

SYARIAH ISLAM DAN KEKUASAAN : *Diskursus Kepala Negara Wanita*

Sadari

Dosen IAI Shalahuddin Al-Ayyubi Tambun-Bekasi, Indonesia
suff_asect@yahoo.com

Abstrak

Kontroversi peran wanita dalam politik (kekuasaan) menjadi ajang menarik untuk diperbincangkan. Pro dan kontra tak dapat terhindarkan. Satu sisi ada yang menaruh harapan, namun disisi lain merasakan kekhawatiran dan ketakutan yang luar biasa. Dualisme pro dan kontra tersebut karena dipicu oleh suatu polemik yang dipahami secara berbeda dari hadis yang berbunyi: “*mereka yang mempercayakan urusan mereka kepada wanita, tidak akan merasakan kemakmuran*”. Hadis tersebut kemudian menghasilkan dua pendapat, untuk pendapat pertama berusaha mengkultuskan peran kelelakian sehingga hadis tersebut di jadikan ‘senjata pamungkas’ untuk meng-*counter* dan memarginalkan peran wanita dalam kanca politik (kepala Negara), sedangkan pendapat yang kedua berusaha mendobrak kultus kelelakian, sehingga pendapatnya berusaha menggugat keberadaan dan keabsahan hadis tersebut. Artikel ini menganalisis bagaimana dalam konteks syariah Islam memberikan ruang dalam kekuasaan terhadap perempuan untuk menjadi pemimpin kepala Negara.

Kata Kunci : *Islam Kekuasaan, dan Pemimpin Wanita*

A. Pendahuluan

Perbedaan laki-laki dan perempuan masih menyimpan beberapa masalah, baik substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas, namun efek yang timbul akibat perbedaan ini menimbulkan perdebatan, karena ternyata perbedaan jenis kelamin melahirkan seperangkat konsep budaya.

Al-Qur’an mempersilahkan kepada kecerdasan-kecerdasan manusia di dalam menata pembagian peran laki-laki dan perempuan. Manusia mempunyai kewewenangan untuk menggunakan hak-hak kebebasannya dalam memilih pola pembagian peran yang lebih adil.

Al-Qur'an mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tersebut bukanlah pembedaan (*discrimination*) yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lainnya. Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung misi pokok al-Qur'an, yaitu terciptanya hubungan harmonis yang didasari rasa kasih sayang (*mawaddah warahmah*) di lingkungan keluarga, sebagai cikal bakal terwujudnya komunitas ideal dalam suatu Negeri yang damai penuh ampunan Tuhan (*balad-un thayyibat-un wa rabb-un ghafur*). Ini semua terwujud manakala ada pola keseimbangan dan keserasian antar keduanya.

Kualitas individu laki-laki dan perempuan dimata Tuhan tidak ada perbedaan. Amal dan prestasi keduanya sama-sama diakui Tuhan, keduanya sama-sama berpotensi untuk memperoleh kehidupan duniawi yang layak, dan keduanya mempunyai potensi yang sama untuk masuk surga.

B. Kesetaraan Wanita dengan Pria

Kesan yang ditimbulkan dari pemahaman Islam tradisional adalah kuatnya hegemoni kaum pria terhadap wanita. Hal tersebut ditunjukkan dengan institusi poligami yang didominasi kaum laki-laki, kepemimpinan yang dikhususkan ditangan laki-laki, harga kaum wanita yang setengah dari harga laki-laki dalam kesaksian, aqiqah, dan warisan.¹ Untuk merespon isu tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, Munawir Sadzali dalam upayanya mengangkat harkat martabat wanita dalam Islam menyatakan bahwa menurut Islam, kedudukan pria dan wanita itu sama. Dia mendasarkan pernyataan itu kepada al-Qur'an QS. al-Hujarat 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِئَلَّا تُكَرَّمُوا إِلَّا بِالْإِيمَانِ وَالْحَسَنِ وَالصَّالِحَاتِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

¹ Gambaran tentang sikap *Fiqh* terhadap wanita di baca dalam kitab *Bidayat al-Mujthid wa Nihayah*, Juz.3. Karya Ibnu Rusydi (Mesir al-Maktabat al-Jadidah, tt), Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh ala Marzahib al-Arba'ah*.j.4. (Beirut Dar al Fikr, tt), Ibn al-Qayyim al-jaujiyah, *Zad al-Mi'ad* (Kuwait, Maktabat al-Manar al-Islamiyah, 1992). Ibrahim Muhammid al-Jamal, *Fatawa Mu'asarah li al-Mar'ah al-Muslimah li al-Din wa al-Hayat* (Kairo, Dar al-Nayj, 1989). Muhammad bin Idris al-Syafi'I, *al-Umm*, Muhtasar al-Muzan Vol.5 (Bairut tt). Muhamad bin al-Hasan al-Syaibani, *al-Jami' al-Kabir* (Kairo, tt), Ibnu Hambal, Musnad. Vol.6, (Kairo, 1896).

Artinya: “*Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*”

C. Masalah Kepemimpinan Wanita

Masdar F. Mas’udi menerangkan bahwa Islam datang di tengah-tengah masyarakat yang secara mendasar memandang rendah kaum wanita, karena dua asumsi berbeda tapi memperkuat yaitu:

- 1) Asumsi *materialistic* masyarakat yang menempatkan kaum wanita pada posisi rendah karena sedikitnya peranan mereka dalam proses produksi dan ekonomi.
- 2) Asumsi *teologis* yang dianut oleh masyarakat Madinah dipengaruhi oleh ajaran agama yang mereka anut, perempuan dipandang rendah dibandingkan dengan laki-laki.

Islam mencoba menetralsir dan meluruskan kedua asumsi diatas. Islam memandang perbedaan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan tidak punya pengaruh apriori apa-apa dalam menentukan derajat kemanusiaan seseorang dihadapan Tuhan. Kemudian seseorang hanya ditentukan oleh bobot ketakwaannya.²

Dalam sejarah, sikap dan perlakuan terhadap kaum wanita mengalami gradasi tiga babak, yaitu: menghinakan, mendewakan, menyamaratakan. Pada tahap *pertama* wanita dipandang sebangsa binatang, bahkan lebih rendah. Kadang-kadang diperlakukan sebagai barang dagangan “pelayan” kaum laki-laki. Dalam tahap ini, kaum wanita tidak memiliki hak-hak manusia. Pada tahap *kedua*, wanita dipandang sebagai mahadewi yang dipuja dan dipuji, tetapi untuk kepentingan memuaskan birahi kaum laki-laki semata. Jadi pada tahap ini kaum wanita tetap diperlakukan sebagai “alat” untuk memenuhi kebutuhan kaum laki-laki. Sedang tahap *ketiga*, kaum wanita disama ratakan dengan kaum laki-laki dalam segala hal.³

² Masdar F. Masudi, *Membaca Kembali Fiqh Perempuan, Makalah dalam Internatipnal Conference Women in Indonesia Society Acc Empowermen Opportunity* (Jakarta: 1-4 Desember, 1997), 1-3.

³ Moenawar Kholil, *Nilai WANita* (Solo: Ranadhani, 1997), 1-3.

Bertolak dari pandangan dari kesetaraan insan antara laki-laki dan perempuan menurutnya Islam meletakkan hubungan laki-laki perempuan dalam kehidupan rumah tangga selaku suami isteri atas dasar prinsip-prinsip sebagai berikut:

Pertama, konsep *mawaddah* dan *rahmat* dengan ini maka egoisme yang mengendap pada masing-masing pihak sebagai individu bisa dinetralisir dan berubah menjadi sinergi yang justru akan memberikan kekuatan dan memperkokoh tali kehidupan rumah tangga.

Kedua, sejalan dengan prinsip kasih sayang adalah kemerdekaan masing-masing pihak untuk memilih pasangannya.

Ketiga, saling melengkapi dan melindungi (QS. 2:187), berdasarkan prinsip ini maka kekurangan yang ada satu pihak tidak digunakan pihak lain untuk memojokkan dan merendahkan pihak lain melainkan justru mengundangnya untuk melengkapinya.

Keempat, *mu'asyarah bi al-ma'ruf* saling memperlakukan satu sama lain dengan santun dan *ma'ruf*, prinsip ini berlaku bagi kedua belah pihak.

Munawir mendukung penafsiran Muhammad Rasyid Ridha yang cenderung berpendapat bahwa ayat ini terutama dimaksudkan sebagai pengaturan hubungan antara pria dan wanita dalam kehidupan keluarga. Walaupun laki-laki memang kepemimpinan keluarga tidak berarti wanita tidak mempunyai hak atas kepemimpinan. Diterjemahkan dalam bahasa Indonesia (Dep. Agama): “*kaum laki-laki itu pemimpin bagi kaum wanita*”. Kata “pemimpin” didalam bahasa Indonesia tidak identik dengan *Qawwamah* dalam bahasa Arab. Yusuf Ali menerjemahkannya kedalam bahasa Inggris dengan: *man are the protectors and maintainers of women* (laki-laki adalah pelindung dan pemelihara bagi perempuan). *Qawwaamah* dalam terjemahan bahasa Indonesia terkesan otoriter dari pada terjemahan bahasa Inggris.⁴

Mengenai QS. 4:34, *al-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'* putusan tarjih Muhammadiyah mempunyai pemahaman yang khas. Putusan tersebut tidak menterjemahkan kata *Qawwamunah* dalam ayat tersebut dengan pemimpin sebagaimana lazimnya dikalangan ulama, melainkan diterjemahkan dengan “penegak tanggungjawab”, sehingga terjemahan ayat itu secara keseluruhan dalam putusan Tarji tersebut ialah “*laki-laki adalah penegak*

⁴ Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan jender “perspektif al-Qur'an”*, cet. Ke-2 (Jakarta: Paramadina, 2001), 279.

tanggungjawab atas perempuan.” Atas dasar itulah kemudian dinyatakan bahwa Agama tidak menolak dan menghalang-halangi kepemimpinan wanita.⁵

Menarik untuk disimak disini bahwa putusan tarjih dalam *adabul mar'ah fil Islam* mengatakan arti *al-qiwamah (qawamin)* dalam ayat tersebut sebagai tanggungjawab, bukan pemimpin dengan jaringan konseptual yang berpusat pada arti kekuasaan. Emang di perhatikan *analisis semantic* terhadap kata tersebut, akan ditemukan bahwa jaringan konseptual dari maknanya berpusat pada pengertian beban, menopang, mengurus, bertanggungjawab dan juga imbalan. Kata *qiwam* berarti fondasi; kata *qa'mah* berarti kaki seperti kaki meja, kaki papan tulis, kaki tempat tidur, kata *qama* berarti berdiri. Dalam semua makna ini terdapat konsep (pengertian) beban dan penopang. Apa bila kita pindah dari konsep penopang dan memikul beban dalam pengertian fisik ini kepada pengertian *maknawi* (non fisik) akan ditemukan unsur makna mengurus dan bertanggungjawab, seperti nama Tuhan *al-Qayyum* yang berarti penanggungjawab/kepala. Dalam semua arti ini terkandung konsep memelihara, bertanggungjawab, menjaga.

Selain itu ada pula arti yang menggambarkan imbalan. *Qama al-mata'bi kaza* artinya barang ini bernilai sekian, artinya harga atau nilai itu adalah imbalan dari barang tersebut.

Dengan demikian *al-rijalu qawwamunah 'ala an-nisa* dapat diterjemahkan, seperti dalam putusan tarjih, penanggungjawab perempuan, dalam pengertian penopang, pemikul beban dan tanggungjawab akan tetapi beban dan

⁵ Putusan Tarjih ini kemudian dikuatkan oleh Fatwa Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang menyatakan bahwa tidak ada dalil-dalil yang merupakan *nas* pelarangan perempuan menjadi pemimpin. Yang kemudian Fatwa tersebut mengemukakan argument yang intinya: *Pertama*, dalam kaitan QS. 4:34 dikemukakan penafsiran penyempitan (*rechtsverfijning*), yaitu membatasi berlakunya ayat tersebut hanya pada hubungan suami istri. Sehingga ayat tersebut dinyatakan tidak mencakup kepemimpinan dalam wilayah publik dan kemasyarakatan. Oleh sebab itu ayat tersebut tidak dapat menjadi dasar penolakan kepemimpinan perempuan diranah publik. Tafsir penyempitan ini didasarkan oleh fatwa Majelis tarjih kepada latar belakang turunya ayat. *Kedua*, mengenai hadis Abu Bakrah digunakan kaidah hukum Islam (*al-qa'idah al-fiqhiyyah*) yang menyatakan "hukum itu berlaku menurut ada tidaknya illat." Lihat Tim PP Muhammadiyah Majelis tarjih, Tanya jawab Agama" (Yogyakarta: penerbit Suara Muhammadiyah, 1997), IV:240-244, baca pula: *Adabul Mar'ah fil Islam*, Putusan Tarjih Wiradesa (Yogyakarta: Majelis tarjih pimpinan pusat Muhammadiyah, 1982), 52, [Bab.VIII].

tanggungjawab itu bukan sesuatu kekuasaan dan dominasi, melainkan sebagai suatu imbalan dari suatu karakteristik dalam ciptaan.⁶

Pembagian tugas antara suami dan istri tidak dapat diartikan perbedaan derajat dan tingkah mereka baik di depan Allah Swt, hukum dan pergaulan masyarakat. Munawir sebaliknya mengkritik al-Maula dan al-Maududi yang menyatakan kepemimpinan pemerintah adalah, monopoli kaum pria. Dukungan al-Maududi kepada Fatimah Jinnah sebagai presiden Pakistan menunjukkan kebangkitan teori politik al-Maududi.⁷

Pendapat ini tentu saja berlawanan dengan pendapat mayoritas ulama yang cenderung meletakkan perempuan sebagai makhluk domestik. Dengan dasar bahwa kualitas perempuan hanya setengah dari kaum laki-laki, perempuan dinilai tidak cakap untuk mengambil kepemimpinan. Bukan hanya dalam kehidupan masyarakat yang *profane* dan nyata, bahkan kehidupan ritual, perempuan tidak dibenarkan bertindak sebagai imam shalat selama ada laki-laki yang menjadi makmum.⁸

Dalam kehidupan nyata masyarakat Islam umumnya berpegang pada pendapat populer yang menyatakan bahwa perempuan tidak boleh diangkat sebagai kepala Negara. Pendapat ini disandarkan kepada hadis Nabi yang berbunyi:

النَّ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَالْوَأْمُرُهُمْ أُمَّةً (رواه البخاري والنسائي والترمذي وأحمد)

⁶ Mengenai makna-makna ini lihat az-Zamakhsyari, *Asas al-Balagh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989); dan Ibrahim Unais, *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasit* (Ttp: Dar al-Fikr. t.t), II:767-768.

⁷ Munawir Sadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 58-59.

⁸ Muhammad bin Idris as-Syafi'i, *al-Umm*, juz. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 191.

Artinya: “Tidak akan Berjaya suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan”.⁹

Hadis ini telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari, katanya: “telah bercerita kepada kami Utsman bin Hatsam, katanya: “telah bercerita kepada kami ‘Auf dari Hasan al-kami Utsman dari Abu Bakrah katanya: “sesungguhnya Allah telah memberikan kemanfaatan kepadaku dengan sesuatu kalimat pada perang jamal. Ketika telah sampai berita kepada Nabi Saw bahwa Bangsa Parsi telah menobatkan putri Kisra sebagai raja, spontan Rasulullah bersabda: “tidak bakal beruntung kaum yang menyerahkan urusannya kepada seseorang wanita.”

Sudah jelas bahwa Rasulullah Saw tidak memaksudkan hadis ini hanya memberikan ketidak beruntungan umat yang dikuasai oleh wanita, akan tetapi yang beliau maksudkan ialah melarang umatnya memberikan perlindungan kepada bangsa parsi kepada wanita.

⁹ Hadis ini diriwayatkan didalam 4 buah kitab hadis yakini; Ahmad bin Hanbal, Musnad al-Imam Ahmad bin Hambal (Beirut: Dar al-Fikr 1882) fath al-Bari, Syarh Shaheh al-Bukhari (Mesir: al-Bab al-Halabi, 1959), al-nasa’i. sunan al-Nasa’i (Mesir: al-Bab Halabi,1964), dan al-Mubarak Furi, Tuhfah al-Ahadzibi Syarh jami’ al-Turmudzi (Beirut: Dar al- fikr,1979), semua parawi tersebut bermuara dari seorang sahabat yang bernama Abu bakrah. Hadis tersebut diriwayatkan oleh orang-orang terpercaya dan diakui keadilannya hal tersebut dapat dibuktikan dengan melihat catatan sejarah pada buku Tahzdib al-Tahzdib karangan Ibnu Hajar al-Asqalani (Beirut: Dar al-Fikr 1415 H/1967 M), Hadis tersebut diriwayatkan oleh orang-orang terpercaya dan diakui keadilannya. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan melihat catatan sejarah pada buku al-Asqalani. Masih dengan buku ini dapat dibuktikan bahwa orang-orang yang meriwayatkan hadis seperti tertera pada hadis diatas saling bertemu anantara guru dan muridnya. Untuk lebih lengkapnya keterangan nama-nama yang tercantum pada hadis tersebut diatas; Utsman ibnu Hatsam pada jilid 7, 139, Auf ibnu Arabi pada jilid 8, 142, Hasam ibnu Abi Hasam al-Basri pada jilid 2, 234 Abu Bakar jilid 12, 41, dan jilid 10, hal.418. Hadis ini dimuat dalam kitab hadis tersebut didalam 3 bab:

- a) Hadis tersebut meletakkan pada bab pada bab khitan, dikatakan bahwa wanita bila memimpin sebuah Negara cenderung menimbulkan banyak fintah.
- b) Hadis tersebut diletakan pada bab *qudat*, menjelaskan sepanjang sejarah Islam tidak pernah ada hakim wanita dan dikhawatirkan keputusannya cenderung menggunakan perasaan sedangkan kesaksian wanita tidak cukup oleh satu orang.
- c) Hadis tersebut diletakan pada bab *maghazi*, hadis tersebut muncul juga ketika Aisyah menjadi panglima perang melawan Ali bin Abi Thalib, diceritakan pada akhirnya Aisyah menyesali perbuatannya dan bertaubat membantah kecaman istri-istri Rasul yang lainnya dan merenungkan surat al-Ahzab ayat 33.

Sesungguhnya Rasulullah Saw menyampaikan larangan itu dengan metoda-metoda, di antaranya ialah dengan mengirimkan kaum yang sangat menginginkan keberuntungan mereka untuk melaksanakannya.¹⁰

Pendapat lain juga bersandarkan kepada ayat-ayat Allah Swt yang menerangkan ketinggian derajat laki-laki atas perempuan seperti dalam QS. al-Baqarah 228,

وَلِلرِّجَالِ جِالٍ عَلَىٰ نِسَاءٍ بِمَا كَسَبُوا

Artinya: "...Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan dari pada istrinya."

Namun pemahaman Islam modern memberikan peluang yang sama terhadap wanita dan laki-laki dalam soal kepemimpinan dengan cara penafsiran baru dalam upaya mendukung tesis mereka tentang persamaan laki-laki dan wanita. Quraish Shihab, misalnya mencoba untuk memberikan penafsiran baru dari ayat *al-rijal qawwamuna 'ala al-nisa'*. Menurutnya *al-rijal* bukan berarti laki-laki secara umum, namun bermakna "suami", sebab konsideren ayat tersebut adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk istri mereka. Jadi ayat ini lebih berbicara dalam konteks rumah tangga bukan dalam wacana yang lebih umum.¹¹

Hadis yang menyatakan bahwa "*tidak beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan*". Menurut Quraish Shihab juga tidak bersifat umum. Buktinya hadis tersebut merupakan respon Nabi terhadap masyarakat Persia bukan kepada masyarakat secara keseluruhan dan dalam semua aspek. Lebih lanjut ia menyimpulkan bahwa tidak ditemukan suatu ketentuan agama pun yang membatasi kepemimpinan wanita terhadap kaum laki-laki. Disamping banyak ayat yang membolehkan keterlibatan pendalaman politik, untuk memilih dan dipilih. Salah satunya adalah QS. al-Taubah 71 :

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

¹⁰ Musa Shalih Syaraf, *Fawa-fatwa Kontemporer tentang Problematika Wanita*, cet. Ke-1 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), 107-108.

¹¹ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 314.

Artinya: *“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, kebahagiaan mereka (adalah) menjadi penolong bagi kebahagiaan yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”*.

Satu hal lagi yang menarik diskursus tentang wanita itu kurang akal nya dan agamanya. Memang ada hadis mulia yang menerangkan bahwa wanita itu kurang akal dan agamanya, sedangkan teksnya sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh bukhari dari Abu Sa’id al-Khudzri:

“Rasulullah Saw telah keluar dari hari raya Adha atau hari raya fitri ke Mushala lantas beliau berpapasan dengan wanita-wanita, lantas beliau bersabdah: “wahai golongan wanita, bersedekahlah dan berbanyaklah membaca istighfar, karena sesungguhnya saya melihat kalian sebagai yang terbayang menghuni neraka. Wanita-wanita itu bertanya: “mengapa wahai Rasulullah?” Rasulullah menjawab: “kalian banyak mengutuk dan banyak mengkufuri keluarga – sesuatu yang saya melihat sebagai yang kurang akal dan agamanya, lebih meluluhkan hati laki-laki yang teguh karena salah seorang dari kalian. Wanita-wanita itu bertanya: “apa pengertian kurangnya akal kami dan agama kami wahai Rasulullah?” Rasulullah bersabdah: “bukankah kesaksian wanita separoh dari kesaksian pria? “mereka menjawab: “ya benar.” Nabi bersabdah: “itu merupakan sebagian dari kurang akal nya wanita. Bukankah wanita sedang haid itu tidak shalat dan tidak berpuasa?” mereka menjawab: “ya benar” Nabi bersabdah: “itu merupakan sebagian dari kurangnya agama mereka.”

Yang dimaksud kurang disini ialah tentang sesuatu yang tidak bisa diperbaiki oleh wanita. Ini merupakan kekurangan dalam hal amal bukanlah kurang itu dalam hakekat agama, dan tidak dimaksudkan dalam hadis itu penghinaan atau meremehkan keadaan dan urusan wanita.

Andaikan yang dimaksudkan oleh Nabi adalah kurang dalam hakekat agama, tentu musafir dan orang-orang sakit – sebab meninggalkan puasa – ini yang dikatakan kurang agamanya, juga seorang fakir yang tidak mampu membayar zakat dan orang sakit tidak mampu melakukan jihad itu seperti itu, tetapi seorang muslim tak satupun yang berpendapat demikian.

Kedudukan wanita dalam Islam adalah partner laki-laki dimana Allah Swt mengkhitabinya sebagaimana Allah Swt mengkhitabi laki-laki Allah Swt mensyari'atkan beberapa kewajiban dan ibadah serta mengurutkan hisab dan balasan untuk laki-laki dan perempuan seluruhnya.

Ulama bersepakat bahwa perintah-perintah agama dan larangan-larangannya, adanya serta memperlakukan undang-undangnya kepada manusia berlaku umum untuk laki-laki dan perempuan, kecuali karena perbedaan fitrah dan naluri antara lelaki dan wanita dan hal-hal yang mempengaruhi.¹²

D. Masalah Wanita Menjadi Pemimpin dalam Perspektif *Fiqh Siyasah*

Masalah yang akan ditinjau dalam artikel ini adalah dapatkah wanita menjadi pemimpin, baik pemimpin Negara/Pemerintah maupun pemimpin dalam jabatan-jabatan lain menurut ketentuan hukum Islam. Masalah ini mungkin sudah kuno dilihat dari perspektif pemikiran masa kini, akan tetapi dalam konteks *fiqh siyasah* amat langka fuqaha (alih-alih hukum Islam) yang membenarkan wanita menjadi pemimpin baik sebagai kepala Negara/Pemerintah maupun dalam penjabat lain. Hal ini dikarenakan adanya hadis sahih yang berbunyi (terjemahannya), “*tidak akan beruntung suatu kaum yang mengangkat wanita menjadi pemimpin mereka.*”

Berikut ini akan dipaparkan bagaimana argumen para ulama dan sejauh mana pendapat mereka bisa diterima, terkait dengan syarat kekelakian menjadi kepala Negara/Pemerintah, karena selama ini yang diperdebatkan oleh para fuqaha tertentu masih sangat klasik. Syarat itu dipandang sebagai suatu hal yang sudah jelas dengan sendirinya dan bersifat apriori. Karena itu mereka tidak membahasnya berpanjang lebar lagi. Bahkan ada yang melewatkannya begitu saja karena sudah begitu jelas dan tidak perlu penegas. Dibawah ini beberapa pendapat para ulama antara lain :

Pertama, Menurut Imam al-Haramain al-Juwaini (4478/1085), para ulama telah *ber-ijama'* bahwa wanita tidak boleh menjadi imam dan hakim. Ia tidak mengurangi apa alasannya.¹³

¹² Musa Shalih Syaraf, *Fatwa-fatwa*, 78.

¹³ Imam al-haramain Juwaini, *al-Kitab al-Irsyad*, edisi Yusuf Musa dan A.A.M. Abdul Hamid (Mesir: Maktabah al-Khanji, 1950).

Kedua, Rasyid Rida (1935) mengutip pendapat at-Tafzani yang menyatakan bahwa syarat-syarat imam (kepala Negara/Pemerintah) itu adalah mukallaf, muslim, adil, merdeka, laki-laki, mujtahid, berani bijaksana, cakap, sehat inderawi dan dari kalangan Quraisy. Selanjutnya Rasyid Rida mengutip pula syarat-syarat imam yang dikemukakan oleh ulama-ulama Hanafiah, yaitu muslim, lelaki, merdeka, berakal, berani dan dari kalangan Quraisy.¹⁴

Ketiga, Al-Mawardi, salah seorang ahli *fiqh* siyasah terkemuka yang sezaman dengan al-Juawaini tetap lebih tua, tidak menyebutkan kekelakian sebagai salah satu syarat imam yang dikemukakan dalam *al-Ahkam as-Sulniyyah*.¹⁵ Akan tetapi ini tidak dapat ditafsirkan bahwa al-Mawardi membenarkan wanita menjadi imam mengingat syarat tersebut, seperti ditegaskan oleh al-Juwaini, telah menjadi *ijama'* ulama. Lagi pula al-Mawardi mensyaratkan kekelakian untuk dapat menjadi hakim, sementara itu telah menjadi ketetapan fuqaha bahwa apa saja yang disyaratkan pada hakim yang disyaratkan pada imam. Oleh karena itu argumentasinya dapat ditemukan dalam pembahasannya tentang syarat-syarat hakim.

Disini Al-Mawardi menyatakan bahwa syarat pertama untuk menjadi hakim (*qadi*) adalah lelaki. Wanita tidak boleh menjadi hakim karena tidak cukupnya kemampuan wanita untuk memangku jabatan-jabatan. Dalam hal ini at-Tabari, menurut al-Mawardi melakukan penyimpangan karena ia membenarkan wanita menjadi hakim dalam segala perkara. Selanjutnya menurut al-Mawardi pendapat at-Tabari ini tidak dapat dipegangi karena bertentangan dengan *ijma'* dan firman Allah Swt bahwa lelaki itu memimpin kaum wanita karena Allah Swt telah memberikan kelebihan terhadap sebagian orang sebagian orang atas bagian yang lain. (QS. an-Nisa': 34). Kelebihan yang dimaksud dalam firman Allah Swt menurut ahli *fiqh siyasah* ini adalah kelebihan dalam akal dan kebijaksanaan.¹⁶

¹⁴ Rasyid Rida, *al-Khilafah au al-Imamah al-Uzma* (Mesir: Matba'ah al-manar, t.t), 18.

¹⁵ Al-Mawardi, *al-Ahka as-Sultaniyyah wa al-Wilayat ad-diniyyah* (Mesir: al-babi al-halabi, 1973), 6.

¹⁶ Al-Mawardi, *al-Ahka as-Sultaniyyah wa al-Wilayat ad-diniyyah*., 65.

Dalam uraian diatas tampak dua alasan yang dikemukakan oleh al-Mawardi untuk menolak kebolehan wanita menjadi hakim, dan karena itu juga menjadi imam, yaitu adanya *ijma'* ulama dan kedua karena wanita tidak memiliki tingkat kecerdasan dan kebijaksanaan yang dimiliki oleh lelaki, hal mana merupakan illat, - dalam pandangan al-Mawardi – mengapa Allah Swt menjadikan kepemimpinan itu ditangan lelaki. Dalam membahas masalah imam, al-Mawardi menjadikan kebijaksanaan dan pengetahuan sebagai dua diantara syarat-syarat yang harus dipenuhi.

Keempat, Ibnu Rusyd dalam Bidayah al-Mujtahid menyatakan bahwa orang yang tidak membenarkan wanita menjadi hakim alasannya adalah analogi kepada imamah kubar (jabatan kepala Negara) yang sudah disepakati oleh ulama ketidak bolehan wanita memangkunya. Juga di-*qiyas*-kan kepada budak dalam hal sama-sama kurangnya kehormatan dan martabat.¹⁷

Kelima, dikalangan ulama Nusantara yang mensyaratkan kelelakian adalah Ali Haji¹⁸ (1809-1870) dari Riau, dan Bukhari Jauhari¹⁹ dari johor. Bukhari mengatakan: Syarat kesepuluh hendaklah raja itu laki-laki dan jangan perempuan adanya yang dari pada kurang budinya (yang karena kurang akal pen) tidak layak akan kerjaan, karena bahwasannya raja segala orang Islam itu namanya imam, seperti dikata dalam kitab *A'qab* itu: "*wa al-muslimuna al-budda lahum min imam*", artinya segala orang Islam itu tiada dapat tiada bagi mereka itu dari pada imam dan imam itu dijadikan pada antara segala perempuan. Lagipun raja itu hendak kelihatan adanya dan tiada terhuni (tersembunyi) adanya dan perempuan itu tiada harus (boleh, kelihatan, hanya terhuni adanya juga).²⁰

Dari kutipan diatas tampak ada dua alasan yang dikemukakan oleh imam Bukhari, yaitu pertama kurangnya budi (akal) perempuan, dan kedua ia tidak dapat tampil dimuka umum dengan leluasa yang itu diperlukan oleh seorang pemimpin atau kepala Negara.

¹⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), II:344.

¹⁸ Ali Haji, *Samarat al-Mujtahid al-Muhammah* (Lingga Riau: Rumah Cap Kerjaan, 1304/1886), 8.

¹⁹ Bukhari Jauhari, *Taj as-Salatin, edisi Roorda van Eijsinga* (Batavia: Penerapan Kerajaan, 1827), 63.

²⁰ Bukhari Jauhari, *Taj as-Salatin, edisi Roorda van Eijsinga.*, 63.

Berbeda dengan para ulama terdahulu, imam Bukhari membenarkan wanita menjadi imam dalam keadaan sangat terdesak, yaitu tiadanya lelaki yang diturunkan oleh raja. (memang Bukhari berfikir dalam konteks system kerajaan). Hal itu agar keadaan anarki dan fitnah dapat dihindari.²¹ Bila kita pindah kepada ulama-ulama modern yang menulis tentang masalah-masalah *fiqh siyasah* permasalahannya tampak tidak banyak perubahan.

Keenam, Dr. El-Yaser mengutip ulangan pernyataan-pernyataan ulama seperti dikemukakan terdahulu dan kemudian menegaskan bahwa jabatan kepala Negara pemerintah menurut tanggungjawab dan pekerjaan berat yang berada diluar kodrat wanita.²²

Ketujuh, Sa'id al-Afghani yang menulis '*A'isyah wa as-Siyasah* ('Aisyah dan Politik) memulai pembahasannya dengan sebuah bab yang berjudul "*al-Mar'ah wa as-Siyasah*" (Wanita dan Politik) di dalamnya ia mengemukakan argumen-argumen tentang tidak dibenarnya wanita terjun ke gelanggang politik dan khususnya menjadi kepala pemerintahan. Menurut Sa'id al-Afghani, Sunatullah telah menentukan adanya perbedaan yang karakteristik dan abadi antara lelaki dan wanita dari segi fisiologi, emosional dan pikiran.

Politik dan pemerintahan menurut pandangan yang jauh, logika yang tepat, perhitungan yang cermat, daya tahan yang alot serta kemampuan mengendalikan emosi dan keinginan sedemikian rupa – suatu hal yang tidak dimiliki oleh wanita. Karena itu politik adalah seni yang khusus untuk lelaki, sedangkan seni yang cocok untuk wanita adalah keluarga dan rumah tangga. Perbedaan kodrat antara lelaki dan wanita ini; yang berakibat berbedanya tanggungjawab masing-masing, tidak dapat diabaikan begitu saja. Sembarang pengabaian berarti pelanggaran terhadap hukum alam. Namun demikian keikutserataan wanita dalam jihad (perang) dapat dibenarkan, karena masalahnya berbeda. Jihad merupakan amal yang afdal dan dalam hal ini wanita tidak dapat dihilangi untuk memperoleh keutamaan dari amal itu seperti yang diperoleh lelaki. Keduanya sama dalam hak tersebut.²³

²¹ Bukhari Jauhari, *Taj as-Salatin*, edisi Roorda van Eijsinga., 4.

²² El-Rayer, *an-Nazariyyah as-Siyasiyyah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah al-Anglo al-Misriyyah, 1957), 226-7.

²³ Sa'id al-Afghani, *A'isyah wa as-Siyasah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1971),13-7.

Kedelapan, Ulama Indonesia masa kini yang menolak kepemimpinan wanita adalah H. Said Hilabi, ketua PP Al-Irsyad Bidang *Ifta* dan *Tahkim*. Dia berdebat, seperti dilaporkan oleh panji masyarakat, bahwa wanita tidak sah menjadi kepala Negara dan ketua parlemen, seperti halnya ia tidak boleh menjadi *qadi*. Kala itu terjadi, itu tidak normal. Kasus Benazir Bhuto adalah pelanggaran hukum Islam. Wanita adalah makhluk yang emosional, karena itu dalam mengambil keputusan kurang mengutamakan pertimbangan pikiran dan ini jelas gawat. Hadis Abu Bakar telah paten dan tidak dapat dirubah karena perubahan zaman.²⁴

Dari uraian diatas dapat diringkaskan alasan-alasan penolakan terhadap kebolehan wanita menjadi kepala Negara atau pemimpin secara umum adalah:

- 1) Firma Allah dalam QS. an-Nisa' ayat 34 tentang lelaki menjadi pemimpin wanita.
- 2) Hadis Abu Bakrah yang menyatakan tidak akan beruntung suatu kaum yang mengangkat wanita menjadi pemimpin mereka.

Kedua alasan ini adalah alasan *naqli*. Adapun argumen pemikiran ialah sebagai berikut:

Sekarang marilah kita tinjau alasan-alasan tersebut satu persatu.

- 1) Wanita itu menurut kodratnya lebih lemah dan kurang sempurna dibandingkan dengan lelaki.
- 2) Keterbatasan wanita untuk dapat tampil dimuka umum karena ia adalah aurat yang karena itu harus senantiasa bersembunyi.

Mengenai ayat 34 QS. an-Nisa' ditinjau dari sebab *an-Nuzul* terlihat bahwa ayat tersebut menyangkut hubungan antara lelaki dengan wanita dalam perkawinan. Ayat ini turun mengenai kasus Sa'ad Ibnu ar-Rabi' dengan istrinya yang membangkang (*nusyuz*), dan Sa'ad menamparnya. Sang istri yang bernama Habibah itu datang bersama ayahnya menghadap Nabi seraya minta Sa'ad di *qisas*, lalu kemudian turun ayat tersebut sehingga Nabi tidak jadi melakukan *qisas* terhadap Sa'ad.²⁵

²⁴ Panji Masyarakat, No.596, Th.xxx (11-20 Desember 1988), 17, kolom 2.

²⁵ Ali as-Sabuni, *Rawi,i' al-Bayan* (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1977), 1:66.

Begitu juga bila ditinjau dari segi konteks ayat, jelas ia berbicara tentang hubungan suami istri, tidak tentang hubungan sosial dalam konteks yang luas seperti hubungan penguasa dengan rakyat. Karena ayat tersebut tidak merupakan atas pelarangan wanita menjadi kepala Negara atau Pemerintah. Lelaki memimpin wanita adalah dalam hubungan langsung lelaki dengan wanita yang hidup nyatu yaitu perkawinan dan ini adalah hal yang wajar belaka.

Mengenai alasan yang kedua yaitu hadis, Abu Bakrah, dari segi metodologi kritik hadis, ia adalah shahih. Pertanyaan yang harus dijawab ialah bagaimana kita harus memahami hadis. Disini ditawarkan satu pendapat bahwa hadis-hadis yang dapat dikategorikan sebagai termasuk *umurd-dunya* dan keuniversalnya tidak didukung oleh kenyataan sosial harus ditafsirkan menurut semangatnya dan dalam konteks sosio-historisnya. Kalau tidak ia akan menjadi kering, memosil dan tidak bermakna, untuk hal kita lebih mendapat presiden-presiden historis terutama dari kebijaksanaan-kebijaksanaan Umar seperti mengenai masalah *kharaj* dalam mana ia mengubah praktik Rasulullah Saw yang memberikan tanah-tanah kepada para prajurit yang mendapatkannya yang kemudian oleh Umar praktik itu dirubah dimana tanah-tanah itu tidak diberikan kepada prajurit.²⁶

Umar tidak memahami hadis-hadis Rasulullah Saw dalam hurufnya melainkan dalam semangatnya. Dengan kalimat yang lebih teknis, hadis-hadis itu harus dipahami menurut illatnya, sekalipun *illat-illat* itu harus dicari melalui ijtihad (artinya tidak dinaskan).

Hadis semacam ini cukup banyak terutama dalam masalah-masalah kemasyarakatan dan politik, seperti hadis "*al-a'immah Quraisy*" yang oleh Ibnu Khaldun dipahami melalui teori sejarahnya yang terkenal itu, yaitu teori *Asabiah*. Secara singkat menurut Ibnu Khaldun Nabi menyerahkan imamah kepada kaum bagi kelangsungan subuh tata politik. Teori Ibnu Khaldun ini dapat diperluas lagi dengan menyatakan: karena orang-orang Quraisylah yang memiliki pengalaman dan pengetahuan tentang masalah-masalah politik dan ekonomi waktu itu wajarlah bahwa rasul menyerahkan imamah kepada mereka.

²⁶ Mengenai ini lebih lanjut lihat Abu Yusuf, *al-Kharaj* (Beirut: al-Ma'rifah, 1979), 26.

Hadis Abu Bakrah diataspun kiranya dapat ditafsirkan dengan cara yang sama. Pada zaman jahiliah wanita tidak begitu beruntung, bahkan anak wanita yang lahir dikubur hidup-hidup, Rasulullah Saw sendiri berjuang untuk membebaskan kaum wanita. Walaupun beliau telah banyak berhasil, namun suatu struktur sosial yang sudah begitu kokoh dan melembaga tidak dapat dibuat total seratus persen dalam waktu singkat, seperti lembaga perbudakan misalnya. Bahkan sampai beberapa abad kemudian posisi kaum wanita belum begitu menguntungkan. Mereka dikurung dirumah dengan sangat ketat. Apabila seorang lelaki hendak meminangnya ia mengutus seorang wanita pemantau untuk melihat dan menyelidiki kelayakannya, sedangkan silelaki itu tidak akan pernah dapat melihat sebelum akad nikah. Wanita itu hanya dapat dipandang oleh mata keluarga. Dari segi pendidikan mereka juga kurang beruntung.

Kaum lelaki malah lebih tertarik mendidik dan mengajar budak karena faktor komersial, sebab budak yang terampil terutama pandai tulis baca akan mahal harganya. Hanya kalangan amat terbatas saja yang mendidik wanita.²⁷ Pendek kata wanita tidak keluar dari tembok-tembok rumah suami atau orang tuanya. Artinya mereka tidak tahu-menahu urusan masyarakat. Jadi dengan demikian wajarlah Rasulullah Saw menyatakan bahwa suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada orang yang tidak banyak memahami soal-soal kemasyarakatan akan mengalami kegagalan. Akan tetapi sekarang situasi telah jauh berubah dan wanita telah banyak yang pandai dan terlibat secara inten dalam berbagai lapangan kehidupan. Jadi mereka sudah tahu seluk beluk masalah. Karena menurut teori hukum Islam, hukum itu berlaku menurut ada-tidaknya *illatnya*, maka dapatlah dikatakan bahwa tidaklah melanggar hukum Islam, wanita yang karena kecakapannya menjadi kepala pemerintah, Karen *illat* mengapa Rasulullah Saw dulu melarang telah hilang.

Alasan *ketiga* memandang wanita lebih lemah dari lelaki, itu artinya ada wanita luar biasa, genius dan cakap, ia tidak terhalang untuk menjadi pemimpin. Sedangkan alasan *keempat* yang menyatakan wanita tidak dapat tampil dimuka umum jelas memakili pandangan-pandangan yang mengurung wanita dalam tembok-tembok rumah sehingga tiada siapapun melihatnya kecuali keluarganya, seperti dijelaskan diatas.

²⁷ Ahmad Amin, *Duha al-Islam* (Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, t.t), I98.

Al-Qur'an sendiri mengakui yang sama antara wanita dan lelaki dalam melaksanakan tanggungjawab serta memberihak yang sama pula unruk mendapatkan penghargaan atas prestasi yang ditunjukkannya termasuk dalam pelaksanaan kepemimpinan. Allah Swt berfirman dalam QS. an-Nahl 97,

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

Artinya: “Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”

E. Penutup

Dari diskursus di atas terlihat perbedaan interpretasi antara kelompok Islam tradisional dan modern dalam melihat soal kepemimpinan wanita dalam Islam. Bagi kelompok Islam tradisional kepemimpinan tersebut berada ditangan laki-laki dengan asumsi bahwa Allah Swt telah melebihkan laki-laki dari wanita secara fisik maupun mental yang merupakan prasyarat mutlak bagi kepemimpinan yang baik. Pembebanan kewajiban nafkah kepada laki-laki menambah kesan kuat bahwa Tuhan mempercayakan laki-laki sebagai pemimpin. Ketentuan Allah Swt ini merupakan harga mati yang tidak dapat ditawarkan dalam kondisi dan situasi apapun.

Sebaliknya bagi kelompok Islam modern, ajaran Islam diklasifikasikan kedalam dua bagan besar, yakni ajaran dasar dan ajaran bukan dasar, yang bersifat interpretatif dan karenanya sangat mungkin berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan perkembangan kehidupan manusia. Mereka kelihatannya memandang bahwa kepemimpinan dalam Islam bukan suatu yang given, namun merupakan ajang kompetensi terbuka yang dapat diperebutkan baik laki-laki maupun perempuan.

Ayat-ayat al-Qur'an tentang kepemimpinan dipandang sebagai ayat yang bersifat kondisional, dan merupakan cerminan dari masyarakat Arab ketika ayat tersebut diturunkan. Oleh karena itu ayat-ayat itu tidak merupakan ayat yang mengikat kaum muslimin sepanjang masa dan diberbagai tempat dipelosok dunia. Jadi dasar pemikiran yang dikembangkan oleh kelompok Islam modern dalam masalah ini adalah bahwa dalam soal ajaran yang bukan dasar dan bersifat muamalah seperti soal kepemimpinan ini, Islam tidak memberikan aturan yang ketat dan kaku, namun dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan perubahan tempat.

Daftar Pustaka

- Amin, Ahmad, *Duha al-Islam*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, t.t.
- Al-Mawardi, *al-Ahka as-Sultaniyyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah*, Mesir: al-Babi al-Habib, 1973.
- Al-Shabuni, Ali, *Rawa'i al-bayan Tafsir Ayat al-Ahkam*, juz. I, Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1977.
- Abdurrahman, Aisyah Bintu Syathi, *al-Mafhum al-Islam li Tahtir al-Mar'ah*, Ttp : Tp, t.t.
- Al-Afghani, Sa'id, *A'isyah wa as-Siyasah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1971.
- As-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Umm*, Juz. 2, Beirut; Dar al-Fikr, t.t.
- Haji, Ali, *Samarat al-Mujtahid al-Muhammah lingga*, Riau: Rumah Cap Kerajaan, 1304/1886.
- Juhara, Bukhari, *Taj as-Salatin*, edisi Roorda van Eijsinga, Batavia: Penerapan kerajaan, 1827.
- Juwani, Imam al-Haramain, *al-Kitab al-Irsyad*, edisi Yusuf Musa dan A.A.M Abdul Hamid, Mesir: Maktabah al-Khanji, 1950.
- Rusyd, Ibnu, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Beirut: al-Fikr, tt.
- El-Rayer, *an-Nazariyyah as-Siyasiyyah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah al-Anglo al-Misiriyyah, 1957.
- Moenawar, Kholil, *Nilai Wanita*, Solo: Ranadhani, 1992.
- Masudi, Masdar F., *Membaca kembali Fiqh Perempuan*, Makalah dalam International Conference Women in Indonesia Society Acces Empowermen Opporuntuy, Jakarta 1-4 Desember 1997.
- Sadzali, Munawar, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: paramadina 1997.
- Shalih Syaraf, Musa, *Fatwa-fatwa Kontemporer tentang Problematika Wanita*, cet. Ke-1, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Yusuf, Abu, *al-Khara*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1979.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen kesetaraan Jender "persepektif al-Qur'an"*, cet. Ke-2, Jakarta: Paramadina, 201.

Panji Masyarakat, No. 596, Th.xxx 11-20, Desember, 1988.

Shihab, Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.

Rida, Rasyid, *al-Kholafah au al-Imamah al-Uzma*, Mesir:
Matba'ah al-Manar, t.t.