

Kepemimpinan Perempuan pada Masyarakat dalam Perspektif Sa'īd Ramadhān Al-Būṭī: Telaah Hadis Misoginis

Nasirudin Al Ahsani

Institut Agama Islam Negeri Jember

nasirudin@iain-jember.ac.id

Abstract

One discourse that is always taken into account in the Islamic world is the leadership of women in society. Patriarchal societies that always look down on women will always reject this discourse. In Islam, there are at least 3 groups in interpreting this discourse. First, the fundamentalists who always refuse, because they believe that a woman should only reign an internal household. Second, the liberal groups that are completely following western ideas, such as gender equality, feminism, secularism and so on. Third, the progressive groups who tend to be more careful in accepting concepts from the Western ideas before making corrections and criticisms. This article will explore the point of view of the well-known Syrian figure, Sa'īd Ramadhan al-Buthi in understanding the concept of women's leadership in misogynistic hadiths. According to al-Būṭī, it is permissible for women to become a leader as long as they fulfil the 2 criteria, namely: a) Women who are nominated for this job must have the required expertise, so that they can carry out the job properly. This condition is between the men and women; b) The workload should not neglect the syaria (Islamic law) and they must still obey the ethics.

Keywords: Women Leaders, Gender, Islam

Abstrak

Salah satu wacana yang selalu diperhitungkan dalam dunia Islam adalah kepemimpinan perempuan dalam masyarakat. Masyarakat patriarki yang selalu memandang rendah perempuan akan selalu menolak wacana ini. Dalam Islam, setidaknya ada 3 kelompok dalam memaknai wacana ini. Pertama, kaum fundamentalis yang selalu menolak, karena mereka percaya bahwa perempuan hanya boleh memerintah rumah tangga internal. Kedua, kelompok liberal yang sepenuhnya mengikuti ide-ide barat, seperti kesetaraan gender, feminisme, sekularisme dan sebagainya. Ketiga, kelompok progresif yang cenderung lebih berhati-hati dalam menerima konsep dari ide-ide Barat sebelum melakukan koreksi dan kritik. Artikel ini akan mengupas sudut pandang tokoh Suriah, Sa'īd Ramadhan al-Buthi dalam memahami konsep kepemimpinan perempuan dalam hadis misogynis. Menurut al-Būṭī, perempuan boleh menjadi pemimpin selama memenuhi 2 kriteria, yaitu: a) Perempuan yang dicalonkan untuk pekerjaan ini harus memiliki keahlian yang dibutuhkan, sehingga dapat melaksanakan pekerjaan dengan baik. . Kondisi ini antara laki-laki dan perempuan; b) Beban kerja tidak boleh mengabaikan syariah (hukum Islam) dan tetap harus taat pada etika.

Keyword: Pemimpin Perempuan, Gender, Islam

Pendahuluan

Nasib perempuan mendapatkan banyak sekali diskriminasi. Pada masa Yunani perempuan-perempuan diperjualbelikan. Bagi kalangan bangsawan perempuan disekap di dalam istana, tidak memiliki hak waris dan dalam kekuasaan suaminya. Hal serupa terjadi pada zaman Romawi. Sebelum menikah, perempuan dikuasai ayahnya. Kekuasaan yang dimaksud disini ialah hak untuk mengusir, menjual, menganiaya, dan membunuh. Hal tersebut berlangsung hingga abad ke-6. Pada peradaban Cina dan Hindu nasib perempuan lebih tragis, hak hidup seorang perempuan habis saat kematian suaminya, maka perempuan tersebut dibakar hidup-hidup bersama mayat suaminya. Keadaan tersebut berlangsung hingga abad ke-17.¹

Menurut Teolog Feminis, Nunuk P. Murniati agama Yahudi yang kemudian diteruskan oleh Kristen dalam menilai wanita bermula pada Hawa/Eva yang diciptakan dari tulang rusuk Adam. Hal tersebut membuktikan status *inferior* perempuan. Tidak hanya itu, dalam teologi trinitas umat kristiani, yang dipengaruhi teologi Allah Tritunggal Agustinus adanya Tuhan Bapa, Tuhan Anak, dan Roh Kudus semuanya dari jenis kelamin laki-laki. Teologi Agustinus jelas sangat dipengaruhi budaya patriarkhi. Begitu juga dengan teologi Thomas Aquinas yang dipengaruhi filsuf Aristoteles. Ia berpendapat laki-laki memberi kontribusi formatif dalam reproduksi, sedangkan perempuan penerima pasif. Sehingga ia berkesimpulan perempuan adalah manusia sekunder.²

Sikap diskriminatif terhadap perempuan masih terjadi di zaman modern, meskipun beberapa kalangan sudah mulai terbuka. Ada beberapa sebab yang menengarai hal tersebut, diantaranya: paradigma masyarakat yang patriarkis, kebijakan negara yang tidak menghargai perempuan, serta pemahaman agama yang keliru menjadi biang keladi diskriminasi terhadap perempuan.³

Diskursus diskriminasi terhadap perempuan di Barat, dalam sudut pandang mereka tidak lepas dari pemahaman yang kurang tepat terhadap definisi gender. Di era modern, gender sering dipahami sebagai jenis kelamin (seks). Hal tersebut tidak sepenuhnya salah, karena secara etimologis gender berarti jenis kelamin, sebagaimana tertera di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Namun secara terminologis gender berbeda dengan seks. Mansour Fakih menjelaskan bahwa seks merupakan pembagian jenis kelamin manusia secara biologis. Alat kelamin tersebut melekat secara permanen, tidak dapat ditukar dan merupakan kodrat dari Allah ﷻ. Seorang laki-laki memiliki penis dan dapat memproduksi sperma. Begitu juga dengan perempuan yang dapat memproduksi ASI, memiliki rahim, vagina dan

¹ Nabila Ashriyanti, *Perempuan dan Feminisme* (Bandung: Hamdan Media Umat, 2019), 5.

² A.N.P. Murniati, *Getar gender*, Getar gender, bk. 2 (Indonesiatara, 2004), 9–36.

³ Nurrochman, "AL QUR'AN DAN ISU KESETARAAN GENDER," *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 1, no. 2 (9 Mei 2016): 268, <https://doi.org/10.21580/wa.v1i2.816>.

saluran untuk melahirkan.⁴ Sedangkan gender adalah perbedaan fungsi, peran, status, serta tanggung jawab, baik pada laki-laki maupun perempuan yang merupakan hasil dari konstruksi sosial budaya. Gender melalui proses sosialisasi dari satu generasi ke generasi berikut. orang yang pertama kali membedakan antara sex dan gender adalah Ann Oakley, ahli Sosiologi Inggris.⁵

Nurrochman mengatakan setidaknya ada tiga sikap terhadap kesetaraan gender, yaitu: kelompok fundamentalis, kelompok liberal, dan kelompok progresif. Kelompok fundamentalis menolak secara terang-terangan kesetaraan gender, dengan alasan islam adalah agama yang final. Jadi tidak perlu unsur dari luar. Sedangkan kelompok liberal mengambil mentah-mentah wacana kesetaraan gender tanpa melakukan kritik atau koreksi. Kelompok progresif berarti diantara keduanya, yaitu tidak terburu-buru mengambil konsep kesetaraan gender tanpa terlebih dahulu melakukan kritik dan koreksi.⁶

Di sisi lain Naisbitt dan Aburdene memprediksi kepemimpinan perempuan di masa depan. Namun kepemimpinan perempuan tidak hanya diterjemahkan dengan sosok perempuan menjadi pemimpin, tetapi diartikan secara luas, yaitu sifat keperempuanan (feminin) yang dimiliki oleh semua pemimpin, baik laki-laki maupun perempuan. Pemimpin perempuan yang diakui masyarakat adalah pemimpin yang keras seperti Golda Meier, Margaret Thatcher, Indira Gandhi, Madaline Albright, dan sebagainya. Sedangkan perempuan lembut seperti Corry Aquino, Benazir Butho dan sebagainya masih menjadi ejekan masyarakat.⁷

Definisi

Pemimpin dalam bahasa Arab disebut الرئاسة. Dijelaskan dalam kamus *al-Mūhīt* الرئاسة (kepemimpinan) berarti السيادة والسلطة.⁸ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia pemimpin adalah orang yang memimpin. Kata memimpin sendiri memiliki arti mengetuai atau mengepalai.⁹

Kata perempuan dalam bahasa Arab disebut امرأة dan نساء. Jamaknya نساء dan نسوة.¹⁰ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia perempuan adalah seseorang yang dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak, dan menyusui. Sedangkan perempuan dewasa disebut wanita.¹¹ Nunuk P. Muniarti menjelaskan kata perempuan berasal

⁴ A. Rokhmansyah, *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme* (Garudhawaca, 2016), 2.

⁵ A. Utaminingsih dkk., *Gender dan Wanita Karir* (Malang: UB Press, 2017), 8.

⁶ Nurrochman, "Al-Qur'an Dan Isu Kesetaraan Gender," *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 1, no. 2 (9 Mei 2016): 271, <https://doi.org/10.21580/wa.v1i2.816>.

⁷ Murniati, *Getar gender*, 66.

⁸ al-Butrus al-Bustānī, *Qāmūs al-Muḥīt* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1987), 316.

⁹ Dendy Sugono dkk., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 1183.

¹⁰ al-Bustānī, *Qāmūs al-Muḥīt*, 844.

¹¹ Sugono dkk., *Kamus Bahasa Indonesia*, 1616.

dari “per-empu-an”. Empu yang berarti induk, memiliki tugas memelihara.¹²

Masyarakat dalam bahasa Arab disebut شعب. Al-Bustānī menjelaskan dalam kamus *al-Mūḥīṭ*

فالشعب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العماثر، والعمارة تجمع البطون،
والبطن يجمع الأفخاذ، والفخذ تجمع الفصائل.

فخزيمة شعب، وكنانة قبيلة، وقريش عمارة، وقصي بطن، وهاشم فخذ، والعباس فصيلة

*Masyarakat merupakan gabungan dari kabilah. Kabilah gabungan dari suku. Suku adalah gabungan marga. Marga gabungan dari beberapa keturunan. Keturunan gabungan dari keluarga. Sebagai contoh: Khuzaimah adalah masyarakat, Kinanah merupakan kabilah, Quraisy yaitu suku, Quṣay adalah marga, Hashim keturunan, dan al-‘Abbās adalah keluarga.*¹³

Dalam Kamus Bahasa Indonesia, masyarakat adalah sekumpulan orang yg hidup bersama pada suatu tempat atau wilayah dengan ikatan aturan tertentu.¹⁴

Misogyny dalam agama kristen merupakan ajaran yang sangat tidak masuk akal. Demikian pendapat para pendukung Zaman Renaissance. Akibatnya Barat tidak percaya lagi terhadap agama Kristen, disinyalir penyebab kemunduran Barat. Sedangkan feminisme merupakan istilah yang lahir dari Peradaban Barat. Istilah ini muncul akibat dari *patriarki* yang menempatkan wanita inferior dari laki-laki.¹⁵ Sejatinya latar belakang *patriarki* didasari tradisi *misogyny* dalam agama kristen, yakni kebencian terhadap perempuan disebabkan pelimpahan dosa Hawa. Sebab dialah akhirnya Adam dan Hawa diusir dari surga.¹⁶

Sa’id Ramaḍān al-Būṭī

Bernama lengkap Muhammad Sa’id Ramaḍān ibn Mullā Ramaḍān ibn ‘Umar al-Būṭī (1929 M-2013 M). Lahir di Jilika, kepulauan Buṭan perbatasan Turki dan Irak. Ayah al-Būṭī merupakan ulama terkemuka di Turki dan Syam yang bergelar Syekh Mulla. Ayahnya merupakan keturunan kaum Kurdi yang memiliki nasab sampai pada Nabi Syu’aib. Tahun 1933 M, ketika terjadi kudeta Turki yang dipelopori Kemal Attaturk, al-Būṭī bersama ayahnya hijrah ke Damaskus.

¹² Murniati, *Getar gender*, 67.

¹³ al-Bustānī, *Qāmūs al-Muḥīṭ*, 467.

¹⁴ Sugono dkk., *Kamus Bahasa Indonesia*, 924.

¹⁵ Saefur- Rochmat, “Paradigma Feminisme Islam: Keluarga Sebagai Suatu Team,” *MOZAIK: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Dan Humaniora* 2, no. 1 (2007): 3, <https://doi.org/10.21831/moz.v2i1.5540>.

¹⁶ Haikal Haikal, “Pendidikan Islam dan Problematika Gender : Perspektif Barat dan Islam,” *Millah* 2, no. 1 (16 Agustus 2002): 107, <https://doi.org/10.20885/millah.vol2.iss1.art7>.

Ketika al-Būṭī berusia 18 tahun, ayahnya menikahkan dengan perempuan yang ajuk lebih tua 13 tahun. Perempuan itu tidak lain adalah adik dari istri kedua ayahnya. al-Būṭī pun menolak. Lalu ayahnya menyuruh al-Būṭī untuk membaca kitab Ihya Ulumuddin tentang pentingnya menikah. al-Būṭī pun sadar, bahwa penolakan terhadap permintaan ayahnya adalah bentuk pembangkangan. Akhirnya al-Būṭī setuju dengan pernikahan tersebut. Guru pertama al-Būṭī adalah ayahnya. Dengan kecerdasan luar biasa, ketika menginjak usia 12 tahun, al-Būṭī hafal kitab Juman, Zubad, dan Nihayah at-Tadhrib.¹⁷

Kepemimpinan Perempuan

Dalam kitab *al-Mar'ah Baina Tughyāni Niẓam al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, al-Būṭī memulai pembahasan kepemimpinan perempuan dengan membahas sebuah hadis

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

*Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita.*¹⁸

Di dalam *Mu'jam Mufahras li Alfādhi al-Ḥadīth al-Nabawī* disebutkan bahwa hadits tersebut terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kitab *al-Maghāzī* bab 82, kitab *Fitan* bab 18. Dalam *Sunan al-Tirmidhī* kitab *Fitan* bab 75, *Sunan al-Nasā'ī* bab *Quḍāh* bab 8, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* juz 5, 43, 51, 38.¹⁹

Al-Būṭī mengatakan bahwa hadis tersebut diucapkan Rasulullah ﷺ ketika mendengar bahwa Kistrā, Raja Persia meninggal dan penggantinya adalah anak perempuannya.²⁰ Jadi ada sebab khusus yang melatarbelakangi hadis ini.

Berkenaan dengan kisah tersebut, Ibn Hajar (852 H) telah menjelaskan secara terperinci dalam *Fathḥ al-Bārī*. Nama putri raja Kistrā adalah Būrān bint Shirawaih ibn Kistrā ibn Barwīz. Peristiwa tersebut bermula ketika Shirawaih hendak membunuh ayahnya yang bernama Kistrā. Ketika Kistrā mengetahui bahwa anaknya ingin membunuh, ia menaruh minyak wangi berisi racun dalam sebuah lemari. Ia menulis minyak wangi untuk *jimā'* (berhubungan), disertai khasiatnya. Setelah Shirawaih berhasil membunuh ayahnya, ia mendapati minyak wangi tersebut. Ternyata minyak wangi tersebut penyebab kematiannya, yaitu 6 bulan pasca ayahnya meninggal. Sepeninggalnya tidak ada yang pantas menggantikan Shirawaih, karena seluruh saudara laki-lakinya sudah ia bunuh guna menjadi raja.

¹⁷ Mohammad Mufid, *Belajar dari Tiga Ulama Syam* (Quanta, 2015), 35–38.

¹⁸ Imam Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Stuttgart: Maknaz Islamy, 2010), 886.

¹⁹ Wensink, *Mu'jam Mufahras li Alfādhi al-Ḥadīth al-Nabawī* (Leiden: Brill Publisher, 1936), 196.

²⁰ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Niẓam al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny* (Beirut - Lebanon: Dar al-Fikr, t.t.), 69.

Maka yang menggantikannya adalah anak perempuannya yang bernama Būrān.²¹

Imam Bukhārī menempatkan hadis ini pada bab surat Nabi ﷺ kepada Kistrā karena sebelumnya Nabi ﷺ pernah mengirimkan surat kepada Kistrā, namun Kistrā menyobek surat tersebut. Sehingga Rasulullah ﷺ mengatakan Allah ﷻ akan menghancurkan kerajaan Kistrā sebagaimana ia menyobek surat tersebut. Akhirnya tinta sejarah menulis Shirawaih membunuh ayah dan saudara laki-lakinya. Maka ketika dirinya meninggal, tidak ada yang berhak lagi menjadi penggantinya kecuali anak perempuannya yang bernama Būrān.

Pendapat al-Būfī ini didukung Muhammad Ghazali, yang mengatakan bahwa hadis Abū Bakrah tersebut tidak bisa diterima sebagai larangan untuk perempuan sebagai pemimpin, karena bertentangan dengan kisah kepemimpinan perempuan dalam al-Qur'an dalam surat al-Naml 22-23.²² Diantara ulama yang mengamini pendapat tersebut adalah Abū Hanifah, ibn Hazm, Muhammad Sayyid Tantawi²³, 'Alī Jum'ah,²⁴ dan Mahmoud Hamdi Zaqzouq.

Antara *khalīfah* dan presiden

Hadis “Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita” dijadikan dalil untuk mengharamkan seorang *khalīfah* dari perempuan, begitu juga dengan Presiden. Yang perlu diperhatikan terdapat perbedaan tugas antara *khalīfah* pada zaman dahulu dengan presiden di zaman sekarang, karena seorang *khalīfah* selain mengurus urusan kenegaraan, juga memimpin ritual ibadah *mahḍah*. Diantara tugas seorang *khalīfah* adalah memimpin shalat ‘*id* dan *istisqā'*, serta khutbah pada kedua shalat tersebut. Tentunya hal tersebut tidak dapat dilakukan seorang perempuan jika menjadi *khalīfah*. Dalam kondisi perang, seorang *khalīfah* berkewajiban untuk mengumumkan, menghimpun pasukan, serta memimpin tentara dalam peperangan. Sedangkan seorang perempuan tidak berkewajiban untuk berjihad.²⁵

Namun, dapat kita amati bersama bahwa hal tersebut di masa sekarang bukanlah tugas utama seorang presiden ataupun pemimpin daerah. Diantara tugas seorang presiden Republik Indonesia adalah: a) menyelenggarakan kekuasaan pemerintah negara tertinggi; b) membuat undang-undang bersama Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) serta menyusun APBN; c) membuat Peraturan

²¹ Ibn Hajar al-'Asqalāny, *Fatḥh al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Dār al-Rayyān li al-Turāth, t.t.), 734.f.a

²² Jamiludin, “Kritik Terhadap Pemahaman Muḥammad al-Ghazālī Tentang Ḥadīṣ Kepemimpinan Perempuan,” 20 Maret 2018, 66, <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/40384>.

²³ Mufti Besar Mesir 1986-1996 dan Grand Syeikh Azhar 1996-2010.

²⁴ Mufti Besar Mesir 2003-2013.

²⁵ al-Būfī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Nizam al-Gharby wa Latāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, 69.

Pemerintah Pengganti Undang-Undang jika terdapat hal yang memaksa; d) Peraturan Pemerintah guna menjalankan undang-undang.²⁶

Sebuah kaidah menyebutkan

أَنَّ الَّذِي لَا يُكَلِّفُ بِأَصْلِ الشَّيْءِ وَمَصْدَرِهِ، لَا يُكَلِّفُ بِشَيْءٍ مِنْ فُرُوعِهِ

Barangsiapa yang tidak dibebani dengan asal (sumber) sesuatu, maka tidak dibebani pada cabangnya

Karena seorang *khalifah* memiliki banyak kewajiban dalam masalah ibadah *mahdah*, sehingga hal tersebut yang menyebabkan seorang perempuan tidak bisa menjadi seorang pemimpin pada zaman dahulu. Jika diamati dari sejarah, hampir semua pemimpin yang ada merupakan seorang laki-laki, sedangkan perempuan mungkin ada tetapi bisa dihitung dengan jari.²⁷

Tokoh intelektual Indonesia, Buya Hamka menganalisis pemimpin perempuan yang sukses memimpin dalam sejarah, diantaranya di Mesir, Aceh dan Makasar. Ia menilai kesuksesan pemimpin perempuan didukung kemampuan tokoh sekitar yang bekerjasama. pendapatnya selaras dengan ijihad ahli fiqh Indonesia, yaitu jika diperlukan seorang perempuan boleh diangkat menjadi pemimpin dengan syarat orang disekitarnya orang-orang besar yang memiliki kemampuan. namun di sisi lain Hamka mengatakan, bahkan jika seorang laki-laki memimpin, namun tidak ada orang yang ahli musyawarah di sekitarnya, maka kepemimpinan tersebut tidak akan sukses. Tokoh lain, Hasbi Ash-Shiddiqie beranggapan perempuan berhak untuk terlibat dalam urusan publik. Mereka berhak memiliki kebebasan, sebagaimana laki-laki untuk berpartisipasi aktif dalam urusan negara. Ia mengambil contoh Ummu Sinan dan Ummu Athiyah sebagai sahabat perempuan yang berperan aktif dalam perpolitikan pada zaman Nabi ﷺ. Nabi ﷺ pun tidak pernah melarang perempuan untuk pergi berperang dengan alasan tidak layak perang atau perempuan di rumah saja.²⁸

Baiat

Dalam Kamus Bahasa Indonesia baiat diartikan sumpah setia kepada imam (pemimpin).²⁹ Al-Būṭī berpendapat bahwa baiat dikategorikan sebagai urusan politik, bukan kewajiban dalam agama. Ketika *Yaum al-Fath*, banyak orang kafir masuk Islam. Mereka Islam di dalam hati maupun perbuatan mereka. Sedangkan

²⁶ Aa Nurdiaman, *Pendidikan Kewarganegaraan: Kecakapan Berbangsa dan Bernegara* (PT Grafindo Media Pratama, t.t.), 8.

²⁷ al-Būṭī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Nizam al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, 70.

²⁸ Amelia Fauzia, *Tentang perempuan Islam: wacana dan gerakan* (Gramedia Pustaka Utama, 2004), 66.

²⁹ Sugono dkk., *Kamus Bahasa Indonesia*, 121.

baiat mereka kepada Rasulullah ﷺ sebagai pemimpin politik (*khalīfah*) waktu itu bukanlah sebuah syarat keislaman mereka. Tidak dapat dipungkiri, pasca hijrahnya Rasulullah ﷺ ke Madinah dan mendirikan negara Islam, di samping utusan Allah ﷻ beliau juga seorang pemimpin yang mengurus kemaslahatan umat (*khalīfah*). Keterkaitan seorang muslim dengan Nabi ﷺ sebagai utusan Allah ﷻ adalah dengan mengimaninya dan menjalankan syariat, sedangkan sebagai *khalīfah* dengan baiat dan taat terhadap perintahnya untuk kemaslahatan umat. Jadi baiat rakyat terhadap pemimpinnya merupakan urusan politik yang diperintahkan agama, dimulai dengan baiat umat terhadap Rasulullah ﷺ ketika *Yaum al-Fath*, lalu diteruskan *khalīfah* setelahnya hingga masa kita sekarang. Itulah baiat politik yang diperintahkan agama, maka tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan.³⁰

Hal tersebut diperkuat dengan sebuah hadis yang diriwayatkan Aisyah d, menjelaskan bahwa Rasulullah ﷺ pernah membaiat seorang perempuan.

وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ وَمَا بَايَعُهُنَّ إِلَّا بِقَوْلِهِ

Demi Allah, tangan beliau tidak pernah menyentuh tangan perempuan sama sekali dalam baiat. Beliau tidak membaiat para wanita kecuali dengan perkataan (saja).³¹

Hadis tersebut terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kitab *Shurūṭ* bab 1, kitab Tafsir surat bab 60, serta dalam *Musnad Ahmad ibn Hanbal* juz 6.³²

Berkenaan dengan kejadian Rasulullah ﷺ membaiat seorang perempuan ketika *Yaum al-Fath* telah dijelaskan secara terperinci oleh ibn Hishām dalam *sīrahnya dan al-Ṭabrāny* di dalam *Tārikhnya*. Menurut al-Būṭī, telah jelas bahwa dibolehkan melantik perempuan sebagai pemimpin.³³

Perempuan dalam Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR)

Allah ﷻ berfirman dalam surat 'Āli Imrān ayat 159

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu.³⁴

Ayat ini diturunkan Allah ﷻ kepada Rasulullah ﷺ selaku *khalīfah*, yaitu perintah untuk bermusyawarah dengan para sahabat. Demikianlah kewajiban seorang pemimpin sebelum membuat undang-undang, hendaknya bermusyawarah diantara mereka. Tentunya umat – dalam pandangan al-Būṭī – terdiri dari laki-laki

³⁰ al-Būṭī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Nizām al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, 71.

³¹ Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 518.

³² Wensink, *Mu'jam Mufahras li Alfādhi al-Ḥadīth al-Nabawī*, 251.

³³ al-Būṭī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Nizām al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, 72.

³⁴ *Qur'an Hafalan dan Terjemahan* (Jakarta: Almahira, 2015), 71.

dan perempuan, tanpa ada perbedaan.³⁵

al-Būṭī memperkuat argumennya dengan menukil sebuah hadis dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, yaitu peristiwa perjanjian Hudaibiyah. Dalam perjanjian tersebut umat Islam dirugikan dalam banyak hal, meskipun sebenarnya kaum kafir Quraisy sudah lemah karena kalah perang. Suhail ibn ‘Amrū, perwakilah kafir *Quraisy* meminta: 1) lafal “*Bismillāhirrahmānirrahīm*” diganti dengan “*Bismika Allāhumma*”; 2) Lafal "Ini adalah perjanjian yang ditetapkan oleh Muhammad Rasulullah" diganti dengan “Muhammad ibn ‘Abdillāh”; 3) Kaum muslimin baru boleh haji tahun depan; dan 4) Orang yang masuk Islam harus dikembalikan ke kafir *Quraisy*, termasuk Abū Jandal ibn Suhail ibn ‘Amrū yang baru saja masuk Islam di Hudaibiyah.

Kaum muslimin – kecuali Abū Bakar – memprotes Rasulullah ﷺ karena menyetujui perjanjian tersebut, bahkan ketika Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk menyembelih kurban serta memotong rambut (*taḥallul*), para sahabat bergeming dan tidak melaksanakan perintah Rasul ﷺ. Beliau mengulanginya hingga tiga kali, namun para sahabat tetap diam di tempat. Akhirnya Rasulullah ﷺ menemui istrinya, Ummu Salamah serta menceritakan kejadian tersebut. Ummu Salamah menyarankan agar Rasulullah ﷺ keluar dan menyembelih kurban itu sendiri lalu memanggil tukang cukur untuk mencukur rambutnya. Beliau pun melakukan apa yang disarankan istrinya.³⁶

al-Būṭī berhujjah dengan hadis ini bahwa dalam musyawarah kedudukan laki-laki dan perempuan sama. al-Būṭī menukil perkataan Hasan al-Baṣry yang diriwayatkan Imam Shāfi’ī di dalam *al-Umm*, sejatinya Rasulullah ﷺ tidak butuh musyawarah dengan perempuan – Ummu Salamah – berkat apa yang diberikan Allah ﷻ kepadanya berupa hikmah dalam perkataan maupun perbuatan. Namun, Rasulullah ﷺ ingin mengajarkan hikmah kepada umatnya.³⁷

Meskipun demikian, ada pendapat yang menolak hal tersebut. Ismail al-Yusuf berpendapat seorang perempuan boleh memegang jawaban sebagai majelis permusyawaratan, tetapi tidak dengan majelis perwakilan. Ia berargumen bahwa tugas pokok Majelis Perwakilan ada tiga: a) Mengawasi jalannya pemerintahan; b) Menyusun undang-undang; c) Mengangkat pejabat dan memberhentikannya. Karena tugas poin b dan c, maka Majelis Perwakilan dianggap mempunyai kewenangan yang sama dengan pemerintah, oleh karenanya tidak boleh bagi seorang perempuan menduduki jabatan tersebut. Ia juga menyebutkan pendapat lain yang lebih ekstrem, tidak boleh bagi seorang perempuan baik menjadi majelis perwakilan ataupun

³⁵ al-Būṭī, *Al-Mar’ah Baina Tughyāni Nizam al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī’ al-Rabbāny*, 74.

³⁶ Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 522.

³⁷ al-Būṭī, *Al-Mar’ah Baina Tughyāni Nizam al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī’ al-Rabbāny*, 74.

majelis permusyawaratan dengan dalil meng*qiyaskan* Majelis Permusyawaratan Islam dengan Majelis Perwakilan.³⁸

Dalam *Tārikh ibn al-Jauzy* disebutkan bahwa ketika Umar ibn al-Khaṭṭāb menghadapi perkara sulit, ia memanggil para pemuda dan bermusyawarah dengan mereka. Umar juga meminta pendapat dari para perempuan. Di kesempatan lain Umar bermusyawarah dengan anaknya yang juga istri Rasulullah ﷺ, Hafṣah tentang berapa lama seharusnya seorang laki-laki dapat jauh dari istrinya ketika jihad *fī sabīlillāh*. Hafṣah menyarankan supaya tidak lebih dari 4 bulan, maka Umar menjadikan 4 bulan batas maksimal untuk laki-laki meninggalkan istrinya guna jihad *fī sabīlillāh*. Begitu juga dengan Abū Bakar, Uthmān, dan ‘Alī yang tidak pernah mendiskreditkan perempuan dalam musyawarah.³⁹

Di dalam al-Qur’an (QS. Saba‘ 15) dikisahkan kepemimpinan seorang perempuan pada masa Nabi Sulaiman, yaitu Ratu Balqis di negeri Saba‘. Ia merupakan sosok pemimpin perempuan yang cerdas serta berhati-hati dalam memberikan keputusan. Ketika ia melihat keindahan kerajaan Sulaiman, ia mengucapkan dengan bijak, “Ya Tuhanku, sungguh aku telah berbuat zalim terhadap diriku sendiri dan aku berserah diri kepada Sulaiman kepada Allah ﷻ, Tuhan pemilik alam semesta.” Ungkapan yang sangat cerdas dan diplomatis ini terbukti merangkul lawannya serta menundukkan dirinya kepada dzat yang lebih tinggi dari Nabi Sulaiman, yaitu Allah ﷻ.⁴⁰

al-Būṭī mengkritik ungkapan yang mendiskreditkan kaum perempuan, yakni

شَاوِرُوهُنَّ وَخَالَفُوهُنَّ وَأَسْكِنُوهُنَّ الْعُرْفَ، وَعَلِّمُوهُنَّ سُورَةَ التُّورِ

Bermusyawarahlah dengan perempuan, namun selisihilah pendapat mereka, dan tempatkanlah mereka di kamar, serta ajarkanlah mereka surat al-Nur.

Ungkapan ini bukanlah hadis dari Rasulullah ﷺ, tidak ada dalam hadis ṣaḥīḥ, *da‘īf*, juga *mauḍū‘*. Barangkali ada yang meriwayatkan ungkapan tersebut dari Umar ibn al-Khaṭṭāb, namun riwayat tersebut tidak benar. Yang aku lihat – menurut al-Būṭī – ungkapan ini bertentangan dengan apa yang dilakukan Rasulullah ﷺ dan para sahabat.⁴¹

Mayoritas ahli fiqih sepakat bahwa pemberi fatwa sama dengan memberi pertimbangan (nasihat) dalam musyawarah, selama terpenuhi kriterianya. Maka barangsiapa yang dapat memberikan fatwa, ia juga boleh memberikan

³⁸ Ismail al-Yusuf, *Mutiara Pengantin: Kado Kebahagiaan dalam Mengarungi Bahtera Hidup Berumah Tangga* (Hikmah, 2004).

³⁹ al-Būṭī, *Al-Mar‘ah Baina Tughyāni Nizām al-Gharby wa Latāifi al-Tashrī‘ al-Rabbāny*, 75.

⁴⁰ Siti Fatimah, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif al-Qur’an,” *AL HIKMAH Jurnal Studi Keislaman* 5 (Maret 2015): 100.

⁴¹ al-Būṭī, *Al-Mar‘ah Baina Tughyāni Nizām al-Gharby wa Latāifi al-Tashrī‘ al-Rabbāny*, 76.

pertimbangan (nasihat) dalam musyawarah. Sedangkan jenis kelamin laki-laki ataupun perempuan bukanlah syarat sahnya fatwa. al-Būṭī menukil perkataan al-Māwardy dalam *Adab al-Qāḍī*: Setiap orang yang berhak memberikan fatwa dalam agama, berhak juga dimintai pertimbangan hukum oleh Hakim. Tidak peduli apakah dia buta, hamba sahaya, atau perempuan. Al-Būṭī juga mengkritik pendapat ahli fiqih yang melarang seorang perempuan dalam Majelis Permusyawaratan, seperti pendapat Abū al-A‘lā al-Maudūdy dalam kitabnya *Nazariyyah al-Islām wa Hadyuhu fī al-Siyāsah wa al-Qānūn wa al-Dustūr*. Ia mengklaim bahwa perempuan tidak berhak terlibat dalam Majelis Permusyawaratan berdasarkan surat al-Nisā’ ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

*Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istrinya).*⁴²

al-Būṭī mengatakan tidak ada korelasi antara قوام dan musyawarah. Jadi ayat ini tidaklah tepat digunakan dalil untuk melarang perempuan terlibat dalam musyawarah.⁴³

Peran perempuan dalam politik serta tingkatannya (Menteri dan Hakim)

Jika ada yang beranggapan bahwa perempuan dilarang untuk menjadi menteri berdasarkan hadis

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

*Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita.*⁴⁴

Maka jawabannya adalah - menurut al-Būṭī - hadis tersebut berkenaan dengan pemimpin (raja atau presiden) bukan jabatan politik yang lain. Dan sudah dijelaskan sebelumnya bahwa hadis tersebut sifatnya khusus, yaitu anak perempuan Kistrā – raja Persia – ketika menggantikan ayahnya yang meninggal. Jadi jabatan politik seperti menteri dan sebagainya masuk ke dalam *maskūt ‘anhā* (tidak ada ayat Alquran maupun hadis yang menjelaskannya). Dalam hal ini kaidah yang berlaku adalah

الأصل في الأشياء كلها الإباحة، حتى يدرك ما يخالف ذلك من الحظر

Asal hukum segala sesuatu adalah mubah (boleh), sampai ada dalil yang

⁴² *Qur’an Hafalan dan Terjemahan*, 84.

⁴³ al-Būṭī, *Al-Mar’ah Baina Tughyāni Nizam al-Gharby wa Laṭā’ifi al-Tashrī’ al-Rabbāny*, 77.

⁴⁴ Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 886.

melarangnya.⁴⁵

Jadi segala sesuatu dalam jabatan politik bagi perempuan – kecuali kepala negara – karena tidak ditemukan dalilnya, maka hukumnya mubah (boleh) dengan syarat ia memiliki keahlian dalam bidang tersebut, serta kesesuaian dengan syari'at Islam.

Seorang *khalifah* yang sangat paham terhadap hukum Islam, 'Umar ibn Khattāb terbukti mengangkat seorang perempuan dari suku Quraish, al-Shifā' menjadi sebagai pegawai pasar dan mengurus masalah timbangan.⁴⁶

Pendapat berbeda dikemukakan Ismail al-Yusuf, ia menyatakan bahwa seorang perempuan boleh menjadi hakim, namun bukan hakim yang bertugas memberantas kezaliman. karena sabda Rasulullah ﷺ yang mengatakan bahwa tidak akan beruntung kaum yang dipimpin seorang perempuan berlaku untuk jabatan pemerintahan. sedangkan memberantas kezaliman termasuk wilayah kekuasaan atau pemerintahan.⁴⁷

Al-Māwardy menyebutkan dalam *al-Aḥkām al-Sultāniyyah* bahwa syarat sahnya *wizārah tafwīd* dan *tanfidh* adalah laki-laki. Begitu juga pendapat mayoritas ahli fiqih yang mensyaratkan laki-laki bagi seorang hakim, kecuali Hanafiyah yang membolehkan perempuan sebagai Hakim *al-Madanī* karena seorang wanita diterima kesaksiannya dalam *qaḍāyā madaniyyah*.

Namun kemudian al-Būṭī menukil pendapat dari ibn Jarīr al-Ṭabary dan ibn Ḥajar al-Asqalāny.⁴⁸ Ibn Ḥajar dalam *Fathḥ al-Bārī* menukil pendapat sebagian Mālikiyyah yang menyatakan bahwa dibolehkan profesi hakim bagi seorang perempuan, baik dalam pidana dan sebagainya. Namun aku – al-Būṭī – belum menemukan pernyataan tersebut di dalam kitab fiqih Mālikiy yang menegaskan pendapat ini. Sedangkan ibn Jarīr berpendapat dibolehkan secara mutlak profesi hakim bagi perempuan. Argumennya bahwa profesi hakim seperti mufti. Karena mufti boleh secara mutlak dari kalangan perempuan maka hakim juga boleh secara mutlak (*ijmā*).⁴⁹

Di akhir tulisannya al-Būṭī mensyaratkan dua hal, bagi seorang perempuan yang ingin menduduki jabatan politik ini: a) Wanita yang dicalonkan untuk pekerjaan ini harus memiliki kelebihan dan keahlian, sehingga dapat melaksanakan

⁴⁵ Ṣāliḥ ibn Ghānim al-Sadlān, *عنها تفرع وما الكبرى الفقهية القواعد* (Riyād: Dār Balansiyyah, 1417), 136.

⁴⁶ Dr Hj Djazimah Muqoddas M.Hum S. H., *Kontroversi Hakim Perempuan Pada Peradilan Islam Di Negara-Negara Muslim* (Lkis Pelangi Aksara, 2011), 211.

⁴⁷ al-Yusuf, *Mutiara Pengantin: Kado Kebahagiaan dalam Mengarungi Bahtera Hidup Berumah Tangga*.

⁴⁸ al-Būṭī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Niḥam al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, 78.

⁴⁹ M.Hum, *Kontroversi Hakim Perempuan Pada Peradilan Islam Di Negara-Negara Muslim*, 222.

beban pekerjaan itu dengan baik. Kondisi ini antara kaum laki-laki kaum perempuan sama; b) Beban pekerjaan itu seharusnya tidak membawanya mengabaikan syariat dan etika yang harus dipatuhi.⁵⁰

Kesimpulan

Hadis *لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ* memiliki sebab yang melatarbelakangi kejadian tersebut. Hadis tersebut tidak menunjukkan larangan kepada perempuan untuk menjadi pemimpin masyarakat. Namun al-Būṭī mensyaratkan dua hal bagi seorang pemimpin perempuan: a) Memiliki keahlian; b) Tugas tersebut tidak menjadikannya mengabaikan syari'at. Pendapat al-Būṭī ini selaras dengan Muhammad Ghazali, Abū Hanifah, ibn Hazm, Muhammad Sayyid Tantawi, 'Alī Jum'ah, dan Mahmoud Hamdi Zaqqouq. Al-Būṭī juga menekankan bahwa seorang perempuan boleh menjadi anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) karena Rasulullah ﷺ bermusyawarah dengan Ummu Salamah pasca perjanjian Hudaibiyah. Sedangkan untuk jabatan menteri dan hakim, tidak tepat jika menjadikan hadis *لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ* dalil untuk mengharamkannya.

Daftar Pustaka

- Abd. Rosyad Shaleh. 1977, *Manajemen Dakwah Islam*, Jakarta : Bulan Bintang.
- Ali Aziz Muhammad. 2004, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenada Media.
- Arifin, 1994. *Psikologi Dakwah (Suatu Pengantar Studi)*, Jakarta: Bumi Aksara
- Ashriyanti, Nabila. *Perempuan dan Feminisme*. Bandung: Hamdan Media Umat, 2019.
- Asqalāny, Ibn Ḥajar al-. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Rayyān li al-Turāth, t.t.
- Bukhārī, Imam. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Stuttgart: Maknaz Islamy, 2010.
- Bustānī, al-Butrus al-. *Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1987.
- Būṭī, Sa'īd Ramaḍān al-. *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Nizām al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*. Beirut - Lebanon: Dar al-Fikr, t.t.
- Dawud, Mochammad. Menerapkan Manajemen Strategi Penyiaran untuk Penyiaran Dakwah. *Jurnal Al-Hikmah*, 2019, 17.1: 109-140.
- Dagun, Save M. 2006, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Lembaga Pengkajian Kebudayaan Nusantara.
- Dewan Redaksi. 2001, *Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi ketiga*. Jakarta: Pusat Bahasa Dep. Pendidikan Nasional.
- Elanda, Yelly. Komodifikasi Agama pada Perumahan Syariah di Surabaya. *Jurnal Al-Hikmah*, 2019, 17.1: 41-62.

⁵⁰ al-Būṭī, *Al-Mar'ah Baina Tughyāni Nizām al-Gharby wa Laṭāifi al-Tashrī' al-Rabbāny*, 80.

- Fatimah, Siti. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif al-Qur’an.” *AL HIKMAH Jurnal Studi Keislaman* 5 (Maret 2015).
- Fauzia, Amelia. *Tentang perempuan Islam: wacana dan gerakan*. Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Haikal, Haikal. “Pendidikan Islam dan Problematika Gender : Perspektif Barat dan Islam.” *Millah* 2, no. 1 (16 Agustus 2002): 92–110. <https://doi.org/10.20885/millah.vol2.iss1.art7>.
- Hadi, H. Sofyan. Manajemen Strategi Dakwah di Era Kontemporer. *Jurnal Al-Hikmah*, 2019, 17.1: 79-90.
- Isfironi, Mohammad. Kota Santri, Bumi Shalawat Nariyah dan Bule-Dhika. *Jurnal Al-Hikmah*, 2019, 17.1: 1-20.
- Jannah, Hasanatul. Pondok Pesantren Sebagai Pusat Otoritas Ulama Madura. *Jurnal Al-Hikmah*, 2019, 17.1: 91-108.
- Jamiludin. “Kritik Terhadap Pemahaman Muhammad al-Ghazālī Tentang Ḥadīṣ Kepemimpinan Perempuan,” 20 Maret 2018. <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/40384>.
- Mufid, Mohammad. *Belajar dari Tiga Ulama Syam*. Quanta, 2015.
- Muriah Siti. 2000, *Metodologi Dakwah Kontemporer*, Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Muqoddas, Dr Hj Djazimah. *Kontroversi Hakim Perempuan Pada Peradilan Islam Di Negara-Negara Muslim*. Lkis Pelangi Aksara, 2011.
- Murniati, A.N.P. *Getar gender*. Getar gender, bk. 2. Indonesiatara, 2004.
- Nurdiaman, Aa. *Pendidikan Kewarganegaraan: Kecakapan Berbangsa dan Bernegara*. PT Grafindo Media Pratama, t.t.
- Nurrochman. “Al-Qur’an Dan Isu Kesetaraan Gender.” *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 1, no. 2 (9 Mei 2016): 267–88. <https://doi.org/10.21580/wa.v1i2.816>.
- Qur’an Hafalan dan Terjemahan*. Jakarta: Almahira, 2015.
- Rochmat, Saefur-. “Paradigma Feminisme Islam: Keluarga Sebagai Suatu Team.” *MOZAIK: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Dan Humaniora* 2, no. 1 (2007). <https://doi.org/10.21831/moz.v2i1.5540>.
- Rokhmansyah, A. *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Garudhawaca, 2016.
- Sugono, Dendy, Meity Taqdir Qodratillah, Cormentyna Sitanggang, dan Menuk Hardaniwati. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Utaminingsih, A., U.B. Press, UB Media, dan S. Kanto. *Gender dan Wanita Karir*. Malang: UB Press, 2017.
- Wensink. *Mu’jam Mufahras li Alfādhi al-Ḥadīth al-Nabawī*. Leiden: Brill Publisher, 1936.
- Yusuf, Ismail al-. *Mutiara Pengantin: Kado Kebahagiaan dalam Mengarungi Bahtera Hidup Berumah Tangga*. Hikmah, 2004.

Wazis, Kun. Perlawanan Ahli Hadis terhadap Gerakan Radikalisme Dalam Konstruksi Media Online. *Jurnal Al-Hikmah*, 2019, 17.1: 20-40.