

**Skripsi**

**Peran Sosiopolitik Perempuan Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī  
dalam Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal**

**Oleh:**

Lisna Mayasari

NIM: 15.4.1.111.027

**Pembimbing:**

Dr. Muhammad Shodiq

Skripsi ini Diajukan kepada STFI Sadra untuk Memperoleh Gelar  
Sarjana Strata Satu (S1)

**PROGRAM STUDI ILMU AL QURAN DAN TAFSIR  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA**

**JAKARTA**

**2020**

**LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING  
SIDANG TUGAS AKHIR PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN  
& TAFSIR STRATA SATU (S1)**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dr. Muhammad Shodiq, MA

NIP : -

Sebagai Pembimbing Skripsi

Dengan ini mengajukan mahasiswa berikut untuk melaksanakan Sidang Skripsi

Nama : Lisna Mayasari

NIM : 15.4.1.111.027

Judul Skripsi : Peran Sosiopolitik Perempuan Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī dalam Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal

Jenis Pengajuan : Pengajuan Baru/Perpanjangan

Jakarta, 22 Januari 2020

Mengetahui  
Dosen Pembimbing



Dr. Muhammad Shodiq

## SKRIPSI

**Peran Sosiopolitik Perempuan Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī  
dalam Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal**

Disusun oleh:

Lisna Mayasari

NIMKO: 6972020115027

### PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini adalah karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 21 Desember 2020







LISNA MAYASARI

## LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Lisna Mayasari  
Nimko : 6972020115027  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : Peran Sosiopolitik Perempuan Menurut Nāṣir  
Makārim Shirāzī dalam Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb  
Allāh Al-Munzal

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Kholid Al Walid, M. Ag (Ketua Sidang)	(18-1-2021 )	(  )
Nurdin Merza Wijaya, M. Pd.I (Dosen Penguji I)	(21/12/2020)	(  )
Dani Nur Pajar M.Pd. I (Dosen Penguji II)	(28/12/2020)	(  )
Dr. Muhammad Shodiq (Dosen Pembimbing)	(15/01/2021)	(  )

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

### A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

### B. Vokal

Pendek	:	a = َ;	i = ِ;	u = ُ;
Panjang	:	ā = َا;	ī = ِي;	ū = ُو;
Diftong	:	ay = َاي;	aw = َاو;	

### C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal *في معرفة الله* ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

### D. Syaddah

*Syaddah* atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal *عقلية* ditulis *‘aqliyyah*, *عقلية*

ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis 'aduw.

#### **E. Kata Sandang**

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

#### **F. Pengecualian Transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis 'Abdurrahmān dan جلال الدين maka ditulis *Jalāluddīn*.

## KATA PENGANTAR

*Alhamdulillahillāhi rabb ‘ālamīn*, segala puji bagi Allah swt. Tuhan semesta alam yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Berkat izin-Nya penulis dapat menyelesaikan penelitian ini yang berjudul “**Peran Sosiopolitik Perempuan Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī dalam Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal**”. Salawat dan salam tetap tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad saw. beserta keluarga, sahabat dan orang-orang yang mengikutinya.

Banyak pihak yang yang berpartisipasi dalam proses penulisan skripsi ini. Untuk itu sudah selayaknya peneliti mengucapkan terima kasih kepada:

1. Dr. Hossein Mottaqi selaku direktur yayasan al-Mustofa untuk Indonesia.
2. Bapak Dr. Kholid al-Walid selaku ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra.
3. Dr. Umar Shahab selaku ketua prodi Ilmu Alquran dan Tafsir STFI Sadra.
4. Ibu Nurhasanah, M.Ud selaku dosen PAWA yang selalu mengingatkan progres belajar.
5. Ibu Bernianty Linggasari, M.Psi selaku Kepala Biro Akademik yang selalu tegas menanyakan progres belajar.
6. Bapak Dr. Muhammad Shodiq, MA selaku Pembimbing yang sangat baik hati mengarahkan skripsi ini.
7. Terkhusus kepada Orangtua Peneliti Bapak La Musahari dan Ibu Barsia; Saudara kandung peneliti Shafaruddin S.P, Fajaruddin S.P, Muhammad Hakim Al-amin, Arif Hidayah Al-Amin, dan Ainun yang selalu mendoakan dan memberikan motivasi hingga terselesaikannya skripsi ini.
8. Arif Sumarsono yang selalu mendorong peneliti untuk menyelesaikan revisi skripsi peneliti.
9. Husain Fakhri, Alwi Nugraha, Ahmed Zaranggi, Ikhlas Shidiq selaku teman peneliti yang selalu membantu peneliti untuk menyelesaikan skripsi ini.

10. Seluruh aktivis akademik dan kemahasiswaan STFI Sadra
11. Seluruh Mahasiswa STFI Sadra, terkhusus teman-teman walhasil 2015 dan sahabat-sahabat PMII STFI Sadra yang selalu membantu dan mendengarkan curhat skripsi ini.
12. Husain Fakhri, Alwi Nugraha, Ahmed Zaranggi, Ikhas Shidiq selaku teman peneliti yang selalu membantu peneliti untuk menyelesaikan skripsi ini

Kami menyadari bahwa kesempurnaan hanyalah milik Allah swt. Oleh karenanya peneliti mengharapkan kritik dan saran yang membangun bagi penulisan ini. Sehingga dapat dijadikan pengalaman kedepannya. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi yang membutuhkannya.

*Wallāhu al-Muwaffiq ilā aqwāmi al-Ṭāriq.*

*Wassalāmu ‘alaikum wa raḥmatullāhi wa barakātuh.*

Jakarta, 21 Desember 2020

Lisna Mayasari

## ABSTRAK

Skripsi ini menjelaskan peran sosiopolitik perempuan dalam pemikiran Nāṣir Makārim Shirāzī melalui telaah kitab *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*. Mengingat, kepemimpinan perempuan selalu menjadi tema yang menuai pro dan kontra dalam perjalanan sejarah pemikiran umat Muslim, maka perlu ada telaah kritis yang lebih kontemporer dan relevan seiring dengan berkembangnya zaman. Terlebih lagi, baik yang setuju atau yang menolak menggunakan dalil-dalil Al-Quran dan Hadis masing-masing. Nāṣir Makārim Shirāzī adalah ulama kontemporer yang memiliki pemikiran yang luas dan selalu memberikan solusi atas berbagai permasalahan di tengah umat. Ditambah lagi, kitab *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* ditulis dengan spirit zaman dan mencerahkan berbagai persoalan zaman khususnya masalah sosiopolitik perempuan dalam masyarakat. Dengan semangat zaman dan keluasan pemikiran inilah yang menjadikan penelitian ini dapat memberi telaah baru atas masalah yang penting. Penelitian ini akan menjelaskan bagaimana kedudukan perempuan dalam Islam serta perannya dalam sosiopolitik masyarakat. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah tematik tokoh dan deskriptif-analitik. Kesimpulan penelitian ini adalah perempuan memiliki kedudukan yang tinggi dalam Islam dan memiliki peran yang penting dalam ranah sosiopolitik untuk membangun masyarakat yang adil dan ideal. Dengan catatan, bahwa perempuan dapat bertanggung jawab atas hak dan kewajibannya, baik kepada diri sendiri, keluarga dan masyarakat secara umum.

**Kata Kunci:** *Sosiopolitik, Kepemimpinan Perempuan, Tafsir Kontemporer dan Kritis*

## **DAFTAR ISI**

**Pernyataan Bebas Plagiasi**

**Lembar Persetujuan Skripsi**

**Pedoman Transliterasi Arab-Latin**

**Abstrak**

**Kata Pengantar**

**Daftar Isi**

### **BAB I: PENDAHULUAN**

- A. Latar Belakang
- B. Identifikasi Masalah
- C. Batasan Masalah
- D. Rumusan Masalah
- E. Tujuan Penelitian
- F. Manfaat Penelitian
- G. Tinjauan Pustaka
- H. Metodologi Penelitian
- I. Sistematika Penulisan

### **BAB II: TINJAUAN UMUM SEPUTAR SOSIOPOLITIK PEREMPUAN**

- A. Definisi Peran
- B. Kajian Teori Jender
  - 1. Teori Fungsional-Struktural
  - 2. Teori Konflik
  - 3. Teori Feminis
  - 4. Teori Sosio-Biologis
  - 5. Kesetaraan Jender
- C. Definisi Perempuan dan Asal-Usul Perempuan
- D. Emansipasi Perempuan
- E. Pengertian Sosiopolitik
- F. Sosiopolitik Perempuan

- G. Peran Sosiopolitik Perempuan dalam Sejarah Islam
- H. Diskursus sosiopolitik perempuan dalam Islam

**BAB III: Biografi Nāṣir Makārim Shirāzī dan Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal, Fatwa Nāṣir Makārim Shirāzī**

- A. Biografi Nāṣir Makārim Shirāzī
- B. Tafsir Al-Amthal
  1. Profil Kitab
  2. Latar Belakang Penulisan
  3. Metode dan Corak Penafsiran
  4. Literatur Penulisan
- C. Fatwa-fatwa Nāṣir Makārim Shirāzī

**BAB IV: Analisa Penelitian Terhadap Sosiopolitik Perempuan Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī Dalam Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal**

- A. Perempuan Dalam Al-Quran
- B. Sosio-Politik Perempuan Dalam Al-Quran (Studi Analisis Tafsir Al-Amthāl Fi Tafsir Kitābillah Al-Munzal)
- C. Analisa Sosio-Politik Perempuan Dalam Al-Quran (Studi Analisis Tafsir Al-Amthāl Fi Tafsir Kitābillah Al-Munzal)

**BAB V: PENUTUP**

- A. Kesimpulan
- B. Saran

**DAFTAR PUSTAKA**

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Perkembangan pemikiran bagi kaum perempuan dari tahun ketahun mengalami perkembangan yang signifikan dengan zaman sekarang. Hal ini terlihat semakin banyaknya kaum perempuan yang ikut dalam kanca politik maupun organisasi yang dapat keterwakilan bagi kaum perempuan diberbagai jenis kegiatan di masyarakat. Dalam kaitan ini telah banyak wanita yang berhasil meraih jabatan mulai dari yang rendah sampai posisi puncak dalam suatu lembaga atau negara. Bahkan sejarah telah mencatat beberapa wanita yang jaya di panggung politik dan menduduki jabatan menteri, wakil presiden hingga presiden atau perdana menteri bahkan sudah banyak perempuan menjadi ketua pengadilan, baik tingkat kabupaten maupun pada tingkat propinsi bahkan pusat pun sudah mulai ada.<sup>1</sup>

Hal ini memunculkan polemik di kalangan umat Islam, khususnya para ulama, dan organisasi Islam lainnya yang berkiatan dengan pandangan Islam terhadap keberadaan wanita dalam jabatan-jabatan strategis di sektor publik itu. Polemik ini berawal dari pandangan tentang perbedaan struktur biologis antara laki-laki dan wanita yang berimplikasi pada peran yang diembannya dalam masyarakat. Dari struktur anatomi biologis misalnya, wanita dianggap memiliki beberapa kelemahan yang lebih banyak dibandingkan dengan kaum laki-laki normal.<sup>2</sup>

Oleh karena itu, anatomi biologi laki-laki sangat memungkinkan menjalankan sejumlah peran utama dalam masyarakat (sektor publik) karena dianggap lebih potensial, lebih kuat dan lebih produktif. Organ reproduksi dinilai membatasi ruang gerak wanita, karena secara kodrati mereka akan hamil, melahirkan

---

<sup>1</sup> Muhammad Koderi, *Bolehkah wanita menjadi Imam Negara*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), Hal. 49

<sup>2</sup> Masdar Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 2000), Hal. 197

dan menyusui. Sedangkan laki-laki secara kodrati tidak memiliki fungsi reproduksi tersebut. Perbedaan itu melahirkan pemisahan fungsi dan peran serta tanggung jawab antara laki-laki dengan wanita. Dalam hal ini laki-laki dipandang cocok berperan di sektor publik sedangkan wanita dipandang cocok berperan di sektor kerumah tangga.<sup>3</sup>

Hal ini didukung oleh pemahaman bahwa tempat terbaik bagi wanita adalah di rumah, sedangkan di luar rumah banyak terjadi kemudharatan. Pandangan yang paling umum adalah bahwa keluarnya wanita dari rumah untuk maksud tertentu dihukumi dengan subhat, antara diperbolehkan dan tidak. Akan tetapi menurut pandangan Qordhowi, bahwa keluarnya wanita dari rumah untuk keperluan tertentu adalah diperbolehkan bahkan menahan wanita di dalam rumah hanyalah bentuk perkecualian dalam jangka waktu tertentu sebagai bentuk penghukuman.<sup>4</sup>

Bahkan di semenanjung Arab sebelum Islam, orang-orang Arab tidak suka dengan kehadiran anak perempuan yang dianggapnya sebagai pembawa malapetaka. Untuk menghindari malapetaka itu, maka mereka sengaja untuk mengubur bayi perempuan hidup-hidup.<sup>5</sup> Masalah ini juga disebutkan dalam QS. An-Nahl [16]: 57-59

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهِ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ

Artinya: Dan mereka menetapkan bagi Allah anak-anak perempuan. Maha Suci Allah, sedang untuk mereka sendiri (mereka tetapkan) apa yang mereka sukai (yaitu anak-anak laki-laki).

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

Artinya: Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.

يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

<sup>3</sup> Masdar Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Hal. 197

<sup>4</sup> Yusuf Qardhawy, *Fiqh Daulah dalam Perspektif al-Qur'an dan Sunnah*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997), hal. 231.

<sup>5</sup> Kurniawan dan Abu Muhammad, *Perempuan dan Kekuasaan Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*, hal.15

Artinya: *Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.*

Eksistensi kaum wanita dalam kehidupan dan problematika yang dihadapinya sepanjang masa, pada prinsipnya berkisar pada tiga persoalan pokok, yaitu sifat pembawaan wanita (karakter bawaan), hak-hak dan tugas-tugas wanita, baik di lingkungan keluarga, ataupun di tengah-tengah kehidupan masyarakat luas, dan pergaulan yang berbasis sopan santun dan etika, terutama hal-hal yang berkaitan dengan tradisi, dan adat kebiasaan.<sup>6</sup>

Pandangan yang diskriminatif ini kemudian memunculkan rumusan sepihak mengenai bagaimana hakekat menjadi perempuan yang sebenarnya. Pada gilirannya hal ini membentuk pola tingkah laku dan sikap perempuan yang diterjemahkan menjadi kodrat perempuan yang tidak dapat diubah. Kodrat perempuan dijadikan alasan untuk mereduksi berbagi peran perempuan di dalam keluarga maupun masyarakat.<sup>7</sup>

Perempuan dan politik merupakan dua hal yang sangat sulit untuk dibayangkan, terutama untuk negara berkembang. Hal ini disebabkan manusia telah dibentuk oleh budayanya masing-masing dan menekankan bahwa kedudukannya berkisar pada lingkungan keluarga, mengurus anak, suami, memasak, dan lain sebagainya. Anggapan ini masih melekat dikalangan masyarakat yang berstruktur patriarki.<sup>8</sup>

Minimnya partisipasi perempuan disektor publik dan banyaknya kendala kaum perempuan untuk berkecimpung diwilayah politik disebabkan karena tidak sedikit kaum laki-laki yang beranggapan bahwa kaum perempuan tidak patas untuk mendudki wilayah publik. Sebagian laki-laki mengatakan bahwa

---

<sup>6</sup> Abbas Mahmoud al-Akkad, *Wanita dalam al-Qur'an*, Terj:Chadidjah Nasution, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 5.

<sup>7</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), Hal. 2

<sup>8</sup> Ihromi T.O, *Kajian Wanita Dalam Pembanguna*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), hal. 4

politik adalah wilayah yang keras dan hanya layak untuk dimiliki oleh kaum laki-laki. Masyarakat pada umumnya juga masih sangat kental menempatkan laki-laki sebagai pusat kekuasaan sehingga perempuan tidak diberi kesempatan untuk menempati wilayah tersebut.<sup>9</sup>

Bertentangan dengan beberapa pandangan di atas, Fatima Mernissi berpandangan bahwa dalam masyarakat Islam perempuan menempati kedudukan penting yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Tidak ada undang-undang atau aturan manusia sebelum Islam yang memberikan hak-hak kepada kaum perempuan seperti yang diberikan Islam. Hal ini disebabkan Islam datang membawa prinsip persamaan diantara seluruh manusia. Tidak ada perbedaan antara satu individu dengan individu lainnya dalam memberikan hak kepada kaum perempuan.<sup>10</sup> Wanita juga menempati diri sebagai sang pengayom bagi siapa saja, sehingga dapat memberikan ketenangan dan kebahagiaan. Namun masih adanya kecenderungan penilaian bahwa normativitas Islam menghambat ruang gerak wanita dalam masyarakat.

Dalam beberapa periode sejarah Islam, dalam hal hak dan kewajiban wanita di tengah-tengah kehidupan masyarakat luas termasuk dalam dunia politik, banyak wanita muslimah yang aktif dalam pentas politik praktis dan menduduki jabatan strategis dalam pemerintahan, seperti Syajaratuddur dan Zubaidah isteri Khalifah Harun al-Rasyid. Tetapi peristiwa ini jarang sekali terjadi pada kurun waktu berikutnya. Bahkan jauh sebelum ini seperti dikemukakan oleh M. Quraish Shihab bahwa kenyataan sejarah menunjukkan sekian banyak di antara kaum wanita yang terlibat dalam soal-soal politik praktis. Ummu Hani misalnya, dibenarkan sikapnya oleh Nabi Muhammad Saw. ketika memberi jaminan keamanan kepada sementara orang musyrik (jaminan keamanan merupakan salah satu aspek bidang politik). Bahkan isteri Nabi

---

<sup>9</sup> Fatima Manissi dan Riffat Hasan, *Setara di hadapan Allah*, Terjemahan Tim LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA, 2008), Hal. 199

<sup>10</sup> Fatima Mernisi, *Womend and Islam: An Historical And Theological Enguary Wanita dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1994), hal 87

Muhammad saw. sendiri, yakni Aisyah r.a. memimpin langsung peperangan melawan Ali bin Abi Thalib yang ketika itu menduduki jabatan Khalifah (Kepala Negara). Isu terbesar dalam peperangan tersebut adalah soal suksesi setelah terbunuhnya Khalifah ketiga, Usman bin Affan. Peperangan itu dikenal dengan nama perang unta (656 M). Keterlibatan Aisyah r.a. bersama sekian banyak sahabat Nabi dan kepemimpinannya dalam peperangan itu, menunjukkan bahwa beliau bersama para pengikutnya itu menganut paham kebolehan keterlibatan perempuan dalam politik praktis sekalipun.<sup>11</sup>

Kedudukan dan peranan wanita dalam Islam sejatinya sangat terhormat dan tinggi, karena mereka diberikan derajat yang hampir sama dengan pria. Mahmud Syaltut dalam M. Quraish Shihab menegaskan bahwa tabiat kemanusiaan antara lelaki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada lelaki. Kepada mereka berdua dianugerahkan Tuhan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab dan yang menjadikan dua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum dan khusus.<sup>12</sup>

Namun demikian, berdasarkan teks-teks al-Qur'an dan Sunnah-sunnah Rasulullah saw ternyata masih banyak yang menafsirkan bahwa kedudukan dan tugas wanita dalam rumah tangga lebih dominan (menjadi skala prioritas utama) daripada tugas dan kewajiban yang bersifat umum, sosial kemasyarakatan dan pemerintahan. Allah telah berfirman bahwa QS. Al-Ahzab [33]: 33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Artinya: dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah

---

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, "Membumikan al-Qur'an", (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), hal. 274

<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, "Membumikan al-Qur'an", hal. 269-270

*yang dahulu dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*

Ayat ini menurut pemahaman al-Qurthubi merupakan perintah kepada isteri-isteri Nabi Muhammad untuk tetap berada di rumah, yang berarti secara umum berlaku juga untuk isteri-isteri umatnya.<sup>13</sup>

Begitu pula Nabi Muhammad Saw. dalam beberapa pernyataan menegaskan di antaranya “*Janganlah kamu melarang isteri-isterime pergi mendatangi masjid (untuk beribadah) dan rumah mereka sebenarnya lebih baik baginya.*”<sup>14</sup>

Menurut beberapa pendapat dari para ulama, Al-quran tidak menjelaskan bahwa wanita tidak boleh berperan dalam sektor politik. Akan tetapi Al-quran menyebutkan kriteria-kriteria di atas sebagai konsep substantif mengenai sosio-politik. Meskipun, secara teoritis diketahui bahwa setiap individu memiliki potensi untuk ikut serta dalam sosial maupun politik, namun praktik sosial mendeskripsikan bahwa seorang laki-laki cenderung dipandang sebagai seorang pemimpin di realitas.<sup>15</sup> Alasan utama, laki-laki dipredikasi sebagai pemimpin ialah kekuatan.<sup>16</sup> Masyarakat menilai seorang pemimpin harus memiliki kekuatan besar untuk mengendalikan individu dalam tatanan sosial. Sedangkan kaum wanita dalam lingkup sosial menghabiskan tenaganya pada sektor konsumsi rumah tangga tanpa melibatkan keberadaannya untuk memajukan sosial.<sup>17</sup> Akibatnya, perempuan selalu berada pada posisi rendah daripada laki-laki memiliki ruang untuk

---

<sup>13</sup> Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Kuub, t,t), Jld. Ke 14, hal. 16

<sup>14</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1982), Jld. Ke 2, hal. 70

<sup>15</sup> Umar Sidiq, *Kepemimpinan dalam Islam: Kajian Tematik dalam Al-Qur'an dan Hadits* (Jakarta: *Jurna Dialog*, 2009), hal. 131

<sup>16</sup> Umar Sidiq, *Kepemimpinan dalam Islam: Kajian Tematik dalam Al-Qur'an dan Hadits*, hal. 131

<sup>17</sup> Nuraida, “Pola Komunikasi Gender dalam Keluarga” (Palembang: *Jurnal Wardah*, 2017), vol. 18, no.2, hal. 183

mengekspresikan keberadaannya di lingkungan sosial. Di samping itu, diketahui juga bahwa perempuan tidak memiliki peran memutuskan suatu perkara dalam tatanan sosial, sebab perempuan tidak memiliki hak untuk menentukan suatu peristiwa.<sup>18</sup> Dalam lingkup politik, perempuan tidak memiliki kapasitas untuk memimpin suatu wilayah, dikarenakan perempuan memiliki sifat lemah dan lembut, sehingga bertentangan dengan sikap seorang pemimpin.<sup>19</sup> Kedua pandangan tersebut, semakin dipertegas dalam doktrin dan dogma agama bahwa laki-laki memiliki potensi untuk memimpin wanita dalam lingkup sosial, sebagaimana penggalan surah an-Nisa ayat 34:<sup>20</sup>

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

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”

Ṭabārī dalam tafsirnya menjelaskan makna penggalan surah an-Nisa ayat 34 ialah kaum laki-laki memiliki peran untuk membimbing perempuan dalam melaksanakan kewajibannya kepada Allah SWT.<sup>21</sup> Pandangan Ṭabārī mengenai penggalan QS.

<sup>18</sup> Nuraida, “Pola Komunikasi Gender dalam Keluarga”, vol. 18, no.2, hal. 183

<sup>19</sup> Ulfatun Hasanah dan Najahan Musyafak, “Gender and Politics: Keterlibatan Perempuan dalam Pembangunan Politik” (Semarang: *Jurnal Sawwa*, 2017), hal. 411

<sup>20</sup> QS. an-Nisa[4]:34

<sup>21</sup> Muhammad Ibn Jarīr al- Ṭabārī, *Tafsir al- Ṭabārī* (Qom: Dar al-Islam, 1930H), jil. 4, hal. 881

an-Nisa: 34 memiliki keidentikan dengan Ibn Hatim dalam tafsir riwayatnya bahwa penggalan surah QS. an-Nisa: 34 الرجال قوامون على النساء menjelaskan kaum laki-laki memiliki kedudukan untuk mengatur segala kepentingan sebagai bentuk ketaatannya kepada keluarga dan Allah SWT.<sup>22</sup>

Cara mengambil dalil ayat ini mereka pahami secara tekstual bahwa kepemimpinan dalam rumah tangga itu dipimpin oleh kaum pria (suami). Artinya di dalam rumah tangga saja kaum wanita (sebagai isteri dan ibu) tidak boleh memimpin kaum pria (suami), apalagi dalam ranah publik (menjadi Presiden) lebih tidak diperbolehkan. Kemudian Hadis Nabi pun mempertegas hal tersebut dengan hadis yang artinya: *Telah cerita kepadaku 'Usmân bin al-Haisam telah cerita kepadaku 'Auf dari alḥasan dari Abī Bakrah berkata: "Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan sebab suatu kalimat yang aku dengar dari Nabi pada saat terjadinya fitnah Perang Jamal. Di mana waktu itu hampir-hampir aku akan bergabung dengan Ashabul Jamal (pasukan yang dipimpin 'Aisyah radhiyallahu 'anha) dan berperang bersama mereka." Lalu beliau berkata: "(Yaitu sebuah hadits) ketika disampaikan kepada Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa Kerajaan Persia telah mengangkat putri Kisra sebagai raja mereka. Beliau pun bersabda: 'Tidak akan beruntung suatu kaum (bangsa) manakala menyerahkan urusan pemerintahannya kepada seorang wanita.'*<sup>23</sup>

Hadis ini kelihatannya dipahami oleh mereka: *Pertama*, bahwa Nabi Saw. telah melarang wanita menjadi pemimpin, karena beliau setelah mendengar informasi atas pengangkatan anak perempuan raja Persia sangat menyayangkan pengangkatan tersebut. *Kedua*, hadis ini diriwayatkan oleh banyak perawi yang terpercaya (*tsiqah*), tidak ada kejanggalan, kecacatan yang merusak keshahihannya, dan sanadnya pun tidak ada yang terputus

---

<sup>22</sup> Abdurahman Ibn Muhammad Ibn Abi Hatim, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm* (Riyad; Maktabah Nizar Mustofa al-Bāz, 1419H), cet. III, j. 3, hal. 940

<sup>23</sup> Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail al- Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Daar al-Kutub al 'Ilmiyah, Beirut), 1992 Juz 1, hal, 947

(munqathi'). Bahkan hasil analisis Syaikh Muhammad al-Ghazali hadis tersebut berkualitas *shahih*, baik sanad maupun matannya.<sup>24</sup> Ketiga, kata wanita (*imra'ah*) pada hadis tersebut menunjukkan kepada keumuman (nakirah). Artinya wanita mana saja tidak boleh menjadi pemimpin.

*Ijma'* ulama, bahwa mayoritas ulama telah sepakat seorang pemimpin itu harus laki-laki, dan tidak boleh perempuan.<sup>25</sup> Ibnu Katsir berkata, "Laki-lakilah yang seharusnya mengurus kaum wanita. Laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, sebagai hakim bagi mereka dan laki-lakilah yang meluruskan apabila wanita menyimpang dari kebenaran. Lalu ayat (yang artinya), '*Allah melebihkan sebagian mereka dari yang lain*', maksudnya adalah Allah melebihkan kaum pria dari wanita. Hal ini disebabkan karena laki-laki adalah lebih utama dari wanita dan lebih baik dari wanita. Oleh karena itu, kenabian hanya khusus diberikan pada laki-laki, begitu pula dengan kerajaan yang megah diberikan pada laki-laki."<sup>26</sup>

Sejalan dengan pelarangan wanita menjadi pemimpin pada masa sebelumnya sebagian ulama justru mebolehkan wanita menjadi pemimpin hal ini diungkapkan oleh ulama tafsir kontemporer asal indonesia yaitu M. Quraish Shiihab yang membolehkan wanita menjadi pemimpin. Bukan hanya Quraish Sihab, namun karena berdasarkan ragam penafsiran di atas, dapat disimpulkan bahwa para mufasir menjelaskan penggalan QS. an-Nisa: 34 الرجال قوامون على النساء ialah eksistensi kaum laki-laki memiliki kedudukan lebih tinggi dari perempuan, sebab kaum laki-laki memiliki peran untuk memimpin dan membimbing perempuan dalam mengatur masalah rumah tangga sebagai bentuk ketaatannya

---

<sup>24</sup> Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw. antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Terj. Muhammad al-Bagir, (Bandung: Penerbit Mizan, 1991) hal. 65

<sup>25</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz ke 1, (Bairut: Dar al-Ilmiyyah, t.t.), hal. 371-372.

<sup>26</sup> Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm* (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1419H), cet. 1, jil. 2, hal. 257

kepada Allah SWT.<sup>27</sup> Peran laki-laki sebagai pembimbing kaum mendeskripsikan mereka memiliki pengetahuan mendalam daripada kaum perempuan.<sup>28</sup> Pandangan para mufasir mengenai QS. an-Nisa: 34 mempengaruhi pemikiran kaum feminis Muslim kontemporer, seperti Amina Wadud Muhsin dan Nasaruddin Umar bahwa para mufasir telah memunculkan pola pikir patriarki dalam paradigma individu.<sup>29</sup> Akibatnya, setiap individu memandang bahwa eksistensi pria bersifat agung dan mulia daripada keberadaan kaum perempuan di dunia. Implikasinya, setiap individu akan memandang adanya gradasi eksistensi antara laki-laki dan perempuan secara biologis.<sup>30</sup> Kaum perempuan akan dipandang sebagai sesuatu yang lemah dan rendah. Sebaliknya, kaum laki-laki sebagai sesuatu agung dan mulia<sup>31</sup>. Di satu sisi, perlu diketahui bahwa penafsiran kaum mufasir mengimplikasikan pandangan dunia mengenai Alquran telah merendahkan martabat perempuan.<sup>32</sup>

Nasarudin Umar berpendapat bahwa kata الرجال tidak dapat dimaknai sebagai jenis kelamin, sebagaimana penafsiran Ṭabārī,

---

<sup>27</sup> Abdurahman Ibn Muhammad Ibn Abi Hatim, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*, cet. III, jil. 3, hal. 940; Lihat juga Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*, cet. 1, jil. 2, hal. 257; Lihat juga Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabārī, *Tafsir al-Ṭabārī*, jil. 4, hal. 881

<sup>28</sup> Ariana Suryorini, "Menelaah Feminisme dalam Islam" (Semarang: *Jurnal Sawwa*, 2012), hal. 23; Lihat juga Ahmad Baidowi, *Memandang Perempuan: Bagaimana al-Qur'an dan Penafsiran Modern Menghormati Kaum Hawa* (Bandung: Marja, 2011), hal. 44; Lihat juga Abd. Gofur, "Pendekatan Feminisme dalam Kajian Islam (Jember: *Jurnal al-Tatwir*, 2015), vol. 2, no. 1, hal. 154

<sup>29</sup> Ahmad Khirul Fata & Muhammad Hasan Said Iderus, "Feminism Paradigm in Gender Equality Argument of Nasruddin Umar" (Lampung: *Jurnal al-Kalam*, 2018), vol. 12, no. 1, hal. 23-24; Lihag juga, Muhammad Yusuf, "Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur'an" (Makassar: *Jurnal al-Fikr*, 2013), vol. 17, no. 1, hal. 23

<sup>30</sup> Dewi Murni & Syoriana, "Kesetaraan Gender Menurut Al-Qur'an" (Riau: *Jurnal Syahadah*, 2018), vol. 6, no. 1, hal. 158

<sup>31</sup> Dewi Murni & Syoriana, "Kesetaraan Gender Menurut Al-Qur'an", vol. 6, no. 1, hal. 158; Lihat juga Ihab Habudin, "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl: Relevansinya Dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga" (Yogyakarta: *Jurnal al-Ahwāl*, 2012), vol. 5, no.2, hal. 4

<sup>32</sup> Mintaraga Eman Surya, "Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur'an dengan Pendekatan Ekofeminisme: Kritik terhadap Tafsir Feminisme Liberal" (Pekalongan: *Jurnal al-Muwazah*, 2014), vol. 6, no. 1, hal. 56

Ibn Hatim, dan Ibn Katsir terhadap QS. an-Nisa: 34.<sup>33</sup> Akan tetapi, kata الرجال dalam QS. an-Nisa: 34 dapat dimaknai sebagai sifat maskulin, sehingga setiap individu tanpa memandang jenis kelamin memiliki potensi untuk membimbing, memimpin, dan mengajarkan segala sesuatu kepada individu lain yang membutuhkan arahnya dalam tatanan keluarga.<sup>34</sup> Pemaknaan kata الرجال dalam QS. an-Nisa: 34 dalam perspektif Nasaruddin Umar memiliki keselarasan dengan Amina Wadud Muhsin bahwa Alquran merupakan kitab petunjuk bagi setiap umat manusia, sehingga pesannya bersifat universal kepada setiap individu tanpa memandang aspek, suku, budaya, dan gender.<sup>35</sup> Jika Alquran memberikan pesan secara spesifik kepada suatu suku, budaya, dan gender, maka keberadaan kitabullah tidak berlaku kepada setiap individu di dunia. Implikasinya, Alquran dipandang sebagai kitab pedoman kelompok masyarakat tertentu.<sup>36</sup>

Amina Wadud Muhsin memandang kata-kata terdapat di dalam Alquran memiliki makna berbeda dengan bahasa sehari-hari manusia, sehingga setiap individu harus memahami setiap istilah dalam Alquran secara mendalam, tidak sekadar mengetahui bunyi suatu kata terdapat dalam Alquran.<sup>37</sup> Selain kritik terhadap istilah

---

<sup>33</sup> Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perseptif al-Qur'an*, hal. 147; Lihat juga Nasitotul Janah, "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perseptif al-Qur'an Karya Nasaruddin Umar", hal. 176

<sup>34</sup> Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perseptif al-Qur'an*, hal. 147; Lihat juga M. Supraja, *Potret Feminisme Muslim: Studi Pemikiran Lima Feminisme Muslim di Indonesia*, hal. 55; Lihat juga Ariana Suryorini, "Menelaah Feminisme dalam Islam", hal. 31

<sup>35</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, hal. 10; Lihat juga Abadennur Prado, *Qur'anic Feminism: The Makers of Textual Meaning in the A Jihad for Justice: Honoring the Work and Life of Amina Wadud* (Massachusetts: Boston University Press, 2012), hal. 39; Lihat juga Amina Wadud, *Qur'an menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir* (Jakarta: Serambi, 2001), hal. 14; Lihat juga Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan" (Surabaya: *Jurnal Teosofi*, 2013), vol. 3, no. 1, hal. 245

<sup>36</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, hal. 15; Lihat juga Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan", vol. 3, no. 1, hal. 245

<sup>37</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, hal. 8-9; Cahya Edi Setyawan, "Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang

terdapat pada Alquran Amina Wadud Muhsin juga mengkritik para mufasir mengenai penggalan QS. an-Nisa: 34 dinilai telah merendahkan martabat setiap wanita di dunia.<sup>38</sup> Menurutny, eksistensi pria dan wanita berasal dari zat satu yang diciptakan secara bersamaan tanpa adanya penambahan dan pengurangan zat dalam diri setiap individu.<sup>39</sup>

Pendapat yang membolehkan ini juga sangat masuk akal dengan hadis dan dalil yang sama akan tetapi cara pandang yang berbeda yaitu dalam Q.S. al-Nisa: 34. *Wajah dilalah* pada ayat ini menurut mereka tidak bersifat umum, akan tetapi bersifat khusus, juga tidak dengan lafadz suruhan (*amar*) tetapi dengan lafadz informatif (*khabari*). Hal ini berarti kaum wanita boleh menjadi pemimpin suatu bangsa.

M.Quraish Shihab menjelaskan ayat QS, An- Nisa: 34 ini bahwa beliau tidak menolak kepemimpinan perempuan selain di rumah tangga. Meski ia menerima pendapat Ibn ‘Âsyûr tentang cakupan umum kata “*al-rijâl*” untuk semua laki-laki, tidak terbatas pada para suami, tetapi uraiannya tentang ayat ini ternyata hanya terfokus pada kepemimpinan rumah tangga sebagai hak suami.

---

Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga” (Kendari: *Jurnal Zawiyah*, 2017), vol. 3, no. 1, hal. 73; Lihat juga Amina Wadud, *Al-Qur’an dan Perempuan* (Jakarta: Paramadina, 2003), hal. 187; Lihat juga Amina Wadud, *Al-Qur’an dan Perempuan*, hal. 187; Lihat juga Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan”, vol. 3, no. 1, hal. 243

<sup>38</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur’an*, hal. 8-9; Cahya Edi Setyawan, “Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga”, vol. 3, no. 1, hal. 73; Lihat juga Amina Wadud, *Al-Qur’an dan Perempuan*, hal. 187; Lihat juga Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan”, vol. 3, no. 1, hal. 244

<sup>39</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur’an*, hal. 19; Lihat juga Amina Wadud, *Al-Qur’an dan Perempuan*, hal. 187; Lihat juga Mutrofin, “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hasan”, vol. 3, no. 1, hal. 245; Lihat juga Cahya Edi Setyawan, “Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga”, vol. 3, no. 1, hal. 77; Lihat juga Amina Wadud, *Qur’an and Women* (Jakarta: Serambi, 2006), hal. 79

Dengan begitu, istri tidak memiliki hak kepemimpinan atas dasar sesuatu yang kodrati (*given*) dan yang diupayakan (*nafkah*).<sup>40</sup>

Lebih lanjut Nasir Makarim al-Shirazi berpendapat bahwa kalimat الرجال قوامون على النساء tidak dapat diterjemahkan laki-laki memimpin perempuan, akan tetapi perlu diketahui bahwa kata الرجال mengarah kepada setiap individu memiliki kemandirian untuk mengatur dan menjaga keberadaannya dari berbagai ancaman yang merusak kehidupan individu di realitas.<sup>41</sup> Pandangan Nasir Makarim al-Shirazi selaras dengan QS an-Nahl:90 menjelaskan karakter seorang pemimpin, ialah mencegah permusuhan sebagai representasi prinsip kedamaian di realitas. Di satu sisi, penafsiran, Nasir Makarim al-Shirazi mengneai QS. an-Nisa: 34 bahwa setiap individu memiliki potensi untuk memimpin sejalan dengan firman-Nya dalam QS. al-Baqarah:30 bahwa manusia diciptakan Tuhan untuk menjadi khilafah di dunia sebagai tugas utama setiap individu di dunia.<sup>42</sup>

Dari uraian di atas, peneliti ingin membedah lebih luas permasalahan terkait perempuan dan keterlibtannya dalam tatanan sosio-politik berdasarkan perspektif Nasir Makarim al-Shirazi dalam skripsi yang berjudul “*Sosio-Politik Perempuan Dalam Al-Quran (Studi Analisis Tafsir Al-Amthāl Fi Tafsir Kitabillah Al-Munzal)*.”

## B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas penulis menemukan beberapa masalah yang telah penulis identifikasikan, antara lain:

---

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hal. 345.

<sup>41</sup> Nasir Makarim al-Shirazi, *Tafsir al-Amthāl fi tafsir kitabillah al-Munzal*, jil. 3 hal. 216; Lihat juga Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, hal. 146-147; Lihat juga Nasitotul Janah, “Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an Karya Nasruddin Umar, hal. 176; Lihat Cahya Edi Setyawan, “Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga”, hal. 81

<sup>42</sup> Fatimah Zuhrah, “Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut al-Qur'an: Analisa Tafsir Maudhuy” (Medan: *Jurnal Analytica Islamica*, 2013), vol. 2, no.1, hal. 181

1. Pandangan Alquran, riwayat serta berbagai pendapat mengenai sosiopolitik perempuan
2. Menelaah pemikiran Nāṣir Makārim Shirāzī mengenai sosiopolitik perempuan

### **C. Rumusan Masalah**

Batasan masalah dalam penelitian ini, dibatasi oleh hak-hak perempuan di ranah publik dalam pandangan Nasir Makarim al-Shirazi dengan merujuk pada magnum opusnya, *Tafsir al-Amthāl fi tafsir kitabillah al-Munzal* sebagai sumber primer. Berdasarkan sumber primer, peneliti berpandangan bagaimana sebenarnya al-Quran menempatkan perempuan jika berada di ranah publik. Maka Rumusan masalahnya adalah:

1. Bagaimana pandangan Nasir Makarim al-Shirazi terhadap keterlibatan perempuan dalam tatanan sosio-politik?

### **D. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian, sebagai berikut:

1. Menganalisa pandangan Nasir Makarim al-Shirazi terhadap keterlibatan perempuan dalam tatanan sosio-politik

### **E. Manfaat Penelitian**

Manfaat Penelitian ini, ialah;

1. Secara teoritis, memberikan wawasan mengenai studi tentang konsep pemimpin dalam pandangan para mufasir klasik, feminisme kontemporer, dan mufasir kontemporer.
2. Memperlihatkan gagasan para mufasir dan feminisme kontemporer terkait sumbangsih pemikirannya dalam peradaban ilmu pengetahuan.
3. Secara praktis, memberikan sumbangsih dan kontribusi dalam memperkaya khazanah ilmu pengetahuan dalam menyikapi pemikiran dan pandangan masyarakat sosial terkait konsep pemimpin.
4. Memberikan pengetahuan dan wawasan kepada masyarakat Indonesia mengenai konsep pemimpin dalam penafsiran Nasir Makarim al-Shirazi.

## F. Kajian Terdahulu

Pada dasarnya, begitu banyak literatur dan penelitian yang membahas dan mengkaji konsep pemimpin keluarga dalam al-Qur'an melalui beragam pandangan. Namun dalam penelitian ini, peneliti akan menyebutkan lima penelitian yang terdiri dari, skripsi, buku, dan jurnal. Diantaranya:

1. Jurnal *Analytica Islamica* (vol. 2, no. 1, 2013) memuat sebuah tulisan berjudul “*Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep Al-Qur'an*”. Penelitian ini ditulis oleh Fatimah Zuhrah (Mahasiswi Universitas Islam Negeri Sumatra Utara).<sup>43</sup> Penelitian ini menjelaskan bahwa suami dan istri memiliki kedudukan sejajar dalam tatanan rumah tangga.<sup>44</sup> Menurut Fatimah Zuhrah, kesejajaran antara suami dan istri dideskripsikan melalui aspek fungsional yang saling melengkapi satu sama lain.<sup>45</sup> Artinya, tidak ada aspek memimpin dan dipimpin dalam tatanan rumah tangga. Hubungan kerjasama akan membangun aspek ketenangan (*sakinah*) dan cinta kasih (*mawaddah*) dalam lingkup keluarga.<sup>46</sup> Akan tetapi, perlu diketahui bahwa penelitian Fatimah Zuhrah hanya mendeskripsikan ragam pandangan para mufasir mengenai relasi suami dan istri tanpa proses analisa untuk menghasilkan suatu terobosan terhadap diskursus suami dan istri dalam al-Qur'an. Berdasarkan, kekurangan Fatimah Zuhrah, peneliti berusaha menjelaskan konsep pemimpin keluarga melalui pendekatan analisa filosofis, sehingga hasil penelitian bersifat eksplanatif. Di satu sisi, menampilkan pandangna feminisme kontemporer sebagai anti-tesis

---

<sup>43</sup> Fatimah Zuhrah, “Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep al-Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'iy”, hal. 177

<sup>44</sup> Fatimah Zuhrah, “Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep al-Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'iy”, hal. 178

<sup>45</sup> Fatimah Zuhrah, “Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep al-Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'iy”, hal. 178

<sup>46</sup> Fatimah Zuhrah, “Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep al-Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'iy”, hal. 178

pandangan mufasir, sehingga penelitian ini bersifat komprehensif.

2. Jurnal *Musāwa* (vo. 10, no. 2, 2011) memuat sebuah tulisan “*Kajian Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Tafsir*”. Peneliti ini ditulis oleh Hairul Hudaya (Mahasiswa IAIN Antasari Banjarmasin).<sup>47</sup> Penelitian ini menjelaskan ragam penafsiran dilakukan oleh para mufasir untuk memahami makna QS. al-Nisa:34. Hairul Hudaya menjelaskan bahwa pandangan para mufasir, seperti al-Biqā’i, al-Zamakhsyari, dan al-Alusi memandang bahwa perempuan tidak dapat menjadi seorang pemimpin rumah tangga. Sebab fisik perempuan tidak mendukung untuk mengatur segala urusan rumah tangga. Di samping menampilkan pandangan para mufasir, Hairul Hudaya juga menggunakan pendekatan bahasa untuk memahami kata *al-rijal* dan *an-nisa* dalam QS. al-Nisa:34.<sup>48</sup>

Hairul Hudaya menyebutkan bahwa *al-rijal* bermakna laki-laki atau suami, sedangkan *an-nisa* bermakna perempuan atau istri. QS. al-Nisa:34 dalam pandangan Hairul Hudaya menjelaskan bahwa suami memiliki kedudukan tinggi untuk memimpin perempuan.<sup>49</sup> Berdasarkan penjelasan Hairul Hudaya, dapat diketahui bahwa penelitiannya berjudul *Kajian Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Tafsir* berusaha menjelaskan keutamaan laki-laki sebagai pemimpin terhadap perempuan, sehingga judul penelitian yang diangkat tidak sesuai dengan pandangan yang ia jelaskan. Di satu sisi, perlu diketahui bahwa Hairul Hudaya tidak menjelaskan makna *al-rijal* dan *an-nisa* secara eksplanatif, melainkan ia berfokus pada bunyi QS. al-Nisa:34, sehingga penelitiannya memiliki berbagai kekurangan

---

<sup>47</sup> Hairul Hidayat, “Kajian Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Tafsir”, hal. 187

<sup>48</sup> Hairul Hidayat, “Kajian Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Tafsir”, hal. 191

<sup>49</sup> Hairul Hidayat, “Kajian Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga Perspektif Tafsir”, hal. 192-193

3. Jurnal al-Fikr (vol. 17, no. 1, 2013) memuat sebuah tulisan berjudul “*Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’an*”. Penelitian ini ditulis oleh Muhammad Yusuf (Mahasiswa STAI al-Furqan Makassar).<sup>50</sup> Penelitian ini menjelaskan proses penciptaan manusia dan hak-hak perempuan terdapat dalam al-Qur’an, berfokus pada QS. an-Nisa:34. Muhammad Yusuf menjelaskan bahwa QS. an-Nisa menjelaskan hak seorang wanita untuk memperoleh nafkah dari suami dipandang sebagai pemimpin keluarga. Seorang suami memiliki tugas untuk menghidupi anggota keluarganya, salah satunya istri.<sup>51</sup> Meskipun, suami memiliki tugas untuk menafkahi istri tidak menyebabkan eksistensi laki-laki lebih utama daripada perempuan. Menurut Muhammad Yusuf, pada hakikatnya setiap individu berasal dari zat Tuhan, sehingga mereka tercipta dengan kedudukan yang sama.<sup>52</sup>

Kedudukan yang sama dalam penciptaan mendeskripsikan eksistensi suami dan istri bermakna sama tanpa memandang tugas seorang suami dan istri. Meskipun, pandangan Muhammad Yusuf berusaha menjelaskan kesetaraan eksistensi antara suami dan istri dalam QS. an-Nisa:34, perlu diketahui bahwa penelitiannya tidak menjelaskan kandung QS. an-Nisa:34 secara eksplanatif. Sebab, diketahui bahwa Muhammad Yusuf sekadar mendeskripsikan bunyi QS. an-Nisa:34. Di satu sisi, Muhammad Yusuf tidak merujuk pada pandangna para mufasir mengenai QS. an-Nisa:34, akan tetapi ia fokus pada masalah suami dan istri dalam kehidupan masyarakat. Akibatnya, penelitian Muhammad Yusuf tidak menghadirkan kajian baru dalam diskursus kepemimpinan keluarga dalam al-Qur’an.

---

<sup>50</sup> Muhammad Yusuf, “Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur’an”, hal. 32

<sup>51</sup> Muhammad Yusuf, “Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur’an”, hal. 38

<sup>52</sup> Muhammad Yusuf, “Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur’an”, hal. 43

4. Sebuah skripsi berjudul “*Kepemimpinan dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Surat an-Nisa dalam Tafsir Al-Tahrīr wa Al-Tanwīr*”, ditulis oleh Ahmad Fahmi Wildani (Mahasiswa UIN Alauddin Makassar, 2018).<sup>53</sup> Dalam penelitiannya, Ahmad Fahmi Wildani menjelaskan penafsiran QS. an-Nisa merupakan salah satu surah dikaji oleh para mufasir mengenai konsep kepemimpinan, khususnya tatanan keluarga. Ahmad Fahmi menjelaskan bahwa Ibn Asyūr dalam kitabnya berjudul *Tafsir Al-Tahrīr wa Al-Tanwīr* menjelaskan keunggulan laki-laki untuk memimpin perempuan. Salah satu alasan, seorang laki-laki berpotensi menjadi seorang pemimpin daripada perempuan, ialah laki-laki memiliki kelebihan secara fisik dan Allah SWT telah melebihkan golongan laki-laki daripada perempuan memiliki jumlah sedikit.<sup>54</sup>

Penjelasan Ahmad Fahmi mendeskripsikan pandangan Ibn Asyūr setuju bahwa eksistensi laki-laki lebih utama daripada perempuan dalam QS. an-Nisa:34.<sup>55</sup> Akan tetapi, perlu diketahui bahwa pandangan laki-laki memiliki ukuran fisik dan jumlahnya lebih banyak daripada perempuan bukan sesuatu esensial untuk menjadi seorang pemimpin. Sebab, setiap individu diciptakan berdasarkan zat sama, sehingga mereka memiliki potensi untuk memimpin dan membimbing tanpa memandang status fisik dan gender. Berdasarkan kekurangan penelitian di atas, peneliti berusaha mengkaji konsep pemimpin dalam *Tafsir al-Amthāl fi Tafsir Kitabillah al-Munzal*, karya Nasir Makarim al-Shirazi untuk memperoleh pesan esensial dalam QS. an-Nisa:34 tanpa memandang status gender, fisik, dan jumlah golongan tertentu terhadap golongan lainnya.

---

<sup>53</sup> Ahmad Fahmi Wildani, *Kepemimpinan dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Surat an-Nisa Ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018), hal. 1

<sup>54</sup> Ahmad Fahmi Wildani, *Kepemimpinan dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Surat an-Nisa Ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, hal. 73

<sup>55</sup> Ahmad Fahmi Wildani, *Kepemimpinan dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Surat an-Nisa Ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, hal. 73-74

## **G. Metodologi Penelitian**

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan melibatkan metode deskriptif analisis untuk mendeskripsikan dan menggambarkan suatu pemikiran atau pandangan secara sistematis<sup>56</sup>. Setelah peneliti mendeskripsikan suatu pandangan, kemudian dilakukan analisis untuk memperoleh suatu pandangan bersifat komprehensif dan eksplanatif, sehingga menghasilkan suatu pemahaman baru terhadap diskursus objek penelitian. Dalam mendeskripsikan dan menganalisa objek penelitian, peneliti menghadirkan beberapa jenis pendekatan dengan melibatkan beberapa sumber data.

### **1. Jenis Pendekatan**

Demi menghasilkan penelitian bersifat komprehensif dan eksplanatif, peneliti menggunakan dua pendekatan, yaitu sosial dan politik untuk mengkaji struktur penafsiran Nasir Makarim al-Shirazi sebagai objek penelitian ini. Penelitian ini dilakukan menggunakan metode penafsiran tematik.

### **2. Sumber Penelitian**

Sumber data dalam penelitian ini, terdiri dari dua bagian, antara lain;

#### **a. Sumber Primer**

Sumber primer merupakan data yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini. Data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Tafsir al-Amthāl fi Tafsir Kitabillah al-Munzal*.

#### **b. Sumber Sekunder**

Sumber sekunder merupakan data pendukung dan dalam penelitian ini menggunakan artikel dan jurnal ilmiah yang menunjang penelitian ini.

## **H. Sistematika Penelitian**

Pembahasan masalah dalam penelitian ini akan dikaji dalam lima bab yang disusun berdasarkan sistematika yang dibuat sebagai berikut:

---

<sup>56</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hal. 143

Bab I dalam penelitian ini ialah pendahuluan yang secara terperinci terdiri dari latar belakang, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, jenis dan metode penelitian, serta sistematika penulisan. Semua bagian tersebut akan dikaji dan dianalisis dengan tujuan mendapatkan kesimpulan pembahasan.

Bab II, pada bab ini akan dijelaskan mengenai hak sosio-politik perempuan dan juga pro kontra terhadap hak sosio politik perempuan.

Bab III dalam penelitian ini ialah mendeskripsikan biografi dan karya Nasir Makarim al-Shirazi yang memiliki fokus di bidang tafsir. Di satu sisi, bab III akan mendesripsikan pemikiran dan metode penafsiran Nasir Makarim al-Shirazi terhadap Alquran.

Bab IV membahas analisis hak sosio-politik Perempuan dalam al-Quran, relasi antara laki-laki dan perempuan, dan implikasi dari Hak Sosio-Politik dalam pandangan Nasir Makarim al-Shirazi.

Bab V ialah penutup. Dalam bab ini akan diuraikan kesimpulan konsep konsep pemimpin perempuan dalam penafsiran Nasir Makarim al-Shirazi

## BAB II

### TINJAUAN UMUM SEPUTAR SOSIO-POLITIK PEREMPUAN

#### A. Definisi Peran

Peran secara bahasa bisa di artikan sebagai karakter, kapasitas, kedudukan, pos, posisis, fungsi, tugas, andil, dan juga kontribusi.<sup>1</sup> Kemudian, peran juga diartikan sebagai seperangkat perilaku yang diharapkan secara sosial yang berhubungan dengan fungsi individu pada berbagai kelompok sosial.<sup>2</sup>

Teori peran adalah teori yang merupakan perpaduan berbagai teori, orientasi, maupun disiplin ilmu. Teori peran berawal dari dan masih tetap digunakan dalam sosiologi, psikologi serta antropologi. Dalam ketiga ilmu tersebut, istilah “peran” diambil dari dunia teater, seorang aktor harus bermain sebagai seorang tokoh tertentu dan dalam posisinya sebagai tokoh itu ia diharapkan untuk tetap berperilaku secara tertentu.<sup>3</sup>

Posisi aktor dalam teater (sandiwara) itu kemudian dianalogikan dengan posisi seorang dalam masyarakat sama dengan posisi aktor dalam teater, yaitu perilaku yang diharapkan dari padanya tidak berdiri sendiri, melainkan selalu berada dalam kaitan dengan adanya orang-orang lain yang berhubungan dengan orang atau aktor tersebut. Dari sudut pandangan inilah disusun teori-teori peran.

Biddle & Thomas membagi peristilahan dalam teori peran menjadi empat golongan yaitu:

- 1) Orang-orang yang mengambil bagian dalam interaksi sosial. Orang-orang yang mengambil bagian dalam interaksi sosial dapat di bagi menjadi dua golongan. *Pertama*, aktor/pelaku yaitu orang yang sedang berperilaku menurut suatu peran

---

<sup>1</sup> Eko Endarmoko, *Tesaurus Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Gramedia:2006), hal. 467

<sup>2</sup> Surlito Wirawan Sarwonno, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2005), hal 215

<sup>3</sup>Surlito Wirawan Sarwonno, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, hal. 215

tertentu. *Kedua*, target/sasaran atau orang lain, yaitu orang yang mempunyai hubungan dengan aktor dan perilakunya.

- 2) Perilaku yang muncul dalam interaksi sosial. Ada lima istilah tentang perilaku dalam kaitannya dengan peran yaitu harapan (*expectation*), norma (*norm*), wujud perilaku (*performance*), penilaian (*evaluation*), dan sanksi (*sanction*).
- 3) Kedudukan orang-orang dan perilaku kedudukan. Kedudukan adalah sekumpulan orang yang bersama-sama diakui perbedaannya dari kelompok-kelompok yang lain berdasarkan sifat-sifat yang mereka miliki bersama, perilaku yang sama-sama mereka perbuat, dan reaksi orang-orang lain terhadap mereka bersama. dengan hal ini, ada tiga faktor yang mendasari penempatan seseorang dalam posisi tertentu. *Pertama*, sifat-sifat yang dimiliki bersama seperti jenis kelamin, suku bangsa, usia, atau ketiga sifat itu sekaligus. Semakin banyak sifat yang dijadikan dasar kategori kedudukan, semakin sedikit orang yang dapat ditempatkan dalam kedudukan itu. *Kedua*, adalah perilaku yang sama seperti penjahat, olahragawan, atau pemimpin. *Ketiga*, reaksi orang lain terhadap mereka.
- 4) Kaitan antara orang dan perilaku. Kaitan yang dapat dibuktikan ada atau tidak adanya dan dapat diperkirakan kekuatannya adalah kaitan antara orang dengan perilaku dan perilaku dengan perilaku. Kriteria untuk menetapkan kaitan-kaitan tersebut adalah:
  - a) Derajat kesamaan atau ketidaksamaan antara bagian-bagian yang saling berkait
  - b) Derajat saling menentukan atau saling ketergantungan antara bagian-bagian tersebut
  - c) Gabungan antara derajat kesamaan dan saling ketergantungan.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Surlito Wirawan Sarwonno, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, hal 218

## B. Kajian Teori Jender

Kata Jender berasal dari bahasa Inggris *Gender* yang berarti jenis kelamin. Dalam *Webster's New World Dictionary*, jender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan yang dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa jender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.<sup>5</sup>

Jender dapat didefinisikan sebagai perbedaan peran, atribut, sikap dalam bertindak ataupun perilaku, yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat atau yang dianggap masyarakat pantas dinisbatkan untuk laki-laki dan perempuan.<sup>6</sup>

Secara umum konsep jender sebenarnya mengacu pada peran dan tanggung jawab sebagai perempuan ataupun sebagai laki-laki, yang diciptakan dan menjadi doktrin dalam kebiasaan dan kehidupan keluarga, termasuk harapan-harapan yang diinginkan dari sifat-sifatnya hingga sikap maupun perilaku bagaimana harusnya menjadi perempuan ataupun laki-laki.<sup>7</sup>

### 1. Teori Fungsional-Struktural

Masalah *structure of social systems* memiliki makna formal dan substantif. Dalam makna formal, struktur terdiri dari dua hal yaitu, *pertama*, bagian-bagian atau unsur-unsur yang saling berhubungan. *Kedua*, hubungan-hubungan yang terpolakan antar satu bagian dengan bagian lain seperti organ-organ

---

<sup>5</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 2011), Hal. 34

<sup>6</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Kementerian Hukum dan HAM, *Parameter Kesetaraan Gender dalam Pembentukan Peraturan dan Undang-undang*, (Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak), Hal. 21

<sup>7</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, Kementerian Hukum dan HAM, *Parameter Kesetaraan Gender dalam Pembentukan Peraturan dan Undang-undang*, Hal. 21

tubuh yang berbeda-beda dalam sebuah struktur.<sup>8</sup> Konsep fungsi dan struktur ini sering digunakan dalam kajian ilmu biologi dan ilmu sosial. Namun para ilmuwan memberikan pengakuan bahwa konsep fungsi memiliki tingkat kerumitan dan kesulitan yang lebih dibanding dari struktur dan karena itu perhatian mereka berlebih pada masalah fungsi dibanding dengan struktur.<sup>9</sup>

Teori fungsionalisme struktural menekankan pada keteraturan dan mengabaikan fenomena konflik dalam masyarakat. Menurut teori ini masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berkaitan dan menyatu dalam keseimbangan. Perubahan-perubahan yang terjadi pada satu bagian akan membawa kepada perubahan pada bagian yang lain. Asumsi dasarnya, bahwa setiap bagian dalam suatu struktur atau dalam sistem sosial, fungsional terhadap yang lain. Penganut teori ini cenderung melihat hanya kepada berfungsinya satu bagian terhadap lainnya dalam memberikan sumbangan pada sistem sosial. Jika suatu bagian tidak fungsional maka bagian itu akan berfungsi dan bahkan akan hilang dari sebuah sistem. Sebaliknya, fungsi disebut berfungsi jika fungsinya makin mapan dalam mempertahankan dan mengembangkan sebuah sistem.<sup>10</sup>

Dalam studi budaya, cara berfikir fungsionalisme ini mencurahkan perhatiannya kepada kaitan antar berbagai bagian (aspek) dari kebudayaan dan jalannya kebudayaan itu sendiri sebagai keseluruhan.<sup>11</sup>

Bronislaw Malinowski, sarjana antropologi perintis teori fungsionalisme, dalam usaha melihat dunia dari pandangan penduduk pribumi melakukan penelitian fungsi tradisi dan

---

<sup>8</sup> Parsons, Talcott, *A Functional Theory of Change*, (New York: basic Books, 1973), hal 74-75

<sup>9</sup>W. Allen Wallis, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 6, (New York: The Macmillan Company & Free Press), hal. 22.

<sup>10</sup>Ritzer George, *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, penerjemah Alimandan, (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hal. 24-25

<sup>11</sup> Parsons, Talcott, *A Functional Theory of Change*, Hal. 74

tinggal di pulau Trobriand. Dia mengajukan teori fungsional yang didasarkan anggapan (asumsi) bahwa semua unsur kebudayaan bermanfaat bagi masyarakat. Ini berarti bahwa setiap pola tingkah laku yang sudah menjadi kebiasaan, setiap keyakinan dan sikap yang merupakan bagian dari kebudayaan dalam suatu masyarakat memiliki fungsi yang mendasar dalam kebudayaan yang bersangkutan. Menurut Malinowski, fungsi dari unsur budaya adalah kemampuannya untuk memenuhi kebutuhan dasar atau beberapa kebutuhan yang timbul dari kebutuhan dasar atau kebutuhan sekunder dari para warga masyarakat. Misal, kebutuhan dasar terhadap pangan (makan, minum) menimbulkan kerja sama untuk memproduksi bahan, mengadakan organisasi-organisasi politik dan pengawasan sosial guna menjamin kelangsungan kerja sama.<sup>12</sup>

Dalam hal peran jender, pengikut teori ini menunjuk masyarakat pra-industri. Sebagai contoh, betapa masyarakat tersebut terintegrasi di dalam suatu sistem sosial. Laki-laki berperan sebagai pemburu dan perempuan sebagai peramu. Sebagai pemburu, laki-laki lebih banyak berada di luar rumah dan bertanggungjawab untuk membawa makanan kepada keluarga. Peran perempuan lebih terbatas di sekitar rumah dalam urusan reproduksi, seperti mengandung, memelihara dan menyusui anak. Pembagian kerja seperti ini telah berfungsi dengan baik dan berhasil menampilkan kelangsungan masyarakat yang stabil. Dalam masyarakat seperti ini stratifikasi peran jender sangat ditentukan oleh jenis kelamin (sex).

Penganut teori ini berpendapat bahwa teori struktural-fungsional tetap relevan diterapkan dalam masyarakat modern. Talcott Parsons dan Bales, dua tokoh pendukung utama teori ini, menilai bahwa pembagian peran secara seksual adalah sesuatu yang wajar. Suami-ayah mengambil peran instrumental

---

<sup>12</sup> Schoorl, J.W, *Modernisasi: Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-Negara Sedang Berkembang*, Penerjemah: Soekadijo (Jakarta:Gramedia, 1984), hal. 89

(instrumental role), membantu memelihara sendi-sendi masyarakat dan keutuhan keluarga dengan jalan menyediakan bahan makanan, tempat perlindungan, dan menjadi penghubung keluarga dengan dunia luar (the world outside the home). Sementara isteri-ibu mengambil peran ekspresif (expressive role), membantu mengentalkan hubungan, memberikan dukungan emosional dan pembinaan kualitas yang menopang keutuhan keluarga, dan menjamin kelancaran urusan rumah tangga. Jika terjadi penyimpangan atau tumpang tindih fungsi antara satu dengan lainnya, maka sistem keutuhan keluarga akan mengalami ketidakseimbangan. Unsur pokok yang sekaligus menjadi kekuatan teori ini adalah:

a. Kekuasaan dan Status

Banyak pakar yang memberikan komentar terhadap perbedaan laki-laki dan perempuan yang menjelaskan bahwa laki-laki memiliki kekuasaan lebih besar dan status lebih tinggi daripada perempuan. Di antara pakar tersebut Mirth Dorothy Dinnerstein dan Nancy Chodorow yang mengemukakan bahwa relasi kuasa dan status ini dijadikan dasar dalam menentukan pola relasi jender. Tidak heran lalu dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan dianggap wajar di dalam masyarakat. Perempuan dinilai berpenampilan dan berperilaku lemah lembut, sementara laki-laki berperilaku tegas, jantan, memiliki kekuasaan dan status lebih besar.<sup>13</sup>

b. Komunikasi Non-Verbal

Komunikasi antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat berlangsung dalam suasana kemampuan kurang (less powerful) bagi perempuan dan kemampuan lebih (more powerful) bagi laki-laki. Laki-laki lebih dimungkinkan untuk menegur sapa kepada perempuan daripada laki-laki. Karena perempuan dinilai memiliki kekuasaan yang tidak memadai maka masyarakat (laki-laki)

---

<sup>13</sup> Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, penerjemah: Umar Basalim, (Jakarta: P3M, 2008), hal. 91

cenderung memandang "rendah" terhadapnya. Dalam suasana selalu dikontrol, perempuan dengan subordinasinya menampilkan diri dengan serba hati-hati, sementara laki-laki dengan otoritas yang dimilikinya menampilkan diri secara terbuka. Laki-laki lebih dimungkinkan untuk melakukan reaksi awal terhadap perempuan daripada sebaliknya. Situasi seperti ini dianggap S. Weitz sangat berpengaruh di dalam relasi jender, karena dengan demikian skor laki-laki akan lebih unggul dalam penentuan norma-norma dalam kehidupan masyarakat.<sup>14</sup>

c. Perempuan di dalam Berbagai Organisasi

Kedudukan perempuan di dalam berbagai organisasi menimbulkan ketimpangan peran jender karena perempuan mempunyai keterbatasan, bukan saja karena secara alami laki-laki dipersepsikan sebagai yang lebih unggul, atau berbagai stereotipe jender lainnya, tetapi juga karena perempuan ditemukan kurang terampil daripada laki-laki. Dalam kendali organisasi, posisi perempuan lebih mengawatirkan daripada laki-laki.<sup>15</sup>

d. Rape-Prone dan Rape-Free

Perempuan adalah makhluk yang rawan untuk diperkosa (rapeprone) sementara laki-laki tidak rawan untuk memperkosa (rape-free). Berbagai kejahatan seksual dapat dilakukan oleh laki-laki terhadap perempuan, tetapi tidak sebaliknya. Perempuan tidak mungkin memperkosa laki-laki, dalam arti perempuan tidak dapat melakukan pemaksaan untuk berhubungan seks pada seorang laki-laki yang tidak ereksi. Kemampuan untuk berereksi bagi seorang laki-laki hanya ada dalam kondisi prima. Dalam kondisi ini, lelaki lebih diuntungkan dibanding perempuan.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Carol Travis, *Mismeasure of Women*, (New York: Touchstone, 2005), hal.

<sup>15</sup> Carol Travis, *Mismeasure of Women*, 18

<sup>16</sup> Carol Travis, *Mismeasure of Women*, 58

e. Pembagian kerja

Salah satu ideologi yang paling kuat menyokong perbedaan jender adalah pembagian dunia ke dalam wilayah publik dan privat. Wilayah publik terdiri dari pranata publik, negara, pemerintahan, pendidikan media, dunia bisnis, kegiatan perusahaan, perbankan, agama, dan kultur di hampir semua masyarakat di dunia ini didominasi oleh laki-laki. Adapun perempuan sebagai individu yang memasuki wilayah itu dan pada akhirnya memimpin pranata semacam itu. Namun tidak ada perempuan sebagai satu kelompok yang menjalankan kekuasaan dan pengaruh di wilayah publik seperti yang dilakukan laki-laki. Suku, kelas, dan agama dapat memainkan peran besar dalam memutuskan laki-laki mana yang menjalankan kekuasaan, tetapi akses perempuan terhadap kekuasaan senantiasa lebih kecil dibandingkan akses laki-laki dari latar belakang yang sama. Hal ini berimplikasi penting terhadap praktik pembangunan dan kemampuan perencana pembangunan, untuk memastikan bahwa pembangunan tidak berat sebelah serta menguntungkan laki-laki atau perempuan saja. Karena perempuan tidak terwakili dengan semestinya dalam lingkup publik, maka perempuan cenderung kurang mampu menjalankan kekuasaan dan mempengaruhi kesejahteraan jendernya. Ideologi publik dan privat cenderung mengandung makna bahwa lingkup pengaruh perempuan adalah rumah.<sup>17</sup>

## 2. Teori Konflik

Konflik didefinisikan sebagai interaksi antara dua atau lebih pihak yang satu sama lain saling bergantung, namun terpisahkan oleh perbedaan tujuan dan atau cara mencapainya. Konflik dalam kehidupan sehari-hari merupakan sesuatu hal yang mendasar dan esensial. Konflik bisa menjadi destruktif,

---

<sup>17</sup> Julia Cleves Mosse, *Jender dan Pembangunan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 106.

namun juga bisa konstruktif karena di dalamnya ada variable yang bergerak bersamaan secara dinamis.<sup>18</sup>

Dalam soal jender, teori konflik berpikiran bahwa ketimpangan peran jender dalam masyarakat bukan karena divine creation, tetapi social construction yang ditandai dengan penerapan sistem produksi, mulai dari rumah tangga sampai negara. Ketimpangan jender tidak disebabkan oleh perbedaan biologis, tetapi merupakan penindasan dari kelas yang berkuasa. Hubungan suami-isteri tidak ubahnya dengan hubungan kelas proletar dan borjuis, hamba dan tuan, pemeas dan yang diperas.<sup>19</sup>

Menurut Engels, akumulasi kepemilikan dan kontrol laki-laki terhadap produksi merupakan sebab paling mendasar terjadinya subordinasi perempuan. Keunggulan laki-laki atas perempuan adalah hasil keunggulan kaum kapitalis atas kaum pekerja. Penurunan status perempuan mempunyai korelasi dengan perkembangan produksi dan perdagangan.<sup>20</sup>

### 3. Teori Feminis

Feminis atau gerakan feminis(feminisme) sering didefinisikan dengan gerakan sosial ketimbang aliran pemikiran. Gerakan ini bermula dari banyaknya kasus penindasan dan kekerasan terhadap perempuan. Dan tujuan dari gerakan feminis adalah memperbaiki keadaan perempuan dalam budaya masyarakat dalam aspek praktis bkan teoritis.<sup>21</sup>

Sejarah yang ada mencatat bahwa gerakan feminis muncul pada tahun 1960-an. Dan beberapa petunjuk yang menyebutkan bahwa gerakan ini sudah muncul dari sebelumnya. Dari berbagai pandangan feminisme, gerakan feminis dapat dibagikan pemikirannya sebagai berikut:

---

<sup>18</sup> John R Minnery, *Conflict Management in Urban Planning*, (Hampshire: Gower Publishing Company Limited, 1986), hal. 313.

<sup>19</sup> John R Minnery, *Conflict Management in Urban Planning*, Hal. 313

<sup>20</sup> John R Minnery, *Conflict Management in Urban Planning*, Hal. 314

<sup>21</sup> Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, (Yogyakarta: Jendela, 2004) hal. 93

### a) Sosialis/Marxis

Feminisme sosialis adalah menelaah antara analisis gender dalam hubungan antar seks dan analisis kelas dalam hubungan reproduksi.<sup>22</sup> Feminisme sosial muncul dari ideologi Marx-Engels yang bertujuan menggerakkan pembebasan perempuan dari budaya patriarkhi.<sup>23</sup> Budaya patriarkhi merupakan budaya yang memandang laki-laki memiliki kekuasaan dan hak lebih dibandingkan perempuan.<sup>24</sup> Menurut feminisme sosialis, baik di kelas pra-kapitalis atau pascakapitalis bisa saja melakukan penindasan terhadap perempuan.<sup>25</sup> Penindasan kelas dan penindasan gender merupakan sumber penindasan terhadap perempuan.<sup>26</sup>

Feminisme sosialis mengkritik pemikiran feminisme radikal yang tidak menghubungkan antara patriarkhi dan kapitalisme dengan kebiasaan masyarakat. Karena menurut mereka, dominasi laki-laki dibandingkan dengan perempuan berkaitan dengan proses kapitalisme yang mendominasi laki-laki. Maka, kelompok ini lebih memfokuskan berbagai bentuk patriarkhi serta, peletakan kerja seksual. Dikarenakan keduanya merupakan hasil dari kebiasaan masyarakat.<sup>27</sup>

Mereka berusaha memberikan gambaran rendahnya peran perempuan dalam ruang lingkup sosial, ekonomi, sistem kapitalis yang ada di dalam ruang lingkup sosial, ekonomi, sistem kapitalis yang ada di dalam ruang politik serta mereka berfokus pada patriarkhi. mereka berfokus pada

<sup>22</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal. 101

<sup>23</sup>Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*, hal. 67

<sup>24</sup>Nazarudin Umar, *Mendekati Tuhan Dengan Kualitas Feminim*, hal. 195

<sup>25</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal. 101

<sup>26</sup>Randi Adiwilaga, "Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul 'Aisyiyah Periode 2012-2016)" dalam jurnal *Polinter Prodi Ilmu Politik FISIP UTA '45 Jakarta*, (September-Februari 2017), Vol 2 No.2, hal. 62

<sup>27</sup>Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*, hal. 68

patriarki dan kapitalis, karena membuat ketidakistimewaan posisi perempuan. Agar perempuan setara dengan laki-laki, maka patriarki dan kapitalis harus dihapuskan. Munculnya feminisme sosial adalah mengkritik pemikiran feminisme Marxis mengenai sumber penindasan perempuan.<sup>28</sup>

Feminisme sosialis saat sering disama-samakan dengan feminisme marxis. Meskipun awalnya berbeda pendapat mengenai beberapa hal, seperti:

a) Sosialis

- 1) Memfokuskan pada penindasan jender, serta penindasan kelas merupakan akar dari penindasan terhadap perempuan.
- 2) Penindasan perempuan bukan dikarenakan kesengajaan dari tiap individu, tetapi produk dari struktur sosial, politik, ekonomi yang terbangun melalui sistem kapitalisme.

b) Marxis

- 1) Sistem kelas yang menjadi sumber utama deskriminasi status dan fungsi.
- 2) Kesadaran terbantu dari eksistensi sosial. Konsep perempuan tidak akan di miliki oleh perempuan, jika peran perempuan dala keluarga dan pekerjaan tidak membuat perempuan terus dibawah aturan laki-laki secara ekonomi maupun sosial.

Seiring barjalannya waktu, aliran pemikiran feminisme marxis- sosialis mewarisi kesamaan konsep pendidikan perempuan diseluruh dunia. Pemikiran ini masih digunakan di beberapa kegiatan sosial politik di beberapa negara.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Abdul Karim, “Kerangka Studi Feminisme (Model Penelitian Kuantitatif tentang Perempuan dalam Koridor Sosial)”, dalam Jurnal *Fikrah(STAIN Kudus)*, Juni 2014, Vol 2, hal. 65

<sup>29</sup>Randi Adiwilaga, “Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul ‘Aisyiyah Periode 2012-2016)”, hal. 62

## b) Radikal

Feminisme radikal pada era 1960-an dan 1970-an mengalami perkembangan pesat di Amerika Serikat. Tujuan Feminisme Radikal memiliki kesamaan dengan feminisme-feminisme lainnya. perbedaannya pada pandangan mengenai biologis. Menurut Feminisme Radikal, perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan adalah sumber ketidakadilan gender.<sup>30</sup>

Pendiri dari feminisme ini adalah Charlotte Perkins Gilman, Emma Goldman serta Margaret Sanger.<sup>31</sup> Feminisme radikal berusaha menjelaskan beberapa budaya rekayasa yang isinya mengatur seksualitas dan reproduksi perempuan.<sup>32</sup> Yaitu terpisahnya antara ruang privat dan publik, yang menyebabkan ruang lingkup publik lebih tinggi daripada ruang lingkup individual. Hal inilah yang menyebabkan munculnya budaya patriarkhi. Menurut feminisme radikal, tubuh dan seksualitas memiliki peran yang amat penting, hal ini yang menyebabkan penindasan terhadap perempuan terjadi di ruang lingkup privat.<sup>33</sup>

Feminisme ini muncul sebagai respon dari pendiskriminasian berdasarkan jenis kelamin. Terutama melawan kekerasan seksual serta pornografi. Karena tubuh perempuan dikuasi oleh laki-laki, lebih-lebih dalam hubungan reproduksi. Menurut feminisme radikal budaya patriarkhi menjadi pokok penting dalam menentukan kehidupan perempuan, dibandingkan dengan relasi kelas

---

<sup>30</sup>Istibsyaroh, Hak-Hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi, (Jakarta: Teraju (PT. Mizan Publika). Hal. 69

<sup>31</sup>Randi Adiwilaga, "Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul 'Aisyiyah Periode 2012-2016)", hal. 62

<sup>32</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal.100

<sup>33</sup>Randi Adiwilaga, "Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul 'Aisyiyah Periode 2012-2016)", hal. 63

yang ada.<sup>34</sup> Dan persoalan ideologi yang menyebabkan penindasan terhadap perempuan, yaitu ideologi patriarkhi.<sup>35</sup> Menurut mereka penindasan terhadap perempuan di seluruh dunia disebabkan oleh budaya patriarkhi. Semua bentuk aturan yang ada dalam keluarga maupun negara semuanya dibuat oleh laki-laki dan semua itu adalah kebohongan serta kejahatan besar terhadap perempuan. Laki-laki menurut mereka bukanlah mejadi mitra tetapi sebagai pesaing dan pengancam kehidupan perempuan.<sup>36</sup> Maka, mereka sangat berusaha menghancurkan sistem patriarkhi, karena lebih berfokus pada fungsi jender(biologis) perempuan.<sup>37</sup>

Pemikiran feminisme radikal dapat disatukan menjadi dua kerangka pemikiran. Pertama, perempuan memiliki nilai positif yang tidak bisa di ganggu gugat. Kedua, perempuan mengalami ketertindasan dimanapun perempuan berada dengan budaya patriarkhi.<sup>38</sup>

Feminisme radikal sendiri terpecah menjadi dua, yaitu libertarian dan kultural. Reminisme libertarian lebih berkonsentrasi pada feminim, peran seksual serta hak-hak reproduksi. Sedangkan feminisme radikal kultural berpendapat bahwa perempuan tidak seharusnya menjadi atau bersikap seperti laki-laki. Mereka mengantisipasi diterapkannya pada perempuan nilai-nilai kultural maskulin

---

<sup>34</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal.100

<sup>35</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal. 99

<sup>36</sup>Randi Adiwilaga, “Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul ‘Aisyiyah Periode 2012-2016)”, hal. 63

<sup>37</sup>Abdul Karim, “Kerangka Studi Feminisme (Model Penelitian Kuantitatif tentang Perempuan dalam Koridor Sosial)”, hal. 65

<sup>38</sup>Abdul Karim, “Kerangka Studi Feminisme (Model Penelitian Kuantitatif tentang Perempuan dalam Koridor Sosial)”,hal 63

yang ada pada pria. Seperti, perang, dominasi, kebebasan dan kehendak, ekonomi, intelektual, transedensi dan kematian.<sup>39</sup>

Pada intinya sumber gerakan ini adalah isu ketertindasan perempuan, perempuan melalui kekerasan serta kontrol laki-laki terhadap perempuan. Terbentuknya penindasan terhadap perempuan melalui perantara agama, hukum dan beberapa lembaga lainnya, perempuan menjadi objek dalam berbagai media massa, iklan dan yang lain. Agama, hukum dan beberapa lembaga lainnya, pornografi dan prostitusi yang menyebabkan perempuan tereksploitasi.<sup>40</sup>

Yaitu terpisahnya antara ruang privat dan publik, yang menyebabkan ruang lingkup publik lebih tinggi daripada ruang lingkup individual. Hal inilah yang menyebabkan munculnya budaya patriarki. Menurut feminisme radikal, tubuh dan seksualitas memiliki peran yang amat penting, hal ini yang menyebabkan penindasan terhadap perempuan terjadi di ruang lingkup privat.<sup>41</sup>

### c) Liberal

Berkembangnya feminisme liberal menggunakan doktrin dasar pemikiran John Lock mengenai Hak Asasi Manusia pada abad ke-18 di Barat. Hak asasi yang dimaksud adalah hak hidup, hak memperoleh kebebasan dan hak menggali kebahagiaan. Namun, HAM dalam penerapannya di Barat tidak dapat didapatkan oleh kaum perempuan. Karena HAM dapat diperoleh bagi mereka yang memiliki rasionalitas yang baik. Sedangkan perempuan dianggap memiliki rasio yang lemah, maka perempuan tidak dapat menerima hak-haknya seperti kaum pria sebagai warga

---

<sup>39</sup>Abdul Karim, “Kerangka Studi Feminisme (Model Penelitian Kuantitatif tentang Perempuan dalam Koridor Sosial)”, hal. 63-64

<sup>40</sup>Atun Wardunatun, “Pornografi dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Kajian Kritis Pandangan Feminisme Radikal)”, dalam *Jurnal Ulumna*, 2 Juli-Desember 2006, Vol X Nomor 2, hal. 219-220

<sup>41</sup>Randi Adiwilaga, “Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul ‘Aisyiyah Periode 2012-2016)”, hal. 63

negara.<sup>42</sup> dasar dari fiksafat liberalisme bahwa semua manusia, laki-laki maupun perempuan sebagai makhluk rasional dan bebas. Mereka menolak pandangan bahwa perempuan tidak berkembang rasionalitasnya dan memiliki emosi yang tidak stabil.<sup>43</sup>

Feminisme liberal dapat dikatakan sebagai feminisme pertama dalam pemikiran feminis. Beberapa tokohnya adalah Margaret Fuller, Harriet Martineau, Angelin Grimke, dan Susan Anthony. Individualisme dan liberalisme merupakan tradisi pemikiran liberal selain rasionalitas seperti yang disebutkan di atas. Cara mencapai sebuah tujuan dengan baik dapat dilakukan melalui nalar setiap manusia. Hal ini menunjukkan bahwa feminisme liberal menjadikan nalar sebagai sumber pemikiran utama bagi feminisme liberal.<sup>44</sup>

Pemikiran ini berfokus pada hak-hak perempuan agar sama dengan hak-hak laki-laki, dengan memberikan kebebasan serta kebahagiaan bagi masing-masing individu. Mereka memiliki konsep dasar bahwa setiap individu memiliki hak kebebasan dan diberi kebebasan dalam memilih apa yang diinginkan bagi kehidupannya tanpa paksaan atau pendapat masyarakat umum atau hukum-hukum yang ada pada masyarakat. Pemikiran tersebut bersumber dari kesetaraan serta kebebasan rasionalitas.<sup>45</sup>

Dari uraian di atas gerakan feminis memiliki beberapa gelombang, gelombang pertama berfokus pada keadaan perempuan yang tertindas dan tertinggal dalam ruang lingkup

---

<sup>42</sup>Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*, hal. 71

<sup>43</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal. 97

<sup>44</sup>Randi Adiwilaga, "Feminisme dan Ketakutan Budaya Perempuan Indonesia Dalam Perspektif Organisasi Islam Wanita (Studi pada Pimpinan Pusat Nasyiatul 'Aisyiyah Periode 2012-2016)", hal. 61

<sup>45</sup>Abdul Karim, "Kerangka Studi Feminisme (Model Penelitian Kuantitatif tentang Perempuan dalam Koridor Sosial)", hal. 64

keluarga, pendidikan, sosial, ekonomi dan politik. Gelombang kedua, memiliki aspek yang cukup luas, seperti seksualitas, pornografi, sastra dan seni, media, bahasa dan literatur, reproduksi, kebudayaan, hukum, sejarah, pendidikan politik, agama dan lingkungan serta ilmu dan teknologi. Jika melihat keadaan saat ini dapat kemungkinan akan muncul gerakan feminis gelombang ketiga.<sup>46</sup>

## 5. Teori Sosio-Biologis

Ketimpangan jender juga bisa dijelaskan oleh teori sosio-biologis yang dikenal dengan patriarki. Patriarki digunakan untuk menyebut kekuasaan laki-laki, hubungan kuasa dengan apa laki-laki menguasai perempuan, dan untuk menyebut sistem yang membuat perempuan tetap dikuasai melalui cara-cara sosio-biologis.<sup>47</sup>

Secara umum laki-laki memegang kekuasaan di semua lembaga penting dalam masyarakat patriarkal, tetapi ini tidak berarti bahwa perempuan sepenuhnya tidak berdaya atau sepenuhnya tidak mempunyai hak, pengaruh, dan sumber daya di dalam patriarki. Faktanya, tidak ada sistem yang timpang yang bisa terus berlangsung tanpa partisipasi golongan yang ditindas, yang sebagian darinya mendapatkan beberapa keuntungan. Demikian pula halnya dengan sistem patriarki. Perempuan diakomodasi dalam sistem yang didominasi laki-laki, melalui berbagai macam cara. Perempuan adalah bagian dari sistem, sehingga mereka menghayati nilai-nilainya, mereka tidak bebas dari ideologi patriarkal, dan akhirnya mendapat keuntungan juga dari sistem ini. Selama dalam perlindungan seorang laki-laki, perempuan menikmati sebagian hak istimewa laki-laki. Untuk mendapatkan hak istimewa itu, perempuan terus

---

<sup>46</sup>Rachmad Hidayat, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, hal. 96

<sup>47</sup>Kamla Bhasin, *Menggugat Patriarki: Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan*, (Jakarta: Karyanamitra- Yayasan Bentang budaya, 2008), Hal. 10.

menerus merundingkan kembali daya tawar-menawarnya, yang kadangkadang dengan mengorbankan perempuan lain.<sup>48</sup>

#### 4. Kesetaraan Jender

Kesetaraan perempuan dan laki-laki telah menjadi pembicaraan hangat dalam 20 tahun terakhir. melalui perjalanan panjang untuk meyakinkan dunia bahwa perempuan telah mengalami diskriminasi hanya karena perbedaan jenis kelamin, dan perbedaan secara sosial (*gender*), akhirnya pada 1979 PBB menyetujui konferensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang selanjutnya menjadi acuan utama untuk Hak Asasi Perempuan (HAP).<sup>49</sup>

Istilah jender pada mulanya dikembangkan sebagai alat analisis ilmu sosial untuk memahami berbagai permasalahan diskriminasi terhadap perempuan secara umum. Terdapat perbedaan yang mendasar antara jender dan jenis kelamin. Jender merupakan istilah yang digunakan untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan, sedangkan jenis kelamin lebih mengarah pada pembagian fisiologi atau anatomis manusia secara biologis. Jika jenis kelamin terbentuk melalui proses alamiah dan bersifat kodrat ilahiah, maka jender merupakan atribut dan perilaku yang terbentuk melalui proses sosial, sehingga istilah jender lebih merujuk pada bangunan kultural yang sering kali berbicara tentang masalah atau isu yang berkaitan dengan peran, perilaku, tugas, hak dan fungsi yang dibebankan kepada perempuan dan laki-laki.<sup>50</sup>

Dalam Islam, Al-Quran menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai dua jenis makhluk yang mempunyai status yang sama sebagai '*abid* dan *khalifah*. Maka antara satu dan lainnya tidak terdapat superioritas, dari segi asal-usul maupun segi statusnya. Dengan begitu, konsep feminisme tidak harus

---

<sup>48</sup> Kamla Bhasin, *Menggugat Patriarki: Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan*, Hal 19.

<sup>49</sup> Elly M Setiadi & Usman Kolif, *Pengantar Sosiologi*, Hal. 871

<sup>50</sup> Elly M Setiadi & Usman Kolif, *Pengantar Sosiologi*, Hal. 877

mengandung konotasi bahwa perempuan berada di bawah otoritas dan superioritas laki-laki.<sup>51</sup>

Namun adanya perbedaan antara perempuan dan laki-laki tidak dapat disangkal, karena itulah kodrat masing-masing. Paling tidak perbedaan tersebut berada pada segi biologis, Allah berfirman dalam QS. an-Nisā' [4]: 32:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Artinya: *Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Ibn Katsir dalam tafsirnya mengatakan ayat ini berkenaan dengan Ummu Salamah yang pernah bertanya kepada Rasulullah saw. “wahai Rasulullah kaum pria dapat ikut berperang, sedangkan kami kaum wanita tidak dapat ikut berperang, dan bag kami hanya separuh warisan yang di terima oleh laki-laki?” Maka Allah SWT menurunkan firmanNya *وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ*.<sup>52</sup>

Dalam tafsir al-Munir, ayat ini melarang setiap insan untuk bersikap iri hati terhadap anugerah Allah yang diberikan kepada orang lain. setiap manusia haruslah berusaha sekuat tenaga dan sedaya upaya dalam kerjanya. Dengan perbedaan tingkat usaha inilah, maka akan muncul perbedaan tingkat penghasilan. Setiap laki-laki dan perempuan juga akan mendapatkan hasil dari setiap usaha mereka.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Nasaruddin Umar, *Kajian Tematik Al-Quran*

<sup>52</sup> Shalāh Abdul Fattāh al-Khālīdī, *Mudah Tafsir Ibnu Katsir Jilid : Shahih, Sistematis* Hal. 283

<sup>53</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-munīr Jilid 3: Aqidah, Syariah, Manhaj*, (Jakarta, Gema Insani, 2016), Hal. 69

Nasaruddin Umar dalam pengantar bukunya mengatakan ayat ini mengisyaratkan perbedaan, dan masing-masing memiliki keistimewaan. Walaupun demikian ayat ini tidak menjelaskan apa keistimewaan dan perbedaan itu. Namun dapat dipastikan bahwa perbedaan yang ada tentu mengakhibatkan perbedaan fungsi utama yang harus di emban masing-masing.<sup>54</sup>

Perbedaan jender sebenarnya tidak menjadi masalah sejauh tidak menyebabkan ketidakadilan bagi perempuan dan laki-laki. Akan tetapi dalam kenyataannya, perbedaan jender telah menciptakan ketidakadilan, terutama terhadap perempuan. Ketidakadilan jender merupakan sistem atau struktur sosial di mana kaum laki-laki atau perempuan menjadi korban. Ketidakadilan tersebut termanifestasikan dalam bentuk marjinalisasi, proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak perlu berpartisipasi dalam pembuatan atau pengambilan keputusan politik, stereotip, diskriminasi dan kekerasan.<sup>55</sup>

Mayoritas feminis berasumsi bahwa konsep gender telah dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Sehingga timbullah dikotomi *maskuline* dan *feminine*. Sebagai contoh, pada umumnya di masyarakat, perempuan itu selalu dikenal lemah lembut, cantik, pemalu, penakut, emosional, rapuh, penyayang atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa, berani, keras dan tegar. Fatalnya, sifat-sifat maskuline yang melekat pada diri laki-laki selalu dianggap lebih baik daripada sifat-sifat feminine yang melekat pada diri perempuan. Lebih fatal lagi karena timbul persepsi bahwa maskulinitas dan feminitas tersebut dianggap sebagai hal yang kodrati. Padahal ciri dari sifat-sifat tersebut bisa dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, rapuh, penyayang, keibuan, pemalu, dan penakut. Sementara juga

---

<sup>54</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, Hal. xxxi

<sup>55</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), Hal. 23

dapat ditemui perempuan yang kuat, rasional, berani, perkasa, keras, dan tegar.<sup>56</sup>

Menurut Mansour Fakih semua hal yang dapat dipertukarkan antara sifat perempuan dan sifat laki-laki, yang bisa berubah dari waktu ke waktu serta berbeda dari tempat ke tempat lainnya, maupun berbeda dari suatu kelas ke kelas masyarakat yang lainnya, maka itulah yang dikenal dengan konsep gender. Perbedaan peran budaya ini biasanya diistilahkan dengan beban gender.<sup>57</sup>

Pada akhirnya, dapat disimpulkan bahwa konsep gender merupakan kelompok atribut dan perilaku yang dibentuk secara kultural yang ada pada laki-laki atau perempuan. Konsep gender mengacu kepada seperangkat sifat, peran, tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki maupun diri perempuan. Hal tersebut terjadi, karena akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan, sehingga timbullah dikotomi *masculine* atau *feminine*.<sup>58</sup>

### C. Definisi Perempuan dan Asal-Usul Perempuan

Perempuan dalam bahasa Arab memiliki beberapa kata, yaitu *mar'ah*, *imra'ah*, *nisa* dan *untha*. Kata *nisa'* menunjukkan *mufrad*, sedangkan kata *mar'ah* dan *imra'ah* merupakan kata *jama'*.<sup>59</sup> Kata *al-untha* berarti jenis kelamin perempuan secara umum dari bayi sampai dewasa.<sup>60</sup> Kata *nisa'* berakar dari kata *nisyah* yang berarti lupa yang disebabkan oleh lemahnya akal.<sup>61</sup>

---

<sup>56</sup> Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), Hal. iv.

<sup>57</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Hal. 8-9

<sup>58</sup> Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, Hal. iv-v

<sup>59</sup> Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, (Jakarta:Teraju(PT.Mizan Media Utama),2004) hal. 57

<sup>60</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*, (Jakarta:Paramadina,2001)

<sup>61</sup> Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, (Jakarta:Teraju(PT.Mizan Media Utama),2004) hal. 57

Perbedaan perempuan dan wanita dalam kamus bahasa Indonesia yaitu, perempuan adalah orang (manusia) yang mempunyai puki, dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak dan menyusui.<sup>62</sup> Sedangkan wanita merupakan perempuan yang telah dewasa.<sup>63</sup> Dengan demikian, perempuan dan wanita merupakan subjek yang sama hanya saja wanita lebih khusus dengan usia yang telah dewasa sedangkan perempuan tidak dibatasi oleh usia, sesuai dengan pengertian perempuan di atas.<sup>64</sup>

Berbeda dengan kata ibu, ibu merupakan wanita yang telah melahirkan seseorang atau dapat diartikan untuk wanita yang memiliki suami, kata ibu merupakan panggilan hormat kepada wanita yang sudah bersuami maupun belum. Kata ibu juga diartikan sebagai bagian yang pokok yaitu asal, besar, dan lain sebagainya.<sup>65</sup>

Selanjutnya, al-Quran juga membicarakan tentang asal kejadian perempuan yang terdapat dalam QS. An-Nisa [4]:1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.”

Tafsir departemen Agama menerjemahkan kata نَفْسٍ وَاحِدَةٍ adalah dengan diri yang satu. Dalam penafsirannya hanya disinggung bahwa menurut *jumhur mufasssirin*, Allah

<sup>62</sup> Hasan Alwi dkk, (tim penyusun kamus pusat bahasa(pusat bahasa departemen pendidikan nasional)), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,(Jakarta:Balai Pustaka, 2002) hal. 856

<sup>63</sup> Hasan Alwi dkk, (tim penyusun kamus pusat bahasa), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,(Jakarta:Balai Pustaka, 2002) hal.1268

<sup>64</sup> Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, (Jakarta:Teraju(PT.Mizan Media Utama),2004) Hal 57

<sup>65</sup> Hasan Alwi dkk, (tim penyusun kamus pusat bahasa), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,(Jakarta:Balai Pustaka, 2002) hal. 416

menciptakan manusia dari seorang diri yaitu Adam. Dengan demikian, maka Adam adalah manusia pertama yang dijadikan Allah. Kemudian dari diri yang satu, Allah menciptakan pasangannya, yaitu Hawa dan dari keduanya manusia berkembang biak.<sup>66</sup>

Ungkapan *وَحَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا* dan *مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ* menurut Quraish Shihab dua kubu besar para mufasir berkaitan dengan apa yang dimaksud dengan kata *nafs* dalam ayat ini, yang pertama mayoritas mufasir memahaminya dalam arti nabi Adam. Pendapat ini dalam Wawasan al-Qur'an dijelaskannya mewakili antara lain pendapat Jalāl al-Dīn al-Su'ythī, Ibn Katsr, al-Qurthubī, al-Biqā'ī, dan Abū al-Su'ūd.<sup>67</sup> Pendapat yang memahami kata *nafs wāhidah* dengan Adam kemudian berpengaruh dengan pemahaman kata selanjutnya, *zawjahā* yang secara pasangan yaitu istri Adam yang bernama Hawa.<sup>68</sup> Ibn Katsīr dalam tafsirnya mengatakan bahwa “Allah mengingatkan kepada hamba-hamba-Nya akan kebesaran kuasa-Nya yang dengannya dia telah menciptakan mereka. Allah telah menciptakan mereka dari diri yang satu, dialah Adam (Moyang Manusia). Kemudian dari diri yang satu itu, Allah telah menciptakan pasangannya yaitu Hawa”<sup>69</sup> Argumen-argumen yang dikemukakan oleh kubu ini menjelaskan bahwa kata *nafs* menunjuk kepada pengertian orang, bukan jenis manusia.

*Kedua*, pandangan Syekh Muhammad ‘Abduh, Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, dan beberapa ulama kontemporer lainnya yang memahami kejadian perempuan berasal dari sperma laki-laki

---

<sup>66</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Quran*, (Yogyakarta: LKIS, 2016), Hal. 55

<sup>67</sup> M Quraish Shihab, *wawasan Al-Qur'an*, hal. 299

<sup>68</sup> M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. II, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), Hal. 331

<sup>69</sup> Shalāh Abdul Fattāh al-Khālīdī, *Mudah Tafsir Ibnu Katsir Jilid : Shahih, Sistematis, Lengkap*, (Jakarta: Magfirah Pustaka, 2017), hal 210

dan perempuan. Argumen-argumen yang dikemukakan adalah dengan QS. Al-Hujurāt [49]: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: *Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Syekh Muhammad ‘Abduh yang dikutip oleh Quraish Shihab penyebaran manusia dari hasil keturunan memiliki korelasi dengan kelogisan jika kata نَفْسٍ وَاحِدَةٍ bukan Adam, Karena bagaimana mungkin alquran menyebut diri (nafs) yang tertentu, padahal konteks pembicaraan tersebut bersifat umum ditujukan kepada semua bangsa. Penentuan ini tidak dikenal oleh karena penyebaran yang luas tentu berasal dari keturunan manusia yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Sedangkan menurut al-Thabāthabā’ī, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, ayat di atas (QS. An-Nisa [4]:1) sama sekali tidak memuat petunjuk sedikit pun tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk Adam.<sup>70</sup>

Menurut para sufi perempuan dan laki-laki diciptakan dari satu jiwa نَفْسٍ وَاحِدَةٍ. Mereka tidak percaya bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, hal ini dikarenakan tidak ada teks-teks yang secara eksplisit maupun implisit yang menyinggung perihal perempan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki.<sup>71</sup>

#### D. Emansipasi Perempuan

Kaum perempuan di masa Rasulullah digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan, dan terpelihara akhlaknya. Bahkan

<sup>70</sup> M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Vol. II, Hal. 332

<sup>71</sup> Mukti Ali, *Islam Mazhab Cinta: Cara Sufi Memandang Dunia*, (Bandung: Mizan, 2015)

figur ideal seorang muslimah disimbolkan sebagai pribadi yang memiliki kemandirian politik (*al-istiqlal al-siyasah*) seperti Ratu Balqis yang memimpin kerajaan superpower (*'arsyun 'azhim*).<sup>72</sup>

Islam memberikan kebebasan yang begitu besar kepada perempuan, sehingga tidaklah mengherankan jika pada masa Nabi ditemukan sejumlah perempuan yang memiliki kemampuan dan prestasi cemerlang seperti yang dimiliki kaum laki-laki. Dalam jaminan Al-Qur'an, perempuan dengan leluasa memasuki semua sektor kehidupan masyarakat, termasuk politik, ekonomi, dan berbagai sektor publik lainnya.<sup>73</sup>

Masa pasca Nabi, wilayah Islam meluas ke bekas-bekas wilayah jajahan Persia dan Romawi, membentang dari Spanyol di barat sampai anak benua India ditimur. Kultur yang berlaku disepanjang wilayah tersebut masih kuat dipengaruhi oleh kultur patriarki yang memperlakukan perempuan sebagai *the second sex*. Para ulama yang berasal dari wilayah-wilayah tersebut agaknya sulit melepaskan diri dari tradisi dan kebudayaan lokalnya dalam menafsirkan teks-teks ajaran Islam, terutama yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan.<sup>74</sup>

Akibatnya, kedudukan perempuan pasca Nabi bukannya membaik, melainkan menjauh dari kondisi ideal. Sepeninggal Nabi, perempuan mukmin kembali mengalami keterpisahan dari ruang publik. Buktinya, pada masa Khalifah Umar ibn al-Khattab, kaum perempuan tidak dianjurkan mengikuti shalat jamaah di masjid sebagaimana yang berlaku dimasa Nabi. Hal itu mengindikasikan bahwa umat Islam pasca Nabi tak sepenuhnya berhasil menepis bias-bias patriarkisme yang sudah terlanjur kuat mengakar dalam masyarakat Arab pra-Islam, dan di wilayah-wilayah tempat Islam tersiar. Lebih parah lagi karena Islam dipahami sebagai salah satu variabel utama pembentukan kesadaran sosial dan determinan atas berbagai tradisi yang ada dalam masyarakat. Tidak heran jika

---

<sup>72</sup> Siti Musdah Mulia & Anik Farida, *Perempuan & Politik*, Hal.50

<sup>73</sup> Siti Musdah Mulia & Anik Farida, *Perempuan & Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), Hal.50

<sup>74</sup> Siti Musdah Mulia & Anik Farida, *Perempuan & Politik*, Hal. 51

inferioritas perempuan itu kemudian diyakini sebagai hasil suatu kesadaran keberagaman masyarakat tempat perempuan berada.<sup>75</sup>

Dari hal ini maka lahirlah pemikiran yang di sebut ketidakadilan gender. Akibat dari ketidakadilan gender ini muncullah sifat dan stereorotype yang dianggap oleh masyarakat sebagai ketentuan Tuhan. Padahal hal ini sebetulnya merupakan rekayasa sosial dan akhirnya ditetapkan menjadi kodrat dalam budaya. Kemudian dalam proses sejarah yang panjang telah mengakibatkan terkondisikannya beberapa posisi perempuan. Oleh karena itu, lahirnya ketidakadilan sosial karena adanya perbedaan gender, bisa dikatakan merupakan pemicu kelahiran gerakan emansipasi perempuan.<sup>76</sup>

Kata emansipasi jika ditinjau dari kamus maka memiliki arti yang mencakup pembebasan diri dari perbudakan, gerakan untuk memperoleh pengakuan, persamaan kedudukan, derajat serta hak dan kewajiban dalam hukum, pegakuan kesamaan hak, derajat dan kedudukan. Adanya penambahan kata perempuan dibelakang kata emansipasi tersebut, merupakan penegasan bahwa yang harus dibebaskan, diberi kesamaan hak, derajat serta kedudukan adalah kaum perempuan. Dapat kita lihat beberapa dampak ketidakadilan karena adanya perbedaan gender diantaranya: perbedaan dan pembagian beban gender yang mengakibatkan problem ketimpangan gender, hal tersebut kemudian termanifestasi dalam posisi ter subordinatnya kaum perempuan di hadapan kaum laki-laki. Subordinasi di sini dapat dilihat dari data bahwa meskipun jumlah kaum perempuan 50% bahkan lebih dari penduduk bumi, namun posisi kaum perempuan ditentukan dan dipimpin oleh kaum laki-laki. Subordinasi tersebut tidak hanya secara khusus didapati dalam birokrasi pemerintahan, tapi terdapat pula dalam kondisi sosial masyarakat dan dalam kehidupan rumah tangga.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Siti Musdah Mulia & Anik Farida, *Perempuan & Politik*, Hal.51

<sup>76</sup> Mansour Faqih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 147

<sup>77</sup>

Gerakan emansipasi perempuan, memperjuangkan perempuan tetapi tidak sama dengan perjuangan perempuan melawan laki-laki. Sehingga pada hakikatnya persoalan penindasan terhadap kaum perempuan bukanlah persoalan kaum laki-laki, melainkan persoalan sistem dan struktur ketidakadilan masyarakat dan ketidakadilan gender. Sehingga akses perempuan tidak sebebaskan akses laki-laki. Dalam hal ini, perempuan pun menyadari bahwa persoalan ini hanyalah menuntut hak untuk setara bukan untuk memposisikan laki-laki sebagai subordinat.<sup>78</sup>

Gerakan emansipasi perempuan adalah gerakan yang transformatif dan bukan gerakan untuk membalas dendam terhadap kaum laki-laki. Gerakan emansipasi perempuan diharapkan bisa berproses untuk menciptakan hubungan antara manusia yang secara fundamental lebih baik dan baru. Hubungan ini meliputi hubungan ekonomi, politik, kultural, ideologi, lingkungan dan termasuk di dalamnya hubungan antara laki-laki dan perempuan yang setara dan harmonis dalam menjaga relasi fungsional di antara kedua belah pihak.<sup>79</sup>

## **E. Pengertian Sosiopolitik**

### **1. Definisi Sosiologi**

Sosiologi artinya pengetahuan atau ilmu tentang sifat, perilaku dan perkembangan masyarakat atau sesuatu yang berkenaan dengan masyarakat.<sup>80</sup>

David B. Brinkerhoff dan Lynn K. White berpendapat bahwa sosiologi merupakan studi sistematis tentang interaksi sosial manusia. penekanannya pada hubungan-hubungan dan pola-pola interaksi, yaitu bagaimana pola-pola tersebut dapat berkembang, bagaimana mereka di pertahankan dan bagaimana mereka berubah.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Mansour fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, hal. 151

<sup>79</sup> Mansour fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, hal. 152

<sup>80</sup> KKBI Offline

<sup>81</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), Hal 2

Lebih jelasnya untuk mengetahui maksud dari sosiologi menurut David B. Brinkerhoft dan Lynn K. White, kita perlu mengetahui tentang definisi interaksi sosial terlebih dahulu. Interaksi sosial diartikan sebagai suatu tindakan timbal balik antara dua orang atau lebih melalui suatu kontak dan komunikasi, namun interaksi sosial tidak akan terjadi jika hanya melakukan kontak tanpa melakukan komunikasi.<sup>82</sup>

Setelah interaksi sosial, maka kita perlu mengetahui apa itu komunikasi. Kata komunikasi berasal dari bahasa latin yaitu *comunico* yang artinya membagi, *communis* berarti membuat kebersamaan, *communicare* yang artinya berunding atau bermusyawarah, atau *communicatio* yang artinya sebagai pemberitahuan, penyampaian, atau pemberian.<sup>83</sup> Dari pengertian kata di atas, maka dapat disimpulkan bahwa komunikasi merupakan suatu proses penyampaian informasi timbal balik antara dua orang atau lebih.

Dalam buku Pengantar Sosiologi, Selo Sumarjan dan Soelaiman Soemantri berpendapat bahwa sosiologi adalah ilmu yang mempelajari struktur sosial dan dan proses-proses sosial yang berupa timbal balik antara berbagai kehidupan bersama seperti kehidupan ekonomi dan politik, hukum dan agama, dan lain sebagainya. Termasuk di dalamnya adalah perubahan-perubahan sosial.<sup>84</sup>

Mayor Polak mendefinisikan sosiologi sebagai ilmu pengetahuan yang mempelajari masyarakat sebagai keseluruhan, yaitu hubungan di antara individu dan kelompok, dan kelompok dan kelompok. Allan Johson mendefinisikan sosiologi sebagai ilmu yang mempelajari kehidupan dan perilaku terutama dalam kaitannya dengan suatu sistem sosial dan

---

<sup>82</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, Hal. 2

<sup>83</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, Hal. 3

<sup>84</sup> Elly M Setiadi & Usman Kolif, *Pengantar Sosiologi*, (Jakarta: Kencana, 2011), Hal. 2

bagaimana sistem tersebut memengaruhi orang dan bagaimana pula orang yang terlibat di dalamnya memengaruhi sistem itu.<sup>85</sup>

Dari pengertian-pengertian di atas maka dapat disimpulkan bahwa sosiologi adalah ilmu yang mempelajari tentang hubungan sosial antara dua orang atau lebih dalam lingkungan masyarakat.

## 2. Definisi Politik

Sedangkan Politik berasal dari bahasa Yunani, yaitu *polis* yang berarti kota, negara kota. Dari *polis* berkembang konsep *polites* yang bermakna warga negara dan konsep politikus yang berarti kewarganegaraan. Dari penjelasan etimologis tersebut, maka disimpulkan bahwa politik sebagai sesuatu yang berhubungan antara warga negara pada suatu negara atau kota. Sedangkan akar kata dari bahasa inggris adalah *politics* yang bermakna bijaksana. Jika digabungkan antara kedua pengertian di atas, maka politik dapat dipahami sebagai suatu proses dan sistem penentuan dan pelaksanaan kebijakan yang berkaitan dengan warga negara dalam negara (kota).<sup>86</sup>

Menurut Harold D. Lasswell, merumuskan politik sebagai siapa yang mendapatkan apa, kapan, dan bagaimana. Hans J. Morgenthau mengatakan politik sebagai pertarungan untuk memperoleh kekuasaan. E. F. Schattschneider mengatakan bahwa politik sebagai seni dan ilmu dari pemerintahan. Terakhir menurut Maurice Duverger menjelaskan bahwasanya hakikat politik itu bersifat ambivalen. Di satu sisi politik merupakan konflik untuk meraih kekuasaan, di sisi lain individu atau kelompok yang memegangnya cenderung untuk mempertahankan dominasinya terhadap masyarakat. Sedangkan individu atau kelompok yang berkuasa berusaha untuk menentang bahkan merebutnya. Di sisi lain juga diartikan sebagai suatu usaha untuk menegaskan ketertiban dan keadilan. David Easton menerangkan politik adalah pola-pola kekuasaan,

---

<sup>85</sup> Elly M Setiadi & Usman Kolif, *Pengantar Sosiologi*, Hal. 3

<sup>86</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, Hal. 10

aturan, dan kewenangan. E. F Schattschneider mengemukakan bahwa politik adalah seni dan ilmu tentang pemerintahan.<sup>87</sup>

Dari pengertian politik seperti yang dikemukakan oleh para ahli, maka dapat disimpulkan bahwa politik merupakan kekuasaan, kewenangan, kehidupan bpublik, pemerintahan, negara, kebijakan, pengambilan keputusan, dan pembagian atau alokasi.

### 3. Pengertian Sosiopolitik

Sosiopolitik dapat dirumuskan batasannya dengan dua cara, *pertama* sosiopolitik yang dirumuskan batasannya sebagai suatu kajian yang mempelajari hubungan antara masyarakat, yang di dalamnya terjadi interaksi sosial dengan politik. *Kedua*, sosiopolitik didefinisikan sebagai pendekatan sosiologis yang diterapkan pada fenomena politik.

Dengan pemahaman konsep masyarakat, maka Sosiopolitik merupakan pengkajian masyarakat yang didalamnya terdapat proses dan pola interaksi sosial dalam hubungannya dengan politik. Hubungan ini dilihat dari sisi saling mempengaruhi. Lalu bagaimana politik mempengaruhi masyarakat? Ketika suatu keputusan politik telah ditetapkan dan di sahkan menjadi undang-undang yang mempunyai kekuatan hukum, misalnya undang-undang tentang pemerintah daerah, maka keputusan tersebut akan mempengaruhi masyarakat, termasuk orangtua atau kelompok orang yang menciptakan keputusan tersebut.<sup>88</sup>

Dari penjelasan ini maka dapat diperoleh pemahaman bahwa masyarakat merupakan suatu realitas yang didalamnya terjadi proses interaksi sosial dan terdapat pola interaksi sosial.. hubungan antara politik dan masyarakat termasuk di dalamnya ada proses interaksi seperti sosialisasi politik, partisipasi politik,

---

<sup>87</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, Hal. 11

<sup>88</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, Hal. 12

perekrutan politik, komunikasi politik ini bersifat saling mempengaruhi.

Selanjutnya sosiologi politik didefinisikan sebagai pendekatan sosiologis yang diterapkan pada fenomena politik. Sosiologi ini terdiri dari konsep-konsep, teori-teori, variabel dan metodologi yang digunakan dalam sosiologi untuk memahami kenyataan sosial, termasuk didalamnya kompleksitas aktivitas yang berkaitan dengan proses dan sistem politik. Hal ini merupakan bagaimana sosiologi melihat fenomena dan kenyataan politik. Sosiolog mempunyai konsep, variabel, dan teori sosiologi dalam kerangka berpikir. Sedangkan metode merupakan alat untuk mendapatkan atau memperoleh data. Melalui teori dan metode yang dimiliki, sosiolog mengkaji fenomena politik yang berkembang dalam proses interaksi sosial dan masyarakat.<sup>89</sup>

#### **F. Sosiopolitik Perempuan**

Pembahasan mengenai politik, yang kadang kala disebut sebagai ilmu politik, lahir ketika manusia mulai memikirkan hal peraturan tentang bagaimana mereka dan nenek moyang mereka diperintah. Peran atau partisipasi politik ialah keterlibatan individu sampai pada bermacam-macam tingkatan di dalam sistem politik. Aktivitas politik itu bisa bergerak dari keterlibatan sampai dengan aktivitas jabatannya.<sup>90</sup>

Rush dan Althony mengatakan bahwa Politik adalah keterlibatan dalam proses pembuatan keputusan, baik bagi perempuan itu dan masyarakat individu sebagai bagian dari negara. Ketika perempuan duduk dilembaga lembaga negara, punya porsi, kapasitas, otoritas, dan kewenangan mengambil keputusan. Menurut Bernard Crick pengertian politik adalah penyelesaian dari konflik-konflik manusia atau proses dengan nama masyarakat membuat keputusan-keputusan ataupun mengembangkan

---

<sup>89</sup> Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik Edisi Revisi*, Hal. 12-18

<sup>90</sup> Michel Rush dan Ohilip Althony, *Pengantar Sosiologi Politik*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hal.2

kebijakan-kebijakan tertentu atau secara otoritatif mengalokasikan sumber-sumber dan nilai-nilai tertentu atau berupa pelaksanaan kekuasaan dan pengaruh di dalam masyarakat.<sup>91</sup>

Menurut Siti Musdah Mulia, Meskipun ada banyak definisi yang dikemukakan para ahli tentang politik, namun pada intinya bermuara pada dua aliran besar. Pertama, aliran yang melihat politik sebagai suatu kegiatan yang dilakukan secara sadar dan sengaja dalam proses penentuan kebijakan yang berkaitan dengan pengaturan, distribusi, dan alokasi kebutuhan manusia. Kedua, aliran yang melihat politik sebagai artikulasi hubungan di dalam struktur kekuasaan tertentu yang sudah ada. Sebenarnya ruang lingkup politik tidak terbatas pada arena publik, apalagi hanya negara, melainkan mencakup segala bidang kehidupan manusia.<sup>92</sup>

Salah satu kegagalan umat adalah dalam memahami dan mendukung peran produktif dan reproduktif perempuan, yang dari itu dapat menimbulkan beberapa masalah yang cukup serius. Beberapa masalah perempuan yang muncul sering disimpulkan dengan jargon seperti stereotipe, marginalisasi, subordinat, inferiority, irrational, penempatan hanya dalam peran rumah tangga, pengeksploitasian, pelecehan, dan kekerasan.<sup>93</sup>

beberapa hal yang menyebabkan munculnya jargon di atas adalah soal hijab dan batasan-batasan lainnya. Dalam suatu negara kontemporer, yang kembali mengembangkan Islamisasi, seperti Ziaul Haq di Pakistan, Dewan Revolusi Iran, CIS di Aljazair, yang pertama kali mereka lakukan adalah membatasi ruang gerak dan kebebasan perempuan, misalnya memaksa perempuan untuk menutup seluruh tubuh, membuat peraturan membatasi tingkah laku individu yang pada umumnya cenderung merumahkan perempuan, bahkan menyusun konsep-konsep yang cenderung androsentris dan patriarki.<sup>94</sup> Ada juga yang beranggapan bahwa perempuan lebih

---

<sup>91</sup> Siti Musdah Mulia & Anik Farida, *Perempuan & Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), Hal.49

<sup>92</sup> Siti Musdah Mulia & Anik Farida, *Perempuan & Politik*, Hal.49

<sup>93</sup>

<sup>94</sup>

emosional sehingga tidak tepat untuk menjadi pemimpin ataupun manajer, dengan mengatasnamakan agama perempuan tidak boleh memimpin apa pun, termasuk masalah keduniawian, meskipun jika perempuan lebih memiliki keunggulan daripada laki-laki.<sup>95</sup>

Menghadapi persoalan ini, maka perempuan harus berjuang sendiri untuk menumbuhkan eksistensinya dan memperoleh pengakuan atas eksistensinya dalam proses pembangunan bangsa dan umat. Ironisnya, persoalan ini tidak hanya terjadi dilingkungan masyarakat awam, bahkan banyak terjadi dilingkungan terdidik.

Perbedaan domestik dan publik hanya merupakan salah satu jalan masuk untuk melihat kembali pembentukan realitas sosial, ekonomi, dan politik perempuan. Terdapat juga proses sosial dalam pembentukan realitas perempuan, yaitu konstruksi, dekonstruksi, dan rekonstruksi. Konstruksi merupakan susunan suatu realitas objektif yang telah diterima dan menjadi kesepakatan umum, meskipun di dalam proses konstruksi itu tersirat dinamika sosial.<sup>96</sup>

Dekonstruksi terjadi pada saat keabsahan realitas (objektif) kehidupan perempuan dipertanyakan yang kemudian memperlihatkan praktik-praktik baru dalam kehidupan perempuan. Pada dasarnya, kecenderungan perempuan meninggalkan rumah (bekerja di luar rumah) dapat dilihat sebagai suatu tanda dari adanya proses dekonstruksi terhadap realitas sosial perempuan yang baku. Ranah publik merupakan perluasan dari ranah domestik yang menjadi dasar penilaian dan perlakuan yang dikenakan terhadap perempuan.<sup>97</sup>

Dekonstruksi ini kemudian menghasilkan suatu proses rekonstruksi, yang merupakan proses konseptualisasi dan redefinisi perempuan. Gejala keterlibatan perempuan di luar rumah menandakan bahwa perempuan telah berusaha merekonstruksi sejarah hidupnya, dengan membangun identitas baru bagi dirinya, tidak hanya sebagai ibu atau isteri, tetapi juga sebagai pekerja dan perempuan karir. Selain itu, orang kota banyak bekerja di kantor-

---

<sup>95</sup>

<sup>96</sup> Julia Cleves Mosse, *Jender dan Pembangunan*, Hal. 106

<sup>97</sup> Julia Cleves Mosse, *Jender dan Pembangunan*, Hal. 107

kantor sejalan dengan tingkat pendidikan yang semakin tinggi dan kesadaran tentang keterlibatan dalam kegiatan di luar rumah semakin menggejala. Pendapat ini dapat membantu membuktikan bahwa perempuan bekerja telah masuk dalam proses rekonstruksi sosial, yang membuat mereka sadar bahwa keinginan mereka berperan dalam dunia publik sudah sejalan dengan tingkat pendidikan yang telah dicapai. Mereka sadar akan tugas mereka selanjutnya untuk memanfaatkan pendidikannya dengan bergabung dalam dunia kerja yang nyata, yang menghasilkan pengalaman, keyakinan diri, kemandirian, wawasan pergaulan, dan akhirnya dapat mengatasi sendiri kesulitan ekonominya.<sup>98</sup>

Sebenarnya Islam datang untuk menempatkan laki-laki dan perempuan masing-masing pada tempatnya yang sangat terhormat. Seperti dalam Firman Allah SWT pada QS. Al-Hujurat [49]: 13.<sup>99</sup> Yang dimana *seluruh manusia* lahir dari perpaduan antara laki-laki dan perempuan.<sup>100</sup>

Kemudian kebolehan perempuan sebagai pemimpin, baik sebagai pemimpin kaumnya sesama perempuan maupun sebagai pemimpin bagi laki-laki dalam ranah sosio-politik menurut Zaitunah Subhan adalah hal yang tidak perlu dipermasalahkan. Hal ini dikarenakan Allah SWT. Telah menegaskan dalam Firmannya QS. At-Taubah [9]: 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ  
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

<sup>98</sup> Julia Cleves Mosse, *Jender dan Pembangunan*, Hal. 107

<sup>99</sup> Artinya: *Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

<sup>100</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah Dari Bias Lama Sampai Biar Baru*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Hal. 388

Artinya: Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Secara umum, ayat di atas dapat dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan yang dilukiskan dengan kalimat menyuruh mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar.<sup>101</sup>

Quraish Shihab menjelaskan bahwa pengertian kata *auliyā'* di sini, mencakup kerja sama, bantuan, dan penguasaan, sedangkan pengertian menyuruh yang makruf mencakup segala segi kebaikan atau perbaikan dalam kehidupan, termasuk memberi nasihat, keritik kepada penguasa. Dengan demikian setiap laki-laki dan perempuan hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakat agar masing-masing mampu melihat dan memberi saran/nasihat dan kritik dalam berbagai bidang kehidupan, termasuk kehidupan politik.<sup>102</sup>

Dalam pandangan para sufi, perempuan boleh menjadi pemimpin di ruang publik. Sebab seperti ditegaskan oleh Nabi saw.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَحْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَإِلْمَامٌ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

<sup>101</sup> Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, (Jakarta: el-Kahfi, 2008), Hal. 107

<sup>102</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah Dari Bias Lama Sampai Biar Baru*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Hal. 381

Artinya: *Telah menceritakan kepada kami Abu Al Yama] telah mengabarkan kepada kami Syu'aib berkata, dari Az Zuhriy berkata, telah mengabarkan kepadaku Salim bin 'Abdullah dari 'Abdullah bin 'Umar radliallahu 'anhuma bahwa dia mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: "Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Imam (kepala Negara) adalah pemimpin yang akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami dalam keluarganya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin di dalam urusan rumah tangga suaminya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu adalah pemimpin dalam urusan harta tuannya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan tanggung jawabnya tersebut". Dia ('Abdullah bin 'Umar radliallahu 'anhuma) berkata: "Aku mendengar semua itu dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan aku munduga Nabi shallallahu 'alaihi wasallam juga bersabda"; "Dan seorang laki-laki pemimpin atas harta bapaknya dan akan diminta pertanggung jawaban atasnya dan setiap kalian adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya."<sup>103</sup>*

Dalam Hadis ini Nabi mengungkapkan potensi kepemimpinan yang dimiliki setiap manusia, baik laki-laki ataupun perempuan, tanpa perbedaan.<sup>104</sup>

## **G. Peran Sosio-Politik Perempuan Dalam Sejarah Islam**

Benarkah perempuan hanya mampu berperan di wilayah domestik dan tidak kompeten untuk terlibat di wilayah publik? Pertanyaan ini membuat peneliti perlu melakukan telaah teologis dan historis untuk menjawab pertanyaan ini.

Telaah teologis mengajak peneliti untuk mengkaji ayat-ayat al-Quran secara mendalam. Dan jika kita telah melakukan hal itu niscaya kita akan menemukan bukti bahwa al-Quran banyak mengisahkan perempuan-perempuan yang aktif dan sukses di wilayah domestik maupun publik.

---

<sup>103</sup> <https://tafsirq.com/hadits/bukhari/2232>

<sup>104</sup> Mukti Ali, *Islam Mazhab Cinta: Cara Sufi Memandang Dunia*, (Bandung: Mizan, 2015), Hal. 380-381

Perempuan dikenal sebagai makhluk kelas dunia, Tokoh perempuan Islam dalam sejarah peradaban Islam mungkin tidak setenar para tokoh pejuang Islam laki-laki. Namun dalam kiprahnya memperjuangkan Islam sebagai leader maupun inisiator pergerakan dan kontribusinya dalam peran wanita sangat penting untuk menggugah generasi-generasi perempuan masa kini, diantara perempuan yang menjadi tokoh adalah sebagai berikut:

a. Ratu Balqis

Ratu Balqis adalah sang penguasa negeri Saba. Ratu Balqis menurut banyak cerita adalah sosok yang luar biasa cantik. sosok sang ratu ini memimpin kerajaan Saba' yang besar, Saba' sering disebut-sebut sebagai salah satu kerajaan yang luar biasa. Tentu, untuk bisa mengatur kerajaan seperti itu dibutuhkan sosok yang tegas dan luar biasa. QS. An-Naml [27]: 23

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

Artinya: *Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.*

Ayat ini mengisyaratkan bahwa ada seorang perempuan yang sangat cakap memegang kekuasaan, beliau merupakan Ratu Bilqis. Ini terbukti dalam sejarah bahwa beliau mendapatkan surat dan Nabi Sulaiman. Dalam menyikapi hal tersebut, Ratu Balqis tidak langsung memutuskan apa solusi yang hendak dia ambil, tapi memusyawarahkan dengan para menteri dan staff ahlinya terlebih dahulu. Setelah bermusyawarah, ditemukanlah solusi yang sangat bijaksana, sehingga mereka yang hadir diterima dengan lapang dada, dari peristiwa itu bisa dikatakan bahwa kinerja yang dilakukam oleh Ratu Balqis sangatlah kompeten. Beliau mampu menghasilkan output yang sangat besar dengan memberikan salah satu kebijakan yang merupakan masukan dalam memutuskan suatu

problem sehingga memberikan manfaat yang nyata bagi banyak orang.<sup>105</sup>

b. Khadijah binti Khuwaylid

Khadijah adalah tokoh perempuan Islam yang sudah tidak asing lagi bagi umat Islam, yang perjalanan hidupnya dalam membantu Nabi Muhammad SAW dan perjuangan Islam telah banyak dikisahkan. Khadijah adalah istri pertama Nabi Muhammad SAW dan merupakan istri yang sangat dicintai oleh Nabi. Sebelum Khadijah menjadi istri Nabi Muhammad SAW, beliau memang sudah menjadi tokoh penting dalam masyarakat Mekah kala itu. Khadijah merupakan saudagar elit yang dihormati di Mekah. Kecintaan Nabi Muhammad SAW pada Khadijah ditunjukkan dalam sikap Nabi yang tidak memiliki istri lain selain Khadijah hingga Khadijah meninggal dunia.<sup>106</sup>

c. ‘Aisyah binti Abu Bakar.

Sepeninggalnya Nabi Muhammad SAW, ‘Aisyah terjun dalam politik dan bahkan turun langsung memimpin saat perang Basra atau Jamal. Meskipun akhirnya kalah, namun beliau tetap melanjutkan perjuangannya dalam menyebarkan ajaran Islam. ‘Aisyah juga merupakan perempuan yang banyak meriwayatkan hadits dari Nabi Muhammad SAW.<sup>107</sup>

Aisyah adalah guru dan pengasuh sebuah madrasah ilmu dan keagamaan di Madinah. Murid-murid yang termasuk mahrom di didik langsung dihadapannya, sedangkan laki-laki yang bukan mahrom belajar kepada aisyah dari balik tirai. Aisyah tidak pernah bosan untuk menjawab semua pertanyaan yang diajukan kepadanya tentang persoalan apapun yang menyangkut ajaran-ajaran Islam, termasuk tentang persoalan-persoalan pribadi. Dari madrasah yang

---

<sup>105</sup> Amirullah Syarbini, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Jakarta: as@Prima Pustaka, 2013), Hal. 48

<sup>106</sup> Amirullah Syarbini, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Hal. 49

<sup>107</sup> Amirullah Syarbini, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Hal. 49

diasuh oleh Aisyah itu lahir banyak ulama terutama dari kalangan Tabi'in. Aisyah telah memegang posisi pemberi fatwa semenjak Rasulullah wafat, ia menjadi sumber rujukan umat Islam dalam setiap persoalan hingga akhirnya iapun wafat. Setiap kali terjadi perselisihan pendapat diantara ulama, Aisyahlah yang mereka tuju untuk menghakimi persoalan itu.<sup>108</sup>

d. Zainab binti 'Ali

Zainab adalah salah satu cucu dari Nabi Muhammad SAW anak dari putrinya Fatima yang bersuamikan Ali bin Abi Thalib. Zainab dikenal sebagai wanita pembela Islam dan pembela Ahlul Bait yang berjuang untuk menyelamatkan tahanan dengan pidatonya yang luar biasa dan berapi-api memaksa bani Umayyah untuk membebaskan tahanan yaitu keponakannya bernama Ali bin Al-Husain pada tragedi karbala, dimana pada saat itu kakanya Al-Husain dan 72 keponakan dan saudara-saudaranya dibunuh oleh bani Umayyah. Saat itu dialah pembela yang paling mumpuni untuk memperjuangkan nasib Ahlul Bait. Dari perjuangannya itu dia dikenal sebagai wanita Islam yang mempunyai keberanian, kesabaran dan kebijaksanaan.<sup>109</sup>

Ucapan dan ceramah-ceramah yang berisi dalil-dalil Al-Quran yang disampaikan Sayidah Zainab ra secara bijak di majelis Ibnu Ziyad di Kufah dan di istana Yazid, masing-masing menunjukkan akan kemampuan ilmu yang dimilikinya. Ia menyampaikan hadis-hadis dari ayahnya, Imam Ali dan ibunya, Fatimah.<sup>110</sup> Selain itu, ilmu dan kepintarannya tercermin pada pengajaran dan tafsir Al-Quran yang ia ajarkan kepada para wanita Kufah semasa

---

<sup>108</sup> Asma' M. Ziadah, *Peran Politik Wanita Dalam Sejarah Islam*, Hal. 332.

<sup>109</sup> Ibnu Asakir, *'Alāmu an-Nisā*, (Beirut: Darul Fikr, 2004). Hal . 189

<sup>110</sup> Ibnu Asakir, *'Alāmu an-Nisā*, Hal. 189

pemerintahan ayahnya, Ali.<sup>111</sup> Zainab mengakhiri pidatonya. Ia telah menciptakan gelombang semangat yang sangat dalam di kota Kufah dan kondisi kejiwaan masyarakat pun goyah. Di akhir pidatonya, mulai terasa gejolak kota dan kebangkitan perlawanan terhadap pemerintah. Untuk mencegah revolusi masyarakat terhadap pemerintah yang zalim, panglima pasukan mengirim para tawanan keluarga Nabi saw ke Darul Ijarah, pusat pemerintahan Ubaidillah bin Ziyad.<sup>112</sup>

## H. Diskursus Sosio-Politik Perempuan dalam Islam

Salah satu topik pembicaraan hangat di kalangan sekian banyak anggota masyarakat Islam adalah keterlibatan perempuan dalam politik, yakni yang berkaitan dengan urusan Negara dan masyarakat.<sup>113</sup>

Kepemimpinan perempuan di Indonesia bahkan dibelahan dunia. Selalu ada pihak pro dan kontra yang menghiasi perdebatan, walau perlu diakui pada akhirnya di Indonesia maupun dibanyak belahan dunia tidak ada peraturan tertulis yang melarang perempuan menjadi seorang pemimpin. Kendatipun demikian perlu diakui bahwa perempuan pun memiliki kelemahan jika menjadi seorang pemimpin. Pertama, keterbatasan fisik dan ruang lingkup gerak yang dimiliki perempuan. Lelaki diciptakan dengan kondisi fisik yang memang lebih kuat dan wanita setingkat di bawahnya, hal ini membuat penyikapian terhadap seorang pemimpin perempuan akan berbeda dengan pemimpin laki-laki.

Debat yang sangat kontroversial sejak dahulu hingga sekarang. Hal ini terjadi secara metodologis berpikir sistematis (*ushul al-fiqh*) terlihat disebabkan berbeda pendekatan dalam pemahaman dan interpretasi terhadap teks-teks al-Qurann dan

---

<sup>111</sup>Mahallati, Dzabihullah, *Riyāhinu al-Syari'ah*, (Tehran: Darul Kutub al-Islamiyah), Hal , 57.

<sup>112</sup>Mahallati, Dzabihullah, *Riyāhinu al-Syari'ah*, Hal, 57

<sup>113</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah Dari Bias Lama Sampai Biar Baru*, Hal. 377

sunnah Rasulullah, dan penilaian terhadap eksistensi *ijma'* ulama sebagai sumber dan dalil hukum atau sebagai metode *istinbat* hukum, sehingga implikasi dari padanya menghasilkan konklusi hukum yang berbeda pula. Karena itu dapat dikatakan bahwa permasalahan wanita menjadi pemimpin termasuk dalam rana *ijtihadiah* yang dinamis sepanjang masa. Maka ajar kiranya kalau para 'ulama berbeda pendapat dalam mensikapi permasalahan kepemimpinan wanita, berikut ini beberapa pandangan para ulama:

Ibnu Mulqin Sirāj al-Dīn Abū hafṣ seorang ulama bermazhab syafi'ī, mengajukan syarat tertentu sebagai seorang pemimpin, yaitu seorang pemimpin adalah lelaki, merdeka, kalangan quraisy, aktif, berbahasa yang bagus, mempunyai pendapat yang sempurna.<sup>114</sup>

Yusuf al-Qardawi Seorang ulama kontemporer yang pandangan-pandangannya menjadi rujukan umumnya umat Islam di tidak menegaskan pendapatnya ketika memberikan uraian dalam tulisannya tentang hadits kaum tidak akan sukses bila urusannya dipimpin oleh perempuan. Tetapi secara tersirat peneliti dapat menilai bahwa beliau lebih cenderung tidak membolehkan wanita menjadi pemimpin.<sup>115</sup>

Musthafa al-Siba'y Dalam konteks ini beliau mengatakan bahwa "kami berpendapat bahwa bukanlah masalah khutbah dan imam atau menghadapi kesulitan-kesulitan itu yang merupakan sebab utama tentang tidak bolehnya wanita menjadi kepala negara, tetapi sebenarnya ia bahwa jabatan kepala negara itu membutuhkan keadaan jasmaniyah dan rohaniyah yang kuat dan kemampuan untuk mendahulukan kesejahteraan daripada perasaan, dan menumpahkan segala perhatian dan mengkonsentrasikan pikiran untuk mengemban kepentingan negara, dan semua ini sangat jauh dari tabiat jasmaniah wanita, dan tugasnya di dalam hidup ini."<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> Ibnu Mulqin Sirāj al-Dīn Abū hafṣ 'Umar bin 'Alī bin Ahmad, *Al-Tadhkirah fī al-Fiqhi al-Syafi'ī*, (Bairut libanun: Dār al-Kitāb, 2006), Hal, 127.

<sup>115</sup> Hamid al-Husain, *Fatwa-fatwa Mutakhir*, (Jakarta: Yayasan al-Hamidy, 1994), Hal. 89- 90.

<sup>116</sup> Musthafa al-Siba'y, *Wanita di antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*, Terj. Chadidjah Nasution, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), Hal. 65

Abū Al-Walīd Muḥamad Bin Ahmad Bin Rashid Al-Qurtubī memberikan pendapat bahwa “*Demikian pula para ulama berbeda pendapat tentang persyaratan jenis kelamin laki-laki, mayoritas ulama berpendapat kekelakian tersebut merupakan syarat keabsahan hokum . Imam Abū Hanifah berpendapat perempuan boleh menjadi hakim dalam masalah harta , Imam atṬabarī berpendapat perempuan boleh menjadi hakim secara mutlak dalam hal apapun abdul wahab berpendapat. Bahwa tidak ada perbedaan dikalangan ulama dalam persyaratan status merdeka maka barang siapa yang menolak keputusan perempuan, maka ia mempersamakannya dengan keputusan yang terkait dengan pimpinan tertinggi (kepala Negara) dan menganalogikan perempuan itu hamba sahaya karena kurangnya kehormatan pada perempuan, bagi ulama yang memperbolehkan keputusan hokum oleh perempuan dalam masalah harta, maka berarti menyamakannya kebolehan kesaksian perempuan dalam masalah harta, dan pada dasarnya semua yang memungkinkan pelebaran masalah dikalangan masyarakat maka hukumnya boleh kecuali yang memang dihususkan oleh masyarakat seperti pimpinan tertinggi. Adapun persyaratan status mereka maka tidak ada perbedaan sama sekali.*”

Persolan ini pernah diangkat dalam muktamar Nahdatul Ulama yaitu tentang masalah pencalonan perempuan menjadi kepala desa, hukumnya tidak boleh, kecuali dalam keadaan memaksa, sebab disamakan dengan tidak bolehnya orang perempuan menjadi hakim. Demian ini madzhab syafii, maliki, hambali, dan yang dilakukan ulama salaf dan khalaf. Tetapi madhab Hanafi membolehkan dalam urusan harta benda, sedangkan imam Ibn Jarīr memperbolehkan dalam segala urusan dari apa saja.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Sahal Mahfudh, *Ahkam al-fuqaha, Solusi Problematika actual hokum Islam Keputusan Muktamar, Munas dan Kombes NU*, (Surabaya:Kalista 2007). Hal. 310.

### **BAB III**

## **Biografi Nāṣir Makārim Shirāzī dan Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal, Fatwa Nāṣir Makārim Shirāzī**

#### **A. Biografi Nāṣir Makārim Shirāzī**

Nama lengkap Mufasir Shirāzī adalah Nāṣir Makārim Shirāzī, lahir pada tanggal 22 Sya'ban tahun 1926 M di kota Syiraj, Iran.<sup>1</sup> Beliau putra dari Ali Muhammad Makarim.<sup>2</sup> Beliau adalah salah satu Marja' agung bagi kalangan Muslim bermadzhab Syi'ah Imamiyah al-ithna 'ashariah. Beliau murid dari banyak ulama terkemuka. Beliau juga salah satu pilar terlaksananya system pemerintah Wilayatul Faqih sebagai anggota dewan pakar yang menentukan kelayakan seorang Wali Faqih.<sup>3</sup>

Kehidupannya dikelilingi dengan keluarga religius (taat beragama). Kakek serta ayahnya seorang pedagang yang memiliki citra baik di kota tersebut. Karena kemuliaan akhlakunya mereka disegani oleh masyarakat sekitar mereka. Mereka juga turut andil membantu sesama yang sedang dalam keadaan tidak beruntung. Serta sangat baik dalam menjalin silaturahmi dengan ulama-ulama besar di kota Shiraz.<sup>4</sup>

Dari kecil beliau sudah dekat dengan Alquran. Karena kecenderungan dengan Alquran yang kuat, maka ia tertarik untuk memahami Alquran dan prinsip-prinsip penting yang ada di dalamnya. Karena ketertarikannya dengan Alquran, maka ia

---

<sup>1</sup>Sayyid Muhammad 'Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, (Tehran: Wezarat Farhang wa Irsyad Islam: 1386), hal. 217

<sup>2</sup>Nāṣir Makārim Shirāzī, *Akidah Kami* (Jakarta: Nur al-Huda. 2012), hal. 127, lihat di Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, (tp,tt), hal. 4

<sup>3</sup>Ali ZA, Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi, <http://www.google.com/amp/s/safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada (Kamis, 16 Januari 2020, pukul 13:31) Jakarta

<sup>4</sup>Admin, Ayatullah Agung Makarem Shirazi: Sang Fakih Produktif, <https://googleweblight.com/i?u=https://icc-jakarta.com/2016/12/22/ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/&hl=id-ID>, di akses pada (Selasa, 20 Januari 2020, pukul 10:40) Jakarta

menulis beberapa buku yang berkaitan dengan Alquran, salah satunya yaitu tafsir *al-Amtsal*. Beliau memulai sekolah dasar pada usia lima tahun dengan melompati beberapa kelas.<sup>5</sup>

Nāṣir Makārim Shirāzī adalah seorang fakih yang terkenal kota Qom. Beliau mengajar di sekolah tertinggi fiqih (*bantsul kharij*). Beliau memiliki karya tulis cukup banyak dan yang terkenal dengan karyanya Tasfsir *al-Amthal*. Sekolah dasar dan menengah beliau diselesaikan di kota Shiraz. Saat usia 14 tahun, beliau belajar agama di Seminari Agha Babaghan, Shirazi. Setelah menyelesaikan sekolah pengantar, yakni dengan mempelajari ilmu Ṣarf, Nahwu, Ilmu Bayan, Ilmu Mantiq dan Mantiq, yaitu sekolah.<sup>6</sup>

Usia 18 tahun beliau melanjutkan belajar di Hauzah Ilmiah Qom, serta berguru kepada Ayatullah Uzhma Barwajar, Alamah Ṭabaṭabai serta ulama-ulama besar lainnya.<sup>7</sup> Pada tahun 1349 H, beliau melanjutkan belajar di Hauzah al-Asyraf di bawah bimbingan Ayatullah Uzhma Hakim, Ayatullah Uzhma Khu'i, Ayatullah Sayid Abdul Hadi Syirazi. Beliau kembali ke Iran pada bulan Sya'ban tahun 1370 H, kemudian beliau mulai mengajar ilmu ushul fikih tingkat tinggi (*bahthul kharij*). Beliau mendirikan beberapa pusat pendidikan dan pengkajian ilmiah, seperti Madrasah Amirul Mukminin as, Madrasah Imam Hasan Mujtaba as, serta Madrasah Imam Husain as.<sup>8</sup>

Nāṣir Makārim Shirāzī menuntut ilmu di Najaf, Irak pada tahun 1950. Beliau menimba ilmu dengan ulama yang terkemuka seperti Muhsin al-Hakim, Abdul Qassim Koei dan Abdul Hadi

---

<sup>5</sup>Admin, Ayatullah Agung Makarem Shirazi: Sang Fakih Produktif, <https://googleweblight.com/i?u=https://icc-jakarta.com/2016/12/22/ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/&hl=id-ID>, di akses pada (Selasa, 20 Januari 2020, pukul 10:40) Jakarta

<sup>6</sup>Sayyid Muhammad 'Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, hal. 218

<sup>7</sup>Sayyid Muhammad 'Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, hal. 218

<sup>8</sup>Nāṣir Makārim Shirāzī, *Akidah Kami*, hal. 127, lihat di Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, (tp,tt), hal. 4

ash-Shirazi. Beliau mendapatkan ijithad/gelar profesor pada usia muda yaitu 24 tahun. Dengan kecerdasannya tersebut, ia menerima pujian dari gurunya yaitu dengan dikirimnya surat dari guru beliau mengenai kekaguman atas pengetahuan yang dimiliki olehnya. Beliau kembali ke Qom, tahun 1951 dan mengajar di sekolah menengah dan perguruan tinggi. Pelajar yang di ajarkan beliau adalah ushul fiqh dan fiqh. Ia menjadi editor di “Maktab-e Eslam”, penerbit majalah Islam di Iran. Beliau memenagkan Iranian Royal Academy of Philosophy dan memperoleh penghargaan dari hasil karyanya yakni *Filsuf Namaha*.<sup>9</sup>

*Filsuf Namaha* merupakan buku yang menjelaskan pemikiran kaum barat yang menyesatkan serta merusak pemikiran generasi muda. Makārim Shirāzī berusaha memberikan bimbingan agar tidak terbawa pemikiran barat yang matrealistik. Beliau juga menganalisis serta mengkritik pemikiran kaum barat mengenai filsuf matrealistik tersebut. Buku *Filsuf Namaha* kurang lebih 30 kali dicetak dan masih lengkap hingga kini.<sup>10</sup> Makārim Shirāzī juga menulis buku *Jelveh-e Haqadalah*, yang menjelaskan penolakan terhadap pandangan sufi dan darwis.<sup>11</sup>

Makārim Shirāzī juga ikut ambil andil dalam menjawab beberapa persoalan yang muncul pada masa kontemporer agar dapat terjawab dan terselesaikan. Dengan pengetahuan dan kecerdasannya ia memberikan solusi atas persoalan yang ada, terutama persoalan agama yang cukup sensitif disentuh. Makārim

---

<sup>9</sup>Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, hal. 5

<sup>10</sup>Admin, Ayatullah Agung Makarem Shirazi: Sang Fakih Produktif, <https://googleweblight.com/i?u=https://icc-jakarta.com/2016/12/22/ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/&hl=id-ID>, di akses pada (Selasa, 20 Januari 2020, pukul 10:40) Jakarta

<sup>11</sup>Admin, Ayatullah Agung Makarem Shirazi: Sang Fakih Produktif, <https://googleweblight.com/i?u=https://icc-jakarta.com/2016/12/22/ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/&hl=id-ID>, di akses pada (Selasa, 20 Januari 2020, pukul 10:40) Jakarta

Shirāzī juga dikenal sebagai salah satu tokoh yang mempersatukan umat Islam, yaitu Sunni dan Syi'ah.<sup>12</sup>

Nāṣir Makārim Syirāzī juga berprestasi di bidang teolog Islam. Tidak diherankan jika berbagai pengetahuan dapat dikuasai oleh beliau, karena kecerdasan, pengetahuan luas. Selain itu Nāṣir Makārim Syirāzī memiliki kemampuan menulis yang membuat ilmunya mampu berkembang dan tersalurkan dengan baik. Beliau juga editor di penerbit “Grand Ayatullah”.<sup>13</sup>

Nāṣir Makārim Syirāzī turut andil dalam ranah politik, yaitu andil dalam pembebasan negara Iran, dari pemerintahan otoriter. Dengan upaya mendirikan sistem pemerintahan Islam melalui jalur diplomatik. Ia turut andil dalam melawan rezim Shah bersama tokoh Hauzah Ilmiah Qom yang lain.<sup>14</sup> Beliau sempat dipenjara dan dibuang di tiga tempat yang berbeda, karena pendapatnya yang anto-Shah. Tiga penjara tersebut adalah Chabahar, Mahabad, dan Anarak, di Iran. Keadaan berbeda setelah revolusi Islam Iran, Nāṣir Makārim Syirāzī terpilih menjadi anggota Dewan Ahli Penyusun Konstitusi Republik Islam Iran. Beliau juga andil dalam menyusun konstitusi negara Islam.<sup>15</sup>

Makārim Shirāzī berhasil mendirikan pusat pendidikan, sekolah, masjid, dan kantor. Kantor yang didirikan tidak hanya di Iran saja, yaitu terdapat di kota Madinah, Najaf, dan London. Beliau juga menyalurkan ke televisi satelit bernama Velayat untuk menyiarkan ajaran Islam Alhul Bait Nabi Muhammad saw.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup>Admin, Ayatullah Agung Makarem Shirazi: Sang Fakih Produktif, <https://googleweblight.com/i?u=https://icc-jakarta.com/2016/12/22/ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/&hl=id-ID>, di akses pada (Selasa, 20 Januari 2020, pukul 10:40) Jakarta

<sup>13</sup>Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, hal. 8

<sup>14</sup>Ali ZA, Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi, <http://www.google.com/amp/s/safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada (Kamis, 16 Januari 2020, pukul 13:31) Jakarta

<sup>15</sup>Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, hal. 5

<sup>16</sup>Admin, Ayatullah Agung Makarem Shirazi: Sang Fakih Produktif, <https://googleweblight.com/i?u=https://icc-jakarta.com/2016/12/22/ayatullah-agung->

Syekh Nasir Makarim Shirazi cukup aktif dalam berbagai bidang pengajaran dan membimbing para sarjana yang akan datang di Seminari Teologi Qom, dan memulai berbagai proyek dan usaha, di antaranya:

#### 1. Pusat Publikasi Keagamaan Syiah

Dari duu, Syekh Nasir Makarim Shirazi merasa bahwa hawzatul *âl-Ilmiyyah* dari Qum perlu memiliki organisasi yang bisa di publikasi agar dapat mempertahankan Syiah. Untuk menjaga karya-karya yang sedang diterbitkan dari mereka yang ingin menyesatkan orang-orang banyak.

Dari dulu, Syekh Nasir Makarim Shirazi menginginkan hawzatul *âl-Ilmiyyah* dari Qum untuk memiliki organisasi publikasi umum yang dapat mempertahankan Syiah dari karya-karya yang sedang diterbitkan, oleh karena itu, karya-karya Syiah berupa buku-buku dan majalah akan aman dan terhindar dari orang-orang yang ingin menyesatkan.<sup>17</sup>

Selain itu, hal ini juga merupakan sesuatu yang diharapkan umat Islam dari Universitas Islam yang hebat seperti hawzatul *âl-Ilmiyyah*, dan dengan demikian, orang-orang dari strata masyarakat yang berbeda mulai dari *Marja' Taqlid* besar hawza dan yang lainnya juga mengajukan permintaan ini tanpa ragu. Sebuah karya harus diterbitkan atau dipublikasikan di mana karya ini dapat menjawab pertanyaan seputar agama bagi para pemuda dan memberi mereka jawaban yang mereka cari. Kemudian, publikasi semacam itu akan mampu melawan buku-buku dan majalah yang keluar dengan tujuan untuk menyesatkan orang-orang.<sup>18</sup>

---

makarem-shirazi-fakih-produktif/&hl=id-ID, di akses pada (Selasa, 20 Januari 2020, pukul 10:40) Jakarta

<sup>17</sup> Admin, *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada (Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.29).

<sup>18</sup> Admin, *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada (Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.29).

Tetapi pada saat itu, ada beberapa pikiran (dalam Seminari Teologis) yang tidak siap untuk menerima publikasi semacam itu. Maka, Makarim Shirazi mencari para sarjana yang serius dan asli untuk menempatkan tanggung jawab yang berat di pundak mereka. Yaitu memproduksi publikasi seperti itu.<sup>19</sup>

Dalam hal ini, Syekh Nasir Makarim Shirazi, bersama dengan sekelompok cendekiawan lain dan juga bantuan para pemimpin hawzatul âl-Ilmiyyah dari Qum serta dukungan keuangan dari para simpatisan, menerbitkan majalah, al-Maktab al-Islam. Majalah ini jelas merupakan sesuatu yang tak tertandingi di dunia Syiah dan mungkin dari sudut pandang jangkauan peredarannya. Di antara berbagai majalah agama yang diterbitkan pada waktu itu adalah majalah nomor satu di seluruh dunia Muslim. Majalah ini membawa jalan baru arah baru bagi para siswa dan pemikir hawzah yang hebat.<sup>20</sup>

Saat ini, publikasi ini telah berjalan selama lebih dari 39 tahun, menawarkan layanannya yang berharga bagi dunia Muslim dan komunitas Syiah dan telah menemukan tempat khusus di hati kaum muda, mahasiswa, guru, dan lainnya.<sup>21</sup>

## 2. Membentuk Organisasi Diskusi Seputar Teologi dan Ajaran Agama lainnya:

Syekh Nasir Makarim Shirazi merasa bahwa buku-buku yang telah ditulis dalam bidang Teologi Islam tidak memadai, dan juga, dengan berlalunya waktu, tidak mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan yang ada saat ini. Selain itu, buku-buku ini juga tidak memadai dalam menangani kebutuhan era saat ini. Buku-buku tradisional teologi ditulis

---

<sup>19</sup> Admin, *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada (Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.30).

<sup>20</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.33.

<sup>21</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.34.

berabad-abad yang lalu di mana pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh kaum materialis dewasa ini tidak disebutkan, dan buku-buku tradisional yang ditulis di masa lalu tidak membahas berbagai agama dunia yang berharap untuk memaksakan nilai-nilai mereka pada dunia.<sup>22</sup>

Selain itu, buku-buku teologi lama hanya mengemukakan masalah-masalah yang berkaitan dengan Asy'ari dan Mu'tazilah dan yang lainnya. Hal semacam ini tidak lagi didiskusikan karena sifatnya musiman, hanya pada saat itu.<sup>23</sup>

Karena hal ini, ia kemudian mengandalkan bakat sastranya dan kemampuannya yang luar biasa, mampu menghadirkan keyakinan Islam Teologis dan lima Prinsip Agama dengan cara yang tak tertandingi yaitu Melalui pengorganisasian diskusi teologi. Karena diskusi tersebut, ratusan orang hadir sehingga pertemuan-pertemuan ini disadarkan akan masalah-masalah dan melalui pertemuan-pertemuan ini, sebuah buku yang ringkas dan ringkas disusun dan diterbitkan.<sup>24</sup>

### 3. Dewan Islam untuk Melindungi Pemuda:

Syekh Nasir Makarim Shirazi memberikan pelajaran mengenai Teologi dan pelajaran lainnya serta diskusi di mana para siswanya diajarkan delapan mata pelajaran yang berbeda dari berbagai aliran pemikiran di seluruh dunia. Melalui kelas-kelas ini, mereka dapat berdiskusi dan berdebat dengan orang lain, yang sibuk menyebarkan keyakinan dan aliran pemikiran lain dan juga dapat menulis buku tentang kepercayaan mereka. Mereka

---

<sup>22</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.35.

<sup>23</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.37.

<sup>24</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.37.

juga dipersiapkan untuk menjawab setiap pertanyaan atau masalah yang mereka ajukan.<sup>25</sup>

Pertemuan keagamaan ini mampu menjadikan pemuda memiliki landasan kuat dan memiliki spesialisasi dalam bidang studi tertentu. Selain itu, pertemuan ini menyelamatkan kaum muda dari korupsi, kemudian Syekh Nasir Makarim Shirazi membentuk sebuah organisasi yang disebut Majelis Pendidikan untuk Perlindungan Generasi Muda. salah satu hasil dari majelis ini adalah publikasi materi yang akan menarik bagi kaum muda.<sup>26</sup>

#### 4. Perjuangan Melawan Pikiran yang Menyimpang:

Dalam salah satu perjalanannya ke kota Shiraz, Syekh Nasir Makarim Shiazhi berhadapan langsung dengan salah satu kelompok Sufi di kota ini. Sekelompok orang di Shiraz memintanya untuk menulis sebuah buku yang akan menguraikan prinsip-prinsip para Sufi ini, yang akan menjelaskan keyakinan mereka dengan cara sopan dan penuh hormat. Kemudian ia memanfaatkan sumber daya yang tersedia baginya, duduk untuk menulis buku ini pada tahun 1953 Masehi yang menguraikan keyakinan dan pemikiran mereka, dan ia menamainya "Manifestasi Kebenaran".<sup>27</sup>

#### 5. Mendirikan Organisasi dan Pusat Pembelajaran:

Dalam hal ini, Syekh Nasir Makarim Shirazi berniat untuk mendirikan organisasi dan pusat pembelajaran. Dan hingga saat ini, ia telah berhasil membangun empat sekolah penting di dalam Seminari Teologi Qom dan dua organisasi keagamaan untuk kesejahteraan para siswa yang tinggal di kota Mashad.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.38..

<sup>26</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.38.

<sup>27</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.38.

<sup>28</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.38.

## 6. Tulisan-tulisan:

Lebih dari seratus buku karya Syekh Nasir Makarim Shirazi telah dicetak ulang, sekitar 30 kali, beberapa di antaranya diterjemahkan dalam beragam bahasa dan diterbitkan di berbagai negara di dunia.<sup>29</sup> Seperti tulisannya mengenai tafsir al-Qur'an yaitu Tafsir Nemuneh (Tafsir *Al-Amthāl*) yang telah diterjemahkan ke beberapa bahasa, termasuk bahasa Arab (*Fi Al-Amthāl Tafsir al-Quran*). Selain *Al-Amthāl*, ia juga menulis tafsir tematik al-Quran yang berjudul Payam-e-Quran (Pesan Al-Quran) yang telah membuka babak baru di bidang penafsiran Al-Quran Mulia.<sup>30</sup>

Selain itu, buku-buku yang ditulisnya tentang kepercayaan teologis menjadi referensi terpercaya bagi orang-orang. Ia juga menulis buku-buku fiqih di antaranya: *Anwar al-Fuqahah*, *al-Qawaidul Fiqhiyyah*, *Anwar al-Usul* dan catatan serta komentar pada teks lengkap *al-Urwatul Wuthqa*. Ia juga menulis panduan praktis fiqih untuk Muslim yaitu *Tawdhīhul Masāil*, kitab ini juga berkali-kali diperbarui dan juga diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, Urdu, Turki, Azari, dan Inggris.<sup>31</sup>

Syekh Nasir Makarim Shirazi sangat aktif pada masa-masa awal yang memuncak dalam Revolusi Islam Iran dan oleh sebab ini, ia dimasukkan ke penjara oleh penguasa zalim berkali-kali. Bahkan, ia diasingkan ke tiga kota berbeda yaitu Chabahr, Mahabad dan Anarak.<sup>32</sup> Namun setelah Revolusi, ia diangkat ke dewan Perwakilan pertama

---

<sup>29</sup> Syekh Nasir Makarim Shirazi, *Risalah Taudhīh al-Masāil*, (Qum: Madrasah Imam Ali bin Abi Thalib, 1424 H). hlm.503.

<sup>30</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.39.

<sup>31</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.39.

<sup>32</sup> Syekh Nasir Makarim Shirazi, *Risalah Taudhīh al-Masāil*, hlm.499.

dan memainkan peran penting dalam penulisan konstitusi pertama.<sup>33</sup>

Adapun karya-karya Syekh Nasir Makarim Shirazi sebagai berikut:<sup>34</sup>

- 1) *The Message of Quran*
- 2) *Our Belief*
- 3) *Khums the Fund of Independence of Bait Al Mal*
- 4) *Quran Translation and Commentary in Brief*
- 5) *Life under the Grace of Ethics Universal Government of Mahdi*
- 6) *Islamic Law*
- 7) *sexual problems of the youth*
- 8) *Shia Answers*
- 9) *Commentary on the book Kifayatul Usul (at age 18)*
- 10) *The Manifestation of Truth*
- 11) *Commentary on the Quran (Tafsīr al-Amtsal)*
- 12) *The Message of the Quran*
- 13) *Anwar al-Fuqahah*
- 14) *al-Qawaidul Fiqhiyyah*
- 15) *The Limits of Azadari*
- 16) *They Will Ask You*
- 17) *50 Life Lessons from the Ahl*
- 18) *The Rites Of Umrah Al-Mufradah*
- 19) *Fifty Lessons On Sprinciples of Belief for youths*
- 20) *Philosophy of Islamic Laws*
- 21) *Fatima Zahra' in the Noble Qur'an*
- 22) *180 Questions Enquiries About Islam: Various Issues:2*
- 23) *180 Questions Enquiries About Islam: The Practical Laws*
- 24) *A Summary of Rulings*
- 25) *Deficient*

---

<sup>33</sup> *About His Eminence*, <https://makarem.ir/main.aspx?lid=1&typeinfo=22&catid=38580> diakses pada Rabu, 12 Februari 2020 pukul 18.39.

<sup>34</sup> Syekh Nasir Makarim Shirazi, *Akidah Kami: Tinjauan Singkat Teologi Syiah Dua Belas Imam*, diterjemahkan oleh Umar Shahab, hlm.129-130

- 26) *Ethical Discourses:2*
- 27) *The Rites Of Hajj, Practical Treatise and Rules*
- 28) *Wahabism at The Crossoards*
- 29) *Universal Government of the Mahdi*
- 30) *Commentary of Suratul Jinn*
- 31) *Hamaree-Aqeede-Ayatullah Makarim Shirazi*
- 32) *180 Questions-Enquiries About Islam (Volume 2/; Various Issues)*
- 33) *Commentary of Nahjul Balagha*
- 34) *World S Most Outstanding Lady Fatima Zahra*
- 35) *Inilah Aqidah Syiah*
- 36) *Kebangkitan Di Akhirat*

## **B. Tafsir Al-Amthal**

### **1. Profile Kitab**

Nama lengkap dari kitab ini adalah *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*, umumnya dikenal dengan tafsir al-Amthāl. Kitab al-Amthal menafsirkan seluruh Alquran dari al-Fatihah sampai an-Nas. Urutan penafsirannya sesuai dengan mushaf Uthmani. Kitab *al-Amthal* ditulis oleh Nāṣir Makārim Syirazī selama 15 tahun. Ditulis sebanyak 27 jilid dalam bahasa Farsi dan diterbitkan dalam bahasa Farsi oleh Dār al-Kitāb al-Islāmīyah di Teheran pada tahun 1396-1410. Kemudian diterbitkan kembali dalam bahasa Arab yang terdiri dari 20 jilid dalam bahasa Arab pada tahun 1413-1992, diterbitkan Beirut, Yayasan Al-Ba'ithah. Dalam penulisannya Nāṣir Makārim Shirāzī bersama ulama-ulama lain, yaitu:

- 1) Syaikh Muhammad Riḍa al-Ishtiyāny
- 2) Syaikh Muhammad Ja'far al-Imamy
- 3) Syaikh Daud al-Ilhāmy
- 4) Syaikh Abdullah al-Imāny
- 5) Syaikh Abdurrasul al-Husny
- 6) Sayyid Hasan as-Suja'iy
- 7) Sayyid Nurrullah at-Ṭabaṭabāi
- 8) Syaikh Mahmud al-'Abdullahiy

9) Syaikh Mushin al-Qurāty

10) Sayyid Muhammad al-Muhry<sup>35</sup>

Setiap buku tentunya memiliki keistimewaan masing-masing, begitu juga tafsir *al-Amthal*. Berikut merupakan keistimewaan tafsir *al-Amthal*:

- 1) Tafsir ini tidak fokus pada masalah kesustraan dan keilmuan. Dalam kitab tafsir *al-Amthal* ini lebih menekankan kepada permasalahan konstruktif kehidupan material maupun spiritual serta permasalahan sosial secara khusus. Maka, kitab ini lebih berusaha menjawab serta menguraikan permasalahan yang berkaitan dengan kehidupan sosial maupun individual.<sup>36</sup>
- 2) Setiap akhir dari ayat terdapat catatan secara terpisah mengenai tema yang di ungkapkan pada tiap ayat. Seperti ayat riba, perbudakan, hak-hak wanita, filsafat haji, rahasia diharamkannya judi, khamar, dan daging babi, masalah jihad dalam Islam dan lain sebagainya. Dengan tujuan pembaca dapat menelaah secara umum permasalahan-permasalahan tersebut dan tidak perlu merujuk pada kitab-kitab yang lain.
- 3) Tafsir ini memperhatikan arti setiap kata dan *asbāb an-nuzūl* (*sya'n al-nuzūl*) yang mempengaruhi pemahaman setiap ayat. Kemudian memasukkan sanggahan serta /kritikan yang berkaitan dengan prinsip-prinsip Islam serta cabangnya yang berkaitan dengan setiap ayat. Kemudian di jawab dengan ringkas, seperti mi'raj, poligami, perbedaan hak waris antara laki-laki dan wanita, uang tebusan (*diyāt*) laki-laki dan wanita, huruf-huruf yang terputus (*al-huruf al-muqaththa'ah*), peperangan dalam

---

<sup>35</sup>Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* HQ) Jilid I (Qum: Madrasah Amirul Mukminin, 1421, hal. 12-13, lihat juga di Sayyid Muhammad 'Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, hal. 219

<sup>36</sup>Nāṣir Makārim Shirāzī, *Tafsir Al-Amthal Tafsir Kontemporer, Aktual Dan Populer*. Pssenerjemah Akmal Kamil, (Jakarta: Sadra Press, 2015), hal. 9

Islam, ujian-ujian Allah, serta permasalahan-permasalahan lainnya. Uraian tersebut bertujuan agar tidak menimbulkan pertanyaan setelah mempelajari penafsiran ayat-ayat.

- 4) Menggunakan bahasa ilmiah yang sulit hingga hanya orang-orang tertentu saja yang dapat memahami. Kemudian disebutkan catatan kaki untuk orang yang memiliki spesialisasi keilmuan jika diperlukan.<sup>37</sup>

## 2. Latar Belakang Penulisan

Setiap Mufasir tentunya memiliki berbagai latar belakang dalam menulis penafsiran. Pada umumnya tafsir di tulis menyesuaikan kebutuhan yang ada pada zamannya, begitu juga tafsir *al-Amthal*. Tafsir *al-Amthal* merupakan kitab tafsir yang ditafsirkan sesuai dengan kebutuhan pada zamannya. Karena setiap zaman tentunya memiliki kebutuhan yang berbeda-beda.<sup>38</sup>

Kitab ini berusaha memberikan arahan pada Umat Muslim yang sedang dalam gejolak kebangkitan Islam. Dimana Muslim menyuarkan kembali kepada nilai-nilai agama terakhir, yaitu Islam. Persoalan ini adalah tanggung jawab ulama, dimana ulama harus memberikan arahan sesuai dengan nilai-nilai Islam, agar tidak menyimpang dari tujuan-tujuan Islam.<sup>39</sup>

Melalui permasalahan yang terus berkembang dan berbeda-beda pada masyarakat. Maka diperlukan tulisan yang dalam hal ini tafsir Alquran yang mengulas permasalahan kekinian dan menggunakan bahasa yang mudah untuk dipahami oleh masyarakat saat ini, seperti makna ruh, jiwa, dan akal. Kemudian menarik kesimpulan dengan kebutuhan serta tuntutan masyarakat yang ada saat ini. Karena dasar-dasar Islam masih

---

<sup>37</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī , *Terjemah Tafsir Al-Amthal Tafsir Kontemporer, Aktual Dan Populer*, hal. 9-10

<sup>38</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī , *Terjemah Tafsir Al-Amthal Sebuah Tafsir Sederhana Dirancang untuk Dipahami Semua Kalangan*. Penerjemah Ahmad Sobandi, Husein Alkaf dan Irwan Kurniawan,(Jakarta:Gerbang Ilmu Press, 1992),hal.4

<sup>39</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī , *Terjemah Tafsir Al-Amthal Sebuah Tafsir Sederhana Dirancang untuk Dipahami Semua Kalangan*, hal. 8

bersifat universal, seperti Alquran. Maka, masih membutuhkan tafsiran yang mudah dipahami dan sesuai dengan keadaan saat ini.<sup>40</sup>

### 3. Metode dan Corak Penafsiran

Terdapat empat macam metode penafsiran yaitu: Metode *Tahlīly* (Analisis), Metode *Ijmāly* (Global), Metode *Muqârin* (Perbandingan), dan Metode *Maudū'i* (Tematik).<sup>41</sup> Begitu pula tafsir *al-Amthal*, metodologi penafsiran yang digunakan pada penafsiran *al-Amthal* adalah metode *tahlīly*, yaitu dengan memulai permasalahan global pada tiap surat kemudian menyebutkan namanya, Makki atau Madaniya. Dilanjutkan dengan jumlah ayat serta sifat-sifat dominan yang terdapat dalam suratnya serta tema-tema penting yang terdapat di dalamnya.<sup>42</sup> Metode *tahlīly* (analitis) adalah metode yang umum digunakan oleh Mufasir. Dimana Mufasir menafsirkan ayat Alquran sesuai dengan urutan mushaf uthmani, yakni didahului dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas.<sup>43</sup>

Kandungan ayat pada tafsir *al-Amthal* di uraikan dengan metode *tahlīly*. Menggunakan bahasa sederhana yang mudah dipahami yang bertujuan untuk memberikan arahan yang jelas mengenai permasalahan-permasalahan masyarakat. Setiap ayatnya di tafsirkan sesuai dengan tema-temanya, seperti hak-hak wanita,

---

<sup>40</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Terjemah Tafsīr Al- Amthal: Tafsir Kontemporer, Aktual, dan Populer*, hal. 6.

<sup>41</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), Cet 3, hlm. 378. Lihat: Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015) Hal. 18

<sup>42</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī , *Terjemah Tafsir Al-Amthal Tafsir Kontemporer, Aktual Dan Populer*, hal. 10

<sup>43</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), hal.19

penciptaan manusia, uang tebusan laki-laki dan perempuan dan banyak lainnya.<sup>44</sup>

Metode *tahlīly* merupakan cara untuk mendapatkan kandungan ayat Alquran mengenai beberapa aspek. Hal tersebut sesuai dengan keinginan, kecenderungan serta pandangan Mufasirnya. Biasanya disajikan dengan sebagai berikut:

- 1) Pengertian kosakata ayat,
- 2) *Munāsabah* ayat,
- 3) *Sabāb an-nuzūl* (jika ada),
- 4) Makna global ayat,
- 5) Menarik hukum yang ada pada ayat,
- 6) Pendapat ulama,
- 7) Menguraikan Qira'at, I'rab, dan keistimewaan susunan kata-katanya,
- 8) Sering menyajikan beberapa pendapat ulama madzhab,
- 9) Disajikan dalam penafsirannya, seperti: kebahasaan, Hukum, Sosial Budaya, filsafat/Sains dan Ilmu pengetahuan, Tasawuf/Isyary, dan lain sebagainya.<sup>45</sup>

Nāṣir Makārim Shirāzī, dalam penafsiran ini menggunakan pendekatan sosial-kemasyarakatan, yaitu menjawab permasalahan yang sedang kontroversi yang ada di masyarakat. *Manhaj* (metode) pada sistematika penafsiran ini dengan:

- 1) Menyebutkan nama surat,
- 2) Menyebutkan keutamaan surat,
- 3) Gambaran umum dari surat, serta redaksi surat,
- 4) Menulis tujuan-tujuan umum yang sesuai dengan surat,

---

<sup>44</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Terjemah Tafsir Al-Amthāl Tafsir Kontemporer, Aktual Dan Populer*, hal. 10, lihat juga di Sayyid Muhammad 'Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, hal. 220

<sup>45</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, hal. 378

- 5) Menjelaskan pentingnya surat dan tema-tema yang ada dalam surat,
- 6) Menjelaskan nama surat serta keutamaannya dalam tafsir secara umum,
- 7) Menjelaskan alasan diturunkannya ayat(jika ada),
- 8) Menyebutkan point-point yang ada dalam surat tersebut,
- 9) Menyelerasikan dengan masalah-masalah yang ada dalam kehidupan saat ini, khususnya permasalahan yang ada pada masyarakat,
- 10) Terkadang membahas tentang kebahasaan, balaghah, irfan, dan,
- 11) Akhir setiap ayat disebutkan beberapa pembahasan tematik, seperti riba, hak-hak perempuan dan lain-lain.<sup>46</sup>

Selain metode dalam menafsirkan Alquran terdapat *al-laun*, yang dalam hal ini diartikan sebagai corak atau warna. Corak merupakan sebuah nuansa khusus yang terdapat dalam penafsiran dan memberikan warna khusus terhadap sebuah penafsiran.<sup>47</sup> Corak memiliki berbagai ragam jenis yang turut mewarnai penafsiran. Macam-macam corak tersebut adalah, kebahasaan, sosial, fiqih, teolog, sains, sufistik, psikolog, kemasyarakatan.<sup>48</sup> Beberapa corak yang disebutkan di atas, Nāṣir Makārim Shirāzī dalam menafsirkan kitab al-Amthal menggunakan menggunakan metode *Tahlīly*(analisis) dan bercorak sosial-kemasyarakatan(*adaby ijtimā'i*).<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup>Sayyid Muhammad ‘Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, Hal. 220-221

<sup>47</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’an*. Hal. 378

<sup>48</sup>M. Zurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), hal. 148

<sup>49</sup>Sayyid Muhammad ‘Ali Iyāzī, *Al-Mufasssirun hayātihim wa Manhajihim Jilid I*, Hal. 221

#### 4. Literatur Penulisan

Literatur dalam tafsir ini, yaitu membagikan ayat-ayat Alquran kepada beberapa orang. Kemudian mengkaji beberapa literatur tafsir karya para mufasir, berikut:

- 1) *Tafsir Majma' al-Bayān*, karya Syekh al-Thabrasi
- 2) *Tafsir Anwār dan al-Tanzil*, karya Qadhi al-Baidhawi
- 3) *Tafsir al-Durr al-Mantsūr*, karya Jalaluddin al-Suyuti
- 4) *Tafsir al-Burhān*, karya Mahaddits al-Bahrani
- 5) *Tafsir al-Mizān*, karya ath-thabathaba'i
- 6) *Tafsir al-Manār*, catatan dari kuliah-kuliah Syekh Muhammad 'Abduh
- 7) *Tafsir Fī Zhilāl al-Qur'ān*, karya Sayyid Quthub
- 8) *Tafsir al-Marāghī*, karya Ahmad Musthafa al-Raghib
- 9) *Tafsir Mafātīh al-Ghayb*, karya Fakhrur-Razi
- 10) *Tafsir Rūh al-Jinān*, karya Abul Futuh al-Razi
- 11) *Tafsir Asbāb al-Nuzūl*, karya al-Wahidi
- 12) *Tafsir al-Qurthubī*, karya Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi
- 13) *Tafsir Rūh al-Ma'anī*, karya Allamah Syihabuddin al-Alusi
- 14) *Tafsir Nūr al-Tsaqalayn*, karya Abu Ali ibn Jum'ah al-Huwaizi
- 15) *SSTafsir al-Shāfi*, karya Mulla Faidh al-Kasyani
- 16) *Tafsir al-Tibyān*, karya Syekh al-Thusi; dan beberapa kitab lainnya.

Selanjutnya, dikumpulkan berbagai penafsiran yang di butuhkan dan sesuai dengan tuntutan zaman. Kemudian melakukan pertemuan umum setiap harinya dan memasukan beberapa pandangan dari permasalahan Alquran. Setelah diadakan kajian-kajian serta musyawarah mengenai beberapa tema dengan merujuk kepada literatur di atas dan menyusun serta meneliti dengan seksama, hingga tahap percetakan. Usai tahap

percetakan buku tersebut di baca kembali, guna menghindari jika terdapat kesalahan.<sup>50</sup>

### C. Fatwa-fatwa Nāṣir Makārim Shirāzī

#### 1. Ketika Istri Menolak untuk Berhubungan

Nāṣir Makārim Shirazī berfatwa mengenai memukul istri yang menolak untuk berhubungan. Ia berfatwa bahwa seorang laki Muslim tidak boleh melakukan pemukulan fisik terhadap istriya jika sang istri tidak bersedia melakukan hubungan badan (seksual). Juga tidak boleh melukai istri dengan menghina serta berkata kasar (kotor), yang dilakukan oleh suami adalah menasihati istrinya. Jika perbuatannya masih dilakukan maka sang suami menasihati secara terus menerus atau pisah ranjang untuk bersabar.<sup>51</sup> Ia juga mengeluarkan fatwa bahwa merokok dalam agama adalah haram.<sup>52</sup>

#### 2. Anjing dan Hewan Peliharaan

Pada tahun 2010, ia diminta untuk menanggapi sebuah persoalan mengenai anjing najis. Anjing dianggap najis di bawah syariah meskipun tidak ada referensi di dalam alquran. Namun ia menekankan bahwa anjing di bawah syariah dianggap najis berdasarkan riwayat, hadits yang dapat dipercaya yang diturunkan oleh Nabi Muhammad saw dan keluarganya. Ia menggambarkan bahwa kecenderungan memelihara anjing seperti meniru budaya kaum barat. Dan ia menyatakan bahwa ketika memelihara anjing maka jiwa kita akan keras atau jahat.<sup>53</sup> Hal ini, dikarenakan bahwa mayoritas warga negara Iran anti terhadap kebudayaan dan pemikiran orang barat.

---

<sup>50</sup> Nāṣir Makārim Syirāzī, *Tafsir Al-Amthal Tafsir Kontemporer, Aktual Dan Populer*. Penerjemah Akmal Kamil, hal. 8-9

<sup>51</sup> Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, hal. 6.

<sup>52</sup> [https://wikivividly.com/wiki/Naser\\_Makarem\\_Shirazi](https://wikivividly.com/wiki/Naser_Makarem_Shirazi) diakses pada tanggal 25 September 2019.

<sup>53</sup> [https://wikivividly.com/wiki/Naser\\_Makarem\\_Shirazi](https://wikivividly.com/wiki/Naser_Makarem_Shirazi) diakses pada tanggal 25 September 2019.

### 3. Pernikahan di Bawah Umur

Di masa lampau negara Iran mengizinkan pernikahan di bawah umur yakni umur 13 tahun namun dalam keadaan tertentu. Belakangan kemudian Nāšir Makārim Shirazi mengatakan bahwa meskipun pernikahan itu diizinkan di masa lampau akan tetapi dalam keadaan tertentu. Dan di masa modern sekarang ini, telah menunjukkan bahwa mereka tidak dalam kepentingan terkait (tidak dalam keadaan tertentu) dari pihak-pihak terlibat dan harus dianggap tidak sah untuk menikah dini.<sup>54</sup>

### 4. Perempuan Ikut Lomba di Stadion

Presiden Ahmadinejad mengizinkan perempuan untuk ikut sebagai pemain dalam pertandingan sepakbola di stadion.<sup>55</sup> Berbeda dengan Nāšir Makārim Shirazi, ia berfatwa bahwa perempuan tidak boleh mengikuti serta menghadiri pertandingan sepak bola di stadion karena dianggap merusak moral sebagai perempuan.<sup>56</sup> Juga ia berfatwa bahwa ketika perempuan melakukan perzinahan maka hukumannya bisa digantikan dengan hukuman yang lain, tidak mewajibkan dirajam sampai meninggal.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> [https://wikivividly.com/wiki/Naser\\_Makarem\\_Shirazi](https://wikivividly.com/wiki/Naser_Makarem_Shirazi) diakses pada tanggal 25 September 2019.

<sup>55</sup> Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, hal. 6.

<sup>56</sup> <https://iranwire.com/en/features/5032>, diakses pada tanggal 7 Desember 2019.

<sup>57</sup> Syed Ajaz Mehdi Naqvi, *The Touch of Grace*, hal. 7.

## BAB IV

### ANALISA PENELITIAN TERHADAP SOSIO-POLITIK PEREMPUAN MENURUT NĀŠIR MAKĀRIM SHIRĀZĪ DALAM AL-AMTHAL FI TAFSĪR KITĀB ALLĀH AL- MUNZAL

#### A. Perempuan dalam Al-Quran

Mengkaji kedudukan perempuan dalam kaitannya dengan sosio-politik di dalam Al-Quran, mengharuskan untuk mengkaji kata perempuan dan berbagai bentuknya dalam Al-Quran. Dalam penelusuran pada kitab tafsir Al-amthal, ditemukan empat bentuk kata perempuan yang berkaitan dengan hal ini. Empat kata tersebut adalah *nisā'*, *'unthā*, *imra'ah* dan *zauj*. Berikut adalah penjelasannya.

Namun, sebelum menjelaskan lebih lanjut terkait hal tersebut. Perempuan di dalam Al-Quran memiliki kedudukan yang tinggi, melihat banyak ayat yang menjelaskannya, serta menjadi nama satu surat khusus di dalam Al-Quran yaitu surat an-Nisa'. Mengingat di dalamnya banyak membahas perihal perempuan, hukum-hukum dan hak-haknya bahkan surat ini menjadi surat yang terpanjang kedua setelah surat Al-Baqarah.<sup>1</sup>

##### 1. Perempuan sebagai *an-nisā'*

Perempuan dalam awal proses penciptaan sudah memiliki kedudukan yang sejajar dengan laki-laki sebagai manusia yang memikul tugas sebagai khalifah di bumi. Hal ini dapat dilihat pada surat an-Nisa' ayat pertama:

يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ  
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah

---

<sup>1</sup> Nāšir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, (Qum: Madrasah Amirul Mukminin, 142 H), jil. 3, hal. 7.

*menciptakan istrinya; dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak”.*

Pada ayat ini, Makārim Shirāzī menolak mereka yang menfsirkan bahwa ibunda Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam. Dengan mengemukakan bahwa maksud dari *minhā zaujahā* adalah dari jenis manusia sebagaimana Nabi Adam, kemudian ditegaskan dengan menghadirkan beberapa ayat seperti ar-Rum ayat 21 dan an-Nahl ayat 72, sehingga menjadi jelas bahwa perempuan tidak sama sekali diciptakan dari anggota laki-laki dan ini menunjukkan kesetaraan antara keduanya.<sup>2</sup>

Kemudian ia juga menjelaskan, masih berkaitan dengan ayat ini, bahwa ketakwaan adalah asas dan kunci utama bagi seluruh manusia baik laki-laki dan perempuan dalam upaya untuk memperbaiki kondisi masyarakat.<sup>3</sup> Dengan ini, memperkuat kedudukan perempuan untuk berkiprah dalam ranah sosio-politik bersama laki-laki dalam mewujudkan masyarakat yang sejahtera.

Menariknya, kata perempuan dalam surat an-Nisa' ini menggunakan lafadz *an-nisā'* juga. Kalau dirujuk secara bahasa, maka akan ditemukan bahwa kata *an-nisā'* ini memiliki dua bentuk, *pertama*, menggunakan alif yaitu *an-nisā'*. *Kedua*, menggunakan wawu yaitu *an-niswah*. Kata *an-nisā'* disebutkan 59 kali di dalam Al-Quran, sementara kata *an-niswah* hanya disebutkan 2 kali saja.<sup>4</sup>

Huruf alif pada kata *an-nisā'* menunjukkan makna kemuliaan dan kehormatan perempuan. Sementara huruf wawu pada kata *an-niswah* mengandung arti kerendahan dan kehinaan, kemuliaan dan kehinaan perempuan tentu tercermin dari apa yang mereka

---

<sup>2</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafṣīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 3, hal. 11.

<sup>3</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafṣīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 3, hal. 10.

<sup>4</sup> Muhammad Fu'ād Abdul Baqī, *al-Mu'jām al-Mufahras li al-Alfādz al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Dar al-Hadīs, 2007), hal. 793. Lihat pula, Al-Musthafawī, *at-Tahqīq fi Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, (Tehran: Markaz Nasr al-Musthafawī, 1385 HS), jil. 12, hal. 122.

ucapkan dan apa yang mereka lakukan.<sup>5</sup> Sebagai mana yang terdapat di dalam ayat berikut,

Kata *an-nisā'* dalam surat Ali Imran ayat 42:

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ  
الْعَالَمِينَ

Artinya: “Dan (ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata, “Hai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilihmu, menyucikanmu, dan melebihkanmu atas segala wanita di dunia (yang hidup semasa denganmu).”

Kata *an-nisā'* dalam ayat ini menunjukkan arti kemuliaan bagi perempuan, yang mana disandingkan dengan penobatan Sayidah Maryam sebagai perempuan yang terpilih, suci dan terbaik di masanya. Begitu pula dengan penggunaan kata ini di berbagai ayat di dalam Al-Quran dengan beragam konteksnya.

Adapun kata *an-niswah* digunakan dalam konteks perempuan yang buruk ucapan dan prilakunya. Sebagaimana dalam kisah Nabi Yusuf, tatkala mereka bergosip atau saat mereka melukai tangannya sendiri. Yaitu di ayat 30 dan 50 dalam surat Yusuf.

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي  
ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Artinya: “dan wanita-wanita di kota itu berkata, “Istri al-‘Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkannya (kepada dirinya). Sesungguhnya cintanya kepada bujang itu sangatlah mendalam. Sesungguhnya kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata.”

Dari pemaparan kata *an-nisā'* secara bahasa dan di dalam Al-Quran, dapat ditemukan beberapa poin yang penting dalam hal ini. *Pertama*, perempuan memiliki kesetaran dengan laki-laki dalam

---

<sup>5</sup> Al-Musthafawī, *at-Tahqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, jil. 12, hal. 124.

penciptaan. *Kedua*, perempuan dengan ketakwaannya memiliki potensi untuk merubah masyarakat sebagaimana laki-laki. *Ketiga*, perempuan sebagai *an-nisā'* mendapat kedudukan yang mulia di dalam Al-Quran, sebagaimana sayidah Maryam yang terpilih, suci dan terbaik di zamannya.

## 2. Perempuan sebagai *'unthā*

Kehidupan sosio-politik manusia tentu tidak dapat dipisahkan dari peranan laki-laki dan perempuan yang menjadi subjek di dalamnya. Namun, sebelumnya perlu kita merujuk kata *'untha* yang menjadi kata lain dari perempuan. Kata ini asalnya adalah *'unth* menjadi *'unthā* mengikuti isim tafdhil *fudlā*. Kata ini adalah lawan dari kata *dzakar*, kemudian disebut sebagai *'unthā* karena terdapat aspek kelembutan di dalamnya.<sup>6</sup>

Kata ini di dalam Al-Quran disebutkan sebanyak 30 dan tersebar di berbagai surat. Untuk melihat lebih jauh bagaimana posisi perempuan dalam bentuk kata ini, akan dipaparkan beberapa ayat beserta penafsirannya sebagai berikut,

Pada surat Ali Imran ayat 195 dan surat An-Nisa' 124:

أَيُّ لَا أُضِيعُ عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ

Artinya: “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain.”

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ

Artinya: “Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita, sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga”.

Berkaitan dengan ayat ini, Makārim Shirāzī menjelaskan secara gamblang bahwa tujuan ayat ini adalah agar tidak ada yang beranggapan bahwa janji dan balasan Ilahi terbatas pada jenis kelamin laki-laki dan perempuan, melainkan keduanya tidak

---

<sup>6</sup> Al-Musthafawī, *at-Tahqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*, jil. 1, hal. 170.

terdapat perbedaan, sehingga dalam kaitannya dengan amal perbuatan keduanya sama di hadapan Allah swt.<sup>7</sup>

Selain itu, ia menambahkan bahwa kata *ba'dukum min ba'd* adalah isyarat bahwa antara keduanya saling berkaitan dan menurunkan generasi, lebih jauh lagi disebutkan bahwa laki dan perempuan adalah pengikut agama yang satu, jalan yang satu maka apa maknanya jika Allah membedakan satu kelompok di atas kelompok lain dan satu jenis di atas jenis lainnya perihal balasan dari perbuatan yang telah dilakukan.<sup>8</sup>

Selain dua ayat di atas masih banyak lagi ayat yang menyebutkan perempuan dengan bentuk *'unthā*, akan tetapi yang menarik adalah ayat dalam surat Al-Hujurat, sebagai berikut,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ  
 أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.”

Ayat ini tidak hanya menyeru orang yang beriman saja, melainkan lebih umum, menyeru seluruh manusia secara keseluruhan. Kemudian ayat ini berbicara tentang penciptaan manusia baik laki-laki maupun perempuan, kemudian mngkaitkannya dengan kelompok bangsa dan suku untuk saling mengenal satu sama lain. Sangat berkaitan dengan posisi perempuan dalam kedudukannya dalam sosio-politik dalam ranah bangsa dan suku dalam kelompok masyarakat.

---

<sup>7</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafṣīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 2, hal. 548.

<sup>8</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafṣīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 2, hal.548.

Makārim Shirāzī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa seluruh manusia memiliki nasab yang sama yaitu Nabi Adam dan Ibunda Hawa, sehingga tak pantas satu golongan membanggakan dirinya karena nasab yang mereka miliki. Adapun perbedaan di antara satu golongan dan golongan lainnya adalah untuk keteraturan kehidupan manusia dalam masyarakat sosial.<sup>9</sup>

Laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama. Dan tak pantas saling membanggakan diri masing-masing, baik karena jenis kelamin atau karena nasab yang dimiliki. Karena ayat selanjutnya menjelaskan bahwa kemuliaan dan nilai manusia itu diukur dengan kualitas ketakwaannya kepada Allah swt. Dan ketakwaan adalah urusan ruhani dan batin manusia, sehingga hanya Allah lah yang dapat mengetahui nilai dan kadar ketakwaan setiap manusia, karena di akhir ayat disebutkan dengan frasa Allah Maha Mengetahui<sup>10</sup>

Sehingga, ketakwaan adalah satu-satunya ukuran kemuliaan seorang manusia di hadapan Allah, baik itu laki-laki maupun perempuan, dan dengan modal ketakwaan inilah manusia dapat memberi pengaruh terhadap kehidupan keluarga, berbangsa dan bernegara.<sup>11</sup> Dari kesetaraan dan ukuran kemuliaan inilah yang menjadi dasar dan poros kiprah perempuan dalam ikut berkontribusi dalam ranah sosio-politik dalam kehidupan.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa penyebutan perempuan dalam bentuk *'unthā* serta maknanya secara bahasa, menunjukkan betapapun perempuan memiliki aspek kelembutan yang lebih nampak dalam dirinya, namun perempuan tetap memiliki kedudukan dan posisi yang sama dengan laki-laki dalam

---

<sup>9</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 13, hal.129.

<sup>10</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 13, hal. 130.

<sup>11</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 13, hal. 133.

beramal dan ikut serta dalam membangun bangsa dan negara yang sejahtera. Ranah sosio-politik perempuan memiliki dasar dan didukung dengan beragam ayat yang telah disebutkan di atas. Selain itu, upaya dan perbuatan perempuan akan diganjar oleh Allah tanpa membedakan dengan laki-laki atau pun membedakan suku dan bangsa. Karena di hadapan Allah hanya ketakwaan satu-satunya barometer kemuliaan. Dan hanya Allah yang mengetahui siapa yang bertakwa serta seberapa tinggi kadar ketakwaan yang berada di dalam batin dan ruh manusia.

### 3. Perempuan sebagai *imro'ah*

Perempuan sebagai *imro'ah* di dalam Al-Quran disebutkan sebanyak 26 kali. Kemudian, kebanyakan dari kata tersebut disandarkan pada kata yang lainnya seperti kepada Nuh, Firaun, Luth, Aziz, Imran dan Abu Lahab. Dapat dilihat dari ayat-ayat berikut,

#### Surat Ali Imran ayat 35

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا

Artinya: *Ketika istri 'Imran berkata, "Ya Tuhan-ku, sesungguhnya aku menazarkan kepada-Mu anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang saleh dan berkhidmat (di Baitul Maqdis).*

#### Surat At-Tahrim ayat 10

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَ امْرَأةَ لُوطٍ

Artinya: *"Allah menjadikan istri Nuh dan istri Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir."*

#### Surat At-Tahrim ayat 11

وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ

نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Artinya: *"Allah menjadikan istri Firaun sebagai perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata, "Ya Tuhan-ku, bangunlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan*

*selamatkanlah aku dari Fira'un dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim”.*

#### Surat Yusuf ayat 30

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةٌ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ

Artinya: “*dan wanita-wanita di kota itu berkata, “Istri al-‘Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkannya (kepada dirinya).”*”

#### Surat Al-Masad ayat 4

وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

Artinya: “*dan (begitu pula) istrinya sambil membawa kayu bakar.”*”

Dalam lima ayat di atas, kata *imro'ah* disandarkan kepada subjek laki-laki, sehingga dalam hal ini perempuan dimaknai sebagai istri dari yang dinisbatkan kepadanya. Adapun dari sisi kandungan terdapat dua konteks yang dapat diambil. *Pertama*, kedudukan perempuan sebagai istri yang shalihah dan baik. *Kedua*, kedudukan perempuan sebagai istri yang buruk dan kufur.

Dengan kata lain, penggunaan kata *imro'ah* di dalam Al-Quran dapat berupa perumpamaan perempuan yang baik dan perempuan yang buruk. Perempuan yang baik diwakili oleh istri Imran, Sayyidah Hannah dan istri Firaun, Asyiah. Sementara, istri yang buruk diwakili oleh istri Nabi Luth dan Istri Nabi Nuh yang membangkang dan tak menaati suaminya sebagai Nabi Allah swt. Begitu juga istri dari Abu Lahab yang digambarkan menjadi perempuan yang buruk.

Dalam kaitannya dengan kelompok ayat ini, Makārim Shirāzī menjelaskan bahwa ayat ini mengingatkan para seluruh kaum mukmin untuk mempelajari kisah dua perempuan yang berkhianat kepada seorang nabi yang shalih, serta kisah teladan istri Firaun yang bernama Asyiah binti Muzahim, sejak melihat

mukjizat Nabi Musa sudah beriman dan menjadi perempuan yang shalihah.<sup>12</sup>

Melihat berbagai ayat yang ada, menariknya terdapat ayat yang menggunakan kata *imro'ah* yang menunjukkan kemandirian perempuan secara politik dan tentunya dapat menjadi pengaruh dalam kehidupan secara sosial kemasyarakatan. Perempuan itu adalah ratu negeri Saba' yang bernama Balqis. Lihat ayat berikut,

Surat An-Naml ayat 23

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

Artinya: “*Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.*”

Dalam tafsirnya, Makārim Shirāzī menjelaskan tiga poin penting yang disampaikan burung Hudhud kepada Nabi Sulaiman berkaitan dengan ayat ini. *Pertama*, bahwa terdapat sebuah negeri yang dibangun dengan suatu kekuatan dan berbagai karunia. *Kedua*, dipimpin oleh seorang ratu dengan kerajaan yang megah. *Ketiga*, singgasananya amat agung, boleh jadi lebih agung dibandingkan dengan singgasana Nabi Sulaiman, karena burung Hudhud juga telah melihat singgasana Nabi Sulaiman.<sup>13</sup>

Kemudian ia juga menjelaskan lebih lanjut, bahwa faktanya perempuan juga memiliki banyak kecakapan. Dan kisah ini menampilkan bahwa kerajaan Saba' dibangun dengan tanggung jawab yang baik dan kekuatan yang besar, sehingga membuat burung Hudhud berdecak kagum sebagaimana yang diucapkan dalam ayat.<sup>14</sup> Dan di akhir kisah ini ratu Balqis berserah diri dan mengimani Nabi Allah Sulaiman dengan penuh kesungguhan.

---

<sup>12</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 14, hal. 298-299.

<sup>13</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 9, hal. 430.

<sup>14</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 9, hal. 432.

Dengan melihat berbagai ayat di atas, maka perempuan sebagai *imro'ah* digunakan dalam pensibatannya sebagai seorang istri, baik model istri yang baik ataupun yang buruk. Selain itu, kata ini juga menunjukkan seorang perempuan yang menjadi ratu di sebuah negeri Saba' yang merupakan negeri besar dan kuat. Artinya, perempuan juga dapat menjadi seorang ratu yang memimpin negeri yang agung dengan kepemimpinan yang bertanggung jawab dan sangat besar. Hal ini menjadi contoh nyata bahwa seorang perempuan bisa mencapai puncak kepemimpinan, memiliki kemandirian politik dan berpengaruh di bidang sosial kemasyarakatan secara luas bahkan pada level negara sekali pun.

#### 4. Perempuan sebagai *zauj*

Kata *zauj* secara bahasa bermakna perbandingan sesuatu dengan sesuatu yang kemudian diartikan sebagai pasangan. Seperti laki dan perempuan, kering dan basah, malam dan siang, atau manis dan pahit.<sup>15</sup> Sehingga, dari arti seperti ini kata *zauj* dalam kaitannya dengan manusia adalah pasangan, baik laki atau pun perempuan. Sementara di Al-Quran, kata ini sering digunakan dalam arti pasangan suami yaitu istri, dan istri adalah seorang perempuan.

Untuk melihat bagaimana penggunaan kata ini yang bermakna perempuan, selanjutnya akan dipaparkan beberapa ayat yang menyebutkan kata *zauj* sebagai perempuan dan kaitannya dengan peranannya dalam sosio-politik di lingkup masyarakat.

Surat Al-Anbiya' ayat 90

فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ

يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ

Artinya: “Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami anugerahkan kepadanya Yahya dan Kami jadikan istrinya dapat mengandung. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang

<sup>15</sup> Al-Musthafawī, *at-Tahqīq fi Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, jil. 4, hal. 380.

*baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas. Dan mereka adalah orang-orang yang khusyuk kepada Kami.”*

Ayat ini secara umum menjelaskan sifat keluarga yang ideal, yang mana di dalam keluarga tersebut terdapat suami-istri dan anak. Mereka adalah Nabi Zakaria, istrinya dan anaknya yang bernama Nabi Yahya. Mereka memiliki tiga sifat mulia dalam menjadi bagian dari masyarakat. *Pertama*, saat mendapatkan nikmat, mereka selalu bergegas dalam berbuat kebaikan, senantiasa membantu kaum lemah di kota Madyan yang membutuhkan pertolongan dalam setiap keadaan. *Kedua*, selalu berdoa kepada Allah dengan penuh harap, baik saat kaya maupun miskin, sakit atau pun sehat. Dan yang *ketiga*, mereka tidak pernah sombong dan lalai saat mendapatkan nikmat, akan tetapi selalu tunduk dan khusyuk selamanya.<sup>16</sup>

Maknanya, seorang perempuan sebagai istri dalam keluarga, memiliki peranan penting demi membangun keluarga yang ideal dan memiliki tiga sifat sebagaimana keluarga Nabi Zakaria tersebut. Dengan demikian, sekalipun dalam lingkup keluarga, perempuan dapat menjadi pelopor kebaikan kepada keluarganya; dengan mengemban sifat khusyuk dan tunduk pada Allah, serta kepada tetangga dan orang lain; dengan mengulurkan bantuan dan pertolongan kepada mereka yang membutuhkan dalam ranah sosial kemasyarakatan.

Surat Ar-Rum ayat 21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang

---

<sup>16</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 8, hal. 320.

*demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.”*

#### Surat Al-A'raf 189

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا

Artinya: *“Dia-lah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan darinya Dia menciptakan istrinya, agar ia merasa tenang di sisi istrinya.”*

Kedua ayat ini memiliki kandungan yang senada, yaitu berkaitan dengan ketenangan yang diperoleh dari penciptaan pasangan antara laki-laki dan perempuan. Perempuan di sini berkedudukan sebagai istri, sedangkan laki-laki sebagai suami. Dengan demikian ayat ini merujuk pada ketenangan yang diperoleh dari unit terkecil dari sebuah masyarakat yaitu keluarga.

Berkaitan dengan ayat ini, Makārim Shirāzī menjelaskan bahwa diciptakannya pasangan adalah dengan tujuan memberikan ketenangan hidup satu sama lain.<sup>17</sup> Kemudian ia juga menjelaskan makna ketenangan. Menurutnya ketenangan yang dimaksud dalam ayat ini adalah ketenangan ruhani dan ketentraman jiwa. Dan hal ini berlaku pada relasi antara pasangan suami-istri secara khusus dan relasi antar manusia secara umum.<sup>18</sup>

Selain itu, ia juga menegaskan bahwa relasi semacam ini merupakan tanda-tanda kebesaran Allah di alam raya. Kemudian, yang menarik adalah ia menekankan dengan tegas bahwa ketenangan di dalam ayat ini adalah mencakup dua aspek dan dua lingkup. Yaitu, aspek jasmani dan ruhani dan lingkup individual maupun komunal.<sup>19</sup> Penjelasan ini mengemukakan pandangan penting bahwa keluarga yang penuh ketenangan lahir dan batin

---

<sup>17</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 4, hal. 598.

<sup>18</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 10, hal. 139.

<sup>19</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*, jil. 10, hal. 139.

akan menjadi poros bagi ketentraman masyarakat sosial secara luas.

Dengan demikian, peranan perempuan sebagai pasangan yang memberikan ketenangan lahir batin bagi keluarga, adalah Langkah awal yang besar dalam membangun keadaan sosio-politik yang lebih tentran dalam lingkup masyarakat yang lebih luas. Mengingat keluarga adalah uni terkecil dalam masyarakat, namun memberikan oengaruh yang sangat mendasar dan signifikan dalam membangun negara yang penuh berkah dan rahmat dalam naungan Allah swt.

Berdasarkan pemaparan beberapa kajian perempuan dalam empat kata yang berbeda di atas, dengan jelas dapat dipahami bahwa peranan perempuan dalam membangun sosio-politik yang lebih baik sangatlah besar dan mendasar. Peran perempuan dalam rumah tangga, keluarga, masyarakat bahkan dalam lingkup pemerintahan yang lebih luas, atau hubungan antar negara dan bangsa. Dengan demikian, Alquran memperlihatkan dan mendudukan bahwa perempuan juga setara dengan laki-laki dalam melakukan perubahan sosial, politik, dengan melakukan kebaikan dan menjegah kemungkaran di tengen masyarakat (*amar ma'rūf nahi munkar*).

## **B. Sosio-Politik Perempuan Dalam Al-Quran (Studi Analisis Tafsir Al-Amthāl Fi Tafsir Kitabillah Al-Munzal)**

### **1. Kesamaan Derajat antara Laki-laki dan Perempuan di Dalam Alquran**

Jika kita berbicara mengenai peran perempuan, maka kita akan berbicara mengenai hak dan kewajibannya untuk ikut serta dalam peran tersebut. Maka kita perlu memahami keadilan Allah. Adil diartikan sebagai meletakkan sesuatu pada tempat yang semestinya. Adil juga dapat dipahami dengan menjaga hak dan kewajiban manusia serta kebalikan dari zalim. Zalim merupakan sikap dimana seseorang lebih mementingkan kepentingannya sendiri atau kelompoknya daripada kepentingan orang lain dan memberikan kepada yang lain atau mencabut

serta menahan hak orang lain. prinsip keadilan tersebut merupakan keadilan hak yang diberikan oleh Allah.<sup>20</sup>

Allah tidak akan menukar hak dan kewajiban atau bahkan mencabut hak manusia, Allah juga memberikan manusia dengan hak dan kewajiban yang sama dan tidak mungkin terbang piih. Jika Allah hanya memberikan sebagian saja berarti Allah telah melakukan kezhaliman dan hal itu mustahil bagi Allah.<sup>21</sup> Terdapat beberapa surat yang di katakan sebagai pesan Allah yang memberikan persamaan hak antara laki-laki yaitu:

a. QS. Al-Ahzab: [33]: 35

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ  
وَالصَّادِقَاتِ  
وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْحَاشِعِينَ وَالْحَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ  
وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ  
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: *Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

Menurut Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī *asbāb an-nuzūl* dari ayat ini adalah kegelisahan dari Asma' Binti 'Umais karena menurutnya perempuan tidak disebutkan dengan baik, sebagaimana laki-laki dalam al-Quran. Asma' bertanya kepada isteri Rasulullah, namun mereka tidak menjawab pertanyaan

---

<sup>20</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Mendalami Dasar-dasar Akidah Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada: 2000), hal. 164

<sup>21</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Mendalami Dasar-dasar Akidah Islam*, hal. 116

Asma'. Akhibat kegelisahan tersebut maka ia berpikir bahwa perempuan dalam keadaan merugi karena Allah tidak menyebutkan dengan baik tentang perempuan sebagaimana Allah menyebutkan laki-laki di dalam alquran, hingga ia bertanya kepada Rasulullah mengenai kegelisahan tersebut, maka turunlah ayat di atas.<sup>22</sup>

Meskipun kita tidak bisa mengingkari perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan. Sebagaimana kita tidak bisa membedakan perbedaan diri kita sendiri. Secara aksiomatis perbedaan ini merupakan suatu yang niscaya adanya untuk mengatur masyarakat. Sebagaimana kita ketahui nilai-nilai yang ada pada diri laki-laki maupun perempuan. Maka, akan ditemukan bahwa antara laki-laki dan perempuan tidak terdapat perbedaan antara keduanya dari sisi ruh kemanusiaan.<sup>23</sup>

Tidak jauh dari pandangan tersebut, Quraish Shihab menanggapi ayat ini sebagai ayat yang menunjukkan laki-laki dan perempuan memiliki sifat yang sama. Karena, apabila melihat *asbāb an-nuzūl* dari ayat ini menekankan pada peranan perempuan.<sup>24</sup> Beliau juga berpendapat bahwa, jika hanya perempuan saja yang disebutkan, maka akan tampak terdapat perbedaan antara perempuan dan laki-laki. Maka, Allah menekankan kebersamaan tersebut dengan menyebutkan pula laki-laki dalam satu rangkaian ayat. Kemudian menyamakannya dengan perempuan dalam berbagai amal kebajikan yang telah disebutkan dan ganjaran atas kebajikan keduanya. Untuk menunjukkan penekanan pada ayat tersebut, maka Allah memulainya dengan kata *inna*.<sup>25</sup> Al-Qurtubi dalam tafsirnya *al-*

---

<sup>22</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid X, hal. 400

<sup>23</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthāl Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid X, hal. 402-403

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Alquran* Jilid II, (Tangerang: Lentera Hati, 2005), hal. 270

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Alquran* Jilid II, hal. 270

*Qurtubi* dan *Ibn Kathīr* dalam tafsirnya *Ibn Kathīr* sepakat jika ayat ini ditujukan kepada laki-laki dan perempuan.<sup>26</sup>

b. QS. An-Nisā' [4]: 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ  
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُوتَ نُسُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَاجْرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا  
كَبِيرًا

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

Nāṣir Makārim Shirāzī mengatakan bahwa bahwa sebenarnya tidak ada perbedaan antara hak laki-laki dan hak perempuan secara kemanusiaan dan secara maknawi. Perbedaan atau keistimewaan kedudukan laki-laki terbentuk karena kebiasaan masyarakat, bukan dari ajaran Islam. Meskipun kita tidak bisa mengingkari perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek biologis. Perbedaan tersebut guna mengatur peran dalam masyarakat, namun tidak ada perbedaan jika dipandang dari aspek kemanusiaan. Lebih jauh Makārim Shirāzī menyebutkan bahwa dahulu perempuan mandiri dalam ekonomi berbeda dengan aturan masyarakat saat ini. Sesungguhnya ajaran Islam

---

<sup>26</sup> Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi* Jilid 14, Penerjemah Fathurrahman Abdul Hamid, dkk, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hal. 462, lihat juga di Abdullah Bin Muhammad Bin ‘Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsīr Ibn Kathīr* Jilid VII, Penerjemah M. Abdul Ghoffar, dkk, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2011), hal. 285

meninggikan perempuan, dan yang bertanggung jawab dalam mengagungkan perempuan adalah laki-laki.<sup>27</sup>

Keluarga adalah elemen terkecil dalam masyarakat. Sebagaimana masyarakat yang besar membutuhkan pemimpin, demikian pula keluarga. Karena dalam keluarga terdapat laki-laki dan perempuan secara bersamaan, dan sudah sepantasnya laki-laki perempuan bisa mandiri. Kemudian ada yang menjadi kepala keluarga dan yang lain menjadi partner dalam keluarga. Alquran menjelaskan bahwa kepala keluarga harus diserahkan kepada laki-laki dengan catatan bahwa kepemimpinannya tersebut harus dengan tataran yang seimbang dan memanusiakan. Bukan dalam relasi yang memperbudak, mengekang bahkan memusuhi. Maksud dari kepemimpinan ini hanyalah tonggak tanggung jawab keteraturan yang dibarengi dengan musyawarahh atau diskusi dalam menyatukan pandangan satu sama lain.<sup>28</sup>

Persoalan kepemimpinan laki-laki dan perempuan selalu menjadi persoalan dari waktu ke waktu, dimana laki-laki menjadi pemimpin dan perempuan menjadi partner. Kepemimpinan laki-laki merupakan kemaslahatan masyarakat, karena tidak mungkin dalam satu waktu laki-laki dan perempuan sekaligus menjadi pemimpin. Kemudian alasan kedua, laki-laki yang bertanggung jawab mencari nafkah untuk anak dan istrinya. Namun tanggung jawab serta kepemimpinan laki-laki bukan menjadi suatu kemuliaan laki-laki atau laki-laki lebih mulia dianding perempuan. Karena yang membedakan manusia di akhirat hanyalah ketaqwaan.<sup>29</sup>

Setiap masing-masing manusia memiliki keistimewaan tersendiri. Namun, keistimewaan laki-laki lebih mendukung untuk menjadi pemimpin dibanding kepribadian perempuan. Karena kepribadian perempuan lebih cenderung kepada pemberi

---

<sup>27</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal Jilid X*, hal. 403

<sup>28</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal Jilid III*, hal. 118-119

<sup>29</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal Jilid III*, hal. 119

rasa damai serta ketenangan kepada laki-laki. Perempuan juga lebih mendukung dalam mendidik serta membesarkan anak.<sup>30</sup>

Tujuan dari pernikahan adalah ketenangan dan ketentraman. Karena pada dasarnya ketenangan dan ketentraman adalah anugerah pemberian Tuhan yang sangat agung. Aspek ketenangan meliputi, fisik, ruh, individual dan sosial.<sup>31</sup>

Ibn Katsīr cukup tegas dan berbeda mengenai alasan laki-laki menjadi pemimpin. Dalam pandangan mengenai ayat ini yang mengatakan bahwa pemimpin harus laki-laki. Karena laki-laki lebih utama daripada perempuan. Hal itulah yang menyebabkan kenabian dikhususkan kepada laki-laki. demikian juga raja atau presiden, hal tersebut disandarkan pada hadith, “*tidak akan pernah beruntung satu kaum yang mengangkat perempuan (sebagai pemimpin) dalam urusan mereka.*” Lanjut Ibn Kathir, begitupula dengan jabatan kehakiman dan lain-lain.<sup>32</sup>

Pemimpin-pemimpin atas wanita harus ditaati, karena Allah yang memerintahkan untuk mentaatinya.<sup>33</sup> Mengutip hadith Rasulullah saw’ “apabila seorang wanita menjaga shalatnya yang lima waktu, puasa Ramadhannya, menjaga farjinnya dan mentaati suaminya. Niscaya akan dikatakan kepadanya: ‘masuklah ke dalam jannah dari pintu mana saja yang kau kehendaki’.<sup>34</sup> Derajat satu tingkat yang ada didalam surat al-Bqarah ayat 228 merupakan kelebihan dalam bentuk tubuh, ketaatn atas perintah, pemberian nafkah,

---

<sup>30</sup> Abdullah Bin Muhammad Bin ‘Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsīr Ibn Kathīr* Jilid II, hal. 425

<sup>31</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* Jilid X, hal. 139

<sup>32</sup> Abdullah Bin Muhammad Bin ‘Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsīr Ibn Kathīr* Jilid II, Penerjemah M. ‘Abdul Ghoffar, (Jakarta: Pudtaka Imam Syafi’i, 2012), hal. 300

<sup>33</sup> Abdullah Bin Muhammad Bin ‘Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsīr Ibn Kathīr* Jilid II, hal. 300

<sup>34</sup> Abdullah Bin Muhammad Bin ‘Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsīr Ibn Kathīr* Jilid II, hal. 301

kedudukan, penunaian segala bentuk kewajiban dan kepentingan, serta kelebihan di dunia dan di akhirat<sup>35</sup>

Al-Zamakhshari mengatakan bahwa laki-laki secara keseluruhan menjadi pemimpin atas perempuan. Hal ini disebabkan kemuliaan yang Allah berikan pada laki-laki atas perempuan. Dengan dasar ini pula, menurutnya, bahwa kepemimpinan laki-laki didapat dari pemuliaan Allah tersebut dan bukan karena persaingan, penguasaan atau paksaan. Adapun kemuliaan laki-laki tersebut berupa kekuatan akal, keinginan kuat dan kekuatan fisik, kemampuan menulis, menunggang kuda dan memanah. Karena itu pula, laki-laki yang dipilih menjadi nabi, ulama, pemimpin publik (*al-imamā'āh al-kubrā*) maupun domestik (*al-imamāh al-sugrā*), jihad, azan, khutbah, i'tikaf, menjadi saksi dalam kasus *hudūd* dan *qisās*, bagian lebih dalam warisan dan mendapat *'asabah*, wali dalam nikah, dapat mentalak dan rujuk, poligami, penyandaran nasab dan lainnya.<sup>36</sup>

## 2. Peran Sosio-politik Perempuan dalam Al-Quran

### a. QS. Al-Baqarah [2]: 228

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي  
أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا  
إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: *Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang*

<sup>35</sup> Abdullah Bin Muhammad Bin 'Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsīr Ibn Kathīr* Jilid I, hal. 451

<sup>36</sup> Abū al-Qāsim Mahmūd ibn 'Umar a-lZamakhshari, *al-Kasyūf 'an Haqāiq Gawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*, ditahqiq oleh 'Adil Ahmad 'Abdul Maujūd dan Ali Muhammad Mu'awwad juz. II, (Riyād: Maktabah 'Abikūn, 1998 M/1418 H), 67

*makruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

Ayat ini menjelaskan mengenai hak laki-laki dan perempuan dalam era kontemporer. Ayat ini diturunkan karena Allah sangat memperhatikan hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan dengan seimbang dan tidak berat sebelah. Ayat ini juga mempetegas mengenai hak-hak perempuan.<sup>37</sup>

Dalam ayat ini alquran menunjukkan suatu asas yang mendasar bahwasanya terdapat tugas dan kewajiban yang dibarengi dengan hak. Hal menunjukkan bahwa antara tugas dan hak itu tidak akan terpisah selamanya. Sebagai contoh orangtua mempunyai tugas dalam keterkaitannya dengan anak, dan tugas itu menjadi hak bagi anak dalam mendapatkan pemeliharaan atau penjagaan. Atau seorang hakim yang berkewajiban untuk mewujudkan keadilan di masyarakat, yang sebaliknya tugas dan kewajiban ini menjadi hak orang lain untuk mendapatkan perlindungan dari hakim.<sup>38</sup>

Dalam ayat ini terdapat pembahasan yang mengisyaratkan pada sebuah hakikat bahwa perempuan mendapatkan hak sesuai dengan kewajiban dan tugasnya, ini merupakan keseimbangan antara hak dan kewajiban untuk mendapatkan keadilan dalam hak perempuan. Begitu juga sebaliknya dalam hal permintaan yang di mana siapapun yang menginginkan hak, maka akan mendapatkan kewajiban. Dan untuk itu kita tidak menemukan satupun hak dari seseorang yang tidak dibebankan tugas kepadanya.<sup>39</sup>

#### 1) Era Baru Kehidupan Perempuan

---

<sup>37</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 10

<sup>38</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid III, hal. 10

<sup>39</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 11

Bersamaan dengan munculnya Islam dan ditemukannya Ilmu-Ilmu yang terkenal, kehidupan perempuan memasuki kehidupan yang baru yang jauh dari era sebelumnya. Pada era ini perempuan telah merdeka dan menikmati hak-hak individualnya, hak sosial dan kemanusiaan.<sup>40</sup>

Teori Islam berkenaan dengan perempuan berdiri di atas ayat yang dipelajari pada pembahasan ini. Di mana Allah berfirman *walahunna mis{lu 'alayhinna bilma'ru>fi walirrijāli 'alayhinna darojah wallahu 'azi>zun h}aki>mun*. Perempuan dalam ayat ini wajib mendapatkan hak yang dalam menanggung kewajiban yang berat dalam masyarakat karena Islam mengibaratkan lelaki seperti perempuan dalam hal mempunyai ruh kemanusiaan yang sempurna, mempunyai kehendak, dan pilihan, dan menapaki jalan penyempurnaan yang menjadi tujuan penciptannya.<sup>41</sup>

Oleh karena itu objek laki-laki dan perempuan merupakan objek bersama dalam penjeasan satu ayat yaitu *ya> ayyuhalladzinaamanu* atau *ya> ayyuhannas*. Keduanya memiliki cara pendidikan, akhlak, dan pekerjaan, dan keduanya pula dijanjikan kebahagiaan abadi yang sempurna di akhirat seperti Firmannya yang berbunyi *wa min 'amali s}a>lihan min dhakari aw unntha wahuwa mu'minun fau>laika yadh{una al-jannah*.<sup>42</sup>

Lebih dari itu, laki-laki dan perempuan juga mampu untuk menapaki jalan Islam dalam mencapai kesempurnaan maknawi dan materi, dan agar sampai pada kehidupan yang baik juga mendapatkan apa yang

---

<sup>40</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 11

<sup>41</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 11

<sup>42</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 12

didambakan sesuai dengan apa yang ada di dalam firmanNya di QS. An-Nahl [16]: 95 yang artinya “*Dan janganlah kamu tukar perjanjianmu dengan Allah dengan harga yang sedikit (murah), sesungguhnya apa yang ada di sisi Allah, itulah yang lebih baik bagimu jika kamu mengetahui*”.<sup>43</sup>

Adapun terkait kemandirian, yang di mana hal itu berkaitan dengan kehendak dan pilihan bahwasanya islam telah menetapkan kemandirian ini pada semua hak-hak perekonomian, seperti dibolehkannya perempuan untuk melakukan hal yang menghasilkan harta, dan menjadikan perempuan berkuasa atas hartanya seperti halnya firman Allah QS. An-Nisa [4]: 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Artinya: *Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian daripada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Kalimat *iktisab* berbeda dengan kata *kasab*, tidak digunakan kecuali untuk mengembaikan hasilnya kepada orang tersebut (jadi kasaba berusaha tapi hasilnya untuk siapa saja, sedangkan kata *ikhtisab* adalah barabf siapa yang berusaha dan dia juga yang mendapatkan hasilnya).<sup>44</sup>

Jadi, Jika kita mendasarkan pada kaidah umum yang di mana manusia berkuasa atas hartanya. Maka kita kan

---

<sup>43</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid III, hal. 12

<sup>44</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 13

paham tingginya kehormatan yang ditetapkan islam untuk perempuan dengan batasan kemandirian ekonomi, dan begitu seimbangya apa yang ditetapkan antara laki-laki dan perempuan.

2) Kesetaraan peran sosiopoitik perempuan menurut Nāṣir Makārim Shirāzī

Jika kita ingin membahas perihal kesetaraan maka kita perlu memisahkan terlebih dahulu antara masalah ruh dan jasad. Contohnya adalah perempuan merupakan dasar yang melahirkan manusia yang dalam perawatannya suatu generasi di didik dan tumbuh, oleh karena itu perempuan di ciptakan dengan jasad yang sesuai untuk mendidik generasi begitu pula dalam sisi ruhnya yang memiliki porsi yang penuh dengan kelembutan dan keramahan. Namun apa mungkin dengan perbedaan yang ada maka akan membuat pekerjaan antara laki-laki dan perempuan setara? Bukankah keadilan itu menempatkan setiap kewajiban sesuai dengan pemberian dan kemampuan khususnya? bukankah tidak adil jika perempuan melakukan sesuatu yang tidak sesuai dengan pemnciptaann jasa dan ruhnya?

Dari sini Nāṣir Makārim Shirāzī melihat bahwa Islam menjunjung keadilan dimana laki-laki didahulukan dalam sebagian urusan seperti halnya kemuliaan dalam keluarga dan menempatkan perempuan pada porsinya. Keluarga dan masrakat membutuhkan pengatur. dan perihal pengaturan harus berada padasatu orang. Karena jika tidak maka akan timbul ketidakserasian.<sup>45</sup>

Kemudian untuk menjadi pengatur, siapakah yang pantas untuk menyandang hal tersebut ada dua pendapat. Untuk kelompok yang tidak fanatis maka mereka berpendapat bahwa laki-laki yang wajib menyandang hal

---

<sup>45</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 13

tersebut sedangkan perempuan yang akan membantunya. Namun untuk kelompok yang fanatis mereka mengingkari realitas dengan menginginkan perempuan mendapatkan kebebasan dan kesamaan secara sempurna dalam pandangan ini maka menunjukkan bahwa masalah itu terus meningkat seperti halnya yang telah kita sebutkan sebelumnya.<sup>46</sup>

Tidak jauh dari pendapat Makārim Shirāzī, M. Quraish Shihab mengatakan dalam buku tafsirnya ayat ini dapat dijadikan pengumuman terhadap hak-hak perempuan. Dalam konteks suami isteri, ayat ini menunjukkan bahwa isteri mempunyai hak dan kewajiban terhadap suami, begitupun sebaliknya. Namun keduanya bukan dalam keadaan sama, namun seimbang. Maka ayat ini menuntukt kerjasama yang baik antara suami dan isteri, contohnya dalam bentuk pembagian kerja. Walaupun tugas utama pria adalah mencari nafkah, namun hal itu tidak menutup kemungkinan kalau perempuan juga boleh bekerja atau berperan di ranah publik, apalagi jika kondisi keuangan dalam keluarga tidak mencukupi kebutuhan rumah tangga. Disisi lain, walaupun isteri bertanggung jawab menyangkut rumah tangga, itu bukan berarti suami membiarkan isteri sendiri tanpa harus dibantu<sup>47</sup>

b. QS. An-Nuur [24]: 30-31

Jika di lihat ayat ini berbicara mengenai hijab untuk perempuan, namun Nāṣir Makārim Shirāzī juga memberikan pendapatnya mengenai fungsi hijab yang tidak sedikit orang mengatakan bahwa hijab adalah satu bentuk diskriminasi perempuan dalam masyarakat.

---

<sup>46</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid II, hal. 13

<sup>47</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Alquran* Jilid I, hal. 491

Dalam suatu negara kontemporer, yang kembali mengembangkan Islamisasi, seperti Ziaul Haq di Pakistan, Dewan Revolusi Iran, CIS di Aljazair, yang pertama kali mereka lakukan adalah membatasi ruang gerak dan kebebasan perempuan, misalnya memaksa perempuan untuk menutup seluruh tubuh dengan hijab, kemudian membuat peraturan membatasi tingkah laku individu yang pada umumnya cenderung merumahkan perempuan, bahkan menyusun konsep-konsep yang cenderung androsentris dan patriarki.<sup>48</sup>

Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī kritikus atas mereka yang menyebutkan permasalahan tentang hijab bahwasanya perempuan bermasalah di kalangan masyarakat. Hijab menjadikan mereka terasing dari masyarakat dan hal ini menjadikan sebab dari kemunduran peradaban dan menghilangkan manfaat dari potensi yang agung ini dalam perkembangan ekonomi. Sesungguhnya mereka yang bersikukuh pada pemikiran seperti ini mereka telah melupakan beberapa hal karena pada dasarnya hijab tidak mengasingkan perempuan dalam masyarakat.<sup>49</sup>

Karena apabila tempat-tempat perempuan kosong dalam pembangunan peradaban dan masyarakat hal ini menjadi aspek kehancuran dan tidak bermanfaat untuk masyarakat. Jika dulu kita kesulitan untuk menjawab tentang permasalahan ini, kita tidak menduga bahwa setelah berdirinya pemerintahan Islamisasi dengan hujjah atas dalil-dalil tentang kebangkitan perempuan, bahwa hal tersebut adalah suatu kebangkitan yang mulia dalam keikutsertaannya dalam pembangunan masyarakat Islami. keikutsertaannya dalam menggunakan fungsi perempuan mencapai manfaat yang dimiliki oleh perempuan, keluarga, bangsa, dan umat. Sesungguhnya Islam tidak melarang perempuan untuk melakukan perannya dalam ranah

---

<sup>48</sup> Nasaruddin Umar, *Kajian Tematik Al-Qur'an tentang kemasyarakatan*, (Bandung: Angkasa Bandung, 2008), hal 232

<sup>49</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid IX, hal. 67

perkantoran, perindustrian, dan perdagangan, juga dalam kegiatan politik di ruang publik, di pusat-pusat kesehatan terutama dalam menangani korban perang, juga dalam sekolah dan kampus, bahkan di medan perang untuk melawan musuh.<sup>50</sup>

Namun walaupun perempuan ikut serta di ruang publik, perempuan tidak boleh mengabaikan perannya sebagai Ibu bagi anak-anaknya. Peran Ibu untuk anak-anaknya adalah di mana Ibu harus mengasuh dan merawat anak, karena jika tidak adanya pengasuhan atau bimbingan kepada anak maka akan menghancurkan keperibadian anak dan mengarahkan masyarakat pada bahaya. hal ini juga tidak dikecualikan kepada laki-laki, namun alangkah baiknya jika peran ini di emban oleh Ibu karena sesungguhnya orang-orang yang mengembalikan tanggung jawab ini kepada perempuan merupakan hal yang baik.<sup>51</sup>

### **C. Analisa Sosio-Politik Perempuan Dalam Al-Quran (Studi Analisis Tafsir Al-Amthāl Fi Tafsir Kitābillah Al-Munzal)**

Allah swt. memiliki sifat adil, maka Allah tidak akan mencabut hak seseorang atau kelompok kemudian diberikan kepada seseorang atau kelompok yang lain. Allah juga tidak mungkin memberikan hak kepada orang yang salah atau menukar hak seseorang dengan hak orang lain.<sup>52</sup> Allah meletakkan fungsi makhluk-Nya sesuai dengan keadilan Allah. Karena tidak mungkin Allah memiliki sifat zalim.

Alquran menjelaskan derajat laki-laki dan perempuan di sisi Allah yaitu (QS.Al-Ahzab[33:35]) yang membahas mengenai kesetaraan manusia di sisi Allah swt. Beberapa pemikir Islam sepakat bahwa ayat ini memang menjelaskan tentang derajat manusia disisi Allah adalah sama. Nāṣir Makārim Shirāzī, dalam

---

<sup>50</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsir Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid IX, hal. 67

<sup>51</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthal Fi Tafsir Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid IX, hal. 69

<sup>52</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Mendalami Dasar-dasar Akidah Islam*, hal. 164

ayat ini menjelaskan bahwa yang membedakan manusia hanyalah akidah, amal baik dan akhlah yang saleh.<sup>53</sup> Ayat ini diturunkan guna menegaskan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Oleh karenanya Allah menggunakan kata *inna* yang menunjukkan penegasan ayat ini, lanjut Quraish Shihab.<sup>54</sup> Maka, jika ada pendapat bahwa Allah membedakan laki-laki perempuan, maka ayat ini kiranya dapat menyanggah pernyataan tersebut.

Walaupun secara biologis laki-laki dan perempuan berbeda dalam fungsi kerjanya, namun dari aspek kemanusiaan serta kedudukan maknawi manusia tidak terdapat perbedaan.<sup>55</sup> Apabila fungsi biologis laki-laki dan perempuan diciptakan oleh Allah sama, maka tidak akan teratur kelangsungan hidup manusia.

Dalam teori jender, hal ini bisa disebut sebagai teori Fungsional-Struktural yang di mana teori ini dapat menjawab kegelisahan-kegelisahan para feminis yang menginginkan kebebasan untuk perempuan. Menurut teori fungsional-struktural Talcott Parsons dan Bales, salah satu tokoh pendukung utama teori ini, menilai bahwa pembagian peran secara seksual adalah sesuatu yang wajar. Suami-ayah mengambil peran instrumental (*instrumental role*), membantu memelihara sendi-sendi masyarakat dan keutuhan keluarga dengan jalan menyediakan bahan makanan, tempat perlindungan, dan menjadi penghubung keluarga dengan dunia luar (*the world outside the home*). Sementara isteri-ibu mengambil peran ekspresif (*expressive role*), membantu mengentalkan hubungan, memberikan dukungan emosional dan pembinaan kualitas yang menopang keutuhan keluarga, dan menjamin kelancaran urusan rumah tangga. Jika terjadi penyimpangan atau tumpang tindih fungsi antara satu dengan lainnya, maka sistem keutuhan keluarga akan mengalami ketidakseimbangan.

---

<sup>53</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Alquran* Jilid I, hal.270

<sup>54</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthāl Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid X, hal. 119

<sup>55</sup> Nāṣir Makārim Shirāzī, *Al-Amthāl Fi Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal* Jilid X, hal. 402-403

Banyak yang menganggap bahwa dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 merupakan ayat yang menjadi dalil agar perempuan tidak dapat menjadi pemimpin. Hal ini dikarenakan ada penggalan ayat yang berbunyi *arrija>lun Qawaamun 'alannisa>*'. Menurut Nāṣir Makārim Shirāzī ayat tersebut tidak menyinggung persoalan kemanusiaan tentang kepemimpinan laki-laki ataupun perempuan. Ayat tersebut menjeaskan bahwasanya suami diberikan kelebihan atas isteri dikarenakan untuk mengisi peran dalam masyarakat. Dikatakan suami diberikan kelebihan pun karena laki-laki yang akan mencari nafkah untuk perempuan dan keluarga.

Jadi jika terjadi ketimpangan jender antara laki-laki dan perempuan, itu sebenarnya bukan karena dalil al-Quran melainkan budaya masyarakat yang menganggap bahwa laki-laki yang bisa berperan di luar rumah dan perempuan hanya perlu menjaga rumah. Laki-laki merasa memiliki kuasa penuh atas perempuan sehingga dalam pengambilan keputusan hanya dimiliki oleh suami.

Walaupun begitu, sebenarnya setiap masing-masing manusia memiliki keistimewaan tersendiri. Namun, keistimewaan laki-laki lebih mendukung untuk menjadi pemimpin dibanding kepribadian perempuan. Karena kepribadian perempuan lebih cenderung kepada pemberi rasa damai serta ketenangan kepada lakil-laki. Perempuan juga lebih mendukung dalam mendidik serta membesarkan anak.

Kini masalah politik perempuan di kalangan masyarakat menjadi suatu hal yang banyak diprbincangkan. Hal ini sama seperti yang sudah dijelaskan karena doktrin yang datang kepada masyarakat hingga masyarakat menjadikan hal ini adalah budaya, lalu budaya tersebut tersebar luaskan dan menjadi suatu hal yang wajib untuk dilakukan oleh perempuan.

Padahal dalam fakta sejarah menunjukkan bahwa tidak ada pelarangan bagi perempuan untuk bisa ikut serta dalam sosiopolitik. Hanya saja menurut Makārim Shirāzī jika perempuan ikut serta dalam sosiopoliti, perempuan hendaknya tidak lupa untuk mengurus rumah tangga. Karena hal itu adaah kodrat bagi wanita. Jikapun ada ketimpangan jender karna hal ini, itu

dikarenakan paradigma perempuan yang merasa bahwa hal itu adalah penindasan untuk perempuan.

## **BAB V**

### **KESIMPULAN DAN SARAN**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan uraian-uaian yang telah di sampaikan sebelumnya, maka peneliti dapat mengambil kesimpulan bahwasanya tidak ada penindasan terhadap perempuan dalam al-Quran. hanya saja budaya dan paradigma masyarakat yang membuat hal itu terjadi. Kemudian untuk perempuan yang ingin terjun ke ranah sosiopolitik, itu bukanlah hal yang di larang oleh al- Quran. Karena perempuan memiliki hak dala hal itu. Namun jika perempua ingin mendapatkan haknya, perempuan juga tidak boleh meninggalkan kewajibannya yang di mana kewajiban perempuan untuk merawat anak. Hal ini bukan hanya untuk perempuan namun juga untuk laki-laki. Tetapi perempuan lebih disarankan karena perempuan memiliki perasaan yang lembut.

Landasan yang dijadikan argumen kepemimpinan laki-laki atas perempuan adalah Al-Qur'an, hadis dan fakta sejarah. Perbedaan pemahaman atas makna ayat membawa pada perbedaan sikap mengenai boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin baik di tingkat domestik maupun publik. Dalam menafsirkan surah al-Nisa ayat 34, para mufassir tidak secara tegas menafsirkan ayat tersebut dalam konteks kepemimpinan domestik atau publik. Namun bila dikaitkan dalam konteks kepemimpinan domestik atau rumah tangga, nampaknya tidak terdapat perbedaan penafsiran bahwa laki-laki/suami adalah pemimpin bagi perempuan/isteri. Kepemimpinan suami atas isteri menurut pendapat mayoritas bersifat kodrat.

Sedangkan dalam kepemimpinan publik baik skala kecil maupun besar terjadi perbedaan. Baik mereka yang menolak dan setuju kepemimpinan perempuan di ranah publik sama-sama menggunakan argumen teologis untuk memperkuat pandangan mereka. Perbedaan kedua kelompok adalah bahwa mereka yang membolehkan perempuan sebagai pemimpin publik memahami dalil-dalil tersebut berbicara kepemimpinan dalam konteks rumah

tangga dan tidak ada dalil yang secara tegas tentang kepemimpinan perempuan di ranah publik. Sementara mereka yang menolak kepemimpinan perempuan menyatakan bahwa dalil tersebut tidak hanya menunjukkan posisi kepemimpinan perempuan di rumah tangga namun juga di ranah publik. Sehingga perempuan tidak boleh menjadi pemimpin laki-laki dalam segala bentuk kepemimpinan.

## **B. Saran**

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Shirazi, Nasir, Makarim. *Tafsir al-Amthāl fi tafsir kitabillah al-Munzal*. Qom: Madrasah Amirul Mukminin, 1421H.
- Badriyah, Laila. “Epistemologi Pendidikan Islam Menuju Perspektif Gender”. Pontianak: *Jurnal al-Hikmah*, 2017.
- Baidowi, Ahmad. *Memandang Perempuan: Bagaimana al-Qur’an dan Penafsiran Modern Menghormati Kaum Hawa*. Bandung: Marja, 2011.
- Bakker, Anton dan Achmad, Charris, Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Endarmoko, Eko, *Tesaurus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2006
- Fadlan, “Islam, Feminisme, dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Qur’an”. Pamekasan: *Jurnal Karsa*, 2011.
- Fafa, Ahmad, Khirul dan Muhammad, Hasan, Said, Iderus. “Feminism Paradigma in Gender Equality Argument of Nasaruddin Umar”. Lampung: *Jurnal al-Kalam*, 2018.
- George, Ritzer, *Sosiologi: Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, penerjemah Alimandan, Jakarta: Rajawali Press, 1992
- Gofur, Abd. “Pendekatan Feminisme dalam Kajian Islam”. Jember: *Jurnal al-Tatwir*, 2005.
- Habudin, Ihab. “Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl: Relevansinya Dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga”. Yogyakarta: *Jurnal al-Ahwāl*, 2012.
- Hasanah, Ulfatun dan Najahan, Musyafak. “Gender and Politics: Keterlibatan Perempuan dalam Pembangunan Politik”. Semarang: *Jurnal Sawwa*, 2017.
- Hatim, Abdurahman, Ibn, Muhammad, Ibn, Abi. *Tafsir al-Qur’an al-Azīm*. Riyad: Maktabah Nizar Mustofa al-Bāz, 1914H.
- Hidayat, Rachmad, *Ilmu Yang Seksis Feminisme dan Perlawanan Terhadap Teori Sosial Maskulin*, Yogyakarta: Jendela, 2004
- Janah, Nasitotul. “Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an Karya Nasaruddin Umar”. Semarang: *Jurnal Sawwa*, 2017.
- Junaidi, Heri dan Abdul, Hadi. “Gender dan Feminisme dalam Islam”. Pekalongan: *Jurnal Muwazah*, 2010.

- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kalbīkānī, Ali, Rabbānī. *Īdhāhu al-Hikmah fi Syarah Bidāyah al-Hikmah*. Beirut: Dar al-Hadi, 2001.
- Katsir, Ismail, Ibn, Umar. *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*. Beirut: Dar al-Maktabah al-Ilmiyah, 1919H.
- Khozamah, Siti. *Rasionalitas dan Diskriminasi Gender tentang Tenaga Kerja Wanita Ditinjau dari Perspektif Teori Feminis*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
- Minnery, John, R. *Conflict Management in Urban Planning*, Hampshire: Gower Publishing Company Limited, 1986
- Mosse, Julia, Cleves, *Jender dan Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Muhsin, Amina, Wadud. *Wanita di dalam Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Mulia, Musdah. *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Megawati Institute, 2014.
- Murni, Dewi dan Syorianisda. “Kesetaraan Gender Menurut al-Qur'an”. Riau: *Jurnal Syhadah*, 2018.
- Mutrofin. “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Rifaat Hasan”. Surabaya: *Jurnal Teosofi*, 2013.
- Nuraida. “Pola Komunikasi Gender dalam Keluarga”. Palembang: *Jurnal Wardah*, 2017.
- Parsons, Talcott, *A Functional Theory of Change*, New York: basic Books, 1973
- Prado, Abadennur. *Qur'anic Feminism: The Makers of Textual Meaning in the A Jihad for Justice: Honoring The Work and Life of Amina Wadud*. Massachusetts: Boston University, 2012.
- Rohmaniyah, Inayah. “Gerak dan Konstruksi Perempuan dalam Agama”. Yogyakarta: *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 2009.
- Sarwonno Surlito Wirawan, *Teori-Teori Psikologi Sosial*, Jakarta: Rajawali Pers, 2005

- Semiawan, Conny, R. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT. Grasindo, 2010
- Setyawan, Cahya, Edy. “Pemikiran Kesetaraan Gender dan Feminisme Amina Wadud tentang Eksistensi Wanita dalam Kajian Hukum Keluarga”. Kendari: *Jurnal Zawiyah*, 2017.
- Supraja, M. *Potret Feminisme Muslim: Studi Pemikiran Lima Feminisme Muslim di Indonesia*. Jakarta: Sadra Press, 2013.
- Surya, Mintaraga, Eman. “Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur’an dengan Pendekatan Ekofeminisme: Kritik terhadap Tafsir Feminisme Liberal”. Pekalongan: *Jurnal al-Muwazah*, 2014.
- Suryorini, Ariana. “Menelaah Feminisme dalam Islam”. Semarang: *Jurnal Sawwa*, 2012.
- Thabāthabāi, Sayyid, Husain. *Bidāyah al-Hikmah*. Qom: Muassasah al-Mārif al-Islāmīyah, 1418H.
- Thabāthabāi, Sayyid, Husain. *Nihāyah al-Hikmah*. Qom: Muassasah al-Nasyra al-Islāmīyah, 1383H.
- Ṭabārī, Muhammad, Ibn, Jarīr. *Tafsir al-Thabarī*. Qom: .Dar al-Islam, 1930H.
- Travis, Carol, *Mismeasure of Women*, New York: Touchstone, 2005
- Umar, Nasaruddin. *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 2011.
- Usman, Husaini dan Purnomo, Setiady, Akbar. *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014.
- W, Schoorl, J, *Modernisasi: Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-Negara Sedang Berkembang*, Penerjemah: Soekadijo Jakarta: Gramedia, 1984
- Wadud, Amina. *Qur’an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Jakarta: Serambi, 2001.
- Wadud, Amina. *Qur’an and Women*. Jakarta: Serambi, 2006.
- Wallis, W. Allen, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 6, New York: The Macmillan Company & Free Press
- Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, penerjemah: Umar Basalim, (Jakarta: P3M, 2008), hal. 91

- Wildani, Ahmad, Fahmi. *Kepemimpinan dalam Al-Qur'an: Studi Penafsiran Surat an-Nisa Ayat 34 dalam Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.
- Yusuf, Muhammad. "Penciptaan dan Hak Kepemimpinan Perempuan dalam al-Qur'an". Makassar: *Jurnal al-Fikr*, 2013.
- Zuhrah, Fatimah, "Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep al-Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'iy". Medan: *Jurnal Analytica Islamica*, 2003.