingga dapat ditemukan alasan mengenai pemikiran tersebut. Di samping itu, peneliti juga berupaya untuk menentukan arti di balik pemikiran tersebut berdasarkan kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang mengitarinya. Mengklasifikasikan dalam arti membuat pengelompokan pemikiran Muhammad Shahrur sehingga dapat dikelompokkan ke dalam berbagai aspek.¹⁹ Dalam hal ini hendak diuraikan pemikiran Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga.

Di samping itu digunakan pula *hermeneutika* yaitu dalam hal ini bagaimana menjelaskan isi sebuah teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda dari si empunya.²⁰ Dalam konteks ini, analisis sedapat mungkin dengan melihat latar belakang sosial budaya, konteks pembaca dan karya Shahrur dalam segi hukum Islam.

¹⁹Arief Fuchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hlm. 59 – 64

²⁰Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996, hlm. 14.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan skripsi ini terdiri dari lima bab yang masing-masing menampakkan titik berat yang berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi.

Bab pertama berisi pendahuluan, merupakan gambaran umum secara global namun integral komprehensif dengan memuat: latar belakang masalah, permasalahan, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika Penulisan.

Bab kedua berisi tinjauan umum tentang kepemimpinan dalam hukum Islam yang meliputi pengertian kepemimpinan dalam rumah tangga (definisi pemimpin dan dasar hukumnya, macam-macam kepemimpinan). Kepemimpinan pria dan wanita dalam rumah tangga.

Bab ketiga pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan yang meliputi biografi Muhammad Shahrur, pendidikan dan karyanya (latar belakang Muhammad Shahrur, pendidikan, karyanya). Pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan dalam rumah tangga, metode *istinbat* hukum Muhammad Shahrur kepemimpinan dalam rumah tangga.

Bab keempat analisis pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan dalam rumah tangga yang meliputi analisis pendapat Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan dalam rumah tangga, analisis metode *istinbat* hukum Muhammad Shahrur tentang kepemimpinan dalam rumah tangga.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan, saran dan penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KEPEMIMPINAN DALAM HUKUM ISLAM

A. Pengertian Kepemimpinan

1. Definisi Kepemimpinan dan dasar Hukumnya

Kata "kepemimpinan" terjemahan dari bahasa Inggris "*leadership*". Kata ini sering terdengar dalam percakapan orang, dalam pertemuan-pertemuan, dari radio, televisi dan sebagainya.¹ Dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *khilafah*, *imarah*, *ziamah* atau *imamah*. Secara etimologi, kepemimpinan berarti daya memimpin atau kualitas seorang pemimpin atau tindakan dalam memimpin itu sendiri.²

Tidaklah mudah untuk merumuskan definisi kepemimpinan, sebab tergantung dari segi mana meninjaunya.³ Namun demikian sebagai pegangan awal tidak ada salahnya bila secara umum dan populer, kepemimpinan diberi arti di antaranya:

- a. Menurut George R. Terry, *leadership is the relationship in which one person, the leader, influences others to work together willingly on related tasks to attain that which the leader desires.*⁴

¹Karjadi, *Kepemimpinan (Leadership)*, Bogor: Politeia, hlm. 1.

²Muhadi Zainudin dan Abd Mustaqim, *Studi Kepemimpinan Islam*, Semarang: Putra Mediatama Press, 2005, hlm. 1.

³Onong Uchjana Effendy, *Psikologi Manajemen.*, Bandung: Alumni, 1985, hlm. 131.

⁴George R. Terry, *Principles of Management*, Richard D. Irwin, INC. Homewood, Irwin-Dorsey Limited Georgetown, Ontario L7G 4B3, 1997, hlm. 410.

- b. Menurut Heri Joewono, kepemimpinan diartikan sebagai suatu cara dan metode seseorang yang dapat mempengaruhi orang lain sedemikian rupa sehingga orang tersebut dengan sadar mengikuti dan mematuhi segala kehendaknya.⁵
- c. Menurut Hoyt yang dikutip Moekiyat, kepemimpinan adalah seni untuk mempengaruhi tingkah laku manusia; kemampuan untuk membimbing orang.⁶
- d. Menurut Miftah Thoha kepemimpinan adalah aktivitas untuk mempengaruhi perilaku orang lain agar mereka mau diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu.⁷

Dari beberapa perumusan yang berbeda tersebut, terlihat bahwa dalam suatu kepemimpinan terdapat tiga unsur:

- a. Unsur manusia sebagai pemimpin atau sebagai yang dipimpin.
- b. Unsur sarana merupakan semacam prinsip dan teknik kepemimpinan yang dipakai dalam pelaksanaannya termasuk bekal pengetahuan yang dimiliki.
- c. Unsur tujuan yang merupakan sasaran akhir ke arah mana kelompok manusia akan digerakkan.⁸

Muhadi Zainuddin dan Abd Mustaqim⁹ menyatakan bahwa unsur-unsur dalam kepemimpinan antara lain meliputi: 1) Pemimpin. 2) Anggota

⁵Heri Joewono, *Pokok-Pokok Kepemimpinan Abad 21*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hlm. 2.

⁶Moekiyat. *Kamus Management*. Bandung: Alumni 1980, hlm. 296.

⁷Miftah Thoha, *Kepemimpinan dalam Manajemen*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, hlm. 117.

⁸Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, Jakarta: Kencana, 2006, hlm. 165.

yang dipimpin, 3) Sistem dan Mekanisme Kepemimpinan, 4) Tujuan atau Visi dan Misi.

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan adalah suatu kegiatan atau seni untuk mempengaruhi perilaku orang-orang yang dipimpin agar mau bekerja menuju kepada satu tujuan yang ditetapkan atau diinginkan bersama.

Fakta-fakta sejarah telah cukup memberi bukti, bahwa kepemimpinan itu sepanjang zaman merupakan persoalan yang penting bagi umat manusia. Kelangsungan hidup atau timbul tenggelamnya suatu bangsa atau negara dalam sejarah itu ternyata amat dipengaruhi oleh para pemimpin-pemimpinnya, yaitu pemimpin-pemimpin negara, pemimpin-pemimpin agama dan pemimpin-pemimpin lainnya dalam masyarakat. Bahkan tiap-tiap zaman lebih terkenal nama pemimpin-pemimpin daripada nama negara-negaranya, seperti misalnya nama-nama Airlangga, Kartanegara, Jayakatwang, Ken Arok, Pangeran Diponegoro lebih dikenal daripada nama-nama negaranya seperti Kahuripan, Singosari, Kediri yang dipimpinnya.¹⁰

Dalam hubungannya dengan kepemimpinan pria dan wanita, bahwa keduanya memiliki potensi untuk menjadi pemimpin berdasarkan kemampuan dan prestasinya. Kepemimpinan bukan hak mutlak kaum pria, wanita pun mempunyai hak yang sama dan setara dengan pria.

⁹Muhadi Zainuddin, dan Abd. Mustaqim. *Studi Kepemimpinan Islam Telaah Normatif & Historis*, 2005, Semarang: Putra Mediatama Press, hlm. 7.

¹⁰Karjadi, *loc.cit.*,

Sehubungan dengan itu menarik untuk dicatat pernyataan Siti Mujibatun yang menegaskan:

Bila kita kaji ajaran Islam, sesungguhnya Islam menjunjung tinggi harga diri dan kemuliaan wanita dengan menempatkannya setara dengan laki-laki. Wanita adalah *mukallaf* (orang yang mempunyai tanggungjawab) sebagaimana laki-laki. Wanita juga mendapat perintah dan larangan dari Allah, jika berbuat baik diberi pahala dan jika melanggar perintah mendapat siksa.¹¹

2. Tipe-Tipe Kepemimpinan

Para ahli filsafat dan ahli teori sosial telah berusaha untuk menyimpulkan pandangannya dengan mengajukan bermacam-macam tipologi kepemimpinan. Di dalam *In The Republic*, Plato sebagaimana dikutip Mar'at mengajukan tiga tipe kepemimpinan:

1. Ahli filsafat, negarawan yang memerintah republik dengan penalaran dan keadilan.
2. Militer, untuk mempertahankan negara dan pelaksana kebijaksanaan.
3. Pedagang, menyediakan kebutuhan material penduduk.

Sepanjang diketahui sekarang ini, para pemimpin dalam berbagai bentuk organisasi dapat digolongkan kepada lima golongan (lima tipe pemimpin). Tipe-tipe itu ialah:

- a. Tipe pemimpin yang otokratis,
- b. Tipe pemimpin yang militeristis,
- c. Tipe pemimpin yang paternalistis,
- d. Tipe pemimpin yang kharismatis, dan

¹¹Siti Mujibatun dalam Sri Suhandjati Sukri, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, Yogyakarta: Gama Media kerjasama Pusat Studi Jender (PSJ) IAIN Walisongo, 2002, hlm. 44.

e. Tipe pemimpin yang demokratis.¹²

(1) Tipe otokratis

Kepemimpinan secara otokratis artinya pemimpin menganggap organisasi sebagai milik sendiri. Ia bertindak sebagai diktator terhadap para anggota organisasinya dan menganggap mereka itu sebagai bawahan dan merupakan sebagai alat, bukan manusia.¹³

Seorang pemimpin yang otokratis ialah seorang pemimpin yang:

- a. Menganggap organisasi sebagai milik pribadi;
- b. mengindentikkan tujuan pribadi dengan tujuan organisasi;
- c. menganggap bawahan sebagai alat semata-mata;
- d. tidak mau menerima kritik, saran dan pendapat;
- e. terlalu bergantung kepada kekuasaan formalnya;
- f. dalam tindakan penggerakannya sering mempergunakan approach yang mengandung unsur paksaan dan punitive (bersifat menghukum).

Dari sifat-sifat tersebut di atas jelas terlihat bahwa tipe pemimpin yang demikian tidak tepat untuk suatu organisasi modern dimana hak-hak asasi manusia yang menjadi bawahan itu harus dihormati.¹⁴ Menurut G.R. Terry¹⁵ kepemimpinan berdasarkan teori ini menekankan perintah-perintah, paksaan-paksaan dan tindakan-

¹²Mar'at, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Bandung: Ghalia Indonesia, 1983., hlm. 27.

¹³Karyadi, *op.cit.*, hlm. 8.

¹⁴Sondang P. Siagian, *Filsafat Administrasi*, Jakarta: Gunung Agung, 1984, hlm. 42.

¹⁵G.R. Terry, *Asas-Asas Manajemen*. Bandung: Alumni, 1986, hlm. 425.

tindakan yang agak arbiter pada hubungan pemimpin yang bersangkutan dengan pihak bawahan.

(2) Tipe Militeristis

Perlu diperhatikan terlebih dahulu bahwa yang dimaksud dengan seorang pemimpin tipe militeristis berbeda dengan seorang pemimpin organisasi militer. Seorang pemimpin yang bertipe militeristis ialah seorang pemimpin yang memiliki sifat-sifat:

- a. dalam menggerakkan bawahan sistem perintah yang lebih sering dipergunakan;
- b. dalam menggerakkan bawahan senang .bergantung kepada pangkat dan jabatannya;
- c. senang kepada formalitas yang berlebih-lebihan ;
- d. menuntut disiplin yang tinggi dan kaku dari bawahan ;
- e. sukar menerima kritikan dari bawahannya;
- f. menggemari upacara-upacara untuk berbagai keadaan.

Terlihat pula dari sifat-sifat tersebut bahwa seorang pemimpin yang militeristis bukanlah seorang pemimpin yang ideal.¹⁶

(3) Tipe Paternalistis

Seorang pemimpin yang tergolong sebagai pemimpin yang paternalistis ialah seseorang yang:

- a. menganggap bawahannya sebagai manusia yang tidak dewasa;

¹⁶ Sondang P. Siagian, *loc.cit.*,

- b. bersikap terlalu melindungi (*overly protective*);
- c. jarang memberikan kesempatan kepada bawahannya untuk mengambil keputusan;
- d. jarang memberikan kesempatan kepada bawahannya untuk mengambil inisiatif;
- e. jarang memberikan kesempatan kepada bawahannya untuk mengembangkan daya kreasi dan fantasinya;
- f. sering bersikap maha tahu.

Harus diakui bahwa untuk keadaan tertentu, seorang pemimpin yang demikian sangat diperlukan, akan tetapi sifat-sifatnya yang negatif mengalahkan sifat-sifatnya yang positif.

(4) Tipe Kharismatis

Hingga sekarang ini para sarjana belum berhasil menemukan sebab-sebab mengapa seseorang pemimpin memiliki kharisma, yang diketahui ialah bahwa pemimpin yang demikian mempunyai daya tarik yang amat besar dan karenanya pada umumnya mempunyai pengikut yang jumlahnya sangat besar, meskipun para pengikut itu sering pula tidak dapat menjelaskan mengapa mereka menjadi pengikut pemimpin itu.

Karena kurangnya pengetahuan tentang sebab-musabab seseorang menjadi pemimpin yang kharismatis, maka sering hanya dikatakan bahwa pemimpin yang demikian diberkahi dengan kekuatan gaib (*supernatural powers*). Kekayaan, umur, kesehatan,

profil tidak dapat dipergunakan sebagai kriteria untuk kharisma. Gandhi bukanlah seorang yang kaya. Iskandar Zulkarnain bukanlah seorang yang fisiknya sehat. John F. Kennedy adalah seorang pemimpin yang memiliki kharisma, meskipun umurnya masih muda pada waktu terpilih menjadi presiden Amerika Serikat. Mengenai profil, Gandhi tidak dapat digolongkan sebagai orang yang "ganteng".¹⁷

(5) Tipe Demokratis.

Pengetahuan tentang kepemimpinan telah membuktikan bahwa tipe pemimpin yang demokratislah yang paling tepat untuk organisasi modern karena:

- a. dalam proses pergerakan bawahan selalu bertitik tolak dari pendapat bahwa manusia itu adalah makhluk yang termulia di dunia;
- b. selalu berusaha mensinkronisasikan kepentingan dan tujuan organisasi dengan kepentingan dan tujuan pribadi dari para bawahannya;
- c. ia senang menerima saran, pendapat dan bahkan kritik dari bawahannya;
- d. selalu berusaha mengutamakan kerjasama dan teamwork dalam usaha mencapai tujuan;

¹⁷*Ibid.*, hlm. 43.

- e. dengan ikhlas memberikan kebebasan yang, seluas-luasnya kepada bawahannya untuk berbuat kesalahan yang kemudian dibanding dan diperbaiki agar bawahan itu tidak lagi berbuat kesalahan yang sama, akan tetapi lebih berani untuk berbuat kesalahan yang lain;
- f. selalu berusaha untuk menjadikan bawahannya lebih sukses daripadanya
- g. berusaha mengembangkan kapasitas diri pribadinya sebagai pemimpin.¹⁸

Secara implisit tergambar bahwa untuk menjadi pemimpin tipe demokratis bukanlah suatu hal yang mudah untuk dicapai. Akan tetapi karena pemimpin yang demikianlah yang paling ideal, alangkah baiknya jika semua pemimpin berusaha menjadi seorang pemimpin yang demokratis.

B. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

1. Kedudukan Pria dan Wanita dalam Sejarah

Wanita, yang disebut juga perempuan, puteri, istri, ibu, adalah sejenis makhluk dari bangsa manusia yang halus kulitnya, lemah sendi tulangnya dan agak berlainan bentuk serta susunan tubuhnya dengan bentuk dan susunan tubuh laki-laki.¹⁹

Masyarakat Yunani yang terkenal dengan pemikiran-pemikiran filsafatnya, tidak banyak membicarakan hak dan kewajiban wanita. Di

¹⁸*Ibid.*, hlm. 43-44.

¹⁹Moenawar Chalil, *Nilai Wanita*, Solo: Ramadhani, 1984, hlm. 11.

kalangan elite mereka, wanita-wanita ditempatkan (disekap) dalam istana-istana. Di kalangan bawah, nasib wanita sangat menyedihkan. Mereka diperjualbelikan, sedangkan yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tidak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak waris pun tidak ada. Pada puncak peradaban Yunani, wanita diberi kebebasan sedemikian rupa untuk memenuhi kebutuhan dan selera lelaki. Hubungan seksual yang bebas tidak dianggap melanggar kesopanan, tempat-tempat pelacuran menjadi pusat-pusat kegiatan politik dan sastra, seni, patung-patung telanjang yang terlihat di negara-negara Barat adalah bukti atau sisa pandangan itu. Dalam pandangan mereka, dewa-dewa melakukan hubungan gelap dengan rakyat bawahan, dan dari hubungan gelap itu lahirlah "Dewi Cinta" yang terkenal dalam peradaban Yunani.

Dalam peradaban Romawi, wanita sepenuhnya berada di bawah kekuasaan ayahnya. Setelah kawin, kekuasaan tersebut pindah ke tangan sang suami. Kekuasaan ini mencakup kewenangan menjual, mengusir, menganiaya, dan membunuh. Keadaan tersebut berlangsung terus sampai abad ke-6 Masehi. Segala hasil usaha wanita, menjadi hak milik keluarganya yang laki-laki. Pada zaman Kaisar Constantine terjadi sedikit perubahan yaitu dengan diundangkannya hak pemilikan terbatas bagi wanita, dengan catatan bahwa setiap transaksi harus disetujui oleh keluarga (suami atau ayah).²⁰

²⁰M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2003, hlm. 296.

Peradaban Hindu dan Cina tidak lebih baik dari peradaban-peradaban Yunani dan Romawi. Hak hidup seorang wanita yang bersuami harus berakhir pada saat kematian suaminya; istri harus dibakar hidup-hidup pada saat mayat suaminya dibakar. Ini baru berakhir pada abad ke-17 Masehi. Wanita pada masyarakat Hindu ketika itu sering dijadikan sesajen bagi apa yang mereka namakan dewa-dewa. Petuah sejarah kuno mereka mengatakan bahwa "Racun, ular dan api tidak lebih jahat daripada wanita". Sementara itu dalam petuah Cina kuno diajarkan "Anda boleh mendengar pembicaraan wanita tetapi sama sekali jangan mempercayai kebenarannya".²¹

Fakta sejarah menjelaskan bahwa perempuan adalah kelompok yang sangat diuntungkan oleh kehadiran Muhammad Rasulullah SAW. Nabi mengajarkan keharusan merayakan kelahiran bayi perempuan di tengah tradisi Arab yang memandang aib kelahiran bayi perempuan. Nabi memperkenalkan hak waris bagi perempuan di saat perempuan diperlakukan hanya sebagai obyek atau bagian dari komoditas yang diwariskan. Nabi menetapkan mahar sebagai hak penuh kaum perempuan dalam perkawinan ketika masyarakat memandang mahar itu sebagai hak para wali. Nabi melakukan koreksi total terhadap praktek poligami yang sudah mentradisi dengan mencontohkan perkawinan monogami selama 28 tahun. Bahkan, sebagai ayah, Nabi melarang anak perempuannya Fatimah dipoligami. Nabi memberi kesempatan kepada perempuan menjadi imam

²¹*Ibid.*, hlm. 297.

shalat dikala masyarakat hanya memposisikan laki-laki sebagai pemuka agama. Nabi mempromosikan posisi ibu yang sangat tinggi, bahkan derajatnya lebih tinggi tiga kali dari ayah di tengah masyarakat yang memandang ibu hanyalah mesin produksi. Nabi menempatkan istri sebagai mitra sejajar suami di saat masyarakat hanya memandangnya sebagai obyek seksual belaka.²²

Fakta historis tersebut melukiskan secara terang-benderang bahwa Nabi melakukan perubahan yang sangat radikal dalam kehidupan masyarakat, khususnya kaum perempuan. Dari posisi perempuan sebagai obyek yang dihinakan dan dilecehkan menjadi subyek yang dihormati dan diindahkan. Nabi memproklamirkan keutuhan kemanusiaan perempuan setara dengan saudara mereka yang laki-laki. Keduanya sama-sama manusia, sama-sama berpotensi menjadi *khalifah fi al-ardh* (pengelola kehidupan di bumi). Tidak ada yang membedakan di antara manusia kecuali prestasi takwanya, dan soal takwa hanya Allah semata yang berhak menilai. Tugas manusia hanyalah berlomba-lomba berbuat baik.²³

Islam tidak membedakan eksistensi antara laki-laki dan perempuan dalam kapasitasnya sebagai hamba Allah, khalifah, dan perjanjian primordial dengan Allah. Di samping itu, Islam juga tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan kerja dan meraih prestasi yang setinggi-tingginya pada bidang-bidang yang dibenarkan Islam, melainkan semua manusia diberikan kesempatan dan

²²Siti Musdah Mulia, *Islam dan Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2006, hlm.

v.

²³*Ibid.*, hlm. v – vi.

hak yang sama sehingga antara laki-laki dan perempuan berkompetisi secara sehat, tanpa mengabaikan kodrat mereka masing-masing.²⁴

Sehubungan dengan itu, di Indonesia misalnya pada dekade terakhir ini terlihat gejala yang menunjukkan adanya "trend kebangunan" kaum wanita yang memanifestasikan dirinya dalam bentuk penyamaan hak, kewajiban, dan peranan dengan kaum pria dalam berbagai segi kehidupan. Karena itulah munculnya terminologi wanita karier, wanita profesi, wanita pekerja, bahkan berbagai kajian mengenai gender, sebagai bagian dari fenomena kebangkitan wanita dunia, dan lain sebagainya.²⁵

Menarik untuk dicatat pernyataan M. Quraish Shihab:

Tentu saja tidak semua bentuk dan ragam pekerjaan yang terdapat pada masa kini telah ada pada masa Nabi Saw. Namun, betapapun, sebagian ulama menyimpulkan bahwa Islam membenarkan kaum wanita aktif dalam berbagai kegiatan, atau bekerja dalam berbagai bidang di dalam maupun di luar rumahnya secara mandiri, bersama orang lain, atau dengan lembaga pemerintah maupun swasta, selama pekerjaan tersebut dilakukan dalam suasana terhormat, sopan, serta mereka dapat memelihara agamanya, dan dapat pula menghindarkan dampak-dampak negatif pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya.²⁶

Secara singkat dapat dikemukakan rumusan menyangkut pekerjaan perempuan, yaitu perempuan mempunyai hak untuk bekerja, selama ia membutuhkannya, atau pekerjaan itu membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara.

²⁴Hamid Laonso dan Muhammad Jamil, *Hukum Islam Alternatif Solusi terhadap Masalah Fiqh Kontemporer*, Jakarta: Restu Ilahi, 2005, hlm.77.

²⁵Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997, hlm. 143.

²⁶M. Quraish Shihab, *op.cit.*, hlm. 307.

2. Hak dan Kewajiban Pria dan Wanita dalam Rumah Tangga

Dalam melaksanakan kehidupan di dunia ini, wanita dan pria saling membutuhkan. Tidak akan sempurna hidup wanita tanpa pria, dan tidak pula akan sempurna hidup pria tanpa wanita. Tidak akan tenang dan bahagia hidup wanita tanpa pria, dan tidak akan tenang dan bahagia hidup pria tanpa wanita, itulah sebabnya ada yang dinamakan pernikahan.²⁷

Pokok masalah setelah terjadinya suatu perkawinan adalah hubungan antara suami dengan istri, terutama yang menyangkut soal hak dan kewajiban. Undang-undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 mengatur hal tersebut dengan merumuskan hubungan tersebut dalam pasal 30 sampai dengan Pasal 34.²⁸

Antara suami istri diberikan hak dan kedudukan yang seimbang baik dalam kehidupan rumah tangga maupun pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Adanya hak dan kedudukan yang seimbang ini dibarengi dengan suatu kewajiban yang sama pula untuk membina dan menegakkan rumah tangga yang diharapkan akan menjadi dasar dari susunan masyarakat. Dalam pembinaan rumah tangga itu, diperlukan saling mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin.²⁹

Dalam pasal 77 Kompilasi Hukum Islam (Inpres Nomor 1 tahun 1991) ditegaskan tentang hak dan kewajiban suami istri:

²⁷A.Mudjab Mahalli, *Menikahlah, Engkau Menjadi Kaya*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001, hlm. 159.

²⁸Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Bumi aksara, 2002, hlm. 88.

²⁹K.Wantjik Saleh, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982, hlm.

- (1) Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, *mawaddah* dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
- (2) Suami istri wajib saling mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
- (3) Suami istri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya.
- (4) Suami istri wajib memelihara kehormatannya.
- (5) Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan agama.

Pasal 79 Kompilasi hukum Islam menyebutkan kedudukan suami

istri sebagai berikut:

1. Suami adalah kepala keluarga, dan istri ibu rumah tangga.
2. Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
3. Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.³⁰

Dalam al-Qur'an Allah SWT berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (النساء: 34)

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka". (Q.S. an-Nisa/4: 34).³¹

Dari ayat tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa secara fitrah, fisiologis dan psikologis, maka pria adalah yang mempunyai tugas untuk memimpin, membela dan melindungi istrinya, karena Allah telah

³⁰Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Arkola, 1997, hlm. 96-97.

³¹Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: DEPAG RI, 1979, hlm. 123

membentuk pria itu dengan tubuh yang kuat, otot-otot yang kuat yang dapat dipakai untuk berkelahi melindungi keluarganya. Tubuh pria itu menggambarkan kekuatan dengan jiwa yang rasional jauh dari emosional yang didorongkan oleh perasaan yang mudah tersinggung, sebagai yang terdapat pada kaum wanita.³²

Berbicara tentang kedudukan dan peran suami dalam keluarga ini mengisyaratkan adanya keterkaitan soal pergaulan keluarga. Pembahasan yang berhubungan dengan pergaulan keluarga meliputi sikap, tindakan, tingkah laku, sopan santun yang harus dilakukan oleh pihak anggota keluarga yang satu terhadap anggota keluarga yang lain dan sebaliknya. Semuanya itu merupakan keharusan yang harus dilakukan sesuai dengan yang disyariatkan, seperti kewajiban suami terhadap istri, istri terhadap suami, anak terhadap orang tua serta terhadap anggota keluarga yang lain.

Dalam Islam kewajiban suami kepada istri di antaranya:

Pertama, menggauli istri dengan sopan.³³

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (النساء: 19)

Artinya: “Dan bergaulah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak”. (Q.S. an-Nisa/4: 19).³⁴

³²Ali Akbar, *Merawat Cinta Kasih*, Jakarta: Pustaka Antara, 1978, hlm. 34

³³Hamzah Ya'qub, *Etika Islam Pembinaan Ahlaqulkarimah (Suatu Pengantar)*, Bandung: CV. Diponegoro, 1996, hlm. 146

³⁴Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Pentafsir Al-Qur'an. *op.cit.* hlm. 119

Menggauli istri dengan penuh kebaikan dan kesopanan merupakan prinsip akhlak dan kewajiban moral yang ditegaskan oleh Rasulullah SAW.

Kedua, suami wajib menjaga, membina dan mengusahakan bertambahnya iman istrinya.³⁵

Firman Allah Swt.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا
يُؤْمَرُونَ (التحریم: 6)

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang dipedintahkanNya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.” (Q.S. at-Tahrim/66: 6).³⁶

Yang diperintah memelihara diri dan keluarganya dalam ayat ini, ialah orang tua, terutama suami atau bapak. Memelihara dari api neraka ialah mengusahakan agar diri dan keluarga melaksanakan seluruh perintah-perintah Allah dan menghentikan larangan-laranganNya terutama mempertebal iman di dada dan melaksanakan semua rukun Islam, berbudi pekerti atau berakhlak sesuai dengan akhlak yang diajarkan al-Qur’an.³⁷

Ketiga, memberi nafkah istri berupa nafkah lahir seperti makan, minum, pakaian, perumahan, keperluan-keperluan lainnya dan nafkah

³⁵Zakiah Daradjat, *Ilmu Fiqih*, jilid II, Yogyakarta: PT.Dana Bhakti Waqaf, 1995, hlm.

³⁶Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Pentafsir al-Qur’an. *Op.cit.* hlm. 951

³⁷Zakiah Daradjat, *op.cit.* hlm. 123

batin seperti menggaulinya dengan baik, menentramkan jiwanya menurut kemampuan suami serta melindungi istri dari segala kesukaran.³⁸

Perkawinan sebagai perbuatan hukum antara suami dan istri, bukan saja bermakna untuk merealisasikan ibadah kepadaNya, tetapi sekaligus menimbulkan akibat hukum keperdataan di antara keduanya. Namun demikian karena tujuan perkawinan yang begitu mulia, yaitu membina keluarga bahagia, kekal, abadi berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa maka perlu diatur hak dan kewajiban suami dan istri masing-masing. Apabila hak dan kewajiban masing-masing suami dan istri terpenuhi, maka dambaan suami istri dalam bahtera rumah tangganya akan dapat terwujud, didasari rasa cinta dan kasih sayang.³⁹

Dalam Kompilasi Hukum Islam dikemukakan tentang kewajiban seorang istri:

- (1) Kewajiban utama bagi seorang istri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.
- (2) Istri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.

Berdasarkan keterangan di atas, setiap istri mempunyai kewajiban sebagaimana kewajiban seorang suami seperti yang telah diterangkan dan dijelaskan. Atas dasar itu, maka kewajiban seorang istri yang hendak dipaparkan dalam Islam di antaranya:

³⁸Ramayulis, *et al*, *Pendidikan Islam Dalam Rumah Tangga*, Jakarta: Kalam Mulia, 2001, hlm. 58

³⁹Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 181

Pertama, menyenangkan dan menggembirakan hati suami. **Kedua**, melayani suami dengan baik. **Ketiga**, Istri wajib taat kepada suaminya, berdasarkan firman Allah SWT.

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ (النساء: 34)

Artinya: “sebab itu maka wanita yang shaleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara mereka”. (Q.S. an-Nisa/4: 34).⁴⁰

Yang dimaksud taat dalam ayat ini ialah tunduk dan patuh kepada Allah SWT dan kepada suami. Perkataan "taat" biasanya digunakan kepada Allah. Tetapi dalam ayat ini digunakan pula pada suami. Hal ini menggambarkan bagaimana seharusnya sikap istri yang baik kepada suaminya. Allah SWT menerangkan istri harus berlaku demikian, karena suami itu telah memelihara istrinya dengan sungguh-sungguh dalam kehidupan sehari-hari.

Keempat, seorang istri wajib menutup pandangan terhadap orang-orang asing (bukan suami dan mahramnya), begitu pula mencegah pandangan mereka terhadapnya. Kecuali pada saat darurat, dan itupun bila terjamin keamanannya serta tidak menampakkan auratnya. Sebagaimana firman Allah SWT.

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا (النور: 31)

⁴⁰Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Penafsir al-Qur'an. *Loc. Cit.* hlm. 123

Artinya: “Katakanlah pada wanita yang beriman hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya (an-Nur: 31).⁴¹

Kelima, seorang istri hendaknya berkerja dengan giat dalam mengurus rumah. **Keenam**, seorang istri dilarang keluar dari rumah tanpa seizin suaminya. **Ketujuh**, seorang istri mempunyai kewajiban menjaga harta suaminya dengan sebaik mungkin. **Kedelapan**, seorang istri tidak diperkenankan berpuasa sunnah sampai ia mendapatkan izin dari suaminya. **Kesembilan**, memimpin rumah tangga suaminya. Memimpin yang dimaksud tidak saja dalam bentuk pengaturan, tetapi juga membina sikap dan akhlak anggota keluarga serta melatih diri anggota keluarga sehingga dapat berakhlak baik.

Kewajiban-kewajiban istri yang telah dijelaskan di atas, sebenarnya adalah beban yang berat, penting dan mempunyai resiko. Karena itu adil bila Allah SWT membebaskan suami untuk menyediakan kebutuhan-kebutuhan keluarga serta melindunginya dan Allah berikan padanya komposisi tubuh, akal dan jiwa yang sesuai dengan tugasnya dalam keluarga, yaitu memegang kepemimpinan atas wanita, dalam arti memenuhi tuntutan-tuntutannya.⁴²

Menurut Nashruddin Baidan, yang dimaksud hak dan kewajiban wanita ialah milik atau kekuasaan dan tugas yang harus dilaksanakan oleh

⁴¹*Ibid.*, hlm. 547

⁴²Abdul Aziz al-‘Arusi, *Menuju Islam Yang Benar*, Terj. Agil Husain al- Munawwar dan Badri Hasan, Semarang,: Toha Putra, 1994, hlm. 173

wanita.⁴³ Secara umum, hak-hak perempuan dianggap telah mendapat signifikansi yang kuat di masa modern, dan khususnya di dunia Islam. Namun secara historis menurut Asghar Ali Engineer, perempuan masih juga tetap ter subordinasi oleh laki-laki.⁴⁴

Telaah sepintas lalu tentang keadaan wanita di berbagai penjuru dunia pada awal abad ke-7 Masehi ketika datangnya Islam menggambarkan dengan jelas betapa wanita itu di dalam segala hal hampir tidak mengenal adanya hak bagi mereka. Dia hanya dibebani dengan segala macam kewajiban yang menjadi kepentingan hidup, atau selera kemewahan dari kaum pria. Maka, dari latar belakang tersebut dapat melihat sejauh mana ajaran Islam itu menjadi rahmat bagi wanita.

Pembicaraan tentang hak dan kewajiban wanita dalam ajaran Islam bertitik tolak dari penegasan Al-Qur'an (QS 4:1, 49: 13, 53: 45, dan 75: 39) tentang hakikat wanita itu sebagai manusia yang sama dengan laki-laki dan menjadi pasangan laki-laki. Penegasan tersebut merupakan suatu perbaikan yang sangat mendasar dalam hal menghapus opini yang bersumber dari berbagai macam kepercayaan atau agama (sebelum Islam) yang menafikan atau meragukan hakikat kemanusiaan wanita (yang dianggap bukan makhluk manusia).

Selanjutnya Al-Qur'an (QS 4: 124, 40: 40,16: 97) menegaskan juga hak wanita itu untuk beribadah dan hidup beragama serta masuk surga. Penegasan ini bertujuan menghapus opini sebelumnya yang bersumber

⁴³Nashruddin Baidan, *Tafsir bi al-Ra'yi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hlm. 56.

⁴⁴Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto, Yogyakarta: LKiS, 2003, hlm. 1.

dari berbagai kepercayaan atau agama yang percaya bahwa hidup beragama (beribadah) dan masuk surga adalah, hak monopoli laki-laki.⁴⁵

Perbaikan-perbaikan yang mendasar dalam bidang kepercayaan (akidah) yang diletakkan ajaran Islam tersebut di atas menempatkan wanita pada tempat yang terhormat tidak kurang derajatnya dari laki-laki, baik dalam martabat kemanusiaan maupun harkat keberagamaan. Dari dasar-dasar inilah ajaran Islam mengakui hak-hak sipil yang penuh bagi seorang wanita. Suatu kebanggaan bagi wanita Islam (yang tahu) bahwa agamanya telah memberikannya hak yang oleh dunia Barat yang maju, baru tiga belas abad kemudian hak yang seperti itu diakui setelah kaum wanitanya berjuang keras menuntut emansipasi.

Dalam hubungan ini dapat dicatat bahwa dalam hukum Romawi, yang kemudian diambil alih ke dalam perundang-undangan negara-negara Barat, orang-orang yang ditempatkan di bawah *curateele* (*guardianship*) adalah anak di bawah umur, orang gila, dan perempuan. Ini berlaku sampai dengan tahun 1938 (menjelang meletusnya Perang Dunia II). Perubahan perundang-undangan yang berlaku sampai sekarang belum juga memberikan kepada wanita Barat kecuali hak-hak sipil yang terbatas.

Agama Islam telah memberikan hak-hak luas yang menjamin martabat kemanusiaan dan melindungi derajat kesopanan bagi wanita itu, tanpa adanya revolusi dan perjuangan emansipasi yang dilancarkan oleh

⁴⁵Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Sosial*, Bandung: Mizan, 1994, hlm. 265.

kaum wanita sebagaimana halnya di Barat. Hak-hak wanita dalam ajaran Islam adalah perwujudan dari nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan.⁴⁶

Dalam kondisi umat Islam (kaum wanita) seperti digambarkan di atas, kita memasuki dan menghadapi era modernisasi, yaitu era industrialisasi dan globalisasi yang penuh dengan tantangan-tantangan yang besar-besar dan berat-berat. Dalam kaitan itu, dunia wanita Islam dihadapkan kepada beberapa masalah besar dunia modern di mana terkait masalah hak dan kewajibannya. Di antaranya yang terpenting ialah kehidupan rumah tangga dan tugas (kewajiban fungsional) wanita di dalam rumah tangga itu, di samping keharusan keterlibatannya untuk berada di luar rumah dan jauh dari suami dan anak-anaknya dalam melakukan kegiatan-kegiatan sosial atau ekonomi, bahkan sebagian juga dapat terlibat dalam kegiatan-kegiatan politik. Dari tantangan tersebut di atas, timbul masalah-masalah baru yang menyangkut hak-hak sipil, hak-hak sosial dan hak-hak politik bagi wanita.

Dalam rangka mempersiapkan diri menghadapi tantangan-tantangan berat pada masa kini dan yang menjadi lebih berat lagi pada masa mendatang (abad ke-21), maka wanita Islam Indonesia perlu dan harus mampu memilih prioritas dari serentetan kewajiban. Yang jelas adalah bahwa kualitas wanita Islam Indonesia yang rata-rata masih berada

⁴⁶*Ibid.*, hlm. 266.

di bawah garis standar wawasan keislaman, kondisi intelektual dan kondisi ekonomi sosial, perlu mendapatkan prioritas pertama.⁴⁷

Pelaksanaan kewajiban-kewajiban wanita Islam yang mendukung pencapaian kualitas standar akan menjamin bagi wanita itu terpenuhinya hak-haknya (yang diberikan oleh Islam kepadanya) dengan baik. Dengan demikian wanita Islam Indonesia dapat berperan pada masa kini dan masa mendatang dalam peradaban modern untuk ikut mengisi pembangunan nasional di tanah airnya dalam rangka pengabdianya kepada Allah SWT Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Semoga hidayat dan taufiknya senantiasa menyertai kegiatan-kegiatan kita untuk mencapai ridhanya.

3. Kepemimpinan Pria dan Wanita dalam Rumah Tangga

Al-Qur'an merupakan kitab suci pertama yang memberikan martabat kepada perempuan sebagai manusia di saat mereka dilecehkan oleh peradaban besar seperti Byzantium dan Sassanid. Kitab Suci ini memberikan banyak hak kepada perempuan dalam masalah perkawinan, perceraian, kekayaan dan warisan. Masa Nabi SAW merupakan masa yang ideal bagi kehidupan perempuan. Mereka dapat berpartisipasi secara bebas dalam kehidupan publik tanpa dibedakan dengan kaum laki-laki.⁴⁸ Namun menurut Dale F. Eickelman dan James Piscatori bahwa disatu pihak perempuan menjadi demikian sentral bagi imajinasi politik dan

⁴⁷*Ibid.*, hlm. 267.

⁴⁸Agus Nuryanto, *Islam Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: UII Press, 2001, hlm. 61

moral yang lebih besar, dan esensial bagi penegakan tatanan sipil dan keadilan, tetapi di lain pihak bersamaan dengan itu masih saja adanya klaim pria bahwa wanita tidak boleh mempunyai hak memilih dan dipilih misalnya dalam keanggotaan di parlemen.⁴⁹ Atas dasar itu secara historis menurut Asghar Ali Engineer, perempuan masih juga tetap tersubordinasi (berada di bawah) oleh laki-laki.⁵⁰

Pendapat di atas mengisyaratkan masih adanya kaum pria yang belum rela memberi keadilan dan kepemimpinan pada kaum hawa. Padahal keadilan dan kepemimpinan itu sendiri tidak melihat pada segi jenis kelamin apakah pria atau wanita. Keadilan selalu mengacu pada kebenaran yang proporsional. Keadilan tidak melihat pada aspek gender, namun selalu melihat pada aspek persamaan dan sederajat atau kesetaraan. Bersamaan dengan itu setidaknya sampai saat ini, masalah perempuan masih ramai dibicarakan, meskipun jauh sebelumnya telah banyak dibahas hal yang sama, baik dalam seminar, diskusi, *halaqah* maupun dalam kajian buku.

Maraknya pembahasan masalah perempuan yang dahulu terutama dipicu oleh pernyataan-pernyataan elite politik Indonesia yang dengan menggunakan bahasa dan atas nama agama berupaya menjegal lawan politiknya, yang kebetulan lawan politiknya tersebut menjagokan perempuan sebagai pemimpin negeri ini. Walaupun kemudian karena ada

⁴⁹Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Muslim Politics*, Terj. Rofik Suhud, "Ekspresi Politik Muslim", Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1998, hlm. 109

⁵⁰Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, Terj. Agus Nuryanto, "Pembebasan Perempuan", Yogyakarta: LKiS, 2003, hlm. 1

kepentingan duniawi lainnya, mereka yang dahulunya ramai-ramai mengumandangkan semboyan tersebut kemudian ramai-ramai pula untuk mengingkarinya. Di samping ada yang masih mempertahankan keyakinan tersebut tetapi kemudian dengan dalil atau alasan darurat, keyakinan yang telah disepakati tersebut dapat ditoleransi dan bahkan dapat dilanggar. Namun pada saat ini pembicaraan masalah perempuan lebih disebabkan oleh maraknya perlakuan yang tidak adil dan tidak semestinya dilakukan terhadap perempuan; mulai dari posisinya dalam rumah tangga, dalam pekerjaan, dalam kehidupan sosial, dan lainnya. Meskipun demikian topik yang sampai saat ini masih menarik ialah masalah kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga.⁵¹

Dari sini muncullah pro dan kontra mengenai masalah tersebut. Sebagian tokoh dan ulama dengan menafsirkan dalil *naqli* (al-Qur'an dan Hadis) menurut versi mereka, berkesimpulan bahwa perempuan tidak boleh dan tidak sah menjadi pemimpin. Mereka merujuk pada firman Allah SWT. dalam surat al-Nisa ayat 34, yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (النساء:

(34

⁵¹Siti Musdah Mulia, *Islam dan Kesetaraan Jender*, Jakarta: Nur Insani, 2007, hlm. 47.

Artinya: "Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Maka dari itu perempuan yang baik ialah yang patuh, yang menjaga apa yang tidak kelihatan sebagaimana Allah menjaganya. Adapun perempuan yang kamu khawatirkan akan lari, berilah mereka nasehat dan tinggalkanlah mereka sendirian di tempat tidur dan hukumlah mereka. Apabila mereka taat kepadamu, janganlah kamu mencari-cari jalan yang memberatkan mereka. Sesungguhnya Allah itu Maha Luhur dan Maha Agung". (QS. al-Nisa/4: 34).⁵²

Selain ayat tersebut mereka juga beralasan dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْتَمٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ
لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ
قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ
مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ (رواه
البخارى)⁵³

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Usman bin al-Haisyam dari Auf dari al-Hasan dari Abu Bakrah berkata: sesungguhnya Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan kata-kata yang saya dengar dari Rasulullah SAW pada masa perang Jamal setelah saya hampir menyusul para penunggang onta itu lalu saya berperang bersama mereka. Ia berkata, ketika hal itu sampai kepada Rasulullah SAW bahwa penduduk Parsi telah mengangkat putra Kisra sebagai pemimpin mereka, beliau bersabda: "Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada orang

⁵²Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 123

⁵³Abu Abdillâh al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukharî*, Juz. III, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 89

perempuan (dipimpin oleh seorang perempuan) (HR. Bukhari).

Kedua dalil ini, (dan dalil-dalil lainnya) dijadikan argumen yang mengikat bagi mereka bahwa perempuan itu tidak layak dan bahkan tidak sah untuk menjadi pemimpin. Namun untuk akhir-akhir ini yang justru menjadi argumentasi andalan utama adalah hadis, sebab untuk alasan ayat al-Qur'an tersebut memang tampak kelemahannya, dikarenakan ayat tersebut, konteksnya memang hanya berbicara masalah kehidupan suami istri dalam rumah tangga dan sama sekali tidak berbicara mengenai masalah yang berhubungan dengan publik, terutama kepemimpinan perempuan.

Sementara itu tokoh dan ulama lain berpendapat bahwa mengenai kepemimpinan perempuan bahkan dalam level yang paling tinggi pun tidak ada masalah, karena memang untuk hal itu tidak ada larangan, baik dalam al-Qur'an maupun hadis Nabi Muhammad SAW ayat yang digunakan sebagai argumentasi pihak pertama memang sangat jelas berbicara masalah keluarga antara suami istri dan tidak berbicara masalah yang lebih luas. Sedangkan mengenai hadis riwayat al-Bukhari tersebut memang berbicara mengenai kepemimpinan perempuan, namun kalau ditilik dari konteks sosio-kultural melalui *asbab al-wurud*, ternyata tidak dapat dipahami sedemikian dangkal dan harfiah.⁵⁴

⁵⁴Muhibbin, *Pandangan Islam Terhadap Perempuan*, Semarang: Rasail, 2007, hlm. 4

"Hadis tersebut sesungguhnya hanya merupakan komentar Nabi Muhammad SAW yang pada saat itu mendengar Putri Kisra diangkat menjadi pemimpin Persi menggantikan ayahnya yang meninggal dunia. Komentar tersebut boleh jadi hanya merupakan do'a Nabi SAW agar negeri Persi yang dipimpin Kisra dan memusuhi Islam serta umat Islam tersebut tidak sukses dan bahkan hancur sebagaimana dahulu Kisra merobek dan menghancurkan surat Nabi SAW dan memang do'a Nabi Muhammad SAW tersebut kemudian dikabulkan oleh Allah SWT, yakni Persi benar-benar hancur pada masa Khalifah 'Umar Bin al-Khaththab RA. Tetapi boleh jadi komentar tersebut hanya merupakan komentar Nabi Muhammad SAW dalam kapasitas beliau sebagai manusia biasa yang pandangannya terbatas pada kenyataan pada saat itu yang memang tidak memungkinkan perempuan dapat memimpin sebuah negara — walaupun Nabi Muhammad SAW tahu bahwa jauh sebelum itu pernah ada perempuan yang sukses memimpin negara, yakni ratu Bilqis pada zaman Nabi Sulaiman AS. Jadi komentar tersebut hanya berupa pernyataan yang ditujukan kepada bangsa lain yang beragama lain pula. Karena itu komentar Nabi sebagaimana tersebut dalam hadis itu tidak merupakan hal yang mengikat kepada umat Islam".⁵⁵

Sejalan dengan keterangan tersebut, M. Quraish Shihab dalam bukunya yang berjudul: *"Perempuan dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah*

⁵⁵*Ibid.*, hlm. 4.

Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru".

menyatakan:

Harus diakui bahwa memang ulama dan pemikir masa lalu tidak membenarkan perempuan sebagai pemimpin dalam rumah tangga apalagi menduduki jabatan kepala negara, tetapi hal ini lebih disebabkan oleh situasi dan kondisi masa itu, antara lain kondisi perempuan sendiri yang belum siap untuk menduduki jabatan, jangankan kepala negara, menteri, atau kepala daerah pun tidak. Perubahan fatwa dan pandangan pastilah terjadi akibat perubahan kondisi dan situasi, dan karena itu tidak relevan lagi melarang perempuan terlibat dalam politik praktis atau memimpin negara.⁵⁶

Dalam kaitannya dengan hak-hak perempuan, M. Quraish Shihab dalam bukunya yang berjudul: "*Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*" menegaskan:

Kita dapat berkesimpulan bahwa, tidak ditemukan satu ketentuan agama pun yang dapat dipahami sebagai larangan keterlibatan perempuan sebagai pemimpin inklusif dalam berbagai bidang, atau ketentuan agama yang membatasi bidang tersebut hanya untuk kaum lelaki. Di sisi lain, cukup banyak ayat dan hadis yang dapat dijadikan dasar pemahaman untuk menetapkan adanya hak-hak tersebut.⁵⁷

Untuk memperkuat pendapatnya tersebut, lebih lanjut M. Quraish Shihab menyatakan: kata *ar-rijal* dalam ayat *ar-rijalu qawwamuna 'alan nisa'*, bukan berarti lelaki secara umum, tetapi adalah "suami" karena konsiderans perintah tersebut seperti ditegaskan pada lanjutan ayat adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk istri-istri mereka. Seandainya yang dimaksud dengan kata "lelaki" adalah kaum pria secara umum, tentu konsideransnya tidak demikian. Terlebih lagi lanjutan

⁵⁶M.Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2006, hlm. 350

⁵⁷M.Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan Khasanah Ilmu-Ilmu Islam, 2002, hlm. 314

ayat tersebut secara jelas berbicara tentang para istri dan kehidupan rumah tangga.⁵⁸

Pernyataan M. Quraish Shihab tersebut dilatar belakangi oleh adanya pendapat yang menganggap bahwa kepemimpinan hanya untuk kaum lelaki dan perempuan tidak memiliki hak-hak politik. Terhadap pendapat ini Quraish Shihab membuat bantahan sebagaimana telah dijelaskan.

⁵⁸*Ibid.*, hlm. 314.

BAB III

PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR TENTANG KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH TANGGA

A. Biografi Muhammad Shahrur, Pendidikan dan Karyanya

1. Latar Belakang Muhammad Shahrur

Tokoh yang pernah menggoncangkan dunia pemikiran Arab ini mempunyai nama lengkap Muhammad Shahrur bin Dayb. Ia lahir di Damaskus Syria pada tanggal 11 April 1938, ketika negeri tersebut masih dijajah oleh Perancis walaupun sudah mendapatkan status separuh merdeka. Pendidikan tingkat *ibtida* dan *i'dad*-nya dimulai dari Madrasah Damaskus. Sementara pendidikan tingkat tsanawiyahnya diperoleh dari Madrasah Abdurrahman al-Kawakibi Damaskus, sebuah madrasah yang namanya diambil dari nama seorang penulis Arab yang hidup tahun 1849-1903 dan gigih menyerukan perlawanan bangsa Arab atas bangsa Turki yang korup. Shahrur lulus dari madrasah tersebut pada tahun 1957.¹

2. Pendidikan

Muhammad Shahrur pemikir liberal asal Syria, mengawali pendidikannya pada sekolah dasar dan menengah di *al-Midan* di pinggiran kota sebelah selatan Damaskus. Pada 1957 dia: dikirim ke Saratow, dekat Moskow untuk belajar Teknik Sipil (hingga 1964) dan sepuluh tahun

¹Muhyar Fanani, *Muhammad Syahrur dan Konsepsi Baru Sunnah dalam Teologia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Volume 15, Nomor 2, Juli 2004, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, hlm. 144

kemudian di tahun 1968 dia dikirim kembali untuk belajar keluar negeri, saat itu dia belajar di University College di Dublin untuk memperoleh gelar MA dan Ph.D di bidang Mekanika Tanah dan Teknik Pondasi (hingga 1971). Kemudian ia diangkat sebagai Professor jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus (1972-1999).²

3. Karyanya

Karyanya di samping buku-buku yang terkait dengan Teknik Bangunan, adalah: *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muasirah (1992); Dirasat Islamiyyah Mu'asirah fi ad-Dawlah wa al-Mujtama (Studi Islam Kontemporer tentang Negara dan Masyarakat); al-Islam wa al-Iman: Manzumat al-Qiyam (Islam dan Iman: Pilar-pilar Utama) Nahw Usul jadidah li al-Fiqh al-Islami* pada tahun 2000.

Peristiwa penting yang akhirnya mengubah kehidupan Shahrur terjadi pada bulan Maret 1958, tepat pada umurnya yang ke-19. Saat itu, Shahrur berangkat ke Uni Soviet untuk belajar di *Faculty of Engineering, Moscow Engineering Institute*. Enam tahun kemudian (1964), ia mendapatkan gelar diploma di bidang Teknik Sipil dari fakultas tersebut. Merasa perlu mempersiapkan karir di masa depan, setelah lulus diploma Shahrur kembali ke Syria terlebih dahulu untuk mempersiapkan karirnya di Damaskus. Pada tahun 1965, ia diterima sebagai tenaga pengajar di Universitas Damaskus dengan berbekal ijazah diplamanya. Pada tahun

²Muhammad Shahrur, *al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam*, Terj. M. Zaid Su'di, "Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok", Yogyakarta: Jendela, 2002, hlm. xiii - xv

1967, sebenarnya ia akan melakukan *research ke Imperial College London*. Akan tetapi karena pada tahun itu pecah perang Juni antara Syria dan Israel yang menyebabkan putusnya hubungan diplomatik antara Inggris dan Syria, maka pihak universitas akhirnya mengirimnya untuk belajar ke *National University of Ireland, University College Dublin* di Republik Irlandia untuk mengambil program Magister dan Doktor dalam bidang yang telah digeluti sebelumnya, yakni Teknik Sipil dengan spesialisasi mekanika tanah dan teknik bangunan (*soil mechanics and foundation engineering*), gelar M.Sc. dalam bidang mekanika tanah dan teknik bangunan diperolehnya pada tahun 1969 dari universitas tersebut. Sementara gelar doktornya diperoleh pada tahun 1972 juga dari universitas tersebut. Setelah menyelesaikan studinya, pada tahun itu juga Shahrur kembali ke Fakultas Teknik Universitas Damaskus. Hingga sekarang walaupun sudah pensiun dari universitas Damaskus, ia masih aktif mengembangkan bidang yang ditekuninya itu.³

Dalam bidang bahasa, selain menguasai bahasa Arab sebagai bahasa ibu (induk), Shahrur juga fasih berbahasa Inggris dan Rusia. Ketiga bahasa itu telah membuatnya menjadi seorang intelektual yang berwawasan luas. Di samping itu tiga bahasa tersebut amat membantunya dalam "pergaulan" internasionalnya. Ini terbukti dengan seringnya ia diminta untuk berbicara di forum-forum internasional, seperti pada tahun

³Muhammad Sharur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, "Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer", Elsaq Press, Yogyakarta, 2004, hlm. xi -xii

1998 ia berbicara di MESA (*Middle East Studies Association Conference*).⁴

Shahrur adalah seorang pembaharu pemikiran Islam yang unik. Berbeda dengan kebanyakan para pembaharu pemikiran Islam yang rata-rata memiliki basis keilmuan ilmu-ilmu keislaman, ia memiliki basis keilmuan ilmu-ilmu teknik. Pendidikan formal keagamaannya hanya diperoleh ketika ia duduk di bangku SD hingga SMU. Namun demikian, ia tetap menyempatkan diri untuk melakukan refleksi dan penelitian dalam disiplin ilmu keislaman di sela-sela kesibukannya sebagai profesional di bidang mekanika tanah dan teknik bangunan. Untuk itu, di samping menulis buku di bidang teknik seperti *Handasat al-Asasat* (teknik bangunan) (tiga jilid) dan *Handasat at-Turbah* (Teknik Pertanahan) (1 juz), ia juga menghasilkan empat buah buku tebal dalam kajian keislaman, yakni *al-Kitab wa al Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (1990), *Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi ad-Dawlah wa al 'Mujtama'* (1994), *al-Islam wa al-lman: Manzhumah Qiyam* (1996), dan *Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* (2000). Keempat buku tersebut dipandang oleh banyak kalangan sebagai hasil kerja yang kontroversial. Bahkan ada yang menuduhnya sebagai telur ayam jantan (*baydhah ad'dik*) yang walaupun telur tapi tidak berguna karena tidak bisa menetas. Alasan tuduhan mereka adalah karena

⁴Muhammad Shahrur, *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fqh al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, "Metodologi Fiqih Islam Kontemporer", Elsaq Press, Yogyakarta, 2004, hlm. xv

karya-karya itu bukan dihasilkan oleh orang yang kapabel di bidangnya.⁵

Selain menulis buku, Shahrur juga aktif menulis artikel ilmiah di beberapa majalah dan jurnal, seperti "*The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies*", dalam *Muslim Politics Report* 14 (Agustus, 1997), 3-9, dan "*Islam and the 1995 Beijing World Conference on Women*" dalam Kuwaiti Newspaper yang kemudian diterbitkan pula dalam buku *Liberal Islam*.⁶

Shahrur tergolong pemikir yang gigih. Ia harus menghadapi berbagai kecaman dan ancaman yang ditujukan pada dirinya karena ide-idenya yang sangat orisinal dan berani. Saat ini ia tengah menjadi obyek kritikan di dunia Arab. Sekitar 15 buku ditulis untuk menyerang pemikirannya, antara lain *Nahw Fiqh Jadid*, *Mujarrad Tanjim*, *Tahafut al 'Qira'ah al-Mu'ashirah*, dan *an-Nash, as Sulthah, al-Haqiqah*. Dalam berbagai kesempatan, ia dituduh oleh para syekh dan ulama sebagai seorang murtad, kafir, setan, komunis, dan berbagai macam sebutan buruk lainnya. Bahkan ia pernah dituduh sebagai musuh Islam dan agen Barat serta seorang Zionis. Teror semacam itu masih ditambah lagi dengan adanya larangan secara resmi beredarnya buku-buku Shahrur dari sebagian pemerintah negara-negara Timur Tengah seperti Saudi Arabia, Mesir, Qatar, dan Uni Emirat Arab, terutama buku keduanya (*Dirasah*

⁵Muhammad Sharur, *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama*, Terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata, "Tirani Islami: Genealogi Masyarakat dan Negara", Yogyakarta: LKiS, 1994, hlm. v - viii

⁶Muhammad Sharur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, "Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer", *op. cit.*, hlm, hlm. xii

Islamiyyah Muashirah fi ad-Dawlah wa al-Mujtama, 1994) dan buku ketiganya (*al-Islam wa al-lman: Manzhumah al-Qiyam*), 1996).

Di samping menjadi bahan kritikan dan kecaman, karya-karya Shahrur juga tidak jarang mendapatkan apresiasi yang tinggi di sebagian negara Arab seperti Oman, dan negara-negara di luar Timur Tengah seperti negara-negara Eropa dan Amerika. Sarjana-sarjana non-Muslim, seperti Wael B. Hallaq dan Dale F. Eickelman pernah menyatakan kekagumannya terhadap kreativitas pemikiran Shahrur ini.⁷

Lepas dari pro dan kontra tentang ide-idenya, Shahrur telah menjadi tokoh pemikir yang fenomenal. Jutaan surat telah datang kepadanya, baik yang menyatakan simpati maupun kecaman. Pemikirannya yang liberal, kritis, dan inovatif telah mengantarkan dirinya sebagai seorang tokoh yang pantas diperhitungkan di dunia muslim kontemporer. Ia memiliki konsepsi-konsepsi yang kontroversial seputar al-Qur'an, Sunnah, dan ijtihad yang menarik untuk didiskusikan.⁸

Semua kajian dan konsepsi barunya itu merupakan upaya Shahrur untuk menanggulangi krisis multi dimensi yang menggelayuti dunia Muslim saat ini. Pertanyaan yang selalu muncul di benak Shahrur adalah manakah bukti kebenaran risalah Muhammad sebagai risalah penutup dalam realitas dunia nyata saat ini? Mungkinkah risalah penutup ini

⁷Muhammad Shahrur, *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fqh al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, "Metodologi Fiqih Islam Kontemporer", *op. cit*, hlm. 19

⁸Muhammad Sharur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, "Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer", *op. cit*, hlm, hlm. xii

menghasilkan umat yang lemah dan tak berdaya seperti sekarang? Itulah yang selalu mendorong Shahrur untuk meneruskan kajian kajiannya.⁹

B. Pendapat Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Menurut Muhammad Shahrur, seseorang yang mencermati *at-tanzil* (al-Qur'an) akan berkesimpulan, Allah tidak membeda-bedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan antara keduanya tampak sangat jelas dalam banyak ayat dan kesempatan. Penyebutan secara bergandengan kata *al-mu'minun* dengan *al-mu'minat* dan *al-muslimun* dengan *al-muslimat* pada berbagai tempat dalam *at-tanzil al-hakim* makin memperkuat persamaan. Para ahli bahasa Arab menyatakan bahwa perintah, *khitab* Tuhan yang ditujukan kepada orang-orang yang beriman selalu mengandung laki-laki dan perempuan, meskipun kebanyakannya dalam bentuk *mudhakkar* (*maskulin*).¹⁰

Sifat inferioritas yang telah dilekatkan oleh tradisi (*turath*) kepada perempuan bahwa mereka adalah kurang dalam hal akal dan agamanya hanyalah pandangan yang mengada-ada yang telah ditetapkan oleh sistem masyarakat patriarkhis yang berlaku saat itu. Kemudian pandangan tersebut diperkuat dengan mengambil beberapa ayat *at-tanzil*, sehingga pemahaman dan penafsirannya ditundukkan di bawah pandangan patriarkhis yang berlaku, terutama sekali masalah waris dan kesetaraan.

⁹Muhammad Shahrur, *al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam*, Terj. M. Zaid Su'di, "Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok", *op. cit.*, hlm. xiii - xv.

¹⁰Muhammad Shahrur, *Nahw Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, *op.cit.*, hlm. 441.

Menurut pengakuan Muhammad Shahrur bahwa ia telah memperhatikan ayat-ayat waris, dan menjumpai apa yang tidak dijumpai oleh para ulama *salaf* dan para penafsir tradisi, bukan karena dangkalnya pengetahuan mereka dan kecerdikan Shahrur, dan bukan pula karena ketakwaan mereka yang rendah dan kesempurnaan ketakwaan Shahrur, sebagaimana dituduhkan oleh sebagian orang. Akan tetapi menurut Muhammad Shahrur, hal ini karena ia mengkaji ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* dengan sudut pandang kontemporer saat ini, dan dengan menggunakan seluruh pengetahuan yang telah dihasilkan oleh manusia selama berabad-abad lamanya.

Menurut pengakuan Muhammad Shahrur bahwa ia mengkaji, kemudian ia menemukan bahwa pokok aturan-aturan bagi waris dan batasan-batasannya adalah (jumlah dan bagian waris) perempuan, sementara laki-laki senantiasa mengikuti dan menyesuaikan dengannya. Lebih dari itu, kekerabatan adalah dasar bagi pembagian waris, seperti tersebut dalam firman-Nya: "Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi" (Qs. an-Nisa' [4]: 1).¹¹

Menurut Muhammad Shahrur, dalam kehidupan aktual di sekitar kita, didapati bahwa kebutuhan seorang perempuan kepada seorang laki-laki yang diikutinya dalam seluruh aktivitas dan tempat tinggalnya (ayah/saudara laki-laki/paman/anak laki-laki paman) telah berkurang dan menyusut pulalah spirit

¹¹*Ibid.*, hlm. 441.

patriarkhis dan hubungan-hubungan famili kekeluargaan yang telah menetapkan kedudukan perempuan dalam masyarakat dan tunduk pada pemahaman para ahli fiqih dan para penafsir terhadap ayat-ayat waris dan kesetaraan. Menurut Muhammad Shahrur, ilmu kloning modern membuktikan bahwa seorang wanita mungkin membuahi dirinya sendiri tanpa seorang laki-laki, dan sebaliknya seorang laki-laki tidak mungkin bisa membuahi dirinya sendiri tanpa seorang perempuan. Dalam penghujung abad 20, dapat disaksikan bahwa perempuan di seluruh penjuru dunia telah memiliki profesi dan kedudukan dalam bidang kedokteran, antariksa, universitas dan keilmuan, yang membuktikan bahwa perempuan (selain bahwa dalam penciptaannya ia tidak berada di bawah laki-laki) juga tidak berada di bawah laki-laki dalam hal kapasitas intelektualnya.

Dengan demikian menurut Shahrur, sudah semestinya, setelah menyadari semuanya, kita mengkaji ulang pembacaan ayat-ayat waris dan ayat-ayat kepemimpinan sesuai dengan pergeseran sejarah (penghujung abad 20), dan perubahan kebudayaan manusia, dan berangkat dari keuniversalan risalah Muhammad dan dari fakta bahwa kenyataan aktual (objektif) yang senantiasa tunduk kepada perubahan dalam pergeseran sejarah, yang merupakan satu-satunya cara untuk membuktikan kebenaran Kalam Allah.

Dari sini, dapat dinyatakan bahwa kebenaran Kalam Allah akan tampak melalui pengkajian terhadap kalimat Allah (kondisi objektif alam dan masyarakat). Bersamaan dengan perubahan kondisi objektif masyarakat tampaklah kejanggalan-kejanggalan (problematika) dalam kajian-kajian masa

lampau terhadap ayat-ayat hukum, seperti waris, poligami dan kepemimpinan. Dengan demikian, untuk menghilangkan kejanggalan-kejanggalan tersebut dibutuhkan sebuah kajian dan pembacaan yang baru dengan menggunakan sistem dan sarana-sarana pengetahuan yang baru. Kemudian dengan perubahan kondisi objektif masyarakat, lambat laun bacaan baru ini (yang berusaha menghilangkan kejanggalan-kejanggalan penafsiran masa lalu) tidak akan mampu lagi menjawab problema-problema yang akan timbul, sehingga dibutuhkan kembali pembacaan yang baru lagi sebagai ganti dari sistem pembacaan yang mendahuluinya, dan demikianlah seterusnya.¹²

Menurut Shahrur, tidak dapat disangkal bahwa *at-tanzil al-hakim* telah memberikan sebuah perhatian yang sangat besar kepada masyarakat, individu dan sosial; kepada keluarga, suami, istri, ayah, ibu, dan anak-anak; kepada manusia, laki-laki dan perempuan. Maka ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* telah menetapkan garis-garis dasar atau langkah-langkah (*al-khutut*) bagaimana seharusnya hubungan di antara sesama manusia. Demikian juga, tidak dapat disangkal bahwa kitab-kitab fiqh klasik dan tradisi kesusastaan Islam pada masanya telah memberikan perhatian yang besar terhadap masalah-masalah tersebut, sehingga terbentuklah detail-detail metode yang bertolak dari pandangannya terhadap garis-garis dasar yang ditetapkan oleh *at-tanzil*, dan melalui pemahaman para ahli masa itu terhadap ayat-ayat *at-tanzil*. Sehingga di satu sisi, pembahasan terperinci yang telah ditetapkan oleh fiqh dan kesusastaan Islam klasik adalah sejalan dengan *at-tanzil*, dan di sisi yang lain,

¹²*Ibid.*, hlm. 442.

melalui problema-problema-yang terjadi saat penyusunannya dan melalui sistem dan sarana pengetahuan yang ada, pemahaman-pemahaman mereka sejalan dengan kondisi objektif yang berlaku saat itu.

Hanya saja menurut Shahrur, yang terjadi sekarang ini bahwa para ahli fiqih dan para penulis kesusastran Islam masih tetap bersikeras mempertahankan metode yang dibentuk pada abad kedua dan ketiga Hijriyah, ketika hubungan-hubungan keluarga dan kemasyarakatan masih berupa hubungan yang bersifat kesukuan yang dibangun di atas perbudakan, penewanan dan sistem patriarkhis: sebuah kondisi yang memaksa mereka, demi membuktikan adagium keuniversalan Islam yang berlaku dalam setiap ruang dan waktu, untuk mengabaikan perkembangan dan membekukan perubahan zaman dan tempat. Maka lenyaplah keharmonisan gambaran keluarga, masyarakat dan manusia dalam pandangan mereka dengan kondisi objektif, sehingga tampaklah saat ini seakan-akan garis-garis dasar tersebut ditetapkan untuk alam lain yang tidak berhubungan sama sekali dengan alam nyata, setelah garis-garis dasar (yang mereka tetapkan itu) tidak lagi berkaitan lagi dengan kenyataan hidup.

Berdasarkan fakta tersebut, menurut pengakuan Shahrur, dapat ditegaskan bahwa ketika dirinya menulis tentang waris, kepemimpinan, poligami dan hijab, sebagaimana yang tersurat garis-garis dasarnya dalam *at-tanzil al-hakim*, maka Shahrur melakukannya dengan menggunakan pemahamannya terhadap ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* berdasarkan pengetahuan saat ini, dan berdasarkan seluruh pengetahuan yang telah dicapai

oleh peradaban manusia sampai penghujung abad ke-20 ini, dengan menyesuaikan terhadap kondisi objektif saat ini, tanpa harus berpegang teguh pada fiqih atau tafsir yang dibentuk sejak 12 abad yang lalu, karena jika pun ia sesuai dengan kondisi objektifnya saat itu, tidak berarti ia sesuai dengan kondisi saat ini. Dua contoh berikut ini mungkin akan memperjelas tujuan dan yang kami maksud:¹³

1. Az-Zamakshari menafsirkan firman Allah: "Dan bumi sesudah itu dihamparkan-Nya" (Qs. an-Nazi'at [79]: 30). Dia menyatakan: "Kata *dahaha* berarti membentangkannya." Kemudian dia menegaskan kembali arti tersebut dalam kitab *Mu'jamnya*, *Asas al-Balaghah*. Dia menyatakan: "Kata *dahaha* berarti membentangkan, memanjangkan dan meluaskannya." Az-Zamakshari bukanlah satu-satunya ulama pada abad ke-enam Hijriyah yang menganut mazhab ini, sebab ulama sebelumnya seperti Ibn ar-Rumi juga mengikutinya, di mana dia mensifati seorang pembuat roti sebagai yang membentangkan lembaran timah tipis dalam sekejap mata. Bahkan jauh sebelum itu, pada abad pertama Hijriyah, Ibn Abbas telah mendahului jejak keduanya. Ini tidaklah berarti meragukan ketakwaan Ibn Abbas, atau meragukan kadar kemahiran az-Zamakshari tentang bahasa, atau meragukan kepenyairan Ibn ar-Rumi. Mereka semua sejalan dengan pengetahuan pada masanya yang menyatakan bahwa bumi itu dibentangkan. Pertanyaannya sekarang adalah: Apakah saat ini kita harus tetap mempertahankan penafsiran tersebut setelah terbukti bahwa

¹³*Ibid.*, hlm. 442.

bumi berbentuk bulat?

2. Dalam kitab tafsirnya, as-Suyuti mengira bahwa kata *al-abd* dalam *at-tanzil al-hakim* selalu berarti perbudakan dan perhambaan, seperti dalam firman-Nya: "Al-Masih sekali-kali tidak enggan menjadi hamba bagi Allah, dan tidak (pula enggan) malaikat-malaikat yang terdekat (kepada Allah). Barangsiapa yang enggan dari menyembah-Nya dan menyombongkan din, nanti Allah akan mengumpulkan mereka semua kepada-Nya" (Qs. an-Nisa' [4]: 172). Dia lupa bahwa kata *al-abd* berasal dari kata *al-ibadah* berdasarkan firman Allah dalam ayat yang sama: *wa man yastankif 'an 'ibadatihi*. Tidak cukup dengan ini, bahkan dia menafsirkan *al-'abd* dan *al-amah* dengan sudut pandang yang sama dalam firman-Nya: "...Sesungguhnya wanita budak yang mukmin (*amatun mu'minatun*) lebih baik dari wanita yang musyrik, walaupun dia menarik hatimu," dan firman-Nya: "...Sesungguhnya budak yang mukmin (*abdunmu'minun*) lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu" (Qs. al-Baqarah [2]: 221). Untuk memperkuat mazhabnya, dia menambahkan kata tersembunyi dalam ayat tersebut, sehingga ayat tersebut memiliki arti: "Seorang budak perempuan mukmin yang dimiliki (*al'amah al-mamlukah al'mu'minah*) lebih baik daripada seorang perempuan merdeka yang musyrik (*al-hurrah al-mushrikah*) meskipun dia menarik hatimu, dan seorang budak laki-laki yang mukmin (*al-abd ar'riqq al-mu'min*) lebih baik daripada seorang laki-laki musyrik merdeka (*al-hurr al-mushrik*) meskipun dia menarik hatimu." As-Suyuti bukanlah satu-

satunya ulama yang menganut pemahaman demikian dan telah mencampur-adukkan antara kata '*abd*' yang membentuk kata '*ibadah*' yang bentuk jamaknya '*ibad*' dengan kata '*abd*', yang membentuk kata '*ubudiyah*' yang bentuk jamaknya '*abid*'; namun para mufassir terkenal sebelumnya juga telah menganutnya. Ini tidak berarti meragukan ketakwaan, keikhlasan dan kualitas kefaqihan serta pengetahuan bahasa mereka, karena bagaimanapun, pemikiran mereka sejalan dengan kondisi kemasyarakatan yang ada saat itu, di mana perbudakan dan penghambaan masih merupakan sistem yang diakui. Pertanyaannya sekarang adalah: Apakah pemahaman di atas harus dipertahankan sampai saat ini, sementara sistem perbudakan telah punah dan terkubur dalam lubang sejarah?¹⁴

Lebih lanjut Shahrur menyatakan: pertama-tama, bahwa ia akan menguraikan karakteristik hukum-hukum dalam perundang-undangan Islam sebagaimana tersurat dalam *at-tanzil*, di mana karakteristik-karakteristik tersebut menjadikan *at-tanzil* senantiasa sejalan dengan segala masa dan tempat, dan bersifat elastis terhadap perkembangan pengetahuan manusia. Apabila menengok pada syari'at Nabi Musa di masa lampau, maka akan menemukan bahwa ia terdiri dari 613 perundang-undangan, sementara ayat-ayat hukum di dalam *at-tanzil* tidak lebih dari sepersepuluh jumlah tersebut. Dalam syari'at Nabi Musa, hukum-hukumnya bersifat definitif (*'ainiyyah*), sementara hukum-hukum *at-tanzil* bersifat universal. Keuniversalan hukum

¹⁴Ibid., hlm. 443.

at-tanzil merupakan akibat dari karakteristik yang dimilikinya, yakni bersifat *hududiyah* (batas-batas hukum).

Mengingat setiap segala sesuatu memiliki wilayah dan setiap wilayah memiliki batasan yang mengatur antara wilayah minimal dan maksimalnya, maka demikian juga halnya, haram memiliki batas-batas dan halal pun demikian adanya. Barangkali permainan sepak bola adalah contoh yang tepat untuk menjelaskan pandangan tersebut. Menurut Shahrur, batas minimal dan maksimal dari persinggungan pada sisi-sisinya dan sasaran tembakan (gawang) telah ditentukan, di mana pertandingan berjalan di dalamnya dengan berbagai variasi dan strategi. Apabila seorang pemain mengeluarkan bola dari garis lapangan permainan, maka sebagai hukumannya bola akan diberikan kepada pemain lawan untuk melemparkan kembali bola ke dalam lapangan pertandingan.

Ayat-ayat hukum dan perundang-undangan dalam *at-tanzil al-hakim* dimaksudkan untuk menjelaskan batas-batas hukum Tuhan (*al-hudud al-ilahiyyah*), yang menetapkan wilayah gerak bagi manusia, yang terkadang berupa batas-batas yang tidak boleh disentuh atau didekati, seperti firman Allah tentang *hudud* puasa: "Itulah batas-batas Allah (*hududullah*), maka jangan melanggarnya" (Qs. al-Baqarah [2]: 187). Terkadang juga boleh untuk berhenti/ berada tepat pada batas hukum dan tidak melampauinya seperti pada firman Allah: "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan" (Qs. an-Nisa(4): 11).

Kemudian Allah meneruskan penjelasan tentang contoh-contoh waris dalam dua ayat 11 dan 12, dan menyimpulkan dalam ayat 13 dan 14 dengan firman-Nya: "Hukum-hukum tersebut adalah batas-batas hukum dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya, dan itulah kemenangan yang besar. Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan rasul-Nya dan melanggar batas-batas-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.

Menurut Shahrur, kaidah-kaidah pergeseran hukum yang terkandung dalam wilayah waris ini adalah: (1) Mengqiyaskan yang ada dengan yang ada (*qiyas ash-shahid 'ala ash-shahid*), yakni bukti-bukti statistik material seputar pendistribusian harta dan partisipasi perempuan dalam pekerjaan (bukti eksternal); (2) Bahasa Arab didasarkan pada landasan pokok *at-tanzil al-hakim* yang tidak memiliki sinonimitas apalagi kesia-siaan; (3) Menghilangkan hal-hal yang tampak bertentangan pada ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* yang memiliki satu tema (pembuktian internal).¹⁵

Menurut Shahrur, karena kaidah-kaidah di atas adalah pandangan manusia, maka ia mungkin salah dan benar. Sifat elastisitas Islam akan nampak dalam pergeseran hukum dalam wilayah batas-batas sejalan dengan perubahan hukum dengan adanya perubahan ruang dan waktu, akan tetapi tetap dalam batas-batas hukum Allah yang telah memperbolehkan pluralitas

¹⁵Ibid., hlm. 444.

(dalam penetapan hukum) dalam Islam.

Menurut Shahrur, definisi *al-qiwamah* dalam pengertian yang umum terdapat dalam *at-Tanzil al-Hakam* pada surat an-Nisa'. Di dalamnya juga terdapat *qiwamah* bagi laki-laki dan bagi perempuan, yaitu firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
 وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
 فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (النساء:

(34

Artinya: Kaum laki-laki adalah pemimpin (*qawwamun*) bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki dan perempuan) atas sebagian (laki-laki dan perempuan) yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Maka wanita yang saleh, ialah yang taat dan memelihara hal-hal yang telah dipelihara oleh Allah ketika suaminya tidak ada. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya*, maka nasehatilah mereka dan pisahilah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Qs. an-Nisa': 34).

Ayat tersebut diawali dengan definisi *al-qiwamah*. Jika dikatakan: *qama 'ala al-amri* berarti menjalankannya dengan sebaik mungkin (*ahsanahu*). Dalam ayat di atas kaum laki-laki adalah pemimpin kaum wanita. Sebagian orang berpendapat bahwa kepemimpinan tersebut adalah kepemimpinan dasar laki-laki karena faktor fisik, yakni bahwa kaum laki-laki secara alami adalah pemimpin bagi kaum perempuan. Mereka memahami

firman-Nya: *bi ma faddala Allahu ba'dahum 'alaba'din* dengan pengertian bahwa Allah telah melebihkan kaum laki-laki di atas kaum perempuan dengan ilmu, agama, akal dan kekuasaan. Pendapat demikian tidak berarti sedikit pun. Kalau seandainya Allah menghendaki arti demikian, seharusnya Allah akan berfirman: *adh-dhukuru qawwamuna 'ala al-inath*. Akan tetapi kenyataannya Allah berfirman: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'i*.

Menurut Shahrur, sebagaimana diketahui, kata *ar-rijal* adalah bentuk jamak dari kata *ar-rajul*, sementara kata *an-nisa* adalah bentuk jamak dari kata *imra'ah*. Menurut Shahrur, bahwa seluruh *rajul* adalah jenis laki-laki (*dhakar*) dan seluruh *imra'ah* adalah jenis perempuan (*untha*), tetapi tidak demikian sebaliknya. Sehingga seakan-akan Allah dalam ayat ini, mengkaitkan *al-qiwamah* dengan kualitas-kualitas yang berbeda-beda, yang menjadi sempurna dengan kedewasaan umur, yakni ketika seorang *dhakar* menjadi *rajul* (orang dewasa) dan seorang *untha* menjadi *imra'ah* (perempuan dewasa). Pada ayat tersebut terdapat kalimat *ar-rijalu qawwamuna 'alan-nisa'i*. Di sini kata *qawwamun* berarti pelayan (*khadam*), sehingga berarti kaum laki-laki adalah pelayan bagi kaum perempuan atau mereka ada untuk melayani kaum perempuan, akan tetapi firman-Nya: *bi ma faddala Allahu ba'dahum 'ala ba'din* menggugurkan arti tersebut dan menjadikan sifat *al-qiwamah* untuk kaum laki-laki dan kaum perempuan sekaligus.¹⁶

Menurut Shahrur, arti firman Allah: *bi ma faddala Allahu ba'dahum 'alaba'din* mencakup **baik laki-laki maupun perempuan sekaligus**, karena

¹⁶Ibid., hlm. 447.

seandainya kata *ba'dahum* hanya menunjuk kaum laki-laki saja, maka yang masuk di dalamnya adalah sebagian kaum laki-laki bukan seluruh kaum laki-laki, dan seharusnya firman selanjutnya adalah '*alaba'dihinna* yang menunjuk kepada sebagian kaum perempuan bukan seluruhnya, sehingga keseluruhannya berarti bahwa Allah telah melebihkan sebagian kaum laki-laki di atas sebagian kaum perempuan, lalu apa yang terjadi dengan bagian sisanya? Apakah sama-sama memiliki kelebihan? Di manakah kaum perempuan yang memiliki kelebihan di atas kaum laki-laki yang ada di berbagai bidang dan zaman? Dari sinilah menurut Shahrur bahwa ia memahami, **kalimat *ba'dahum 'ala ba'din* mencakup kaum laki-laki dan kaum perempuan sekaligus**, sehingga firman di atas berarti: karena Allah telah melebihkan sebagian laki-laki dan perempuan di atas sebagian laki-laki dan perempuan yang lainnya. Arti demikian sangat jelas dalam firman-Nya: "Perhatikanlah bagaimana Kami lebihkan sebagian dari mereka atas sebagian yang lain. Dan pasti kehidupan akhirat lebih tinggi tingkatnya dan lebih tinggi keutamaannya" (Qs. al-Isra' [17]: 21).

Menurut Shahrur, kandungan arti tersebut menggugurkan sifat kelebihan alami (faktor penciptaan) dan menetapkan secara tegas kelebihan berdasarkan baiknya manajemen, kebijaksanaan dan tingkat kebudayaan dan kesadaran yang berbeda-beda di antara manusia. Sehingga sebagian kaum laki-laki terdapat orang-orang yang memiliki kelebihan di atas sebagian kaum perempuan. Demikian juga sebaliknya, di antara kaum perempuan terdapat orang-orang yang memiliki kelebihan dalam hal-hal tersebut di atas sebagian

kaum laki-laki.

Selanjutnya menurut Shahrur, beralih kepada aspek yang kedua dari *al-qiwamah*, yaitu aspek harta benda dalam firman-Nya: *wa bi ma anfaqu min amwalihim*. Seorang pemilik harta benda pasti memiliki kepemimpinan (*al-qiwamah*) tanpa harus melihat kecakapan dan ketinggian kesadaran dan kebudayaannya, sehingga seorang pemilik pabrik yang berpendidikan rendah, misalnya, bisa menunjuk seorang direktur yang berijazah tinggi untuk menjalankan pabriknya, di mana sang direktur akan tunduk terhadap seluruh kebijakan sang pemilik pabrik karena ia memiliki kekuasaan untuk penyaluran harta (*qiwamat al-infaq*). Kekuasaan/kepemimpinan dalam bidang ekonomi ini tampak jelas pada individu-individu, keluarga, dan negara-negara maju, dan tidak berkaitan sama sekali dengan tingkat kebudayaan dan kecakapan.

Berdasarkan ini semua, dalam pemahaman Sahahrur bahwa *al-qiwamah* tidak hanya terbatas antara suami-istri dalam batas (lingkup) keluarga sebagai mana ditegaskan oleh para ahli fiqih dan mufassir, akan tetapi ia tersebar dalam bidang kerja, dagang, produksi, pertanian, dan bidang manajemen, juga mencakup bidang pendidikan dan pengajaran, kedokteran, apotek dan olah raga, bahkan dalam bidang hukum dan kedudukan-kedudukan tinggi. Terdapat banyak contoh yang bisa diketahui, baik dari sejarah kuno kekaisaran Palmyra (Syria Kuno) dan Rusia, maupun dari sejarah modem Syria, Inggris, Turki, India, dan Pakistan.¹⁷

Menurut Shahrur, adapun ulama yang berpendapat bahwa

¹⁷Ibid., hlm. 448.

kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan adalah disebabkan karena faktor alami (penciptaan) yang dimiliki kaum laki-laki, seperti di antaranya Imam as-Suyuti, dan menisbarkannya kepada sabda Nabi: "Tidak akan beruntung suatu kaum yang telah menyerahkan urusannya kepada seorang perempuan" (Musnad Ahmad: 19603); "Kaum perempuan adalah kurang dalam akal dan agamanya" (al-Bukhari: 293); dan "Persaksian seorang dari kaum perempuan adalah seperti separuh persaksian, dan inilah yang dimaksud kurang akal; dan karena mereka berhaid sehingga mereka dilarang melaksanakan shalat, dan inilah yang dimaksud kurang dalam agama," serta sabdanya: "Yang menggugurkan shalat adalah perempuan, himar, dan anjing hitam" (at-Tirmidhi. 310). Keseluruhan hadis-hadis tersebut Menurut Shahrur tidaklah berarti sama sekali, terutama setelah banyak ulama yang mengingkari keberadaan dan telah membuktikan ketidakbenarannya dalam kitab-kitab karya mereka.

Menurut Shahrur, terdapat dua kisah dalam *at-tanzil*, yaitu kisah tentang istri Imran (*imra'atu 'Imran*) yang merupakan ibu dari Maryam (mudah-mudahan kesejahteraan senantiasa terlimpah atas keduanya), dan kisah raja perempuan negeri Saba'. Allah berfirman: "Maka tatkala istri 'Imran melahirkan anaknya, dia pun berkata: Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya sebagai seorang anak perempuan (*untha*); dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak-laki-laki (*dhakar*) tidaklah seperti anak perempuan (*untha*). Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam ..." (Qs. Ali 'Imran [3]: 36). Sebagian mufassir berpendapat bahwa

kalimat: *wa Allahu a'lamu bi mawada'at* (Allah mengetahui apa yang dilahirkannya itu) adalah kalimat penyela (sisipan) (jumlah *i'tiradiyyah*) yang bukan merupakan ucapan dari istri 'Imran, sementara sebagian mufassir yang lain berpendapat bahwa kalimat penyela dalam ayat di atas adalah: *wa Allahu a'lamu bi ma wada'at wa laysa a'dh'dhakarun ka al' untha* (Allah mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan laki-laki tidaklah seperti anak perempuan).

Menurut pendapat Shahrur, persoalannya bukan terletak pada ungkapan: *wa laysa adh'dhakarun ka al'untha*, karena percakapan dalam ayat di atas terjadi antara istri Imran yang beriman dengan Tuhannya. Jika yang menyatakannya adalah istri Imran, maka itu merupakan ungkapan kuat yang keluar dari seorang perempuan yang dijadikan contoh oleh Allah bagi orang-orang yang beriman, dan jika Allah yang mengucapkannya, maka ini lebih kuat lagi. Namun, persoalannya adalah bahwa seluruh mufassir menganggap bahwa laki-laki lebih utama daripada perempuan, padahal yang benar adalah sebaliknya. Sementara ayat di atas sangatlah jelas sehingga tidak perlu diperdebatkan, karena dalam bahasa Arab perihal penyerupaan (*tashbih*), sesuatu (seseorang) yang diserupai (*mushabbah bih*) lebih utama daripada yang diserupakan (*mushabbah*).¹⁸

Berkaitan dengan kisah kedua, Allah berfirman melalui mulut burung *Hudhud* pengikut Sulaiman: "Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar" (Qs. an-Nam! [27]: 23). Kemudian Allah

¹⁸Ibid., hlm. 449.

berfirman (melalui perkataan ratu Balqis): "Balqis berkata: Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku ini, aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelisku. Mereka menjawab: Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan juga memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan), dan keputusan berada di tanganmu; maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan" (Qs. an-Naml [27]: 32 - 33). Menurut Shahrur, apabila kita merenungkan; penolakan Nabi Sulaiman tatkala menerima berita tentang ratu Balqis, kita tidak menemukan bahwa dia mengingkari keberadaan Balqis sebagai seorang penguasa yang memiliki kekuasaan terhadap kaumnya, akan tetapi, ia mengingkari terhadap penyembahan mereka kepada matahari. Terlebih lagi, sebagaimana telah disimpulkan, bahwa ratu Balqis telah menetapkan prinsip musyawarah dalam hukum pemerintahannya, yang menunjukkan hakikat dan kesempurnaan akal. Adapun kepemimpinan (*al'qiwamah*) dalam bidang pekerjaan (profesi) seperti dagang, industri, pertanian, pendidikan dan olah raga adalah terlalu jelas untuk diuraikan secara rinci. Memang benar adanya bahwa Allah melebihkan orang laki-laki melebihi orang perempuan dengan kekuatan-kekuatan otot, dan kelebihan ini merupakan poros utama dalam pencarian rizki dengan berburu, bertani dan berdagang, yang mana kesemuanya membutuhkan kekuatan-kekuatan otot. Hanya saja, perkembangan teknik dan prasarana telah mengalahkan kelebihan fisik tersebut, atau paling tidak perkembangan tersebut telah menguranginya sampai batas terendahnya. Selain itu, ilmu pengetahuan telah menetapkan kelebihan

perempuan atas laki-laki dalam beberapa hal, seperti usia rata-rata dan penelitian terhadap penyakit-penyakit hati.¹⁹

Menurut Shahrur, kepemimpinan terjelma di dalamnya, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, laki-laki dan perempuan, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan kasih sayang serta saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Keluarga adalah laksana benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal, membimbing anggota-anggotanya dan menuntun bahteranya di antara gelombang kehidupan. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari ayat 34 dari surat an-Nisa' di atas, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatun hafizatur li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang

¹⁹Ibid., hlm. 450.

pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini.

Menurut Shahrur, adapun pendapat yang disampaikan oleh sebagian orang yang menduga bahwa *as-salihat* berarti perempuan-perempuan yang menjalankan puasa dan mendirikan salat, maka hal itu tidaklah penting sama sekali, karena mendirikan salat, menunaikan zakat, puasa ramadhan, dan menunaikan ibadah haji tidaklah berkaitan dengan kesalehan dan amal kebajikan. Sebagai alasan hukumnya Shahrur memperkuat pandangannya dengan firman Allah yang menegaskan: "Dan ingatlah kisah Zakaria, tatkala ia menyeru Tuhannya: Ya Tuhanku janganlah Engkau membiarkan aku hidup seorang diri dan Engkaulah Waris Yang Paling Baik. Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami menganugerahkan kepadanya Yahya dan Kami jadikan istrinya dapat mengandung" (Qs. al-Anbiya' [21]: 89-90). Maka apakah Allah memperbaiki (*aslaha*) istri Zakaria dengan menjadikannya seorang perempuan saleh yang berpuasa dan mendirikan shalat, ataukah menjadikannya sebagai seorang perempuan yang bisa memberikan keturunan, yang merupakan tema dari ayat yang bersangkutan?

Dengan demikian menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' di atas adalah berisi tentang penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk

memimpin. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak memiliki sifat-sifat tersebut? Jika demikian, maka ia telah keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nashiz wa al'lati takhafuna nushuzahunna...* (Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya...*), yakni keluar dari sifat kerendah-hatian dan menjaga aib suami. Kemudian, untuk memberikan pedoman, ayat di atas diteruskan dengan langkah-langkah apa yang harus kita ambil ketika timbul *nushuz* dan perilaku menyimpang dari sifat-sifat kepemimpinan: .. *fa'izahunna wahjuruhunna fi al-madaji'i wadribuhunna* (... maka nasehati, pisahkan tempat tidur [pisah ranjang] dan pukullah mereka).

Menurut Shahrur, adapun pendapat sebagian orang yang mengatakan bahwa *nushuz* dalam ayat di atas adalah keluar dari kepatuhan terhadap suami dan mendurhakainya tidak berarti sama sekali, karena menurut Shahrur, **pertama**, karena tema ayat dimaksud bukanlah berkenaan dengan masalah tersebut. **Kedua**, karena kata *nushuz* dalam kamus bahasa berarti keluar dan berpencar dalam arti umum, seperti terdapat dalam firman-Nya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu: Berlapang-lapanglah dalam majelis, maka lapangkanlah, niscaya Allah memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: Berpencarlah kamu, maka berpencarlah" (Qs. al-Mujadilah [58]: 11).²⁰

Menurut Shahrur, *nushuz* di sini tidaklah berkaitan sama sekali baik dengan kesalehan dalam pengertian mendirikan salat dan puasa, maupun dengan pelanggaran etika dan kedurhakaan yang mengharuskannya diberi

²⁰Ibid., hlm. 451.

pendidikan dan pukulan tangan, sebagaimana dikemukakan oleh as-Suyuti dan ulama lainnya. Akan tetapi, kata tersebut berarti keluar dari garis kepemimpinan dengan kasih dan sayang, yakni otoriter dan kesewenang-wenangan pendapat. Lawan katanya adalah *qunut* yang berarti kerendahan hati, kesabaran dan berlapang dada. Dan kita sampai pada penghujung ayat tentang langkah-langkah yang harus dilakukan dalam keadaan munculnya tanda-tanda *nushuz* seorang perempuan yang memiliki hak kepemimpinan, apakah ia seorang istri, saudara perempuan, anak perempuan, atau pun seorang ibu.

Menurut Shahrur, terkadang yang memiliki hak kepemimpinan adalah seorang ibu yang bertindak otoriter, sewenang-wenang, tidak sabar, tinggi hati dan tidak lapang dada termasuk terhadap anak-anaknya; atau seorang saudara perempuan yang bertindak demikian terhadap saudara-saudaranya; atau bahkan seorang nenek terhadap anak-anak dan cucu-cucunya. Dalam keadaan demikian penyelesaiannya adalah dengan "bimbingan, nasehat dan perkataan yang mulia". Adapun tatkala cara penyelesaian pertama dengan nasehat dan cara kedua dengan pisah ranjang (khusus bagi istri) tidak berguna sama sekali, maka dengan cara ketiga, yaitu "*idribuhunna*," dalam arti memblokir kekuasaannya dengan menarik hak kepemimpinan darinya. Langkah-langkah penyelesaian tersebut akan tetap logis dan normal dengan adanya kepemimpinan di tangan perempuan, akan tetapi kesemuanya menjadi tidak bermakna sedikit pun, jika seandainya kepemimpinan baik fisik, intelektual, agama dan kekuasaan, hanya milik laki-laki. Sejenak kita akan berhenti pada

ungkapan yang terdapat dalam ayat di atas, yaitu *idribuhunna*. Sebagian orang berpendapat bahwa kata *ad-darb* di sini berarti menampar, meninju dan menendang. Mereka lupa bahwa *ad-darb* dalam bahasa Arab bisa memiliki arti pemberian contoh, bermigrasi, penertiban yang keras, seperti ungkapan: *darabat ad'dawlatu bi yadin min hadidin 'ala al-mutala'ibina bi al-as'a'ri* (negara menertibkan dengan paksa para pialang (*al'mutala'ibin bi al-asar*). Kata tersebut juga bisa berarti percetakan uang, dan terakhir bisa berarti menampar, meninju, dan menendang.

Menurut Shahrur, barangkali kita tidak akan dapat menemukan justifikasi terhadap pendapat as-Suyuthi dan ulama lainnya dengan pemilihan makna di atas, sehingga kalau kita mengikutinya kita akan termasuk orang-orang yang telah mendengarkan perkataan kemudian mengikuti yang sisi terjeleknya. Selain itu, kita sudah terbiasa dengan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam kitab Sunannya berkenaan dengan ayat di atas. Abu Dawud berkata: "Sesungguhnya sebagian para sahabat memahami kata *idribuhunna* secara langsung dengan pemahaman di atas (memukul), akan tetapi Rasulullah keluar kepada mereka dan bersabda: "Janganlah kamu memukul para hamba Allah!" Apakah orang-orang yang memegang arti demikian, berpendapat bahwa Nabi Saw, jika hadis yang diriwayatkan Abu Dawud shahih, telah melarang apa yang diperintahkan oleh Allah?²¹

Menurut Muhammad Shahrur, setelah ayat di atas menjelaskan tentang kepemimpinan perempuan dikarenakan anugerah yang diberikan Allah

²¹Ibid., hlm. 452.

kepadanya, seperti harta kekayaan, pemikiran dan bagusnya kepemimpinan, dan tentang *nushuz* dan kelalimannya dalam melaksanakan kepemimpinan tersebut, serta menetapkan tiga langkah untuk mengatasi munculnya *nushuz*, maka terkadang langkah-langkah tersebut tidak bermanfaat. Di sini ayat sesudahnya menasihatkan agar ditempuh jalan *tahkim*. Untuk menyelesaikan percekocokan yang dikhawatirkan akan menyebabkan perceraian: "Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang penengah dari keluarga laki-laki dan seorang penengah dari keluarga perempuan. Jika kedua orang penengah itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufiq kepada suami-istri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal" (Qs. an-Nisa'[4]:35).

Hal di atas menurut Shahrur, berkenaan dengan *nushuz* dan perbedaan ketika hak kepemimpinan berada di tangan perempuan, lalu bagaimana jikalau hak kepemimpinan berada di tangan laki-laki, kemudian ia berbuat sewenang-wenang, lalim dan *nushuz*. Maka ayat 128 dalam surat yang sama memberikan penjelasan tentangnya serta menetapkan cara penyelesaiannya. Allah berfirman: "Dan jika seorang perempuan khawatir akan *nushuz* dan sikap tidak acuh dari pelindungnya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengandaikan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka, walaupun manusia itu menurut tabi'atnya adalah cenderung bersikap membenarkan diri sendiri dan menimpakan kesalahan kepada orang lain. Dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari *nushuz* dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha

Mengetahui apa yang kamu kerjakan" (Qs. an-Nisa'[4]: 128).

Menurut Shahrur, Kita akan memperhatikan firman-Nya: *wa in imra'atun khafat min ba'lihd* (Jika seorang wanita khawatir terhadap *ba'l*-nya, ...). Kenapa Allah menggunakan lafazh "*min ba'liha*" bukan "*min zajiha*" Apakah terdapat perbedaan antara kata *al'ba'l* dan kata *az-zawj*! Memang antara keduanya terdapat perbedaan. Kata *al'ba'l* dalam bahasa Arab adalah penopang, yang memberi makan dan minum dan teman bermain. Apabila kesemuanya diikat dengan tali perkawinan, maka ia menjadi seorang suami. Di sini- *az-zawj* pasti *al-ba'l*, sementara *al'ba'l* belum tentu *az-zawaj* Jika dirinci lebih detail, kita akan mengatakan bahwa seorang suami dalam tempat-tempat publik, seperti tempat-tempat pesta dan tempat-tempat tamasya, ia adalah seorang *ba'l*, karena dalam tempat-tempat demikian tidak ada kesempatan untuk hubungan seksual. Seorang suami dalam masa tuanya ketika tidak mampu melakukan hubungan seksual, ia menjadi *ba'l*.²²

Kita akan melihat kecermatan *at-tanzil al-hakim* ketika berbicara tentang *al'furuq* (kemaluan), maka ia menyebutkan *al-awaj*. Allah berfirman: "...dan orang-orang yang menjaga kemaluannya (*al-furuq*), kecuali terhadap istri-istri mereka ..." (Qs. al-Mu'minun [23]: 5-6). Adapun ketika berbicara tentang zina, ia menyebutkan *al'bu'ul*. Allah berfirman: "... dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali kepada *bu'ul*-nya, atau ayah mereka, atau ayah *bu'ul* mereka..." (Qs. an-Nur [24]: 31), karena perhiasan ketika berada dalam situasi umum (publik) dimana di dalamnya seorang

²²Ibid., hlm. 453.

perempuan bersama-sama dengan orang-orang lain; saudara laki-lakinya, ayahnya, anak laki-lakinya, ayah suaminya, dan seterusnya, maka dalam keadaan demikian seorang suami menjadi *ba'l* akan tetapi ia tidaklah termasuk di dalamnya, karena pada dasarnya seorang suami boleh melihat istrinya dalam keadaan telanjang bulat.

Menurut Shahrur, lebih jelas, mari kita perhatikan firman-Nya melalui mulut istri Ibrahim ketika ia diberi khabar gembira akan melahirkan Ishaq: "Istrinya berkata: Sungguh mengherankan, apakah aku akan melahirkan anak padahal aku adalah seorang perempuan tua, dan suamiku (*ba'll*)-pun dalam keadaan yang sudah tua pula" (Qs. Hud [11]: 72), untuk menunjukkan bahwa suaminya telah menjadi *ba'l* setelah ia lanjut usia dan tidak mampu lagi melakukan hubungan seksual. Mari kita perhatikan juga firman-Nya: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri selama tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya (*bu'ulatuhunna*) berhak merujuknya dalam masa menanti" (Qs. al-Baqarah [2]: 228). Dalam ayat tersebut Allah berfirman: *bu'ulatuhunna ahaqqu bi raddihinna* (... dan *bu'ul* mereka lebih berhak untuk merujuknya), karena seandainya Dia berfirman *wa azwajuhunna*, niscaya terjadi kontradiksi dengan firman-Nya: *wa al-mutallaqatu* pada awal ayat, karena bersamaan dengan jatuhnya talak, maka sang suami bukanlah suaminya. Ini di satu sisi, sementara di sisi lain, seorang suami yang telah menjatuhkan talak terhadap istrinya masih tetap berkewajiban memberikan nafkah kepadanya, menjaganya

selama masa 'iddah, serta hidup bersama dengannya, namun tidak boleh melakukan hubungan seksual. Maka dari sini, satu-satunya sebutan yang tepat untuknya dalam kepemimpinan keadaan demikian adalah *al-ba'l*. Inilah perbedaan antara *az-zawj* dan *al-ba'l* sebagaimana kami lihat dalam *at-tanzil*.

Menurut Shahrur, sangat jelas bagi kita bahwa ayat 128 dari surat an-Nisa' di atas adalah ayat tentang kepemimpinan laki-laki, dan penyebutan *al-ba'l* di dalamnya mengantarkan kita kepada kesimpulan bahwa ayat *at-tanzil* al-hakim tersebut berbicara perihal kehidupan kekeluargaan yang tidak berkaitan sama sekali dengan hubungan seksual. Dalam ayat tersebut, seorang istri khawatir terhadap sang penopang dan pemimpin keluarganya akan munculnya dua sifat: (1) *an-nushuz*, yaitu apabila seorang suami bertindak dengan angkuh, tinggi hati dan otoriter yang membatasi seluruh kekuasaan hanya berada di tangannya, sehingga istrinya tidak mempunyai hak apapun dalam segala hal, baik hal-hal yang kecil maupun yang besar, kecuali didahului dengan izin yang tegas; (2) *al-I'rad*, yaitu apabila seorang suami mengabaikan urusan-urusan rumah dan anak-anaknya, tidak memikirkan apapun, berpaling dari seluruh tanggungjawabnya dan membiarkan bahtera rumah tangganya terombang-ambing, serta menyibukkan dirinya dengan kepentingannya sendiri, pesta pora, studi, atau yang lain-lainnya.²³

Menurut Shahrur, apabila kekhawatiran-kekhawatiran perempuan tersebut terbukti, maka tidak ada pilihan baginya, kecuali salah satu di antara dua hal berikut: (1) Menerima terhadap apa yang terjadi, Pilihan inilah yang

²³Ibid., hlm. 454.

banyak dilakukan oleh kebanyakan kaum perempuan di negara-negara kita, di bawah penamaan dan dalih yang berbeda-beda. Akan tetapi, ia boleh tidak menerima apa yang terjadi berdasarkan firman-Nya: "... maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka," dan ini mengantarkan kita kepada pilihan kedua; (2) Menolak apa yang terjadi. Pilihan ini terjadi ketika seorang perempuan tidak menerima tindakan sewenang-wenang dan *nushuz* sang suami, atau terhadap pengabaian dan sikap tak acuh terhadap dia dan anak-anaknya. Dalam keadaan demikian, ayat tersebut memberikan pedoman apa yang seharusnya dilakukan olehnya, yaitu perdamaian antara keduanya, yakni dengan mempertemukan pandangan jernih masing-masing melalui dialog yang menentramkan hati, dan dalam perdamaian tersebut terdapat kebaikan.

Menurut Shahrur, dalam ayat selanjutnya, Allah mengisyaratkan akan adanya penghalang yang seringkali muncul di sela-sela usaha perdamaian, yang tergambar dalam firman-Nya: *wa uhdirat al-anfusu ash'shuhha*. Kata *ash' shuhh* bukan berarti kikir (*al-bakhl*) atau rakus (*at'tam*), melainkan seseorang yang memonopoli seluruh kebaikan dan menisbahkan seluruh hal-hal positif bagi dirinya serta menafikannya bagi orang lain. Secara faktual, dalam usaha-usaha mendamaikan antara dua belah pihak, kita melihat bahwa setiap pihak melemparkan tanggung-jawab kepada pihak yang lain, membebaskan dirinya dari segala keburukan dan kesalahan, melemparkan celaan kepada pihak lain dan menisbahkan keburukan-keburukan kepadanya, serta menafikan segala hal-hal positif, yang kesemuanya menjadikan upaya

perdamaian menjadi sulit, untuk tidak mengatakan mustahil, sehingga harus memahami cara penyelesaian yang adil.

Menurut Shahrur, kemudian Allah menutup ayat dengan firman-Nya: *wa in tuhsinu 'wa tattaqufa inna Allaha kana bi ma ta'maluna khabiran* (Jika kalian bertindak baik dan bertakwa, maka Allah sesungguhnya Maha Mengetahui apa yang kalian kerjakan). Akan tetapi bagaimana jika sikap tak acuh itu disebabkan karena berpoligami? Dalam kasus ini firman Allah berikutnya menjelaskan: "Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (Qs. an-Nisa' [4]:129).²⁴

Menurut Shahrur, kami telah menyatakan bahwa Allah memperbolehkan berpoligami dengan syarat-syarat yang telah kami jelaskan sebelumnya. Ini berarti bahwa *al-i'rad* (sikap tak acuh) seringkali terjadi disebabkan oleh istri kedua. Akan tetapi sikap *al-i'rad* tersebut tidak hanya terbatas pada hubungan seksual belaka, namun menurut hemat kami, ia mencakup seluruh aspek kehidupan rumah tangga, seperti nafkah, memelihara anak dan dalam menjalankan seluruh kewajiban, termasuk pemenuhan kebutuhan hidup demi kebahagiaan seluruh keluarga, baik istri maupun anak-anak.

²⁴Ibid., hlm. 455.

Menurut Shahrur, seperti yang kami ketahui bahwa kaitan ayat ini dengan ayat sebelumnya berkenaan dengan batas-batas hak kepemimpinan laki-laki, baik *nushuz* maupun sikap *'irad*-nya terlihat jelas dalam firman-Nya: *wa in tuslihu wa tattaqu*,; sebagai petunjuk yang jelas terhadap ayat sebelumnya *fa la junaha 'alayhima an yusliha baynahuma sulhan*. Kami memahami dari penggunaan huruf '*in*," yang menunjukkan arti kemungkinan (*al-ihthimal*) bukan kepastian (*al-hatm*), yakni bahwasanya dalam usaha mendamaikan kedua belah pihak tersebut terdapat kemungkinan untuk gagal. Namun demikian apabila perdamaian terwujud dengan sikap takwa, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Dia akan mengampuni kesalahan dan keteledoran yang dilakukan hamba-Nya.

Menurut Shahrur, tetapi jika perdamaian tidak terwujud, maka perceraian tidak bisa dihindari lagi. Inilah yang kami fahami dari firman-Nya: "Jika keduanya bercerai, maka Allah akan memberi kecukupan kepada masing-masing dari limpahan karunia-Nya; Dan adalah Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Bijaksana" (Qs. an-Nisa' [4]: 130). Maka pada saat perdamaian antara keduanya tidak terwujud, seorang istri yang diperlakukan dengan sewenang-wenang dan tak acuh berhak menuntut perceraian dan mendapatkan separuh harta suami sebagai harga talak bukan sebagai maskawin yang terhutang, mengingat istri adalah sekutu dekat bagi sang suami.

Menurut Shahrur, jarang sekali para ulama dan ahli fiqih menekankan (dalam berbagai majlis dan kesempatan) bahwa perempuan (istri) adalah

sekutu dekat bagi laki-laki (suami), sang suami bekerja di luar rumah, sementara sang istri bekerja di dalam rumah, seperti mendidik anak dan lain-lainnya, dan tentu saja pada hakikatnya istri bekerja lebih banyak daripada suami. Apalagi jika ia adalah perempuan yang bekerja di ruang publik sebagai sebuah profesi atau dengan gaji. Akan tetapi, mereka tidak pernah menyinggung masalah tuntutan cerai dari seorang istri, sehingga mereka melupakan bahwa istri adalah pemilik setengah harta, maka mereka tidak memberikannya kecuali maskawin yang terhutang (belum dibayarkan), bahkan seringkali istri menerima perlakuan yang lebih buruk daripada ini, ketika mereka (ulama dan ahli fiqih) "menawar" kepadanya (istri) agar melepaskan seluruh hak-haknya dari ganti rugi talak atau apa yang dinamakan kesewenang-wenangan perceraian. Ini adalah rekayasa yang dikait-kaitkan dengan fiqih historis yang sewenang-wenang.²⁵

Menurut Shahrur, bahwa seorang istri yang diperlakukan dengan sewenang-wenang dan tak acuh memiliki hak menuntut perceraian; dia juga memiliki hak dalam pembagian harta kekayaan suaminya sebagai ganti rugi talak. Inilah perceraian dengan cara yang baik dalam pemahaman kontemporer saat ini yang harus kita ikuti, termasuk juga rumah yang mereka tinggali bersama, karena alasan bahwa seorang istri tidak boleh diusir dan rumah kecuali karena satu hal yaitu karena perbuatan keji yang telah terbukti (*al'fahishah al'bayyinah*). Allah berfirman: "Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu

²⁵Ibid., hlm. 457.

mereka dapat (menghadapi) 'iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu 'iddah itu serta bertakwalah kepada Allah, Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka di keluarkan (diusir) kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah *hududullah ...*" (Qs. at-Talaq [65]: 1). Mari kita perhatikan kenapa Allah Swt dalam ayat ini berfirman *buyutihinna* (rumah-rumah mereka/wanita) bukan *buyutikum* (rumah-rumah kamu), meskipun *khithab* (sasaran) ayat ini adalah bagi laki-laki.

Menurut Shahrur, persoalan terakhir yang perlu kita perhatikan pada penghujung pembahasan kami tentang kepemimpinan adalah perbedaan antara *ash-shiqaq* dengan *al-firaq*. Kedua kata tersebut terdapat dalam ayat tentang kepemimpinan; kata *ash-shiqaq* terdapat dalam firman-Nya: "Dan jika kamu khawatir ada persengketaan antara keduanya (*shiqaaq baynihima*), maka kirimlah seorang penengah dari keluarga laki-laki dan seorang penengah dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufiq kepada suami-istri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (Qs. an-Nisa' [4]: 35).

Kata *ash-shaqaq* dan *ash'shiqq* adalah bertentangan satu sama lain. Arti demikian terdapat dalam firman-Nya: *wa 'man yushaqq Allaha wa rasulahu fa inna Allaha shadid al'iqab* (... dan barangsiapa menentang Allah dan rasul-Nya, maka sesungguhnya Allah amat keras siksaan-Nya.) (Qs. al-Anfal [8]: 13). Kata *ash'shaqq* berarti *an-nisf* (setengah), sementara *al'inshiqaq* adalah membelah menjadi dua, seperti dalam firman-Nya: "Telah

dekat datangnya saat itu dan telah terbelah bulan" (Qs. al-Qamar [54]: 1), dan firman-Nya: "Apabila langit terbelah" (Qs. *al-Inshiqaq* [84]: 1). Dan kata *ash'shaqiq* adalah saudara se-ayah se-ibu (kami berpendapat ia adalah saudara yang dibesarkan dalam rahim yang sama).

Menurut Shahrur, ayat (35 dari surat an-Nisa') di atas turun secara langsung setelah ayat kepemimpinan perempuan. Maka *ash'shiqaq* di sini muncul dalam keadaan *nushuz*'nya perempuan yang bertindak sewenang-wenang dan otoriter dengan hak kepemimpinan yang diembannya, dan ayat di atas memberikan petunjuk kepada kita apa yang harus dilakukan. Sebagaimana kami berkesimpulan bahwasanya Allah menutup ayat tersebut dengan firman-Nya: *inna Allaha kana aliman khabiran* sama seperti Allah menutup ayat 128 surat an-Nisa' dengan firman-Nya: *fa inna Allaha kana bi ma ta'maluna khabiran*. Dan terakhir kami berkesimpulan bahwa dengan terdapatnya kata *al'islah* dalam kedua ayat tersebut.²⁶

Adapun kata *al'firaq* terdapat dalam firman Allah: *wa in yata farraqa yughni Allahu kullan min sa'atih'i* (Jika keduanya bercerai, maka Allah akan memberi kecukupan kepada masing-masing dari limpahan karunia-Nya) (Qs. an-Nisa' [4]: 130). Kata *al'firaq* berarti *at-talaq*, karena terkadang kedua belah pihak suami-istri bukanlah orang yang ahli dalam kepemimpinan, sehingga hubungan antara keduanya menjadi hubungan percekocokan yang berlangsung terus menerus dan itu merupakan hubungan yang terjadi sebelum perceraian. Sementara itu, ketika hak kepemimpinan berada di tangan seorang laki-laki

²⁶Ibid., hlm. 459.

(suami), maka seorang perempuan (istri) berhak memimpin, jikalau sang suami melakukan *nushuz* atau bersikap tak acuh, sehingga sangat mungkin ia (perempuan) menuntut hak kepemimpinan atau menuntut perceraian. Dengan demikian, maka masing-masing tetap pada jalannya; dan Allah akan memberi kecukupan kepada masing-masing dari limpahan karunia-Nya dengan memberikan seluruh hak-haknya berupa separuh harta suami dan hak milik rumah baginya (istri).²⁷

C. Metode *Istinbat* Hukum Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Istinbat hukum yang digunakan Muhammad Shahrur yang berpendapat bahwa dalam rumah tangga pun bahwa pria dan wanita kedudukannya sama yaitu sebagai pemimpin adalah al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34.

Menurut pengakuan Shahrur, dapat ditegaskan bahwa ketika dirinya menulis tentang waris, kepemimpinan, poligami dan hijab, sebagaimana yang tersurat garis-garis dasarnya dalam *at-tanzil al-hakim*, maka Shahrur melakukannya dengan menggunakan pemahamannya terhadap ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* berdasarkan pengetahuan saat ini, dan berdasarkan seluruh pengetahuan yang telah dicapai oleh peradaban manusia sampai penghujung abad ke-20 ini, dengan menyesuaikannya terhadap kondisi objektif saat ini, tanpa harus berpegang teguh pada fiqih atau tafsir yang dibentuk sejak 12

²⁷*Ibid.*, hlm. 461..

abad yang lalu, karena jika pun ia sesuai dengan kondisi objektifnya saat itu, tidak berarti ia sesuai dengan kondisi saat ini.

Menurut Sharur, definisi *al-qiwwamah* dalam pengertian yang umum terdapat dalam *at-Tanzil al-Hakam* pada surat an-Nisa'. Di dalamnya juga terdapat *qiwwamah* bagi laki-laki dan bagi perempuan, yaitu firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
 وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
 فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً (النساء):

(34)

Artinya: Kaum laki-laki adalah pemimpin (*qawwamun*) bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki dan perempuan) atas sebagian (laki-laki dan perempuan) yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Maka wanita yang saleh, ialah yang taat dan memelihara hal-hal yang telah dipelihara oleh Allah ketika suaminya tidak ada. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuhnya, maka nasehatilah mereka dan pisahilah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. an-Nisa': 34).

Menurut Shahrur, dalam hubungannya dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, bahwa kepemimpinan terjelma di dalamnya, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, laki-laki dan perempuan, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan kasih sayang serta saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Keluarga adalah

laksana benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal, membimbing anggota-anggotanya dan menuntun bahteranya di antara gelombang kehidupan. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari ayat 34 dari surat an-Nisa' di atas, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatur hafizatur li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini.

Dengan demikian menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' di atas adalah berisi tentang penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib

suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk memimpin. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak memiliki sifat-sifat tersebut? Jika demikian, maka ia telah keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nashiz wa al'lati takhafuna nushuzahunna...* (Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya...*), yakni keluar dari sifat kerendah-hatian dan menjaga aib suami.

BAB IV
ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD SHAHRUR TENTANG
KEPEMIMPINAN DALAM RUMAH TANGGA

A. Analisis Pendapat Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Menurut Muhammad Shahrur, seseorang yang mencermati *at-tanzil* akan berkesimpulan bahwa Allah tidak membeda-bedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan antara keduanya tampak sangat jelas dalam banyak ayat dan kesempatan. Penyebutan secara bergandengan kata *al-mu'minun* dengan *al-mu'minat* dan *al-muslimun* dengan *al-muslimat* pada berbagai tempat dalam *at-tanzil al-hakim* semakin memperkuat persamaan. Bahkan, para ahli bahasa Arab menyatakan bahwa perintah, *khitab* Tuhan yang ditujukan kepada orang-orang yang beriman selalu mengandung laki-laki dan perempuan, meskipun kebanyakannya dalam bentuk *mudhakkar (maskulin)*.¹

Menurut pengakuan Shahrur, dapat ditegaskan bahwa ketika dirinya menulis tentang waris, kepemimpinan, poligami dan hijab, sebagaimana yang tersurat garis-garis dasarnya dalam *at-tanzil al-hakim*, maka Shahrur melakukannya dengan menggunakan pemahamannya terhadap ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* berdasarkan pengetahuan saat ini, dan berdasarkan seluruh pengetahuan yang telah dicapai oleh peradaban manusia sampai penghujung abad ke-20 ini, dengan menyesuaikannya terhadap kondisi objektif saat ini,

¹Muhammad Shahrur, *Nahw Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Metodologi Fiqih Islam Kontemporer, *op.cit.*, hlm. 441.

tanpa harus berpegang teguh pada fiqih atau tafsir yang dibentuk sejak 12 abad yang lalu, karena jika pun ia sesuai dengan kondisi objektifnya saat itu, tidak berarti ia sesuai dengan kondisi saat ini.

Menurut Sharur, definisi *al-qiwwamah* dalam pengertian yang umum terdapat dalam *at-Tanzil al-Hakam* pada surat an-Nisa'. Di dalamnya juga terdapat *qiwwamah* bagi laki-laki dan bagi perempuan, yaitu firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
 وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
 فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (النساء:

34)

Artinya: Kaum laki-laki adalah pemimpin (*qawwamun*) bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki dan perempuan) atas sebagian (laki-laki dan perempuan) yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Maka wanita yang saleh, ialah yang taat dan memelihara hal-hal yang telah dipelihara oleh Allah ketika suaminya tidak ada. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuhnya, maka nasehatilah mereka dan pisahilah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Qs. an-Nisa': 34).

Menurut Shahrur, dalam hubungannya dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, bahwa kepemimpinan terjelma di dalamnya, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, laki-laki dan perempuan, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan kasih sayang

serta saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Keluarga adalah laksana benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal, membimbing anggota-anggotanya dan menuntun bahteranya di antara gelombang kehidupan. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari ayat 34 dari surat an-Nisa' di atas, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatun hafizatum li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini.

Dengan demikian menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' di atas adalah berisi tentang penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan

ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk memimpin. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak memiliki sifat-sifat tersebut? Jika demikian, maka ia telah keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nashiz wa al'lati takhafuna nushuzahunna...* (Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya...*), yakni keluar dari sifat kerendah-hatian dan menjaga aib suami.

Apabila mencermati dan menyikapi pendapat Shahrur yang menganggap pria dan wanita sebagai pemimpin dalam rumah tangga, maka penulis hendak menganalisis sebagai berikut:

Dalam bidang kepemimpinan, Islam bertolak dari status manusia sebagai khalifah. Akhir Surah Al-Ahzab mempertegas kekhalifahan manusia ini di muka bumi sebagai pengembal amanat Allah untuk mengolah, memelihara, dan mengembangkan bumi. Inilah tugas pokok manusia tidak berbeda antara perempuan dengan laki-laki. Ini yang di dalam hukum Islam disebut *taqlidiyyah*.

Di situ disebutkan setiap orang adalah *mukallaf* (penerima amanat). Mengenal status kekhalifahan tadi, Rasulullah menegaskan bahwa semua manusia adalah pemimpin (Kalian semua adalah pemimpin dan setiap pemimpin diminta pertanggungjawaban atas kepemimpinannya). Islam mengangkat derajat manusia dan memberikan kepercayaan yang tinggi, karena setiap manusia secara fungsional dan sosial adalah pemimpin. Akan tetapi, ada manusia yang bisa merealisasi potensinya dan ada manusia yang

tidak mampu merealisasi potensinya menjadi pemimpin. Orang yang bisa tampil sebagai pemimpin adalah orang-orang yang melengkapi dirinya dengan segala macam persyaratan kepemimpinan.

Menurut pemahaman mufassir Indonesia dan mufassir klasik pada umumnya sama, yaitu kaum pria (suami) yang menjadi pemimpin kaum wanita (istri) dalam kehidupan berumah tangga; berdasarkan firman Allah surat al-Nisa' 4:1. Argumen yang dikemukakan adalah karena kata *qawwamun* diartikan dengan "pemimpin". Firman Tuhan mengemukakan dua alasan mengapa suami menjadi pemimpin, **pertama**, karena adanya kelebihan yang diberikan Allah kepadanya, dan **kedua**, karena memberi nafkah keluarga.

Para mufassir berbeda pandangan dalam memahami kata *faddala* (kelebihan) sehingga dipahami adanya kelebihan fisik, intelektual atau agama dan bahkan ketiganya dimiliki oleh kaum pria (suami), dan tidak dimiliki oleh kaum wanita (istri). Sedangkan ulama kontemporer mengatakan, bahwa kelebihan atau keunggulan kaum pria adalah keunggulan fungsional, bukan kelebihan disebabkan jenis kelamin. Tidak satu pun ayat al-Qur'an yang menyatakan adanya kelebihan atau keunggulan yang dimiliki jenis kelamin pria atas wanita. Dulu, masa nomad (bangsa pengembara) ketika ayat al-Qur'an diturunkan, kaum pria keluar mencari nafkah untuk menghidupi keluarga, sedangkan kaum wanita di rumah menjalankan tugas domestiknya. Karena kesadaran sosial wanita waktu itu masih terbatas, maka tugas memberi nafkah dianggap sebagai suatu kelebihan atau keunggulan. Oleh karena itu, kepemimpinan suami atas istri bersifat kontekstual, bukan normatif. Sehingga

ketika konteks sosial berubah, maka doktrin itu sendiri akan berubah. Menurut analisis penulis, alternatif yang paling rasional dalam kepemimpinan rumah tangga adalah kepemimpinan suami; dan ini merupakan suatu hal yang sewajarnya atau sepatutnya; pemimpin yang baik adalah yang tidak berbuat seenak dan semaunya atau sewenang-wenang, ia harus memahami siapa yang dipimpinnnya; ia harus mampu berbuat seadil-adilnya di dalam memegang kepemimpinannya. Dalam konteks ayat ini, ada dua prasyarat yang dikehendaki Tuhan sehingga kaum pria menjadi *qawwamun* yaitu karena kelebihan yang dimiliki; dan karena harta yang dibelanjakan untuk istri dan keluarga. Apabila keduanya dipenuhi, maka barulah kaum pria *qawwamun* terhadap kaum wanita, khususnya dalam kehidupan berumah tangga. Susunan ayat ini bukan bentuk *amr* suatu keharusan, akan tetapi bentuk *khobar* (berita). Islam dengan tegas menyatakan bahwa kelebihan atau derajat seseorang bukan karena biologis, bisa dimiliki pria atau pun wanita.

Kata *qawwam* menurut analisis penulis, tidak tepat bila diartikan dengan pemimpin, karena sifat kepemimpinan merupakan salah satu sifat orang-orang mu'min (pria maupun wanita) sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah Saw dalam melaksanakan nilai-nilai agama sesuai dengan aturan serta memberi rasa keadilan dan keseimbangan.

Kepemimpinan dalam sebuah keluarga merupakan kepemimpinan yang berdasarkan musyawarah, bukan berdasarkan kesewenang-wenangan. Sehingga secara normatif sikap suami kepada istri bukan menguasai atau mendominasi melainkan mendukung dan mengayomi.

Kata *qawwam* muncul dalam tiga ayat di dalam al-Qur'an (al-Nisa' 4:1 & 135 dan al-Ma'idah 5:8) dua ayat terakhir diterjemahkan oleh mufassir Indonesia dengan "berdiri karena Allah", "lurus karena Allah", "orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah". Peran domestik yang dijalani wanita harus diberi nilai tersendiri, bukan semata-mata merupakan suatu kewajiban. Sehingga perlindungan dan nafkah tidak lagi dapat dianggap sebagai suatu keunggulan pria. Karena peran domestik yang dilakukan wanita, pria pun harus mengimbangi dengan melindungi dan memberi nafkah yang oleh al-Qur'an disebut sebagai *qawwam*. Oleh karena itu, ayat tentang kepemimpinan tersebut bukan merupakan pernyataan normatif, tapi pernyataan kontekstual; dalam kategori ekonomis atau sosiologis.

Konteks ayat ini, pria menjadi *qawwam* wanita karena memberi nafkah; artinya bila secara ekonomi, istri bisa menghidupi atau memberikan penghasilannya untuk kepentingan keluarga, maka keunggulan suami menjadi berkurang karena ia tidak memiliki keunggulan di bidang ekonomi. Karena itu keunggulan pria di bidang ekonomi bersifat kontekstual sehingga tidak dapat dijadikan alasan normatif bagi kepemimpinan pria, apalagi dalam kehidupan sosial dan politik secara luas.

Penggunaan kata *rijal* (bentuk jama') tidak hanya dari kata *rajul* (pria) tetapi bisa juga dari kata *rijl* (kaki) menjadi *rajil* (*isim fa'il*) artinya orang yang berjalan kaki artinya orang yang berusaha, mencari rizki, keberadaannya di ruang publik; sementara wanita di ruang domestik. Jadi, secara sosiologis siapa pun (pria atau wanita) yang lebih aktif dialah *rijal* sebaliknya yang

selalu di rumah dia al-Nisa' meski dalam kategori gender atau secara biologis dia tetap sebagai pria atau tetap sebagai wanita.

B. Analisis Metode Istinbat Hukum Muhammad Shahrur tentang Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Istinbat hukum yang digunakan Muhammad Shahrur yang berpendapat bahwa dalam rumah tangga pun bahwa pria dan wanita kedudukannya sama yaitu sebagai pemimpin adalah al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34.

Menurut pengakuan Shahrur, dapat ditegaskan bahwa ketika dirinya menulis tentang waris, kepemimpinan, poligami dan hijab, sebagaimana yang tersurat garis-garis dasarnya dalam *at-tanzil al-hakim*, maka Shahrur melakukannya dengan menggunakan pemahamannya terhadap ayat-ayat *at-tanzil al-hakim* berdasarkan pengetahuan saat ini, dan berdasarkan seluruh pengetahuan yang telah dicapai oleh peradaban manusia sampai penghujung abad ke-20 ini, dengan menyesuaikannya terhadap kondisi objektif saat ini, tanpa harus berpegang teguh pada fiqih atau tafsir yang dibentuk sejak 12 abad yang lalu, karena jika pun ia sesuai dengan kondisi objektifnya saat itu, tidak berarti ia sesuai dengan kondisi saat ini.

Menurut Sharur, definisi *al-qiwwamah* dalam pengertian yang umum terdapat dalam *at-Tanzil al-Hakam* pada surat an-Nisa'. Di dalamnya juga terdapat *qiwwamah* bagi laki-laki dan bagi perempuan, yaitu firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا

أَنْفُسُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَاتِنَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (النساء):

(34)

Artinya: Kaum laki-laki adalah pemimpin (*qawwamun*) bagi kaum wanita, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki dan perempuan) atas sebagian (laki-laki dan perempuan) yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Maka wanita yang saleh, ialah yang taat dan memelihara hal-hal yang telah dipelihara oleh Allah ketika suaminya tidak ada. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuhnya, maka nasehatilah mereka dan pisahilah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. an-Nisa': 34).

Menurut Shahrur, dalam hubungannya dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, bahwa kepemimpinan terjelma di dalamnya, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, laki-laki dan perempuan, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan kasih sayang serta saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Keluarga adalah laksana benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal, membimbing anggota-anggotanya dan menuntun bahteranya di antara gelombang kehidupan. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan,

entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari ayat 34 dari surat an-Nisa' di atas, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatun hafizaton li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini.

Dengan demikian menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' di atas adalah berisi tentang penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk memimpin. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak memiliki sifat-sifat tersebut? Jika demikian, maka ia telah keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nashiz wa al'lati takhafuna nushuzahunna...* (Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya...*), yakni keluar dari sifat kerendah-hatian dan menjaga aib suami.

Dibandingkan dengan pemikir muslim lain, Muhammad Shahrur adalah sosok pemikir yang "radikal" (mendasar). Dia membuang hampir seluruh peninggalan tradisi fiqih dan mengajak seluruh kaum Muslim memiliki komitmen pada diri mereka untuk memikirkan berbagai permasalahan yang kurang dikembangkan dalam fiqih tradisional, seperti demokrasi, lembaga-lembaga legislatif yang peka suara rakyat dan kebebasan manusia.

Dalam seluruh karyanya, Shahrur mendorong setiap Muslim di mana saja untuk berpikir melampaui doktrin normatif dan untuk terlibat dalam implementasi dan praktek nyata, yang juga berarti bahwa (siapa pun) dapat membuat kesalahan dan harus bersedia mengoreksinya. Seperti Blosof Jerman, Immanuel Kant, Shahrur percaya bahwa kata-kata yang tertulis tanpa bumbu ataupun hiasan akan mampu berbicara dengan sendirinya, dan dia meletakkan tanggung jawab di atas pundak para pembacanya agar mengamalkan seruannya dalam bentuk diskusi dan debat publik serta kehidupan keagamaan yang lebih luas.

Seseorang dapat meragukan penolakan Shahrur yang berlapis-lapis terhadap tradisi fiqih sebagai karya tunggal (*monolith*) yang tidak akan bertahan lama. Pandangan-pandangan seperti yang dikemukakan oleh Shahrur, bukan merupakan suara dominan dalam debat publik tentang peran Islam dalam masyarakat, namun secara perlahan-lahan Shahrur diakui sebagai salah satu pembela utama untuk membuka penafsiran (baru) terhadap ide-ide dan praktek keagamaan dalam diskusi publik yang lebih luas.

Muhammad Shahrur memaparkan metode penafsiran ayat-ayat hukum (bagian dari ayat-ayat *muhkamat*) yang berkaitan dengan masalah wasiat, pembagian harta warisan, kepemimpinan, poligami dan pakaian wanita. Di bagian mukaddimah, Shahrur menegaskan bahwa Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw adalah agama wahyu terakhir. Berdasarkan hal ini, dia berkeyakinan bahwa *at-Tanzil al-Hakim* adalah kitab suci yang tidak hanya sesuai untuk masa Nabi dan negeri Arab, tetapi juga sesuai untuk segala tempat dan untuk masa-masa selanjutnya hingga hari akhir (*salih li kull zaman wa makan*).

Pandangan universalisme hukum *at-Tanzil al-Hakim* ini sebenarnya tidak berbeda dengan pandangan konvensional tentang *at-Tanzil al-Hakim*. Hanya saja, yang membedakan pandangan Shahrur dari pandangan konvensional itu terletak pada definisi universalisme hukum *at-Tanzil al-Hakim* itu sendiri. Menurut Shahrur, universalisme hukum *at-Tanzil al-Hakim* tidak berarti bahwa seseorang harus menerapkan hukum-hukum yang tertera dalam *at-Tanzil al-Hakim* secara apa adanya di semua tempat dan segala waktu, melainkan ia berarti bahwa "kesesuaian *at-Tanzil al-Hakim* itu hanya mungkin, jika aturan hukum *at-Tanzil al-Hakim* merupakan hududiyah hanafiyah (terdiri dari batas-batas hukum yang fleksibel/elastis) yang dapat menyesuaikan diri dengan perubahan waktu dan tempat. Hal ini berarti bahwa hukum *at-Tanzil al-Hakim* adalah ladang untuk melakukan ijtihad dan disesuaikan dengan kondisi-kondisi objektif yang terdapat dalam komunitas manusia. Ide tentang perlunya upaya hermeneutik baru di mana seseorang

selalu memperhatikan setiap realitas objektif dalam masyarakat, bagi Shahrur, berkaitan erat dengan keyakinan universalisme *at-Tanzil al-Hakim*. tersebut.

Sebelum memaparkan penafsiran kontemporer terhadap ayat- ayat hukum, Shahrur pada Bab I (satu) mengartikulasikan "alasan ontologis" mengapa hermeneutika (penafsiran) hukum al-Qur'an kontemporer itu perlu dilakukan. Untuk alasan pembenaran hermeneutiknya (penafsiran), dia memaparkan sebuah diskursus filsafat tentang hubungan antara "*al'kaynunuh*" (kondisi berada), "*as'sayrurah*" (kondisi berproses) dan "*as'sayrurah*" (kondisi menjadi). Shahrur berkata:

"Ketiga kata kerja (istilah) itu selalu menjadi pusat pembahasan (*mihwar*) dalam filsafat dan landasan inti bagi semua pembahasan teologis (Tuhan), naturalistik (alam) dan antropologis (manusia), dengan memandang bahwa *kaynunuh* atau *being* (keberadaan) adalah awal dari sesuatu yang ada, *sayrurah* (proses) adalah gerak perjalanan masa, dan *sayrurah* atau *becoming* (menjadi) adalah sesuatu yang menjadi tujuan bagi "keberadaan pertama" (*al'kaynunuh al'ula*) setelah melalui "fase berproses"²

Dia yakin bahwa relasi antara ketiga kondisi tersebut merupakan suatu keniscayaan alami, dalam arti bahwa tidak ada satu kondisi pun" yang tidak terkait dengan kondisi-kondisi yang lain. Dari relasi ontologis inilah, menurut Shahrur, muncul secara terus menerus suatu hukum yang disebutnya dengan istilah 'hukum dialektika negatif (*qanun an' nafy wa nafy an'nafy*; 'hukum negasi dan penegasan negasi'). Hukum negasi ini berarti bahwa A adalah A, tetapi juga bukan A, atau dengan kata lain: dialektika internal. Sirkulasi dialektis antara "kondisi berada," "kondisi berproses" dan "kondisi menjadi" selalu terjadi pada setiap yang eksis, selain Tuhan. Karena itu, hukum ini

²Sahiron Syamsuddin dalam Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004, hlm. 1.

berlaku secara umum baik pada makhluk yang mempunyai ruh atau yang tidak. Perbedaannya adalah bahwa makhluk yang mempunyai ruh, termasuk manusia, memainkan peranan yang sangat signifikan dalam mempercepat atau memperlambat jalannya sirkulasi dialektis tersebut. Shahrur berkata:

"Pada "kondisi menjadi" tersimpan masalah besar, yakni faktor keputusan dan kehendak manusia. Ia adalah faktor ketiga yang melaluinya kita dapat melihat sejauh mana perkembangan dan pertumbuhan yang dialami oleh sekelompok manusia pada masa tertentu dan di tempat-tempat yang berbeda, sebagaimana kita pun dapat melihat sejauhmana perbedaan pertumbuhan dan perkembangan pada sekelompok manusia di tempat yang sama, namun berbeda-beda masanya. Demikian ini kita namakan dengan pergeseran perkembangan sejarah. Dimensi kedua, yakni "kondisi berproses," yang dikaitkan dengan dimensi ketiga (yakni "kondisi menjadi") adalah hal yang kita sebut dengan pergeseran perkembangan sejarah atau "kondisi menjadi" secara historis (*cis-sayrurah at-tankhiyyah*), di mana manusia sangat berperan secara mendasar dan efektif dalam hal mempercepat atau memperlambat proses tersebut.³

Berangkat dari hal ini, Shahrur berpendapat bahwa dunia Arab—untuk tidak mengatakan dunia muslim—pada saat ini dapat dipandang sebagai dunia yang statis (paling tidak kurang dinamis), karena hanya berada pada dua dimensi, yakni dimensi "kondisi berada" dan dimensi "kondisi berproses." Ia memiliki dimensi "kondisi berada," karena memang secara faktual ia eksis. Ia juga mengalami dimensi "kondisi berproses," karena secara historis ia berada bersama perjalanan waktu. Sementara itu, dimensi "kondisi menjadi" baik dalam bidang ilmu-ilmu alam, teknologi dan ilmu-ilmu sosial/humaniora tidak dimilikinya, atau dengan kata lain: berkembang dengan sangat lamban.

Setelah itu, Shahrur mengaitkan teori dialektika ini dengan pemahaman terhadap *at-Tanzil al-Hakim*. Pertama-tama, dia mengemukakan

³*Ibid*, hlm. 3

keyakinan bahwa *at-Tanzil al-Hakim*, baik teks maupun kandungannya, adalah wahyu Allah. Karena itu, ia bersifat *quddus* (suci/sakral) dalam arti bahwa ia memiliki "karakter kehidupan" (*sifat al'hayah*), yakni bahwa wahyu Allah itu eksis pada dirinya, dan bahwa pemahaman terhadapnya selalu berkembang dan dinamis, di mana "kondisi berposes" dan "kondisi menjadi" dalam hal pemahaman terjadi secara berkesinambungan. Dari sini seseorang dalam menginterpretasikan *at-Tanzil al-Hakim* memandang seakan-akan *at-Tanzil al-Hakim* diwahyukan kepada generasinya; "seakan-akan Rasulullah baru saja wafat dan menyampaikan kitab ini kepada umat manusia. Jelaslah bahwa penafsiran *at-Tanzil al-Hakim*, menurut Shahrur, selalu terbatas dan bersifat relatif. Shahrur berkata:

"Abad ketujuh itu berbeda dengan abad kesepuluh, dengan abad keduapuluh atau dengan abad keempat puluh. Manusia dari masing-masing abad tersebut berbeda-beda dalam hal tingkat pengetahuan, perangkat-perangkat saintifik, problem-problem sosial, ekonomi dan politik serta problematika pengetahuan. Semua akan membaca *at-Tanzil al-Hakim* dalam kerangka tingkat pengetahuan dan problematika tersebut di atas yang membatasinya. Mereka mendapati atau memahami dalam *at-Tanzil al-Hakim* hal-hal yang tidak didapati oleh yang lain. Hal ini menegaskan bahwa *at-Tanzil al-Hakim* mengandung "karakter kehidupan," memiliki "kondisi berada" pada dirinya, dan mengandung "kondisi berproses" dan "kondisi menjadi" untuk lainnya (yakni: interpretasi). Inilah yang selalu kami maksud, ketika berbicara tentang "tetapnya teks dan Bergeraknya kandungan makna, dan tentang dialektika teks dan kandungan makna."⁴

Berangkat dari hal itu, Shahrur memandang pemahaman dan aplikasi Nabi Muhammad terhadap hukum *at-Tanzil al-Hakim*, yang biasa dikenal dengan *as'sunnah an'nabawiyah* (Sunnah Nabi), bukan sebagai "wahyu

⁴*Ibid*, hlm. 4.

kedua," melainkan hanya sebagai "pemahaman awal" terhadap *at-Tanzil al-Hakim*, dalam arti bahwa ia bersifat terbatas dan relatif. Shahrur mengatakan: '

"Dari sini kami sampai pada satu pendapat bahwa tidaklah mungkin bagi seseorang memiliki pemahaman yang menyeluruh terhadap makna-makna al-Quran baik yang bersifat *kulli* (garis besar) maupun *juz'i* (partikular). Seorang Nabi ataupun Rasul sekalipun tidak mungkin melakukannya, karena dengan kemampuannya memahami seluruh makna al-Qur'an berarti dia telah menjadi sekutu Tuhan dalam pengetahuan-Nya yang bersifat *kulli* dan dalam hal "keberadaan-Nya" pada Dzat-Nya (*kaynunah Tahatih*). Seandainya Rasulullah Saw mengetahui seluruh kandungan al-Qur'an secara *kulli* dan *juz'i*, serta kemungkinan-kemungkinan umum dalam hal penafsiran dan ijtihadnya, maka hal ini berarti bahwa dia menjadi sekutu bagi Allah dalam hal pengetahuan, atau bahwa dia adalah pengarang al-Qur'an itu sendiri.⁵

Pandangan semacam ini membawa Shahrur pada satu pendapat bahwa Nabi Muhammad Saw adalah mujtahid pertama yang telah membumikan "merelatifkan" hukum-hukum ilahi yang absolut melalui Sunnahnya sesuai dengan kebutuhan dan kondisi saat itu. Sunnah Nabi dipandang hanya sebagai "cermin awal yang benar" (*al-mir'ah as'sadiqah al'ula*) bagi pemahaman dan aplikasi hukum ilahi, yang merupakan hasil interaksi antara wahyu Tuhan dan dunia objektif pada saat itu. Namun, Sunnah Nabi bukanlah satu-satunya bentuk pemahaman terhadap *at-Tanzil al-Hakim* dan bukan pula bentuk terakhir aplikasi hukum-hukum ilahi. Hanya Sunnah Nabi yang berkaitan dengan ritual keagamaan (*sha'a'ir*: shalat, zakat, puasa dan haji) dan norma-norma etika yang berlaku sepanjang masa.

Jelaslah bagi kita bahwa Shahrur menekankan relativitas hermeneutik dalam hal penafsiran terhadap Kitab Suci, dalam arti bahwa setiap generasi mempunyai kebebasan untuk menafsirkannya sesuai dengan tuntutan zaman

⁵*Ibid*, hlm. 5.

dan tempat, serta sesuai dengan struktur ilmu pengetahuan yang tersedia. Ketepatan (kebenaran) penafsiran, bagi Shahrur, diukur oleh apakah ia sesuai dengan situasi dan kondisi pada saat penafsiran itu dilakukan. Hal ini berarti bahwa manusia modern dapat menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan kontemporer, tanpa harus berkonsultasi dengan karya-karya tafsir terdahulu, karena tuntutan dan situasi pada masa sekarang berbeda dari masa lalu.

Shahrur berkata:

"Adapun tentang hal-hal selain yang telah disebutkan di atas, yakni mu'amalat dan aturan hukum sipil (*tashri*), tidaklah dibutuhkan adanya kesamaan dan kesesuaian antara apa yang kita butuhkan sekarang dan apa yang telah berkembang pada masa-masa terdahulu. Hal itu karena ketepatan ijtihad ditentukan oleh kesesuaian antara ijtihad dan realitas. Jadi sebuah (hasil) ijtihad bisa dipandang benar dan diterima jika seiring dengan realitas objektif, dengan kata lain, jika seorang pembaca (penafsir) teks al-Qur'an memahami realitas objektif pada saat melakukan "pembacaan historis." Pemahaman dan keserasian dengan realitas objektif merupakan tolok ukur apakah atau seberapa jauh sebuah penafsiran atau pembacaan hermeneutik itu benar atau salah.⁶

Sekarang pertanyaannya adalah: metode apa yang diterapkan oleh pemikir kontemporer dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an? Berdasarkan pemaparan Shahrur dalam bukunya itu dan uraian-uraian sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa Shahrur menggunakan paling tidak dua macam metode inti dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tentang wasiat, pembagian harta warisan, kepemimpinan, pakaian wanita, dan khususnya poligami tanpa mahar. Metode-metode yang dimaksud ialah (1) analisis *linguistik semantik*, dan (2) penerapan "ilmu-ilmu eksakta modern", seperti matematika analitik, teknik analitik dan teori himpunan.

⁶*Ibid*, hlm. 6.

Berkaitan dengan metode pertama, Shahrur menerapkan teori linguistik yang pernah dikemukakan oleh al-Jurjani— sebagaimana yang juga ditegaskan oleh Andreas Christmann dalam hal sinonimitas dan "komposisi" (*an'nayn*). Dalam hal menganalisis makna kata-kata dalam al-Qur'an Shahrur tampaknya menerapkan analisa '*paradigmo-sintagmatik*'— meminjam istilah tersebut dari Osborne dalam bukunya *The Hermeneutical Spiral*. Analisa paradigmatis adalah sebuah analisa bahasa yang digunakan seseorang untuk memahami makna kata dengan cara membandingkannya dengan kata-kata lain yang memiliki kemiripan makna atau justru memiliki makna yang bertentangan. Hanya saja, dalam hal ini dia tidak sepakat dengan ahli bahasa yang mengatakan adanya persamaan kata/"sinonim penuh" (*taraduf*) dalam al-Qur'an. Shahrur setuju dengan ahli bahasa, seperti Ibn Paris, yang mengatakan bahwa setiap kata memiliki makna spesifik yang tidak terkandung oleh kata lain. Sebaliknya, sebuah kata dimungkinkan mempunyai lebih dari satu 'potensi makna' (*mushtarak al-ma'am*). Salah satu faktor penting yang dapat membantu menentukan makna potensial mana yang secara rasional tepat untuk sebuah kata adalah konteks tekstual di mana kata yang dimaksud digunakan dalam konteks tersebut. Analisa bahasa yang berkaitan dengan konteks tekstual inilah yang disebut dengan istilah "analisa sintagmatik", yakni bahwa makna sebuah kata dipengaruhi oleh hubungan *linier* dengan kata-kata lain yang turut membangun sebuah kalimat. Masalah sinonimitas ini sudah sejak lama didiskusikan oleh ahli-ahli bahasa Arab. Sebagian dari mereka, seperti Sibawayh, Ibn Khalawayh dan al-Asmal berpendapat bahwa

kata-kata sinonim dapat ditemukan dalam al-Qur'an, sementara yang lain, seperti Abu Hilal al-'Askari, Ibn Paris dan ar-Raghib al-Asfahani mengatakan sebaliknya. Perbedaan pendapat ini, menurut 'Adil at-Tall, disebabkan salah satunya oleh perbedaan jawaban atas pertanyaan apakah bahasa al-Qur'an itu *tawqif* (formulasi Tuhan) ataukah istilah (konstruksi manusia, meskipun kandungannya bersifat *ilahi*). Keyakinan bahwa bahasa al-Qur'an adalah formulasi Tuhan mengarah kepada penolakan terhadap kemungkinan adanya sinonimitas dalam al-Qur'an. Sebaliknya, orang-orang yang menerima adanya sinonimitas berargumentasi bahwa ia adanya konstruksi manusia, meskipun kandungannya bersifat ilahi (inspirasi Tuhan). Shahrur sependapat dengan ahli bahasa yang menolak adanya kata-kata sinonim. Shahrur bahkan yakin bahwa dalam al-Qur'an tidak terdapat sinonimitas dalam hal struktur kalimat. Untuk itu, Shahrur mengemukakan argumentasi religius bahwa penggunaan kata dan struktur kalimat dalam al-Qur'an adalah sempurna, karena ia adalah wahyu Tuhan. Lebih lanjut, Shahrur beranalog sebagai berikut:

"Jika kita membaca sebuah buku tentang kedokteran atau teknik yang ditulis dalam bahasa apapun, maka kita tidak akan menemukan fenomena sinonimitas di dalamnya. Jika sebuah sel berbeda dari sel lain, maka penyusun buku akan memberikan nama lain terhadap sel tersebut, meskipun perbedaannya itu sangat kecil. Demikian juga, ketika sebuah batasan yang belum diketahui dalam matematika berbeda dengan batasan yang lain, maka penyusun buku itu akan memberikan simbol-simbol yang berbeda (S1, S2, S3). Demikian itu dalam rangka ketelitian ilmiah. Mengapa hal ini (tidak adanya sinonimitas dalam bidang ilmu pengetahuan demi ketelitian ilmiah) yang notabene berasal dari manusia kita terima dan kita akui dengan ketelitian ilmiah, sementara di sisi lain kita bersikeras mengatakan bahwa simbol-simbol (terma-terma) dalam Kitab Allah adalah sama (sinonim)?. Bagaimana mungkin makhluk Tuhan dalam hal pengungkapan lebih teliti (lebih persis) daripada Tuhannya dalam hal pewahyuan?⁷

⁷*Ibid*, hlm. 8.

Teori ketidakadaan sinonimitas ini diaplikasikan oleh Shahrur secara konsisten dalam seluruh karya-karyanya. Untuk sedikit memperjelas, di sini akan menyebutkan salah satu contoh yang diambil dari bukunya *'Nahw Usul Jadidah* (edisi Indonesia: *Metodologi Fiqih Islam kontemporer*) berkaitan dengan penerapan teori ini. Allah berfirman ' dalam suratan-Nisa' [4]: 11: *yusikumullahu fi awladikum liadh'dhakari mithlu haz al'unthayayni* (Allah mewasiatkan [memerintah] kepadamu tentang [pembagian harta warisan untuk] anak-anakmu. Untuk seorang anak laki-laki sebanding dengan bagian dua anak perempuan). Menurut Shahrur, kata *walad* (yang pluralnya adalah *awlad*) tidak sama persisi artinya dengan kata *dhakar* (pluralnya adalah *dhukur*) dan berbeda juga nuansa maknanya dari kata *ibn* (pluralnya adalah *abna'*). Kata *walad* mencakup seluruh orang yang dilahirkan di muka bumi, termasuk di dalamnya anak laki-laki ataupun anak perempuan, sementara kata *dhakar* menunjuk pada arti jenis kelamin laki-laki, baik itu lelaki yang masih anak-anak, sudah dewasa, sudah menikah dan seterusnya. Sedangkan kata *ibn* hanya anak laki-laki. Selain itu, dia juga membedakan nuansa makna kata *inath* (plural dari kata *untha*) dan kata *nisa* (plural dari kata *mar'ah*). Kata *untha* (atau *inath*) berarti jenis kelamin perempuan. Di dalamnya termasuk anak perempuan yang belum dewasa, perempuan yang sudah dewasa (*baligh*), perempuan sudah menikah dan seterusnya, sementara kata *mar'ah* (atau *nisa'*) hanya berarti wanita yang sudah dewasa. Berkaitan dengan ketidakadaan sinonimitas dalam hal struktur kalimat dalam al-Quran, Shahrur membedakan nuansa makna antara struktur kalimat: *li adh'dhakari mithlu hazzi al'*

unthayayni (Bagi seorang anak laki-laki bagian semisal bagian dua anak perempuan) dengan struktur-struktur kalimat lain seperti: *li adh'dhakari mithlu hazzay al'unthayayni* (Bagi seorang anak laki-laki bagian semisal dua bagian untuk dua anak perempuan); atau *li al'unthayayni mithlu hazzi adh'dhakari* (Bagi dua anak perempuan, bagiannya semisal bagian seorang anak laki-laki); atau *li al'untha nisfu hazzii adh'dhakari* (Bagi seorang anak perempuan setengah dari bagian seorang anak laki-laki); atau *li adh'dhakari mithla hazzi al'untha* (Bagi seorang anak lelaki dua kali lipat bagian seorang anak perempuan). Singkat kata, teori ini jelas akan mempengaruhi pengambilan hukum dalam hal pembagian harta warisan.

Metode lain yang diterapkan Shahrur dalam bukunya itu untuk menafsirkan ayat-ayat al-Quran, khususnya yang berkaitan dengan wasiat dan pembagian harta warisan, adalah apa yang kami sebut dengan "*metaforik saintifik*" yang diadopsi dari ilmu-ilmu eksakta modern. Dia juga memperhatikan perkembangan ilmu-ilmu sosial dalam rangka memperkuat penafsirannya. Sebelumnya, dia mengemukakan ketidakpuasannya terhadap penafsiran konvensional terhadap ayat-ayat tentang wasiat dan pembagian harta warisan, karena dalam penafsiran konvensional, menurutnya, terdapat problem problem epistemologis dan sosial politik. Problem epistemologis yang dimaksudnya adalah bahwa penafsiran konvensional terhadap ayat-ayat tentang waris masih terpaku pada penerapan teori matematika klasik yang terfokus pada proses penjumlahan, pengurangan, perkalian dan pembagian (*al-'amaliyyat al'hisabiyyah al'arba'*), sedangkan problem sosial politik adalah

bahwa tradisi patriarkhis dan politik sangat berpengaruh pada penafsiran konvensional. Dengan demikian, wanita hampir selalu merupakan pihak yang diperlakukan secara kurang adil. Selain itu, hukum waris konvensional menekankan perhatiannya pada bagian-bagian individu (bukan bagian kelompok). Di antara sekian hal yang diakibatkan oleh problem sosial dan politik, menurutnya, adalah juga munculnya ilmu *Asbab an-Nuzul* dan ilmu *an-Nasikh wa al-Mansukh*. Untuk mengatasi problem epistemologis, Shahrur menawarkan metode baru dalam hal penafsiran ayat-ayat waris, yakni dengan menerapkan ilmu eksakta modern, yakni matematika analitik, teknik analitik dan teori himpunan, di samping matematika klasik masih tetap digunakan (Lihat NUJ, seperti hlm. 116 dan 221-297). Selain itu, kandungan ayat-ayat waris dipandang sebagai "batas-batas hukum Allah" (*hudud Allah*). Sementara itu, untuk menghilangkan pengaruh politik dan tradisi patriarkhis, dia berusaha menafsirkan ulang ayat-ayat waris-juga ayat tentang kepemimpinan, dengan cara di mana "keadilan" dalam penafsiran al-Quran bisa terwujud.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan keterangan dan pembahasan sebagaimana telah dikemukakan dalam bab-bab terdahulu, kesimpulan yang dapat ditegaskan sebagai berikut:

1. Menurut Shahrur, dalam hubungannya dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, bahwa kepemimpinan terjelma di dalamnya, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami-istri, laki-laki dan perempuan, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaannya dengan saling mencintai dan kasih sayang serta saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Keluarga adalah laksana benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan terhadap norma-norma yang mampu mengatur segala hal, membimbing anggota-anggotanya dan menuntun bahteranya di antara gelombang kehidupan. Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau pun perempuan. Inilah maksud dari al-Qur'an surat an-Nisa ayat 34, tatkala ia mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan: *ar-rijalu qawwamuna 'ala an'nisa'i*, kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan

kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya, kemudian ia mengakhirinya dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qahitatu hafizatu li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *al-hafizat* di sini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinan merupakan tema pokok dalam ayat ini.

2. Metode *istinbat* hukum yang digunakan Muhammad Shahrur al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34. Menurut Shahrur, ayat 34 surat an-Nisa' di atas adalah berisi tentang penjelasan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan dan laki-laki yang diberi anugerah hak kepemimpinan, disebabkan oleh anugerah yang telah diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami. Apabila ia memiliki sifat-sifat demikian maka ia pantas untuk memimpin. Akan tetapi bagaimana jika ia tidak memiliki sifat-sifat tersebut? Jika demikian, maka ia telah keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nashiz wa al'lati takhafuna nushuzahunna...* (Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuznya...*), yakni keluar dari sifat kerendah-hatian dan menjaga aib suami dan suami menjaga aib isteri.

B. Saran-Saran

Hendaknya masyarakat dan para ulama tidak menyudutkan Muhammad Shahrur, meskipun pendapatnya sangat kontroversial. Namun

setidaknya dapat dijadikan studi banding dalam mengkaji hukum Islam yang selalu dinamis dalam menjawab peristiwa-peristiwa baru. Untuk itu pendapat Shahrur, seandainya tidak bisa dijadikan pegangan, paling tidak dapat menjadi wacana dalam rangka memperluas wawasan berpikir.

C. Penutup

Dengan mengucapkan puji syukur kepada Allah SWT, shalawat dan salamnya semoga tetap dilimpahkan kepada junjungan Nabi besar Muhammad SAW. Dengan karunia Allah, penulis telah dapat menyelesaikan tulisan ini, dengan diiringi kesadaran yang sedalam-dalamnya bahwa meskipun usaha maksimal telah ditempuh, namun antara harapan dengan kenyataan kadang tidak bertemu. Kritik dan saran yang bersifat membangun menjadi harapan penulis. *Alhamdulillah.*

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar, Ali, *Merawat Cinta Kasih*, Jakarta: Pustaka Antara, 1978.
- Amirin, Tatang M., *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995
- Arusi, Abdul Aziz, *Menuju Islam Yang Benar*, Terj. Agil Husain al- Munawwar dan Badri Hasan, Semarang: Toha Putra, 1994.
- Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, Terj. Agus Nuryanto, "Pembebasan Perempuan", Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Baidan, Nashruddin, *Tafsir bi al-Ra'yi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Bukhâry, Abu Abdillâh, *Sahîh al-Bukharî*, Juz. III, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M.
- Chalil, Moenawar, *Nilai Wanita*, Solo: Ramadhani, 1984.
- Daradjat, Zakiah, *Ilmu Fiqih*, jilid II, Yogyakarta: PT.Dana Bhakti Waqaf, 1995.
- Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.
- Dimasyqî, Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm.*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1978.
- Effendy, Onong Uchjana, *Psikologi Manajemen.*, Bandung: Alumni, 1985.
- Eickelman, Dale F. dan James Piscatori, *Muslim Politics*, Terj. Rofik Suhud, "Ekspresi Politik Muslim", Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1998.
- Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Fanani, Muhyar, *Muhammad Syahrur dan Konsepsi Baru Sunnah dalam Teologia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Volume 15, Nomor 2, Juli 2004, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo.
- Fuchan, Arief dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

- Ghafur, Waryono Abdul, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks Dengan Konteks*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2005.
- Harahap, Syahrin, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996.
- Hudaya, Hairul, *Konsep I'jaz al-Qur'an Perspektif Syahrur: Studi Analisis Atas al-kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirrah*, Skripsi Perpustakaan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001.
- Joewono, Heri, *Pokok-Pokok Kepemimpinan Abad 21*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Karjadi, *Kepemimpinan (Leadership)*, Bogor: Politeia.
- Koencaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1970.
- Laonso, Hamid dan Muhammad Jamil, *Hukum Islam Alternatif Solusi terhadap Masalah Fiqh Kontemporer*, Jakarta: Restu Ilahi, 2005.
- Mahalli, A.Mudjab, *Menikahlah, Engkau Menjadi Kaya*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001.
- Marâgî, Ahmad Mustafâ, *Tafsîr al-Marâgî*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1394 H/1974 M.
- Mar'at, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Bandung: Ghalia Indonesia, 1983.
- Moekiyat. *Kamus Management*. Bandung: Alumni 1980.
- Moleong, Lexy J., *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2001.
- Muhibbin, *Pandangan Islam Terhadap Perempuan*, Semarang: Rasail, 2007.
- Mulia, Siti Musdah, *Islam dan Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2006.
- , *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Muslimin, *Analisis Terhadap Teori Batas (Nazariyah al-Hudud) Muhammad Shahrur dalam Pembagian Waris*, Skripsi Perpustakaan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, Semarang, 2003

- Nuryanto, Agus, *Islam Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Ramayulis, *et al*, *Pendidikan Islam Dalam Rumah Tangga*, Jakarta: Kalam Mulia, 2001.
- Ramulyo, Idris, *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Bumi aksara, 2002.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Arkola, 1997.
- Saleh, K. Wantjik, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982.
- Shahrur, Muhammad, *al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam*, Terj. M. Zaid Su'di, "Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok", Yogyakarta: Jendela, 2002.
- , *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fqh al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, "Metodologi Fiqih Islam Kontemporer", Elsaq Press, Yogyakarta, 2004.
- , *Dirasat Islamiyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama*, Terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata, "Tirani Islami: Genealogi Masyarakat dan Negara ", Yogyakarta: LKiS, 1994.
- , *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2003.
- , *Perempuan dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Siagian, Sondang P., *Filsafat Administrasi*, Jakarta: Gunung Agung, 1984.
- Sukri, Sri Suhandjati, *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*, Yogyakarta: Gama Media kerjasama Pusat Studi Jender (PSJ) IAIN Walisongo, 2002.
- , *Perempuan Menggugat: Kasus Al-Qur'an dan Realitas Masa Kini*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2005.
- Terry, G.R., *Asas-Asas Manajemen*. Bandung: Alumni, 1986.

-----, *Principles of Management*, Richard D. Irwin, INC. Homewood, Irwin-Dorsey Limited Georgetown, Ontario L7G 4B3, 1997.

Thoha, Miftah, *Kepemimpinan dalam Manajemen*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Ya'qub, Hamzah, *Etika Islam Pembinaan Ahlaqulkarimah (Suatu Pengantar)*, Bandung: CV. Diponegoro, 1996.

Yafie, Ali, *Menggagas Fiqih Sosial*, Bandung: Mizan, 1994.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: DEPAG RI, 1979.

Zainuddin, Muhadi, dan Abd. Mustaqim. *Studi Kepemimpinan Islam Telaah Normatif & Historis*, Semarang: Putra Mediatama Press, 2005.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Efa Rahmawati
Tempat/Tanggal Lahir : Kendal, 14 Maret 1983
Alamat Asal : Sabetan RT 03 Rw 01 Mororejo Kaliwungu Kendal
Pendidikan : - SDN Kutoharjo 04 Kendal lulus th. 1995
- MTs Sunan Katong Kendal lulus th. 1998
- MAN al-Muayyad Surakarta lulus th. 2001
- Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang
Angkatan 2001

Demikianlah daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

EFA RAHMAWATI