

m *Musāwa*

Jurnal Studi Gender dan Islam

**INTREPRETASI KONTEKSTUAL AHMAD SYAFI' MA'ARIF
ATAS PERAN PEREMPUAN DI RUANG PUBLIK DALAM QS. AN-NISA: 34**

Muhammad Alwi HS

**MEWUJUDKAN *GENDER EQUALITY* MELALUI PENGEMBANGAN
INDUSTRI RUMAHAN PEREMPUAN**

Novita Tresiana dan Noverman Duadji

PEREMPUAN DALAM KEPEMIMPINAN AGAMA: PENGALAMAN KRISTEN

Asnath N. Natar

**PEREMPUAN DALAM PERKAWINAN SAMIN:
PERLINDUNGAN BUDAYA VERSUS HUKUM POSITIF**

Moh Rosyid

**RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DI RUANG DOMESTIK DAN PUBLIK
MENURUT PEMAHAMAN ELIT PESANTREN SALAFIYYAH DI JAMBI**

Yuliatin

Vol. 18, No. 2, Juli 2019

 *Musāwa*
Jurnal Studi Gender dan Islam



Pusat Studi Wanita
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Managing Editor:

Witriani

Editor in Chief:

Marhumah

Editors:

Siti Ruhaini Dzuhayatin, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Alimatul Qibtiyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Muhammad Alfatih Suryadilaga, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Euis Nurlaelawati, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Mochamad Sodik, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Masnun Tahir, Universitas Islam Negeri Mataram, NTB

Dewi Candraningrum, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Jawa Tengah

Ummi Sumbulah, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, Jawa Timur

Tracy Wright Websters, University of Western Sydney, Australia

Language Editors:

Zusiana Elly Triantini, Fatma Amilia, Muh.Isnanto

TERAKREDITASI:

Nomor: 2/E/KPT/2015, Tanggal 1 Desember 2015

Alamat Penerbit/ Redaksi: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Telp./ Fax. 0274-550779

Email: pswsuka@yahoo.co.id

Website: psw.uin-suka.ac.id

Musawa adalah Jurnal Studi Gender dan Islam yang fokus pada kajian-kajian gender dan anak, baik yang terintegrasi dengan Islam maupun Hak Asasi Manusia. Diterbitkan pertama kali Maret 2002 oleh Pusat Studi Wanita Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerjasama dengan Royal Danish Embassy Jakarta. Mulai tahun 2008 terbit dua kali dalam setahun yaitu bulan Januari dan Juli. Mulai tanggal 1 Desember 2015 Jurnal Musawa mendapatkan Akreditasi Nasional Kemristekdikti dengan Nomor: 2/E/KPT/2015

Redaksi menerima tulisan dengan tema Gender, Islam, dan HAM berupa hasil penelitian yang belum pernah dipublikasikan atau diterbitkan di media lain. Artikel ditulis dalam 6.000 – 10.000 kata sesuai dengan gaya selingkung Musawa yang dapat dilihat di halaman belakang. Naskah dikirimkan melalui *Open Journal System* (OJS) Musawa melalui alamat : <http://ejournal.uin-suka.ac.id/musawa>. Editor berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi isi, informasi, maupun penulisan.

DAFTAR ISI

INTREPRETASI KONTEKSTUAL AHMAD SYAFI'I MA'ARIF ATAS PERAN PEREMPUAN DI RUANG PUBLIK DALAM QS. AN-NISA: 34 <i>Muhammad Alwi HS</i>	105
MEWUJUDKAN <i>GENDER EQUALITY</i> MELALUI PENGEMBANGAN INDUSTRI RUMAHAN PEREMPUAN <i>Novita Tresiana dan Noverman Duadji</i>	119
PEREMPUAN DALAM KEPEMIMPINAN AGAMA: PENGALAMAN KRISTEN <i>Asnath N. Natar</i>	133
PEREMPUAN DALAM PERKAWINAN SAMIN: PERLINDUNGAN BUDAYA VERSUS HUKUM POSITIF <i>Moh Rosyid</i>	149
RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DI RUANG DOMESTIK DAN PUBLIK MENURUT PEMAHAMAN ELIT PESANTREN SALAFIYYAH DI JAMBI <i>Yuliatin</i>	161
VALIDASI MODUL KESETARAN PERAN LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN UNTUK MENCAPAI KESEIMBANGAN KERJA-KELUARGA <i>Arri Handayani , Padmi Dhyah Yulianti, dan Primaningrum Dian M</i>	173
IMPLEMENTASI <i>UQUBAT</i> CAMBUK TERHADAP WANITA HAMIL (PENELITIAN DI WILAYAH HUKUM KEJAKSAAN NEGERI BANDA ACEH DAN KEJAKSAAN ACEH BESAR) <i>Dikha Savana, Mohd. Din, dan Ali Abu Bakar</i>	183

INTREPRETASI KONTEKSTUAL AHMAD SYAFI'I MA'ARIF ATAS PERAN PEREMPUAN DI RUANG PUBLIK DALAM QS. AN-NISA: 34

Muhammad Alwi HS

*UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
muhalwihs2@gmail.com*

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mendialogkan pemahaman Ahmad Syafi'i Ma'arif, seorang negarawan dan agamawan di Indonesia kontemporer, atas QS. an-Nisa: 34 dengan diskursus kesetaraan gender dalam mengkontekstualisasikan ajaran Islam di Indonesia, termasuk peran perempuan di ruang publik. Letak penting pemahaman Ahmad Syaf'i Ma'arif adalah kemampuannya dalam memberi sikap tengah, tidak konservatif dan tidak juga liberal, dalam mengemukakan spirit kepemimpinan perempuan menurut Islam dan Negara. Syafi'i Maarif menilai wacana konteks antara Arab-Indonesia tidak dapat diabaikan ketika pembaca teks hendak memahami kandungan QS. an-Nisa: 34. Perempuan Arab memiliki ruang dan dinamikanya sendiri, yang berbeda dengan perempuan di Indonesia, sehingga konteks ini berpengaruh dalam memahami al-Qur'an. Catatan kesetaraan gender Syafii Maarif adalah ada keadaan tertentu, seperti mengandung dan melahirkan, yang hanya dilakukan oleh perempuan. Upaya Ahmad Syafii Maarif dalam mengkontekstualisasikan QS. an-Nisa: 34 adalah kerja penting atas pembumih al-Qur'an sebagai pedoman (QS. al-Baqarah: 2 dan 185) ke dalam kehidupan masyarakat Indonesia, sehingga Islam yang rahmatan lil alamin dapat dirasakan dari segi pengangkatan peran perempuan di ruang publik.

Kata Kunci: Ahmad Syafi'i Maarif, kesetaraan gender, kontekstualisasi QS. an-Nisa: 34, dan Indonesia

Abstract

This article aims to provide understanding of Ahmad Syafi'i Ma'arif, an Indonesian statesman and religious leader, over QS. An-Nisa: 34 with the discourse of gender equality in the contextualization of Islamic teachings in Indonesia, including the role of women in public space. The important point of understanding Ahmad Syaf'i Ma'arif is in his ability to give a central, non conservative and illiberal in raising the leadership spirit of women according to Islam and the state. Syafi'i Maarif assessed that the context discourse between Arab-Indonesia can not be ignored when the reader want to understand the content of QS. An-Nisa: 34. Arab women have its own space and dynamism, that is different from women in Indonesia, so this context is influential in understanding the Qur'an. The notion of the gender equality of Syafi's Ma'arif is that there are certain circumstances, such as pregnant and childbirth, that only women can do. The efforts of Ahmad Syafi'i Ma'arif in contextualizing QS. An-Nisa: 34 is an important work on the ground of the Qur'an as a guideline (QS. Al-Baqarah: 2 and 185) into the lives of Indonesian society, so that Islam, as rahmatan lil alamin, can be felt in terms of the female role in the public space.

Keywords: *Ahmad Syafi'i Maarif, gender equality, contextualization, QS. an-Nisa: 34, and Indonesia.*

Pendahuluan

Perempuan dalam pandangan sebagian umat Islam selalu ‘diberi’ kesan *the second sex*¹ dari laki-laki. Tidak tanggung-tanggung, pandangan seperti ini mereka sebut sebagai ajaran agama itu sendiri.² Keadaan ini mengundang diskusi yang tidak pernah usai, semua pihak menempatkan diri pada posisi pro maupun kontra. Pada posisi pro mereka bertahan pada anggapan bahwa perempuan dalam kungkungan laki-laki. Sedangkan pihak kontra mencoba untuk selangkah lebih maju dengan melakukan reinterpretasi atas ajaran Islam (al-Qur’an dan Hadis) yang membahas kedudukan perempuan di lingkungan sosial, dan Syafi’i Maarif berada di posisi yang kedua.

Sebenarnya di Indonesia sendiri keadaan perempuan di ruang publik lebih fleksibel atau leluasa jika dibandingkan dengan negara-negara Islam lain terutama di Timur tengah. Kita dapat menyaksikan bagaimana perempuan begitu bebas dalam berkendaraan, berpendapat maupun juga terjun dalam urusan perpolitikan. Namun keadaan perempuan ini akan menjadi polemik ketika dibenturkan oleh teks agama. Dalam hal ini terdapat kesenjangan antara bunyi teks dengan konteks (kehidupan hari ini). Dalam mendialogkan antara teks dan persoalan sosial utamanya perempuan ini, pemikiran Syafi’i Maarif, seorang cendekiawan muslim, cukup penting untuk disimak, Dalam karya terbarunya *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*³, beliau membahas satu bab secara khusus tentang

perempuan, lebih tepatnya diberi judul “Peran Perempuan dalam Proses Politik Demokrasi”. Oleh karena itu artikel ini akan mendiskusikan pemikiran Syafi’i Maarif tersebut, yang kemudian diperluas pada diskusi Perempuan dalam Islam serta dinamikanya dalam konteks Indonesia.

Pengungkapan atas pemikiran Syafi’i Maarif dalam ruang penelitian pada dasarnya bukan barang baru di kalangan akademisi. Penulis menemukan beberapa pemikiran Syafi’i Maarif yang dieksplor, di antaranya “Konsep Toleransi Beragama menurut Buya Syafi’i Maarif” oleh Muhammad Wahid Nur Tualeka Dan Muhammad Saifun Nur,⁴ “Dinamika Pemikiran Politik Ahmad Syafi’i Maarif (Tinjauan Terhadap Ideologi Negara)” oleh Lia Hilyah,⁵ “Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafi’i Maarif dan Amin Rais tentang Hubungan Islam dan Negara di Indonesia” oleh M. Marfirozi, “Relasi antara Islam dan Negara (Studi Kritis atas Pemikiran Politik Islam Ahmad Syafii Maarif dalam Perspektif Ulama Al-Salaf Al-Shalih)” oleh Hery Huzaery,⁶ “Dakwah Kebangsaan Ahmad Syafi’i Maarif di Indonesia” oleh Ahmad Science Nidaus Salam,⁷ Islam Berkemajuan perspektif Ahmad Syafii Maarif (Studi Pemikiran Ahmad Syafi’i Maarif tentang Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan) Oleh Muthoifin,⁸ dan lain

⁴Muhammad Wahid Nur Tualeka Dan Muhammad Saifun Nur, “Konsep Toleransi Beragama menurut Buya Syafi’i Maarif” jurnal *AL-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama*/Vol. 4, No. 1, 2018.

⁵Lia Hilyah, *Dinamika Pemikiran Politik Ahmad Syafi’i Maarif (Tinjauan Terhadap Ideologi Negara)*, Skripsi Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.

⁶Hery Huzaery, “Relasi antara Islam dan Negara (Studi Kritis atas Pemikiran Politik Islam Ahmad Syafii Maarif dalam Perspektif Ulama Al-Salaf Al-Shalih)” Tesis Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2012.

⁷Ahmad Science Nidaus Salam, “Dakwah Kebangsaan Ahmad Syafi’i Maarif di Indonesia” Skripsi Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo, 2018.

⁸Muthoifin, “Islam Berkemajuan perspektif Ahmad Syafii Maarif (Studi Pemikiran Ahmad Sya I Maarif tentang

¹Aminah Wadud menyebutkan bahwa perempuan, dalam sosial, menempati kelas kedua dari laki-laki. lihat lebih jauh Aminah Wadud, “The Qur’an, Shari’ah and the Citizenship Rights of Muslim Women in the Umma” dalam Norani Othman (editor), *Syari’ah Law and the Modern Nation-State* (Malaysia: SIS, 1994), 63.

²Dalil yang sering dijadikan dasar ‘menomorduakan’ perempuan dari laki-laki adalah QS. An-Nisa: 34, *ar-Rijalu Qawwauma al-nisa*. Juga dalil *akal perempuan setengah dari akal laki-laki*. dan seterusnya.

³Ahmad Syafi’i Maarif, *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*, (Yogyakarta: IRCisoD, 2019).

sebagainya. Kajian-kajian tersebut merupakan sedikit dari sekian banyak penelitian yang ada. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran Syafi'i Ma'arif telah mendapat porsi tersendiri di wilayah kajian Ilmiah, termasuk Islam di Indonesia. Namun, berbagai penelitian yang ada, belum ada yang pernah mengkaji pemikiran Syafi'i Ma'arif yang secara khusus mengungkap tentang peran perempuan dalam sosial, apalagi dikaitkan dengan diskursus kepemimpinan perempuan dalam al-Qur'an. Karena itu, artikel ini ingin pengungkap kajian yang belum tersentuh tersebut.

Tujuan artikel ini adalah mendialogkan pemikiran Ahmad Syafi'i Ma'arif, sebagai salah satu tokoh Islam kontemporer, dengan diskursus gender dalam Islam. Dengan menghadirkan diskusi ini, maka akan terlihat bagaimana tokoh Islam dan negarawan, seperti Syafi'i Ma'arif dalam mendialogkan teks agama dengan konteks Indonesia. Hal ini penting diutarakan agar diskusi teks agama tidak melulu berada 'di atas langit' atau bahkan berada di lingkungan Arab semata, tetapi mampu 'membumi' dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dengan demikian, Islam yang dikenal sebagai agama *rahmatan lil alamin* dapat dirasakan oleh umatnya di manapun berada, termasuk di Indonesia. Dalam hal ini termasuk ajaran yang berkaitan dengan pengangkatan derajat perempuan, sebagai salah satu misi *rahmat-Nya*.

Polemik Status Perempuan di Ruang Sosial

Dalam bukunya *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*⁹, Miriam Cooke paling tidak menyebutkan beberapa nama perempuan yang terkenal sebagai perwakilan perempuan-perempuan yang 'menuntut' keadilan dalam kehidupan ini,

Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan)" jurnal *Wahana Akademika* Volume 4 Nomor 1, April 2017.

⁹Miriam Cooke, *Women Claim Islam: Creating Islamic feminism through Literature*, (New York: Routledge, 2001).

seperti Assia Djebar (1938), Fatimah Marnissi (1941), Zaynab al-Ghazali (1971), Nawal El Saadawi. Sebenarnya, masih sangat banyak perempuan-perempuan, terutama era modern-kontemporer, yang hadir menyuarakan hak-haknya, seperti Asma Barlas, Amina Wadud, dan Musda Mulia –untuk menyebut perwakilan dari Indonesia. Perempuan-perempuan tersebut adalah perwakilan 'anak zaman' yang mencoba mengangkat derajatnya atas kungkungan zaman patriarkhi yang 'direkayasa' oleh pihak tertentu.

Dalam sejarah, sudah menjadi rahasia umum, bagaimana menderitanya perempuan sebelum datangnya Islam. Sebelum datangnya Islam, kelahiran anak perempuan menjadi kecacatan keluarga (lihat QS. An-Nahl: 58-59). Saking tidak dinilainya derajat perempuan, bahkan seringkali terjadi penguburan hidup-hidup atas anak perempuan (lihat Q.S. At-Takwiir: 8-9), dan perlakuan buruk lainnya seperti tidak diberi hak waris dan hak-hak lain yang pada umumnya dinikmati oleh kaum lelaki. Menurut catatan sejarah, penindasan yang dilakukan oleh laki-laki kepada perempuan sudah menjadi kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat Jahiliyah. Bahkan seorang budak perempuan seringkali dijadikan pelacur demi mendapatkan keuntungan bagi tuannya.¹⁰ Kenyataan sejarah menunjukkan betapa perempuan tidak mendapatkan kedudukan, bahkan sedikitpun tidak dihormati dalam lingkup sosial oleh kaum laki-laki. Berbagai masa kegelapan perempuan tersebut menjadi wajar ketika menyadari bahwa paradigma yang dipegang dan berkembang di masyarakat Arab adalah anggapan bahwa perempuan hidup untuk dan senantiasa bergantung kepada laki-laki.¹¹

Namun demikian, dalam perkembangan

¹⁰Al-Hamid Al-Husaini, *Membangun Peradaban: Sejarah Muhammad Saw sejak sebelum Diutus menjadi Rasul*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 148

¹¹Suryadi, *Kesetaraan Perempuan dalam Ruang Spiritualitas Islam*, dalam *Islam Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, Yogyakarta), 203.

zaman nampaknya persoalan laki-laki dan perempuan juga masih tetap ada dan belum terselesaikan. Menurut Fatimah Marnisi, di daerah-daerah tertentu, perempuan masih diperlakukan secara diskriminatif terlebih ketika berbicara posisi mereka dalam kehidupan.¹² Namun seiring berjalannya waktu, mulai ada tekanan atas undang-undang anti perempuan di balik kedok “Islamisasi” di beberapa belahan dunia Islam. Para perempuan dengan berbagai tingkat pendidikan dan kesadaran akan persoalan ini mulai menyadari bahwa agama telah digunakan sebagai sarana penindasan daripada sebagai sarana pembebasan.¹³

Bahwa Islam datang untuk membela dan menjunjung harkat dan martabat manusia adalah sebuah kepastian yang menjadi kesepakatan. Jika demikian, perempuan juga termasuk menjadi objek pengangkatan derajat tersebut. Menurut Raghīb As-Sirjani, Islam mengangkat derajat perempuan dari kehidupan yang pernah menghimpitnya dalam kesuraman untuk menjadi figur sosial.¹⁴ Sebagai misi kemanusiaan, tentu pengangkatan derajat perempuan ini dilakukan dari berbagai aspek, termasuk di dalamnya pada peran perempuan di lingkungan sosial. Persoalan peran perempuan di lingkungan sosial ini dapat dikategorikan sebagai persoalan sosial (*muamalah*), yakni hubungan antar manusia. Dalam konteks ini, menurut Abdullah Saeed¹⁵, persoalan ini dapat diijtihadkan hingga mencapai

kemaslahatan dalam kehidupan sosial.

Syafi’i Ma’arif, dalam hal ini mengutip pandangan Fatimah Marnisi, menyampaikan kegelisahannya bahwa persoalan perempuan, dari ribuan yang lalu tahun hingga saat ini, belum mendapatkan titik terang. Problem kesetaraan ini, menjadi problematika setiap daerah di belahan dunia. Anehnya, menurut Syafi’i Ma’arif, keadaan ini kerap kali disandarkan pada agama, sehingga terkesan bahwa Islam memerintahkan keadaan perempuan yang seperti ini.¹⁶ Keadaan seperti ini membuat Syafi’i Ma’arif ikut bersuara perihal perempuan, posisi perempuan di lingkungan sosial menjadi perhatiannya, termasuk dalam hal ini adalah perempuan dalam al-Qur’an, terutama tentang ayat-ayat kepemimpinan, yang dikaitkannya dengan kepemimpinan perempuan dikanca perpolitikan.

Ahmad Syafi’i Ma’arif dan Pemahaman QS. an-Nisa: 34

Ahmad Syafi’i Ma’arif, yang juga akrab dipanggil Buya oleh orang-orang terdekatnya – meski ia sendiri cenderung menghindarinya¹⁷, lahir pada Sabtu, 31 Mei 1935 di Bumi Calau Sumpur Kudus “Makkah Darat”.¹⁸ Ia pernah menghadapi lika-liku pendidikan selama di Yogyakarta, ia belajar sambil mengajar.¹⁹ Setelah itu, Ahmad Syafii Maarif melanjutkan studinya di Amerika,

¹⁶Ahmad Syafi’i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 375-376.

¹⁷Menurut laporan, Syafi’i Maarif suka ‘memplesetkan’ istilah Buya yang dinistabkan kepadanya menjadi “buaya”, ini merupakan contoh sikap teladan dari sosok yang senantiasa mengubah “keangkeran diri” menjadi hal yang wajar. Abd. Rohim Ghozali dan Shaleh Partaonan Daulay (editor), *Refleksi 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif Cermin untuk Semua* (Jakarta: Maarif Institut, 2005), 37.

¹⁸Dalam bahasa Minang istilah “Makkah Darat” sering disebut dengan *Makkah Darek*. Ahmad Syafii Maarif, *Titik Kisar dan Perjalananku*, (Yogyakarta: Ombak, 2006), 3.

¹⁹Lihat kisah perjalanan pendidikannya dalam Ahmad Syafii Maarif, *Independensi Muhammadiyah; Di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam dan Politik* (Jakarta: Cidesindo, 2000), 172-173.

¹²Fatima Mernisi, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995), 36

¹³Fatima Mernisi, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, 38

¹⁴Raghīb As-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*, terj. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009), 74.

¹⁵Lihat penjelasan tentang Ijtihad dalam Abdullah Saeed, *Paradigma, prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur’an*, terj. (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2016), 243-244.

ia belajar sejarah pada Northern Illinois University (1973) dan Ohio State University (1980) hingga memperoleh gelar MA. Selanjutnya, masih di negara yang sama, di University of Chicago ia memperoleh gelar PhD dengan judul disertasi “*Islam as the Basic of State; A Study of the Islamic Political Ideal as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*” yang dibimbing oleh Fazlur Rahman.²⁰

Sumbangsih pemikiran Syafi'i Maarif dalam bentuk karya tidak perlu diragukan lagi. Telah banyak karya buku yang telah ditulisnya, baik yang membahas agama, negara, atau keduanya sekaligus, di antara karya-karyanya dapat disebutkan di sini, yakni *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan* (2009), *Menerobos Kemelut Refleksi Cendekiawan Muslim* (2006), *Titik-Titik Kisar di Perjalanan Ku* (2006), *Menggugah Nurani Bangsa* (2005), *Mencari Autentitas dalam Kegalaan* (2004), *Independensi Muhammadiyah di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam dan Politik* (2000), *Islam dan Politik Membingkai Peradaban* (1999), *Islam Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat* (1997), *Keterkaitan antara Sejarah, Filsafat, dan Agama* (1997), *Islam dan Politik; Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin* (1996), *Muhammadiyah dalam Konteks Intelektual Muslim* (1995), *Membumikan Islam* (1995), *Percik-Percik Pemikiran Iqbal* (1994), *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (1994), *Islam dan Politik di Indonesia* (1988), *al-Qur'an, Realitas Sosial dan Limbo Sejarah* (1985), *Islam dan Masalah Kenegaraan; Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (1985), *Dinamika Islam* (1984), *Islam, Mengapa Tidak?* (1984), *Islam, Politik dan Demokrasi di Indonesia dalam Aspirasi Umat Islam Indonesia* (1983), *Mengapa Vietnam Jatuh Seluruhnya ke Tangan Komunis* (1975), *Mencari Autentitas dalam Dinamika*

Zaman (2019), dan lain sebagainya.

Terkait pemahaman QS. an-Nisa: 34. sebelumnya telah dikemukakan bahwa penulis membahas buku yang berjudul *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman* (2019), khususnya yang berkaitan dengan isu peran sosial perempuan dalam Islam. Sebagaimana pembahasan sebelumnya tentang polemik kedudukan perempuan di ruang sosial dan politik yang tergolong menjadi isu sentral dalam kehidupan antara laki-laki dan perempuan, selanjutnya, akan didiskusikan bagaimana peran perempuan dalam sosial dan politik menurut Syafi'i Ma'arif. Dalam hal ini merujuk pada QS. an-Nisa: 34 dengan redaksi ayat sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Terjemahan:

“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 sebahagian 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 nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.

Musda Mulia mengkritisi terjemahan

²⁰Ahmad Syafii Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 1995), 3

Indonesia yang mengartikan kata *al-Rijal* yang diartikan sebagai kaum laki-laki. Menurutnya, bentuk terjemahan seperti ini mengindikasikan pemahaman bahwa laki-laki secara otomatis menjadi pemimpin perempuan. Padahal, jika ditinjau dari segi kaidah bahasa, kata *al-rijal* tidak merujuk ke semua laki-laki, tetapi hanya sebagian. Kata *al* yang melekat pada *rijal* tersebut mengandung arti denitif. Artinya, surah an-Nisa: 43 ini lebih tepat, menurut Musda Mulia, diterjemahkan dengan “hanya laki-laki yang memiliki kualifikasi tertentu yang bisa menjadi pemimpin atas perempuan tertentu”. Lebih jauh, jika diikutkan dengan pembahasan asbabun nuzulnya, maka ayat ini akan diterjemahkan “para suami tertentu saja yang dapat menjadi pemimpin bagi istrinya, dan kepimpinannya ini hanya terbatas di ruang domestik atau dalam rumah tangga”, hal inipun suami harus bersikap toleran dan bijaksana kepada istrinya.²¹ Dengan demikian, terjemahan yang menitikberatkan pada generalisasi derajat lelaki lebih tinggi daripada perempuan mesti mendapat perhatian tersendiri. Hal ini karena model terjemahan tersebut hanya akan menghasilkan sikap patriarkhi bagi pembacanya.

Lebih jauh, redaksi yang menjadi persoalan dari spirit kesetaraan gender ada di ungkapan *ar-rijal qawwamuna ala al-nisa*. Di sini, Syafi’i Maarif menyebutnya sebagai ayat yang menjadi *superior* bagi laki-laki.²² Untuk menemukan pemahaman ayat ini, Syafi’i Maarif mengungkap beberapa pemahaman ayat tersebut dari kitab-kitab tafsir, klasik dan modern-kontemporer. Syafi’i Maarif, setelah melihat tafsir-tafsir ayat tersebut, mengatakan bahwa tak terelakkan bahwa pemahaman ayat ini bervariasi dari satu penafsir dengan penafsir lainnya. Variasi

pemahaman ini bisa dilihat, misalnya, dalam kitab *tafsir al-Jalalain*²³ kata *qawwamuna* dipahami sebagai *musallithun* (penguasa), Ath-Thabari dalam kitab *tafsir at-Thabari*²⁴-nya menyatakan bahwa ayat ini tidak berkaitan dengan sosial, tapi tentang urusan rumah tangga (suami istri), Tafsir Departemen Agama memaknai kata *qawwamuna* sebagai pemimpin, tapi masih dalam lingkup urusan rumah tangga.²⁵ Setelah mengemukakan berbagai penafsiran ayat, Syafi’i Maarif berpendapat bahwa penafsiran yang mengandung unsur kemoderatan sebaiknya lebih diutamakan, karena ia bersifat lebih adil, wajar, dan proporsional.²⁶ Sikap tengah (moderat) Syafi’i Maarif tersebut secara sendirinya menunjukkan ia sedang menghindari dan ‘tidak senang’ adanya ketidakseimbangan antara laki-laki dalam perempuan dalam ayat ini.

Senada dengan Syafi’i Maarif tersebut di atas, Thoha Hamim mengatakan bahwa baik laki-laki maupun perempuan keduanya memiliki hak dan kewajiban yang setara, sehingga siapapun dari dua makhluk Tuhan tersebut, dapat menjadi seorang hamba yang baik. Prinsip kesetaraan ini dapat ditemui dalam berbagai ajaran Islam, misalnya dalam tradisi sufi disaksikan bahwa manusia, laki-laki ataupun perempuan, dapat mencapai *al-Insanal-Kamil* (manusia sempurna).²⁷ Lebih jauh, prinsip kesetaraan tersebut, menurut Thohah Hamim, untuk menghidupkan hubungan yang harmonis dalam interaksi laki-laki dan

²³Jalaluddin al-Mahalli dan al-Suyuti, *Tafsir Imamain Jalalain*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, tt), 84.

²⁴Abu Ja’far Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an*, jild VII, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), 688.

²⁵Ahmad Syafi’i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 377-378.

²⁶Ahmad Syafi’i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 378.

²⁷Thoha Hamim, “Kata Pengantar” dalam Ali Munhanif (editor), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), xxvi.

²¹Siti Musda Mulia, *Muslimah Reformasi: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan, 2004), 308.

²²Ahmad Syafi’i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 377.

perempuan.²⁸ Prinsip kesetaraan yang seperti ini diperkuat oleh pandangan Syafi'i Ma'arif dengan adanya fakta perempuan (baca: istri) yang lebih berkontribusi dalam kehidupan rumah tangga, serta maraknya perempuan karir. Karena itu, menurut Syafi'i Ma'arif, perlu dilakukan reintrepretasi atas kata *qawwamuna* dalam QS. an-Nisa: 34 tersebut.²⁹ Asma Barlas mengatakan bahwa al-Qur'an tidak hadir untuk mengikuti kemauan sepihak, atau dalam hal ini adalah klam-klaim patriarkhi tradisional maupun modern. Tetapi, al-Qur'an hadir untuk merespon masyarakat yang patriarkhi, sehingga perlu terus ditafsirkan seiring perkembangan zaman, guna menciptakan yang anti patriarkhi.³⁰ Dengan demikian, pemahaman al-Qur'an yang berindikasi pada adanya penghilangan visi kesetaraan, bagaimanapun, tidak dapat diterima, terlebih lagi untuk dijadikan standar pegangan dalam pengamalan al-Qur'an bagi laki-laki atas perempuan.

Lebih jauh, sekiranya QS. an-Nisa: 34 ini dipahami sebagai ayat yang membatasi kepemimpinan hanya untuk kaum laki-laki, sehingga menghasilkan pemahaman yang anti kesetaraan. Maka dapat dikatakan bahwa pemahaman tersebut dengan sendirinya bertentangan dengan ajaran al-Qur'an (Islam) itu sendiri. Menurut Syafi'i Maarif bahwa al-Qur'an memberi peluang yang setara bagi laki-laki dan perempuan untuk mengembangkan karirnya. Sehingga pemahaman *laki-laki adalah pemimpin perempuan* tidak dapat dijadikan *hujjah*. Lebih jauh, yang menjadi pusat perhatian agama, menurut Syafi'i Maarif, adalah penjagaan kehormatan, kesopanan, dan

etika pergaulan, agar terhindar dari berbagai perbuatan yang dapat mendatangkan fitnah, sehingga menghancurkan harga diri manusia.³¹ Titik fokus ajaran Islam, yang tergambar dalam pandangan Syaf'i Maarif, bukan pada 'material' ayat (redaksi) tetapi apa yang menjadi spirit QS. an-Nisa: 34, yakni kapasitas, kualitas, dan proporsionalitas laki-laki ataupun perempuan.

Perempuan Berpolitik dalam Pandangan Islam

Perempuan menjadi pemimpin bukan hal baru di bumi Indonesia. Perempuan telah mewarnai perjalanan sejarah Indonesia itu sendiri. Neng Dara Affiah mencatat beberapa pemimpin perempuan, yakni Ratu Tajul Alam Shafiyatuddin Syah, Ratu Nur Alam Naqiyatuddin Syah, Ratu Inayatsyah Zakiyatuddin Syah, dan Ratu Kamalat Syah, semuanya pernah memimpin di Aceh. Di Jawa ada nama Ratu Kalinyamat. Di Sumatera ada Rasuna Said, Rahmah el-Yunussiah.³² Dalam masa pemerintahan Jokowi-Jusuf Kalla (2014-2019) tercatat delapan posisi menteri yang ditempati oleh kaum perempuan, yakni Retno Lestari Priansari Marsudi (Menteri Luar Negeri), Susi Pudjiastuti (Menteri Kelautan dan Perikanan), Siti Nurbaya Bakar (Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan), Puan Maharani (Menko Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan), Nila F. Moeloek (Menteri Kesehatan), Khofifah Indar Parawansa (Menteri Sosial), Yohana Susana Yambise (Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak), Rini Mariani Soemarno (Menteri Badan Usaha Milik Negara).³³ Bahkan Indonesia pernah melahirkan presiden perempuan,

²⁸Thoha Hamim, "Kata Pengantar" dalam Ali Munhanif (editor), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, xxvii.

²⁹Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 378.

³⁰Lihat pengantar Asma Barlas, *Cara Qur'an membeaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), 27.

³¹Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 379.

³²Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), 9.

³³<https://gajimu.com/tips-karir/Tentang-wanita/mengenal-menteri-perempuan-di-kabinet-jokowi-2013-jk-periode-2014-2019> diakses pada 23 Oktober 2019.

yakni Megawati Soekarno Putri. Lebih jauh, di tahun 2010, data dari Lembaga Pengembangan Perempuan dan Remaja Indonesia menyebutkan bahwa ada sekitar tujuh puluh perempuan yang pernah menjadi pejabat publik di Indonesia, di antaranya terdapat nama-nama seperti Yulia Parida (Badan Pemberdayaan Masyarakat, Pemberdayaan Perempuan, Keluarga Berencana dan Pemerintahan Desa. Kab. Bengkulu Tengah), Risma Tampubolon (Kasie Diklat Sumber Daya Kesehatan pada Dinas Kesehatan), Lindawati Simangunsong (Kasie Akreditasi Kesehatan pada Dinas Kesehatan Pemkab Toba Samosir), Farida Hamid (Badan Pemberdayaan Perempuan dan Keluarga Berencana Kabupaten Bengkalis) dan masih banyak lagi perempuan-perempuan lainnya yang berkiprah menjadi pejabat publik.³⁴

Namun demikian, apakah fakta peran publik perempuan-perempuan di atas terkait dengan reinterpretasi QS. an-Nisa: 34? Atau bahkan Indonesia telah keluar dari pemahaman QS. an-Nisa: 34? Syafi'i Maarif, dalam hal ini, mendasarkan isu peran politik perempuan pada semangat kesetaraan, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Menurutnya, semangat kesetaraan akan menghadirkan sikap keadilan dan lapang dada dalam menerima partisipasi perempuan dalam perpolitikan.³⁵ "Profesionalisme dan kualitas diri" dalam pandangan Syafi'i Maarif menjadi kunci utama yang mesti menjadi standar dalam persaingan untuk mendapatkan peran di ruang publik, baik laki-laki maupun perempuan.³⁶ Syafi'i Maarif mengingatkan bahwa menjadi pemimpin atau pejabat publik hanyalah sebuah jalan untuk mencapai surga di akhirat. Saat yang sama, laki-laki dan perempuan

masing-masing memiliki kesempatan yang sama dalam meraih surga itu.³⁷ Pandangan Syafi'i Maarif yang sesuai dengan fakta peran perempuan di Indonesia tersebut, mengindikasikan apa yang menjadi spirit QS. an-Nisa: 34 tidak bertentangan dengan kenyataan perempuan di Indonesia, selama itu menjadikan peran sosialnya sebagai perantara mengabdikan kepada Tuhan.

Senada dengan pandangan Syafi'i Maarif di atas, Syafiq Hasyim menilai bahwa membiarkan perempuan ikut andil dalam perpolitikan di Indonesia merupakan tindakan yang menghargai kemanusiaan itu sendiri. Hal ini tidak hanya sebagai sikap 'mengamankan' nilai agama dari sikap patriarkhi, tetapi juga sikap memperjuangkan misi kemanusiaan, yaitu kesetaraan dan keadilan.³⁸ Fatima Marnisi, dalam hal ini mengutip kisah ratu Saba' dalam al-Qur'an (QS. An-Naml: 23), mengatakan bahwa ratu Saba' sebagai pandangan tentang adanya sisi dari perempuan yang menampilkan positif dalam kepemimpinan, sehingga perempuan sangat dapat menjadi kepala negara.³⁹ Faqihuddin mengatakan bahwa di Indonesia, isu kepemimpinan perempuan cenderung dikaitkan dengan etika rasional, daripada makna literal ayat. Keluasan perempuan mencapai peran pemimpin disebabkan umat Islam memahami teks secara prinsip dan atas kesadaran nilai universal dari teks agama. Menariknya, hal ini secara umum diterima oleh masyarakat Islam di Indonesia, baik secara organisasi, kelompok maupun mazhab.⁴⁰ Berbagai pandangan tersebut,

³⁷Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 385.

³⁸Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam*, (Depok: KataKita, 2010), 292.

³⁹Fatimah Marnisi, "Dapatkah Kaum Perempuan Memimpin sebuah Negara Muslim?" dalam Fatima Marnisi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah (Relasi Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi)*, terj. Team LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995), 204.

⁴⁰Faqihuddin Abdul Kadir, *Qira'ah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 503-504.

³⁴Lihat lebih jauh, <https://www.wydii.org/index.php/en/library/data/representation-of-women/130-daftar-pejabat-publik-perempuan-di-indonesia.html> diakses pada 23 Oktober 2019.

³⁵Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 379.

³⁶Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 384.

menguatkan pandangan Syafi'i Maarif tentang pentingnya pengangkatan derajat perempuan dan pemberian kesempatan untuk ikut serta dalam perpolitikan di Indonesia. Dengan demikian, eksistensi perempuan di ruang publik bukan lagi hal yang mesti 'dicurigai' apalagi dilarang. Meski demikian, Syafi'i Maarif tidak serta merta memberikan kebebasan bagi perempuan, bahkan atas nama kesetaraan gender. Dalam konteks tertentu, ada beberapa kenyataan yang hanya (harus) perempuan melakukannya, sebagaimana yang akan dijelaskan pada bagian selanjutnya.

Batasan Kesetaraan Gender Syafi'i Maarif

Sebelumnya telah dibahas bagaimana pandangan Syafi'i Ma'arif dalam membangun argumen tentang pentingnya kesetaraan gender. Meski demikian, Syafi'i Maarif tidak berada di kelompok yang memiliki pemahaman gender yang tak terkendali yang disebutnya sebagai gerakan liberalisasi. Menurut Syafi'i Maarif, ada batasan dalam memperjuangkan hak-hak kesetaraan laki-laki dan perempuan. Hal ini karena memang ada urusan tertentu yang tidak bisa disetarakan, seperti urusan mengandung dan melahirkan. Dua urusan tersebut, menurut Syafi'i Maarif adalah murni menjadi kewajiban perempuan yang tidak boleh ditolak. Hal ini karena ketika, misalnya, perempuan, atas nama kesetaraan, tidak ingin mengandung dan melahirkan maka keadaan ini akan berdampak buruk pada keberadaan manusia di muka bumi, yang boleh jadi berakhir pada kepunahan. Lebih jauh, keadaan perempuan yang mengandung dan melahirkan menjadi satu titik penting dalam kehidupan manusia agar menghargai dan menjunjung tinggi kehormatan perempuan, dalam bahasa Syafi'i dikatakan "harus bersimpuh dan bertekuk lutut di depan perempuan".⁴¹ Perkataan Syafi'i Maarif berikut ini menarik diperhatikan:

⁴¹Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 379-380.

"Dalam perspektif ini, jika ada kaum laki-laki yang merendahkan dan menghina perempuan, jelas mereka adalah jenis manusia yang berada di luar wilayah peradaban. Akan tetapi, untuk tetap memuliakan, kaum perempuan harus pula tetap menjaga martabat dan kehormatannya".⁴²

Penjelasan Syafi'i Maarif di atas memperlihatkan sikap bijak Syafi'i Ma'arif dalam menengahi kesadaran kesetaraan gender satu sisi, dan pentingnya memperhatikan etika sosial di sisi lain. Dalam hal ini, Syafi'i Maarif mengkritik keras pandangan Nietzsche tentang kehormatan perempuan yang mengatakan "perempuan harus membisu dalam masalah politik dan perkatannya Perempuan tidak paham apa makna makanan, tetapi tetap saja mereka ingin masak". Syafi'i Maarif bahkan mengatakan: "Saya tidak tahu virus macam apa yang bekerja dalam benak Nietzsche hingga bencinya kepada perempuan sudah terlalu jauh melampaui batas". Syafi'i Maarif menjadikan Nabi Muhammad sebagai teladan atau contoh dalam persoalan menghargai perempuan. Ia mengatakan bahwa Nabi pernah berkata "Surga terletak di bawah kaki ibu".⁴³ Titik ini memberi pemahaman bahwa Syafi'i Maarif sangat menginginkan agar perempuan diperlakukan dengan baik oleh laki-laki. tidak ada yang lebih baik dan lebih buruk. Semuanya setara, saling menyeimbangi, dan saling melengkapi dalam kehidupan ini.

Pemahaman Syafi'i Maarif sebagai Kerja Kontekstualisasi

Kehadiran wacana atas nama agama untuk melegitimasi isu kepemimpinan laki-laki atas perempuan ini, dalam pandangan Faqihuddin,

⁴²Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 381.

⁴³Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 379-380.

sama persis dengan wacana hegemoni Quraisy dalam sejarah Islam Arab. Dalam tradisi Arab, menerima kelompok Quraisy sebagai pemimpin merupakan bagian dari keimanan Islam. Mereka yang tidak mengakui kepemimpinan Quraisy termasuk kelompok sesat. Lebih jauh, Faqihuddin menambahkan bahwa kepemimpinan Quraish, dikaitkan dengan ayat-ayat yang kemuliaan, hadis-hadis tentang kepemimpinan, dan tradisi masyarakat Islam awal yang semuanya dari suku Quraish.⁴⁴ Tradisi hegemoni Quraisy ini terkenal sangat kuat, Khalil Abdul Karim dalam bukunya, *Quraisy min Qabilah ila ad-Daulah al-Markaziyyah* yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi “Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, Kekuasaan”⁴⁵, menjelaskan panjang lebar mengenai upaya-upaya kalangan Quraisy dalam menguasai kehidupan masyarakat Arab, seperti urusan penjagaan Ka’bah, kepemimpinan umat Islam (*Khulafah*), bahasa mushaf al-Qur’an, dan lain sebagainya.

Dalam sejarah Islam Arab, Quraisy memang mendapat posisi strategis dalam kehidupan masyarakat Arab, keadaan ini bahkan telah ada sebelum Islam datang. Akan tetapi, titik ketidaktepatan umat Islam dalam menilai keadaan ini adalah ketidakmampuan dalam memahami bahwa, Quraisy menguasai Arab, merupakan sebuah perjalanan panjang yang mesti dipahami secara substansial, bukan literal. Dalam konteks ini, diskusi *ar-rijal qawwamuna ala nisa*, jika dipahami sebagai laki-laki secara biologis adalah pemimpin atas perempuan merupakan kenyataan sosial saat itu, empat belas abad yang lalu di Arab, bukan menjadi ajaran substansial al-Qur’an yang berlaku *li kulli zaman wa makan*. Di sinilah terlihat bahwa dalam al-Qur’an terdapat

nilai temporal, yang berlaku pada saat al-Qur’an tersebut disampaikan, dan nilai universal, yang berlaku untuk semua umat Islam, di mana dan kapanpun. Nilai universal inilah yang mesti dipahami dan ditemukan oleh umat Islam dalam menerapkan al-Qur’an di waktu dan tempatnya.

Karena itu, menarik mengutip pandangan Siti Ruhaini bahwa spirit Nabi Muhammad dalam mengangkat derajat perempuan harus selalu dilakukan, kajian-kajian atas teks tidak boleh dilepaskan dari konteks yang mengitari kemunculannya. Hal ini karena sebagian besar teks yang ada merupakan solusi atas permasalahan yang dihadapi ketika teks (al-Qur’an) tersebut disampaikan di kalangan masyarakat Arab saat itu. Karena itu, upaya interpretasi yang dilakukan oleh umat Islam yang berada di luar lingkungan Arab abad empat belas yang lalu mesti dilakukan interpretasi ulang (*reintrepretasi*) atas ayat al-Qur’an, guna mempertahankan semangat pengangkatan derajat berdasarkan konteksnya masing-masing.⁴⁶ Dalam konteks ini, pemahaman atas QS. An-Nisa: 34, tidak boleh berhenti dari makna literal semata, apalagi berhenti pada pemahaman berbasis terjemahan. Akan tetapi, mesti membacanya dengan mengikutsertakan wacana konteks (mikro dan makro) yang mengitari ketika ayat tersebut disampaikan, yang kemudian disampaikan dalam konteks Indonesia.

Menurut Syafi’i Maarif peran perempuan di ruang publik dipermasalahkan karena ketidakmampuan umat dalam memahami spirit ajaran Islam. Ada kesan pencampuradukan antara budaya Arab dengan ajaran Islam. Lebih jauh, umat Islam hari ini masih bersikukuh dengan pemahaman tradisional yang lahir dari Arab, yang menempatkan perempuan tidak setara

⁴⁴Faqihuddin Abdul Kadir, *Qira’ah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 504.

⁴⁵Khalil Abdul Karim, *Hegemoni Quraish: Agama, Budaya, Kekuasaan*, terj. M. Faisol Fatawi (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2002).

⁴⁶Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Gender dalam Perspektif Islam (Studi terhadap Hal-hal yang Melemahkan dan Memperkuat Gender dalam Islam)” dalam Mansour Fakhri dkk, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 236-237.

dengan laki-laki. Memang, dalam pandangan Syafi'i Maarif, Arab Saudi –tempat lahirnya Islam- sampai saat ini belum bersikap leluasa atas kebebasan perempuan di ruang publik, sebagai contoh perempuan tidak boleh memiliki SIM untuk berkendara. Apa yang terdapat dalam lingkup Arab ini, dibawa-bawa seakan-akan merupakan ajaran agama. Hal ini menurut Syafii Maarif tidak ada kaitannya dengan ajaran Agama. Umat Islam harus berani keluar dari belenggu kultural Arab, dengan menangkap spirit agama.⁴⁷ Pada titik ini, apa yang dilakukan oleh Syafii Maarif, dalam diskursus al-Qur'an, pada dasarnya merupakan kerja kontekstualisasi al-Qur'an, yakni upaya menangkap spirit teks al-Qur'an, kemudian diterapkannya dalam konteks Indonesia.

Dalam konteks kajian al-Qur'an, upaya mengkontekstualisasikan ajaran Islam bukanlah hal baru. Abu Zaid menyebutkan bahwa metode kontekstualisasi ini merupakan langkah maju (baca: pengembangan) dari metode-metode *ushul fiqh* dan upaya meneruskan kebangkitan Islam, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Muhammad Abduh dan Amin al-Khulli.⁴⁸ Dalam perkembangannya, ada sangat banyak pemikir Islam yang telah melakukan hal ini, berdasarkan metode dan pendekatannya masing-masing. Kita dapat menyebut tokoh-tokohnya seperti Fazlur Rahman dengan hermeneutika *double movement*,⁴⁹ Nasr Hamid Abu Zaid dengan pemikirannya dalam bidang hermeneutika sastra kritis.⁵⁰ Amina Wadud dengan hermeneutika

gendernya.⁵¹ Muhammad Shahrur dengan pemikiran hermeneutika strukturalisme linguistik.⁵² Abdullah Saeed dengan hermeneutika kontekstualisasinya,⁵³ dan Sahiron Syamsuddin dengan pendekatan *Ma'na-cum-Maghza*.⁵⁴ Meski Syafi'i Maarif tidak menyebutkan secara spesifik tentang pemahamannya adalah upaya mengkontekstualisasikan al-Qur'an, tetapi berdasarkan langkah-langkah pekerjaan yang dilakukan terlihat upaya untuk menerapkan pemahaman kontekstual. Hal ini bisa dilihat misalnya, Syafii Maarif melakukan analisis linguistik pada kata *qawwamuna*, mencari pemahaman dalam kitab-kitab tafsir, memahami konteks Arab. Setelah itu, Syafi'i menangkap spirit QS. An-Nisa: 34 untuk diterapkan dalam memahami peran perempuan di ruang sosial-politik di Indonesia.

Simpulan

Dari berbagai pemaparan pada pembahasan-pembahasan sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa pemikiran Ahmad Syafi'i Maarif mengenai peran perempuan dalam sosial dan politik berada dalam spirit kesetaraan ajaran Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, termasuk bagi perempuan. Usaha ini dibuktikan dengan pengkajian ulang (baca: *reintrepretasi*) atas QS. an-Nisa: 34 yang terkesan memberi pemahaman yang patriarkhi, menjadikan perempuan sebagai objek pimpinan laki-laki. Dalam *reintrepretasinya*, Syafi'i Maarif berupa mendialogkan teks dengan konteks Arab lalu diterapkannya ke dalam

⁴⁷Ahmad Syafi'i Maarif, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, 384.

⁴⁸Nar Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi, (Yogyakarta: SAMHA, 2003), 180.

⁴⁹Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

⁵⁰Nasr Hamid Abū Zayd, *Mafhum al-Nash: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyah, 1993).

⁵¹Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992).

⁵²Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: Dar al-Ahali, 1990).

⁵³Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, (Oxon and New York: Routledge, 2014).

⁵⁴Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an (edisi Revisi dan Pengembangan)*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017).

konteks Indonesia. Syafi'i Maarif melihat bahwa Indonesia lebih mampu menciptakan kehidupan yang setara antara laki-laki dan perempuan. Ini berbeda dengan di Arab yang masih membatasi ruang publik perempuan. Meski demikian, Syafi'i Maarif menekankan agar kesetaraan laki-laki dan perempuan tidak dipahami dan diberlakukan secara bebas. Hal ini karena ada aspek kehidupan yang memang menjadi bagian perempuan, seperti mengandung dan melahirkan. Kedua urusan ini tidak bisa dimunculkan wacana kesetaraan gender, karena ia termasuk kodrati perempuan. Lebih jauh, pemahaman Ahmad Syafi'i Maarif atas QS. an-Nisa: 34 pada dasarnya merupakan kerja kontekstualisasi al-Qur'an dari Arab ke Indonesia, yakni menemukan spirit al-Qur'an lalu menerapkannya dalam konteks Indonesia. []

Daftar Pustaka

- Affiah, Neng Dara, *Islam, Kepimimpinan Perempuan dan Seksualitas*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017).
- Al-Husaini, Al-Hamid, *Membangun Peradaban: Sejarah Muhammad Saw sejak sebelum Diutus menjadi Rasul*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000).
- Al-Mahalli, Jalaluddin dan al-Suyuti, *Tafsir Imamain Jalalain*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, tt).
- Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, jild VII, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992).
- As-Sirjani, Raghieb, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*, terj. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2009).
- Barlas, Asma, *Cara Qur'an membeaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005).
- Cooke, Miriam, *Women Claim Islam: Creating Islamic feminism through Literature*, (New York: Routledge, 2001).
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, "Gender dalam Perspektif Islam (Studi terhadap Hal-hal yang Menguatkan dan Melemahkan Gender dalam Islam)" dalam Mansour Fakhri dkk, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).
- Ghozali, Abd. Rohim dan Shaleh Partaonan Dauliy (editor), *Refleksi 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif Cermin untuk Semua* (Jakarta: Maarif Institut, 2005).
- Hamim, Thoha, "Kata Pengantar" dalam Ali Munhanif (editor), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Hasyim, Syafiq, *Bebas dari Patriarkhisme Islam*, (Depok: KataKita, 2010).
- Hilyah, Lia, *Dinamika Pemikiran Politik Ahmad Syafi'i Ma'arif (Tinjauan Terhadap Ideologi Negara)*", *Skripsi* Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- <https://gajimu.com/tips-karir/Tentang-wanita/mengenal-menteri-perempuan-di-kabinet-jokowi-2013-jk-periode-2014-2019> diakses pada 23 Oktober 2019.
- <https://www.wydii.org/index.php/en/library/data/representation-of-women/130-daftar-pejabat-publik-perempuan-di-indonesia.html> diakses pada 23 Oktober 2019.
- Huzaery, Hery, "Relasi antara Islam dan Negara (Studi Kritis atas Pemikiran Politik Islam Ahmad Syafii Maarif dalam Perspektif Ulama Al-Salaf Al-Shalih)" *Tesis* Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2012.
- Kadir, Faqihuddin Abdul, *Qira'ah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019).
- Karim, Khalil Abdul, *Hegemoni Quraish: Agama, Budaya, Kekuasaan*, terj. M. Faisol Fatawi (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2002).
- Maarif, Ahmad Syafi'i, *Mencari Autentitas dalam Dinamika Zaman*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019).

- _____, *Independensi Muhammadiyah; Di Tengah Pergumulan Pemikiran Islam dan Politik* (Jakarta: Cidesindo, 2000).
- _____, *Peta Bumi Intlektualisme Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mizan, 1995).
- _____, *Titik Kisar dan Perjalananku*, (Yogyakarta: Ombak, 2006).
- Marnisi, Fatimah, “Dapatkah Kaum Perempuan Memimpin sebuah Negara Muslim?” dalam Fatima Marnisi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah (Relasi Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi)*, terj. Team LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995).
- _____, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995). 36
- Muhsin, Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992).
- Mulia, Siti Musda, *Muslimah Reformasi: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan, 2004).
- Muthoifin, “Islam Berkemajuan perspektif Ahmad Syafi'i Maarif (Studi Pemikiran Ahmad Sya I Maarif tentang Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan)” jurnal *Wahana Akademika* Volume 4 Nomor 1, April 2017.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Saeed, Abdullah, *Paradigma, prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas al-Qur'an*, terj. (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2016).
- _____, *Reading the Qur'an in The Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, (Oxon and New York: Routledge, 2014).
- Salam, Ahmad Science Nidaus, “Dakwah Kebangsaan Ahmad Syafi'i Maarif di Indonesia” *Skripsi Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo*, 2018.
- Shahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (Damaskus: Dar al-Ahali, 1990).
- Suryadi, *Kesetaraan Perempuan dalam Ruang Spiritualitas Islam*, dalam *Islam Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, Yogyakarta).
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an (edisi Revisi dan Pengembangan)*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017).
- Tualeka, Muhammad Wahid Nur Dan Muhammad Saifun Nur, “Konsep Toleransi Beragama menurut Buya Syafi'i Ma'arif” jurnal *AL-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama*/Vol. 4, No. 1, 2018.
- Wadud, Aminah, “The Qur'an, Shari'ah and the Citizenship Rights of Muslim Women in the Umma” dalam Norani Othman (editor), *Syari'ah Law and the Modern Nation-State* (Malaysia: SIS, 1994).
- Zayd, Nar Hamid Abu, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi, (Yogyakarta: SAMHA, 2003).
- _____, *Mafhum al-Nash: Dirasat fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyah, 1993).

STANDAR PENULISAN ARTIKEL

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
1.	Judul	1) Ditulis dengan huruf kapital. 2) Dicitak tebal (bold).
2.	Penulis	1) Nama penulis dicitak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 2) Setiap artikel harus dilengkapi dengan biodata penulis, ditulis di bawah nama penulis, dicitak miring (<i>italic</i>) semua.
3.	Heading	Penulisan Sub Judul dengan abjad, sub-sub judul dengan angka. Contoh: A. Pendahuluan B. Sejarah Pondok Pesantren... 1. <i>Lokasi Geografis</i> 2. <i>(dst)</i> .
4.	Abstrak	1) Bagian Abstrak tidak masuk dalam sistematika A, B, C, dst. 2) Tulisan Abstrak (Indonesia) atau Abstract (Inggris) atau ملخص (Arab) dicitak tebal (bold), tidak dengan huruf besar. 3) Panjang abstrak (satu bahasa) tidak boleh lebih dari 1 halaman jurnal.
5.	Body Teks	1) Teks diketik 1,5 spasi, 6.000 – 10.000 kata, dengan ukuran kertas A4. 2) Kutipan langsung yang lebih dari 3 baris diketik 1 spasi. 3) Istilah asing (selain bahasa artikel) dicitak miring (<i>italic</i>). 4) Penulisan transliterasi sesuai dengan pedoman transliterasi jurnal Musāwa.

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
6.	Footnote	<ol style="list-style-type: none"> 1) Penulisan: Pengarang, <i>Judul</i> (Kota: Penerbit, tahun), hlm. Contoh: Ira M. Lapidus, <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A. Mas'udi (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988), 750. 2) Semua judul buku, dan nama media massa dicetak miring (<i>italic</i>). 3) Judul artikel ditulis dengan tanda kutip (“judul artikel”) dan tidak miring. 4) Tidak menggunakan <i>Op. Cit</i> dan <i>Loc. Cit</i>. 5) Menggunakan <i>Ibid.</i> atau نفسه المرجع (Arab). Dicitak miring (<i>italic</i>). 6) Pengulangan referensi (<i>footnote</i>) ditulis dengan cara: Satu kata dari nama penulis, 1-3 kata judul, nomor halaman. Contoh: Lapidus, <i>Sejarah sosial</i>, 170. 7) Setelah nomor halaman diberi tanda titik. 8) Diketik 1 spasi.
7.	Bibliografi	<ol style="list-style-type: none"> 1) Setiap artikel harus ada bibliografi dan diletakkan secara terpisah dari halaman body-teks. 2) Kata DAFTAR PUSTAKA (Indonesia), REFERENCES (Inggris), atau مصدر (Arab) ditulis dengan huruf besar dan cetak tebal (bold). 3) Contoh penulisan: Lapidus, Ira M., <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A.M., Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988. 4) Diurutkan sesuai dengan urutan alfabet.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam tulisan berbahasa Inggris pada Jurnal *Musāwa* ini adalah literasi model L.C. (*Library of Congress*). Untuk tulisan berbahasa Indonesia, memakai model L.C. dengan beberapa modifikasi.

A. Transliterasi Model L.C.

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

Pendek	a = <u> </u> [َ]	i = <u> </u> [ِ]	u = <u> </u> [ُ]
Panjang	ā = <u> </u>	ī = <u> </u> اِي	ū = <u> </u> اُو
Diftong	ay = <u> </u> اِي	aw = <u> </u> اُو	

Panjang dengan *tashdid* : iyy = اِي ; uww = اُو

Ta’marbūtah ditransliterasikan dengan “h” seperti *ahliyyah* = أهلية atau tanpa “h”, seperti *kulliyya* = كلية ; dengan “t” dalam sebuah frasa (*contract phrase*), misalnya *surat al-Ma’idah* sebagaimana bacaannya dan dicetak miring. Contoh, *dhālika-lkitābu la rayba fih* bukan *dhālika al-kitāb la rayb fih*, *yā ayyu-hannās* bukan *yā ayyuha al-nās*, dan seterusnya.

B. Modifikasi (Untuk tulisan Berbahasa Indonesia)

1. Nama orang ditulis biasa dan diindonesiakan tanpa transliterasi. Contoh: As-Syafi’i bukan al-Syāfi’i, dicetak biasa, bukan *italic*.
2. Nama kota sama dengan no. 1. Contoh, Madinah bukan Madīnah; Miṣra menjadi Mesir, Qāhirah menjadi Kairo, Baghdād menjadi Baghdad, dan lain-lain.
3. Istilah asing yang belum masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring (*italic*), bukan garis bawah (*underline*). Contoh: ...*al-qawā’id al-fiqhiyyah*; *Isyrāqiyyah*; *‘urwah al-wusqā*, dan lain sebagainya. Sedangkan istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis biasa, tanpa transliterasi. Contoh: Al-Qur’an bukan Al-Qur’ān; Al-Hadis bukan al-Hadīth; Iluminatif bukan illuminatif, perenial bukan perennial, dll.
4. Judul buku ditulis seperti aslinya dan dicetak miring. Huruf pertama pada awal kata dari judul buku tersebut menggunakan huruf kapital, kecuali *al-* yang ada di tengah. Contoh: *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*.

ISSN: 1412-3460



1 4 1 2 3 4 6 7