

Reinterpretasi Hadis Mesoginik Kepemimpinan Wanita Dalam Musnad Ahmad Perspektif Maqasid Al-Shariah

*(Misogynistic Hadith Reinterpretation of Women's Leadership in Musnad Ahmad
Maqasid Al-Shariah Perspective)*

Wahidul Anam¹, Mubaidi Sulaeman²

¹Institut Agama Islam Negeri Kediri, Indonesia

²Institut Agama Islam Tribakti Kediri, Indonesia

Correspondence: wahidulanam@iainkediri.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v6i3.5172

Submitted: 2022-08-05 | Revised: 2022-10-12 | Accepted: 2022-11-08

Abstract: This article aims to reinterpretation the mesoginic hadiths that describe women's leadership in Ahmad's musnad of the maqasid al-shariah perspective. The leadership of Muslim women in the public sphere has indeed experienced a significant development in recent years. But in some Muslim circles, women's leadership in the public sphere is still a taboo and is still clashed with mesoginic hadiths that describe women's leadership. In this study, the method used is a qualitative descriptive method of the library research type. The use of qualitative descriptive methods due to their suitability with the subject matter and focus of the research. The study found: 1) The mesoginic hadith when analyzed using the maqasid al-shari'ah approach which says that women's leadership in Islam is prohibited, is a partial and textual understanding of hadith. 2) hadith which says women's leadership in Islam is forbidden, in essence indeed in hadith (tahrir hadith) has a continuous continuity of sanad and matan. However, in substance, the hadith requires reinterpretation so that the text and context of the hadith are read and understood wisely by Muslims. The theoretical implication that the author finds is that maqasid al-shari'ah as a science of interpretation, can not only be used to interpret the ahkam verses present in the Qur'an alone, but can also be used to interpret the hadith-hadith ahkam. So the impact is that when Muslims read a hadith they are required to be critical and selective not only in terms of the passage, but also to consider whether the intention of the shari'ah is relevant or not to the context of the times.

Keywords: Reinterpretation, Mesogynic Hadith, Women's Leadership, *Maqāsid al-shari'ah*

Abstrak. Artikel ini bertujuan untuk menafsirkan kembali hadith-hadith mesoginik yang mendeskripsikan kepemimpinan wanita dalam musnad Ahmad perspektif maqasid al-shariah. Kepemimpinan wanita muslim di ruang publik memang mengalami perkembangan yang cukup signifikan dalam beberapa tahun terakhir. Namun di sebagian kalangan umat muslim, kepemimpinan wanita di ruang publik masih menjadi tabu dan masih saja dibenturkan dengan hadith-hadith mesoginik yang mendeskripsikan kepemimpinan wanita. Dalam penelitian ini, metode yang digunakan merupakan metode deskriptif kualitatif yang berjenis *library research*. Penggunaan metode deskriptif kualitatif karena kesesuaiannya dengan pokok bahasan dan fokus penelitian. Penelitian ini menemukan: 1) Hadith mesoginik apabila dianalisis menggunakan pendekatan *maqasid al-shari'ah* yang mengatakan bahwa kepemimpinan wanita di dalam Islam dilarang, merupakan suatu pemahaman hadith yang parsial dan tekstualis. 2) hadith yang mengatakan kepemimpinan wanita di dalam Islam dilarang, pada hakekatnya memang secara ilmu hadith (tahrir hadith) memiliki ketersambungan sanad dan matan yang runtut. Akan tetapi secara substansi hadith tersebut dibutuhkan reinterpretasi kembali agar teks dan konteks hadith tersebut hidup terbaca dan dipahami secara bijak oleh umat Islam. Implikasi teoretik yang penulis temukan adalah, *maqasid al-shari'ah* sebagai ilmu tafsir, tidak hanya dapat digunakan untuk menafsirkan *ayat-ayat abkam* yang ada dalam al-Qur'an semata, tetapi juga dapat digunakan untuk menafsirkan *hadith-hadith abkam*. Sehingga dampaknya, ketika umat muslim membaca suatu hadith mereka dituntut untuk kritis dan selektif bukan hanya dari segi periwayatannya saja, tetapi juga mempertimbangkan maksud *shari'ah*-nya relevan atau tidaknya dengan konteks zaman.

Kata Kunci: Reinterpretasi, *Hadith* Mesoginik, Kepemimpinan Wanita, *Maqāsid al-shari'ah*

Pendahuluan

Akhir-akhir ini kepemimpinan perempuan di lembaga berbasis agama Islam dianggap lebih efektif¹ dan lebih transformasional² dibanding pemimpin laki-laki, meskipun sebagian golongan masyarakat masih menganggap tabu fenomena tersebut dengan membenturkan dalil-dalil dari hadith Nabi yang bersifat mesoginik.³ Hadith-hadith tersebut dapat ditemui dengan mudah dalam Şahih Bukhari nomor 6570, Sunan Tirmidhi nomor 2188, Sunan Nasa'i nomor 5293, Musnad Ahmad nomor 19507, Musnad Ahmad nomor 19542, Musnad

¹ Bassam O. Ghanem and Ferial M. Abu Awwad, "The Degree of Principals' Practice of Leadership Skills from the Perspective of UNRWA School Teachers," *International Education Studies* 12, no. 7 (June 29, 2019): 106, <https://doi.org/10.5539/ies.v12n7p106>.

² Christiane R Stempel, Thomas Rigotti, and Gisela Mohr, "Think Transformational Leadership – Think Female?," *Leadership* 11, no. 3 (August 1, 2015): 259–80, <https://doi.org/10.1177/1742715015590468>.

³ Ade Irma Sakina and Dessy Hasanah Siti A, "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia," *Share: Social Work Journal* 7, no. 1 (July 30, 2017): 71–80, <https://doi.org/10.24198/share.v7i1.13820>; Tamer Koburtay and Tala Abuhusein, "Normative Islam, Prejudice and Women Leaders: Why Do Arab Women Leaders Suffer?," *Journal of Gender Studies* 30, no. 2 (February 17, 2021): 177–89, <https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1863195>.

Aḥmad nomor 19573, Musnad Aḥmad nomor 19575, Musnad Aḥmad nomor 19576, dan Musnad Aḥmad nomor 19612.⁴ Hal ini dipertegas oleh pandangan Abu Hamid Al-Ghazali mengatakan kepemimpinan publik seharusnya tidak boleh dipercayakan pada wanita meskipun memiliki berbagai sifat kesempurnaan dan kemandirian. Pandangan ini berdasarkan kedudukan wanita yang tidak memiliki hak pengadilan dan kesaksian di bidang hukum.⁵

Terkait pandangan Islam tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa secara fitrah laki-laki dan perempuan memiliki potensi yang sama.⁶ Allah telah menganugerahkan pada laki-laki, potensi yang lebih untuk memikul tanggung jawab yang menjadikan kedua jenis itu mampu melaksanakan beragam kegiatan kemanusiaan yang umum dan khusus, termasuk dalam kepemimpinan.⁷ Namun demikian berbeda halnya dengan pandangan Yusuf Qarāḍawi yang menyatakan bahwa perbedaan kedudukan laki-laki dan perempuan, terutama terkait dengan perbedaan perlakuan hukum laki-laki dan perempuan bukan berarti menunjukkan ketidakadilan Islam terhadap keduanya, tetapi justru dianggap terdapat hikmah yang luas di dalamnya, dikarenakan secara kodrati keduanya memiliki keterbatasan potensi yang dimiliki.⁸

Kesetaraan hak kepemimpinan wanita dalam hadith-hadith mesoginik di atas, pada hakikatnya akan terasa jelas pembahasannya apabila dipandang melalui perspektif *maqāṣid al-shari'ah*. *Maqāṣid al-shari'ah* pada dasarnya adalah hikmah di balik suatu hukum.⁹ Meskipun ilmu ini lebih populer dalam menafsirkan al-Qur'an; seperti yang dipraktikkan oleh Jasser Auda, Al-Shatibbi dan Ibnu Ashur; tetapi ilmu ini tidak menutup kemungkinan digunakan dalam menafsirkan hadith-hadith yang berimplikasi terbentuknya hukum, seperti hadith-hadith yang menjadi dalil tentang larangan mengangkat pemimpin wanita di kalangan umat muslim.¹⁰

⁴ Agusni Yahya and Muslim Zainuddin, "The Interpretation of the Hadith on the Characteristics of Women and Its Implications for Islamic Law," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (June 30, 2021): 276–96, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v5i1.9593>.

⁵ Eka Sustris Harida, "The Women As a Leader, Why Not?," *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 7, no. 2 (December 31, 2017): 235–44, <https://doi.org/10.15548/jk.v7i2.185>; Al Said Afghani, in *Pemimpin Wanita Di Kacamata Politik* (Surabaya: Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, 2001). 73-76.

⁶ Ahmad Deni Rustandi et al., "Konteks Lokal dalam Penafsiran Ayat-Ayat Toleransi dalam Kitab Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (May 6, 2022): 319–42, <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i1.3321>.

⁷ M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Lentera Hati Group, 2010). 5-6.

⁸ Jamal Ma'mur, "Moderatisme Fikih Perempuan Yusuf Al-Qardhawi," *MUWAZAH: Jurnal Kajian Gender* 8, no. 1 (January 13, 2017), <http://ejournal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/725>.

⁹ Jasser Auda, "Maqāṣid al-Shari'ah Dalil Li al-Mubtadiin," *Cet. Ke-1. Washington: Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Islami*, 2011.

¹⁰ Abdul Chalik, "Interpretasi Ayat-Ayat Gender Perspektif Islam Liberal Tentang Kepemimpinan Politik Perempuan," *MUTAWATIR* 5, no. 2 (September 28, 2016): 248,

Ada pun penelitian yang mendasari artikel ini ada penelitian yang dilakukan oleh Zaireeni Azmi berjudul “Discoursing Women’s Political Participation Towards Achieving Sustainable Development: The Case Of Women In Parti Islam Se-Malaysia (PAS)” yang menemukan hasil penelitian bahwa di negara-negara yang berlabel Islam seperti Malaysia pun masih terdapat ketimpangan kesetaraan gender antara kepemimpinan laki-laki dan perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa dalil-dalil agama yang mendukung kebudayaan patriarkis di lingkungan umat Islam masih mengakar kuat dan membutuhkan edukasi yang lebih untuk merekonstruksinya.¹¹ Penelitian selanjutnya yang menjadi pijakan dalam artikel ini adalah penelitian yang dilakukan oleh Yafa Shanneik yang berjudul “The Art of Resistance in Islam: The Performance of Politics among Shi’i Women in the Middle East and Beyond” yang menyatakan bahwa wanita memiliki peran sentral di kalangan umat muslim (shi’i) di Timur Tengah dan Eropa, dalam meruntuhkan pandangan mesoginik kepemimpinan wanita di ruang publik, khususnya kepemimpinan agama dan politik.¹² Serta penelitian yang dilakukan oleh Faiq Ainurrofiq yang berjudul “The Use of Hermeneutics Double Movement Fazlur Rahman in Comprehending Hadith of The Unsuccessful Leadership of Women” yang menafsirkan ulang hadith-hadith mesoginik menggunakan metode penafsiran *double movement* yang digagas oleh Fazlur Rahman.¹³

Berbeda dengan penelitian-penelitian di atas, dalam artikel ini penulis menekankan pentingnya melakukan penafsiran ulang terhadap dalil-dalil *naqli* yang berasal dari hadith dalam Musnad Ahmad, yang membuat terjadinya deskriminasi kepemimpinan wanita di ruang publik, melalui pendekatan *Maqāsid al-shari’ah*. Sehingga ditemukan penafsiran yang relevan, bijaksana dan akurat terkait dalil-dalil yang digunakan untuk memandang kepemimpinan bukan lagi terkait masalah gender, tetapi sudah bergeser kepada kualitas dan kapabilitas kepemimpinan seseorang yang menjadi pemimpin. Selain itu, meskipun telah banyak penafsiran ulang terhadap dalil-dalil dalam al-Qur’an dan Hadith yang bersifat mesoginik, namun masih banyak yang luput penafsiran tersebut mereinterpretasikan dengan menggunakan Maqasid al-Shariah, yang lazimnya

<https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.248-272.>; Wahyudi Wahyudi and Nur Fadilah, “Tinjauan Hermeneutis Terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam,” *FIKRI : Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, December 28, 2018, 277, <https://doi.org/10.25217/jf.v3i2.350>.

¹¹ Centre for Research on Women and Gender (KANITA), Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia and Zaireeni Azmi, “Discoursing Women’s Political Participation Towards Achieving Sustainable Development: The Case of Women in Parti Islam Se-Malaysia (PAS),” *Kajian Malaysia* 38, no. Supp.1 (2020): 67–88, <https://doi.org/10.21315/km2020.38.s1.5>.

¹² Yafa Shanneik, *The Art of Resistance in Islam: The Performance of Politics among Shi’i Women in the Middle East and Beyond* (Cambridge University Press, 2022).

¹³ Faiq Ainurrofiq, “The Use Of Hermeneutics Double Movement Fazlur Rahman In Comprehending Hadith Of The Unsuccessful Leadership Of Women,” *Jurnal Ushuluddin* 27, no. 2 (December 31, 2019): 132–44, <https://doi.org/10.24014/jush.v27i2.6719>.

metode ini banyak digunakan untuk menafsirkan *ayat-ayat ahkam* yang terdapat dalam al-Qur'an saja, tetapi masih sangat jarang digunakan untuk menafsirkan ulang dalam kajian Hadith. Bahkan masih sedikit kajian yang membahas dalil-dalil *ahkam* yang terdapat dalam kitab hadith tertentu, seperti *Musnad Ahmad*.

Metode yg digunakan dalam penelitian ini merupakan metode naratif kualitatif dan termasuk dalam kategori penelitian library search. Penggunaan metode naratif kualitatif karena kesesuaiannya menggunakan pokok bahasan serta penekanan penelitian. Penelitian kepustakaan (library research) dipergunakan buat mengumpulkan info dan data dengan memakai aneka macam jenis bahan yang ada pada perpustakaan, mirip dokumen, buku, majalah, serta cerita sejarah. Selanjutnya data yang diperoleh dianalisis melalui 3 termin, *reduction data*, *data display*, *conclusion and verification*. *Reduction data* adalah proses pemilihan serta pemusatan perhatian penelitian melalui seleksi yang ketat terhadap kualifikasi baru kualitas hadith dalam *Musnad Ahmad*. Setelah data diperoleh, selanjutnya dikategorisasikan secara naratif dan dianalisis melalui proses interpretatif buat menemukan makna yang sesuai dengan tujuan penelitian. dalam penyajiannya, data diuji menggunakan banyak sekali literatur atau teori yg relevan. di bagian akhir, peneliti akan merogoh konklusi dari data yang telah diverifikasi. kesimpulan merupakan jawaban atas rumusan masalah yang diajukan.

Pembahasan

Akar Hadis Mesoginik Kepemimpinan Wanita

Di sebagian kalangan umat muslim baik pada zaman ulama salaf hingga kontemporer, masih terdapat pemahaman tentang larangan wanita menjadi pemimpin publik, baik itu agama dan politik.¹⁴ Pemahaman yang demikian ini tidak lepas dari keberadaan h}adis yang terkenal secara maknanya bahwa jika suatu kaum atau masyarakat menyerahkan urusan kepemimpinannya kepada seorang wanita maka masyarakat itu tidak akan beruntung, atau tidak akan mengalami masa kejayaan.¹⁵ Hadis ini dapat dilihat pada *Musnad Ahmad* nomor 19507 :

مسند أحمد ١٩٥٠٧: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِيْنَةَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari 'Uyainah, telah menceritakan kepadaku Ayabku ('Abdurrahman bin Jausban) dari Abu Bakrah dari Nabi s}allallahu

¹⁴ Yuminah R, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam," *Syariah Jurnal Hukum Dan Pemikiran* 17 (January 30, 2018), <https://doi.org/10.18592/sy.v17i1.1491>.

¹⁵ Wahyudi and Fadilah, "Tinjauan Hermeneutis Terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam."

'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada wanita."

Jika ditelusuri pada kitab-kitab hadis yang terkenal, maka akan banyak ditemukan hadis yang bermakna seperti itu, dapat dilihat sebagaimana pada tabel berikut :

Kitab hadis	Isi matan utama	Terjemah
Sahih Bukhari nomor 4161 Penomor an hadits menurut Mustafa Dib al-Bugha Kitab al-Maghaziy, bab Kitab al-Nabi SAW il Kisra wa Qaisara	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ	<i>"Tak akan baik keadaan sebuah kaum yang mengangkat wanita sebagai pemimpin urusan mereka."</i>
Sunan Tirmidhi nomor 2262 menurut kitab Sunan al-Tirmidhi yang di edit oleh Ahmad Muhammad Syakir	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ	<i>"Tidak akan beruntung suatu kaum yang menguasai urusan mereka kepada seorang wanita."</i>
Sunan Nasa'i nomor 5937 menurut kitab Sunan al-Nasa'iy yang di edit oleh Abd al-Ghaffar Sulaiman al-Bandariy. Dapat juga dilihat dalam Sunan al-Nasa'iy, Kitab al-Qadha' bab tark istikmal al-nisa' 'ala al-hukm	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ	<i>"Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan perkaranya kepada seorang wanita."</i>

Musnad Aḥmad nomor 20418 Kitab Musnad Ahmad yang diterbitkan oleh Muasasah Qurtubah Kairo, Hadits Abu Bakrah, Nafi' b. al- Harith b. Kaldah	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ <u>أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى</u> امْرَأَةٍ	<i>"Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada wanita."</i>
Musnad Aḥmad nomor 20536	لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ <u>تَمَلَّكُهُمْ امْرَأَةٌ</u>	<i>"Tidak akan beruntung suatu kaum yang dipimpin oleh seorang wanita."</i>
Musnad Aḥmad nomor 20402	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ <u>أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى</u> امْرَأَةٍ	<i>"Tidak akan beruntung kaum yang menyerahkan perkara mereka kepada seorang wanita."</i>
Musnad Aḥmad nomor 20495	لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ <u>أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى</u> امْرَأَةٍ	<i>"Tidak akan beruntung kaum yang menyerahkan perkara mereka kepada seorang wanita."</i>
Musnad Aḥmad nomor 20455	لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ <u>تَمَلَّكُهُمْ امْرَأَةٌ</u>	<i>"Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang wanita."</i>
Musnad Aḥmad nomor 20517	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ <u>تَمَلَّكُهُمْ امْرَأَةٌ</u>	<i>"Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang wanita."</i>

Apabila dilihat tabel di atas, diketahui bahwa dalam Musnad **Aḥmad** ditemukan 5 hadis lainnya (selain nomor 19507) dengan redaksi yang sedikit berbeda yakni pada lafaz { لَنْ } ada yang menggunakan { لَا } dan lafaz { أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ } (إِلَى) ada yang menggunakan { تَمَلَّكُهُمْ }. Sedangkan pada kitab Sahih Bukhari, Sunan Nasa'i dan Sunan Tirmidhi menggunakan lafaz yang semuanya sama yakni { لَنْ يُفْلِحَ } (قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ), hanya saja yang membedakan dari ketiganya adalah kalimat awal menuju inti matan tersebut.

Dalam artikel ini penulis melakukan takhrij hadis dari Musnad Ahmad nomor 19507 tersebut bersama dengan hadis-hadis semakna yang ada pada kitab selain Musnad Ahmad. Secara umum akan diketahui bahwa berdasarkan jalur sanadnya, Musnad Ahmad nomor 19507 ini memiliki dari jalur sanad yang berbeda dari 3 kitab hadis selainnya tersebut, yakni jika 3 hadis pada kitab lainnya bersumber dari al Hasan al Basriy, maka jalur Ahmad diambil dari ayahnya ‘Uyainah. Ulasan penelitian hadis-hadisnya akan dilakukan selanjutnya. Dari keempat hadis yang diteliti di atas dapat disimpulkan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Tirmidhi dan Nasa’i adalah berderajat *sahib li zatibi*, sedangkan hadis yang diriwayatkan Bukhari berstatus *hasan li zatibi*. Namun karena hadis-hadis dari Ahmad, Tirmidhi dan Nasa’i *sahib* dan memiliki makna yang sama, maka hadis yang diriwayatkan Bukhari di atas menjadi *sahib li ghairibi*. Dari keseluruhan hadis di atas maka hadis tentang pelarangan wanita menjadi pemimpin di atas dinyatakan *maqbul* dapat diterima sebagai dalil.

Dalam mengulas matan hadis hadis tentang pelarangan wanita menjadi pemimpin politik di atas, terdapat perbedaan pendapat di antara ulama. Ada sebagian yang menyatakan bahwa makna hadis di atas adalah mengharamkan kepemimpinan politik wanita, dan ada sebagian ulama yang memaknai hadis ini tidak berarti pelarangan wanita dalam hal kepemimpinan politik. Hadis ini hanya bermakna penilaian Nabi terhadap realitas dan kasus pada masa itu yang memang tidak memungkinkan akan baik jika suatu negara dipimpin oleh seorang wanita. Ini berarti hadis tersebut bukan pelarangan secara hukum akan tetapi mayoritas ulama menjadikan hadith ini sebagai dasar pelarangan wanita sebagai pemimpin.

Imam Baghawi dan Shaukani, keduanya mengutip kitab *Nailul Antar* yang mengatakan bahwa hadits ini adalah bukti bahwa wanita tidak boleh bertanggung jawab atas negara.¹⁶ Wanita tidak boleh menjadi pemimpin suatu umat, karena mereka harus sering keluar, yang tidak cocok untuk wanita yang dianggap seluruh anggota tubuhnya adalah aurat, jadi tidak layak dipertontonkan di depan publik. Mereka juga dianggap lemah untuk menangani banyak hal.¹⁷ Hal yang sama dikatakan oleh Muhammad bin Ismail Al-Amir Ash-Shan'ani dalam bukunya *Subulus Salam*.¹⁸ Para ulama telah sepakat bahwa seorang wanita tidak harus bertanggung jawab atas negara. Wanita tidak boleh mengambil posisi kepemimpinan kecuali benar-benar diperlukan. Seorang pemimpin tidak boleh

¹⁶ Henderi Kusmidi, “Kepemimpinan Perempuan Di Ranah Publik Dalam Kajian Perspektif Fiqih,” *AL IMARAH: JURNAL PEMERINTAHAN DAN POLITIK ISLAM* 5, no. 1 (July 27, 2020): 104–12, <https://doi.org/10.29300/imr.v5i1.2924>.

¹⁷ Suhada Suhada, “Kesetaraan Gender: Posisi Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam,” *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Keislaman* 3 (October 21, 2019): 169–90, <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.39>.

¹⁸ Al-Amir Ash-Shanani and Muhammad Bin Ismail, “Subulus Salam Syarah Bulughul Maram Kitab Talaq-al-Jami” (Terj. Ali Nur Medan, et. al. Jakarta: Darus Sunnah, 2013). 112.

menutup mata terhadap orang yang sedang berjuang, karena ia harus bisa melihat segala sesuatu yang terjadi di sekitarnya.¹⁹

Terkait hadis di atas, Ibnu Hazm sepakat bahwa semua golongan umat muslim tidak membolehkan kepemimpinan wanita dan anak-anak, kecuali golongan Rafidah, yang membolehkan kepemimpinan anak-anak muda yang belum dewasa. Pendapat ini jelas salah, sebagai pemimpin bertanggung jawab memimpin negara, tetapi anak-anak yang belum dewasa tidak terbebani.²⁰ Al-Shanqīti mengatakan bahwa salah satu dari sepuluh syarat untuk menjadi seorang pemimpin adalah bahwa pemimpin itu harus laki-laki dan tidak ada perselisihan di antara para ulama tentang hal itu.²¹ Al-Qurthubi mengutip perkataan al-Qadhi Abu Bakr b. al-Arabi bahwa hadits ini secara tekstual mengatakan bahwa wanita tidak boleh menjadi khalifah, dan para ulama tanpa perbedaan pendapat tentangnya.²²

Diskursus Kepemimpinan Wanita di Ruang Publik

Sepanjang sejarah peradaban manusia, diskursus tentang kesetaraan kaum laki-laki dan perempuan menjadi isu yang selalu dibicarakan dan diperdebatkan, baik oleh kalangan ilmuwan maupun agamawan. Diskursus dan perdebatan-perdebatan tersebut selalu mengenai fungsi dan peran masing-masing dalam kehidupan umat manusia yang sering kali mengarah pada perilaku semena-mena terhadap kaum perempuan. Islam merupakan salah satu agama yang memiliki ajaran yang mengatur kehidupan umatnya hampir di semua aspek kehidupan. Al-Quran dan Hadith dijadikan dasar utama yang mengatur kehidupan umat Islam secara keseluruhan termasuk masalah pemimpin. Seorang pemimpin menurut Islam haruslah memiliki sifat-sifat yang tertuang dalam al-Quran dan hadis, sementara secara bahasa yang digunakan dalam al-Quran dan hadis selalu menempatkan posisi perempuan sebagai makhluk yang lebih lemah dari pada laki-

¹⁹ Al Imam Muhammad bin al-Yamani and Ismail al Amir, "Subulus Salam" (Beirut: Dar al Kitab al Imany, 2000).

²⁰ Zuhri Zuhri, "Ibnu Ḥazm Al-Andalusī Dan Khilāfah," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (October 1, 2016): 141–54, <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1284>.

²¹ Zulqarnaen Jedar Subhani dan Mohammed Farid Ali al-Fijawi, "Zaharah ikhlaifi al-'Ulama' al-Mu'ashirin fi ta'wil al-Nushush al-Qur'aniyah wa al-Haditsiyah (The Phenomenon of Differences of Contemporary Scholars of Islam in Interpreting the Texts of the Quran and Hadith)," *Journal of Islam in Asia (E-ISSN 2289-8077)* 18, no. 2 (October 24, 2021): 93–121, <https://doi.org/10.31436/jia.v18i2.1030>.

²² Putera Areff Roslan et al., "[Muhammad Ibn Abi 'Amir's Political Involvement According to The Chronicle Of Ibn Hayyan Al-Qurtubi] Penglibatan Politik Muhammad Ibn Abi 'Amir Menurut Catatan Ibn Hayyan Al-Qurtubi," *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporer* 22, no. 1 (July 23, 2021): 176–89, <https://doi.org/10.37231/jimk.2021.22.1.558>.

laki, sehingga sifat-sifat yang melekat pada perempuan tidak dijadikan sebagai salah satu sifat seorang pemimpin.²³

Dalam hal prinsip kesetaraan, banyak ayat dan hadith yang menjelaskan, salah satunya surat al-Hujarat ayat 13.²⁴ Ayat ini mengatakan bahwa sesungguhnya kedudukan laki-laki dan perempuan setara di hadapan Allah, dan kemuliaan seseorang dihadapan Allah bukan disebabkan oleh jenis kelamin atau etnis, tetapi berasal dair ibadah dan keimanan yang dimiliki oleh seorang hamba, yang menghasilkan sikap taqwa. Laki-laki dan perempuan dalam kapasitasnya sebagai hamba, Memiliki kedudukan yang sama di hadapan Allah, namun bisa berbeda derajatnya bukan dikarenakan gendernya tetapi lebih disebabkan oleh amal ibadah dan perbuatan yang telah dilakukannya, sebagaimana yang tercantum dalam surat Al-Hujarat ayat 13.

Selain ayat tersebut, Al-Qur'an telah banyak mengangkat harkat martabat dan derajat wanita pada tingkat yang setara kedudukannya dengan laki-laki, dibandingkan kitab suci-kitab suci yang diturunkan oleh Allah pada nabi-nabi terdahulu.²⁵ Kalau pun terdapat perbedaan kedudukan laki-laki dengan wanita di mata hukum, bukan disebabkan oleh gendernya, namun dipandang dari capaian ibadahnya dan muamalah yang sesuai sesuai kodrat yang dimiliki oleh masing-masing gender tersebut. Dalam hal menjadi saksi wanita mempunyai hak yang sama seperti laki-laki, meski dalam batasan 2 : 1, yaitu kesaksian dua perempuan sama dengan satu laki-laki. Penetapan ini dilakukan agar bila salah satu lupa maka yang satunya bisa mengingatkan.²⁶ Dalam hal waris, pembagian 2 : 1 itu wajar, mengingat laki-laki menanggung segala kewajiban urusan keluarga, sedangkan perempuan tidak, secara tradisi memang demikian, tetapi sekarang, saat wanita kadang memegang peranan lebih besar dalam rumah tangga, konsep pendapatan waris 2 : 1 ini digugat.²⁷

Diskursus kedudukan kepemimpinan wanita selalu menimbulkan debat panjang antara yang setuju dan yang menolak disebabkan oleh stereotip di atas. Hal ini terjadi, karena adanya temuan penafsiran ayat dan hadith yang secara tekstual mengutamakan laki-laki untuk menjadi pemimpin, meskipun sebagian ada

²³ Mubaidi Sulaeman, "Reinterpretasi Hadist Mesoginik Tentang Penciptaan Wanita Dari Tulang Rusuk Laki-Laki," *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 6, no. 2 (2020): 18–37.

²⁴ Widya Agesna, "Kedudukan Pemimpin Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam," *Al Imarah: Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 3, no. 1 (July 1, 2018): 122–32, <https://doi.org/10.29300/imr.v3i1.2146>.

²⁵ Fathurrahman, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam; Legitimasi Sejarah Atas Kepemimpinan Politik Perempuan," January 1, 2016, <https://doi.org/10.6084/M9.FIGSHARE.3504974.V1>.

²⁶ Sulaeman, "Reinterpretasi Hadist Mesoginik Tentang Penciptaan Wanita Dari Tulang Rusuk Laki-Laki."

²⁷ M. Lutfi Hakim, "Keadilan Kewarisan Islam Terhadap Bagian Waris 2: 1 Antara Laki-Laki Dengan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam," *Jurnal Ilmu Hukum* 3, no. 1 (2016): 2.

yang membolehkan.²⁸ Selain itu, terdapat kenyataan bahwa sejumlah perempuan memiliki pengaruh kuat di masyarakat dan berpotensi untuk menjadi pemimpin. Selain itu, anggapan bahwa dunia publik adalah dunia laki-laki dan dunia domestik adalah dunia perempuan, menjadikan perempuan termarjinalkan dan tidak diakui haknya dalam kepemimpinan. Larangan perempuan untuk menjadi pemimpin, oleh pihak yang kontra, didasarkan pada penafsiran surat al-Nisa' 34 dan al-Taubah 23. dalam surat al-Nisa 34, perdebatan yang terjadi terutama pada penafsiran kata "*Qawwāmūn*". Sebagian mufassir mengartikan kata ini sebagai pemimpin. Pemimpin yang dimaksud adalah pemimpin dalam segala hal, baik dalam wilayah domestik maupun publik, alasannya tentu saja karena secara fisik laki-laki lebih kuat daripada wanita.²⁹

Kata "*qawwāmūn*" dalam konteks yang lain memiliki makna laki-laki sebagai penjaga, tanggung jawab, pemimpin, pendidik kaum perempuan, pendapat ini merupakan hasil kesimpulan dari pendapat al-Sya'rawi dalam tafsiran yang menyatakan *al-rijāl* dan *al-nisā'* itu umum.³⁰ Jadi, sesungguhnya ayat ini berbicara tentang laki-laki dan perempuan secara mutlak (umum), bukan hanya laki-laki sebagai suami, ayah atau saudara laki-laki yang harus bertanggung jawab kepada istri, anak dan saudara perempuan. Yang menjadikan khusus adalah pemberian keutamaan kepada sebagian mereka. Alasan menafsirkan kata *qawwāmūn* dengan arti pemimpin terdapat dalam ayat tersebut, yaitu: *pertama* : karena keutamaan laki-laki atas perempuan, kelebihan ini meliputi akal, keteguhan hati, kemampuan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis pada umumnya, mengendarai kuda, menggunakan peralatan perang, menjadi nabi, presiden, imam dalam shalat, jihad, khutbah, adzan, bertakbir pada hari *tasyriq*. Termasuk juga kesaksian dalam *hudūd* dan *qishāsh*, menjadi wali nikah, menjatuhkan talak, menyatukan *ruju'*, berpoligami dan *pe-nisbat*-an anak. *Kedua*, karena laki-laki membayar mahar dan mengeluarkan nafkah keluarga.³¹

Mengenai masalah keterlibatan perempuan dalam persaksian dan politik, Imam Abu Hanifah menyatakan bahwa perempuan boleh berpartisipasi dalam

²⁸ Ainurrofiq, "The Use Of Hermeneutics Double Movement Fazlur Rahman In Comprehending Hadith Of The Unsuccessful Leadership Of Women."

²⁹ Muhammad Amin, "Women Leadership In Acehnese Mufassir's Perspective: A Comparison Of Abdurrauf As-Singkily And Hasbi As-Shiddieqy's Interpretation," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 7, no. 1 (June 23, 2022): 36–54, <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v7i1.3781>.

³⁰ azam Ali, "Muslim Women Leader An Education Of Islamic History," *International Journal Of Human And Society* 2, no. 2 (December 13, 2020): 22–22.; lihat juga Syarifatun Nafsi, "Pemikiran Gender Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah," *Manthiq* 1, no. 1 (May 1, 2016), <https://doi.org/10.29300/mtq.v1i1.303>.

³¹ Syamsul Bakri, "Women's Leadership In Islam: A Historical Perspective of A Hadith," March 5, 2021, <https://doi.org/10.22515/islimus.v5i2.3276>.

politik dan diterima persaksiannya, selain masalah jinayah.³² Sedangkan menurut al-Tabary dan Ibn Hazm, perempuan boleh bersaksi dalam masalah harta dan jinayah serta masalah-masalah lainnya.³³ Pembolehan ini didasarkan pada sisi kemaslahatan bagi perempuan, kemaslahatan sosial, kemaslahatan hubungan keluarga. Tetapi meski menganggap perempuan dapat berpartisipasi dalam politik, mereka menolak kepemimpinan perempuan dengan alasan bahwa perempuan pada umumnya tidak mempunyai kekuatan fisik untuk menghadapi masalah kepemimpinan sebagaimana yang dimiliki laki-laki. Dikatakan pada umumnya karena kemudian ditemukan kisah Bilqis dalam al-Qur'an. Jika penolakan mereka dengan alasan pada umumnya perempuan tidak memiliki kekuatan sebagaimana yang dimiliki laki-laki, maka sebenarnya mereka mengakui kepemimpinan perempuan jika memiliki kemampuan, karena mereka juga menyebutkan kisah Bilqis sebagai Ratu.³⁴

Para pemikir kontemporer juga berusaha memberikan interpretasi pada ayat ini, antara lain: Assghar Aly Engineer yang menyatakan bahwa interpretasi yang di ungkapkan mufassir klasik hanya sesuai pada zaman Nabi, karena perempuan pada saat itu hanya ada pada wilayah domestik. Pada masa para *mufassir* klasik hidup, secara historis memang sulit dibantah bahwa kedudukan wanita pada saat itu masih menjadi sub ordinat bagi kaum laki-laki, sehingga ada kesan bahwa wanita hanya memiliki kewajiban di ruang domestik saja. Sedangkan kaum laki-laki dianggap menjadi dominan bagi kaum wanita dikarenakan tanggung jawabnya yang besar di ruang domestik dan publik, seperti mencari nafkah bagi keluarganya, tanggung jawab sosial menjadi pemimpin kaumnya, sehingga kata *qawwāmūn* memiliki makna menguasai wanita secara normatif.³⁵

Namun apabila demikian diterima tidak secara kontekstual, maka bagi Aly Asghar terjadi distorsi makna dalam memahami al-Qur'an, karena menurutnya al-Qur'an tidak secara spesifik berkata demikian.³⁶ Fazlur Rahman menyatakan, laki-laki adalah penanggung jawab perempuan karena kelebihan mereka dalam hal nafkah, bukanlah permasalahan hakiki tapi fungsional, artinya jika istri dalam ekonomi dapat berdiri sendiri dan memberikan sumbangan bagi kepentingan

³² Meirison Meirison, "Sejarah Kepemimpinan Wanita di Timur Tengah Dalam Tinjauan Hukum Islam (Analisa Terhadap Syajar al Durr)," *Kafa'ab: Journal of Gender Studies* 9, no. 1 (July 30, 2019): 50–62, <https://doi.org/10.15548/jk.v9i1.231>.

³³ Meyzarti Yazid, "Wacana Pemimpin Perempuan Dalam Islam," *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender Dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 10, no. 1 (June 30, 2017): 1–24.

³⁴ Ablā Hasan, "The Queen of Sheba. Would Rethinking the Quranic Story Support Female Public Leadership in Islam?," *AnALiḡe: Revista de Studii Feministe*, no. 7 (21) (2016): 90–96.

³⁵ Asgharali Engineer, *The Rights of Women in Islam* (Sterling Publishers Pvt. Ltd, 2008). 43-46.

³⁶ Kana Safrina Rouzi et al., "Transformational Leadership on Women's Leadership in Islam," *Journal of Feminism and Gender Studies* 2, no. 1 (January 11, 2022): 13–22, <https://doi.org/10.19184/jfgs.v2i1.29200>.

rumah tangganya dalam hal ekonomi, maka keunggulan suami akan berkurang.³⁷ Sejalan dengan Fazlur Rahman, Amina Wadud menyatakan bahwa superioritas itu melekat pada setiap laki-laki *qawwamun* atas perempuan, dan bukan berarti superioritas itu otomatis melekat pada tiap laki-laki, karena yang demikian hanya terjadi secara fungsional yaitu selama suami memiliki kelebihan memberi nafkah.³⁸ Jika dilihat dari *asbab al-nuzul*, ayat ini sama sekali tidak ada hubungannya dengan masalah kepemimpinan, melainkan sebuah peristiwa tamparan yang dilakukan suami pada istri. Mengenai hal ini nabi menyarankan adanya *qishāsh*, namun saran ini ditolak karena dapat mengakibatkan kegemparan dikemudian hari. Latar belakang turunnya ayat ini memberikan indikasi bahwa seorang istri harus taat pada suami dan suami harus menghormati istri, dan tidak melakukan kekerasan, sehingga kehidupan suami istri tercipta secara harmonis dan seimbang.³⁹

Ayat kedua yang dijadikan landasan pihak yang kontra adalah surat al-Taubah ayat 23. Permasalahan yang muncul adalah tentang personal yang disebut dalam ayat ini, yaitu ayah dan saudara laki-laki, sedang personal yang menunjukkan identitas perempuan tidak disebut. Apakah ini berarti perempuan tidak mendapat hak atas *bai'at*? Quraish Shihab beralasan bahwa tidak disebutkan anak atau istri, karena ada unsur kebiasaan, yang pada umumnya anak tidak dijadikan pemimpin oleh ayah, demikian juga istri tidak dapat dijadikan pemimpin oleh suaminya. Dalam kedudukannya, pada umumnya, mereka hanya mengikuti kehendak orang tua/suami.⁴⁰

Pandangan Quraish Shihab ini apabila diberlakukan pada kepemimpinan dalam rumah tangga, memang sesuai, akan tetapi jika dihadapkan pada kepemimpinan publik, maka boleh saja istri menjadi atasan suami.⁴¹ Lagi pula konteks ayat ini lebih menekankan perintah untuk tidak memilih pemimpin yang disinyalir cenderung pada kekufuran. Hal ini dapat dilihat dari latar belakang turunnya ayat, yaitu terkait ajakan *hijrah* yang kemudian ditolak oleh sebagian orang dengan alasan dialah yang memberi minum orang haji atau terhalangi oleh

³⁷ Ainurrofiq, "The Use of Hermeneutics Double Movement Fazlur Rahman In Comprehending Hadith of The Unsuccessful Leadership of Women."

³⁸ Arsal Arsal, Busyro Busyro, and Maizul Imran, "Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 4, no. 2 (November 19, 2020): 481–500, <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1976>.

³⁹ Aminah Aminah, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam Perspektif Muhammadiyah Dan Hizbut Tahrir Indonesia," *Al-Maḥāhib: Jurnal Perbandingan Hukum* 1, no. 2 (December 1, 2012), <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/almazahib/article/view/1361>.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah : Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 530.

⁴¹ Fahmi Ibnu Khoer, Syarifah Gustiawati, and Yono Yono, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam," *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 4, no. 1 (2022): 42–49, <https://doi.org/10.47467/as.v4i1.536>.

Ka'bah.⁴² Alasan ini tentu saja dikemukakan agar ia tidak meninggalkan Makkah yang saat itu masih dikuasai orang-orang kafir. Kenyataan sejarah menunjukkan bahwa para ahli hukum dan tafsir, dari dulu hingga sekarang, didominasi kaum pria, sehingga wajar jika ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan bias gender. Ayat-ayat diatas dijadikan sandaran bagi pihak-pihak yang menolak kepemimpinan wanita. Padahal sebenarnya tidak ditemukan ayat yang melarang wanita menjadi seorang pemimpin. Sebaliknya, ayat al-Qur'an ada yang mengisyaratkan tentang kebolehan perempuan aktif dalam dunia publik dengan menjadi pemimpin.⁴³

Perempuan dapat menjadi seorang pemimpin, bahkan menjalankan kepemimpinan profetik, jika ia memiliki kemampuan dan memenuhi syarat-syarat kepemimpinan. Syarat yang paling utama tentu saja mentaati hukum syariat Islam, berdasarkan Q.S. al-Taubah; 71. Sebagaimana yang diungkapkan Quraish Shihab bahwa kata *auliya'* dalam ayat ini mencakup makna kerja sama, bantuan dan penguasaan. Sedangkan amar ma'ruf nahi munkar mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa. Sehingga ayat ini mengindikasikan adanya hak kepemimpinan publik baik bagi laki-laki maupun perempuan, terbukti dengan adanya hak amar ma'ruf nahi munkar dalam segala hal bagi laki-laki dan perempuan.⁴⁴ Menurut Fazlur Rahman ayat ini mencakup perintah-perintah serta larangan tertentu dan mencerminkan dimensi-dimensi sosial dari *taqwa*. Untuk melaksanakan urusan bersama (pemerintahan) al-Quran menyuruh untuk menegakkan *syura* (Dewan atau Majelis Konsultatif) di mana keinginan rakyat dapat disampaikan melalui wakil-wakil mereka. Wakil-wakil rakyat serta pemimpin mereka haruslah berdasar tujuan dan ideologi Islam, yaitu amar ma'ruf nahi munkar.⁴⁵

Adanya perbedaan penafsiran antar mufassir banyak disebabkan oleh faktor sosial di mana mufassir hidup. Al-Suyuthi, yang pada massanya masih mengagungkan sistem *patriarkehi* dan di mana perempuan hidup hanya pada wilayah domestik dan menganggap kenyataan ini sebagai suatu kewajiban dan tidak berkecimpung sama sekali pada wilayah publik. Berbeda dengan Quraish Shihab yang tinggal di masa para perempuan juga berperan dalam wilayah publik,

⁴² Noor Mohammad Osmani, Mohammad Omar Farooq, and Abu Umar Faruq Ahmad, "Women Empowerment and Leadership in Islam between Myth and Reality," in *Economic Empowerment of Women in the Islamic World*, vol. Volume 1, Advances in Research on Islamic Economics and Finance, Volume 1 (World Scientific, 2019), 39–70, https://doi.org/10.1142/9789811212154_0003.

⁴³ Harida, "The Women As a Leader, Why Not?"

⁴⁴ Moch Tohet and Lathifatul Maulidia, "Kepemimpinan Perempuan Perspektif Mufassir Nusantara," *Jurnal Islam Nusantara* 2, no. 2 (December 30, 2018): 211–31, <https://doi.org/10.33852/jurnal.in.v2i2.100>.

⁴⁵ Yuniarti Amalia Wahdah, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman Dalam Studi Hadits," *AlFAWATIH: Jurnal Kajian Al Quran Dan Hadis* 2, no. 2 (December 30, 2021): 30–43.

meskipun di sebagian masih terdapat wilayah yang mengagungkan sistem patriarki.⁴⁶

Mengenai kepemimpinan perempuan, al-Qur'an memberikan bukti dengan adanya pemerintahan Bilqis, Ratu negeri Saba', yang memerintah dengan segala kebijakannya. Dalam pemerintahannya negeri Saba' menjadi makmur dan sejahtera, selain itu juga mengalami kemajuan pesat terbukti dengan peradabannya yang terkenal tinggi. Hal ini tercermin pada surat al-Naml: 23. Selain Bilqis, sejarah juga mencatat adanya perempuan-perempuan yang menjadi pemimpin, bahkan pemimpin tertinggi di sejumlah negara dan mencapai keberhasilan melebihi laki-laki.

Maqāṣid al-sharī'ah Sebagai Metode Interpretasi

Jasser Auda, memiliki pandangan pada dasarnya *maqāṣid* adalah serangkaian pertanyaan-pertanyaan kritis umat Islam yang pada intinya “mengapa” hal itu bisa terjadi. *Maqāṣid* juga memiliki makna salah satu ilmu studi Islam yang tujuannya menjawab pertanyaan sulit yang dihadapi oleh umat Islam dan yang memiliki muara jenis pertanyaan tentang “mengapa”, seperti mengapa seorang muslim harus shalat, mengapa harus menunaikan zakat dan menjadi salah satu rukun Islam dan lain sebagainya.⁴⁷ Secara umum ulama *maqāṣidiyyūn* menyatakan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* dapat ditentukan melalui empat cara, yaitu 1) penegasan terhadap al-Qur'an, 2) Penegasan terhadap al-Sunnah, 3) *istiqrā'* (riset atau kajian induktif), dan 4) *al-ma'qūl* (logika).⁴⁸ Al-Shāṭibī merinci kembali tata cara menentukan *maqāṣid al-sharī'ah* dari sekedar 4 cara di atas. Menurut al-Shāṭibī *maqāṣid al-sharī'ah* bisa ditentukan melalui cara-cara berikut: Pertama, *mujarrad al-amr wa al-nahy al-ibtidā'ī al-taṣrikhī* (memahami perintah dan larangan yang telah jelas yang berada di awal ayat). Sebagaimana yang diketahui bahwa redaksi *amr* (perintah) itu mengandung pengertian keharusan melakukan sesuatu. Sedangkan redaksi *nahy* (larangan) mengandung pengertian ketidakbolehan melakukan sesuatu.⁴⁹ Dengan demikian melakukan perintah dan menjauhi larangan sebagaimana yang tersurat dalam sebuah ayat sama saja dengan menjalankan *maqṣud al-shāri'* (apa yang dikehendaki Allah Swt). Adanya perintah

⁴⁶ Ahmad Zaiyadi, “Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi al-Qur'an Di Indonesia,” *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Hadist* 1, no. 1 (August 7, 2018): 01–26, <https://doi.org/10.35132/albayan.v1i1.1>.

⁴⁷ Auda, “Maqāshid Al-Syarī'ah Dalīl Li al-Mubtadiin.” 12-13.

⁴⁸ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh Al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqāshid al-Syarī'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2010). 139.

⁴⁹ Mubaidi Sulaeman, “Maqasid Al Syari'ah; Cara Islam Menghadapi Pandemi Covid 19,” *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 32, no. 2 (2021): 263–82.

atau larangan di awal ayat merupakan apa yang dikehendaki oleh pembuat syariat. Dalam hal ini al-Shāṭibī memberikan contoh ayat 9 surat al-Jumu'ah.⁵⁰

Terkait larangan jual beli (saat berlangsungnya khutbah jumat) dalam ayat tersebut bukanlah maksud utama (al-Shāṭibī menggunakan istilah 'maksud kedua') dari pembuat syariat, akan tetapi maksud utamanya terletak pada perintah untuk mengingat Allah yang ada di permulaan ayat. Larangan jual beli hanyalah penegasan agar tujuan utama (mengingat Allah) dapat terealisasi.⁵¹ Al-Raisūnī memasukkan larangan jual beli pada ayat tersebut dalam *wasīlah* (perantara), sehingga segala sesuatu yang termasuk dalam kaidah *mā lā yatim al-wājib illā bih* (sesuatu yang tidak bisa dikerjakan dengan sempurna, kecuali dengan sesuatu yang lain) merupakan *amr al-dhimmī* yang bukan termasuk *maqāsid* tetapi termasuk *wasīlah*.⁵²

Kedua, *i'tibār 'ilal al-amr wa al-nahy* (mengungkap *illat* -rasio logis- dari sebuah perintah dan larangan). *Illat* digunakan untuk menjawab pertanyaan mengapa. *Illat* kadang bisa diketahui, kadang tidak. Ketika *illat* jelas tertulis dalam nas}, itu harus mengikuti apa yang tertulis. Karena menurut teks, tujuan hukum dari perintah atau larangan itu dapat dilihat. Misalnya hukum perkawinan adalah untuk memperbanyak keturunan, hukum jual beli adalah agar pembeli dan penjual saling menguntungkan dalam jual beli barang, dan hukum penerapan *budud* adalah untuk mencegah terjadinya kejahatan.⁵³ Jika *illat* tidak diketahui artinya tidak tertulis dengan jelas dalam nas}, maka harus dilakukan *tawaqquf*⁵⁴ (menyerahkan hal itu kepada Allah sebagai al-Shari') sebab Dialah yang lebih mengetahui tujuan dari pensyariaan suatu hukum. Akan tetapi menurut Sanuri ketika memahami *illat* yang tidak ada (tertulis) dalam nash adalah mencari *illat* baru yang mengandung kemaslahatan.⁵⁵

⁵⁰ Redaksi ayatnya adalah: *فَأَسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ* (9) "Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli..."

⁵¹ Abu Ishaq Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shariah* (Al-Maktabah Al-Tawfikia, 2003). 135.

⁵² Ahmad Raisuni, *Nazariyyah Al-Maqasid 'inda al-Syāṭibī* (Riyadh: al-Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islamiyyah, 1992). 298.

⁵³ Desi Yurdian et al., "The Concept of Maqasid Al-Shariah As an Instruments of Ijtihad According to Imam al-Shatibi in al-Muwafaqat Fi Ushuli Al-Shariah," *Media Syari'ah: Wabana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 23, no. 2 (2021): 206–19.

⁵⁴ Sikap *tawaqquf* ini didasarkan atas dua pertimbangan : a) Tidak boleh melakukan *ta'addi* (perluasan hukum) terhadap apa yang telah ditetapkan nash khusus dengan suatu sebab tertentu. Karena perluasan hukum dengan tidak mengetahui *illat* maka sama saja menetapkan suatu hukum dengan tanpa adanya dalil. Ini dapat dianggap bertentangan dengan syariat. b) Pada dasarnya tidak boleh melakukan perluasan cakupan atas apa yang telah ditentukan di dalam nash. Namun hal itu boleh dilakukan jika telah diketahui tujuan hukumnya. Lihat al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, Juz 3, 137.

⁵⁵ Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shariah*. 139.

Ketiga, *anna li al-Shāri' fi shar'i al-aḥkām al-'ādiyyah wa al-'ibādiyyah maqāṣid al-aṣliyyah wa al-maqāṣid al-tabā'iyyah* (mengetahui bahwa Allah swt ketika mensyariatkan hukum-hukum yang bersifat muamalah dan ibadah, selalu terdapat maksud syariat yang bersifat pokok dan cabang) Ini mirip dengan cara yang pertama. Seperti tujuan utama (*maqāṣid al-aṣliyyah/maqāṣid al-awwal*) dari perkawinan adalah untuk memperbanyak keturunan, sedangkan tujuan seperti mencari ketenangan, saling membantu untuk kesejahteraan bersama, *istimta'* (bersenang-senang) dengan cara yang halal, dan tujuan-tujuan nikah yang lain, merupakan tujuan tambahan dari tujuan nikah.⁵⁶ Dalam hubungan antara maksud pokok (*maqāṣid al-aṣliyyah*) dan maksud cabang (*maqāṣid al-tabā'iyyah*), al-Shāṭibi membagi menjadi tiga bentuk, yaitu: Pertama, tujuan cabang adalah untuk mencapai tujuan utama. Misalnya, tujuan utama ibadah adalah menghadap Tuhan. Dan tujuan percabangan bisa berupa reward nantinya. Kemudian izinkan niat sekunder ini. Kedua, tujuan cabang menyebabkan hilangnya tujuan utama (*taqṭaḍi zawāl'ainihā*). Seperti menikah untuk menyakiti seorang wanita. Jadi niat itu sendiri tidak bisa dan tidak tahan. Ketiga, tujuan cabang tidak memperkuat atau menghilangkan tujuan utama.⁵⁷

Keempat, *al-sukūt 'an shār'i al-tasabbub* (tidak disebutkan sebab di baliknya). Allah mendiadakan maksud yang tersembunyi dalam pensyariaan suatu hukum, namun mempunyai makna yang cenderung mengarah kepada suatu kemaslahatan. Sebagaimana diketahui, Tuhan mendiadakan suatu permasalahan agar manusia mampu berijtihad dari suatu dalil secara langsung yang nantinya dengan pertimbangan *maṣlaḥah* yang ada.⁵⁸ Pencarian *maṣlaḥah* dilakukan karena tidak adanya petunjuk yang jelas dalam bentuk perintah atau larangan, diwajibkan atau dilarang, boleh dilakukan atau tidak yang tertuang dalam nas, dan pada umumnya hal ini terjadi setelah masa kenabian. Dalam hal ini, al-Shāṭibī, mengambil jalan pencarian *maṣlaḥah al-mursalah* sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama salaf dengan menjadikan kebutuhan *ḍarūriyyāt* sebagai barometer kekuatan *maṣlaḥah* itu.⁵⁹ Maka dalam hal ini, para ahli hukum Islam harus melakukan penelitian tentang persoalan itu dan mengoperasionalkan berdasarkan ketentuan yang ada

⁵⁶ Ibrahim Ibn Al-Shatibi, *The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law: Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari'a*, vol. 1 (UWA Publishing, 2012). 117.

⁵⁷ Chasnak Najidah, "Konsep Maqāṣid Al-Syarīah Menurut Ṭaha Jabir Al-'Alwanī," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9, no. 1 (March 1, 2017): 1–11, <https://doi.org/10.14421/ahwal.2016.09101>.

⁵⁸ Nur Hasan, "Relationship of Maqasid Al-Shari'ah with Usul al-Fiqh (Overview of Historical, Methodological and Applicative Aspects)," *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 2 (April 30, 2020): 231–45, <https://doi.org/10.30659/jua.v3i2.8044>.

⁵⁹ Alfa Syahriar and Zahrotun Nafisah, "Comparison of Maqasid Al-Shari'ah Asy-Syathibi and Ibn 'Ashur Perspective of Usul al-Fiqh Four Mazhab," *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 2 (April 30, 2020): 185–97, <https://doi.org/10.30659/jua.v3i2.7630>.

pada kebutuhan *darūriyyāt* kemudian barulah dibangun ketentuan hukum baru berdasarkan *maṣlahah al-mursalah*.⁶⁰

Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādīmī meringkas kembali cara menentukan *maqāsid al-sharī'ah* melalui dua cara, yaitu: pertama, *al-istinbāt al-mubāshir min al-Qur'ān wa al-Sunnah* (penggalian langsung dari al-Qur'an dan al-Sunnah). Baik itu melalui redaksi *amr* dan *nahy* yang ada di permulaan yang jelas atau melalui pertimbangan *illat* atas *amr* dan *nahy*. Seperti Allah memerintahkan shalat, zakat, puasa, haji, melakukan keadilan, kebaikan, bermusyawarah, dsb. kemudian melarang perbuatan yang keji, maksiat serta hal-hal yang diharamkan, kesemuanya itu memiliki *illat* hukum serta *maqāsid* untuk menarik kebaikan, serta manfaat untuk manusia dan juga mencegah kemudharatan.⁶¹ Kedua, *al-istikhrāj min al-maqāsid al-aṣliyyah wa al-tābi'ah* (mengeluarkan dari *maqāsid* pokok dan *maqāsid* cabang). *Maqāsid aṣliyyah* adalah *maqāsid* yang disyariatkan pertama kali, seperti memperbanyak keturunan adalah *maqāsid* pertama perkawinan. Sedangkan *maqāsid al-tābi'ah* adalah *maqāsid* yang disyariatkan setelah *maqāsid aṣliyyah* dan menempati derajat kedua.⁶²

Reinterpretasi Hadis Mesoginik Perspektif Maqasid Al-Shari'ah

Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādīmī dalam menentukan *maqāsid al-sharī'ah* menggunakan dua cara: pertama *al-istinbāt al-mubāshir min al-Qur'ān wa al-Sunnah* (penggalian langsung dari al-Qur'an dan al-Sunnah). Baik itu melalui redaksi *amr* dan *nahy* yang ada di permulaan yang jelas atau melalui pertimbangan *illat* atas *amr* dan *nahy*. Dalam tahap hadith tentang tidak bolehnya mengangkat pemimpin wanita. secara sanad memang bisa diterima keabsahan hadis yang menyatakan bahwa jika suatu masyarakat dipimpin oleh seorang wanita maka masyarakat itu tidak akan bahagia. Penerimaan berdasarkan sanad ini diterima sebab memang secara kualitas periwayatan menunjukkan hadis-hadis di atas *ṣahih* dan setidaknya *hasan lidẓatibi* pada hadis riwayat Bukhari.⁶³ Tetapi secara analisa matan dapat disimpulkan bahwa melarang wanita menjadi pemimpin politik secara mutlak adalah kesalahan, sebab sebenarnya hadis di atas tidak berbicara pelarangan, tetapi berbicara prediksi atau penilaian Nabi terhadap masyarakat Persia pada zaman itu yang memang sudah menjadi kelaziman bahwa kualitas laki-laki di sana secara

⁶⁰ Contoh dalam masalah ini adalah pengumpulan mushaf pada masa sahabat. Lihat al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Juz 3, 41, 157.

⁶¹ Nur al-Din Al-Khadimi, *Ilm Al-Maqasid al-Shar 'iyyah* (Riyadh: Maktabat al-Ubaykan, 2001). 67.

⁶² Al-Khadimi. 71.

⁶³ Ahmad Husin, "Kriteria Hadis yang Bisa Dijadikan Hujjah menurut Imam Bukhari dan Imam Muslim," *Al-Fath* 9, no. 2 (November 19, 2015): 221–52, <https://doi.org/10.32678/alfath.v9i2.3336>.

umum lebih baik ketimbang wanita, dan secara kultur politik pun selalu mempercayakan kepemimpinan kepada laki-laki.⁶⁴

Asbab al-nurud hadis yaitu di saat Nabi Muhammad mendapat kabar dari salah seorang sahabat terkait diangkatnya seorang wanita menjadi Ratu di Persia yang bernama Buwaran binti Shairawaih ibn Kisra. Buwaran dijadikan ratu karena seluruh saudara laki-lakinya meninggal dunia dalam peperangan. Sedangkan pihak keluarga kerajaan Persia tidak menghendaki kekuasaannya lepas dari pihak keuleuarganya. Hal ini bertentangan dengan tradisi yang ada di Kerajaan Persia sebelum itu. Di mana kebiasaan kerajaan Persia selalu mengangkat seorang laki-laki menjadi Raja. Kakek Buwaran adalah Kisra bin Barwais bin Anushirwan. Kisra menerima surat dari Nabi Muhammad yang mendesaknya untuk masuk Islam. Kisra bahkan merobek surat yang dikirimkan kepadanya dan menolak undangan itu. Ketika Nabi Muhammad menerima laporan, dia berkata, “Siapa pun yang melanggar suratnya akan menghancurkan dirinya dan kerajaannya.” Kepala negara melakukan beberapa pembunuhan. Ketika Buwaran diangkat menjadi Ratu, di mana status wanita dalam masyarakat Persia saat itu lebih rendah dari pada pria. Wanita sama sekali tidak dipercaya untuk berpartisipasi dalam pengelolaan kepentingan sosial dan nasional. Saat itu, perempuan hanya bertanggung jawab untuk menghidupi keluarganya dan tidak memiliki kemampuan ilmiah untuk menangani masalah publik. Diyakini bahwa hanya laki-laki yang dapat melindungi kepentingan masyarakat dan bangsa. Situasi ini tidak hanya terjadi di Persia tetapi juga di Jazirah Arab. Di kerajaan Persia dan dalam lingkungan sosial seperti itu, tidaklah mengherankan jika Nabi Muhammad menegaskan hadits bahwa “negara yang membebankan masalah (pemerintah dan masyarakat) pada perempuan tidak akan makmur”⁶⁵ Dengan memperhatikan penjelasan konteks tersebut, nampak jelas bahwa Nabi Muhammad ketika mengucapkan hadis tersebut sebenarnya bukan dalam situasi menetapkan hukum kepemimpinan wanita dalam politik kenegaraan. Tetapi hal itu lebih pada prediksi atau penilaian Nabi terhadap negeri Persia yang dipimpin seorang wanita dan pada saat itu memang tidak lazim secara kultur dan tidak memadahi struktur sosial pada zaman itu untuk mencetak wanita tangguh sebagaimana laki-laki dalam hal mengurus pemerintahan negara.

Alasan penguat bahwa hadis di atas bukan hukum kepemimpinan wanita yang haram untuk memimpin suatu negara adalah bahwa munculnya hadis ini oleh perawi pertama justru menunjukkan kebolehan wanita turut memimpin gerakan politik, yakni peristiwa perang *Jamal* yang dipimpin seorang wanita, ‘Aishah, yang menuntut mundurnya ‘Ali dari jabatan Khalifah sebab tidak berhasil menghukum pembunuh ‘Uthman. Alasan periwiyatan Abi Bakrah terhadap hadith ini adalah

⁶⁴ Yeşim Arat, *Rethinking Islam and Liberal Democracy: Islamist Women in Turkish Politics* (SUNY Press, 2012). 31-34.

⁶⁵ Bakri, “Women’s Leadership In Islam.”

peristiwa *al-Jamal* di mana ‘Aishah, Ṭalḥah, dan al-Zubair sepakat pergi ke Basrah untuk mengajak orang-orang menuntut kematian ‘Uthman b. Affan kepada pemerintah yang berkuasa yaitu khalifah ‘Ali bin Abi Ṭālib agar melaksanakan hukum qisas terhadap pembunuh ‘Uthman. Kemudian Abi Bakrah tidak mau bergabung dengan ‘Aishah dan pasukannya meskipun Abi Bakrah sependapat dengan ‘Aishah dalam perang *al-Jamal* karena hadith di atas sehingga Abi Bakrah memutuskan untuk tidak ikut campur dalam perang *al-Jamal*. Demikian yang disebutkan Ibn Hajar al-Asqalani, dalam *Fath al-Bari Sharah al-Bukhari*.⁶⁶

Dari sejarah kemunculan periwayatan tersebut, justru menunjukkan yang menetapkan hadis tersebut sebagai hukum keharaman wanita dalam memimpin politik adalah Abi Bakrah. Tentu jika dilihat justru Abi Bakrah memanfaatkan hadis tersebut untuk menolak bergabung dengan pasukan di bawah kepemimpinan ‘Aishah. Sebaliknya ‘Aishah, yang tentunya taat dan paham hukum Islam sebab kecerdasan beliau dalam ilmu agama, secara tidak langsung membolehkan wanita memimpin politik dengan beliau tetap memimpin perang *al-Jamal* walau telah mendengar hadis dari Abi Bakrah. Dan ‘Aishah pun didukung oleh sahabat-sahabat Nabi yang utama lainnya seperti Talhah dan Zubair. Walaupun lafaz hadis di atas menggunakan lafaz umum, tetapi dengan memperhatikan *asbabul wurud* di atas sebenarnya hadis di atas bersifat khusus, khususnya menilai masyarakat Persia. M. Quraish Shihab menyatakan hadis ini tidak bersifat umum. Hadis ini ditujukan kepada masyarakat Persia ketika itu, bukan kepada semua masyarakat dan dalam semua urusan.⁶⁷

Kedua, *al-istikhrāj min al-maqāṣid al-aṣliyyah wa al-tābi’ah* (mengeluarkan dari *maqāṣid* pokok dan *maqāṣid* cabang). Ketika membahas hadis tentang tidak bolehnya mengangkat pemimpin wanita dalam konteks hari ini, di mana kesempatan laki-laki dan wanita untuk mendalami ilmu politik, terlibat aktif dalam praktik-praktik politik, menyebabkan kualitas laki-laki dan wanita dalam hal politik dapat bersaing. Selain tugas-tugas domestik atau rumah tangga (yang biasanya ditangani wanita) telah tertangani dengan berbagai macam strategi, maka terbuka pula sebenarnya kesempatan bagi wanita untuk turut dalam pemerintahan bahkan dalam memegang pucuk pemerintahan. Kemampuan wanita yang tidak kalah dengan kemampuan laki-laki dalam kepemimpinan politik telah terbukti lewat kenyataan-kenyataan bahwa terdapat wanita-wanita yang sukses membawa masyarakatnya menjadi lebih baik.

Sebenarnya siapa yang berhak menjadi pemimpin itu seharusnya didasarkan hukum obyektifitas, yakni siapa saja yang memenuhi kriteria pemimpin yang baik, tentu dapat menjadi pemimpin. Setidaknya ada 3 syarat orang layak

⁶⁶ Muhammad Abdullah, "A Comparative Study of Books ‘Fath al-Bari and Umdah al-Qari,” *Epistemology* 5, no. 1 (2018): 1–22.

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Mizan Pustaka, 1996). 314.

menjadi pemimpin, yakni: 1) Memiliki ilmu dalam perpolitikan. 2) Kemampuan manajerial sosial-politik. 3) Diakui oleh yang dipimpin (rakyatnya). Dengan syarat itu, maka siapapun itu baik laki-laki maupun wanita jika mereka memenuhi syarat akan bisa menjadi pemimpin. Sekarang pertanyaannya adalah mampukah seorang wanita memenuhi tuntutan syarat di atas? Jika wanita mustahil memenuhi syarat di atas, maka wajar kemudian wanita dilarang menjadi pemimpin, tetapi jika wanita punya potensi memenuhi syarat di atas maka tidak ada persoalan wanita menjadi pemimpin.⁶⁸

Secara potensi dasar wanita dan laki-laki hanyalah berbeda pada sisi organ dan fungsi reproduksinya. Sedangkan kemampuan berfikir, perasaan dan bahkan kekuatan fisik sebenarnya tergantung bagaimana perempuan secara keadilan dan fasilitas sosialnya memperlakukan wanita. Sehingga kemampuan dan syarat menjadi pemimpin politik seharusnya juga berpeluang jika wanita melatih dirinya pada bidang tersebut.⁶⁹ Secara aktual, potensi wanita dalam memimpin masyarakatnya menjadi masyarakat yang maju telah terkonfirmasi oleh kenyataan-kenyataan sejarah. Shaikh Muhammad al-Ghazali mengatakan “Ratu Balqis, Victoria (Ratu Inggris), Indira Gandhi (presiden India), Golda Meir (perdana menteri Yahudi), telah memimpin Bangsa (mereka) tetapi mereka tetap berbahagia.”⁷⁰

Dalam sejarah para Khulafur Rasyidun, misal pada masa Khalifah ‘Umar, Khalifah ‘Umar mengangkat Ummu al-Shifa’ al-Ansariyyah sebagai pengawas dan pengontrol pasar Madinah (kalau sekarang ini mungkin bisa disetarakan dengan kedudukan menteri ekonomi). Dalam sejarah umat muslim, ada istri seorang Sultan Bani Ayyub (Malik al-Saleh Najm al-ddin Ayyub), yakni Shajar al-Durr mengambil alih kekuasaan setelah suaminya meninggal dalam pertempuran. Dia melanjutkan pertempuran suaminya melawan Raja Prancis Louis IX dalam perang Salib. Dia mampu mengalahkan pasukan musuh dan menawan sang raja. Bahkan Syajar al-Durr didukung oleh pemuka-pemuka Mamluk untuk menjadi sultan. Selama 80 hari efektif menjadi sultan, tetapi kemudian mendapat teguran dari Khalifah di Baghdad. Ia tidak dapat menolak teguran itu sehingga menikah dengan yang akan menggantikannya menjadi sultan sehingga ia tetap berkuasa di balik layar. Sejarah kepemimpinan wanita di atas, menurut Yusuf al-Qaradawi, sah.⁷¹ Wanita menduduki jabatan kepala negara (*riyasah daulah*), mufti, anggota parlemen, hak memilih dan dipilih atau posisi apapun di pemerintahan, atau bekerja di sektor swasta. Tidak ada satupun nash al Qur’an dan Hadis yang melarang wanita untuk

⁶⁸ Rouzi et al., “Transformational Leadership on Women’s Leadership in Islam.”

⁶⁹ Zahi Yaseen, “Leadership Styles of Men and Women in the Arab World,” *Education, Business and Society: Contemporary Middle Eastern Issues* 3, no. 1 (January 1, 2010): 63–70, <https://doi.org/10.1108/17537981011022823>.

⁷⁰ Hosn Abboud and Dima Dabbous, “On Islamic Feminist Texts and Women Activism,” *Al-Raïda Journal*, 2016, 2–10, <https://doi.org/10.32380/alrj.v0i0.1750>.

⁷¹ Ma’mur, “Moderatisme Fikih Perempuan Yusuf Al-Qardhawi.”

menduduki jabatan apapun dalam pemerintahan. Namun ia mengingatkan bahwa wanita yang bekerja di luar rumah harus tetap menjaga etika dan ketentuan shariat yang ditetapkan untuk wanita.

Kesimpulan

Penelitian ini menemukan bahwa hadis mesoginik apabila dianalisis menggunakan pendekatan *maqāṣid al-shari'ah* yang mengatakan bahwa kepemimpinan wanita di dalam Islam dilarang, merupakan suatu pemahaman hadith yang parsial dan tekstualis. Hadith tersebut secara kontekstual dibicarakan oleh Nabi Muhammad saw dalam konteks budaya patriarki negeri Persia pada waktu itu, bukan bermaksud untuk mendeskriminasi posisi wanita untuk tidak dijadikan pemimpin. Selain itu, penelitian ini juga menemukan bahwa hadis yang mengatakan kepemimpinan wanita di dalam Islam dilarang, pada hakekatnya secara ilmu hadis (*tabrij hadith*) memiliki ketersambungan sanad dan matan yang runtut. Akan tetapi secara substansi hadis tersebut dibutuhkan reinterpretasi kembali agar teks dan konteks hadis tersebut hidup, terbaca dan dipahami secara bijak oleh umat Islam.

Artikel ini memiliki implikasi teoretik, bahwa *maqāṣid al-shari'ah* sebagai ilmu tafsir, tidak hanya dapat digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat *ahkam* yang ada dalam al-Qur'an semata, tetapi juga dapat digunakan untuk menafsirkan hadis-hadis *ahkam* menggunakan pendekatan yang digunakan Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādīmī, yaitu: *al-Istinbāt al-mubāshir min al-Qur'ān wa al-Sunnah* (penggalan langsung dari al-Qur'an dan al-Sunnah) dan *al-istikhrāj min al-maqāṣid al-aṣliyyah wa al-tābi'ah* (mengeluarkan dari *maqāṣid* pokok dan *maqāṣid* cabang). Sehingga dampaknya, ketika umat muslim membaca suatu hadis mereka dituntut untuk kritis dan selektif sebelum memutuskan hadis tersebut relevan atau tidaknya dengan konteks zaman.

Bibliografi

- Abboud, Hosn, and Dima Dabbous. "On Islamic Feminist Texts and Women Activism." *Al-Raida Journal*, 2016, 2–10. <https://doi.org/10.32380/alrj.v0i0.1750>.
- Abdullah, Muhammad, "A Comparative Study of Books "Fath al-Bari and Umdah al-Qari," *Epistemology* 5, no. 1 (2018): 1–22
- Afghani, Al Said. In *Pemimpin Wanita Di Kancab Politik*. Surabaya: Pustaka Pelajar dan Pustaka LP2IF, 2001.
- Agesna, Widya. "Kedudukan Pemimpin Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam." *Al Imarah : Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 3, no. 1 (July 1, 2018): 122–32. <https://doi.org/10.29300/imr.v3i1.2146>.
- Ainurrofiq, Faiq. "The Use Of Hermeneutics Double Movement Fazlur Rahman In Comprehending Hadith Of The Unsuccessful Leadership Of

- Women.” *Jurnal Ushuluddin* 27, no. 2 (December 31, 2019): 132–44. <https://doi.org/10.24014/jush.v27i2.6719>.
- Ali, Azam. “Muslim Women Leader An Education Of Islamic History.” *International Journal Of Human And Society* 2, no. 2 (December 13, 2020): 22–22.
- Al-Khadimi, Nur al-Din. *Ilm Al-Maqasid al-Shar ‘iyyah*. Riyadh: Maktabat al-Ubaykan, 2001.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shariah*. Al-Maktabah Al-Tawfikia, 2003.
- Al-Shatibi, Ibrahim Ibn. *The Reconciliation of the Fundamentals of Islamic Law: Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari’a*. Vol. 1. UWA Publishing, 2012.
- Amin, Muhammad. “Women Leadership In Acehnese Mufassir’s Perspective: A Comparison Of Abdurrauf As-Singkily And Hasbi As-Shiddieqy’s Interpretation.” *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an Dan Tafsir* 7, no. 1 (June 23, 2022): 36–54. <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v7i1.3781>.
- Aminah, Aminah. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam Perspektif Muhammadiyah Dan Hizbut Tahrir Indonesia.” *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 1, no. 2 (December 1, 2012). <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/almazahib/article/view/1361>.
- Arat, Yeşim. *Rethinking Islam and Liberal Democracy: Islamist Women in Turkish Politics*. SUNY Press, 2012.
- Arsal, Arsal, Busyro Busyro, and Maizul Imran. “Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud.” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 4, no. 2 (November 19, 2020): 481–500. <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1976>.
- Ash-Shanani, Al-Amir, and Muhammad Bin Ismail. “Subulus Salam Syarah Bulughul Maram Kitab Talaq-al-Jami.” Terj. Ali Nur Medan, et. al. Jakarta: Darus Sunnah, 2013.
- Auda, Jasser. “Maqâshid Al-Syarî ‘ah Dalîl Li al-Mubtadiîn.” *Cet. Ke-1. Washington: Ma ‘had al-‘Âlamî Li al-Fikr al-Islâmî*, 2011.
- Bakri, Syamsul. “Women’s Leadership In Islam: A Historical Perspective Of A Hadith,” March 5, 2021. <https://doi.org/10.22515/islamius.v5i2.3276>.
- Centre for Research on Women and Gender (KANITA), Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia, and Zaireeni Azmi. “Discoursing Women’s Political Participation Towards Achieving Sustainable Development: The Case of Women in Parti Islam Se-Malaysia (PAS).” *Kajian Malaysia* 38, no. Supp.1 (2020): 67–88. <https://doi.org/10.21315/km2020.38.s1.5>.

- Chalik, Abdul. "Interpretasi Ayat-Ayat Gender Perspektif Islam Liberal Tentang Kepemimpinan Politik Perempuan." *Mutawatir* 5, no. 2 (September 28, 2016): 248. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.248-272>.
- Engineer, Asgharali. *The Rights of Women in Islam*. Sterling Publishers Pvt. Ltd, 2008.
- Fathurrahman. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam; Legitimasi Sejarah Atas Kepemimpinan Politik Perempuan," January 1, 2016. <https://doi.org/10.6084/M9.FIGSHARE.3504974.V1>.
- Ghanem, Bassam O., and Ferial M. Abu Awwad. "The Degree of Principals' Practice of Leadership Skills from the Perspective of UNRWA School Teachers." *International Education Studies* 12, no. 7 (June 29, 2019): 106. <https://doi.org/10.5539/ies.v12n7p106>.
- Hakim, M. Lutfi. "Keadilan Kewarisan Islam Terhadap Bagian Waris 2: 1 Antara Laki-Laki Dengan Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam." *Jurnal Ilmu Hukum* 3, no. 1 (2016): 2.
- Harida, Eka Sustri. "The Women As a Leader, Why Not?" *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 7, no. 2 (December 31, 2017): 235–44. <https://doi.org/10.15548/jk.v7i2.185>.
- Hasan, Abla. "The Queen of Sheba. Would Rethinking the Quranic Story Support Female Public Leadership in Islam?" *AnALize: Revista de Studii Feministe*, no. 7 (21) (2016): 90–96.
- Hasan, Nur. "Relationship of Maqasid Al-Shari'ah with Usul al-Fiqh (Overview of Historical, Methodological and Applicative Aspects)." *Ulul Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 2 (April 30, 2020): 231–45. <https://doi.org/10.30659/jua.v3i2.8044>.
- Husin, Ahmad. "Kriteria Hadis yang Bisa Dijadikan Hujjah menurut Imam Bukhari dan Imam Muslim." *Al-Fath* 9, no. 2 (November 19, 2015): 221–52. <https://doi.org/10.32678/alfath.v9i2.3336>.
- Khoer, Fahmi Ibnu, Syarifah Gustiawati, and Yono Yono. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam." *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 4, no. 1 (2022): 42–49. <https://doi.org/10.47467/as.v4i1.536>.
- Koburtay, Tamer, and Tala Abuhusein. "Normative Islam, Prejudice and Women Leaders: Why Do Arab Women Leaders Suffer?" *Journal of Gender Studies* 30, no. 2 (February 17, 2021): 177–89. <https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1863195>.

- Kusmidi, Henderi. "Kepemimpinan Perempuan Di Ranah Publik Dalam Kajian Perspektif Fiqih." *Al Imarah : Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 5, no. 1 (July 27, 2020): 104–12. <https://doi.org/10.29300/imr.v5i1.2924>.
- Ma'mur, Jamal. "Moderatisme Fiqih Perempuan Yusuf Al-Qardhawi." *MUWAZAH: Jurnal Kajian Gender* 8, no. 1 (January 13, 2017). <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/Muwazah/article/view/725>.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas; Fiqh Al-Aqalliyât dan Evolusi Maqâshid al-Syarî'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2010.
- Meirison, Meirison. "Sejarah Kepemimpinan Perempuan di Timur Tengah Dalam Tinjauan Hukum Islam (Analisa Terhadap Syajar al Durr)." *Kafa'ah: Journal of Gender Studies* 9, no. 1 (July 30, 2019): 50–62. <https://doi.org/10.15548/jk.v9i1.231>.
- Nafsi, Syarifatun. "Pemikiran Gender Quraisy Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah." *Manthiq* 1, no. 1 (May 1, 2016). <https://doi.org/10.29300/mtq.v1i1.303>.
- Najidah, Chasnak. "Konsep Maqâshid Al-Syarî'ah Menurut Ṭaha Jabir Al-'Alwanî." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9, no. 1 (March 1, 2017): 1–11. <https://doi.org/10.14421/ahwal.2016.09101>.
- Osmani, Noor Mohammad, Mohammad Omar Farooq, and Abu Umar Faruq Ahmad. "Women Empowerment and Leadership in Islam between Myth and Reality." In *Economic Empowerment of Women in the Islamic World*, Volume 1:39–70. Advances in Research on Islamic Economics and Finance, Volume 1. World Scientific, 2019. https://doi.org/10.1142/9789811212154_0003.
- R, Yuminah. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam." *Syariah Jurnal Hukum Dan Pemikiran* 17 (January 30, 2018). <https://doi.org/10.18592/sy.v17i1.1491>.
- Raisuni, Ahmad. *Nazariyyah Al-Maqasid 'inda al-Syâtibî*. Riyadh: al-Dar al-'Alamiyyah al-Kitab al-Islamiyyah, 1992.
- Roslan, Putera Areff, Ezad Azraai Jamsari, Mohamad Zulfazdlee Abul Hassan Ashari, Burhanuddin Jalal, and Raja Muhammad Imran Raja Abdul Aziz. "[Muhammad Ibn Abi 'Amir's Political Involvement According to The Chronicle Of Ibn Hayyan Al-Qurtubi] Penglibatan Politik Muhammad Ibn Abi 'Amir Menurut Catatan Ibn Hayyan Al-Qurtubi." *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari* 22, no. 1 (July 23, 2021): 176–89. <https://doi.org/10.37231/jimk.2021.22.1.558>.
- Rouzi, Kana Safrina, Halim Purnomo, Muh Mustakim, and Faisal Bin Husen Ismail. "Transformational Leadership on Women's Leadership in Islam."

Journal of Feminism and Gender Studies 2, no. 1 (January 11, 2022): 13–22.
<https://doi.org/10.19184/jfgs.v2i1.29200>.

- Rustandi, Ahmad Deni, Dody S. Truna, Rosihon Anwar, and Asep Muhyidin. “Konteks Lokal dalam Penafsiran Ayat-Ayat Toleransi dalam Kitab Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab.” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 6, no. 1 (May 6, 2022): 319–42.
<https://doi.org/10.29240/alquds.v6i1.3321>.
- Sakina, Ade Irma, and Dessy Hasanah Siti A. “Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia.” *Share : Social Work Journal* 7, no. 1 (July 30, 2017): 71–80.
<https://doi.org/10.24198/share.v7i1.13820>.
- Shanneik, Yafa. *The Art of Resistance in Islam: The Performance of Politics among Shi'i Women in the Middle East and Beyond*. Cambridge University Press, 2022.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ab sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Lentera Hati Group, 2010.
- . *Tafsir Al Mishbah : Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Mizan Pustaka, 1996.
- Stempel, Christiane R, Thomas Rigotti, and Gisela Mohr. “Think Transformational Leadership – Think Female?” *Leadership* 11, no. 3 (August 1, 2015): 259–80. <https://doi.org/10.1177/1742715015590468>.
- Suhada, Suhada. “Kesetaraan Gender: Posisi Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam.” *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3 (October 21, 2019): 169–90. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.39>.
- Subhani, Zulqarnaen Jedar dan al-Fijawi, Mohammed Farid Ali, "Zahirah ikhlaifi al-'Ulama' al-Mu'ashirin fi ta'wil al-Nushush al-Qur'aniyah wa al-Haditsiyah (The Phenomenon of Differences of Contemporary Scholars of Islam in Interpreting the Texts of the Quran and Hadith)," *Journal of Islam in Asia (E-ISSN 2289-8077)* 18, no. 2 (October 24, 2021): 93–121, <https://doi.org/10.31436/jia.v18i2.1030>
- Sulaeman, Mubaidi. “Maqasid Al Syari’ah; Cara Islam Menghadapi Pandemi Covid 19.” *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 32, no. 2 (2021): 263–82.
- . “Reinterpretasi Hadist Mesoginik Tentang Penciptaan Wanita Dari Tulang Rusuk Laki-Laki.” *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 6, no. 2 (2020): 18–37.
- Syahriar, Alfa, and Zahrotun Nafisah. “Comparison of Maqasid Al-Shari’ah Asy-Syathibi and Ibn ‘Ashur Perspective of Usul al-Fiqh Four Mazhab.” *Ulul*

- Albab: Jurnal Studi Dan Penelitian Hukum Islam* 3, no. 2 (April 30, 2020): 185–97. <https://doi.org/10.30659/jua.v3i2.7630>.
- Tohet, Moch, and Lathifatul Maulidia. “Kepemimpinan Perempuan Perspektif Mufassir Nusantara.” *Jurnal Islam Nusantara* 2, no. 2 (December 30, 2018): 211–31. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v2i2.100>.
- Wahdah, Yuniarti Amalia. “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman Dalam Studi Hadits.” *AlFAWATIH: Jurnal Kajian Al Quran Dan Hadis* 2, no. 2 (December 30, 2021): 30–43.
- Wahyudi, Wahyudi, and Nur Fadilah. “Tinjauan Hermeneutis Terhadap Hadis Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam.” *FIKRI: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, December 28, 2018, 277. <https://doi.org/10.25217/jf.v3i2.350>.
- Yahya, Agusni, and Muslim Zainuddin. “The Interpretation of the Hadith on the Characteristics of Women and Its Implications for Islamic Law.” *Samarab: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (June 30, 2021): 276–96. <https://doi.org/10.22373/sjkh.v5i1.9593>.
- Yamani, Al Imam Muhammad bin al-, and Ismail al Amir. “Subulus Salam.” Beirut: Dar al Kitab al Imany, 2000.
- Yaseen, Zahi. “Leadership Styles of Men and Women in the Arab World.” *Education, Business and Society: Contemporary Middle Eastern Issues* 3, no. 1 (January 1, 2010): 63–70. <https://doi.org/10.1108/17537981011022823>.
- Yazid, Meyzarti. “Wacana Pemimpin Perempuan Dalam Islam.” *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender Dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 10, no. 1 (June 30, 2017): 1–24.
- Yusdian, Desi, Alfurqan Alfurqan, Murniyetti Murniyetti, and Nurjanah Nurjanah. “The Concept of Maqasid Al-Shariah As an Instruments of Ijtihad According to Imam al-Shatibi in al-Muwafaqat Fi Ushuli Al-Shariah.” *Media Syari’ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial* 23, no. 2 (2021): 206–19.
- Zaiyadi, Ahmad. “Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi al-Qur’an Di Indonesia.” *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur’an Dan Hadist* 1, no. 1 (August 7, 2018): 01–26. <https://doi.org/10.35132/albayan.v1i1.1>.
- Zuhri, Zuhri. “Ibnu Ḥazm Al-Andalusī Dan Khilāfah.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (October 1, 2016): 141–54. <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1284>.

Halaman kosong