

The background of the cover is a collage of various objects on a wooden desk. At the top left is a stethoscope. To its right is a blue pen and a small metal container. Further right is a black calculator. In the center, there is a large, stylized graphic of a person in a hijab, colored with a gradient from blue to green, with intricate patterns. To the left of this figure is a blue male gender symbol. To the right is a black female gender symbol. Other items include a small globe on the left, a pie chart, a pair of glasses, and some papers with sketches. The overall color scheme transitions from light blue at the top to a solid green at the bottom.

**Program INKLUSI
Pimpinan Pusat 'Aisyiyah**

**MENAFSIR ULANG
PROBLEM GENDER,
DIFABEL, DAN
INKLUSI SOSIAL**

Perspektif Islam Berkemajuan

SUARA MUHAMMADIYAH

**Menafsir Ulang
Problem Gender, Difabel,
dan Inklusi Sosial:**

Perspektif Islam Berkemajuan

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 1 ayat 1:

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Pasal 9

1. Pencipta atau Pemegang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 memiliki hak ekonomi untuk melakukan: (a) penerbitan Ciptaan; (b) penggandaan Ciptaan dalam segala bentuknya; (c) penerjemahan Ciptaan; (d) pengadaptasian, pengaransemenan, atau pentransformasian Ciptaan; (e) pendistribusian Ciptaan atau salinannya; (f) pertunjukan Ciptaan; (g) pengumuman Ciptaan; (h) komunikasi Ciptaan; dan (i) penyewaan Ciptaan.

Ketentuan Pidana

Pasal 113:

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3(tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Pasal 114

Setiap Orang yang mengelola tempat perdagangan dalam segala bentuknya yang dengan sengaja dan mengetahui membiarkan penjualan dan/atau penggandaan barang hasil pelanggaran Hak Cipta dan/atau Hak Terkait di tempat perdagangan yang dikelolanya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 10, dipidana dengan pidana denda paling banyak Rp100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

**Menafsir Ulang
Problem Gender, Difabel,
dan Inklusi Sosial:**
Perspektif Islam Berkemajuan

SUARA MUHAMMADIYAH

**MENAFSIR ULANG PROBLEM GENDER,
DIFABEL, DAN INKLUSI SOSIAL:
Perspektif Islam Berkemajuan**

Penulis •

Dr. Tri Hastuti Nur R, M.Si.
Dr. Hamim Ilyas, M.Ag
Prof. Siti Syamsiyatun, M.A., Ph.D
Dr. Islamiyatur Rokhmah, M.Si.
Niki Alma Febriana Fauzi, S.Th.I., M.Us.
Nur Fajri Romadhon, Lc.
Dr. Siti Aisyah, M.Ag.
Anisia Kumala Masyhadi, Lc., M.Psi.
Ruslan Fariadi AM, S.Ag., M.S.I.
Dr. H. Fuad, M.A.
Dra. Shoimah Kastolani
Dra. Susilaningsih Kuntowijoyo, M.A.
Rita Pranawati, SS., M.A.
Dra. Cholifah Syukri, M.S.I.
Lailatis Syarifah, Lc., M.Si.
Warsiti, S. Kep., M.Kep.
H. Aly Aulia, Lc., M.Hum.
Evi Sofia Inayati, S.Psi.
Ro'fah, Ph.D.
M. Husnaini, S.Pd.I., M.Pd.I., Ph.D.

Penyunting • **Tri Hastuti Nur Rochimah**
Hajar Nur Setyowati

Pemeriksa Aksara • **Muhammad Ridha Basri**

Desain Sampul • **Amin Mubarak**

Tata Letak • **Roslani Husein**

Penerbit — **Suara Muhammadiyah**
Alamat — **Grha Suara Muhammadiyah**
KHA Dahlan 107 Yogyakarta 55262
Telp. (0274) 4284110, Fax. 4284351
Homepage: www.suaramuhammadiyah.id
Facebook: **Penerbit Suara Muhammadiyah**
E-mail: penerbitsm@gmail.com
adm2015penerbitansm@gmail.com

xii + 308 hlm., 14 x 21 cm

Cetakan I, Agustus 2022

Cetakan II, September 2024

Hak Cipta © Penerbit Suara Muhammadiyah, 2024

Hak Cipta dilindungi undang-undang

ISBN: 978-623-5303-57-4

PENGANTAR PENERBIT

Kesehatan reproduksi memang selalu menjadi perkara yang aktual dan penting untuk diperbincangkan. Kesehatan reproduksi adalah perkara vital dalam kehidupan dan menjadi hak sadar warga negara.

Dalam buku ini, berbagai pakar menyajikan penafsiran ulang segala hal yang menyangkut dengan kesehatan reproduksi di dalam koridor Islam berkemajuan. Pelbagai tulisan dalam buku ini membentangkan penafsiran soal penciptaan perempuan, isu-isu primordial menyangkut perempuan dan kesehatan reproduksinya, pernikahan, persoalan gizi perempuan, disabilitas, dan inklusi sosial.

Buku ini adalah buah dari usaha berkelanjutan yang digulirkan oleh Program INKLUSI Pimpinan Pusat 'Aisyiyah dalam rangka memajukan kualitas hidup perempuan dan kelompok rentan, baik dari sisi sosial, kesehatan, ekonomi, dan keagamaan. Atas terbitnya buku ini, tentu kami perlu menyampaikan terima kasih kepada berbagai pihak, di antaranya, *pertama*, Program INKLUSI Pimpinan Pusat 'Aisyiyah berikut para awaknya yang namanya tak bisa kami sebutkan satu per satu di sini; *kedua*, kepada para penyunting, Dr. Tri Hastuti Nur Rochimah, M.Si., dan Hajar Nur Setiawati, M.A. yang telah banyak berkoordinasi

dengan kami dalam penyiapan naskah buku ini.

Tambahan pula, kami perlu mengucapkan terima kasih kepada para penulis, Dr. Tri Hastuti Nur R, M.Si.; Dr. Hamim Ilyas, M.Ag; Prof. Siti Syamsiyatun, M.A., Ph.D; Dr. Islamiyatur Rokhmah, M.Si.; Niki Alma Febriana Fauzi, S.Th.I., M.U.s.; Nur Fajri Romadhon, Lc.; Dr. Siti Aisyah, M.Ag.; Anisia Kumala Masyhadi, Lc., M.Psi.; Ruslan Fariadi AM, S.Ag., M.S.I.; Dr. H. Fuad, M.A.; Dra. Shoimah Kastolani; Dra. Susilaningsih Kuntowijoyo, M.A.; Rita Pranawati, SS., M.A.; Dra. Cholifah Syukri, M.S.I.; Lailatis Syarifah, Lc., M.Si.; Warsiti, S. Kep., M.Kep.; H. Aly Aulia, Lc., M.Hum.; Evi Sofia Inayati, S.Psi.; Ro'fah, Ph.D.; dan M. Husnaini, S.Pd.I., M.Pd.I., Ph.D. Mereka itulah para pakar yang kompeten dan datang dari pelbagai disiplin ilmu, mulai dari ilmu-ilmu agama, sosial, hingga kesehatan.

Akhirnya, besar harapan kami buku ini dapat memberikan wawasan dan ilmu yang bermanfaat kepada sekalian pembaca, dan dapat mendorong kita semua untuk mengamalkan ilmu yang diperoleh dari buku ini dan melakukan dakwah pencerahan. Dengan begitu, semoga penerbitan buku ini dapat terhitung sebagai amal saleh. Selamat membaca!

Billahi fii sabilil haq, fastabiqul khairat!

Penerbit Suara Muhammadiyah

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt. senantiasa kita panjatkan atas segala limpahan kasih sayangNya, sehingga kita selalu diberi kemampuan, kekuatan, dan kesempatan untuk terus berkhidmat melakukan kerja-kerja kemanusiaan berlandaskan pada nilai-nilai Islam Berkemajuan. Shalawat serta salam kita haturkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw. yang telah memberikan suri teladan pada kita semua untuk terus menjunjung nilai-nilai kemanusiaan.

Kesehatan reproduksi merupakan salah satu indikator penting untuk mengukur tingkat kesejahteraan sebuah negara, yang dituangkan dalam kebijakan pembangunan berkelanjutan (SDGs) tahun 2030 dan juga Rencana Pembangunan Jangka Menengah 2019-2024. Beberapa isu penting kesehatan reproduksi, antara lain Angka Kematian Ibu (AKI) dan Angka Kematian Bayi (AKB), prevalensi penggunaan metode kontrasepsi bagi Pasangan Usia Subur (PUS), dan angka capaian ASI Eksklusif sebagai strategi penting dalam penurunan stunting.

Makna kesehatan reproduksi sendiri telah dituangkan dalam UU Nomor 36 Tahun 2009 Pasal 71 yang berbunyi keadaan sehat secara fisik, mental, dan sosial secara utuh, tidak semata-mata bebas dari penyakit atau kecacatan yang

berkaitan dengan sistem, fungsi, dan proses reproduksi pada laki-laki dan perempuan. Pentingnya kesehatan reproduksi ini mendorong pemerintah untuk mengeluarkan kebijakan khusus dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 tentang kesehatan reproduksi untuk menjamin pemenuhan hak kesehatan reproduksi setiap orang, yang diperoleh melalui pelayanan kesehatan yang bermutu, aman, dan dapat dipertanggungjawabkan guna memberikan jaminan agar ibu dapat menjalankan peran reproduksi dengan baik dan bayi yang dilahirkan menjadi generasi sehat dan cerdas.

Meskipun berbagai kebijakan tentang kesehatan reproduksi sudah disusun dan menjadi acuan dalam memberikan layanan kesehatan reproduksi yang berkualitas dan aman, namun belum berhasil secara maksimal; dan salah satunya ditunjukkan dengan masih tingginya AKI di Indonesia. Oleh karena itu, 'Aisyiyah sebagai organisasi perempuan Muhammadiyah yang memiliki komitmen sejak kelahirannya pada tahun 1917 untuk peningkatan kualitas kesehatan ibu dan anak, konsisten menjadi bagian dalam upaya-upaya pemenuhan hak-hak kesehatan reproduksi ini mulai dari pemberian layanan kesehatan ibu dan anak melalui layanan di klinik dan Rumah Sakit 'Aisyiyah, edukasi kesehatan reproduksi di komunitas maupun melalui media, peningkatan kemampuan kader-kader 'Aisyiyah untuk berdakwah di bidang kesehatan reproduksi dan melakukan advokasi pemenuhan hak-hak kesehatan reproduksi ini.

Sebagai organisasi yang mengusung nilai-nilai Islam Berkemajuan, dalam melakukan edukasi, 'Aisyiyah menggunakan rujukan nilai-nilai Al-Qur'an dan Hadis yang memang memberikan penghargaan sangat tinggi dan mulia terhadap perempuan termasuk dalam pemenuhan hak-hak kesehatan reproduksi. Salah satu faktor mengapa problem kesehatan reproduksi masih

menjadi isu genting dan penting di Indonesia dikarenakan berbagai problem kesehatan reproduksi bukan semata-mata persoalan medis biologis namun juga budaya dan interpretasi agama. Oleh karena itu, dalam kerangka melakukan edukasi untuk pemenuhan hak-hak kesehatan reproduksi ini, 'Aisyiyah menyusun buku yang bertajuk *Menafsir Ulang Problem Gender, Difabel, dan Inklusi Sosial: Perspektif Islam Berkemajuan* berisi tentang bagaimana Islam memandang isu-isu kesehatan reproduksi yang menjadi panduan dalam upaya peningkatan kualitas kesehatan reproduksi di masyarakat.

Harapannya buku ini akan dimanfaatkan oleh semua pihak yang memiliki komitmen dalam upaya peningkatan kualitas kesehatan reproduksi. Penerbitan buku ini sebagai salah satu ikhtiar untuk meningkatkan pemahaman bagaimana Islam memberikan pemuliaan yang tinggi terhadap perempuan dalam menjalankan peran-peran reproduksi. Para *muballigh* dan *muballighat* diharapkan akan menjadikan buku ini sebagai rujukan melakukan edukasi di komunitas terkait isu-isu kesehatan ibu dan anak dalam menjalankan dakwah *Islam rahmatan lil alamin*.

Sekretaris Umum PP 'Aisyiyah-
Koordinator Program INKLUSI
'Aisyiyah

Dr. Tri Hastuti Nur R, M.Si

DAFTAR ISI

Pengantar Penerbit— v
**Kata Pengantar Sekretaris Umum PP ‘Aisyiyah-
Koordinator Program INKLUSI ‘Aisyiyah— vii**
Daftar Isi— x

**Paradigma Kesehatan Reproduksi:
Budaya dan Interpretasi Agama— 1**
Dr. Tri Hastuti Nur R, M.Si.

Inklusi Sosial dalam Perspektif Islam
Dr. Hamim Ilyas, M.Ag — 9

Islam Agama Perdamaian yang Menghargai Perbedaan
Prof. Siti Syamsiyatun, M.A., Ph.D — 17

**Konsep Penciptaan Perempuan:
Benarkah Hawa Tercipta dari Tulang Rusuk Adam?— 25**
Dr. Islamiyatur Rokhmah, M.Si.

**Kepemimpinan Perempuan dalam Islam:
Tinjauan Sejarah, Fikih Klasik, dan Tarjih
Muhammadiyah— 39**
Niki Alma Febriana Fauzi, S.Th.I., M.U.s.
Nur Fajri Romadhon, Lc.

Islam Nirkekerasan— 79
Dr. Siti Aisyah, M.Ag.

- Islam, Gizi, dan Stunting— 95**
Anisia Kumala Masyhadi, Lc., M.Psi.
- Donor ASI dalam Perspektif Islam— 105**
Ruslan Fariadi AM, S.Ag., M.S.I.
- Imunisasi dari Perspektif Hukum Islam— 123**
Dr. H. Fuad, M.A.
- Sunat Perempuan dalam Pandangan Islam— 131**
Dra. Shoimah Kastolani
- Pernikahan Anak Tidak Dianjurkan— 137**
Dr. Siti Aisyah, M.Ag.
- Kesetaraan dalam Keluarga Sakinah— 161**
Dra. Susilaningsih Kuntowijoyo, M.A.
- Pandangan Islam tentang Pengasuhan— 169**
Rita Pranawati, SS., M.A.
- Islam dan Perlindungan Anak— 177**
Dra. Shoimah Kastolani
- Adopsi Anak— 187**
Dra. Shoimah Kastolani
- Haid, Nifas, Istihadhah, Mani, dan Madzi dalam Pandangan Islam— 195**
Dra. Cholifah Syukri, M.S.I.
- Benarkah Laknat Malaikat Jika Istri Tidak Bersedia Berhubungan— 209**
Lailatis Syarifah, Lc., M.Si.
- Risiko Kesehatan Reproduksi pada Hubungan Seksual Usia Anak— 217**
Warsiti, S. Kep., M.Kep.
- Pernikahan dalam Masa Kehamilan— 225**
H. Aly Aulia, Lc., M.Hum.

Aborsi Karena Perkosaan dan Inses— 235

Lailatis Syarifah, Lc.,M.Si.

Inseminasi dan Sewa Rahim— 241

Dra. Shoimah Kastolani

Vasektomi dan Tubektomi dalam Pandangan Islam— 249

Evi Sofia Inayati, S.Psi

Membuka Aurat untuk Deteksi Dini Kanker— 259

Evi Sofia Inayati, S.Psi

Hak-hak Dasar Penyandang Disabilitas— 265

Ro'fah, Ph.D.

Difabel dalam Al-Qur'an dan Hadis— 271

M. Husnaini, S.Pd.I., M.Pd.I., Ph.D

Hak Kesehatan Reproduksi Bagi Penyandang Disabilitas— 279

Ro'fah, Ph.D.

Indeks— 301

Tentang Penulis— 305

Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Tinjauan Sejarah, Fikih Klasik, dan Tarjih Muhammadiyah

Niki Alma Febriana Fauzi, S.Th.I., M.U.S.

Nur Fajri Romadhon, Lc.

Pendahuluan

Isu perempuan dalam kaitannya dengan tema keislaman tampaknya tak habis-habis untuk terus diperbincangkan. Meskipun beberapa sarjana telah memberikan respons dan penjelasan, isu tersebut senantiasa terasa hangat. Setidaknya ada beberapa hal yang menjadikan isu ini seolah tidak pernah mengalami kadaluwarsa dalam diskursus keagamaan secara umum, dan keislaman secara khusus. *Pertama*, Islam dianggap sebagai agama yang melegitimasi diskriminasi atas perempuan. Adanya teks-teks keagamaan yang secara tekstual melarang perempuan keluar rumah tanpa mahram dan menjadi pemimpin, misalnya, dianggap sebagai representasi dari sebagian ajaran Islam yang tidak berpihak pada perempuan. Anggapan ini dilatarbelakangi secara gagasan, salah satunya, oleh paham

feminisme. *Kedua*, munculnya gelombang reformisme Islam. Abad ke-19 menjadi saksi dari munculnya sebuah gelombang yang menghembuskan satu gagasan tentang perlu dibukanya kembali pintu ijtihad yang selama ini diyakini telah tertutup. Di antara ijtihad yang digelorakan ialah perlunya melakukan reinterpretasi atas teks-teks keagamaan yang dianggap mendiskreditkan perempuan. Jika ditelusuri lebih jauh, gelombang reformisme Islam ini sesungguhnya terpengaruh sekaligus merespons gelombang modernitas yang secara lebih luas melanda dunia.

Tulisan ini hadir untuk membahas isu perempuan dan keislaman secara khusus, terutama terkait isu tentang kepemimpinan perempuan dalam perspektif Islam. Isu ini dianggap masih belum selesai karena selain masih ada kelompok yang menganggap bahwa kepemimpinan perempuan hukumnya haram, juga karena sebagian kelompok yang membolehkan kepemimpinan perempuan menganggap bahwa kebolehan tersebut hanya terbatas pada ruang-ruang tertentu saja, bukan pada ranah kepemimpinan tertinggi seperti kepala negara, presiden, dan sebagainya. Oleh karena itu tulisan ini akan diawali dengan pembahasan terkait kiprah pemimpin perempuan dalam sejarah Islam, pandangan ulama baik klasik maupun modern tentang kepemimpinan perempuan, dan perspektif Muhammadiyah sendiri terkait kepemimpinan perempuan.

Kiprah Pemimpin Muslimah dalam Sejarah Islam

Di era modern, kita menyaksikan sejumlah perempuan muslimah menjadi pimpinan tunggal tertinggi suatu negara mayoritas muslim sebagai kepala negara dan/atau kepala pemerintahan. Sebut saja misalnya Presiden Megawati Sukarnoputri atas Indonesia (2001-2004),¹ Presiden Roza

¹ Malliga Och, *Women and Politics: Global Lives in Focus* (Santa Barbara: ABC-Clio,

Otunbaveya atas Kyrgystan (2010-2011),² Ameenah Gurib-Fakim atas Mauritius (2015-2018),³ Presiden Samia Suluhu atas Tanzania (2021-sekarang),⁴ Presiden Atifete Jahjaga atas Kosovo (2011-2016),⁵ dan juga Presiden Vjosa Osmani atas negara yang sama (2021-sekarang).⁶

Begitu pula seperti Perdana Menteri Benazir Bhutto atas Pakistan (1988-1990 & 1993-1996),⁷ Perdana Menteri Khaleda Zia atas Bangladesh (1991-1996 & 2001-2006)⁸ Perdana Menteri Sheikh Hasina atas negara yang sama (1996-2001 & 2009-sekarang),⁹ Perdana Menteri Tansu Çiller atas Turki (1993-1996),¹⁰ Perdana Menteri Mame Madior Boye atas Senegal (2001-2002),¹¹ Perdana Menteri Cissé Mariam Sidibé atas Mali (2011-2012),¹² Perdana Menteri Sibel Siber atas Siprus Utara (2013),¹³ dan Perdana Menteri Najla Bouden atas Tunisia (2021-sekarang)¹⁴ di era modern.

Apakah semua itu hanyalah sebuah fenomena modern ataukah hal yang sama pernah juga terjadi di masa-masa silam kaum muslimin? Dari berbagai rujukan yang berhasil dijangkau, penulis coba sebutkan para perempuan yang pernah menjadi pucuk pimpinan tertinggi suatu negara kaum muslimin sesuai dengan urutan kronologi.

2023), hlm. 206

² Ibid., hlm. 167.

³ Ibid., hlm. 143.

⁴ Ibid., hlm. 142.

⁵ Ibid., hlm. 81.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., hlm. 205.

⁸ Ibid., hlm. 206.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., hlm. 108.

¹¹ Ibid., hlm. 142.

¹² Ibid.

¹³ Nancy Adler & Joyce Osland, "Women Leading Globally", *Advances in Global Leadership* eds. IX (2016), hlm. 25.

¹⁴ Malliga Och, op.cit., hlm. 108.

1. *As-Sulṭānah Raḍiyyah* (w. 638 H/1240)

Pada suatu masa ketika para keturunan Turki sempat memimpin India di abad ke-7 Hijriah¹⁵ sebagai salah satu kesultanan yang turut diakui oleh Al-Khilāfah Al-‘Abbāsiyyah,¹⁶ kita disuguhi potret perempuan sebagai pimpinan suatu negara. **Raḍiyyah** nama beliau, yang kuburannya dilaporkan oleh Ibnu Baṭṭūṭah (w. 779 H) banyak diziarahi masyarakat.¹⁷ Sejarawan ulung, ‘Umar Kaḥḥālāh (w. 1408 H), menyatakan¹⁸ bahwa kecemerlangan Raḍiyyah dalam mengatur administrasi kenegaraan dibandingkan lima saudara kandung beliau¹⁹ sudah nampak jelas sejak beliau aktif dalam kabinet sang ayah, Iltutmisy.²⁰ Pernah di tahun 1231, sang ayah yang hendak melakukan ekspedisi ke sebuah tempat nan jauh mengamanahkan kepada Raḍiyyah untuk mengurus kesultanan menggantikan beliau sementara waktu. Raḍiyyah melakukannya dengan sangat baik. Sehingga sekembalinya sang ayah ke istana, ia semakin terkesan dan akhirnya yakin bahwa Raḍiyyah-lah yang paling layak menggantikannya kelak. Langsung kemudian sang ayah mengumumkan bahwa Raḍiyyah merupakan pewaris tahta resmi setelah ia nanti wafat.²¹

Selepas meninggalnya Iltutmisy, Raḍiyyah pun diresmikan menjadi sultan perempuan India tanggal 18

¹⁵ Peter Jackson, *The Delhi Sultanate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), hlm. 6-8.

¹⁶ An-Najrāmiyy, *Al-‘Alāqah As-Siyāsiyyah waṣ-Ṣaqāfiyyah baynal Hindi wal-Khilāfatil ‘Abbāsiyyah* (Beirut: Dārul Fikr, 1979), hlm. 123-125.

¹⁷ Ibnu Baṭṭūṭah, *Ar-Rihlah* jld. II (Beirut: Dārusy Syarqil ‘Arabiyy, 2002), 332.

¹⁸ ‘Umar Kaḥḥālāh, op.cit. jld. I, hlm. 448.

¹⁹ Bahriye Üçok, *İslam Devletlerinde Kadın Hükümdarlar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965), hlm. 39.

²⁰ Sudha Sharma, *The Status of Muslim Women in Medieval India* (New Delhi: Sage, 2016), hlm. 178.

²¹ Guida Jackson, *Women Rulers Throughout the Ages* (Santa Barbara: ABC-Clio, 1999), hlm. 341.

Rabī'ul Awwal 634 H.²² Momen pengangkatan beliau ini dihadiri puluhan ulama²³ dari mazhab Ḥanafiy dan Syāfi'iy²⁴ tanpa pengingkaran dari mereka dan para rakyat,²⁵ begitu pula sejarawan muslim India yang menghikayatkan peristiwa ini.²⁶ Raḍiyyah merupakan pemimpin keturunan Turki tersukses di India.²⁷ Selain menggagalkan beberapa serangan musuh,²⁸ beliau mampu memadukan susunan pejabat negara menjadi banyak warga lokal setelah sebelumnya didominasi bangsa Turki.²⁹ Beliau juga menjaga kemurnian akidah umat Islam setempat dengan mencegah penyebaran paham sekte yang sangat menyimpang dari akidah Islam.³⁰ Sejarawan kaliber, Yaḥyā Al-Jabūriy (w. 1441 H), sampai menyatakan:

أَجْمَعَ الْمُؤَرِّخُونَ عَلَى كَوْنِهَا إِدَارِيَّةً مُمْتَارَةً

“Seluruh sejarawan berkonsensus bahwa beliau merupakan sosok dengan kemampuan manajerial yang istimewa.”³¹

Tidak seperti yang dikesankan sebagian penulis,³² sesungguhnya Raḍiyyah tidaklah melepaskan jilbab ketika diangkat menjadi ratu. Hal ini telah diklarifikasi oleh Bahriye Üçok secara objektif dari sumber-sumber utama sejarah.³³ Beliau hanya tidak lagi menggunakan cadar penutup wajah

²² 'Umar Kaḥḥālah, op.cit. jld. I, hlm. 448.

²³ Rafiq Zakaria, *Razia: Queen of India* (Bombay: Popular Prakashan, 1966), hlm. 30.

²⁴ Mohammad Habib & Khaliq Nizami, *A Comprehensive History of India* jld. V (New Delhi: People's Publishing House, 1940), hlm. 243.

²⁵ An-Najrāmiyy, op.cit., hlm. 125.

²⁶ Mohammad Habib & Khaliq Nizami, op.cit., jld. V, hlm. 237.

²⁷ Mohammad Habib & Khaliq Nizami, op.cit., jld. V, hlm. 243.

²⁸ An-Najrāmiyy, op.cit., hlm. 125.

²⁹ Sudha Sharma, op.cit., hlm. 178-179.

³⁰ Mohammad Habib & Khaliq Nizami, op.cit., jld. V, hlm. 242-243.

³¹ Yaḥyā Al-Jabūriyy, *An-Nisā' Al-Ḥākīmāt* (Amman: Dār Majdalāwī, 2010), hlm. 108.

³² Fatima Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam* (Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1993), hlm. 96.

³³ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 32.

seperti yang beliau pakai sebelum dilantik³⁴ serta kini berpakaian militer pria layaknya ayah beliau dan para raja umumnya.³⁵ Yahyā Al-Jabūriy menganalisis bahwa beliau lakukan itu semata untuk memudahkan rakyat berinteraksi langsung dengan beliau selama bertugas memimpin negara sebab beliau banyak turun ke pelosok-pelosok wilayah kekuasaan beliau untuk bertemu langsung masyarakat.³⁶ Beliau tidak malu tampil di publik bahkan ketika awal naik tahta, beliau menuliskan surat yang diperlihatkan kepada para pemuka dan rakyat kesultanan bahwa jika ia tidak mampu memimpin kesultanan dengan baik, maka silakan saja memakzulkan beliau.³⁷ Pada tanggal 25 Rabiul Awwal 638 H, Raḍiyyah wafat di tangan sekelompok non-muslim.³⁸ Ibnu Baṭṭūṭah mengenang Raḍiyyah:

وَاسْتَفَلَّتْ بِالْمُلْكِ أَرْبَعَ سِنِينَ

“Beliau memimpin penuh sebagai ratu selama empat tahun.”³⁹

2. *Syajaratud Durr* (w. 655 H/1257)⁴⁰

Beliau merupakan istri dari sultan Mesir dan Syam waktu itu⁴¹. Ibnu Iyās (w. 930 H), sejarawan klasik, mengatakan tentang beliau:

ذَاتُ عَقْلٍ وَحَزْمٍ، كَاتِبَةٌ قَارِئَةٌ. لَهَا مَعْرِفَةٌ تَامَّةٌ بِأَحْوَالِ الْمَمْلَكَةِ.
وَقَدْ نَالَتْ مِنَ الْعِزِّ وَالرَّفْعَةِ مَا لَمْ تَنْلُهُ امْرَأَةٌ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibnu Baṭṭūṭah, op.cit., jld. II, hlm. 331-332.

³⁶ Yahyā Al-Jabūriyy, op.cit., hlm. 107-108.

³⁷ Mohammad Habib & Khaliq Nizami, op.cit., jld. V, hlm. 237.

³⁸ Iqbal Jehan, “*Sultan Raziyyah and Her Predessors*”, Disertasi S3, (The Calcutta University, 1976), hlm. 262.

³⁹ Ibnu Baṭṭūṭah, op.cit., jld. II, hlm. 331.

⁴⁰ Yahyā Al-Jabūriyy, op.cit., hlm. 119.

⁴¹ Al-Yāfi’iy, *Mir-ātul Jinān* jld. IV (Beirut: Dārul Kutubil ‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 99.

“Beliau merupakan wanita yang sangat cerdas lagi tegas. Memiliki kemampuan menulis dan membaca di atas rata-rata. Beliau sangat sempurna pengetahuannya mengenai urusan kerajaan. Tidak ada wanita sebelum maupun setelah beliau yang punya keunggulan melebihi diri beliau.”⁴²

Tentang proses pengangkatan beliau, salah satu sejarawan terbesar kaum Muslimin, Al-Ḥāfiẓ Az-Zāhabiy (w. 748 H), menuliskan:

وَكَانَ مَمَالِيكَ الصَّالِحِ يَخْضَعُونَ لَهَا. وَيَرَوْنَ لَهَا. فَمَلَكُوهَا بَعْدَ قَتْلِ
الْمُعَظَّمِ أَزِيدَ مِنْ شَهْرَيْنِ.

“Para pemuka kerajaan tunduk kepada beliau dan memandang beliau paling berhak, sehingga mereka mengangkat beliau menjadi ratu lebih dari dua bulan setelah wafatnya raja mereka sebelumnya.”⁴³

Sampai-sampai secara khusus, nama beliau disebut dalam sebuah kitab terpenting mazhab Ḥanafiy, Al-Baḥrur Rāiq. Al-Imām Ibnu Nujaim (w. 970 H) sebutkan nama beliau saat menyebutkan tentang sahnya perempuan menjadi pemimpin suatu negara:

وَأَمَّا سَلْطَنَتُهَا، فَصَحِيحَةٌ. وَقَدْ وَلِيَ مِصْرَ امْرَأَةٌ تَسْمَى شَجَرَةُ الدَّرِّ.

“Adapun kepemimpinan wanita terhadap suatu negara sebagai sultan, maka hukumnya sah. Mesir sendiri pernah dipimpin seorang sultan wanita bernama Syajaratuddurr (w. 655 H).”⁴⁴

Sejarawan besar Islam lainnya, Al-Imām Al-Maqriziy (w. 845 H), menghiyatkannya bahwa beliau sangat sukses memimpin Mesir dari sisi ekonomi dan militer bahkan berhasil mengalahkan pasukan Raja Louis IX asal Prancis dalam salah

⁴² Az-Zirikliyy, op.cit., jld. III, hlm. 158.

⁴³ Az-Zāhabiy, *Siyar A'lāmin Nubalā'* jld. XXIII (Beirut: Muassasah Ar-Risālāh, 1984), hlm. 199.

⁴⁴ Ibnu Nujaim, *Al-Baḥr ar-Rāiq* jld. VII (Beirut: Dārul Kitābil Islāmiyy, 1991), hlm. 5.

satu episode Perang Salib serta menawan sang raja.⁴⁵

Dua perempuan tadi sebenarnya merupakan yang paling populer dan paling dibicarakan dalam sumber-sumber sejarah Islam sebagai kepala negara/pemerintahan perempuan atas suatu negara kaum muslimin. Tidak hanya karena keduanya menjabat di abad ketujuh Hijriah di masa kuatnya kaum muslimin atas wilayah-wilayah dunia juga sangat besarnya pengaruh para ulama beserta ragam karya tulis mereka terhadap masyarakat dan pemerintahan, melainkan juga karena posisi wilayah kekuasaan mereka berada di dataran utama yang sama dengan wilayah-wilayah awal kaum muslimin, Raḍiyyah di India dan Syaratud Durr di Mesir. Akan tetapi data-data berikut akan menunjukkan kepada kita sejumlah nama lain yang memimpin wilayah kaum muslimin di kepulauan nun jauh di sana: di Maladewa dan Indonesia.

3. *Sultanah Khadījah (w. 781 H/1379)*

Tentang sultanah yang menjabat selama kurang lebih 13 tahun ini,⁴⁶ Ibnu Baṭṭūṭah, sang pengelana besar terkenal, pernah menuliskan:

وَمِنْ عَجَائِبِهَا أَنَّ سُلْطَانَتَهَا امْرَأَةٌ وَهِيَ خَدِيجَةُ بِنْتُ السُّلْطَانِ
جَلَّالِ الدِّينِ عُمَرَ.

“Di antara keunikan kepulauan Maladewa ialah bahwa sultannya seorang perempuan bernama Khadījah putri dari Sultan Jalāluddīn ‘Umar.”⁴⁷

Ibnu Baṭṭūṭah, yang memang menetap lama di Maladewa

⁴⁵ Lihat: Al-Maqrīziyy, *As-Sulūk liMa'rifati Duwalil Mulūk* jld. I (Beirut: Dārul Kutubil 'Ilmiyyah, 1997), hlm. 448 & 462.

⁴⁶ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 147.

⁴⁷ Ibnu Baṭṭūṭah, op.cit., jld. II, hlm. 449.

bahkan sampai empat kali menikah di sana,⁴⁸ lalu menceritakan proses diangkatnya Khadījah:

وَلَمْ يَكُنْ بَقِيَ مِنْ بَيْتِ الْمَلِكِ إِلَّا أَخَوَاتُهُ خَدِيجَةُ الْكُبْرَى وَمَرِيَمُ
وَفَاطِمَةُ. فَقَدَّمُوا خَدِيجَةَ سُلْطَانَةً. وَكَانَتْ مُتَزَوِّجَةً لِحَطِيبِهِمْ بِحَمَالِ
الدِّينِ. فَصَارَ وَزِيرًا.

“Tidak tersisa dari keluarga kesultanan kecuali saudari-saudari sultan: Khadījah yang paling besar, Maryam, dan Fāṭimah. Rakyat akhirnya menunjuk Khadījah sebagai sultanah. Waktu itu beliau bersuamikan ulama dan khatib mereka: Jamāluddīn. Jadilah Jamāluddīn menteri bagi istrinya.”⁴⁹

4. *Sultanah Maryam (w. 785 H/1383)*

Beliau memimpin kesultanan Maladewa begitu saudari beliau, Khadījah, wafat.⁵⁰ Sultanah Maryam memimpin kepulauan yang penduduknya waktu itu bermaʿzhab Mālikīy⁵¹ ini selama empat tahun kira-kira.⁵²

5. *Sultanah Fāṭimah (w. 790 H/1388)*

Fāṭimah di sini bukanlah saudari lainnya Khadījah dan Maryam,⁵³ namun ia adalah putri dari Sultanah Maryam yang begitu Maryam wafat, Fāṭimah putri beliau langsung didaulat menjadi sultanah.⁵⁴ Dengan kepemimpinan Fāṭimah yang lamanya sekitar lima tahun, berarti genaplah 22 tahun Kepulauan Maladewa dipimpin oleh para sultanah.⁵⁵

Jika ketiga perempuan sebelumnya secara berturut-

⁴⁸ Guida Jackson, op.cit., hlm. 147.

⁴⁹ Ibnu Baṭṭūṭah, op.cit., jld. II, hlm. 449.

⁵⁰ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 147.

⁵¹ Ibnu Baṭṭūṭah, op.cit., jld. II, hlm. 449.

⁵² Guida Jackson, op.cit., hlm. 297.

⁵³ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 147.

⁵⁴ Guida Jackson, op.cit., hlm. 217.

⁵⁵ Guida Jackson, op.cit., hlm. 147.

turut menjadi pemimpin Maladewa, maka sekitar tiga abad setelahnya, Kesultanan Aceh justru dipimpin oleh empat sultanah secara silih berganti.⁵⁶

6. *Sultanah Safiyatuddin Syah (w. 1086 H/1675)*

Beliau diangkat secara aklamasi tiga hari pasca wafatnya sultan yang sebelumnya menjabat.⁵⁷ Memimpin sangat lama, sekitar 34 tahun,⁵⁸ beliau dikenal dengan ketegasannya,⁵⁹ di masa beliau benar-benar dilakukan hukuman pidana cambuk terkait minuman keras⁶⁰ dan potong tangan atas pencurian.⁶¹ Selepas beliau wafat di tanggal 23 Oktober 1675/3 Sya'bān 1086 H, disepakati lagi untuk dipilih seorang sultanah perempuan,⁶² yaitu putri beliau: Naqiyatuddin.⁶³

7. *Sultanah Naqiyatuddin Syah (w. 1088 H/1678)*

Dalam masa kepemimpinan yang singkat, sekitar tiga tahun⁶⁴, beliau mampu menjaga kestabilan negeri meski terjadi kebakaran besar tahun 1677 di Banda Aceh hingga masjid Baiturrahman dan istana kesultanan terbakar habis.⁶⁵ Beliau juga membagi kesultanan menjadi semacam tiga provinsi, di mana sultan/ah berikutnya tidak akan dipilih sebelum pimpinan dari masing-masing provinsi ini sepatat.⁶⁶ Wafat tanggal 23 Januari 1678/29 Żulqa'dah 1088 H, beliau

⁵⁶ Żulkifl Hādī, *Al-Akhhbār An-Nafīṣah* (Yogyakarta: UII Press, 2020), hlm. 52.

⁵⁷ Hoesein Djajadiningrat, *Kesultanan Aceh* (Banda Aceh: Depdikbud Aceh, 1983), hlm. 56.

⁵⁸ Bahriye Üçok, *op.cit.*, hlm. 161.

⁵⁹ Amirul Hadi, *Islam and State in Sumatra* (Leiden: Brill, 2004), hlm. 62.

⁶⁰ Ayang Utriza, *Sejarah Hukum Islam Abad XIV-XIX M* (Jakarta: Kencana, 2016), Hlm. 70-71.

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 62.

⁶² Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 58.

⁶³ Guida Jackson, *op.cit.*, hlm. 306.

⁶⁴ Bahriye Üçok, *op.cit.*, hlm. 161.

⁶⁵ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 58.

⁶⁶ *Ibid.*

digantikan oleh saudari beliau: Zakiyatuddin.⁶⁷

8. *Sultanah Zakiyatuddin Syah (w. 1099 H/1688)*

Utusan Inggris pernah datang berkunjung di masa kepemimpinan perempuan bertubuh besar nan bersuara kuat ini.⁶⁸ Tahun 1683 bahkan beliau dikunjungi utusan dari para syarif keturunan Rasūlullāh *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam* yang berkuasa atas Mekkah di bawah Al-Khilāfah Al-‘Usmāniyyah dengan membawa banyak hadiah.⁶⁹ Kunjungan ini dapat dipahami sebagai pengakuan atas kekhalifahan Usmāniyyah terhadap Kesultanan Aceh beserta sultanah yang memimpinnya. Lalu setelah memimpin selama kurang lebih satu dasawarsa,⁷⁰ pada tanggal 3 Oktober 1688/7 Zūlhijjah 1099 H, beliau wafat.⁷¹ Meski sempat terjadi perbedaan pendapat, para pemuka kesultanan akhirnya menyepakati putri beliau sebagai pengganti: Kamalat.⁷²

9. *Sultanah Kamalat Syah (w. 1112 H/1700)*

Di bawah kepemimpinan beliau selama 11 tahun, posisi Kesultanan Aceh sebagai mitra dagang internasional banyak negara semakin mengemuka.⁷³ Setahun sebelum wafat, pada Oktober 1699, beliau diturunkan dari tahta dengan penuh hormat untuk digantikan oleh saudara beliau.⁷⁴

Membaca kepemimpinan empat sultanah tersebut, fakta yang penting selalu diingat ialah bahwa Kesultanan Aceh waktu itu sangat teguh menegakkan syariat Islam. Kesultanan

⁶⁷ Guida Jackson, *op.cit.*, hlm. 175.

⁶⁸ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 58.

⁶⁹ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 59.

⁷⁰ Bahriye Üçok, *op.cit.*, hlm. 161.

⁷¹ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 59.

⁷² Guida Jackson, *op.cit.*, hlm. 215.

⁷³ Bahriye Üçok, *op.cit.*, hlm. 161.

⁷⁴ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 60.

menghukum pembunuhan dengan *qiṣās*,⁷⁵ perzinahan dengan rajam,⁷⁶ pencurian dengan potong tangan.⁷⁷ Sekalipun demikian, ulama terbesar Nusantara waktu itu, Asy-Syaikh ‘Abdurraūf As-Sinkiliy (w. 1105 H/1693) tidak melarang keempat sultanah tadi untuk memimpin kesultanan padahal beliau sejak awal kepulangan dari 19 tahun menuntut ilmu di Timur Tengah, tepatnya setiba di Aceh tahun 1661,⁷⁸ langsung bertugas sebagai penasihat pribadi Sultanah Safiatuddin. Kemudian beliau terus menjabat di posisi yang sama untuk tiga sultanah setelahnya. Artinya beliau pun menyaksikan proses penunjukan dan pelantikan para pengganti beliau secara berturut-turut hingga masa Sultanah Kamalat Syah tanpa memfatwakan keharaman ataupun ketidakabsahan, baik secara lisan maupun tulisan di kitab-kitab beliau.⁷⁹ Asy-Syaikh Nūruddīn Ar-Rānīriy (w. 1068 H/1658) yang sempat menjadi penasihat kesultanan di masa Sultanah Safiyatuddin⁸⁰ dan menulis puluhan buku pun tidak melakukan pengingkaran padahal beliau terkenal vokal terhadap kemungkaran.⁸¹

Sekalipun demikian, sebagai bentuk usaha agar tetap objektif, penulis merasa harus meluruskan kekeliruan narasi pribadi yang disampaikan oleh sebagian peneliti bahwasanya Sultanah Kamalat Syah menjabat sebagai ratu hingga akhir hayat beliau di tahun 1699 baru kemudian sebagian orang yang tidak ingin perempuan menjabat sebagai sultan

⁷⁵ Ayang Utriza, *op.cit.*, hlm. 72.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 47.

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 53.

⁷⁸ Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2004), hlm. 77.

⁷⁹ Azyumardi Azra, *op.cit.*, hlm. 78-79.

⁸⁰ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 57.

⁸¹

menggunakan fatwa pengharaman dari ulama Mekkah untuk menunjuk pengganti pria.⁸² Lebih keliru lagi narasi pribadi seorang penulis lainnya yang menyebutkan bahwa keempat sultanah di atas terus menjabat sekalipun datang fatwa pengharaman dari Mekkah.⁸³ Sumber sejarah yang keduanya rujuk⁸⁴ justru memaparkan fakta bahwa fatwa pengharaman dari Mekkah tadi baru sampai ke Aceh di masa kepemimpinan Sultanah Kamalat Syah, lalu sebegitu sampai fatwa tersebut, langsunglah di bulan Oktober 1699 Sultanah Kamalat Syah diturunkan dari tahta secara terhormat dan digantikan dengan seorang sultan. Sultanah Kamalat Syah sendiri baru wafat di tahun berikutnya.

Hoesein Djajadiningrat menceritakan peristiwa sampainya surat fatwa dari ulama Mekkah sebagai jawaban atas pertanyaan sejumlah orang dari Aceh: “Dalam surat tersebut, pemerintahan oleh wanita dihukum sebagai bertentangan dengan ajaran Islam. Ratu Kamalat Syah dengan demikian diturunkan dari tahta. Ini terjadi pada bulan Oktober 1699 menurut kebanyakan kronik. Alek Hamilton, yang tiba di Aceh dalam bulan Mei 1702, menceritakan bahwa ratu mangkat dalam tahun 1700 dan bahwa ketika itu seorang sajjid lah yang berkuasa, yang memperoleh pengikut yang kuat. Berita ini tidak perlu dipertentangkan karena penurunan tahta ratu terjadi dalam tahun 1699, dan Hamilton berkata mengenai kemangkatannya dalam tahun 1700. Berdasarkan sumber-sumber dalam negeri dapat kita anggap bahwa waktu yang tepat pemerintahan oleh wanita berakhir pada bulan Oktober 1699. Selama ± 59 tahun telah memerintah Aceh secara berturut-turut empat

⁸² Bahriye Üçok, *op.cit.*, hlm. 172.

⁸³ Fatima Mernissi, *op.cit.*, 110.

⁸⁴ Hoesein Djajadiningrat, *op.cit.*, hlm. 60.

orang raja perempuan. Para penulis kronik kelihatannya berpendapat bahwa hal ini cukup istimewa untuk dicatat secara eksplisit.”⁸⁵ Hal yang sama pun ditegaskan sejarawan lainnya, Azyumardi Azra.⁸⁶

Selain nama-nama di atas, harus jujur dikatakan bahwa nama-nama lain yang disebutkan oleh sebagian penulis tidaklah tepat disebut sebagai jabatan kepala negara dalam istilah yang kita maksudkan. Misalnya, selain nama di atas, ada beberapa nama lain yang diperoleh Bahriye Üçok dalam penelitian beliau demi menghimpun sosok-sosok yang beliau sebut “kadın hükümdarlar” (para penguasa perempuan). Begitu pula Fatima Mernissi yang menjadikan penelitian Bahriye Üçok tersebut sebagai rujukan utama dalam penyusunan daftar nama yang beliau sebut sebagai “queens” (para ratu). Pola yang sama dilakukan Guida Jackson yang mengambil dari tulisan kedua penulis ini dan memasukkan nama-nama yang mereka tulis sebagai “women rulers”. Baik Sittul Mulk (w. 415 H/1024),⁸⁷ Al-Malikah Asmā’ (w. 480 H/1087),⁸⁸ Al-Malikah Arwā (w. 532 H/1138),⁸⁹ Turkān Khātūn (w. 650 H/1282),⁹⁰ Absh Khātūn (w. 686 H/1287),⁹¹ maupun Padishah Khātūn (w. 694 H/1295),⁹² kesemuanya bukanlah menjabat sebagai pemimpin

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Azyumardi Azra, op.cit., hlm. 79.

⁸⁷ Fatima Mernissi, op.cit., 159, & Guida Jackson, op.cit., hlm. 366.

⁸⁸ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. ?, Fatima Mernissi, op.cit., 115, & Guida Jackson, op.cit., hlm. 41.

⁸⁹ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. ?, Fatima Mernissi, op.cit., 115, & Guida Jackson, op.cit., hlm. 39.

⁹⁰ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 67, Fatima Mernissi, op.cit., 99, & Guida Jackson, op.cit., hlm. 224.

⁹¹ Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 99, Fatima Mernissi, op.cit., 104, & Guida Jackson, op.cit., hlm. 1.

⁹² Bahriye Üçok, op.cit., hlm. 79, Fatima Mernissi, op.cit., 101, & Guida Jackson, op.cit., hlm. 319.

tertinggi suatu negara. Nama-nama ini sebetulnya istri atau ibunda khalifah/raja/sultan sebagaimana didudukkan perkaranya oleh Yahyā Al-Jabūriy.⁹³ Malah ada lagi nama-nama lain selain yang disebutkan oleh para penulis tersebut yang lebih dikenal berkuasa secara pengaruh ketika suami/kerabat mereka menjadi khalifah/sultan semisal Zainab An-Nafzāwiyyah (w. 464 H/1072) di Andalus.⁹⁴

Ya, tidak dipungkiri betapa besarnya pengaruh mereka terhadap keputusan suami, anak, atau saudara mereka yang menjabat sebagai pimpinan-pimpinan politik negara masing-masing, hingga boleh saja disebut bahwa merekalah para pemimpin negara-negara tadi secara *de facto*. Akan tetapi, sesuai istilah yang kita maksudkan sejak awal, pembahasan rinci kita hanyalah terkait pimpinan tertinggi suatu negara.

Adapun jabatan pimpinan instansi pemerintahan selain kepala negara, maka sudah sangat banyak terjadi bahkan semenjak angkatan pertama kaum muslimin. Perhatikan saja ketika *Amīrulmu'minīn* 'Umar ibnul Khaṭṭāb *raḍiyallāhu 'anhū* menunjuk Lailā binti 'Abdillāh Al-'Adawīyyah *raḍiyallāhu 'anhā* sebagai manajer salah satu divisi di dinas kepengurusan pasar.⁹⁵ Para sejarawan meriwayatkan bahwa ia terkenal sebagai *ṣaḥābiyyah* nan amat cerdas lagi mulia. Selain berkarir sebagai guru tulis-menulis bagi para *ṣaḥābiyyah* lainnya, ia juga mahir melakukan praktik pengobatan dan mengajarkannya hingga dikenal dengan julukan "*Asy-Syifā'* (kesembuhan)".⁹⁶

⁹³ Yahyā Al-Jabūriyy, op.cit., hlm. 89 & 113.

⁹⁴ Ibnul Aṣīr, *Al-Kāmil* jld. VIII (Beirut: Dārul Kitābil 'Arabīyy, 1997), hlm. 531, Ibnu Khaldūn, *Dīwānul Muḩtada-i wal-Khabar* jld. VI (Beirut: Dārul Fikr, 1981), 244, & An-Nāṣiriyy, *Al-Iṣṭiqṣā* jld. II (Casablanca: Dārul Kitāb, 1954), hlm. 20.

⁹⁵ Ibnu Ḥajar, *Al-Iṣābah* jld. XIII (Kairo: Dār Hajar, 2008), hlm. 513-514.

⁹⁶ Ibnu 'Abdilbarr, *Al-Iṣṭī'āb* jld. IV (Beirut: Dārul Jīl, 1992), hlm. 1868, Ibnu Sa'd, *Aḩ-*

Begitu pula halnya penunjukan Samrā' binti Nuhaik *raḍiyallāhu 'anhā* untuk memegang jabatan semacam kepala bagian keamanan di pasar-pasar.⁹⁷ Al-Imām Aṭ-Ṭabarāniy (w. 360 H) meriwayatkan bahwa *ṣaḥābiyyah* yang satu ini:

عَلَيْهَا دِرْعٌ غَلِيظٌ، وَخِمَارٌ غَلِيظٌ، بِيَدِهَا سَوْطٌ تُؤَدِّبُ النَّاسَ،
وَتَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ

“Ia mengenakan baju dan jilbab tebal, menertibkan manusia sembari memegang alat pukul di tangannya. Melakukan amar makruf nahi munkar.”⁹⁸

Adapun tentang belum adanya kepala suatu negara kaum muslimin yang perempuan kecuali baru di abad ketujuh Hijriah, maka bukan karena para ulama sebelum itu sepakat melarangnya, bukan pula karena para ulama bias dan diskriminatif terhadap perempuan,⁹⁹ akan tetapi semata karena pada akhirnya penentuan siapa yang menjadi pemimpin tertinggi suatu negara semestinya dilandasi pada kecakapan seseorang dan kesediaannya, terlepas ia laki-laki ataupun perempuan.¹⁰⁰ Boleh jadi sebelum masa itu para pria lebih cakap atau para perempuan belum bersedia karena lebih memprioritaskan cara lain untuk mengabdikan dirinya pada agama dan bangsa. *Wallāhu a'lam*.

Ṭabaqāt al-Kubrā jld. VI (Beirut: Dārul Fikr, 1994), hlm. 196-197..

⁹⁷ Ibnu 'Abdilbarr, op.cit., jld. IV, hlm. 1863.

⁹⁸ Aṭ-Ṭabarāniyy, *Al-Mu'jam al-Kabīr* jld. XXIV (Riyadh: Dār aṣ-Ṣumay'iyy, 1994), hlm. 311.

⁹⁹ Justine Howe, *The Routledge Handbook of Islam and Gender* (New York: Routledge, 2021), hln. 312.

¹⁰⁰ Muḥammad Al-Ghazālīyy, *As-Sunnah an-Nabawiyyah Baina Ahlil Fiḥi wa Ahlil Ḥadīs* (Kairo: Dārusy Syurūq, 1989), hlm. 55.

Pendapat Ulama tentang Kepemimpinan Perempuan: dari Klasik hingga Modern

Hidup dalam pandangan seorang muslim adalah ibadah dalam maknanya yang luas.¹⁰¹ Alam ini pun dalam keyakinannya merupakan milik Allah semuanya.¹⁰² Maka sebagaimana ibadah salat pun kita tunduk patuh pada aturan tata cara salat, begitu pula dalam aspek kehidupan seluruhnya, kita tunduk patuh pada tata cara yang telah digariskan Sang Pemilik dan Pengatur alam, walau tentu dalam selain akidah dan ibadah ritual aturannya nampak lebih leluasa meski keleluasaannya itu sendiri merupakan bagian dari “aturan”.¹⁰³

Masih dalam pandangan seorang muslim, sekali saja seseorang keluar dari aturan Sang Pencipta alam, dalam sisi hidup manapun, maka saat itu pula ia bergerak menuju kemudharatan diri dan kolektif, keluar dari lingkup kemaslahatan diri dan kolektif.¹⁰⁴ Jika ia melanggar dengan landasan akal, maka yang menciptakan takkan membuat aturan yang tak masuk akal.¹⁰⁵ Jika ia tetap bersikeras bahwa aturan Sang Pencipta akal tak masuk akal, maka semestinya ia sadar bahwa akalnya seorang diri terbatas, berbeda dengan ilmu-Nya Sang Pencipta, maka boleh jadi yang ia anggap tak masuk di akalnya, masuk di akal kebanyakan manusia yang akalnya lebih sempurna, serta pasti sesuai dengan ilmu dan kebijaksanaan-Nya Sang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.¹⁰⁶

Termasuk dalam hal kepemimpinan perempuan, seorang

¹⁰¹ Al-Qurtubīyy, *Al-Jāmi’ liAhkāmīl Qur-ān* jld. XIII (Kairo: Dārul Kutubil Miṣriyyah, 1964), hlm. 85.

¹⁰² Ar-Rāziyy, *At-Tafsīr Al-Kabīr* jld. III (Beirut: Dār Ihyāit Turāṣil ‘Arabīyy, 1420 H), hlm. 643.

¹⁰³ Asy-Syāṭibīyy, *Al-Muwāfaqāt* jld. II (Kairo: Dār Ibni ‘Affān, 1997), hlm. 525.

¹⁰⁴ Ar-Rāziyy, op.cit., jld. XXII, hlm. 110.

¹⁰⁵ Ibnu Taimīyyah, *Dar-u Ta’arūḍil ‘Aql wan-Naql* jld. I (Riyadh: Jāmi’atul Imām, 1991), hlm. 147.

¹⁰⁶ Al-Ghazālīyy, *Ihyāu ‘Ulūmiddīn* jld. IV (Beirut: Dārul Ma’rifah, 2004), hlm. 255.

muslim selalu menjadikan bimbingan Sang Pencipta berupa Al-Qur'an dan As-Sunnah yang dijelaskan oleh para ulama lintas zaman sebagai pedoman. Bukan lantas mencari pedoman lain yang dipandang lebih masuk akal padahal boleh jadi hanya lebih sesuai hawa nafsu dan kepentingan sesaat.

Sebagaimana pakem buku ini sejak awal, pembahasan dipusatkan pada kepemimpinan perempuan di level kepala negara/pemerintahan. Sebab jika hukumnya dalam posisi ini boleh, maka dalam selainnya dari jabatan-jabatan publik akan lebih boleh lagi. Penelitian paling komprehensif membahas soal ini ialah tesis magister yang ditulis oleh Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar, seorang ulama keturunan Asia Selatan yang tinggal di Kuwait sewaktu beliau kuliah S2 jurusan Fiqh di Al-Imām Muḥammad ibn Su'ūd Islamic University Riyadh tahun 1999. Waktu itu beliau menulisnya di bawah bimbingan salah satu ulama besar Arab Saudi, Asy-Syaikh Prof. Dr. Ṣāliḥ As-Sadlān (w. 2017). Tesis itu lantas dicetak menjadi buku setebal 813 halaman dengan judul “Wilāyatul Mar-ah fil Fiqhil Islāmiyy” yang artinya “Kepemimpinan dan Kewalian Perempuan dalam Fikih Islam” oleh penerbit Dār Balansiyyah di Riyadh.

Beliau membagi hukum kepemimpinan perempuan ke dalam dua kelompok:

1. Al-Wilāyah Al-Khāṣṣah (kepemimpinan/kewalian khusus) semisal kepemimpinan atas diri sendiri, kepemimpinan atas anaknya, dan seterusnya.¹⁰⁷
2. Al-Wilāyah Al-'Āmmah (kepemimpinan umum), yakni kepemimpinan di ranah publik yang beliau bagi dua:
 - a. Al-Imāmah Al-'Uẓmā (kepemimpinan tertinggi) yang menurut beliau mencakup jabatan *khalīfah* kaum

¹⁰⁷ Ḥāfiẓ Anwār, *Wilāyatul Mar'ah fil Fiqhil Islāmiyy* (Riyadh: Dār Balansiyyah, 1999), hlm. 535-672.

muslimin sedunia, kepala negara, gubernur/walikota, dan menteri.¹⁰⁸

- b. Al-Imāmah Aṣ-Ṣughrā (kepemimpinan kecil) yaitu jabatan semisal anggota parlemen, hakim, serta kepemimpinan dalam semacam ibadah ritual yang berjamaah.¹⁰⁹

Hanya saja, dengan disertai penghormatan mendalam kepada Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar, memasukkan jabatan kepala negara dan provinsi/kota dalam lingkup Al-Imāmah Al-‘Uẓmā menurut penulis tidaklah tepat, begitu pula memasukkan jabatan menteri di dalamnya. Hal itu karena para ulama sendiri membedakan antara Al-Imāmah Al-‘Uẓmā dengan kepemimpinan suatu negara secara lokal. Salah seorang pakar fikih terbesar Islam, Al-Imām Ibnu Qudāmah (w. 620 H), tuliskan:

وَلَا تَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ الْعُظْمَى، وَلَا لِتَوَلِيَةِ الْبُلْدَانِ. وَلِهَذَا لَمْ يُؤَلَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا أَحَدٌ مِنْ خُلَفَائِهِ وَلَا مَنْ بَعْدَهُمْ امْرَأَةً قَضَاءً وَلَا وَلَايَةً بَلَدٍ فِيمَا بَلَعْنَا. وَلَوْ جَارَ ذَلِكَ، لَمْ يَخُلْ مِنْهُ جَمِيعُ الزَّمَانِ غَالِبًا.

“Perempuan tidak boleh memangku jabatan Al-Imāmah Al-‘Uẓmā tidak pula untuk menjadi kepala negara. Karena itulah Nabi *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam* tidak pernah menunjuk seorang perempuan pun menjadi hakim dan tidak pula jabatan kepala suatu negara berdasarkan riwayat yang sampai kepada kami. Seandainya itu boleh, tentulah tidak akan kosong seluruh zaman pada umumnya dari hakim atau kepala negara perempuan.”¹¹⁰

Jika Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar -semoga Allah selalu

¹⁰⁸ Ḥāfiẓ Anwār, op.cit., hlm. 45-169.

¹⁰⁹ Ḥāfiẓ Anwār, op.cit., hlm. 171-534.

¹¹⁰ Ibnu Qudāmah, *Al-Mughnī* jld. XIV (Riyadh: Dār ‘Ālamil Kutub, 1997), hlm. 13. Perhatikan bahwa beliau wafat tahun 620 H. Seandainya beliau masih hidup di masa Raḍiyyah (w. 638 H) dan Syajaratud Durr (w. 655 H) saja, mungkin perkataan beliau akan lain.

limpahkan kesehatan dan keberkahan bagi beliau- tidak setuju juga ketiga jabatan ini dimasukkan dalam Al-Imāmah Aṣ-Ṣughrā, maka biarlah kita buat saja kelompok baru di antaranya yang penulis sebut Al-Imāmah Al-Wuṣṭā.

Terkait Al-Wilāyah Al-Khāṣṣah yang disebutkan oleh Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar, tentu bukan bahasan utama buku ini. Karenanya, kita sengaja tidak bahas. Begitu pula Al-Imāmah Aṣ-Ṣughrā yang terkait ibadah ritual yang Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar sendiri jelaskan bahwa ada perbedaan ulama di kasus-kasus umumnya.¹¹¹ Pun demikian dengan Al-Imāmah Al-‘Uẓmā yang sesuai uraian sebelumnya hanya dibatasi sebagai jabatan *khalīfah* tertinggi tunggal kaum muslimin sedunia, karena tidak adanya jabatan tersebut di kenyataan seabad ini. Bahkan untuk lingkup yang tadi penulis istilahkan sebagai Al-Imāmah Al-Wuṣṭā pun bahasan kita akan sebatas pada jabatan kepala negara/pemerintahan sebab jika perempuan boleh memangku jabatan ini, tentu jabatan gubernur/walikota dan menteri lebih boleh lagi. Demikian pula jabatan yang masuk dalam Al-Imāmah Aṣ-Ṣughrā yang berupa jabatan hakim dan anggota parlemen yang mana Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar sendiri akui di dalam setiap kasus umumnya ada perbedaan pendapat antar ulama,¹¹² tentu lebih boleh lagi, sehingga tidak perlu dibahas secara khusus di buku ringkas ini.

Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar sebutkan bahwa para ulama berbeda pandangan tentang menjabatnya perempuan sebagai pemimpin tertinggi atas suatu negara.

Pendapat pertama: Tidak boleh. Pendapat inilah yang terpahami sebagai pendapat mayoritas ulama.¹¹³

Pendapat kedua: Boleh. Ini merupakan pendapat sebagian ulama

¹¹¹ Ḥāfiẓ Anwār, op.cit., hlm. 176-180 & 188-189.

¹¹² Ḥāfiẓ Anwār, op.cit., hlm. 219-229 & 370-372.

¹¹³ Ḥāfiẓ Anwār, op.cit., hlm. 83-84.

klasik seperti Al-Imām Ibnu Nujaim (w. 970 H)¹¹⁴ dan banyak sekali ulama modern¹¹⁵ seperti Asy-Syaikh Muḥammad Al-Ghazālīy (w. 1416 H)¹¹⁶ dan Syaikhul Azhar Dr. Sayyid Ṭanṭāwīy.¹¹⁷ Bahkan Dārul Iftā’ Mesir dalam akun media sosial resminya pada tahun 2012 pun memfatwakan demikian.¹¹⁸ Pun menurut penulis, *wallāhu a’lam*, tidak mustahil pendapat ini dipahami pula sebagai pendapat banyak ulama klasik ketika kita memahami maksud pelarangan mereka hanyalah sebatas jabatan *khalīfah*.

Setelah mengetahui peta pendapat ulama tadi, kini penting untuk melihat dalil dari masing-masing pihak. Karena pada dasarnya hukum asal segala sesuatu selain ibadah maḥḍah ialah mubāḥ,¹¹⁹ maka mari kita mulai dari dalil-dalil ulama yang mengharamkan.

Para ulama yang mengharamkan kepemimpinan perempuan di ranah publik berdalilkan dengan sejumlah dalil, utamanya ialah *ijmā’*, lalu hadis, lalu ayat Al-Qur’an. Sengaja urutannya penulis buat demikian dipandang dari kejelasan larangan.

1. Ijmā’

Ijmā’ ulama terkait isu kepemimpinan perempuan yang paling pertama menyebutkannya ialah oleh Al-Imām Ibnu Ḥazm (w. 456 H). Beliau katakan:

وَجَمِيعَ فِرْقِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ لَيْسَ مِنْهُمْ أَحَدٌ يُجِيزُ إِمَامَةَ امْرَأَةٍ

“Seluruh aliran Islam tak seorang pun dari mereka membolehkan

¹¹⁴ Ibnu Nujaim, *Al-Baḥr ar-Rāiq* jld. VII (Beirut: Dārul Kitābil Islāmīyy, 1991), hlm. 5. Adapun nukilan Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar di halaman 131-132 dari beliau, maka itu terkait jabatan *khalīfah*. Berarti Al-Imām Ibnu Nujaim memang jelas membedakan kedua jabatan ini terkait jika yang menjabatnya adalah perempuan.

¹¹⁵ Ḥāfiẓ Anwār, op.cit., hlm. 140.

¹¹⁶ Muḥammad Al-Ghazālīy, *As-Sunnah an-Nabawīyyah Baina Ahlil Fiqhi waAhlil Ḥadīṣ* (Kairo: Dārusy Syurūq, 1989), hlm. 49-52.

¹¹⁷ <https://www.alarabiya.net/articles/2005%2F11%2F19%2F18751>.

¹¹⁸ https://www.facebook.com/EgyptDarAlIfta/posts/538114389551681/?locale=ar_AR.

¹¹⁹ Ibnu Taimīyyah, *Majmū’ Al-Fatāwā* jld. XXI (), hlm. 535.

al-imāmah al-‘uẓmā bagi perempuan.”¹²⁰

Tanggapan: Al-Imām Ibnu Ḥazm memang terkenal sangat selektif dalam menukilkan *ijmā’* sebab standar beliau sangat ketat. Selain karena beliau hanya menganggap *ijmā’* sah jika tidak ada *dissenting opinion* sama sekali walau dari seorang pun ulama¹²¹ -bahkan kadang beliau nyatakan bahwa ini juga kesepakatan seluruh jin¹²²-, beliau hanya mau menganggap sah *ijmā’* yang dalilnya ayat/hadis¹²³ serta *ijmā’* yang terjadi sejak zaman Ṣaḥābah¹²⁴. *Ijmā’* ini pun tak disanggah seorang pun, termasuk Al-Imām Ibnu Taimiyyah yang pernah menulis satu buku mengkritisi daftar *ijmā’* yang disebutkan Al-Imām Ibnu Ḥazm dalam *Marātibul Ijmā’*¹²⁵. Oleh karena itu, *ijmā’* ini kita pandang valid. Malahan kita tidak perlu lagi menyebutkan *ijmā’* yang disebutkan ulama setelah beliau sebab semua merujuk kepada penukilan beliau ini¹²⁶.

Akan tetapi setelah *ijmā’* ini valid, penting dicek lafal *ijmā’* ini. Setelah dicek seksama, ternyata ia hanyalah bicara tentang jabatan *khalīfah* tunggal tertinggi seluruh kaum muslimin sedunia yang diistilahkan *al-imāmah al-‘uẓmā*. Artinya tidak tepat membawa *ijmā’* ini untuk melarang perempuan menjadi kepala suatu negara misalnya, apalagi pemimpin provinsi ataupun kota/kabupaten dan suatu instansi/kantor.

Dari sinilah salah satu pakar fikih terbesar umat Islam, Al-Imām Ibnu Nujaim, tegaskan tentang sahnya perempuan menjadi pemimpin suatu negara, yang beliau istilahkan dengan *salṭanah* untuk membedakannya dari *khalīfah*:

¹²⁰ Ibnu Ḥazm, *Al-Faṣl* jld. IV (Beirut: Dārul Jīl, 1996), hlm. 179

¹²¹ Ibnu Ḥazm, *Al-Iḥkām* jld. IV (Beirut: Dārul Āfāqil Jadīdah, 1983), hlm. 191-201.

¹²² Ibid., jld. IV, hlm. 128.

¹²³ Ibid., jld. IV, hlm. 129.

¹²⁴ Ibid., jld. IV, hlm. 147-149.

¹²⁵ Ibnu Taimiyyah, *Naqdu Marātibil Ijmā’* (Beirut: Dār Ibni Ḥazm, 1998), hlm. 298-299.

¹²⁶ Al-Juwainiyy, *Al-Irsyād* (Kairo: Maktabah as-Ṣaḥāfah ad-Dīniyyah, 2009), hlm. 328.

وَأَمَّا سَلْطَنَتُهَا، فَصَحِيحَةٌ. وَقَدْ وَلِيَ مِصْرَ امْرَأَةٌ تُسَمَّى شَجَرَةُ الدَّرِّ.

“Adapun kepemimpinan wanita terhadap suatu negara sebagai sultan, maka hukumnya sah. Mesir sendiri pernah dipimpin seorang sultan wanita bernama Syajaratuddurr (w. 655 H).”¹²⁷

2. Hadis

Dalil paling eksplisit dari hadis yang dijadikan landasan para ulama yang mengharamkan kepemimpinan perempuan ialah dua hadis.

Hadis Pertama:

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

“Tak akan berhasil golongan orang yang menyerahkan kekuasaan urusan mereka pada seorang wanita.” [H.R. Al-Bukhāriy no. 4425]¹²⁸

Tanggapan: Hadis riwayat Al-Bukhāriy ini tidak ada seorang pun ulama hadis yang menilainya lemah. Para pakar hadis sekelas Al-Imām Ibnu Ḥazm¹²⁹, Al-Imām Ibnul Qayyim¹³⁰, dan Al-Ḥāfiẓ Ibnu Kaṣīr¹³¹ bahkan sampai menyatakan bahwa seluruh ulama sepakat menerima riwayat Abū Bakrah *radhiyallāhu ‘anhu*.

Akan tetapi agar utuh pengambilan simpulan darinya, adalah penting dihindarkan semua lafal-lafalnya. Al-Imām Aḥmad pernah nyatakan sebuah kaidah: “Sebuah hadis jika tidak Anda himpun jalur-jalurnya, maka Anda takkan memahaminya sebab hadis saling menafsirkan satu sama lain.”¹³²

¹²⁷ Ibnu Nujaim, *Al-Baḥr ar-Rāiq* jld. VII (Beirut: Dārul Kitābil Islāmiyy, 1991), hlm. 5.

¹²⁸ Al-Bukhāriyy, *Aṣ-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 2018), hlm. 1087.

¹²⁹ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā* jld. VIII (Beirut: Dārul Kutubil ‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 532.

¹³⁰ Ibnul Qayyim, *l’Iḥām al-Muwaqqi’īn* jld. II (Dammam: Dār Ibnul Jauziyy, 1423 H), hlm. 243.

¹³¹ Ibnu Kaṣīr, *Musnad Al-Fārūq* jld. II (Al-Fayūm: Dārul Falāḥ, 2009), hlm. 465.

¹³² Al-Khaṭīb Al-Baghdādiyy, *Al-Jāmi’ liAhkhlāqir Rāwī waĀdābis Sāmi’* jld. II (Riyadh: Maktabah Al-Ma’ārif, 1983), hlm. 212.

- Riwayat dalam Musnad Al-Imām Aḥmad, dengan lafal “menyandarkan (seluruh) urusan mereka kepada seorang perempuan.”¹³³

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ

- Riwayat dalam As-Sunan Al-Kubrā, dengan lafal “memberikan kepemilikan (seluruh) urusan mereka kepada seorang perempuan.”¹³⁴

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ مَلَكَوا أَمْرَهُمْ امْرَأَةً

- Riwayat dalam Al-Mustadrak, dengan lafal “yang mereka dikuasai seorang perempuan.”¹³⁵

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمَلَّكُهُمْ امْرَأَةٌ

Kemudian juga penting memperhatikan *sabab wurūd* (peristiwa yang hadis disampaikan tentangnya)¹³⁶ dari hadis ini. Al-Imām Asy-Syāṭibiy (w. 790 H) pernah katakan: “Banyak dari hadis memiliki sabab (wurūd). Tidak bisa hadis tersebut dipahami kecuali dengan mengetahui sababnya.”¹³⁷

Sabab wurūd hadis ini sebagaimana diriwayatkan Al-Ḥāfiẓ Ibnu Ḥajar Al-ʿAsqalāniy (w. 852 H) ialah kejadian di tahun ketika para pemuka kekaisaran Sasaniyah (Persia) mengangkat Boran menjadi ratu mereka pasca konflik internal keluarga kekaisaran yang mengakibatkan terbunuhnya Kistrā/Xusro II.¹³⁸ Para sejarawan Persia mengafirmasi kejadian

¹³³ Aḥmad, *Al-Musnad* jld. XXXIV (Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 2001), hlm. 43.

¹³⁴ Al-Bayhaqiyy, *As-Sunan Al-Kubrā* jld. XX (Kairo: Markaz Hajar, 2011), hlm. 347.

¹³⁵ Al-Ḥākim, *Al-Mustadrak* jld. IV (Beirut: Dārul Kutubil ‘Ilmiyyah, 1990), hlm. 324.

¹³⁶ Ibnu Quṭlūbughā, *Al-Qawl Al-Mubtakar* (Damaskus: Dārul Fārābiyy, 1429 H), hlm. 150.

¹³⁷ Asy-Syāṭibiy, *Al-Muwāfaqāt* jld. IV (Kairo: Dār Ibni ‘Affān, 1997), hlm. 155.

¹³⁸ Ibnu Ḥajar, *Fathul Bārī* jld. XIII (Beirut: Dārul Maʿrifah, 1379 H), hlm. 56.

tersebut memang benar terjadi tahun 629 Masehi.¹³⁹

Sabab wurūd di atas -beserta semua variasi riwayat hadis- menunjukkan kepada kita bahwa hadis ini hanyalah mencela situasi yang terjadi sebagaimana disebutkan dalam teks hadis,¹⁴⁰ yaitu menyerahkan “seluruh urusan” dan “seluruh pendapat”, dipahami dari idāfah kata “amr” dan “ra’y” kepada “hum” yang memberikan makna *istighrāq* (keseluruhan)¹⁴¹, di mana ini hanya dapat terjadi manakala jabatan yang diberikan adalah *al-imāmah al-‘uzmā*, sebab jika hanya presiden/sultan suatu negara, maka tugas-tugas kenegaraan dan non-kenegaraan akan dibagi-bagi kepada pejabat lainnya serta tidak semua kaum muslimin seluruh dunia berada di bawah kepemimpinannya.

Asy-Syaikh Dr. Ḥāfiẓ Anwar -semoga Allah memberkahi beliau- mengkritisi pemahaman hadis seperti di atas dengan menyatakan bahwa pemahaman seperti itu belum pernah disampaikan seorang ulama pun sebelumnya.¹⁴² Akan tetapi kritik seperti ini sebetulnya tidak dapat diterima sebab yang terlarang ialah membawakan pendapat baru saat generasi-generasi sebelumnya sudah menyepakati satu atau dua pendapat saja, yakni isu *kharqul ijmā’*¹⁴³ dan *iḥdāsu qawlin ṣāliḥ*.¹⁴⁴ Adapun membawakan sudut pandang baru terhadap dalil tanpa membatalkan salah satu dari dua pendapat yang telah ada sebelumnya, maka tidaklah mengapa.¹⁴⁵

¹³⁹ Haleh Emrani, “Like Father, Like Daughter: Sasanian Imperial Ideology & the Rise of Boran to Power”, *e-Sasanika* eds. V (2009), hlm. 4.

¹⁴⁰ Muḥammad Al-Ghazālīyy, op.cit., hlm. 56-57.

¹⁴¹ Az-Zarkasyiyy, *Tasynīful Masāmi’* jld. I (Kairo: Maktabah Qurṭubah, 1998), hlm. 538.

¹⁴² Ḥāfiẓ Anwār, *Wilāyatul Mar’ah fil Fiqhil Islāmiyy* (Riyadh: Dār Balansiyyah, 1999), hlm. 122.

¹⁴³ Az-Zarkasyiyy, *Tasynīful Masāmi’* jld. III (Kairo: Maktabah Qurṭubah, 1998), hlm. 137-138.

¹⁴⁴ Ar-Rāziyy, *Al-Maḥṣūl* jld. IV (Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 1997), hlm. 145-147.

¹⁴⁵ Al-Mardāwiyy, *At-Taḥbīr* jld. IV (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, 2000), hlm. 1648-1651.

Sebab perspektif dan argumen baru ini semata menguatkan pendapat yang sudah ada sebelumnya, yaitu bolehnya perempuan menjadi pimpinan di selain kasus *al-imāmah al-‘uzmā*, bukan membuat pendapat baru.

Di antara yang memperkuat argumen di atas ialah ketika kita melihat bagaimana Al-Qāḍī Ibnul ‘Arabiy (w. 543 H) menyatakan bahwa hadis yang sedang kita bincangkan ini merupakan naṣṣ (dalil tegas) tidak bolehnya perempuan menjadi *khalīfah* tunggal tertinggi kaum muslimin sedunia. Beliau katakan:

رُوي في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين بلغه
أن كسرى لما مات ولّى قومه بنته: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة.
وهذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة، ولا خلاف فيه.

“Diriwayatkan dalam *Aṣ-Ṣaḥīḥ* (yakni Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī) dari Nabi *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam* bahwa ketika sampai pada beliau berita wafatnya Kistrā, kemudian kaumnya mengangkat putrinya sebagai ratu mereka, beliau bersabda: ‘Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan seluruh urusan mereka kepada seorang perempuan.’ Hadis ini merupakan naṣṣ bahwa perempuan tidak boleh menjadi *khalīfah*, dan tidak ada perbedaan pendapat tentang ini.”¹⁴⁶

Tetapi ketika hendak melarang perempuan menjadi hakim di pengadilan yang menangani tidak dalam kasus-kasus tertentu saja, beliau menjadikan hadis ini sebagai “dalil” yang bukan “naṣṣ” (dalil tegas):

وَنُقِلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ إِمَامِ الدِّينِ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ
الْمَرْأَةُ قَاضِيَةً؛ وَلَمْ يَصَحَّ ذَلِكَ عَنْهُ. وَلَعَلَّهُ كَمَا نُقِلَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ

¹⁴⁶ Ibnul ‘Arabīyy, *Aḥkāmul Qur-ān* jld. III (Beirut: Dārul Kutubil ‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 482.

أَنَّهَا إِنَّمَا تَقْضِي فِيمَا تَشْهَدُ فِيهِ، وَلَيْسَ بِأَنْ تَكُونَ قَاضِيَةً عَلَى
 الْإِطْلَاقِ، وَلَا بِأَنْ يُكْتَبَ لَهَا مَنْشُورٌ بِأَنْ فَلَانَّةٌ مُّقَدَّمَةٌ عَلَى الْحُكْمِ،
 إِلَّا فِي الدَّمَاءِ وَالتَّكَاجِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ كَسَبِيلِ التَّحْكِيمِ أَوْ الْإِسْتِبَانَةِ فِي
 الْقَضِيَّةِ الْوَاحِدَةِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : لَنْ يُفْلِحَ
 قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ.

“Dinukilkan dari Muḥammad bin Jarīr Aṭ-Ṭabarīy, sang imam dalam agama Islam, bahwasanya perempuan boleh menjadi hakim, akan tetapi hal ini tidak sah dari beliau. Pun boleh jadi nukilannya ialah sebagaimana nukilkan dari Abū Ḥanīfah bahwasanya perempuan hanya boleh menjadi hakim dalam kasus-kasus yang perempuan boleh menjadi saksi atasnya. Bukannya menjadi hakim atas semua kasus, bukan pula dengan diputuskan dalam sebuah putusan negara bahwa seorang perempuan lebih diutamakan dalam pengangkatan hakim kecuali dalam kasus pidana pembunuhan dan pernikahan karena pembolehananya hanyalah dalam kasus *taḥkīm* (arbitrase) atau penunjukan dalam satu kasus tertentu saja. Dalil aturan ini ialah sabda Nabi ṣallallāhu ‘alaihi wasallam: ‘Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan semua urusan mereka kepada seorang wanita.’”¹⁴⁷

Terlepas dari ketidaksetujuan penulis atas komentar Al-Qāḍī Ibnul ‘Arabīy atas pendapat Al-Imām Abū Ḥanīfah dan Al-Imām Ibnu Jarīr, tetapi poin yang hendak penulis garis bawahi di sini ialah bahwa Al-Qāḍī Ibnul ‘Arabīy tidak menjadikan hadis di atas sebagai naṣṣ/dalil tegas untuk larangan wanita menjadi hakim, berbeda halnya dengan larangan menjadi *khalīfah*.

Tambahan Tanggapan:

Bahkan lihatlah *sabab īrād* (momen di mana ṣaḥābīy yang

¹⁴⁷ Ibid.

menghafal hadisnya pertama kali menyampaikan hadis) dari hadis ini. Abū Bakrah *raḍiyallāhu ‘anhū* sendiri menyampaikan hadis tersebut di tengah berkecamuknya Perang Jamal dalam kondisi beliau sejak sebelum Perang Jamal hingga usia tetap setia berada di bawah komando Ummul Mu‘minīn ‘Āisyah *raḍiyallāhu ‘anhā*.¹⁴⁸ Beliau sebagai periwayat hadis ini tidak memahaminya sebagai pengharaman perempuan menjadi pemimpin para laki-laki dalam jabatan publik secara mutlak.

Tambahan Tanggapan Berikutnya:

Lagipula hadis ini dalam sudut pandang Uṣūl Fiqh termasuk lafal ‘āmm. Sementara kita kenal dalam Uṣūl Fiqh sebuah adagium: “***Mā min ‘āmmīn illā waqad khuṣṣa (tidak ada lafal yang umum melainkan ada pengkhususnya)***”. Maka sebetulnya hampir pasti hadis ini termasuk lafal ‘āmm yang ada pengkhususnya, sebut saja pendiaman Allah dan Rasul-Nya terhadap kepemimpinan Ratu Bilqīs dalam Al-Qur’an. Terlebih kita perhatikan sejumlah ulama yang coba mencari lafal ‘āmm dalam isu fikih yang tak ada pengkhususnya, mereka sama sekali tidak sebutkan hadis yang sedang kita bahas ini padahal ia sangat terkenal. Dari sini dapat disimpulkan bahwa andai hadis tersebut berlaku untuk jabatan kepala negara, maka dikecualikan manakala sang perempuan memiliki kapabilitas dan keunggulan menjadi pemimpin atas para laki-laki lainnya di negara tersebut.

Hadis Kedua:

إِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ خِيَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سَمَحَاءُكُمْ وَأُمُورُكُمْ
شُورَى بَيْنَكُمْ، فَظَهَرَ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا. وَإِذَا كَانَ

¹⁴⁸ Ibnu Hajar, op.cit., jld. XIII, hlm. 56.

أَمْرًاؤُكُمْ شِرَارُكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بُحْلَاءُكُمْ وَأُمُورُكُمْ إِلَى نِسَائِكُمْ، فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا.

“Jika para pemimpin kalian adalah orang-orang terbaik dari kalian, orang-orang kaya kalian adalah orang-orang yang paling dermawan dari kalian, dan pemerintahan kalian berupa musyawarah antara kalian, maka permukaan bumi lebih baik buat kalian daripada perut bumi. Tetapi jika para pemimpin kalian adalah orang-orang terburuk kalian, orang-orang kaya kalian adalah orang-orang paling kikir dari kalian, dan pemerintahan kalian diserahkan kepada para wanita kalian, maka perut bumi lebih baik untuk kalian daripada permukaan bumi.” [H.R. At-Tirmiziy no. 2266]¹⁴⁹

Tanggapan: Hadis ini merupakan hadis lemah¹⁵⁰ bahkan dilemahkan oleh Al-Imām At-Tirmiziy sendiri. Beliau tuliskan langsung setelah menyebutkan hadis ini: “Ini merupakan hadis yang *gharīb*. Tidak kami kenali kecuali dari hadisnya Ṣāliḥ Al-Murriy. Ia sendiri dalam hadis-hadisnya terdapat hadis-hadis *gharīb* yang ia bersendirian meriwayatkannya, tidak ada yang mengikutinya dalam penyebutan hadis-hadis tersebut. Meski begitu, ia merupakan orang yang salih.”¹⁵¹ Tentunya hadis lemah tak dapat dijadikan argumen dalam hukum.¹⁵²

Tambahan: Lagipula hadis ini justru mengontradiksikan antara kepemimpinan perempuan dengan kepemimpinan yang dilandasi musyawarah, bukannya mengontradiksikan antara kepemimpinan perempuan dengan kepemimpinan laki-laki. Jadi justru hadis ini andai sahih malah menguatkan ragam tanggapan yang penulis sampaikan di halaman-

¹⁴⁹ At-Tirmiziy, *As-Sunan* (Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 2011), hlm. 841.

¹⁵⁰ Al-Albāniyy, *Silsilah Al-Aḥādīṣ Aḍ-Ḍaʿīfah wal-Mawḍūʿah* jld. XIV (Riyadh: Dārul Maʿārif, 1992), hlm. 1098.

¹⁵¹ At-Tirmiziy, *As-Sunan*, hlm. 841.

¹⁵² An-Nawawiy, *Al-Aẓkār* (Beirut: Dār Ibnī Ḥazm, 2004), hlm. 36.

halaman sebelum ini.

3. Ayat

Para ulama yang mengharamkan kepemimpinan perempuan juga melandaskan larangannya pada sejumlah ayat Al-Qur'an, tetapi yang paling jelas ialah pada ayat berikut.

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾

“ Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri)” [Q.S. an-Nisā': 34]

Tanggapan: Ayat ini sesungguhnya tidak sedang bicara hubungan laki-laki dan perempuan secara umum, tetapi hanya bicara hubungan suami-istri dalam rumah tangga mereka,¹⁵³ sehingga membawa ayat ini untuk mengharamkan kepemimpinan perempuan di ranah publik tidaklah tepat.¹⁵⁴

Di sisi lain, ulama yang membolehkan kepemimpinan perempuan di ranah publik, termasuk menjadi kepala suatu negara, maka selain berpegang kepada hukum asal, mereka juga ditopang beberapa dalil.

Ayat Pertama:

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

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi *awliya'* bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat

¹⁵³ Al-Qaradāwīy, *Min Fiqh al-Dawlati fil Islām* (Kairo: Dāruss Syurūq, 2001), hlm. 165.

¹⁵⁴ Muḥammad Al-Ghazālīy, op.cit., hlm. 55.

kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana. [Q.S. at-Taubah: 71]

Perhatikanlah betapa Allah menjadikan laki-laki dan perempuan beriman masing-masing dari mereka saling menjadi *awliyā'* bagi yang lain.¹⁵⁵ Tentang kata *awliyā'*, Buya Hamka menafsirkan: "Auliya' adalah jama' (kata untuk banyak) dari Wali. Arti wali bukan saja penolong, tetapi juga berarti pemimpin, pemuka, sahabat karib, orang yang melindungi. Bahkan pemimpin suatu negeri, sebagai gubernur, disebut juga wali."¹⁵⁶

Ayat Kedua: Ayat-ayat tentang kepemimpinan Ratu Bilqīs di Q.S. an-Naml: 23-44.

Dalam rangkaian ayat tersebut Allah mengisahkan bahwa bangsa Saba' yang ia pimpin menyembah matahari, lantas Allah mengkritisnya. Namun terkait statusnya sebagai pimpinan kerajaan Saba' (*imra'atan tamlikuhum*), Allah mendiamkannya serta tidak mengkritisnya, begitu pula Nabi Sulaiman '*alaihissalām* tidak mengomentari. Justru yang ada adalah riwayat yang disebutkan Al-Ḥāfiẓ Ibnul Jauziy (w. 597 H) bahwa setelah Ratu Bilqīs masuk Islam, Nabi Sulaimān '*alaihissalām* menikahinya lalu mempersilakannya kembali ke Yaman untuk terus memimpin Kerajaan Saba'. Secara berkala, Nabi Sulaiman pergi dari Syam mengunjungi beliau.¹⁵⁷ Al-Ḥāfiẓ As-Suyūṭiy (w. 911 H) juga bawakan riwayat bahwa dalam surat Nabi Sulaimān kepada Sang Ratu sejak awal sudah ada pengakuan bahwa Bilqīs merupakan ratu yang sah atas Saba'.¹⁵⁸

¹⁵⁵ 'Abdulḥalīm Mutawalliy, *Mabādī' Niẓāmīl Hukmi fil Islām* (Alexandria: Munsya'atul Ma'ārif), hlm. 443.

¹⁵⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar* jld. IX (Singapura: Pustaka Nasional, 2013), hlm. 7291.

¹⁵⁷ Ibnul Jauziy, *Zādul Masīr* jld. III (Beirut: Dārul Kitābil 'Arabiyy, 2001), hlm. 365.

¹⁵⁸ As-Suyūṭiy, *Ad-Durr Al-Mansūr* jld. VI (Beirut: Dārul Fikr, 2011), hlm. 353.

Dari sini nampaklah fatalnya kekeliruan klaim sebagian peneliti¹⁵⁹ bahwasanya Ratu Bilqīs hidup di masa *jāhiliyah*. Justru beliau merupakan perempuan Mu'minah nan mulia. Malahan dalam Q.S. an-Naml ayat 22-26 tersebut burung Hudhud tidak mengritisi kepemimpinan Bilqīs yang perempuan atas rakyatnya, namun hanya kritisi kemusyrikan mereka. Sampai akhir kisah pun Allah tidak mengkritisi kepemimpinan Bilqīs padahal Allah dalam Al-Qur'an tidak pernah menghiyakan pernyataan batil melainkan tak lama kemudian Allah mengkritisnya, sebagaimana misalnya kita saksikan di Q.S. Al-A'rāf: 28-29.

Tambahan: Selain sebagai ayat, sisi pendalilan lain dari ayat-ayat ini ialah dari sisi *syar'u man qablanā* (syariat umat Islam sebelum Nabi Muhammad). *Syar'u man qablanā* sendiri dalam ilmu Uṣūl Fiqh dimaknai sebagai syariat yang berlaku dalam ajaran para nabi sebelum Nabi Muhammad *ṣallallāhu 'alaihi wasallam* yang tidak ada keterangan tegas dalam Al-Qur'an maupun hadis tentang penghapusannya.¹⁶⁰ Meski ia termasuk satu dari lima belas dalil yang diperselisihkan ulama tentang kehujjahannya,¹⁶¹ namun mayoritas ulama menerimanya sebagai dalil.¹⁶²

Pendapat yang penulis ikuti karena memandangnya lebih kuat ialah **kebolehan perempuan menjadi kepala negara/pemerintahan**. Tentu ketika kita sudah memilih pendapat ini, maka bukanlah sama sekali pada tataran praktik kita lantas abaikan variabel-variabel lain di luar pembahasan kita yang mungkin saja mengubah hukum asal ini menjadi makruh,

¹⁵⁹ Fatima Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam* (Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1993), hlm. 141.

¹⁶⁰ Al-Ghazālīyy, *Al-Mustasfā* jld. I (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1997), hlm. 391.

¹⁶¹ Al-Qarāfiyy, *Syarḥ Tanqīh al-Fuṣūl* (Beirut: Dārul Fikr, 2004), hlm. 350.

¹⁶² Al-Mardāwiyy, op.cit., jld. VIII, hlm. 3769.

haram, bahkan malah sunnah atau wajib.¹⁶³ *Wallāhu a'lam*.

Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah

Setelah dibahas pendapat para ulama tentang kepemimpinan perempuan sebagai pemimpin tertinggi atau pemimpin negara, pada bagian ini kita akan melihat bagaimana pandangan Muhammadiyah terkait isu tersebut.

Muhammadiyah sejak awal berdirinya telah memberikan perhatian pada isu perempuan, baik melalui kebijakan maupun produk ijtihad. Ini tampak, misalnya, dari komitmen pendirinya, Ahmad Dahlan, berserta para perintis awalnya. Pasca lima tahun lahirnya Muhammadiyah, mereka merasa perlu untuk mendirikan satu wadah organisasi yang menjadi media aktualisasi kaum hawa untuk menebarkan manfaat pada masyarakat dan sekitar. Atas dasar itu, didirikanlah 'Aisyiyah pada tahun 1917, dan segera setelah itu bermunculan banyak program dan aktifitas yang sarat nilai lahir dari perkumpulan perempuan Muhammadiyah ini. Bahkan di tahun 1926, 'Aisyiyah telah menerbitkan satu majalah yang hingga hari ini kita semua masih dapat membacanya, yaitu Suara 'Aisyiyah.¹⁶⁴

Produk ijtihad paling awal terkait isu perempuan yang bisa dilacak adalah putusan tarjih tahun 1982 di Wiradesa, Pekalongan. Putusan ini kemudian dinamai dengan *Adabul Mar'ah fil Islam*.¹⁶⁵ Dalam putusan ini pula ijtihad Muhammadiyah tentang kepemimpinan perempuan dapat kita baca. Hanya saja dalam putusan ini barangkali Muhammadiyah belum terlalu tegas

¹⁶³ Muṣṭafā As-Sibā'īyy, *Al-Mar-atu Baynal Fiḥi wal Qānūn* (Beirut: Al-Maktabul Islāmiyy, 1999), hlm. 125-126.

¹⁶⁴ Niki Alma Febriana Fauzi, "Fatwa dan Perhatian Muhammadiyah tentang Perempuan," dalam *Suara 'Aisyiyah*, edisi 03, Maret 2022, hlm. 32-33.

¹⁶⁵ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah Fil Islam* (Yogyakarta, Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 1982).

menyebut bahwa perempuan dapat menjadi pemimpin tertinggi, seperti menjadi kepala negara. Namun setidaknya melalui ijtihad ini Muhammadiyah telah membuka keran bolehnya perempuan menjadi pemimpin dan menjadikannya di antara ormas paling awal yang memberikan peluang bagi perempuan untuk beramal saleh melalui jalur kepemimpinan. Setelah dalam *Adabul Mar'ah fil Islam*, produk ijtihad Muhammadiyah yang membahas isu kepemimpinan perempuan adalah fatwa tarjih yang telah dikompilasi dalam buku *Tanya Jawab Agama* jilid yang ke-4.¹⁶⁶ Fatwa ini memberikan rincian sekaligus penegasan atas sikap Muhammadiyah dalam putusannya terkait bolehnya perempuan menjadi pemimpin.

Dalam *Adabul Mar'ah fil Islam* pembahasan terkait kepemimpinan perempuan berada dalam bab atau poin ke-VIII dengan tajuk “Bolehkah Wanita Menjadi Hakim?”,¹⁶⁷ sementara dalam *Tanya Jawab Agama* jilid ke-4 dalam bab “Masalah Wanita” di bawah judul tema “Kepemimpinan Wanita”.¹⁶⁸ Dalam putusan dan fatwa tersebut, beberapa dalil digunakan oleh Muhammadiyah. Dalil-dalil tersebut beresonansi dengan pendapat ulama yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin, sebagaimana yang telah disinggung di sub-bab sebelumnya. Hanya saja Muhammadiyah tidak mengelaborasi pembahasan tentang dalil *ijma'* yang menjadi dalil dari kelompok yang melarang perempuan menjadi pemimpin. Untuk memberikan penjelasan lebih rinci, berikut akan dipaparkan dalil-dalil yang digunakan oleh Muhammadiyah, baik dalam fatwa maupun putusan.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama 4* (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2019), cetakan ix, hlm. 240-244.

¹⁶⁷ Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah Fil Islam*, hlm. 51-53.

¹⁶⁸ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama 4*, hlm. 240-244.

¹⁶⁹ Untuk kepentingan artikel ini, pembahasan dalil-dalil yang digunakan oleh Muhammadiyah sengaja dihimpun dalam satu pembahasan.

Dalil pertama, Al-Qur'an. Ayat Al-Qur'an yang digunakan oleh Muhammadiyah sebagai dalil dalam membolehkan kepemimpinan perempuan adalah Q.S. al-Nisa ayat 124, Q.S. al-Taubah ayat 71, dan Q.S. an-Nahl ayat 97,¹⁷⁰

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

Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun [Q.S. an-Nisa ayat 124].

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

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana [Q.S. at-Taubah ayat 71].

Dua ayat ini dipahami oleh Muhammadiyah sebagai penjelasan tentang tanggung jawab seorang mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, dalam beribadah dan beramal saleh untuk diri mereka masing-masing. Di samping itu, selain bertanggung jawab atas amalan yang mereka masing-masing lakukan, setiap mukmin laki-laki dan perempuan juga memiliki tanggung jawab untuk menegakkan amar makruf nahi munkar di kehidupan yang mereka jalani. Tanggung jawab ibadah dan amar makruf

¹⁷⁰ Lihat selengkapnya dalam Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Adabul Mar'ah Fil Islam*, hlm. 51-53 dan Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama 4*, hlm. 240-244.

nahi munkar itu salah satunya dapat ditegakkan melalui media kepemimpinan. Apalagi di zaman ketika perempuan-perempuan telah memiliki pendidikan dan pengetahuan yang mumpuni untuk mengurus persoalan kemasyarakatan, di mana hal tersebut merupakan wujud dari kebajikan. Ini yang kemudian, menurut Muhammadiyah, sejalan dengan spirit Q.S. an-Nahl ayat 97,

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan [Q.S. an-Nahl ayat 97].

Adapun Q.S. al-Nisa ayat 34¹⁷¹ yang sering digunakan oleh kalangan yang mengharamkan kepemimpinan perempuan dipahami oleh Muhammadiyah secara berbeda. Bagi Muhammadiyah, ayat tersebut perlu dipahami dalam konteks khusus *sabab al-nuzul* atau latar belakang historis Allah menurunkan ayat. Mengutip Tafsir al-Shabuni, Muhammadiyah menegaskan bahwa *sabab al-nuzul* ayat tersebut menyangkut hubungan privat antara laki-laki dan perempuan dalam hubungan keluarga. Oleh karena itu Muhammadiyah memahami bahwa makna *qawwāmūna* dalam ayat

171
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ ۖ حَافِظَاتٌ لِّأَمْوَالِهِنَّ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَاللَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتُمُ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar [Q.S. an-Nisa ayat 34].

itu maksudnya ialah bertanggung jawab.¹⁷² Artinya, laki-laki dalam konteks ayat tersebut bertanggung jawab atas istri khususnya dalam persoalan memberi nafkah. Sehingga ayat tersebut menurut Muhammadiyah harus dipahami dalam konteks khususnya, dan tidak dapat dijadikan dalil umum untuk melegitimasi tidak bolehnya perempuan menjadi pemimpin. Menurut Syamsul Anwar, Muhammadiyah dalam hal ini sesungguhnya sedang melakukan apa yang disebut dengan *rechtsverfijning* (penafsiran penyempitan), yaitu membatasi pemberlakuan suatu ayat hanya pada ruang lingkup *sabab al-nuzul-nya*.¹⁷³ Dalam konteks ini ayat tersebut berlaku hanya pada hubungan suami-istri, dan tidak dapat ditarik pada persoalan kepemimpinan dalam ranah publik atau kemasyarakatan.¹⁷⁴

Bagi sebagian kalangan, tiga ayat Al-Qur'an yang dijadikan dalil oleh Muhammadiyah barangkali tidak terlalu spesifik membahas persoalan kepemimpinan perempuan. Namun, di situlah letak keunikan ijtihad Muhammadiyah. Jika merujuk pada Manhaj Tarjih, apa yang dilakukan oleh Muhammadiyah itu sesungguhnya dalam rangka mengimplementasikan metode yang dipedomani, yaitu menerapkan asumsi integralistik. Asumsi integralistik sendiri, seperti dijelaskan Syamsul Anwar, adalah “teori keabsahan koroboratif tentang norma, yakni suatu asumsi yang memandang adanya koraborasi dan saling mendukung di antara berbagai elemen sumber guna melahirkan suatu norma”.¹⁷⁵ Dengan kata lain, dalam menentukan suatu

¹⁷² Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama* 4, hlm. 240-244.

¹⁷³ Syamsul Anwar, “Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Menggali Perspektif Syar’i dalam Tarjih Muhammadiyah”, dalam *Wacana Fiqh Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah* (Ttp.: Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Yogyakarta dan UHAMKA Jakarta), hlm. 47-58.

¹⁷⁴ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama* 4, hlm. 240-244.

¹⁷⁵ Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Tarjih dan Tajdid

hukum Muhammadiyah tidak hanya menggunakan satu atau dua dalil spesifik saja, namun juga menghimpun dalil-dalil lain yang berkaitan dengan persoalan tersebut, baik berkaitan secara langsung maupun tidak. Dari dalil-dalil yang saling berkoraborasi tersebut, lalu dirumuskanlah suatu ketetapan hukum dengan mempertimbangkan berbagai aspek.

Dalil kedua, hadis. Ada dua hadis yang dikutip oleh Muhammadiyah dalam produk ijtihad mereka. Kedua hadis ini sesungguhnya adalah dalil yang biasa digunakan oleh kalangan yang mengharamkan perempuan menjadi pemimpin.¹⁷⁶ Pengutipan dua hadis ini oleh Muhammadiyah dimaksudkan untuk memberikan tanggapan balik atas pandangan kalangan yang melarang perempuan menjadi pemimpin. Hadis pertama tentang tidak akan beruntungnya suatu kaum atau bangsa yang dipimpin oleh perempuan,

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: ... لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Dari Abu Bakrah (ia berkata): tidak akan beruntung suatu kaum yang akan menyerahkan urusan mereka kepada wanita.

Hadis ini, sebagaimana disebutkan dalam fatwa tarjih, diriwayatkan oleh al-Bukhārī, al-Nasā'ī, al-Turmudzī dan Aḥmad dari Abu Bakrah. Menurut Muhammadiyah hadis ini harus dipahami berdasarkan 'illat-nya, sehingga spirit dari hadis tersebut dapat diambil. 'Illat hadis ini, bagi Muhammadiyah, adalah kondisi perempuan pada zaman tersebut yang belum memungkinkan untuk menjadi pemimpin.¹⁷⁷ Sehingga larangan Nabi ini bermaksud agar suatu kaum tidak terjerumus ke dalam kebinasaan atau

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018), hlm. 28 dan seterusnya.

¹⁷⁶ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama* 4, hlm. 240-244.

¹⁷⁷ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama* 4, hlm. 240-244.

kerugian karena dipimpin oleh perempuan, suatu makhluk yang memang pada zaman itu belum memiliki kecakapan untuk mengurus persoalan kemasyarakatan. Sayangnya, dalam fatwa maupun putusan yang dikeluarkan oleh Muhammadiyah, tidak dicantumkan *sabab al-wurud* hadis ini. Padahal seperti dijelaskan dalam sub-bab sebelumnya tentang “Pendapat Ulama tentang Kepemimpinan Perempuan: Dari Klasik hingga Modern”, hadis ini memiliki latar belakang historis yang spesifik, yaitu tentang kekaisaran Persia yang mengangkat perempuan sebagai pemimpin mereka. Namun demikian, penjelasan Muhammadiyah tersebut masih tetap relevan dan dapat diterima sebagai ‘*illat* hukum, karena menggambarkan situasi latar belakang kondisi perempuan zaman dahulu secara umum. Konsekuensinya ialah bahwa jika ‘*illat* itu di zaman sekarang sudah tidak ada, maka hukumnya tidak berlaku, dan hadis tersebut harus dipahami spiritnya.

Ini sebagaimana kaidah fikih yang dikutip oleh Muhammadiyah,¹⁷⁸

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وُجُودًا وَعَدَمًا

Hukum itu berlaku menurut ada atau tidaknya ‘*illat*.

Spirit larangan menjadikan perempuan sebagai pemimpin ketika itu lebih kepada kapabilitasnya dalam menurus persoalan kemasyarakatan. Artinya, jika hari ini perempuan telah memiliki kapabilitas, maka ia boleh untuk dijadikan pemimpin. Apa yang dilakukan oleh Muhammadiyah ini juga sedang mengimplementasikan manhajnya dalam berijtihad. Dalam perspektif Manhaj Tarjih cara kerja memahami dalil semacam ini disebut sebagai metode kausasi. Lebih spesifiknya adalah metode kausasi berdasarkan kausa efisien (‘*illat*).¹⁷⁹

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ Syamsul Anwar, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, hlm. 30 dan seterusnya.

Hadis kedua yang dikutip oleh Muhammadiyah adalah hadis tentang tunduknya laki-laki pada perempuan,¹⁸⁰

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ... : الْآنَ هَلَكَتِ الرِّجَالُ إِذَا أَطَاعَتِ النِّسَاءَ

Dari Abu Bakrah (ia berkata): (sekarang) tibalah saatnya kehancuran laki-laki apabila ia tunduk kepada wanita.

Hadis ini menurut Muhammadiyah tidak dapat dijadikan hujah, karena berstatus lemah. Di dalam sanad hadis tersebut, menurut Muhammadiyah, terdapat Bakkār bin ‘Abd al-‘Azīz yang dinilai dha’if oleh ahli-ahli hadis.¹⁸¹ Oleh karena itu, dua hadis ini menurut Muhammadiyah perlu didudukkan dalam konteksnya masing-masing. Hadis pertama perlu dipahami berdasarkan ‘illat-nya, sementara hadis kedua tidak dapat dijadikan legitimasi karena secara sanad mengandung problem.

Penutup

Tulisan ini menunjukkan bahwa dalam perjalanan sejarah, terdapat beberapa muslimah yang terbukti bisa menjadi pemimpin dengan baik. Meskipun kemudian para ulama terbagi pendapatnya menjadi dua; antara yang membolehkan dan melarang. Muhammadiyah sendiri dalam posisi yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin. Bahkan tidak hanya itu, dalam konteks Indonesia, Muhammadiyah menjadi organisasi keagamaan yang paling awal berpendapat demikian. *Wallahu a’lam.*

¹⁸⁰ Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama* 4, hlm. 240-244.

¹⁸¹ *Ibid.*