

Kepemimpinan Wanita Dalam Perspektif Hadis Nabi SAW (Pemahaman Makna Tekstual dan Kontekstual)

Oleh:

Tasmin Tangngareng

Jurusan Tafsir Hadis

Fakultas Ushuluddin Filsafat dan Politik

UIN Alauddin Makassar

Abstract

Women leadership is never-ending issue to discuss. Some Islamic theological considerations always become the main reasons to position its main teaching, supports equality between men and women. This article tries to present textual and contextual analyzes around women leadership in public affairs. It is textually found that prophetic traditions and opinions of most Muslim scholars badly state that women leadership in public affairs is prohibited but contextually it is not. It seems that in reasoning the issues of women leadership. Contextual understanding must be firstly considered.

Keywords:

Leadership (Kepemimpinan), Women (Wanita), Hadis

I. Pendahuluan

Sejarah telah menginformasikan bahwa sebelum turunnya al-Qur`an terdapat sekian banyak peradaban besar, seperti Yunani Romawi, India dan Cina. Dunia juga mengenal agama-agama seperti Yahudi, Nasrani Hindu, Budha, Zoroaster di Persia dan sebagainya.¹

Masyarakat Yunani yang terkenal dengan pemikiran filsafatnya, tidak banyak membicarakan hak perempuan . Pada puncak peradaban Yunani, perempuan diberi kebebasan sedemikian rupa untuk memenuhi kebutuhan dan selera laki-laki. Dalam ajaran Nasrani ditemukan bahwa perempuan adalah senjata Iblis untuk menyesatkan manusia. Pada abad keenam masehi diselenggarakan suatu pertemuan untuk membahas apakah perempuan itu manusia atau bukan. Dari Pembahasan itu disimpulkan bahwa perempuan adalah manusia yang diciptakan semata-mata untuk melayani laki-laki.²

Islam datang membawa pesan moral kemanusiaan yang tiada bandingnya dengan agama manapun. Islam tidak hanya mengajak manusia untuk melepaskan diri dari belenggu dan tirani kemanusiaan, tetapi lebih jauh lagi mengajak

¹ Lihat M. Quraish Shihab, *Kodrat Perempuan Versus Norma Kultural*, dalam Lily Zakiyah Munir (ed) *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1999), h. 77

² *Ibid.*, h. 78 Bandingkan dengan Khurshid Ahmad, *The Position of Woman in Islam*, diterjemahkan oleh Rusydi M. Yusuf dengan " *Mempersoalkan Wanita*", (Jakarta: Gema Insani 1989), h., 13-14

membebaskan diri dari belenggu ketuhanan yang politeis menuju kepada kebebasan dengan satu Tuhan yang Esa. Oleh karena itu, Islam sebenarnya menjadi sarana yang tepat untuk mempersatukan misi dan visi kesetaraan laki-laki dan perempuan.

Sejaran telah menunjukkan bahwa kedudukan perempuan pada masa Nabi tidak hanya dianggap sebagai isteri, pendamping serta pelengkap laki-laki saja, tapi dipandang sebagai manusia yang memiliki kedudukan yang setara dalam hak dan kewajiban dengan manusia lain di hadapan Allah swt.

Adapaun mengenai kepemimpinan wanita dalam urusan umum, masih terjadi kontroversi. Jungur ulama melarang wanita menjadi pemimpin dalam urusan umum. Sesuai dengan hadis Rasulullah saw., yang berbunyi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ أَيَّامَ الْجَمَلِ لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَارِسًا مَلَكُوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ.³ رواه البخاري

Terjemahnya:

Tidak sukses suatu kaum (masyarakat) yang menyerahkan urusan mereka kepada wanita. HR. al-Bukhariy.

Tetapi di lain pihak ada yang membolehkan wanita menjadi pemimpin di luar rumah tangganya, karena al-Qur'an memberi isyarat bahwa manitapun bisa menjadi pemimpin, bukan hanya laki-laki.

Oleh karena itu, kepemimpinan wanita secara umum,⁴ dibolehkan oleh sebahagian ulama, jika mereka memiliki kemampuan untuk melaksanakan amanah tersebut. Di samping itu, mereka juga memiliki kriteria-kriteria atau syarat-syarat⁵ sebagai seorang pemimpin.

II. Syarh al-Hadis

A. Arti Kosa Kata

³ Abu Abdullah Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy*, Juz V (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h., 160

⁴ Kepemimpinan dalam kamus bahasa Indonesia diartikan sebagai perihal memimpin. Sedangkan *urusan umum* adalah urusan mengenai berbagai hal yang ada sangkut pautnya dengan pekerjaan, jawatan, dinas, dan sebagainya, yang mengurus sesuatu. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. II: Jakarta Balai Pustaka, 1989), h., 864 & 997.

⁵ Adapun kriteria-kriteria atau syarat-syarat yaitu; 1) Berpengetahuan luas, 2) Kemampuan berfikir secara konseptual, 3) Kemampuan mengidentifikasi hal-hal yang strategis, 4) Kemampuan berperan selaku integrator, 5) Obyektifitas dalam menghadapi dan memperlakukan bawahan, 6) Cara bertindak dan berfikir rasional, 7) Pola dan gaya hidup yang dapat dijadikan teladan, 8) Keterbukaan terhadap bawahan, tanpa melupakan adanya hirarki yang berlaku, 9) Gaya kepemimpinan yang demokratis, 10) Kemampuan berperan selaku penasihat yang bijaksana. Lihat SP. Siagian, *Bunga Rampai Manajemen Modern* (Cet. X; Jakarta: Haji Masagung, 1993), h., 28; F. Ducler, *Bagaimana Menjadi Eksekutif yang Efektif* (Jakarta: Pedoman Ilmu jaya, 1986), h., 25. Bandingkan Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h., 38-40

Dengan memperhatikan hadis tersebut di atas, tentang kepemimpinan wanita, maka penulis akan mengemukakan arti beberapa kosa kata sebagai berikut;

Kata **يُفْلِحُ**⁶ berarti kesuksesan, kemenangan, kejayaan.⁷ Asalnya dari kata **فَلَح**. Sedangkan kata **قَوْمٌ**⁸ berarti jama'ah, kelompok. Selanjutnya kata **أَمْرُهُمْ**⁹ berarti urusan. Asalnya dari kata **أَمْرٌ**. Adapun kata **إِمْرَأَةٌ**¹⁰ berarti perempuan (wanita). Asalnya dari kata **مَرَأَةٌ**, jamaknya adalah **النِّسَاءُ** yang berarti perempuan.¹¹

B. Analisis Frasa dan Klausa

لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ ۝

Yang dimaksud dengan kalimat tersebut di atas ialah Allah swt., telah memberikan hikmah kepadaku pada saat perang, jamal (unta) dengan ucapan yang telah aku dengar dari Rasulullah saw.

Kata **أَيَّامٌ** menurut gramatika bahasa Arab berdistribusi secara semantik dengan verbal **نَفَعَنِي** tidak dengan verbal **سَمِعْتُهَا** secara **qat'iy** ia telah mendengar hal itu sebelum peristiwa jamal.¹²

بَعْدَ مَا كَذَّبْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ Sesudah hampir saja aku mengikuti pasukan Aisyah ra., dan yang dimaksud *Ashab al-Jamal*,¹³ dalam hadis ini adalah bala tentara

⁶ Kata *yuflihu* berasal dari kata *falaha* terdiri atas huruf-huruf *al-fa* (ف), *al-lam* (ل), dan *al-ha* (ح) yang berarti kemenangan dan kekal. Lihat Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Maqayis al-Lughah*, juz II (Mesir: maktabah wa Mathb'ah Mustafaa al-Babi al-Halabiy wa Awladuh, 1972), h. 450.

⁷ Lihat Muhammad Idris Abdul Rauf al-Marbawiy, *Kamus al-Marbawiy*, Jus I-II (Mesir: Dar al-Fikr, t.th), h., 250

⁸ Kata *qaum* terdiri atas huruf-huruf *al-qaf* (ق), *al-waw* (و), *al-mim* (م), makna asalnya ada dua, yakni a) sekelompok orang, b) penegakan atau berdiri tegak atau dapat juga berarti keinginan yang kuat. Lihat Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Maqayis al-Lughah*, Juz VI, *op.cit.*, h. 43; Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya/Butros al-Bustami, *Qutrul Muhith*, Juz II (Beirut Maktabah Libanon t.th), h. 151; Muhammad Idris Abdul Rauf al-Marbawiy, *Kamus al-Marbawiy, op.cit.*, h., 163

⁹ Kata *amara* berasal dari akar kata; *al-hamza*, (أ), *al-mim* (م), *al-ra* (ر), yang berarti urusan lawan dari larangan Lihat Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Maqayis al-Lughah*, juz I, *op.cit.*, h., 137.

¹⁰ Kata *imra'a* berasal dari akar kata *al-mim*, (م), *al-ra* (ر), *al-hamza* (أ), yang berarti perempuan (wanita). Lihat Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Maqayis al-Lughah*, juz V, *ibid.*, h., 315

¹¹ Muhammad Warso Munawwir, *Kamus Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pesantren al-Munawwir, 1984), h., 415

¹² Lihat Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux VIII, h. 472

¹³ Ketika Usman ibn Affan mati terbunuh dan Ali ibn Abi Thalib dibajati menjadi khalifah, Thalhah dan Zubair bertolak ke Mekah. Disana didapatinya Aisyah sedang melaksanakan ibadah haji. Aisyah beserta pasukannya (bala tentaranya) sepakah menuju ke kota Basrah dan meminta bantuan untuk mengadakan tuntutan atas kasus pembunuhan Usman bin Affan. Berita ini sampai kepada Ali, dan beliau keluar menghadapi pasukan Aisyah, hingga kemudian terjadilah peristiwa yang dikenal dengan jamal. Istilah jamal (yang berarti unta) dinisbahkan atau merujuk kepada unta yang dikendarai oleh Aisyah ra., dalam sebuah tandu ia menyeru penduduk negeri untuk menuntut perbaikan. Syihab

Aisyah ra. لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارَسِ. Menurut Ibn Malik, kata فارسا adalah isim yang ditasrif, namun sebenarnya isim ini tidak ditasrif. Sedangkan menurut al-Kirmaniy kata ini ditujukan untuk orang-orang Iran dan negaranya.¹⁴

Yang dimaksud لَمَّا بَلَغَ adalah Abu Bakrah. Frase tersebut adalah interpretasi atas frase بِكَلِمَةٍ. Disini terjadi gejala bahasa *Itlaq* (deduksi), كَلِمَةٍ adalah kata yang menunjukkan arti pembicaraan yang panjang,¹⁵ (mereka dipimpin oleh bintu Kisra). مَلَكُوا ابْنَتَهُ كَسْرِي (mereka dipimpin oleh Kira)

Dalam riwayat Humaid disebutkan لَمَّا هَلَكَ كَسْرِي قَالَ النَّبِيُّ yang artinya: Ketika Raja Persia meninggal dunia Rasulullah bersabda: Siapa yang menggantikannya, mereka menjawab anak perempuannya. Dan yang dimaksud dengan Bintu Kisra adalah Burawan binti Syairawaih bin Kisra Bin Barwaiz.

Dalam riwayat al-Turmuzi dan al-Nasa`iy dari jalur Humaid bin al-Tawail dari al-Hasan dari Abi Bakrah dengan lafaz عَصْمِيَّ اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ kemudian disebutkan فَلَمَّا قَدِمْتَ عَائِشَةَ ذَكَرْتَ ذَلِكَ فَعَصْمِيَّ اللَّهُ. Dan Amr bin Syu`bah meriwayatkna dari mubarak bin Fudalah dari al-Hasan bahwasanya Aiyah ra, diutus ke Abu bakrah dan Abu Bakrah berkata: Engkau adalah seorang ibu dan sesungguhnya kebenaranmu agung, namun saya mendengar Rasulullah bersabda:

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Artinya

Tidak Sukses suatu kaum (masyarakat) yang menyerahkan (untuk memimpin) urusan mereka kepada wanita."¹⁶.

C. Pandangan Para Ulama

Jumhur ulama memaham hadis tersebut secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk hadis tersebut, pengangkatan wanita menjadi kepala *negara*¹⁷, *hakim pengadilan*,¹⁸ dan berbagai jabatan yang setara

al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux VIII, *ibid.*, h. 472

¹⁴ Lihat Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux XIV, h. 558

¹⁵ Lihat Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux VIII, h. 472

¹⁶ Lihat Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux XIV, h. 558

¹⁷ Para Mufassirin seperti, al-Qurthubiy, Ibn Katsir, Muhammad Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur mempunyai pendapat yang sama. Mereka sepakat bahwa kelebihan-kelebihan laki-laki tersebut merupakan pemberian Tuhan, sesuatu yang fitri, alami, kodrati. Atas dasar semua inilah mereka berpendapat bahwa perempuan tidak layak menduduki posisi-posisi kekuasaan publik dan politik lebih-lebih kekuasaan kepemimpinan negara. Lihat Hussein Muhammad, *Membongkar Konsepsi Fiqih Tentang Perempuan*, dalam Syafiq Hasyim, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam* (Ttp: TP, t.th), h. 43

¹⁸ Para ahli fiqih menyebutkan beberapa persyaratan yang disepakati yaitu; a) Muslim, b) berakal, c) dewasa dan merdeka, d) sehat jasmani, e) adil dan memahami hukum syarjah. Sementara persyaratan jenis kelamin diperdebatkan. Ada tiga pandangan ulama mengenai syarat terakhir. Pertama; Malik ibn Anas, al-Syafii, dan Ahmad ibn Hanbal menyatakan bahwa jabatan ini haruslah laki-laki dan tidak boleh perempuan. Menurut mereka seorang hakim di samping harus menghadiri sidang-sidang terbuka yang

dengannya dilarang. Mereka menyatakan bahwa wanita menurut petunjuk syara` hanya diberi tanggungjawab untuk menjaga suaminya.¹⁹

Al-Khattabiy menyatakan bahwa; Hadis ini mengisyaratkan bahwa perempuan tidak diperbolehkan menjadi seorang pemimpin atau seorang hakim, ini sebagai konsekwensi ia tidak bisa menikahkannya sebagaimana ia tidak bisa menikahkannya perempuan lain.²⁰

Di samping itu, ada beberapa dalil (alasan) mereka yang melarang wanita menjadi pemimpin diluar rumah tangganya yaitu antara lain; **Pertama;** QS. Al-Nisa/4:34. **Kedua;** Hadis Nabi saw., yang menyatakan bahwa perempuan itu kurang cerdas dibanding laki-laki, **Ketiga;** *lan Yufliha qaumun wallau amrahum imra`atan*". Ketiga dalail tersebut saling kait mengkait dalam memperkuat argumentasi ketidakbolehan perempuan dalam memegang kepemimpinan. Dengan alasan lain, baik ayat maupun hadis tersebut, mengisyaratkan bahwa kepemimpinan itu hanya untuk laki-laki, dan menegaskan keharusan perempuan mengakui kepemimpinan ini.

Al-Qurtubiy dalam menafsirkan ayat tersebut cenderung melihat aktifitas laki-laki sebagai pencari nafkah, laki-laki yang menjadi penguasa, hakim dan juga tentara. Pendapat al-Qurtubiy diikuti oleh para mufassir lainnya, namun dikalangan mufassir kontemporer melihat ayat tersebut tidak harus dipahami seperti itu, apalagi ayat tersebut berkaitan dengan persoalan rumah tangga.²¹

Alasan pertama yaitu QS. Al-Nisa/4: 34 yang berbunyi sebagai berikut:

didalamnya terdapat kaum laki-laki, ia juga harus memiliki kecerdasan akal yang prima. Padahal tingkat kecerdasan perempuan di bawah tingkat-tingkat kecerdasan laki-laki. Selain itu, ia dalam posisi tersebut akan berhadapan dengan laki-laki. Kehadirannya seperti ini akan dapat menimbulkan fitnah. Kedua, mazhab Hanafi dan Ibn Hazm al-Zhahiri. Mereka mengemukakan bahwa laki-laki bukan syarat mutlak untuk kekuasaan kehakiman. Perempuan boleh saja menjadi hakim. Akan tetapi ia hanya dapat mengadili perkara-perkara diluar pidana berat (*hudud dan qishash*). Hal ini, karena perempuan-perempuan dibenarkan menjadi saksi untuk perkara-perkara tadi. Di samping itu, qadhi bukanlah sama dengan mufti, selain itu, gagasan ini menolak hadis mengenai kepemimpinan negara sebagai dasar hukum untuk fungsi yudikatif. Ketiga, Pendapat Ibnu Jarir al-Tabariy dan al-Hasan al-Basri menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi hakim untuk menangani berbagai perkara. Laki-laki tidak menjadi syarat dalam kekuasaan kehakiman. Bagi mereka, jika perempuan bisa menjadi mufti, maka logis kalau ia juga menjadi hakim. Tugas mufti adalah menjelaskan hukum-hukum agama melalui analisis ilmiah dengan tanggungjawab personal. Sementara hakim juga mempunyai tugas yang sama. Tetapi pendapat yang ketiga ini ditolak oleh al-Mawardi dengan mengemukakan bahwa pendapat Ibn Jarir al-Thabariy telah menyimpang dengan ijma` ulama. Lihat *ibid.*, h. 39- 40.

¹⁹ Lihat Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux VIII, *op.cit.*, h. 123; Muhammad ibn Isma`il al-Kahlaniy, *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram min Jam` Adillat al-Ahkam*, Juz IV (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t. th), h., 123; Abu al-Ula Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn al-Rahim, *Tuhfat al-Ahwaziy bi Syarh Jam` al-Turmuziy*, juz VI (Beirut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M), h. 542

²⁰ Lihat Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux VIII, *loc.cit*

²¹ Lihat Said Agil al-Munawwar, *Membongkar Penafsiran Surat al-Nisa Ayat 1 dan 34*, dalam Syafiq Hasyim (ed) *Kemimpinan Perempuan Dalam Islam* (Ttp: Tp, t.th), h. 9

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَأَلْصَلِحْنَ قَنِيتَتْ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا ﴿٢٢﴾

Terjemahnya:

34. kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka) wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka 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.²²

Kata *qawwamun* pada ayat tersebut di atas, tidak bermakna tunggal, tetapi mempunyai tiga pengertian: 1) *qawwamun* bisa berarti kepemimpinan. Tapi kepemimpinan ini tidak permanen dan tidak dan tidak disebabkan oleh criteria biologis sebab dibelakangnya dikaitkan dengan pemberian nafkah dan kelebihan lelaki. Ketika kemampuan ini tidak ada, maka menurut imam Malik, kepemimpinan ini bisa menjadi gugur. 2) *qawwamun* dapat berarti orang yang bertanggung jawab atas keluarganya. 3) *qawwamun* dapat diartikan sebagai kepemimpinan dalam keluarga.²³

Kata *al-rijal*",²⁴ pada ayat tersebut di atas, bukan berarti laki-laki secara umum, tetapi suami karena konsideran lanjutan ayat tersebut adalah "karena

²² Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsir al-Qur'an, 2011), h. 123

²³ Lihat Syafiq, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam* (Ttp: Tp, t.th), h., 9

²⁴ Al-Qur'an secara konsisten membedakan penggunaan kata tersebut. Perhatikan penggunaan kata *al-rajul/al-rijal*. Dan *al-imra'ah* dan *al-nisa* pada ayat-ayat berikut: QS. Al-Baqarah (2): 222, 223, 228, 231, 232, 282; al-Nisa (4): 7, 22, 24, 32, 34; QS. Al-Araf (7): 46, 48, 155, QS. Al-Ahzab (33): 23; QS. Yasin (36): 20; QS.al-Tahrim (66): 10, 11 dan QS. Al-Mujadalah (58):2,3; perhatikan ayat pula penggunaan kata *al-zakar* dan *al-unsu* dalam ayat berikut; QS. Ali Imran (3): 36, 290; QS. Al-An'am (6): 143; QS. Al-Nahl (16): 58. QS. Fatir (35): 11. Selanjutnya kata *al-zakar* dan *al-unsu* digunakan untuk menunjukkan jenis kelamin laki-laki dan perempuan secara biologis, sementara kata *al-rajul/ al-rijal* dan *al-mar'ah/al-nisa* hanya khusus untuk makhluk manusia. Karena itu, tidak semua *al-zakar* adalah *al-rajul* .juga tidak semua *al-nisa* adalah *al-mar'ah/al-imra'ah*. Dalam ungkapan lain, hanya laki-laki yang memiliki kualifikasi budaya tertentu, misalnya dewasa, berfikir, matang dan mempunyai sifat-sifat kejantanan dalam bahasa Arab disebut *al-rajlah* . Demikian pula hanya perempuan yang memiliki kualifikasi budaya tertentu, seperti dewasa, sudah menikah yang dapat disebut *al-imta'ah/ al-nisa*. Di

mereka (para suami) menafkahkan sebahagian harta untuk isteri-iteri mereka", Seandainya kata "lelaki", adalah kaum pria secara umum, tentu konsiderannya tidak begitu. Lebih jauh lagi lanjutan ayat tersebut jelas berbicara tentang persoalan para isteri dan rumah tangga. Ayat tersebut secara jelas menyajikan tentang pembagian kerja antara suami isteri, dan jika dikaitkan lagi dengan QS. Al-Baqarah/2: 288, maka pengertian QS. Al-Nisa/4:34 semakin jelas dikaitkan dengan urusan kerumahtanggaan.

Alasan kedua, hadis yang menyatakan bahwa perempuan kurang cerdas dibandingkan laki-laki, begiyu pula dalam sikap keberagamaannya.

Yusuf al-Qardawiy mengemukakan alasan bahwa mengapa perempuan dilarang menjadi pemimpin dalam urusan umum yaitu; 1) faktor fisik dan naluri. Wanita diciptakan untuk mengemban tugas keibuan, mengasuh dan mendidik anak. Itulah sebabnya wanita memiliki perasan yang peka dan emosional. Dengan naluri kewanitaan ini, wanita biasanya menonjolkan perasaan emosi daripada penalaran dan hilmah. 2) factor kodrati, wanita tidak terlalu tepat memangku jabatan dalam urusan umum, sebab perubahan fisiknya selalu terjadi karena mens, hamil, melahirkan, dan menyusui anak. Semua ini, membuat fisik, psikis, dan pemikiran wanita tidak mampu mengemban tugasnya di luar rumah tangganya.²⁵

Al Raziyy mengatakan bahwa kelebihan laki-laki meliputi dua hal yaitu; ilmu pengetahuan (*al-ilm*) dan kemampuan fisiknya (*al-qudrah*) . Akal dan pengetahuan laki-laki, menurutnyamelebihi akal dan pengetahuan perempuan dan bahwa untuk pekerjaan-pekerjaan keras laki-laki lebih sempurna.²⁶

Menurut al-Zamakhsyariy (467-538 H) menjelaskan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan adalah karena akal (*al-aql*) ketegasan (*al-hazm*), tekadnya yang kuat (*al-`azm*) kekuatan fisik (*al-qudrah*) secara umum memiliki kemampuan menulis (*al-kitabah*) dan kebenaran.²⁷

Sedangkan al-Tabatabai berpendapat bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan adalah karena ia memiliki kemampuan berfikir (*quwwah al-ta`aqqul*) yang karena itu kemudian melahirkan keberanian, kekuatan dan kemampuan

samping itu, berdasarkan kaedah bahasa Arab, kata *al-rijal* tidak menunjukkan semua laki-laki, melainkan laki-laki tertentu, kemudian kata tersebut menggunakan al yang menunjuk pada arti definitif atau tertentu. Dengan demikian, ayat-ayat itu akan dipahami bahwa hanya laki-laki yang memiliki kualifikasi tertentu yang bisa menjadi pemimpin atas perempuan tertentu. Lagi pula bahwa *asbab al-nuzul* ayat tersebut diturunkan dalam konteks kehidupan suami isteri di dalam rumah tangga. Dari perspektif ini ayat tersebut bermakna " para suami tertentu saja yang dapat menjadi pemimpin bagi isterinya, dan kepemimpinannya itupun hanya terbatas di bidang domestik atau dirumah tangga. Lihat Musda Mulia, *Potret Perempuan Dalam Lektur Agama Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Yang Egaliter dan Demokratis* (Jakarta: Tp, 1999), h. 38-40

²⁵ Lihat Yusuf al-Qardhawiy, *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dengan judul " *Fiqhi Daulah Perspektif al-Qur'an dan Sunnah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), h. 240-244; Lihat pula Ahmad Muhammad Jamal, *al-Nisa wa al-Qadhaya*, diterjemahkan oleh M. Qadirun Nur dengan judul " *Problematika Muslimah di Era Globalisasi* (Cet. I; Ttp: Pustaka Mantiq, 1995), h. 83

²⁶ Lihat Fakhru al-Din al-Raziyy, *Tafsir al-Kabir*, juz X (Teheran : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), h. 88

²⁷ Lihat al-Zamakhsyariy, *Tafsir al-Kasysyaf*, juz I (Mesir: Isa al-Bab al-Halabiy wa Syirkah, t.th), h. 523.

mengatasi berbagai kesulitan, sementara perempuan lebih sensitive dan emosional.²⁸

Adapun ulama yang membolehkan wanita menjadi pemimpin di luar rumah tangganya, mereka memahami hadis tersebut secara kontekstual

Untuk memahami hadis tersebut, perlu dikaji terlebih dahulu keadaan yang sedang berkembang pada saat hadis itu disabdakan oleh Nabi saw. Pada waktu itu, derajat kaum wanita dalam masyarakat berada di bawah derajat kaum laki-laki. Wanita sama sekali tidak dipercaya untuk ikut serta mengurus kepentingan masyarakat umum, terlebih-lebih dalam masalah kenegaraan. Hanya laki-lakilah yang dianggap mampu mengurus kepentingan masyarakat dan Negara. Keadaan seperti itu tidak hanya terjadi di Persia saja, tetapi juga di Jazirah Arab dan lain-lain. Islam datang mengubah nasib kaum wanita, mereka diberi berbagai hak, kehormatan, dan sebagai makhluk yang bertanggungjawab kepada Allah swt., baik terhadap diri, keluarga dan masyarakat maupun Negara.²⁹

Dalam kondisi kerajaan Persia dan masyarakat seperti itu, maka Nabi yang memiliki kearifan menyatakan bahwa bangsa yang menyerahkan masalah-masalah kenegaraan dan kemasyarakatan kepada wanita tidak akan sukses. Sebab bagaimana mungkin akan sukses kalau orang yang memimpin itu adalah makhluk yang sama sekali tidak dihargai oleh masyarakat yang dipimpinnya. Salah satu syarat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin adalah kewibawaan, sedang wanita pada saat itu sama sekali tidak memiliki kewibawaan untuk menjadi pemimpin.

Dalam sejarah penghargaan masyarakat kepada kaum wanita makin meningkat dan akhirnya dalam banyak hal, kaum wanita diberi kedudukan yang sama dengan kaum laki-laki. Al-Qur'an memberi peluang yang sama kepada kaum wanita dan kaum laki-laki untuk melakukan berbagai kebijakan, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Taubah/9:71 yang berbunyi sebagai berikut;

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

Terjemahnya:

71. dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.³⁰

²⁸ Lihat Muhammad Husain al-Thabatabai, *Tafsir al-Mizan*, Jilid IV (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Alamiy li al-Mathbah, 1991), h. 351

²⁹ Lihat Qasim Amin, *Tahrir al-Ma'rah* (Kairo: Dar al-Ma'arifa, t.th), h. 25

³⁰ Departemen Agama RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya*, *op.cit.*, h. 291

Secara umum, ayat di atas dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antar lelaki dan perempuan dalam berbagai kehidupan yang dilukidkan dengan kalimat menyuruh mengerjakan yang ma`ruf dan mencegah yang mungkar.

Kata *awliya* dalam ayat tersebut di atas, menjakup kerja sama, bantuan, dan penguasaan; sedangkan menyuruh mengerjakan yang ma`ruf, mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa. Dengan demikian, setiap lelaki dan perempuan Muslimah hendaknya mampu mengikuti perkembangan masyarakat agar masing-masing mereka mampu melihat dan memberi saran dan nasehat dalam berbagai kehidupan.³¹

Selain itu, dalam QS. Al-Ahzab/33:35 yang berbunyi sebagai berikut;

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِينَ وَالْقَنَاتَاتِ
وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ
وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا

عَظِيمًا

Terjemahnya:

35. Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.³²

Mahmud Syaltut menjelaskan bahwa tabiat kemanusiaan antara laki dan perempuan hampir sama. Allah swt., telah menganugrahkan kepada perempuan sebagaimana menganugrahkan kepada lelaki. Kepada mereka berdua dianugrahkan Tuhan potensi dan kemampuan untuk memikul tanggungjawab dan yang menjadikan kedua jenis ini dapat melaksanakan aktifitas-aktifitas, bai yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus. Karena itu, syari`at pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka yang sama.³³

³¹ Lihat Amin al-Khuli, *al-Maḥarāt baina al-Bayt wa al-Muitamaḥ*, dalam *al-Maḥarāt al-Muslimah fi al-ʿAshr al-Muʿasir* (Bagdad: Tp, t.th), h., 13

³² Departemen Agama RI., *al-Qurʿan dan Terjemahnya*, *op.cit.*, h. 673

³³ Lihat Mahmud Syaltut, *Min Taujihāt al-Islam* (Kairo: al-Iradah al-ʿAmat li al-Azhar, 1959), h. 193

Al-Tabariy menjelaskan bahwa boleh seorang wanita menjadi pemimpin, bertolak pada kebolehan perempuan menjadi saksi dalam proses pernikahan. Kesesuaian interpretasi al-Tabariy ini dengan konteks hadis dilihat dari segi bahwa hadis ini merupakan pelengkap kisah Kisra yang merobek surat Rasulullah saw, sebagai hukuman Allah swt., dengan menimpakan musbah terhadap kerajaannya, sehingga anaknya mengambil alih kekuasaan setelah membunuh sang ayah dan saudara-saudaranya, tetapi ia juga ditakdirkan tewas sehingga kerajaannya dipi,pin oleh seorang wanita. Lanjut al-Tabariy, peristiwa ini membawa kehancuran Kerajaan Kisra beserta keturunannya. Maka mencabik-cabik kerajaan mereka sendiri seperti yang telah disumpahkan oleh Rasulullah saw.³⁴

Oleh karena itu, sebagian ulama tidak berpendapat bahwa perempuan tidak bisa jadi pemimpin, dengan alasan bahwa hadis tersebut adalah sekedar pemberitaan, bukan ketentuan hukum dan hadis tersebut tidak berlaku umum. Karena hadis tersebut disabdakan oleh Nabi saw., berkaitan dengan peristiwa suksesi di Persia. Ketika itu Raja Persia meninggal dunia, para petinggi Kerajaan menobatkan menjadi ratu. Ditangan Ratu itulah kerajaan Persia berantakan. Peristiwa itulah direspon oleh Nabi saw., *karena* terbukti ratu tersebut tidak berhasil mengendalikan Negara. Dan hanya berhenti disitu, tidak membuat penegasan melarang seluruh perempuan menjadi pemimpin masyarakat.³⁵

Kemudia al-Tabariy mempertegas bahwa walaupun hadis tersebut digunakan sebagai dasar hukum, tetapi hanya menyangkut satu masalah khusus, yaitu perempuan tidak boleh memegang pucuk pimpinan tertinggi Negara, perempuan tidak bisa jadi khalifah, tapi selain itu bisa.³⁶

Dalam sejarah Islam, banyak perempuan Islam yang tampil sebagai pemimpin. Aisyah ra, isteri Nabi saw., diakui sebagai seorang mufti.bahkan kedudukannya sebagai panglima perang Unta.³⁷ *Al-Syifa*, seorang perempuan yang pandai menulis, ditugaskan oleh khalifah Umar ibn Khattab sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.³⁸ Di dalam al-Qur`an juga disebutkan tentang seorang ratu di zaman Nabi Sulaiman as. Yaitu Ratu Balqis memimpin rakyatnya dengan baik, penuh hikmah dan keadilan.³⁹

D. Analisis Tekstual dan Kontekstual

Dengan melihat pendapat para ulama mengenai masalah kepemimpinan Perempuan (wanita) nampaknya masih berada dalam wilayah yang diperselisihkan

³⁴ Lihat Syihab al-Din Abi Fadh al-Asqalaniy, *Fath al-Bariy*, Jux VIII, *loc.cit*

³⁵ Lihat K.H. Ali Yafie, *Kodrat, Kedudukan, dan Kepemimpinan Perempuan*, dalam Lily Zakiyah Munir (ed) *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan Dalam Perspektif Islam* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1999), h. 72

³⁶ Lihat K.H. Ali Yafie, *Kodrat, Kedudukan, dan Kepemimpinan Perempuan*, dalam Lily Zakiyah Munir (ed) *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan Dalam Perspektif Islam, ibid.,h. 72-73*

³⁷ Lihat K.H. Ali Yafie, *Kodrat, Kedudukan, dan Kepemimpinan Perempuan*, dalam Lily Zakiyah Munir (ed) *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan Dalam Perspektif Islam, ibid.,h. 72-73*

³⁸ Lihat Muhammad al-Gazali, *Al-Islam wa alThaqat al-Myattalat* (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1964), h. 138

³⁹ Selengkapnya lihat QS. Al-Naml (27): 23-24

atau kontroversi. Artinya tidak ada satupun dalail agama yang secara pasti menyatakan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin Negara. Dalil QS. Al-Nisa/4:34, ternyata menurut mufassirin memiliki makna yang tidak tunggal.

Sebahagian ahli tafsir menyatakan bahwa kepemimpinan yang dimaksud dalam QS. Al-Nisa/4:34 adalah kepemimpinan laki-laki dalam lingkup keluarga. Hal ini diperkuat oleh lanjutan ayat tersebut" *bima faddalallahu ba`dahum ala ba`din wabima anfaku*" Melihat potongan ayat ini, setidaknya ada dua alasan mengapa terjadi kepemimpinan laki-laki. Pertama; karena laki-laki menafkahi, dan kedua; karena laki-laki pada masa itu memiliki akses yang lebih kepada dunia public dibandingkan kaum perempuan. Penafkahan dan kelebihan akses ini sangat bersifat sosilogis dan historisnya berubah yang menyebabkan perempuan memiliki kemampuan memberi nafkah dan juga memiliki akses di bidang publik, maka kepemimpinan perempuan bisa terjadi tidak hanya pada lingkup keluarga, akan tetapi lingkup yang lebih umum seperti Negara. Dan QS. Al-Nisa/4: 34, jika dilihat kalimatnya berbentuk pemberitaan. Maka kurang tepat apabila seorang menjadikan ayat ini sebagai kekuatan untuk mengingat sebuah keharusan bahwa seorang pemimpin keluarga dan negara wajib tidak seorang perempuan.

Sedangkan dalam perspektif hadis, juga memiliki nuansa yang senada dengan kepemimpinan perempuan menurut tafsir al-Qur`an. Ketidakbolehan perempuan menjadi pemimpin, ternyata masih perlu pengkajian. Pertama; dilihat dari sudut kualitasnya, hadis tersebut termasuk dalam kategori hadis ahad.⁴⁰ Hadis ahad tidak memiliki faedah yang pasti (qat`iy) sebagai dasar dalam menentukan sebuah keputusan hokum, karena hadis tersebut masih bersifat *zanniy*.⁴¹ Kedua;

⁴⁰ Hadis *ahad* dari segi bahasa dari kata *ahad* merupakan *muhtamil jam`dari wahid* yang berarti satu. Dengan demikian, kata *ahad* berarti satuan, yakni angka bilangan dari satu sampai ke angka Sembilan. Sedangkan menurut istilah hadis *ahad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang seorang, atau dua orang atau lebih, akan tetapi belum cukup syarat padanya untuk dimasukkan sebagai *mutawatir*. Dengan kata lain hadis ahad adalah hadis yang jumlah periwayatnya tidak sampai kepada jumlah *mutawatir*. Lihat M. Syuhudi Ismail, Pengantar Ilmu Hadis (Cet. II; Bandung: Angkasa, 1991), h. 141.

⁴¹ Para ulama berbeda pendapat mengenai pengamalan hadis ahad. Jumhur ulama sepakat bahwa sekalipun hadis ahad statusnya *zanniy* al-wurud, wajib diamalkan sesudah diakui kesahihannya. Lihat *ibid.*, h. 158. Imam Syafii, Abu Hanifa dan Imam Ahmad ibn Hanbal, menerima hadis ahad apabila syarat-syarat periwayatan yang sah terpenuhi. Demikian pula Muhammad Ajjaj al-Khatib menyatakan bahwa hokum hadis ahad wajib diamalkan, apabila memenuhi syarat-syarat untuk diterima. Oleh karena itu, walaupun hadis ahad tidak memenuhi kriteria hadis *mutawatir*, oleh sebagian ulama menetapkan bahwa hadis ahad boleh diamalkan dalam segala bidang. Sedangkan sebagian ulama yang lain menetapkan bahwa hadis wajib diamalkan dalam urusan *amaliyah (furu) ibadat, kaffarat, dan hudud*, tetapi tidak boleh dipakai dalam urusan aqidah. Lihat Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifulla M`shum dkk, dengan judul " Ushul Fiqhi (Cet. II; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 156-157; Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h., 302; T.M. Hasbi Ash- Shiddiqy, *Pokok-Pokok Dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 100. Selanjutnya untuk masalah aqidah ulama berbeda pendapat tentang kehujjahan hadis ahad. Sebagian ulama menyatakan bahwa hadis ahad tidak dapat dijadikan hujjah. Alasannya, yang *zanniy* tidak dapat dijadikan dalil untuk yang berkaitan dengan keyakinan, soal keyakinan harus berdasarkan dengan dalil yang *qat`iy*. Lihat Abu Zahrah, *loc.cit.* Lihat pula Mahmud Syaltut, *al-Islam Aqidah wa Syarjah*, (cet. III; Mesir: Dar al-Qalam, 1966), h., 513; Adapun ulama yang menyatakan bahwa hadis *ahad*

apabila dilihat dari segi historis ternyata hadis ini merupakan respon atas dilantikannya seorang pusti Kisra Persia, yang dianggap oleh Nabi saw., tidak memiliki kemampuan untuk memimpin pemerintahan.

Penolakan Nabi saw., ini juga tidak didasarkan karena dia seorang perempuan, akan tetapi lebih didasarkan kepada ketidakcakapan putrid tersebut dalam memegang kendali pemerintahan. Sangat mungkin apabila perempuan yang memimpin bukan putrid Kisra Persia, mungkin Nabi saw., tidak akan mensabdakan hadis tersebut.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, Fatima Mernissi telah melakukan kritik tajam terhadap hadis ini. Ia mengeritik dari sisi sanad dan matannya. Dalam kritiknya ia mempertanyakan kredibilitas Abi Bakrah sebagai periwayat hadis. Dan mengapa Abu Bakrah baru memunculkan hadis tersebut pada saat terjadi kemelut politik dalam perang jamal antara Aisyah dan Ali bin Abi Talib, setelah 23 tahun wafatnya Rasulullah saw., dimana dirinya berpihak pada Ali, lagi pula konteks hadis tersebut tertuju pada kasus suksesi pada Raja Kisra di Persia yang mewariskan tahta kepada anak perempuannya yang tidak memiliki kapasitas sebagai pemimpin.⁴²

Di samping itu, dalam perspektif politik keagamaan, posisi perempuan nampaknya mendapat hambatan. Namun demikian, dalam praktek politik, sesungguhnya tidak sedikit perempuan yang jabatan penting. Bahkan menjadi kepala pemerintahan. Di Indonesia di kenal dengan kepala pemerintahan perempuan seperti di Aceh. Al-Qur`an juga, secara deskriptif menuturkan kisah-kisah tentang keberhasilan Ratu Balqis memimpin negaranya.

Dengan demikian, menurut hemat penulis bahwa Islam tidak melarang perempuan menjadi pemimpin dalam urusan umum. Bahkan menjadi kepala Negara, yang penting mampu untuk melaksanakan tanggungjawab tersebut. Tapi dengan catatan jika tidak ada laki-laki yang sanggup untuk jabatan tersebut. Oleh karena itu, hadis tersebut harus dipahami kontekstual sebab kandungan petunjuknya bersifat temporal.

III. Kesimpulan

yang sah dapat dijadikan hujjah untuk masalah aqidah. Sebab hadis ahad yang sah adalah berstatus *qathiy al-wurud*. Alasannya, Pertama; sesuatu yang zanni mempunyai keyakinan mengandung kesalahan. Hadis yang telah diteliti dengan cermat dan ternyata berkualitas shahih, walaupun berkategori ahad, memiliki status *qathiy al-wurud*. Kedua, Nabi Muhammad saw., telah pernah mengutus sejumlah muballigh keberbagai daerah, jumlah mereka tidak mencapai kategori mutawatir. Sekiranya penjelasan tentang agama harus berasal dari berita mutawatir, niscaya masyarakat tidak membenarkan, menerima dakwah dan muballigh yang diutus oleh Rasulullah saw. Ketiga, Umar ibn Khattab pernah membatalkan hasil ijtihadnya karena mendengar hadis Nabi saw., yang disampaikan oleh Dhahhak bin Sufyan secara *ahad*. Lihat Taqi al-Din Ahmad ibn Taimiyyah, *Majmū Fataw Ibn Taimiyyah*, jilid XVIII (T.Tp: Mathbaj Dar al-Arabiyah, 1398), h. 40-41; Ibn al-Salah, *op.cit.*, h., 24; Subhi al-Salih, *op.cit.*, h., 151; Salim Ali al-Bahnasawi, *al-Sunnah al-Muftara Alaiha* (T.tp: Dar al-Buhus al-Ilmiyah, 1979), h. 103; Muhammad Adib Shalih, *Lamahat fi Ushul al-Hadis* (Beirut: al- Maktabah al-Islamiy), h. 99-100

⁴² Lihat Fatima Mernissi, *Beyond the Veil* (Indiana: Indiana University, 1987), h. 49-61

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka dapat disimpulkan sebagai berikut;

1. Bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Bukhariy, al-Turmuziy dan al-Nasa`iy mengenai kepemimpinan wanita secara umum adalah *shahih lizatih*. Sanadnya memenuhi kaedah kesahihan sanad hadis, yaitu bersambung sanadnya, periwayatnya bersifat *siqah*, serta terhindar dari *syuzuz* dan *illat*. Demikian pula dengan matannya memenuhi kaedah kesahihan matan hadis, yakni terhindar dari *syuzuz* dan *illat*.
2. Secara tekstual hadis tersebut sebagai larangan bagi wanita menjadi pemimpin dalam urusan umum. Oleh karena itu, jumhur ulama secara tegas menyatakan bahwa kepemimpinan wanita dalam urusan umum dilarang.
3. Secara kontekstual hadis tersebut dapat dipahami bahwa Islam tidak melarang wanita menduduki suatu jabatan atau menjadi pemimpin dalam urusan umum. Bahkan menjadi kepala negara, dengan syarat sanggup melaksanakan tugas tersebut. Oleh karena itu hadis tersebut harus dipahami secara kontekstual sebab kandungan petunjuknya bersifat temporal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, diterjemahkan oleh Saifulla Ma`shum dkk, dengan judul " *Ushul Fiqhi*" Cet. II; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Ahmad, Khurshid. *The Position of Woman in Islam*, diterjemahkan oleh Rusydi M. Yusuf dengan " *Mempersoalkan Wanita*", .Jakarta: Gema Insani 1989.
- Amin,Qasim *Tahrir al-Mar`ah*. Kairo: Dar al-Ma`arifa, t.th
- Ash- Shiddiqy,T.M. Hasbi *Pokok-Pokok Dirayah Hadis* .Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Al-Asqalaniy,Syihab al-Din Abi Abi Fadl Ahmad ibn Ali ibn Hajar. *Fath al-Bariy*, Jux VIII,
- Al-Bukhariy,Abu Abdullah Muhammad ibn Isma`il ibn Ibrahim. *Shahih al-Bukhariy*, Juz V. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Al-Bustami, Butros. *Qutruul Muhith*, Juz II (Beirut Maktabah Libanon t.th.
- Departemen Agama RI., *Al-Qur` an dan Terjemahnya* .Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Penafsir al-Qur` an, 2011
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* .Cet. II: Jakarta Balai Pustaka, 1989
- Ducler, *Bagaimana Menjadi Eksekutif yang Efektif* . Jakarta: Pedoman Ilmu jaya, 1986.
- Fatima Mernissi, *Beyond the Veil* . Indiana: Indiana University, 1987
- Al-Gazali,Muhammad *Al-Islam wa alThaqat al-Mu`attalat* .Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1964.
- Ismail,M. Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*. Cet. II; Bandung: Angkasa, 1991

- Jamal, Ahmad Muhammad. *al-Nisa wa al-Qadhaya*, diterjemahkan oleh M. Qadirun Nur dengan judul " *Problematika Muslimah di Era Globalisasi* . Cet. I; Ttp: Pustaka Mantiq, 1995.
- Al-Kahlaniy, Muhammad ibn Isma`il. *Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram min Jami` Adillat al-Ahkam*, Juz IV .Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t. th.
- Kartono, Kartini. *Pemimpin dan Kepemimpinan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Al-Khuli, Amin al- *al-Mar`at baina al-Bayt wa al-Muitama`*, dalam *al-Mar`at al-Muslimah fi al-`Ashr al-Mu` asir* (Bagdad: Tp, t.th.
- Al-Marbawiy, Muhammad Idris Abdul Rauf al- *Kamus al-Marbawiy*, Jus I-II. Mesir : Dar al-Fikr, t.th.
- Muhammad, Hussein. *Membongkar Konsepsi Fiqih Tentang Perempuan*, dalam Syafiq Hasyim, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam* (Ttp: TP, t.th.
- Mulia, Musda *Potret Perempuan Dalam Lektur Agama Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Yang Egaliter dan Demokratis*. Jakarta: Tp, 1999.
- Al-Munawwar, Said Agil al- *Membongkar Penafsiran Surat al-Nisa Ayat 1 dan 34*, dalam Syafiq Hasyim (ed) *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam* .Ttp: Tp, t.th.
- Al-Munawwir, Muhammad Warson. *Kamus Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pesantren al-Munawwir, 1984
- Al-Nasai`iy. Ahmad ibn Syua`ib Abd al-Rahman. *Sunan al-Nasa`iy*. Halab, Maktabah al-Mathbuat al-Islamiyyah, 1406 H/1986 M.
- Al-Qardhawi, Yusuf al- *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dengan judul " *Fiqih Daulah Perspektif al-Qur` an dan Sunnah* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997
- Al-Rahim, Abu al-Ula Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn *Tuhfat al-Ahwaziy bi Syarh Jami` al-Turmuziy*, juz VI. Beirut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M.
- Al-Raziy, Fakhru al-Din al- *Tafsir al-Kabir*, juz X (Teheran : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.
- Salim, Ali al-Bahnasawi. *al-Sunnah al-Muftara `Alaiha* .T.tp: Dar al-Buhus al-Ilmiyah, 1979.
- Shalih, Muhammad Adib *Lamahat fi Ushul al-Hadis* .Beirut: al- Maktabah al-Islamiy.
- Shihab, M. Quraish *Kodrat Perempuan Versus Norma Kultural*, dalam Lily Zakiyah Munir (ed) *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* .Cet. I; Bandung: Mizan, 1999.
- SP. Siagian, *Bunga Rampai Manajemen Modern*. Cet. X; Jakarta: Haji Masagung, 1993
- Syafiq, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Isla*. Ttp: Tp, t.th.
- Syaltut, Mahmud. *al-Islam Aqidah wa Syari`ah*, Cet. III; Mesir: Dar al-Qalam, 1966.

- , Mahmud. *Min Taujihat al-Islam* (Kairo: al-Iradah al-` Amat li al-Azhar, 1959.
- Taimiyyah, Taqi al-Din Ahmad ibn *Majmu` Fataw Ibn Taimiyyah*, jilid XVIII (T.Tp: Mathbai` Dar al-Arabiyah, 1398
- Al-Turmziy, Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawrat. *Sunan al-Turmuziy*. Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th
- Al-Thabatabai, Muhammad Husain al- *Tafsir al-Mizan*, Jilid IV. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Alamiy li al-Mathba` ah, 1991.
- Yafie, K.H. Ali *Kodrat, Kedudukan, dan Kepemimpinan Perempuan*, dalam Lily Zakiyah Munir (ed) *Memosisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan Dalam Perspektif Islam*, *ibid.*, h. 72-73
- Zakariya, Abi al-Husain Ahmad bin Faris bin. *Maqayis al-Lughah*, juz II (Mesir: maktabah wa Mathba` ah Mustafa al-Babi al-Halabiy wa Awladuh, 1972
- Al-Zamakhsyariy, *Tafsir al-Kasysyaf*, juz I (Mesir: Isa al-Bab al-Halabiy wa Syirkah, t.th.