

**KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN  
PADA ERA KONTEMPORER  
(Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab  
dan Imam Hasan Al-Banna)**

**SKRIPSI**



**Diajukan Oleh:**

**UMMUL KHADIJAH BINTI SHALAHUDIN**

**NIM. 180103081**

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH  
2023 M/1444 H**

**KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN  
PADA ERA KONTEMPORER  
(Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab  
dan Imam Hasan Al-Banna)**

**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry  
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi  
Program Sarjana (S-1) dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Oleh:

**UMMUL KHADIJAH BINTI SHALAHUDIN**

**NIM. 180103081**

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum**

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



**Prof. Dr. H. Al Yasa Abubakar, MA**  
NIP. 195301121982031008

Pembimbing II,



**Dr. Husni Mubarrak, Lc., MA**  
NIP. 198204062006041003

**KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN  
PADA ERA KONTEMPORER  
(Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab  
dan Imam Hasan Al-Banna)**

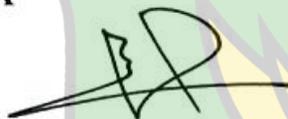
**SKRIPSI**

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry  
dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima  
Sebagai Salah Satu Beban Studi  
Program Sarjana (S-1)  
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Pada Hari/Tanggal: Senin, 27 Februari 2023 M  
06 Sya'ban 1444 H

Di Darusalam-Banda Aceh  
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

**KETUA**



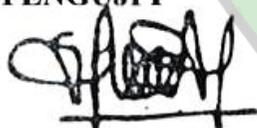
Prof. Dr. H. Al Yasa Abubakar, MA  
NIP. 195301121982031008

**SEKRETARIS**



Dr. Husni Mubarrak, Lc., MA  
NIP. 198204062006041003

**PENGUJI I**



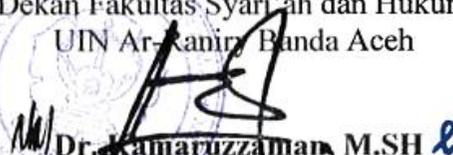
Prof. Muhammad Siddiq, MH., Ph.D  
NIP. 197703032008011015

**PENGUMI II**



Dr. Jabbar, MA  
NIP. 197402032005011010

Mengetahui,  
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum  
UIN Ar-Raniry Banda Aceh



Dr. Kamaruzzaman, M.SH  
NIP. 197809172009121006



### LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ummul Khadijah Binti Shalahudin  
NIM : 180103081  
Fakultas : Syari'ah dan Hukum  
Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

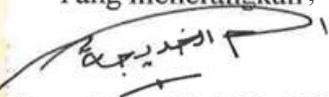
1. Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggung jawabkannya.
2. Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.
3. Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin milik karya.
4. Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah Dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.



Banda Aceh, 13 November 2022  
Yang menerangkan,

  
Ummul Khadijah Binti Shalahudin

## ABSTRAK

Nama : Ummul Khadijah Binti Shalahudin/  
NIM : 180103081  
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/ Perbandingan Mazhab dan Hukum  
Judul Skripsi : Kepemimpinan Politik Perempuan pada Era Kontemporer (Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna)  
Tanggal Munaqasyah : 27 Februari 2023 M  
Tebal Skripsi : 78 Halaman  
Pembimbing I : Prof. Dr. H. Al Yasa Abubakar, MA  
Pembimbing II : Dr. Husni Mubarrak, Lc., MA  
Kata Kunci : *Kepemimpinan, Politik Perempuan, Era Kontemporer.*

Perspektif ulama kontemporer mengenai kepemimpinan politik perempuan masih didiskusikan secara tajam. Perbedaan yang muncul adalah sebagian mengizinkan perempuan menduduki jabatan politik seperti yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab, dan sebagian lain yang tidak mengizinkan perempuan menduduki jabatan politik, seperti dikemukakan Hasan Al-Banna. Masalah penelitian ini bagaimana penggunaan dalil dan pemahaman M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna tentang kepemimpinan politik perempuan, dan bagaimana pandangan M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna dikaitkan dengan kebutuhan kontemporer. Di dalam penelitian ini, pendekatan yang dipergunakan ialah pendekatan konseptual (*conceptual approach*), dengan jenis penelitian hukum normatif. Sifat analisis yang digunakan adalah *prescriptive-analysis*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa menurut Hasan Al-Banna, hak kepemimpinan politik seperti kepala negara atau kepala daerah, anggota legislatif dan jabatan politik lainnya diberikan kepada laki-laki bukan kepada perempuan. Dalil yang digunakan adalah QS. Al-Nisa [4] ayat 34 tentang laki-laki adalah *qawwan* (pemimpin) bagi perempuan, dan hadis riwayat Al-Bukhari dari Abi Bakrah tentang tidak berhasil suatu kaum sekiranya dipimpin seorang perempuan. Adapun M. Quraish Shihab membolehkan laki-laki dan perempuan terlibat dalam bidang politik. Dalil yang ia gunakan ialah QS. Al-Taubah [9] ayat 71 tentang laki-laki sebagai penolong perempuan dan perempuan juga sebagai penolong bagi laki-laki. Dilihat dari konteks kontemporer, pendapat yang lebih relevan dan bisa mengakomodasi hak-hak perempuan ialah pendapat M. Quraish Shihab ketimbang pendapat Hasan Al-Banna.

## KATA PENGANTAR



Syukur alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: *“Kepemimpinan Politik Perempuan pada Era Kon-temporer (Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna)”*.

Ucapan terimakasih saya ucapkan sebagai wujud syukur tak terhingga teruntuk ayah yang sangat berjasa dalam hidup saya, yang mana saya dibesarkan oleh seorang ayah yang sangat baik, yang selalu memberikan yang terbaik untuk saya, telah berjuang tanpa pamrih membesarkan saya, memberikan kasih sayang, juga pendidikan terbaik, semoga kebaikan yang sudah ayah lakukan untuk saya, kelak menjadi amal jariyah untuk ayah dan untuk ibu bidadari tanpa sayap yang telah melahirkan saya dengan penuh perjuangan memberikan dan mengorbankan segalanya untuk hidup saya, juga sangat berterimakasih atas ucapan dan selalu mengucapkan do'a-do'a baik kepada saya demi kesuksesan penulis hingga hari ini, semoga kelak saya bisa berbakti dan juga bisa mencurahkan kasih sayang kepada kedua orangtua saya sebagaimana, ikhlasnya cinta kasih mereka kepada saya. Tak lupa juga ucapan terimakasih kepada saudara-saudara selama ini yang telah membantu dalam memberikan motivasi dalam berbagai hal demi berhasilnya studi penulis.

Kemudian rasa hormat dan ucapan terimakasih pada dosen-dosen yang tak terhingga juga penulis sampaikan kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Mujiburrahman M.Ag, UIN Ar-Raniry rektor
2. Bapak Dr. Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, M.SH, Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
3. Bapak Drs. Jamhuri, MA, selaku Ketua Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
4. Bapak Prof. Dr. H. Al Yasa Abubakar, MA, selaku Pembimbing Pertama
5. Bapak Dr. Husni Mubarrak, Lc., MA, selaku Pembimbing Kedua
6. Bapak Seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
7. Bapak Kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh karyawannya
8. Teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2018.

Akhirnya, penulis telah menyelesaikan karya tulis skripsi ini. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. *Āmīn Yā Rabbal 'Ālamīn.*

Banda Aceh 13 Desember 2022

Penulis,

Ummul Khadijah Binti Shalahudin

**PEDOMAN TRANSLITERASI**  
**(SKB Menag dan Mendikbud RI No. 158/1987**  
**dan No. 0543b/U/1987)**

Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan skripsi ini ialah pedoman transliterasi yang merupakan hasil Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987. Di bawah ini, daftar huruf-huruf Arab, serta transliterasinya dengan huruf Latin.

**1. Konsonan**

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Şa	Ş	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
ص	Şa	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En
و	Wa	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Sumber: SKB Menag dan Mendikbud RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987

Hamzah (ء) yang terletak pada awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika hamzah (ء) terletak di tengah ataupun di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, yang terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda ataupun harakat, transliterasinya sebagai berikut:

HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أ	Fathah	A	A
إ	Kasrah	I	I
أ	Dammah	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

TANDA	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
أَي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
أَوْ	Fathah dan wau	Iu	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *haulā*

### 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

HARKAT DAN HURUF	NAMA	HURUF DAN TANDA	NAMA
آى	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
يى	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
وى	Ḍammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

### 4. Ta Marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua bentuk, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati ataupun mendapatkan penambahan harkat sukun, transliterasinya adalah [h]. Jika pada kata yang berakhir dengan huruf *ta marbūṭah*, diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang (*al-*), serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (*h*).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَضِيلَةُ : *al-madīnah al-fāḍīlah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

### 5. Syaddah (*Tasydīd*)

*Syaddah* atau disebut dengan kata *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan satu tanda *tasydīd* (◌̣) dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*, misalnya di dalam contoh berikut:

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجِينَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعْمٌ : *nu'ima*

عُدُوٌّ : *'aduwwun*

Jika huruf *ى* memiliki *tasydīd* di akhir suatu kata, dan kemudian didahului oleh huruf berharakat kasrah (◌ِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* (◌ī).

Contoh:

عَلِيٌّ : *'Alī* (bukan *'Aliyy* atau *'Aly*)

عَرَبِيٌّ : *'Arabī* (bukan *'Arabiyy* atau *'Araby*)

### 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *ال* (*alif lam ma'arifah*). Pada pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa yaitu (*al-*), baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tersebut tidaklah mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang itu ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ	: <i>al-syamsu</i> (bukan <i>asy-syamsu</i> )
الزَّلْزَلَة	: <i>al-zalzalāh</i> (bukan <i>az-zalzalāh</i> )
الفَلْسَفَة	: <i>al-falsafah</i>
الْبِلَادُ	: <i>al-bilādu</i>

## 7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena di dalam tulisan Arab ia berupa *alif*.

Contohnya:

تَأْمُرُونَ	: <i>ta'murūna</i>
النَّوْءُ	: <i>al-nau'</i>
شَيْءٌ	: <i>syai'un</i>
أَمْرٌ	: <i>umirtu</i>

## 8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah, atau kalimat Arab yang ditransliterasikan adalah kata, istilah, atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang telah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan dalam bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis di dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Alquran dari *al-Qur'ān*, sunnah, hadis, khusus dan juga umum. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

في ظلال القرآن	: <i>Fī zilāl al-Qur'ān</i>
السنة قبل التدوين	: <i>Al-Sunnah qabl al-tadwīn</i>

العبارات في عموم اللفظ لا بخصوص السبب : *al-‘ibārāt fī ‘umūm al-lafẓ lā bi khusūṣ al-sabab*

### 9. *Lafẓ al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasikan tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ : *dīnullāh*

Adapun *ta marbūtah* di akhir kata yang disandarkan pada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ : *hum fī raḥmatillāh*

### 10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku atau Ejaah Yang Disempurnakan (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang (*al-*), baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

*Wa mā Muḥammadun illā rasūl*

*Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan*

*Syahru Ramaḍān al-laẓī unẓila fīh Al-Qur‘ān*

Naṣīr Al-Dīn Al-Ṭūs

Abū Naşr Al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min Al-Ḍalāl



## DAFTAR LAMPIRAN

1. Surat Keputusan Penunjukkan Pembimbing
2. Daftar Riwayat Penulis



## DAFTAR ISI

<b>LEMBARAN JUDUL .....</b>	<b>i</b>
<b>PENGESAHAN PEMBIMBING .....</b>	<b>ii</b>
<b>PENGESAHAN SIDANG.....</b>	<b>iii</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH.....</b>	<b>iv</b>
<b>ABSTRAK.....</b>	<b>v</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>vi</b>
<b>TRANSLITERASI .....</b>	<b>viii</b>
<b>DAFTAR LAMPIRAN .....</b>	<b>xv</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xvi</b>
<b>BAB I : PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Kajian Pustaka .....	7
E. Penjelasan Istilah .....	14
F. Metode Penelitian.....	16
1. Pendekatan Penelitian.....	16
2. Jenis Penelitian.....	17
3. Sumber Data.....	17
4. Teknik Pengumpulan Data.....	17
5. Objektivitas dan Validitas Data .....	19
6. Teknik Analisis Data.....	19
7. Panduan Penulisan .....	20
G. Sistematika Pembahasan.....	20
<b>BAB II : KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN MENURUT PERSPEKTIF ISLAM.....</b>	<b>22</b>
A. Pengertian Kepemimpinan Politik.....	22
B. Dasar Hukum Kepemimpinan Politik.....	25
C. Syarat-Syarat Kepemimpinan Politik .....	35
D. Tinjauan Historis dan Sosiologis Kepemimpinan Politik Perempuan .....	41
E. Kepemimpinan Politik Perempuan Perspektif Ulama Klasik dan Modern.....	44
<b>BAB III : PANDANGAN HASAN AL-BANNA DAN M. QURAIH SHIHAB TENTANG KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN .....</b>	<b>50</b>

A. Profil Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab .....	50
B. Penggunaan Dalil dan Pemahaman M. Quraish Shihab dan Hasan Al-Banna Tentang Kepemimpinan Politik Perempuan .....	56
C. Pandangan M. Quraish Shihab dan Hasan Al-Banna tentang Kepemimpinan Politik Perempuan Dilihat dari Kebutuhan Kontemporer .....	66
<b>BAB IV : PENUTUP .....</b>	<b>72</b>
A. Kesimpulan .....	72
B. Saran .....	73
<b>DAFTAR KEPUSTAKAAN.....</b>	<b>74</b>
<b>LAMPIRAN.....</b>	<b>80</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....</b>	<b>81</b>



## **BAB SATU PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Isu perempuan sering menjadi polemik yang tidak berkesudahan. Dari masa ke masa, lahir pelbagai wacana yang berbentuk pembebasan (*liberations*) bahkan bentuk perlindungan (*protection*) terhadap perempuan. Wacana dengan berbentuk pembebasan dipelopori oleh golongan leberalis-kontekstual, bentuk perlindungan didukung golongan literalis-tekstual. Salah satu di antara masalah yang berkaitan dengan aspek ini ialah isu kepemimpinan perempuan muslim. Isu kepemimpinan perempuan merupakan isu yang *sensitive* dan menjadi *polemic* dalam masyarakat Islam. Polemik yang muncul tersebut ialah tentang penerimaan sebagian kalangan terhadap kepemimpinan perempuan di satu sisi dan penolakan di sisi yang lain.

Adanya ragam perspektif dan tanggapan mengenai boleh atau tidak wanita sebagai pemimpin juga muncul di kalangan masyarakat awam. Di Malaysia, ada perbedaan persepsi di kalangan masyarakat umum tentang status kepemimpinan perempuan ini. Pakar gender, yaitu Profesor Madya Dr. Jamaluddin Aziz di dalam salah satu pendapatnya dinyatakan bahwa walaupun beberapa jawatan penting di Malaysia diisi golongan perempuan tapi masih terdapat jurang perbedaan statistik dan persepsi rakyat Malaysia mengenai pelibatan perempuan pada bidang-bidang tertentu di pemerintahan.<sup>1</sup> Begitu juga di Indonesia, perbedaan tersebut juga ada, bahkan menurut Pakar Gender Indonesia Profesor Siti Musdah Mulia, hal tersebut dipengaruhi oleh satu budaya patriarki yang sangat kental.<sup>2</sup> Padahal, menurutnya, perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki di bidang politik, pemimpin dan berbagai ranah publik lainnya. Tidak ada dalil Alquran dan hadis yang tegas menyebutkan pelarangannya.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Jamaluddin Aziz, "Malaysia Ketandusan Pemimpin Wanita", pada Harakah Daily, Kuala Lumpur, Jumaat, 12 March 2021.

<sup>2</sup>Siti Musdah Mulia, *Muslimah Sejati*, (Bandung: Marja, 2011), hlm. 154.

<sup>3</sup>Siti Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Kompas Gramedia Elex Media Komputindo, 2014), hlm. 73-75.

Perspektif tata hukum Islam tentang kedudukan pemimpin ini agaknya telah diurai dan diulas secara cukup baik dan komprehensif oleh para ulama. Salah satu syarat uraian literasi klasik tersebut menyatakan pemimpin ialah harus laki-laki.<sup>4</sup> Dalam literatur fikih banyak menjelaskan dalam pandangan jumbuh ulama, laki-laki adalah syarat utama untuk menjadi pemimpin. Perempuan bukan pihak yang dianggap memenuhi kualifikasi sebagai pemimpin. Al-Tuwaijiri mengemukakan syarat pemimpin yaitu harus muslim, lelaki, baligh, berakal, adil, mendengar dan merdeka.<sup>5</sup> Keterangan kriteria pemimpin harus seorang lelaki juga diketengahkan oleh Ibn Rusyd, Al-Bughā dan Aḥmadī.<sup>6</sup> Menurut jumbuh mazhab (Mālikī, Syāfi'ī dan Ḥanbalī) kecuali Ḥanafī mensyaratkan pemimpin harus dipegang oleh lelaki bukan perempuan.<sup>7</sup>

Salah satu dalil yang digunakan ketiadaan legalitas perempuan dalam soal kepemimpinan ini adalah berdasarkan riwayat Bukhārī, dari Abī Bakrah:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كُنْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ. (البخاري).<sup>8</sup>

“Dari Abī Bakrah: sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasul, yaitu pada waktu perang Jamal tatkala aku hampir bergabung dengan para penunggang unta lalu aku ingin berperang bersama mereka, dia berkata tatkala sampai kepada Rasulullah saw, bahwa penduduk Persia telah di pimpin oleh seorang anak

<sup>4</sup>Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, Juz 9, (Riyad: Dar al-Tayyibah, 2005), hlm. 583.

<sup>5</sup>Abdullah al-Tuwaijiri, *Mukhtasar al-Fiqh al-Islami*, (Terj: Achmad Minur Badjeber, dkk), Cet. 25, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015), hlm. 1170.

<sup>6</sup>Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 881.

<sup>7</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, (Terj: Abdul hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 481.

<sup>8</sup>Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Riyadh: Bait al-Afkar Dauliyah Linnasyr, 1998), hlm. 838.

perempuan putri raja Kisra, beliau bersabda: Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita”. (HR. Bukhārī).

Hadis tersebut di atas tepatnya dimuat dalam Kitab Peperangan, pada Bab 82 “*Surat Nabi Muhammad Saw., Kepada Kasra dan Qaishar*”, juga ditemukan di dalam Kitab “*Fitnah*”. Jika ditelusuri, riwayat tersebut sebetulnya tidak hanya dimuat di dalam kitab Bukhārī, tetapi tersebar dalam redaksi yang berbeda, yaitu dalam Turmuẓī pada Kitab “*Fitnah*”, Nasā’ī dalam kitab “*Peradilan*”, dan dalam “*Al-Musnad*” Ahmad bin Ḥanbal dimuat sebanyak lima riwayat.<sup>9</sup> Mengomentari riwayat hadis tersebut, Ibn Ḥajar mengutip pendapat Khaṭṭābī bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin dan *qaḍī* atau hakim.<sup>10</sup> Hadis ini barangkali menjadi acuan dasar bahwa perempuan tidak dibolehkan menjabat sebagai pemimpin pada suatu negara dan hakim sekaligus.

Bertolak dari uraian di atas, cukup jelas bahwa mayoritas ulama (jumhur) berpendapat perempuan tidak memenuhi kualifikasi untuk menduduki kekuasaan kepemimpinan. Dalam konteks ini, kepemimpinan yang penulis maksudkan ialah pemimpin dalam ranah politik dan keorganisasian, misalnya pemimpin di dalam suatu negara, kepala daerah, pemimpin dalam organisasi dan lain sebagainya yang ada kaitannya dengan ranah politik.

Diskriminasi terhadap kaum perempuan mulai terkikis, namun masih saja belum sepenuhnya hilang. Walaupun dalam sejarah dunia telah muncul banyak wanita sebagai Presiden dan Perdana Menteri berbagai Negara di seluruh dunia, di samping ratu Negara berbentuk kerajaan, sejumlah orang menganggap kurang cocok untuk menduduki posisi kepemimpinan tertentu. Bahkan dalam masyarakat tradisional, wanita masih ditolak untuk menjadi pemimpin.<sup>11</sup> Yang menjadi pokok

---

<sup>9</sup>Arent Jan Winsink, *Mu’jam al-Mufahras li al-Faz al-Hadis al-Nabawi*, Juz 5, (Leiden: Maktabah Brill, 1936), hlm. 196.

<sup>10</sup>Ibn Ḥajar al-‘Asqalani, *Fath Al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Juz 9, (Riyadh: Dar Tayyibah, 2005), hlm. 583.

<sup>11</sup>Wirawan, *Kepemimpinan: Teori Psikologi, Perilaku Organisasi, Aplikasi dan Penelitian*, (Jakarta: Raja rafindo Persada, 2013), hlm. 488.

persoalan adalah masih ada kecenderungan penilaian bahwa norma hukum Islam menghambat ruang gerak wanita di dalam masyarakat. Mengenai boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin terdapat berbagai pendapat para ahli khususnya di dalam konteks hukum Islam.

Penafsiran klasik yang digolongkan sebagai ulama tekstualis dianggap lebih menitikberatkan kepada teks tanpa memperhatikan unsur kebahasaan dan kondisi *social* budaya pada saat ayat diturunkan, yang mengharamkan perempuan dalam memegang kekuasaan pemimpin tertinggi, salah satu ulama yang berada di dalam kelompok ini adalah Hasan Al-Banna. Adapun yang memperbolehkan perempuan menjadi pemimpin didominasi oleh ulama konstektualis, di antaranya adalah M. Quraish Shihab. Oleh sebab itu, tulisan ini memaparkan kembali pemikiran Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab.

Pendapat Al-Banna dalam konteks ini cenderung tegak lurus seperti dalam kebanyakan ulama klasik, di mana kepemimpinan dalam Islam diberikan kepada laki-laki, bukan kepada perempuan. Hal ini seperti dipertegas di dalam keterangan riwayat hadis Al-Bukhari di awal. Menurut Al-Banna, di satu sisi, Islam memuat ajaran tentang kewajiban memuliakan kalangan perempuan. Wanita mempunyai kedudukan sebagai partner bersama dengan laki-laki.<sup>12</sup> Di sisi lain, Al-Banna juga menegaskan adanya perbedaan hak dan kewajiban antara keduanya. Salah satu di antara penyebab perbedaan tersebut adalah kondisi fisik yang memang dibedakan antara keduanya.<sup>13</sup>

Al-Banna menolak pemikiran yang membolehkan kaum wanita keluar dari rumah menuju ke tempat-tempat awam dengan meninggalkan tugas mendidik anak-anaknya. Kaum wanita adalah sebahagian dari pada masyarakat. Ia adalah warga yang memiliki pengaruh yang sangat besar dalam kehidupan masyarakat, sebab mereka memainkan peranan mendidik generasi mendatang dan membentuk

---

<sup>12</sup>Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah*, (Terj: A. Mudjab Mahali), (Pustaka Mantiq, 2001), hlm. 14-16.

<sup>13</sup>Hasan Al-Banna, *Majmu'ah Al-Rasa'il*, (), hlm. 196-197.

peribadi anak-anak mereka. Di sini Al-Banna tidak membenarkan pelantikan para kaum perempuan dalam sektor-sektor awam seperti institusi kehakiman ataupun pemerintahan, menteri ataupun menjadi anggota *ahl halli wa al-aqd* yang secara langsung membuat kebijakan yang menentukan nasib ummat. Kaum perempuan tidak boleh menjabat jabatan pada pemerintahan daerah, urusan jihad, kehakiman, peradilan hisbah, urusan haji, kharaj maupun jabatan-jabatan awam yang lainnya. Hal ini selaras dengan keumuman riwayat hadis Imam Al-Bukhari di awal.

Berbeda dengan pendapat di atas, pemikir Islam lainnya justru memandang perempuan boleh menjadi pemimpin dan menduduki jabatan-jabatan strategis, di antara ulama yang dikaji dalam konteks ini adalah M. Qurash Shihab. M. Quraish Shihab melihat perempuan sebagai pemimpin dilihat dari kedudukannya di dalam Islam, dan membolehkan perempuan menduduki jabatan penting, baik negara dan daerah maupun organisasi tertentu. Shihab sempat mengemukakan makna istilah *qawwam* yang disebutkan dalam QS. Al-Nisa' ayat 34, yaitu laki-laki pemimpin bagi wanita. Maksudnya karena dua hal, pertama bahwa ada keistimewaan suami khususnya dibandingkan perempuan sebagai isterinya, dan kedua karena adanya kewajiban suami memberikan nafkah kepada isteri.<sup>14</sup> Artinya, ayat tersebut punya hubungan dengan hukum keluarga, hubungan suami dan isteri, bukan dalam hal yang umum seperti hubungan masyarakat dan pemerintahan.

Shihab juga mengemukakan bahwa dalam urusan kepemimpinan, di bidang organisasi dan politik, terutama sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan, maka syarat utamanya adalah bagi siapa yang mampu. Artinya tidak dibatasi pada laki-laki saja, tetapi dimungkinkan juga kepada perempuan asalkan mampu untuk memimpin.<sup>15</sup> Shihab sendiri telah mengidentifikasi minimal ada tiga dalil utama yang digunakan oleh ulama yang menolak kepemimpinan perempuan dan terlibat

---

<sup>14</sup>M. Quraish Shihab, *1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, (Jakarta: Lentera Hati, 2014), hlm. 315.

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui*, (Jakarta: Lentera Hati, 2022), hlm. 198.

dalam ranah politik, yaitu ketentuan QS. Al-Nisa' ayat 34 tentang laki-laki adalah pemimpin bagi wanita, kemudian hadis yang menyatakan bahwa laki-laki akal nya lebih cerdas ketimbang perempuan, dan hadis riwayat Al-Bukhari terdahulu atas ketidakberuntungan kepemimpinan perempuan. Hanya saja, dalil-dalil tersebut di atas dibantah oleh Quraish Shihab.<sup>16</sup> Pada intinya ia menyetujui kepemimpinan perempuan dalam Islam.

Mengacu kepada analisis sementara terhadap pemikiran kedua tokoh di atas maka menarik untuk diteliti lebih jauh pandangan keduanya dalam kajian ilmiah baik mengenai argumentasi yang dikemukakan kedua tokoh maupun dalil rujukan keduanya dalam menetapkan kepemimpinan perempuan. Untuk itu, penelitian ini diangkat dengan judul *Kepemimpinan Politik Perempuan pada Era Kontemporer: Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna*.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka terdapat dua permasalahan yang hendak didalami dalam kajian penelitian ini. Dua permasalahan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana penggunaan dalil dan pemahaman M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna tentang kepemimpinan politik perempuan?
2. Bagaimanakah pandangan M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna dikaitkan dengan kebutuhan kontemporer?

## **C. Tujuan Penelitian**

Terhadap dua permasalahan yang diajukan di atas, maka tujuan penelitian ini yaitu sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui penggunaan dalil dan pemahaman M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna tentang kepemimpinan politik perempuan.

---

<sup>16</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 312-317.

2. Untuk mengetahui pandangan M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna dikaitkan dengan kebutuhan kontemporer.

#### D. Kajian Pustaka

Setelah beberapa kajian terdahulu yang ditemui penulis terdapat penelitian yang hampir sama tapi penelitian tersebut memfokuskan kajian kepada arah yang berlainan diantara karya-karya ilmiah yang pernah dilaksanakan dalam berbagai penelitian, baik disertasi, tesis, skripsi maupun jurnal ilmiah. Untuk itu, penelitian yang relevan dengan kajian skripsi ini dapat dijabarkan berikut ini:

1. Skripsi yang ditulis Arista Aprilia, berjudul: *Hak Politik Bagi Perempuan dalam Pemikiran Dr. Yūsuf al-Qarḍāwī*. Hasil penelitiannya adalah bahwa dalam fatwanya, Yūsuf al-Qarḍāwī memberi kebebasan kepada perempuan untuk berkecimpung dalam dunia politik. Al-Qarḍāwī juga mengemukakan bahwa berpolitik ialah sebuah kewajiban hukum yang harus dilakukan oleh setiap manusia. Oleh karena itu Yūsuf al-Qarḍāwī memberikan kesempatan kepada perempuan untuk ikut serta dalam dunia politik baik menjadi Kepala Negara, menjadi Hakim, dan bahkan menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat/Majelis Permusyawaratan Rakyat. Al-Qarḍāwī berpendapat bahwa perempuan mempunyai hak politik sama halnya dengan laki-laki, karena di mata Islam baik laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama di antara keduanya.<sup>17</sup>
2. Kemudian skripsi yang ditulis Nursalim, dengan berjudul: *Kepemimpinan Politik Perempuan: Studi Komparasi Pemikiran Yūsuf Al-Qarḍāwī dan Muḥammad Syahrūr*". Hasil penelitiannya bahwa di antara Yūsuf al-Qarḍāwī dan Muḥammad Syahrūr sama-sama membolehkan perempuan berpolitik, dapat menjadi bagian dari eksekutif dan legislatif. Hanya saja, Yūsuf Al-

---

<sup>17</sup>Arista Aprilia, *Hak Politik Bagi Perempuan dalam Pemikiran Dr. Yūsuf al-Qarḍāwī*. (Skripsi), Program Studi Jinayah Siyasaḥ Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.

Qardāwī memebatasi hak perempuan dalam waktu tertentu, seperti sudah menikah, sudah punya anak. Sementara itu menurut Muḥammad Syahrur, perempuan dalam keadaan apapun dapat menjabat politik, baik di eksekutif atau legislatif, dan juga tidak ada waktu tertentu yang dapat membatasi hak politiknya.<sup>18</sup>

3. Skripsi ditulis Saratul Husna berjudul: “*Hak Perpolitikan Perempuan dalam Konstitusi Indonesia Ditinjau menurut Perspektif Siyasah Syar’iyah*”. Dari hasil kesimpulannya ada dua. Pertama, Konstitusi Indonesia mengatur hak perpolitikan perempuan dengan asas political equality, yaitu persamaan hal politik untuk dipilih maupun memilih. Pasal 19, Pasal 22C, dan Pasal 28D Ayat (3) UUD 1945, *juncto* Pasal 46 UU Nomor 39/1999 tentang Hak Asasi Manusia, jo Pasal 169 dan Pasal 245 UU Nomor 7/2017 tentang Pemilihan Umum, memberikan hak tiap warga negara memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan. Berhak menduduki kursi DPR RI, atau DPRD Provinsi dan Kabupaten/Kota, DPD, ikut kepartaian, dengan keterwakilan perempuan paling sedikit 30%, serta berhak juga untuk menduduki jabatan eksekutif, seperti Presiden, Wakil Presiden, serta menduduki kementerian. Kedua, hak politik perempuan dalam Konstitusi Indonesia dalam perspektif siyasah syar’iyah cenderung kurang sesuai, khususnya hak politik di dalam konteks untuk dipilih sebagai kepala negara atau presiden. Konsep siyasah syar’iyah membatasi hak menjadi kepala negara hanya dari laki-laki.<sup>19</sup>
4. Jurnal yang ditulis Muhammad Zainudin dan Ismail Maisaroh dengan judul: “*Posisi Wanita dalam Sistem Politik Islam*”. Di kalangan fuqaha, peranan wanita dalam bidang politik selalu mengundang perdebatan dan perbedaan

---

<sup>18</sup>Nursalim, *Kepemimpinan Politik Perempuan: Studi Komparasi Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī dan Muḥammad Syahrur*. (Skripsi). Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.

<sup>19</sup>Saratul Husna, *Hak Perpolitikan Perempuan dalam Konstitusi Indonesia Ditinjau menurut Perspektif Siyasah Syar’iyah*. (Skripsi). Prodi Hukum Tata Negara Fakultas Syari’ah dan Hukum, UIN Ar-Ranniry Banda Aceh, 2019.

pendapat. Ini terjadi karena secara eksplisit, al-Qur'an dan al-Sunnah tidak menyebutkan dengan tegas perintah maupun larangan kepada wanita untuk menjadi pemimpin. Mayoritas ulama fiqh terutama kalangan salaf hampir sepakat melarang wanita untuk menjadi pemimpin mereka, dengan alasan firman Allah yang menegaskan bahwa "Kaum lelaki adalah pemimpin bagi perempuan, dan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan Imam Bukhari yang menyatakan bahwa "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan kepemimpinannya kepada seorang perempuan". Pandangan fuqoha modern atau kontemporer kenamaan pada abad ini Yūsuf al-Qardāwī yang melihat bahwa dalil-dalil yang dijadikan sebagai larangan perempuan menjadi pihak yang memimpin tidak sebatas tekstual, tetapi melainkan harus diperhatikan pula konteksnya, sehingga menurutnya dalil tersebut tidak pada tempatnya yang cocok dan relevan.<sup>20</sup>

5. Jurnal yang ditulis Samsul Zakaria, judulnya: "*Kepemimpinan Perempuan dalam Persepektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Prof. Siti Musdah Mulia)*". Hasil dari penelitiannya bahwa KH. Husein Muhammad dengan basis *turats*-nya melihat diskursus kepemimpinan perempuan tersebut dengan membahas teks-teks klasik dan memberikan kritikan terhadapnya. Sementara Prof. Siti Musdah Mulia lebih banyak melakukan refleksi, disamping mengkritisi kemampuan pemahaman yang ada, terhadap kepemimpinan perempuan. Perempuan saat ini, menurut KH. Husein Muhammad punya kemampuan dan juga keahlian sebagaimana yang dimiliki lelaki, dan karena sebab itulah perempuan menjadi mungkin untuk memimpin (menjadi pemimpin). Sementara itu, pandangan Prof. Siti Musdah Mulia, ketika perempuan menjadi pemimpin tidak harus berubah warna menjadi seorang laki-laki yang tegas dan berwibawa. Kepemimpinan

---

<sup>20</sup>Muhammad Zainudin dan Ismail Maisaroh, "Posisi Wanita dalam Sistem Politik Islam". *Jurnal: Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 21, No. 2, 2005.

juga ideal ketika identik dengan kelemah-lembutan dan juga kasih-sayang (sesuai tabiat perempuan).<sup>21</sup>

6. Jurnal yang ditulis oleh Yuminah Rohmatullah, berjudul: “*Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Melacak Sejarah Feminisme melalui Pendekatan Hadits & Hubungannya dengan Hukum Tata Negara*”. Hasil penelitiannya bahwa terjadinya kontroversi di dalam masalah kepemimpinan perempuan dalam Islam berasal dari perbedaan ulama dalam menafsiri sejumlah ayat dan hadis Nabi. Secara umum, apabila dianalisa kualitas hadis riwayat al-Bukhari, al-Turmuzi, al-Nasai, serta Imam Ahmad tentang kepemimpinan perempuan secara umum ialah *sahih li dzatih*. Sanadnya memenuhi kaidah kesahihan sanad hadis, yaitu sanadnya bersambung, periwayatnya bersifat tsiqah, dan terhindar dari *syudzudz* dan *illah*. Matannya memenuhi kaidah kesahihan matan hadis, yakni terhindar dari *syudzudz* dan ‘illah. Penelitian ini akan membahas tentang kepemimpinan perempuan melalui pendekatan hadits nabi dan hubungannya dengan negara.<sup>22</sup>
7. Jurnal yang ditulis Raihan Putry dengan Judul: “*Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam*”. Kepemimpinan tidak lagi didasarkan pada bakat, keturunan, pengalaman dan juga gender laki-laki saja, namun lebih dari itu kesiapan fisik dan mental laki-laki dan perempuan secara berencana menuju profesionalisme. Semua program dilakukan lewat perencanaan, analisis dan pengembangan secara sistematis untuk membangkitkan stamina sifat-sifat. Kepemimpinan yang sesuai dengan ruh syari’at Islam.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup>Samsul Zakaria, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Persepektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran KH. Husein Muhammad Dan Prof. Siti Musdah Mulia). *Jurnal Khazanah*, Vol. 6 No.1 Juni 2013.

<sup>22</sup>Yuminah Rohmatullah, “Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Melacak Sejarah Feminisme melalui Pendekatan Hadits dan Hubungannya dengan Hukum Tata Negara”. *Jurnal Syariah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran*, Vol 17, Nomor 1 Juni 2017.

<sup>23</sup>Raihan Putry, “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Islam”, *Jurnal Mudarrisuna*, Volume 4, Nomor 2, Desember 2015.

8. Artikel yang ditulis Tasmin Tangngareng, dengan judul: “*Kepemimpinan Perempuan di dalam Perspektif Hadis*”. Wacana kepemimpinan perempuan tidak pernah berakhir didiskusikan. Beberapa pertimbangan teologis Islam selalu menjadi alasan utama untuk mendukung kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Artikel ini mencoba untuk menyajikan analisis tekstual dan kontekstual tentang kepemimpinan perempuan diranah publik. Ini karena berdasarkan pemahaman secara tekstual terhadap sunah Nabi dan opini dari sebagian ulama Muslim secara buruk menyatakan bahwa kepemimpinan perempuan dalam urusan publik dilarang. Namun berdasarkan pemahaman secara kontekstual tidak demikian dengan syarat mampu mengemban suatu amanah. Sejarah Islam mencatat Aisyah, al-Syifa dan Ratu Balqis termasuk segelintir pemimpin perempuan yang menduduki jabatan publik, oleh sebab itu, dalam memahami masalah kepemimpinan perempuan ini, pemahaman secara kontekstual harus terlebih dahulu dipertimbangkan.<sup>24</sup>
9. Jurnal yang ditulis Amir Mu'allim, dengan judul: “*Kepemimpinan Wanita dalam Tিজauan Mashlahah*”. Isue jender yang sampai sekarang masih marak dibicarakan, merupakan salah satu bukti tentang ketidakpuasan dari pihak tertentu (kaum wanita) dalam penempatan dirinya yang second class. Dalam masalah ini minimalnya ada dua kubu saling tarik-menarik yaitu dari kubu yang orientasi berpikirnya cenderung pada kepentingan sosial-masyarakat yang banyak memberikan kelonggaran terhadap wanita dalam peranannya sebagai bagian penting di kehidupan masyarakat. Kubu kedua ialah mereka yang terlalu bicara normatif, selalu mengukur dengan pendekatan hukum Islam. Mungkin yang lebih baik adalah ada kubu yang ketiga yang mencoba memadukan di antara wanita di dalam pendekatan sosial masyarakat dengan wanita dalam pendekatan hukum. Ini untuk menghindari adanya parsialisasi sepihak yang sulit untuk menemukan solusinya sehingga keinginan kedua

---

<sup>24</sup>Tasmin Tangngareng, “*Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hadis*”. Diakses melalui: [journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/sls/article/view/2934](http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/sls/article/view/2934), tanggal 2 Januari 2021.

pihak yang tetap bertahan dengan pendiriannya bisa terwujud. Prinsip dasar yang diinginkan pihak yang bertahan, pada intinya adalah dalam perspektif *mashlahah*, atau kepentingan.<sup>25</sup>

10. Penelitian yang dilakukan Jumiati Sasmita dan Said As'ad Raihan berupa journal Fakultas Ekonomi Universitas Riau yang berjudul "*Kepemimpinan Pria Dan Wanita*". Kesimpulan penelitian ini, karakteristik kepemimpinan wanita dan pria dapat saling disinergikan menjadi kekuatan yang harmonis bagi organisasi. Secara umum, gaya kepemimpinan lelaki dan wanita adalah sama tetapi situasinya mungkin berbeda. Penelitian dilakukan di Amerika Serikat mendapati pemimpin lelaki lebih berkesan di organisasi ketentaraan sementara wanita dalam organisasi pendidikan dan sosial.<sup>26</sup>
11. Penelitian yang lain ditulis oleh Eltama Sanju Ristira berupa skripsi tentang masalah "*Kepimpinan wanita Dalam Islam dan Katolik*" Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, tahun 2019. Dalam rumusan masalah yang ada, penulis menjelaskan seperti berikut: 1) Bagaimana pandangan agama Islam dan Katolik tentang kepemimpinan wanita. 2) Apakah persamaan dan perbedaan pandangan agama Islam dan juga Katolik tentang kepemimpinan wanita. Setelah penulis menguraikan secara panjang lebar mengenai hal-hal yang berkaitan dengan kepemimpinan wanita, maka di dalam tulisannya ini penulis menarik kesimpulan bahwa: 1) Dalam Islam terdapat dua pendapat tentang kepemimpinan wanita, bawa sama ada di dalam Islam wanita tidak bisa menjadi pemimpin dalam kehidupan publik atau pendapat yang kedua, menyatakan sebaliknya. 2) Persamaan pandangan antara agama Islam dan Katolik mengenai kepemimpinan wanita yaitu kepemimpinan wanita dalam ruang publik sama-sama memiliki pandangan bahwa kepemimpinan wanita dalam ruang ibadah hanya diperuntukkan bagi kaum laki-laki saja. Sebagai

---

<sup>25</sup>Amir Mu'allim, "*Kepemimpinan Wanita Dalam Tijakan Mashlahah*". jurnal "*Jurnal Hukum Islam Al-Mawarid*". Edisi 8.

<sup>26</sup>Jumiati Sasmita dan Said As'ad Raihan "*Kepemimpinan Pria Dan Wanita*", Journal Fakultas Ekonomi Universitas Riau.

pemimpin wanita, dalam agama katolik hanya imam tahbisanlah (laki-laki) yang memiliki legalitas kekuasaan di gereja untuk menentukan perjalanan hidup seorang Katolik. Sedangkan Islam yang berlandaskan kitab suci Al-quran secara jelas membicarakan persoalan peran wanita sebagai seorang pemimpin dalam ruang publik, tetapi Katolik berlandaskan kitab suci Al-kitab tidak begitu jelas membicarakan peran wanita sebagai pemimpin di dalam ruang publik dikarenakan yang masih menjadi perbincangan yaitu peran kepemimpinan wanita dalam otoritas gereja.<sup>27</sup>

12. Penelitian yang dilakukan Reni Pratiwi, penelitian ini juga ada kaitannya dengan masalah kepemimpinan wanita yang berjudul “*Kepemimpinan Isteri Dalam Keluarga Menurut Hukum Islam*”, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang tahun 2016. Kepemimpinan adalah suatu kekuatan yang menggerakkan perjuangan, kegiatan yang menuju sukses. Kepemimpinan dapat juga diartikan sebagai proses mempengaruhi atau memberikan contoh oleh pemimpin pada pengikutnya dalam upaya mencapai tujuan organisasi. Pada umumnya kepemimpinan merupakan proses mempengaruhi aktivitas kelompok dalam rangka perumusan dan pencapaian tujuan. Bentuk-bentuk kepemimpinan isteri dalam rumah tangga juga iku serta memimpin rumah tangga membantu tugas suami terutama mengurus rumah tangga dan juga mengawasi kegiatan anak-anak. Kepemimpinan Isteri dalam memimpin rumah tangga tidak boleh melampaui batas kewenangan suami.<sup>28</sup>
13. Penelitian yang dilakukan oleh saudara Hamsar berupa penelitian skripsi di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Palopo tahun 2021 yang berjudul *Kepemimpinan Politik Perempuan dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 Perspektif Syariah*. Penelitian ini menyimpulkan di dalam pembahasan adalah kepemimpinan perempuan dalam proses pemilu

---

<sup>27</sup>oleh Eltama Sanju Ristira, “*Kepimpinan wanita Dalam Islam dan Katolik*”, Skripsi Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, tahun 2019.

<sup>28</sup>Reni Pratiwi, “*Kepemimpinan Isteri Dalam Keluarga Menurut Hukum Islam*”, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang tahun 2016.

menurut UU. No. 7 Tahun 2017 tentang pemilu, menurut Undang-Undang pemilu perempuan mendapat 30% dalam lembaga legislatif, dimana jumlah perempuan di lembaga legislatif mengalami peningkatan walau persentase tersebut belum mencapai batas kuota yang disebut dalam Undang-Undang yaitu 30%. Tetapi di dalam hasil pemilu terakhir tahun 2019 menunjukkan persentase perempuan sebesar 20,80 % hal tersebut membuktikan bahwa kepemimpinan wanita dalam lembaga legislatif dinilai baik dalam upaya peningkatan dalam keterwakilan perempuan dalam lembaga legislatif, baik daerah maupun pusat. 2) Dalam konteks al-Quran dan Hadis ditemukan bahwa perempuan punya hak dalam berpolitik. Kepemimpinan perempuan dalam proses pemilu dalam tinjauan siyasah syariah tentang hak perempuan seperti seorang wanita memasuki ranah politik dan juga menjadi bagian dari unsur pemerintah atau tidak, laki-laki dan perempuan berkewajiban untuk *amar makruf nahi mungkar* melalui beberapa cara termasuk di antaranya dengan berpolitik.<sup>29</sup>

Berdasarkan penelitian tersebut terdapat kesamaan dan perbedaan dengan skripsi ini. Adapun persamaannya adalah kedua peneliti terdahulu juga menelaah kepemimpinan, kedua penelitian sebelumnya memiliki kajian yang sama. Namun demikian, yang mungkin menjadi fokus dalam skripsi ini, yaitu pendapat yang dikemukakan oleh M. Quraish Shihab dan Hasan Al-Banna dalam menetapkan hukum kepemimpinan wanita, dalil dan metode *istinbat ahkam* Quraish Shihab dan Hasan Al-Bannn.

## E. Penjelasan Istilah

Penelitian ini mempunyai beberapa istilah penting yang perlu dikemukakan secara konseptual dan istilah yang dimaksudkan perlu dibatasi sesuai maksud dan

---

<sup>29</sup>Saudara Hamsar, *Kepemimpinan Politik Perempuan dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 Perspektif Siyasah Syariah*, skripsi di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Palopo tahun 2021.

tujuan dari penelitian ini. Istilah yang dimaksudkan adalah kepemimpinan, wanita atau perempuan, dan era kontemporer.

### 1. Kepemimpinan Politik

Kepemimpinan adalah kemampuan seseorang pemimpin ataupun *leader* untuk mempengaruhi orang lain (yang dipimpin atau pengikut-pengikutnya). Term kepemimpinan adalah istilah yang seakar pada kata “pimpin”. Boleh pula dikemukakan dua istilah tersebut merupakan bentuk derivatif dari kata dasar pimpin, yang berarti bimbing atau tuntun. Di dalam bahasa sehari-hari, istilah pemimpin dan kepemimpinan sering dimaknai sama. Hanya saja jika ditelusuri dari bentuknya, maka kedua istilah tersebut memiliki perbedaan yang cukup substantif. Kata pemimpin menurut bahasa adalah kata benda *nomina*. Artinya orang yang ditugaskan untuk memimpin.<sup>30</sup> Barangkali makna pemimpin di sini sejalan dengan pembimbing dari kata bimbing, dan penuntun dari akar tuntun.

Berbeda dengan makna kepemimpinan, kata ini dalam kajian kebahasaan masuk dalam bentuk kata sifat *adjektiva*, memiliki makna yang cukup luas dari kata pemimpin. Istilah kepemimpinan bisa diartikan sebagai perihal dan sifat tentang apa-apa yang dipimpin bentuk dan karakter seseorang yang disematkan karena produk kepemimpinannya seperti visioner, berani, kuat, adil, bijaksana, dan lainnya.<sup>31</sup> Mengikuti pengertian tersebut, kata kepemimpinan boleh juga disamakan dengan kata pembimbingan dan juga penuntutan, maksudnya sama-sama sebagai sifat serta perilaku yang dibimbing dan dituntun. Dalam konteks penelitian ini istilah dari kepemimpinan politik adalah pemimpin sebagai hasil dari proses politik berupa pemilihan, baik presiden dan wakil presiden beserta menteri, gubernur dan wakilnya, bupati dan wali kota, anggota DPR tingkat pusat maupun daerah.

---

<sup>30</sup>Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 3, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009), hlm. 533.

<sup>31</sup>Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya, 2008), hlm. 1050.

## 2. Perempuan

Perempuan atau wanita ialah salah satu daripada dua jantina atau kelamin bagi manusia selain lelaki. Perempuan yang difahamkan sebagai manusia yang memiliki organ pembiakan mampu mengandung, melahirkan, menyusui anak. Dalam konteks ini, istilah perempuan dikaitkan dengan hak-haknya di dalam ranah kepemimpinan politik dan jabatan strategis lainnya dalam suatu negara.

## 3. Era Kontemporer

Istilah era berarti masa, adapun kontemporer berarti saat ini atau modern atau kekinian. Maksud kontemporer adalah interaksi manusia yang melibatkan antara produk masa lalu dengan pemikiran yang ada di masa sekarang ini.<sup>32</sup> Di dalam penelitian ini, yang dimaksudkan era kontemporer adalah masa atau saat ini, atau konteks yang berlaku sekarang.

## F. Metode Penelitian

Penelitian adalah sebuah proses yang dilakukan secara cermat dan teliti atas suatu permasalahan tertentu untuk tujuan menemukan suatu kebenaran atau hanya sekedar untuk memperoleh pengetahuan. Suatu hasil penelitian harus ditemukan dengan objektif dengan menggunakan metode tertentu, pendekatan, jenis, sumber data, dan analisis yang digunakan.

### 1. Pendekatan Penelitian

Penelitian hukum mempunyai beberapa pendekatan, seperti pendekatan kasus, pendekatan historis, pendekatan perundang-undangan, serta pendekatan lainnya. Sehubungan dengan itu maka penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual (*conceptual approach*), menurut Marzuki sebagai suatu pendekatan yang beranjak pada pandangan-pandangan ataupun doktrin yang sesuai dengan isu-isu hukum (*legal issue*) yang sedang diteliti, sehingga pandangan ataupun doktrin-doktrin hukum tersebut bisa dijadikan bahan dasar untuk menganalisis

---

<sup>32</sup>Herdifa Pratama, "Rekonstruksi Paradigma Penafsiran Era Kontemporer", dalam *Jurnal: Al-Mubarak Jurnal Kajian Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 6, No. 2, 2021, hlm. 150.

isu-isu hukum yang dengan diteliti.<sup>33</sup> Isu hukum yang dibahas dalam kajian ini adalah isu hukum tentang pemikiran Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam.

## 2. Jenis Penelitian

Secara umum basis penelitian hukum dibedakan menjadi dua jenis, yaitu penelitian hukum normatif (yuridis-normatif) dan penelitian hukum sosiologis atau empiris (yuridis-empiris).<sup>34</sup> Dalam penelitian ini, jenis penelitiannya ialah penelitian hukum normatif. Penelitian hukum normatif sering disebut dengan penelitian hukum *doctrinal*, yaitu dengan menelusuri serta mengkaji bahan-bahan kepustakaan yang berupa pandangan ahli hukum, peraturan perundang-undangan, putusan hakim serta data kepustakaan yang lainnya yang mengulas pembahasan tentang objek penelitian khususnya tentang pemikiran pemikiran Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam dan dalil hukum yang mereka gunakan.

## 3. Sumber Data

Secara umum sumber data di dalam sebuah penelitian dibedakan menjadi dua bentuk, yaitu sumber data primer yang digali dari lapangan, kedua sumber data sekunder yang digali dari bahan kepustakaan.<sup>35</sup> Mengingat data penelitian ini sepenuhnya bersumber dari bahan pustaka, maka sumber data yang dipakai adalah sumber data sekunder, yang terdiri dari sumber-sumber tertulis baik di dalam bentuk pendapat hukum, perundang-undangan, naskah putusan hakim, buku, kitab, kamus hukum, dan bahan kepustakaan lainnya.

## 4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian hukum normatif seperti yang berlaku pada kajian ini diungkap dari data kepustakaan yang terbagi ke dalam tiga bahan hukum, yakni bahan

---

<sup>33</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet. 13, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 133.

<sup>34</sup>Jonaedi Efendi, dan Johnny Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 149.

<sup>35</sup>*Ibid.*

hukum primer atau pokok, bahan hukum sekunder atau pendukung, dan bahan hukum tersier atau pelengkap. Artinya, dalam mengumpulkan data, dilakukan dengan teknik menentukan tiga kategori bahan hukum dengan batasan berikut:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan utama yang memberikan penjelasan secara langsung menyangkut objek penelitian. Kaitan dengan ini ada dua kategori bahan hukum primer, yaitu bahan hukum primer dari pemikiran pemikiran Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab atas kepemimpinan perempuan dalam Islam, di antaranya kitab:

- 1) Kitab Hasan Al-Banna

- a) *Majmu' Al-Rasa'il*
- b) *Al-Mar'ah Al-Muslimah*
- c) *Al-Tarbiyyah Al-Siyasah*
- d) *Tarbiyyah Al-Islamiyyah*
- e) *Al-Qashidah wa Al-Salthah*, dan kitab-kitab lainnya dari karangan Hasan Al-Banna yang relevan dan memberikan tambahan data atas kepemimpinan perempuan.

- 2) Kitab M. Quraish Shihab

- a) *Wawasan Alquran*
- b) *Tafsir Al-Mishbah*
- c) *Khalifah*
- d) *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*
- e) *Islam dan Kebangsaan*, dan kitab-kitab lainnya dari karangan M. Quraish Shihab yang relevan dan memberikan tambahan informasi penelitian ini.

- b. Bahan hukum sekunder merupakan bahan hukum yang mendukung data yang sudah diperoleh dari bahan hukum primer. Bahan hukum sekunder ini terdiri dari kitab-kitab atau buku-buku hukum, di antaranya:

- 1) Yūsuf Al-Qaradāwī, *Al-Halal wa Al-Haram fi Al-Islam*
- 2) Wahbah Al-Zuhaili, *Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*

- c. Bahan hukum tersier merupakan bahan hukum yang dapat melengkapi pembahasan penelitian seperti berbentuk kamus bahasa, kamus hukum, ensiklopedi hukum, jurnal, artikel, dan bahan kepustakaan lainnya.

## 5. Objektivitas dan Validitas Data

Objektivitas data merupakan data yang diperoleh secara apa adanya dan objektif. Data dikatakan memenuhi unsur objektivitas jika data memang sesuai dengan keadaan atau situasi yang senyatanya tanpa ada interpretasi, tambahan maupun komentar atas data tersebut. Sehubungan dengan itu, objektivitas data penelitian ini merujuk pada pendapat-pendapat hukum yang otentik, asli serta apa adanya dari pandangan yang dikemukakan oleh Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam.

Validitas data merupakan kesesuaian antara hasil penelitian dengan data yang ditemukan dalam objek penelitian. Data yang valid adalah data yang tidak berbeda antara data peneliti dengan data sebenarnya. Sehubungan dengan itu, maka validitas data penelitian ini adalah adanya kesesuaian antara penelitian yang sudah dilakukan dengan data yang diperoleh langsung dari bahan hukum primer yang sudah ditentukan. Meskipun ada interpretasi atas objeknya namun tidak menghilangkan aspek validitas antara hasil penelitian dengan bahan data yang telah ditentukan.

## 6. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan suatu proses penguraian secara sistematis dan konsisten terhadap gejala-gejala masalah yang diteliti. Bahan data penelitian yang dikumpulkan dianalisis secara kualitatif, tidak menggunakan angka atau data statistik namun menggunakan kekuatan teori dan konsep-konsep. Dalam penelitian hukum normatif, data penelitian ini dianalisis dengan pola tertentu yang bersifat *prescriptive-analysis*, karena penelitian ini tidak termasuk kajian empirik yang sifat analisisnya deskriptif. Analisis preskriptif berhubungan erat dengan konsep ideal satu hukum atau sesuatu yang seyogyanya, sementara itu deskriptif justru apa yang terjadi diupayakan untuk dijelaskan kembali sesuai

fakta di lapangan.<sup>36</sup> Di dalam konteks ini, *analisis preskriptif* bermaksud untuk menganalisis pandangan Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam.

#### 7. Pedoman Penulisan

Penulisan penelitian dilaksanakan dengan berpedoman kepada penulisan yang diterbitkan oleh Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh tahun 2018 yang telah direvisi pada tahun 2019. Teknik penulisan bahasa Arab seperti ayat Alquran mengacu kepada Alquran terbitan Kementerian Agama tahun 2012, sementara kutipan hadis mengacu pada kitab hadis sembilan imam, yaitu Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan Al-Turmuzi, Sunan Al-Nasa'i, Sunan Ibnu Majah, Sunan Al-Darimi, Musnad Imam Ahmad, dan Muwatta' Imam Malik.

#### G. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan dan mendapat pembahasan yang sistematis serta dapat dipahami penjabarannya, peneliti menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bab satu, merupakan pendahuluan, di dalam pembahasan ini dikemukakan permasalahan yang diangkat, sampai pada sistematika pembahasan. Oleh karena itu, pembahasan dalam bab pendahuluan ini tersusun dari sub bab latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, dan metode penelitian yang terdiri dari pendekatan penelitian, jenis penelitian dan sumber data, teknik pengumpulan data, objektivitas dan validitas data, dan teknik analisis data, panduan penulisan, sistematika pembahasan.

Bab dua, merupakan bab yang memaparkan landasan konseptual dan juga landasan teori. Bab ini terdiri dari pembahasan kepemimpinan politik perempuan menurut perspektif Islam, pengertian pemimpin dan kepemimpinan politik, dasar hukum kepemimpinan, syarat-syarat kepemimpinan, tinjauan historis-sosiologis

---

<sup>36</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum...*, hlm. 41.

kepemimpinan perempuan, dan kepemimpinan politik perempuan perspektif ulama klasik dan modern.

Bab tiga adalah pandangan Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab tentang kepemimpinan perempuan. Bab ini terdiri dari pembahasan profil Hasan Al-Banna dan M. Quraish shihab, penggunaan dalil dan pemahaman M. Quraish Shihab dan Hasan Al-Banna tentang kepemimpinan perempuan, serta pandangan M. Quraish Shihab dan Hasan Al-Banna dikaitkan dengan kebutuhan kontemporer.

Bab empat, merupakan bab penutup yang tersusun atas kesimpulan dan juga saran penelitian.



## **BAB DUA**

### **KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN MENURUT PERSPEKTIF ISLAM**

#### **A. Pengertian Kepemimpinan Politik**

Term “kepemimpinan politik” tersusun dari dua kata, yaitu kepemimpinan dan politik. Untuk mengetahui definisi dan batasan makna kepemimpinan politik, maka perlu diawali penjelasan kedua unsur kata tersebut, kemudian dijabarkan kembali kedua kata tersebut secara tersendiri. Istilah kepemimpinan merupakan satu kata yang sudah mengalami proses afiksasi (pengimbuhan), yaitu imbuhan *ke-an*, asalnya ialah pemimpin. Kata pemimpin dalam tinjauan bahasa merupakan bentuk kata benda *nomina*, maknanya orang yang ditugaskan untuk memimpin.<sup>1</sup> Makna pemimpin di sini sebanding dengan makna pembimbing yang asal katanya dari kata bimbing, dan penuntun dari akar tuntun. Istilah pemimpin, dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia* berasal dari kata pimpin, berarti tuntun, gandeng atau bimbing. Adapun kata pemimpin berarti orang yang menjabat sebagai pimpinan.<sup>2</sup> Dalam istilah bahasa Arab biasanya digunakan beberapa kata seperti *khalifah, al-imam, ra'is, sulthan, ulil amri, hakim*, dan lainnya. Hanya saja istilah yang sering digunakan adalah *khilafah* dan *imam*.<sup>3</sup> Adapun dalam bahasa Inggris, pemimpin diistilahkan dengan *leader*, sementara kepemimpinan disebut *leadership*.

Istilah kepemimpinan mempunyai cakupan yang sangat luas, bisa mengarah kepada kepemimpinan organisasi, kepemimpinan struktural, administratif, dalam lingkup keluarga, dan lain sebagainya. Untuk membatasi luasnya makna tersebut, maka kepemimpinan yang penulis maksud adalah kepemimpinan politik. Istilah politik diserap istilah *politic* (Inggris), artinya semua kegiatan yang menyangkut

---

<sup>1</sup>Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 3, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009), hlm. 533.

<sup>2</sup>W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Bahasa & Budaya, 1954), hlm. 542.

<sup>3</sup>Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Cet. 2 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 149.

masalah memperebutkan dan mempertahankan kekuasaan. Politik juga bermakna kegiatan menyangkut cara bagaimana kelompok-kelompok mencapai keputusan-keputusan yang bersifat kolektif dan mengikat melalui usaha untuk mendamaikan perbedaan-perbedaan di antara anggota-anggotanya.<sup>4</sup>

Mengacu kepada pemaknaan di atas, dapat dipahami bahwa kepemimpinan politik ialah salah satu bentuk kepemimpinan yang ranahnya berbasis politik dan orang yang menduduki jabatan kepemimpinan tersebut dihasilkan melalui proses politik. Kepemimpinan politik di sini juga dipersamakan dengan jabatan politik, yaitu jabatan-jabatan yang diduduki oleh seseorang yang prosesnya diperoleh dari proses politik. Karena itu, kepemimpinan politik yang dimaksud di sini memiliki cakupan yang tidak begitu luas. Penulis membatasinya ke dalam tiga cakupan saja yaitu kepala negara, kepala daerah, dan anggota parlemen.

#### 1. Kepemimpinan politik dalam arti kepala negara

Kepala negara atau disebut juga dengan presiden, merupakan orang yang menempati posisi sebagai kepala negara dan sekaligus pemerintahan.<sup>5</sup> Kepala negara atau presiden dalam istilah politik Islam dipersamakan dengan *khalifah* atau *imam*. Menurut al-Mawardi, *khalifah* ataupun *imam* merupakan pemimpin yang bertugas sebagai pengganti kenabian dalam melindungi agama, mengatur kemaslahatan hidup.<sup>6</sup>

Abu Al-A'la Al-Maududi menyatakan istilah *khalifah* sebagai wakil atau yang mewakili (*representation*).<sup>7</sup> Abdul Manan menjelaskan pemimpin dalam

---

<sup>4</sup>Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Edisi Revisi, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 16 dan 18.

<sup>5</sup>Fajlurrahman Jurdi, *Hukum Tata Negara Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 289.

<sup>6</sup>Abi al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, (Terj: K. Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2013), hlm. 9: Definisi tersebut juga dapat ditemukan dalam ulasan serupa, misalnya, Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, (Terj: Masturi Irham, Malik Supar dan Abidun Zuhri), Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 338: Yusuf al-Qaradhawi, *Min Fiqh Al-Daulah*, (Terj: Kathur Suhardi), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018), hlm. 37: Yusuf al-Qaradhawi, *Siyasah Al-Syar'iyah*, Cet 1, (terj: Fuad S.N), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019), hlm. 53.

<sup>7</sup>Abu Al-A'la Al-Maududi, *Islamic Way of Life*, (Tarj: Khursid Ahmad), (Saudi Arabia: I.I.F.S.O, t.tp), hlm. 38.

arti *khalifah* dimaknai sebagai wakil umat dalam urusan pemerintahan dalam menjalankan kekuasaan serta dalam menerapkan hukum.<sup>8</sup> Dengan demikian, presiden, atau kepala negara yang memegang kekuasaan tertinggi termasuk ke dalam makna kepemimpinan politik karena presiden atau kepala negara dipilih melalui proses politik yang disebut Pemilihan Umum atau Pemilu.

## 2. Kepemimpinan politik dalam arti kepala daerah

Kepemimpinan politik yang dihasilkan dari proses politik juga termasuk kepala-kepala yang menjabat di daerah. Di sini, dibatasi hanya kepada pejabat gubernur, bupati atau wali kota. Gubernur adalah kepala pemerintah di tingkat provinsi, atau kepala pemerintahan daerah tingkat. Bupati merupakan jabatan, sebutan kepala daerah kabupaten (daerah tingkat II). Adapun wali kota adalah kepala daerah kota yang secara administratif hukum memimpin daerah kota.<sup>9</sup>

Kedudukan kepala daerah dalam perspektif fikih siyasah ataupun politik Islam juga berada di bawah kepala negara, istilah yang umum digunakan ialah *wali al-amr* atau dalam catatan fikih juga disebut dengan *amir* atau *imarah*.<sup>10</sup> Gubernur, bupati maupun wali kota diperoleh melalui proses politik pemilihan kepala daerah atau pilkada. Untuk itu, kepala daerah yang dimaksudkan di sini juga termasuk dalam cakupan kepemimpinan politik.

## 3. Kepemimpinan politik dalam arti anggota parlemen

Anggota parlemen yang dimaksud disini ialah anggota dewan mewakili rakyat di parlemen, tingkat Provinsi disebut Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Provinsi, di tingkat kabupaten/kota disebut Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kabupaten/Kota. Parlemen adalah sebuah lembaga mencakup beberapa orang dari perwakilan rakyat dengan jumlah yang sangat terbatas dan memiliki keterkaitan di antara satu dengan yang lain. Di dalam konteks Islam,

---

<sup>8</sup>Abdul Manan, *Perbandingan Politik Hukum Islam dan Barat, Cet/ 2*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 69.

<sup>9</sup>Tim Pustaka, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 230.

<sup>10</sup>Abi al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah...*, hlm. 59 dan 373.

disebut dengan *ahl halli wa al-aqdi*.<sup>11</sup> Kepemimpinan politik di dalam kategori ini adalah anggota parlemen yang dipilih melalui proses politik pemilihan para anggota legislatif.

## B. Dasar Hukum Kepemimpinan Politik

Tema kepemimpinan salah satu aspek penting dalam kajian ke-Islaman. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya kajian ulama terdahulu, tersebar di dalam kitab-kitab fikih klasik hingga kontemporer. Alquran dan hadis memberikan beberapa gambaran umum mengenai kedudukan kepemimpinan. Kaitan hal ini, esensi dari kepemimpinan hadir di dalam ranah ilmu ke-Islaman dilandasi dengan dasar yang kuat. Di sini, penulis membatasi tiga dasar pokok penetapan kepemimpinan dalam Islam yang telah diteorikan oleh para ulama yaitu Alquran, hadis atau sunnah, dan ijmak ulama. Masing-masing uraiannya disajikan dalam poin-poin berikut ini.

### 1. Dasar Hukum dalam Alquran

Alquran adalah dalil pokok, menjadi rujukan umum tingkah laku, sikap, maupun ucapan umat Muslim. Tidak jarang setiap gagasan, pendapat hukum, disisipkan dalil Alquran sebagai hujjah penguatnya. Alquran menjadi acuan dasar penetapan kepemimpinan dalam Islam. Salah satu dalil yang bicara soal kepemimpinan yaitu QS. al-Nisā' ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Jika kamu berlainan pendapat atas sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Menurut Imām Bukhārī, dikutip Muqbil bin Hadi, ayat di atas turun pada Abdullāh bin Huzafah bin Qais saat Nabi mengutusnyanya dalam pasukan militer

<sup>11</sup>Ali Muhammad Al-Shallabi, *Al-Barlaman fi Al-Daulah Al-Hadisah Al-Muslimah*, Cet. 1, (Terj: Masturi Irham dan Malik Supar), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019), hlm. 13.

khusus (*sariyyah*).<sup>12</sup> *Wajh al-dilālah* (sisi pendalilan) ayat di atas secara umum berlaku mengenai tuntutan, atau seruan pada orang beriman untuk taat kepada Allah, Rasul, serta pemimpin, bahasa yang digunakan adalah *أُولِي الْأَمْرِ*. Jika terjadi perbedaan pendapat yang berakibat pada munculnya perselisihan yang serius, Allah Swt memerintahkan mengembalikannya kepada kitab Allah Swt (Alquran) dan Sunnah Rasul Saw.<sup>13</sup> Menurut Al-Dumajī, hujjah dalil ayat di atas bahwa Allah memerintahkan umat Islam untuk menaati ulil amri, yaitu para pemimpin dan para penguasa. Perintah untuk taat tersebut juga memberi maksud dan pemahaman perintah untuk mengadakan dan mengangkatnya. Jadi hukum membentuk dan mengangkat pemimpin adalah wajib.<sup>14</sup>

Poin inti dalam konteks ini adalah taat kepada ulil amri atau penguasaan (boleh juga disebut taat pada pemimpin) adalah perintah Allah yang secara kajian makna tentu mengarah pada adanya penetapan dan pengangkatan pemimpin. Ini sejalan dengan pendapat al-Dumajī yang telah dikemukakan. Bahkan menurut al-Qurṭubī, seperti dikutip oleh al-Dumajī, memandang tidak ada beda pendapat ulama mengenai wajibnya memilih pemimpin berdasarkan ketetapan Alquran surat al-Nisā' ayat 59.<sup>15</sup> Demikian pula dalam keterangan

---

<sup>12</sup>Muqbil bin Hadi, *al-Shahih al-Musnad min Asbab al-Nuzul*, (Terj: Agung Wahyu), (Jawa Breat: Mecah, 2006), hlm. 132-133: Riwayat pengutusan pasukan tersebut dimuat dalam riwayat Bukhārī, yang artinya: “*Dari Ali ra, katanya, Nabi saw satu kali mengirim ekspedisi militer dan beliau angkat lelaki Ansar mengomandoi mereka sekaligus beliau perintahkan agar menaatinya. Selanjutnya lelaki Ansar emosi dan berujar: Bukankah Nabi telah perintah kalian untuk menaati ku? Itu benar. Jawab mereka. Kata komandan; Jika begitu, kumpulkan lah kayu bakar untukku. Mereka pun melakukan. Ia meneruskan; Sekarang, nyalakanlah api! Mereka pun menyalakan. Ia meneruskan lagi; Sekarang masuklah kalian ke api itu! dan sebagian mereka mencegah sebagian lainnya seraya berujar: Awas kita dahulu menemui Nabi dalam rangka menghindari api! Terus mereka dengungkan peringatan ini hingga api padam, kemudian emosi sang komandan mereda. Berita ini sampai ke Nabi saw sehingga beliau bersabda Kalaulah mereka memasukinya, niscaya mereka tak bakalan bisa keluar hingga kiamat tiba. Sesungguhnya ketaatan hanya berlaku dalam kebaikan*”. Imam Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Riyad: Bait Al-Afkār, 1998), hlm. 820.

<sup>13</sup>Nurul Huda Ma'arif, *Serua Tuhan Untuk Orang-Orang Beriman*, (Jakarta: Zaman, 2018), hlm. 119-120.

<sup>14</sup>Abdullāh bin Umar bin Sulaimān al-Dumajī, *Imāmah al-Uzmā inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, (Riyad: Dār Ṭayyibah, 1408 H), hlm. 47.

<sup>15</sup>*Ibid.*, hlm. 46.

al-Māwardī, ia menggunakan QS. al-Nisā' ayat 59 sebagai dalil wajib memilih pemimpin.<sup>16</sup> Atas dasar tersebut, diketahui bahwa maksud umum QS. al-Nisā' ayat 59 ialah pengangkatan pemimpin diwajibkan atas dasar seruan Allah Swt untuk taat kepadanya.

Dalil Alquran selanjutnya menjadi dasar wajib penetapan kepemimpinan dalam Islam adalah ketentuan QS. al-Mā'idah ayat 48-49. Ayat ini secara umum bicara soal penyelesaian semua persoalan umat dikembalikan kepada kitabullah:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ.

Dan Kami telah turunkan padamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada

<sup>16</sup>Abi al-Hasan al-Mawardi, *al-Aḥkām*..., hlm. 3.

mereka sebab sebahagian dosa-dosa mereka. Sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.

Potongan ayat yang disoroti di sini adalah: “فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ” dan lafaz: “وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرْتُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ””, dan lafaz: “مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ”. Menurut al-Qurtubī, kalimat tersebut memberi indikasi hukum wajibnya menegakkan hukum syariat.<sup>17</sup> Syariat yang dimaksud di sini menurut ialah semua yang datang menyangkut hukum-hukum taklifi, baik hal-hal yang menyangkut suatu perintah, larangan, maupun sesuatu yang diperbolehkan di dalam agama Islam.<sup>18</sup>

*Wajh al-dilālah* ayat tersebut bahwa Allah menyeru dan memerintahkan kepada Nabi Muhammad Saw untuk memutus perkara di kalangan masyarakat pada waktu itu dengan mengacu pada ketentuan kitab-kitab Allah Swt dan syariat Islam. Informasi yang terkandung dalam ayat ini adalah perintah yang disematkan kepada Rasulullah, namun berlaku kepada kaum muslimin selama belum ada dalil yang mengkhususkan perintah itu hanya pada Rasul.<sup>19</sup>

Kasus tersebut barangkali sejalan dengan perintah Allah kepada para Nabi untuk menceraikan isteri pada waktu isteri dapat menjalankan idah secara wajar sebagaimana dimuat dalam QS. al-Ṭalāq ayat 1. Perintah tersebut juga berlaku kepada kaum muslim lelaki sebagai suami untuk menceraikan ketika isteri dapat menjalani idah secara wajar. Ini juga berlaku sama sebagaimana ketentuan QS. al-Mā'idah ayat 48-49. Allah Swt memerintahkan nabi untuk menetapkan hukum berdasarkan syariat, termasuk perintah ke kaum muslimin secara keseluruhan. Menegakkan hukum sesuai syariat tidak akan sempurna tanpa ada penguasa atau pemimpin. Untuk itu, mengikuti jalan fikiran ini maka

<sup>17</sup>Abī Bakr al-Qurtubī, *Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*, Juz 8, (Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), hlm. 37.

<sup>18</sup>Muḥammad Abū Zahrah, *al-Zahrah al-Tafsīr*, (Bairut: Dār al-Fikr al-Arabī, 1987), hlm. 2227: Makna Syariat seperti disebutkan dalam ayat berarti jalan menuju mata air. Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, (Mesir: Idārah al-Kutb al-Maktubāt, 1991), 3182

<sup>19</sup>Lajnah Khusus Intelektual, *Bunga Rampai Pemikiran Intlektual Muslim Seputar Syariah dan Khalifah*, (Yogyakarta: Deepublish, 2016), hlm. 15.

kewajiban menegakkan hukum berdasarkan syariat sama hal hukumnya dengan menetapkan dan memilih pemimpin.

Keterangan di atas serupa juga diketengahkan oleh al-Dumaijī. Ayat di atas berkenaan dengan *amr* Allah kepada rasul-Nya untuk menetapkan hukum di antara kaum muslimin sesuai dengan yang diturunkan Allah Swt, atau boleh juga disebut dengan “syariat Islam”. Perintah tersebut juga berlaku pada kaum muslimin secara umum sebab ketiadaan dalil yang khusus memberi petunjuk hanya kepada rasul saja. Penegakan hukum syariat yang dimaksud tidak akan tercapai secara sempurna tanpa ada ditangani melalui seorang pemimpin. Oleh sebab itu, semua ayat yang menyerukan menegakkan hukum-hukum Allah Swt secara sendirinya memberi indikasi kuat wajibnya memilih pemimpin, sebab dengan pemimpin itulah hukum-hukum tadi dapat ditegakkan.<sup>20</sup>

Selanjutnya, dalil-dalil Alquran yang menjadi dasar penetapan wajibnya kepemimpinan di dalam Islam mengacu semua ayat yang bicara soal hukum-hukum *qiṣās* seperti dalil penegakan hukum pembunuhan dan penganiayaan. Selain itu, ayat-ayat tentang penegakan hukuman *ḥudūd* yang telah ditetapkan di dalam Alquran dan sunnah, seperti dalil tentang hukuman zina, hukuman pencurian, dan bentuk *ḥudūd* yang lainnya. Termasuk pula dalil-dalil yang menyangkut *amr ma'ruf nahi mukar*. Semua dalil penegakan hukuman dalam Islam secara keseluruhan tidak dimungkinkan terealisasi dengan baik tanpa ada pemimpin yang menegakkannya. Ada hubungan antara konsep kepemimpinan dengan penegakan hukum Islam. Oleh sebab itu, tidak sedikit ahli mendasari dalil-dalil yang bicara soal di atas menjadi dalil acuan penetapan pemimpin di dalam Islam.<sup>21</sup>

Dalam salah satu keterangan Ibn Taimiyah dinyatakan menegakkan *amr ma'ruf nahi mukar* dan menegakkan ketentuan hukum Allah Swt atau *ḥudūd*,

<sup>20</sup>Abdullāh bin Umar bin Sulaimān al-Dumaijī, *Imāmah Al-Uḏmā...*, hlm. 48.

<sup>21</sup>Lajnah Khusus Intelektual, *Bunga Rampai...*, hlm. 15: Lihat juga, Al-Dumaijī, *Imāmah...*, hlm. 49.

merupakan kewajiban seorang pemimpin. Penerapan hukum tidak akan dapat berjalan dengan baik tanpa memberikan sanksi hukum pada pihak pelanggar baik orang yang meninggalkan perintah dan menjalankan larangan.<sup>22</sup> Pendapat ini agaknya sejalan dengan uraian sebelumnya, di mana dalil-dalil yang bicara soal penegakan hukuman, termasuk dalil menegakkan *amr ma'ruf nahi mukar* dijadikan sebagai dalil penetapan pemimpin dalam Islam. Sebab, pemimpin di sini menjadi figur utama yang memiliki kewajiban tersebut. Untuk itu, semua dalil yang bicara penghukuman sejalan dengan kewajiban dalam menegakkan kepemimpinan versi Islam.

## 2. Dasar Hukum dalam Al-Sunnah

Al-Sunnah, atau bisa juga disebut hadis, secara hierarki merupakan dalil kedua setelah Alquran untuk semua jenis nilai hukum perbuatan umat muslim. Dalam konteks ini, hadis atau sunnah juga menjadi pijakan dasar penetapan kepemimpinan dalam Islam. Dalil sunnah tentang kepemimpinan cukup banyak dijumpai, hanya saja di sini dikutip beberapa riwayat saja, di antaranya riwayat Muslim dari Ubaidullah:

عَنْ نَافِعٍ قَالَ جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُطِيعٍ حِينَ كَانَ مِنْ أَمْرِ الْحَرَّةِ مَا كَانَ زَمَنَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ اطْرَحُوا لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَسَادَةً فَقَالَ إِنِّي لَمْ آتِكَ لِأَجْلِسَ أَتَيْتُكَ لِأُحَدِّثَكَ حَدِيثًا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقِيِّ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.<sup>23</sup>

Dari Nāfi dia berkata Abdullah bin Umar pernah datang kepada Abdullah bin Muṭī ketika ia menjabat sebagai penguasa negeri Harrah di zaman kekhalifahan Yazid bin Mu'awiyah. Abdullah bin Muṭī berkata; Berilah

<sup>22</sup>Ibn Tamiyyah, *Majmū'ah al-Fatāwā*, (Terj: Ahmad Syaikh), Cet. 2, (Jakarta: Darul Haq, 2007), hlm. 50.

<sup>23</sup>Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Riyad: Bait al-Afkār, 1998), hlm. 773: Menurut Imam al-Nawawī, lafaz: "لَا حُجَّةَ لَهُ" dalam hadis bermakna: "tidak ada pegangan bagi apa yang dilakukannya (amalannya). Lihat, Syarh al-Nawawī, *al-Minhāj fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, (Riyad: Bait al-Afkār, 2000), hlm. 1197.

Abu Abdurrahman bantal. Maka Abu Abdurrahman berkata; Saya datang kepadamu tidak untuk duduk, saya datang kepadamu untuk menceritakan kepada mu suatu hadis yang pernah saya dengar dari Rasulullah saw. Saya mendengar Rasulullah saw bersabda: Barang siapa melepas tangannya dari ketaatan, maka ia akan menemui Allah di hari Kiamat dalam keadaan tidak memiliki hujjah, dan barang siapa mati dalam keadaan tidak berbaiat, maka ia mati seperti mati jahiliyyah. (HR. Muslim).

Imām Muslim dalam keterangannya menyebutkan riwayat tersebut di atas juga ditemukan dalam jalur yang berbeda, yaitu dari Ibnu Umar yang semakna dengan hadis tersebut.<sup>24</sup> Pokok matan hadis yang relevan dengan kewajiban menegakkan kepemimpinan yaitu pada kalimat: “ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِيَّ ” وَعَنْهُ بَيْعَةُ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً”. Menurut al-Sanūsī, dikutip oleh al-Amīn, hadis di atas merupakan dalil yang digunakan oleh mazhab Abdullah bin Umar, dan mazhab-mazhab lainnya sebagai dalil mengangkat seorang imam (pemimpin). Hanya saja, disebutkan pula bahwa para ulama masih berbeda dalam konteks dasar penetapan kepemimpinan. Ada sebagian mendasarinya hanya dengan akal, ada pula ulama memakai hadis tersebut sebagai salah satu dalil penetapan wajibnya pemimpin dalam Islam.<sup>25</sup>

Sisi pendalilan (*wajh dilālah*) yang terkandung dalam hadis memberikan informasi tentang pentingnya mengangkat seorang pemimpin. Dalam bahasa hadis dipakai kata bai’at, maknanya mengangkat seseorang untuk dijadikan sebagai pemimpin, atau janji ataupun sumpah setia untuk selalu patuh kepada seorang pemimpin.<sup>26</sup> Menurut Ibn Khaldūn, bai’at adalah ikrar setia, seolah-olah orang yang berbai’at atau mengadakan kontrak dengan pemimpin dengan menyerahkan segenap urusannya dan urusan kaum muslim pada umumnya.

<sup>24</sup>Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, hlm. 773.

<sup>25</sup>Muḥammad al-Amīn, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 20, (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2009), hlm. 100: Perbedaan pendapat dasar wajib mengangkat pemimpin sedikitnya juga telah disinggung oleh Khaldūn. Lihat, Ibn Khaldūn, *Muqaddimah...*, hlm. 372.

<sup>26</sup>Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Agama Islam*, (Jakarta: Bee Media Pustaka, 2017), hlm. 766.

Dalam konteks ini, orang yang melakukan bai'at akan tunduk dan patuh atas semua tugas yang telah diperintahkan baik yang menyenangkan maupun yang susah.<sup>27</sup> Seruan untuk melakukan bai'at dalam konteks kepemimpinan secara langsung memberikan suatu indikasi wajibnya menetapkan kepemimpinan di dalam Islam.

Hadis kedua yang relevan dengan dasar penetapan pemimpin mengacu pada riwayat Abī Dāwud, dari Ali bin Bahr:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ<sup>٢٨</sup>.

Dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah saw bersabda: Bila ada tiga orang yang keluar dalam satu perjalanan, hendaknya mereka menunjuk salah seorang dari mereka sebagai pemimpin!. (HR. Abī Dāwud).

Hadis tersebut di atas sepintas dapat dipahami adanya seruan Rasul untuk mengangkat pemimpin dalam konteks yang sederhana, yaitu mengangkat salah satu dari tiga orang. Pemimpin di dalam konteks ini dimungkinkan mencakup makna yang luas, termasuk pemimpin yang dapat memandu perjalanan, orang yang dipandang lebih tua dan lebih mengetahui, berpengalaman, dan lainnya. Said Hawwa memberi keterangan bahwa perintah pengangkatan satu orang pemimpin sebagaimana maksud hadis karena dapat menjamin keselamatan semuanya apabila terjadi perselisihan pendapat yang menyebabkan kisruh dari masing-masing yang memiliki pendapat yang berbeda. Tidak hanya itu, proses pengangkatan salah satu dari tiga orang sebagai pemimpin akan mampu untuk saling menguatkan, saling tolong menolong di dalam menghadapi suatu kasus atau masalah hukum.<sup>29</sup> Cakupan ini kemudian menjadikan hadis tersebut juga

<sup>27</sup>Abdurrahman Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*..., hlm. 372: Definisi tersebut juga diulas oleh Hammūsy. Lihat, Ma'mūn Hammūsy, *al-Siyāṣah al-Syar'iyyah*, (Damaskus: Wizārah al-I'lām, 2005), hlm. 181.

<sup>28</sup>Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ās al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1420 H), hlm. 295.

<sup>29</sup>Said Hawwa, *al-Islām*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 483.

relevan pengangkatan seorang pemimpin dalam konteks yang lebih luas dan besar seperti kepemimpinan negara.

Ibn Qayyim dalam menjelaskan makna redaksi hadis di atas menyatakan lafaz: “فَلْيُؤَمَّرُوا أَحَدَهُمْ” bermaksud perintah mengangkat pemimpin dengan tujuan agar tidak terjadi perselisihan dan beda pendapat, dan menghindari terjadinya perbedaan masing-masing mereka. Hal ini adalah pernyataan Khattābī yang dikutip Ibn Qayyim. Adapun makna “إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ” dalam redaksi hadis di atas merupakan satu bentuk pemisalan makna, di mana jika dalam satu jamaah, termasuk sedikitnya tiga orang dalam jamaah itu, maka wajib memilih salah satu dari mereka sebagai pemimpin.<sup>30</sup> Hadis tersebut barangkali menjadi acuan sekaligus pemisalan dalam satu kelompok masyarakat. Batasan tiga orang sebagaimana maksud hadis merupakan bentuk terkecil dalam satu jamaah, oleh sebab itu salah satunya harus diangkat menjadi pemimpin. Hal ini juga senada dengan pendapat Ibn Tamiyyah dalam kitab “*al-Hisbah*”:

“Apabila (Rasulullah Saw) mewajibkan memilih pemimpin di dalam satu jamaah (komunitas) dan perkumpulan yang sedikit dan terdiri beberapa orang saja, maka tentunya ini menjadi dalil bahwa perkumpulan besar dari itu, lebih wajib untuk mengangkat pemimpin”.<sup>31</sup>

Mencermati dalil hadis di atas, dapat diulas kembali bahwa pemimpin dan kepemimpinan dalam Islam secara tegas diakui dalam hadis Rasulullah Saw. Hadis riwayat Muslim sebelumnya mengandung makna perintah untuk melakukan baiat pemimpin. Sementara hadis riwayat Abī Dāwud juga tegas menyebutkan perintah untuk mengangkat pemimpin, termasuk dalam jumlah jamaah atau kelompok masyarakat yang sedikit dan kecil. Ketentuan dua hadis sebelumnya memang tidak secara khusus dan spesifik memberi makna hukum pengangkatan pemimpin dalam konteks yang luas. Hanya saja, kemumuman teks hadis tersebut paling tidak memberi informasi pentingnya kepemimpinan.

---

<sup>30</sup>Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *'Aun al-Ma'bud Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Juz 7, (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1968), hlm. 267.

<sup>31</sup>Ibn Tamiyyah, *al-Hisbah fī al-Islām*, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.tp), hlm. 9.

### 3. Dasar Hukum dalam Ijma'

Dasar penetapan kepemimpinan dalam Islam—selain ayat Alquran dan hadis—juga didasari oleh ijmak. Di mana seluruh kaum muslim dan seluruh ulama menyepakati tentang wajibnya mengangkat pemimpin. Ibn Ḥazm, salah seorang ulama kalangan mazhab al-Zāhirī, menyebutkan kepemimpinan dalam Islam adalah sesuatu yang difardukan, dan hal ini telah disepakati oleh seluruh ulama.<sup>32</sup> Demikian pula disebutkan oleh al-Haitamī. Menurutnya, kewajiban menetapkan pemimpin—istilah yang ia gunakan ialah *khilāfah*—berdasarkan ijmak para sahabat secara keseluruhan. Ia juga menyebutkan satu riwayat hadis, di mana sesuatu yang dipandang baik oleh umat muslim juga baik di sisi Allah Swt. Dalam konteks ini barangkali dimaksudkan bahwa kepemimpinan adalah salah satu yang baik, juga secara sendirinya baik di sisi Allah Swt. Imām al-Haitamī juga menyinggung pengangkatan Abu Bakar al-Siddiq sebagai khalifah.<sup>33</sup>

Kekhalifahan yang diperoleh Abu Bakar ditetapkan berdasar ijmak kaum muslimin saat itu, sehingga ketentuan ijmak ini juga berlaku saat penetapan pemimpin di kalangan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* di manapun tempatnya. Ketetapan kepemimpinan juga tidak hanya diakui oleh kalangan kaum sunni selaku mazhab, tetapi juga diakui oleh kalangan Mu'tazilah.<sup>34</sup> Oleh sebab itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa kepemimpinan dalam Islam didasari oleh seluruh umat muslim, tidak terbatas satu golongan mazhab, aliran, atau pemahaman. Kaitan dengan dasar ijmak ini, Ibn Khaldūn mengungkapkan:<sup>35</sup>

“Mengangkat seorang pemimpin hukumnya wajib. Hukum kewajiban mengangkat pemimpin ini dalam pandang syariat berdasarkan ijmak para sahabat dan tabi'in. Sebab para sahabat Rasulullah Saw segera

---

<sup>32</sup>Ibn Ḥazm al-Zāhirī, *Marātib al-Ijmā' fī al-'Ibādāt wa al-Mu'āmalāt wa al-I'tiqādāt*, (Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 1998), hlm. 207.

<sup>33</sup>Syihābuddīn Aḥmad bin Ḥajar al-Haitamī, *al-Ṣawā'iq al-Muḥarriqah fī al-Radd 'alā Ahl al-Bida' al-Zandaqah*, (Tp: Maktabah Fayyād, 2008), hlm. 70-71.

<sup>34</sup>*Ibid.*

<sup>35</sup>Abdurrahman Ibn Khaldūn, *Muqaddimah...*, hlm. 339.

membai'at Abu Bakar menjadi khalifah dan mendapatkan kepercayaan untuk memimpin mereka saat Rasulullah Saw berpulang ke rahmatullah. Begitu juga di dalam setiap masa setelahnya. Masyarakat tidak pernah dibiarkan terjerumus dalam hukum rimba dalam setia masa. Hal ini telah menjadi ijmak, yang menunjukkan kewajiban mengangkat pemimpin”.

Landasan kepemimpinan politik dalam Islam juga merujuk kepada suatu kenyataan bahwa masyarakat Islam harus dipimpin oleh seorang pemimpin di dalam mengurus masalah ummat. Semenjak meninggal Rasulullah SAW, umat Islam telah memilih Abu Bakar Shiddiq sebagai pemimpin. Setelah Abu Bakr Shiddiq meninggal, umat Islam pada waktu itu mengangkat Umar bin Khattab sebagai pemimpin, begitu juga pengangkatan Umas bin Affan dan Ali Bin Abi Thalib sebagai pemimpin. Kondisi ini menjadi alasan kuat bahwa keberadaan kepemimpinan dalam Islam sangat penting.

Mencermati uraian di atas, dapat diulas kembali bahwa pemimpin atau kepemimpinan dalam Islam ditetapkan berdasarkan dalil-dalil umum Alquran dan hadis, sementara itu didukung oleh adanya ijmak atau kesepakatan ulama dan kaum muslim secara keseluruhan. Dapat dimengerti bahwa kepemimpinan dalam Islam adalah satu tema yang tidak dapat dipisahkan dari tema-tema penting lainnya, seperti tema hukum. Untuk itu, hukum tidak berjalan secara sempurna tanpa ada pihak selaku pemimpin yang menegakkannya. Untuk itu pula, pendapat yang telah diulas sebelumnya memberi informasi pentingnya kepemimpinan dalam Islam.

### **C. Syarat-Syarat Kepemimpinan Politik**

Para ulama klasik maupun modern/kontemporer telah menyebutkan syarat-syarat seseorang yang layak menduduki jabatan kepemimpinan politik. Pendapat yang umum dirujuk dalam masalah ini ialah pendapat Imam Al-Mawardi dan Abi Ya'la Al-Hanbali.<sup>36</sup> Pada bagian ini penulis lebih menekankan pada pemahaman

---

<sup>36</sup>Lihat, Abi al-Hasan al-Māwardī, *al-Ahkām...*, hlm. 11, 45-46; Abi Ya'la Muhammad al-Husain al-Farra' al-Hanbali, *al-Ahkām al-Sultaniyyah*, (Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 20: Keduanya mengemukakan syarat orang yang menduduki jabatan kepemimpinan politik, khususnya diarahkan kepada syarat *khalifah* atau kepala negara ialah adil, berpengetahuan luas,

ulama-ulama modern terkait syarat-syarat kepemimpinan politik. Di antara ulama modern ialah Yusuf Al-Qaradhawi. Menurut Al-Qaradhawi kepemimpinan ialah amanah. Karena itu, dilarang mengangkat pemimpin yang tidak punya kompeten dan tidak amanah. Begitu pula ada larangan bagi pemimpin untuk tidak melayani kebutuhan masyarakat, sebab pemimpin adalah wakil dan pelayan rakyat.<sup>37</sup>

Menurut Abu Bakr Jabir al-Jaza'iri, ulama modern asal Aljazair, pengarang kitab *Minhaj Al-Muslim* mengungkapkan bahwa syarat kepemimpinan politik ada tiga syarat pokok, yaitu:<sup>38</sup>

1. Beriman dan bertakwa (*al-iman wa al-taqwa*).
2. Memiliki keahlian dan memiliki berilmu, menetahui ataupun memahami permasalahan umat yang harus diselesaikan dan diurus demi menciptakan keadilan (*an yakuna za ahliyyah bi al-'ilmi wa al-ma'rifah fi sya'n ma yusnadu ilaihi min munshib*).
3. Orang yang menduduki jabatan kepemimpinan politik tersebut bukan orang yang meminta sendiri satu jabatan (*la yakuna al-mursyih li al-manshub qad thalabuh*).

Syarat-syarat tersebut menurut al-Jaza'iri tidak dibatasi untuk satu bidang saja, tetapi mencakup kepemimpinan dan kekuasaan dalam negara misalnya para hakim, menteri, *wilayah*, atau gubernur (*imarah*), dan jabatan administratif yang lainnya.<sup>39</sup> Pada intinya, pemimpin bagian dari pengembalian amanah dan memegang amanah kekuasaan. Maulana Muhammad Ali, saat ia mengupas masalah negara juga menerangkan sistem pemerintahan dalam Islam pada masa nabi. Menurutnya Islam menuntut para pejabat negara harus berada di tangan orang-orang yang

---

mempunyai panca indra yang sehat, tidak cacat, punya gagasan, memiliki keberanian, memiliki nasab dan silsilah quraisy.

<sup>37</sup>Yusuf al-Qaradhawi, *Halal wa al-Haram fi al-Islam*, (Terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 523-526.

<sup>38</sup>Abu Bakr Jabir al-Jaza'iri, *al-Daulah al-Islamiyah*, (Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1992), hlm. 111.

<sup>39</sup>*Ibid.*, hlm. 112.

masih memiliki rasa takut pada Allah Swt, di samping ia harus memiliki kekuatan fisik, dan mengabdikan hidup kepada kemanusiaan.<sup>40</sup> Pesan yang dapat dipahami bahwa perspektif Islam tentang seorang pemimpin disyaratkan harus dari orang-orang yang kompeten, melakukan semua tugas dan tanggung jawab secara adil, jawaban yang diemban dengan amanah, dan cenderung mementingkan keinginan masyarakat yang dibawahinya.

Sa'id Hawwa menyebutkan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang yang menjabat sebagai kepala negara atau *khalifah/imam*. Syarat yang ia sebutkan tampak tidak jauh berbeda dengan keterangan al-Mawardi dan Abi Ya'la di awal, meskipun ada sedikit penegasan dan penambahan beberapa syarat yang menurut beliau sangat urgen. Adapun syarat kepemimpinan politik dalam arti kepala negara menurut Sa'id Hawwa ada 8 (delapan), yaitu:<sup>41</sup>

1. Beragama Islam
2. Laki-laki
3. Mukallaf (akil-baligh)
4. Cerdas dan berilmu
5. Adil
6. Mempunyai kemampuan
7. Sehat jasmani
8. Keturunan quraisy

Raghib Al-Sirjani menjelaskan 10 syarat bagi kepemimpinan politik, secara khusus bagi kepala negara atau presiden (*ra'is al-jumhuriyyah*), yaitu:<sup>42</sup>

1. Seorang yang zuhud yang tidak tamak terhadap jabatan kepemimpinan.
2. Memiliki program dan visi-misi.

---

<sup>40</sup>Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), Cet. 8, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016), hlm. 774.

<sup>41</sup>Sa'id Hawwa, *al-Islam*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Cet. 2, Ed. Kedua (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 484.

<sup>42</sup>Raghib al-Sirjani, *Kaifa Takhtar Ra'is al-Jumhuriyyah*, (Kairo: Aqlam Linnasyr Litauzi' wa al-Tarjamah, 2011), hlm. 8.

3. Memiliki rekam jejak atau sejarah kepribadian yang baik.
4. Mengetahui dan memahami kondisi negara saat ini.
5. Dia harus memiliki kepribadian karismatik.
6. Memahami ketentuan hukum administrasi tata negara negara yang teruji.
7. Harus mencintai musyawarah di dalam upaya menyelesaikan masalah.
8. Mempunyai komitmen terhadap etika atau akhlak.
9. Presiden harus laki-laki.
10. Dia harus seorang muslim.<sup>43</sup>

Sementara itu, Wahbah al-Zuhaili juga menyebutkan syarat-syarat yang ada dalam literatur fikih klasik, dan ia menambahkan beberapa aspek yang belum ada penjelasannya seperti syarat harus seorang muslim dan laki-laki. Syarat tersebut menurut al-Zuhaili berlaku dalam konteks kepemimpinan politik dalam kategori *khalifah/imam* serta *wazir* atau menteri-menterinya. Syarat yang ia maksud adalah sebagai berikut:<sup>44</sup>

1. Memiliki kompetensi dan kapasitas (*al-wilayah*) yang sempurna, yaitu dari seseorang yang beragama Islam/muslim, merdeka, laki-laki, baligh dan juga berakal.
2. Adil
3. Memiliki kompetensi, kapasitas dan kapabilitas keilmuan dan pengetahuan
4. Memiliki kebijaksanaan dan keardifan dalam memandang berbagai masalah
5. Memiliki karakter kepribadian yang kuat
6. Kapasitas fisik yang memadai
7. Keturunan quraisy, meskipun al-Zuhaili menyadari syarat yang terakhir ini masih diperselisihkan.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup>*Ibid.*, hlm. 16.

<sup>44</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), Jilid 8, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 306.

<sup>45</sup>*Ibid.*, hlm. 310.

Muhammad Yusuf Musa mengemukakan kriteria yang tidak jauh berbeda dengan syarat-syarat di atas. Bahkan, di dalam uraiannya menyebutkan minimal sembilan ulama klasik, di antaranya Ibn Hazm, al-Juwaini, al-Ghazali, Kamal bin Abi Syarif, Kamal bin al-Haman, Al-Iji, Al-Jurjani, al-Baqilani dan Ibn Khaldun. Semua syarat yang dikemukakan para ulama tersebut berkaitan dengan syarat *al-ra'is al-daulah* atau *khalifah* dan syarat hakim.<sup>46</sup> Yusuf Musa kemudian membuat kesimpulan tersendiri, bahwa syarat pemimpin menurut beliau adalah Islam, laki-laki, baligh dan berakal (*al-rusyid* atau *mukallaf*), mempunyai ilmu, keadaan sehat jasmani dan rohani, adil, berani, dan memiliki fanatisme sebagai ganti dari nasab quraish. Sebab, ulama klasik mensyaratkan quraishy karena ada illat hukum dalam syarat itu berupa kekuatan fanatisme yang tidak mampu dipengaruhi oleh orang lain. Karena itu, Yusuf Musa menggantinya dengan hanya menyebutkan memiliki fanatisme.<sup>47</sup>

Khusus untuk jabatan kepemimpinan politik dalam arti anggota perlemen, Ali al-Shallabi menjelaskan sebanyak 22 syarat bagi orang-orang yang menjabat kepemimpinan politik di parlemen, yaitu:<sup>48</sup>

1. Islam (*al-Islam*)
2. Baligh dan berakal (*bulugh wa al-'aql*)
3. Merdeka (*al-hurriyah*)
4. Mempunyai kekuatan dan amanah (*al-quwwah wa al-amanah*)
5. Memiliki kekuasaan dan cita-cita/keinginan (*qudrah wa iradah*)
6. Adil (*al-'adalah*)
7. Sosok terbaik dan paling berkompeten
8. Berilmu (*al-'ilm*)
9. Pandangan dan kebijaksanaan (*al-ra'y wa al-hikmah*)

---

<sup>46</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, (Beirut: al-'Ashr al-Hadir, 1988), hlm. 49-69.

<sup>47</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Madkhal li Dirasah al-Fiqh al-Islami*, (Terj: Muh. Misbah), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), hlm. 214-216.

<sup>48</sup>Ali Muhammad Al-Shallabi, *Al-Barlaman fi Al-Daulah...*, hlm. 159.

10. Memiliki pengalaman (*al-khabrah*).
11. Berdomisili atau harus berstatus warga negara (*muwathanah*)
12. Tidak terbelenggu fanatisme dan egoisme
13. Hidup membaur bersama masyarakat, mengetahui hal ihwal serta tidak mengasingkan diri dari mereka
14. Dipatuhi di tengah komunitas masyarakatnya
15. Konsisten (*istiqamah*)
16. Kredibilitas atau dapat dipercaya (*al-mushadaqiyah*)
17. Kemurahan hati (*al-karam*)
18. Kesetiaan (*al-wafa'*)
19. Memiliki komitmen dan rasa tanggung jawab
20. Pandangan yang inspiratif (*al-ru'yah al-malhamah*)
21. Memiliki seni berinteraksi dengan orang
22. Kemampuan mempengaruhi dan meyakinkan

Memperhatikan syarat-syarat tersebut di atas, dapat diketahui bahwa ulama kontemporer abad modern, pada saat mereka menetapkan syarat kepemimpinan politik (baik khalifah, atau anggota parlemen), cenderung dipengaruhi oleh ulama klasik, dengan tetap menambahkan beberapa catatan yang masih relevan ataupun tidak untuk konteks saat ini. Syarat yang masih diperselisihkan oleh adalah terkait syarat perempuan. Sekiranya merujuk beberapa pandangan di atas, ada beberapa posisi yang menurut sebagian ulama tidak layak diduduki oleh perempuan, seperti khalifah atau *ra'is al-daulah* (*ra'is al-juumhuriyyah*), termasuk menjadi anggota parlemen. Namun ada juga yang memberi peluang kepada perempuan untuk dapat menduduki jabatan strategis sebagai hasil proses politik di suatu pemerintahan di negara modern.

Poin yang menarik disoroti adalah syarat perempuan. Di dalam konteks ini, Islam memandang perempuan dan laki-laki sama derajatnya, dalam arti tidak ada pembeda bagi masing-masing berposisi sebagai makhluk. Hal yang membedakan

adalah dari aspek kemuliaan, yakni ketakwaan.<sup>49</sup> Perspektif Islam terkait masalah hukum umumnya memposisikan perempuan dan laki-laki sebagai objek hukum yang kedudukannya sama, yaitu mempunyai hak-hak dan kewajiban. Akan tetapi, keduanya memang memiliki perbedaan dalam hal spesifikasi hak dan kewajiban, “timbang rasa” atau emosional. Perempuan biasanya identik dengan kelembutan, memiliki rasa emosional (sedih, marah, bahagia, empati dan simpati) lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki. Begitu juga mengenai struktur fisiologis dan juga alat reproduksi keduanya memiliki perbedaan.

Perbincangan yang kemudian muncul biasanya bicara tentang patut ataupun layakkah seorang perempuan menjadi seorang pemimpin. Di dalam konteks ini, Islam—melalui Alquran dan hadis—memang tidak bicara jauh atas perempuan sebagai pemimpin. Kajiannya kemudian masuk dalam ranah pendapat para ulama, yang sangat dimungkinkan silang pendapat muncul ke permukaan. Ditambah dengan pengaruh sistem dan konstruksi pemerintahan dahulu dan sekarang cukup dan relatif besar perbedaannya. Untuk lebih jelasnya, masalah perbedaan ini bisa dilihat pada pembahasan tersendiri di bagian akhir.

#### **D. Tinjauan Historis dan Sosiologis Kepemimpinan Politik Perempuan**

Tinjauan kepemimpinan wanita secara prinsip sebetulnya tidak bisa hanya dilihat dari satu sudut pandang saja. Misalnya, melihat kepemimpinan wanita dari sudut pandang hukum saja, seperti melihat kepada dalil normatif hukum. Namun begitu, untuk melihat secara jauh dan lebih komprehensif, maka pendekatan untuk melihat kepemimpinan wanita ini juga harus melibatkan sisi-sisi historis dan juga sosiologis masyarakat zaman dahulu. Hal ini dilakukan agar supaya pemahaman tentang kepemimpinan wanita dapat tergambar secara jelas dan komprehensif dan menyeluruh.

Dilihat dari sisi historis, pemimpin-pemimpin muslim dahulu cenderung didominasi oleh laki-laki. Hanya saja, jika ditelusuri lebih jauh, kepemimpinan di

---

<sup>49</sup>QS. Al-Hujarat: 13.

dalam Islam juga mengakui keberadaan wanita. Artinya, wanita sejak dari dahulu dipersangkakan sebagai makhluk yang mempunyai peran dalam keumatan. Hanya saja, khusus menjadi *khalifah* atau pemimpin tertinggi umat Islam, memang tidak pernah ada. Sementara untuk pemimpin jabatan-jabatan tertentu, seorang wanita memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam memberikan pelayanan publik kepada masyarakat.

Tinjauan historis kepemimpinan wanita dalam pembahasan ini hanya pada masa Rasulullah Saw dan setelahnya saja, sementara itu sebelum masa Rasul Saw tidak menjadi bahasan ini. Pada masa Rasulullah Saw, wanita diperlakukan sama seperti laki-laki. Hanya saja, Rasulullah Saw tidak pernah memposisikan wanita sebagai pemimpin. Misalnya, Rasulullah Saw tidak mengutus seorang perempuan sebagai penglima di satu peperangan. Rasulullah Saw juga tidak pernah mengutus perempuan dan menjadikannya sebagai gubernur atau pemimpin lainnya yang ada hubungannya dengan kepemimpinan politik pada masa itu. Artinya, praktik yang dahulu berlaku adalah pemimpin diberikan kepada laki-laki.

Meskipun begitu, perempuan dimuliakan dalam berbagai bentuk dan sikap, salah satunya mengenai penghargaan terhadap keterlibatan wanita tentang urusan umat. Perempuan yang berkiprah di ranah publik masa itu relatif cukup banyak, bahkan yang aktif di luar rumah, bersentuhan dalam ranah publik cukup banyak. Agustin Hanapi menyebutkan beberapa perempuan yang aktif dalam ranah publik seperti Khadijah binti Khuwailid. Demikian juga Qilat Ummi Bani Anmar yang tercatat sebagai seorang perempuan yang pernah datang kepada Nabi meminta petunjuk-petunjuk jual-beli. Zainab binti Jahsy juga aktif bekerja menyamak kulit binatang dan hasil usahanya beliau sedekahkan. Raithah, istri sahabat Nabi yang bernama Abdullah Ibnu Mas'ud sangat aktif bekerja Sementara itu, Al-Syifa', seorang perempuan yang pandai menulis yang ditugaskan oleh Khalifah Umar ra sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup>Agustin Hanapi, "Perempuan di dalam Islam". *Jurnal: Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*. Vol. 1, No. 1, Maret 2015, hlm. 21.

Selain itu, ada juga Ummu ‘Athiyah yang meriwayatkan bahwa tugasnya di masa peperangan adalah ikut beserta pasukan, membuat makanan, dan merawat yang sakit, serta mengobati yang sakit. Perempuan juga ikut memberikan Fatwa hukum dan mengajar sebagaimana yang dilakukan oleh Aisyah dan juga Ummu Salamah.<sup>51</sup> Masa Khulafaur Rasyidin juga melibatkan perempuan dalam urusan politik dan keumatan, termasuk keikutsertaan perempuan di dalam memberangus nabi palsu, dan pada saat itu para sahabat melibatkan perempuan di dalamnya.<sup>52</sup> Demikian juga pada masa kekhalifahan setelahnya, perempuan mempunyai peran berbagai bidang.

Khusus di Indonesia, perempuan bahkan ada yang menjadi ratu yang tugas dan fungsinya adalah mengurus masyarakat. Di Aceh, tercatat nama-nama wanita yang sempat memimpin kerajaan, seperti Ratu Tajul Alam Shafiyatuddin (1641-1675), Ratu Nur Alam Naqiyatuddin Syah (1675-1678), Ratu Inayatsyah Zakiyatuddin Syah (1678-1688), dan Ratu Kamalat Syah (1688-1699). Di Jawa, tercatat nama Ratu Kalinyamat. Kemudian di Sumatera Barat dikenal nama Rasuna Said, rahmah el-Yunussiah, dan Roehana Kudus.<sup>53</sup>

Beberapa catatan sejarah di atas membuktikan bahwa wanita mempunyai peran di dalam kehidupan sosial, bekerja di luar rumah, termasuk di dalam urusan politik. Wanita diberi kesempatan terbuka untuk mengurus dan menyelesaikan persoalan umat. Hanya saja untuk beberapa kalangan, justru memandang wanita tidak mempunyai kompetensi dalam mengurus umat, khususnya dalam masalah kepemimpinan. Mengenai pendapat ulama tentang kepemimpinan wanita ini akan dikemukakan secara lebih khusus di dalam sub bahasan selanjutnya, dan fokusnya dianalisis pada bab selanjutnya.

---

<sup>51</sup>Diakses melalui: <https://bincangsyariah.com/khazanah/apa-saja-pekerjaan-perempuan-di-masa-rasulullah/>, tanggal 11 Desember 2022.

<sup>52</sup>Marzuki, “Keterlibatan Perempuan Bidang Politik”. *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 13, No. 1, April 2008, hlm. 89-91.

<sup>53</sup>Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan & Seksualitas* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), hlm. 9.

## E. Kepemimpinan Politik Perempuan Perspektif Ulama Klasik dan Modern

Hukum Islam memandang perempuan dan laki-laki sama derajatnya, dalam makna tidak ada pembeda bagi masing-masing yang berposisi sebagai makhluk. Namun demikian yang membedakan adalah dari sisi kemuliaan, yakni ketakwaan. Perspektif Islam tentang perempuan dan lelaki diposisikan sebagai objek hukum, karena keduanya memiliki hak dan kewajiban yang seimbang. Di antara keduanya memiliki perbedaan dalam hal spesifikasi hak dan kewajiban dan fisiologis. Akan tetapi, para ulama masih berbeda pendapat mengenai kepemimpinan politik yang diemban oleh perempuan. Diskursus pandangan ulama mengenai layak tidaknya perempuan menjadi pemimpin mengacu pada dua dalil umum. Pertama, mengacu kepada ketentuan QS. al-Nisa' ayat 34.<sup>54</sup>

الرِّجَالُ قَوَّמוْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka...”.

Dalil yang kedua adalah riwayat Bukhari, dari Abu Bakrah. Dalam riwayat ini, disebutkan bahwa Rasulullah bersabda tentang tidak beruntung jika dipimpin oleh perempuan. Adapun rekasi hadis dapat dikutip berikut:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُفَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ...<sup>55</sup>

“Dari Abu Bakrah dia berkata; Sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah, - yaitu pada waktu perang Jamal tatkala aku hampir bergabung dengan para penunggang unta lalu aku ingin berperang bersama mereka.- Dia berkata;

<sup>54</sup>Andrie Irawan, “Jaminan Hak Politik Perempuan dalam Islam”. *Jurnal: Ulumuddin*. Vol. 4, No. 2, Desember 2014, hlm. 29.

<sup>55</sup>Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Riyad: Bait al-Afkar, 1998), hlm. 838.

"Tatkala sampai kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, bahwa penduduk Persia telah di pimpin oleh seorang anak perempuan putri raja Kisra, beliau bersabda: "Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita". (HR. Bukhārī).

Selain kedua ayat di atas, sebetulnya ada ayat-ayat dan hadis yang lainnya yang digunakan para ulama. Akan tetapi, penulis melihat hanya dua dasar hukum di atas yang secara intens diguna pakai oleh para ulama. Di bagian ini, dijelaskan pandangan lima ulama klasik dan lima ulama kontemporer/modern menyangkut kepemimpinan politik perempuan.

### 1. Pandangan Ulama Klasik

Para ulama klasik menyatakan bahwa kepemimpinan politik perempuan terutama kepala negara tidak layak diberikan. Dalilnya merujuk pada ayat dan hadis di atas. Ibn Hajar al-Asqalani telah mengutip satu pendapat dari Khattabi, bahwa hadis tersebut menjadi dasar hukum bahwa perempuan tidak bisa atau tidak memenuhi kapasitas untuk diangkat pada urusan kepemimpinan maupun urusan peradilan.<sup>56</sup> Al-'Aini, saat menjelaskan makna hadis riwayat dari Abu Bakrah sebelumnya, menyatakan bahwa jumbuh ulama menjadikan dalil hadis tersebut sebagai rujukan tidak dibenarkannya perempuan menjadi hakim. Hal berbeda menurut Ibn Jarir Al-Thabari yang membolehkan perempuan menjadi hakim.<sup>57</sup>

Pandangan yang lainnya dikemukakan oleh Ibn Hazm, syarat yang harus dipenuhi dalam kepemimpinan itu ialah laki-laki. Kemudian, Imam al-Juwaini juga mensyaratkan perempuan selain itu dipegang pula oleh Al-Ghazali (murid al-Juwaini), kemudian Kamal Ibnu Abi Syarif, dan Kamal Ibnu Abi Hamam.<sup>58</sup> Atas dasar itu, dalil yang digunakan merujuk kepada riwayat hadis Al-Bukhari dari Abu Bakrah di atas.

---

<sup>56</sup>Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, Juz 9, (Riyad: Dar al-Tayyibah, 2005), hlm. 583.

<sup>57</sup>Badruddin Al-'Aini, *Umdah Al-Qari Syarh Shahih Al-Bukhari*, Juz 24, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 2001), hlm. 303.

<sup>58</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm...*, hlm. 53-57.

## 2. Pandangan Ulama Modern

Para ulama modern kemudian berusaha untuk memoderasi alasan-alasan ulama klasik yang dinilai tekstualis dengan memperhatikan isu hak-hak wanita di zaman modern. Dalam hal ini, memang masih ditemukan perbedaan ulama, ada yang tetap mempertahankan bahwa perempuan tidak layak menduduki dan menjabat kepemimpinan politik, ada juga yang lebih longgar dengan memberi kebolehan atas perempuan mendidiki jabatan kepemimpinan politik.

### a. Ulama Kontemporer yang Membolehkan Perempuan Menduduki Jabatan Pemimpin Politik

Ulama kontemporer yang membolehkan dan mengizinkan perempuan menduduki jabatan atau kepemimpinan politik tertentu, di antaranya Yusuf al-Qaradhawi. Menurut beliau dalil yang menunjukkan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan perlu dipahami secara mendalam. Ketentuan QS. Al-Nisa' ayat 34 yang mengemukakan redaksi: "*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita...*", ayat ini harus pula dipahami secara tepat. Kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam ayat ini karena laki-lakilah yang memberi nafkah kepada perempuan.<sup>59</sup> Laki-laki pemimpin atas segala urusan perempuan, menjaga mempedulikannya dan melindunginya. Seperti seorang bapak peduli terhadap anak-anaknya, menjaga diri mereka, akhlak dan agama anaknya. Suami menjadi pelindung, penjaga, dan orang yang peduli terhadap isterinya.<sup>60</sup>

Yūsuf al-Qaradāwī saat dia membahas tentang tema "Peran Wanita dalam Jihad" menyajikan dua dalil hukum sebagai pengejawantahan adanya kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan pada semua urusan, termasuk kepemimpinan. Ayat yang dimaksud adalah QS. al-Aḥzāb ayat 35 dan QS. al-Taubah ayat 71. Dua ayat tersebut menegaskan bahwa wanita muslimah memiliki kedudukan setara dengan laki-laki muslim, satu sama lain bahu

<sup>59</sup>Al-Qurṭubī, *al-Jāmi'...*, Juz 6, hlm. 278.

<sup>60</sup>Muḥammad Abū Zahrah, *al-Zahrah al-Tafāsīr...*, hlm. 1667.

membahu dan bekerja sama dalam segenap agenda kehidupan, seperti soal politik (termasuk kepemimpinan) dan sosial masyarakat.<sup>61</sup>

Hadis riwayat Al-Bukhari di awal secara redaksional memang cenderung tidak memberi ruang bagi perempuan khususnya menjadi pemimpin, bahkan dalam bagian tertentu yang sifatnya strategis, seperti menteri, dan pembantu pemerintah lainnya juga tidak dibenarkan. Hadis inilah barangkali salah satu dalil yang secara eksplisit bicara soal larangan wanita ikut berpolitik, dan juga larangan untuk ikut dalam memangku jabatan kepemimpinan politik. Meski demikian, komentar para ulama terhadap riwayat tersebut justru berbeda-beda. Secara umum, ulama klasik melarang tidak membolehkan perempuan untuk memangku jabatan pemimpin tinggi, seperti imam (presiden), menteri, dalam hal ini termasuk menjadi hakim.

Fazlul Rahman tidak menjadikan ayat tersebut sebagai pembatasan hak perempuan untuk menjadi pemimpin. Bahkan, lukisan yang memberi indikasi kuat adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam kepemimpinan ditemukan dalam banyak ayat.<sup>62</sup> Selain itu, ulama yang membolehkan wanita menduduki jabatan kepemimpinan politik adalah Ali Muhammad Al-Shallabi dari Libya,<sup>63</sup> kemudian Abu Bakr Jabir Al-Jaza'iri dari Al-Jazair sebagaimana dipahami pada saat beliau menjelaskan syarat-syarat bagi orang yang dapat menjadi pemimpin.

Pendapat kalangan ulama kontemporer tersebut juga didukung oleh data dan fakta sejarah, di mana perempuan di beberapa negara Islam terdahulu telah ikut dalam sistem pemerintahan, bahkan ada yang menjadi

---

<sup>61</sup>Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkam wa Falsafatih fi Dau' al-Qur'an wa al-Sunnah*, (Terj: Irfan MH., dkk), (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), hlm. 60.

<sup>62</sup>Istibsyaroh, "Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Mawdû'î". Jurnal: "Sipakalebbi". Volume 1, Nomor 2, (Desember 2014), hlm. 240.

<sup>63</sup>Ali Muhammad Al-Shallabi, *Negara Islam Modern: Menuju Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*, (Terj: Ali Nurdin), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 371-372.

raja. Paling tidak, perspektif Alquran tentang adanya perempuan menjadi pemimpin diceritakan dalam kisah Ratu Bilqis.<sup>64</sup> Sementara fakta sejarah dapat dipahami perempuan pada masa Islam dahulu pernah bersama-sama Rasulullah saw., ikut berperang dan berjihad.<sup>65</sup> Kerajaan Aceh diketahui juga beberapa dekade dipimpin oleh Sultanah, bahkan ada yang menjadi pahlawan perang, pimpinan laksamana dan pimpinan armada Aceh.<sup>66</sup> Masa kepemimpinan perempuan di kerajaan Aceh bukan berada pada masa kemunduran Islam, tetapi justru pada saat ulama terkemuka dan masyhur lahir dan hidup yang memiliki posisi penting. Hal ini menunjukkan status gender tidak menjadi pedoman dalam kepemimpinan.

#### **b. Ulama Kontemporer Yang Tidak Memperbolehkan Perempuan Menduduki Jabatan Pemimpin Politik.**

Meski demikian, sebagian ulama modern lainnya justru meneguhkan dan menguatkan pendapat ulama klasik, bahkan kepemimpinan politik tidak layak diberikan kepada perempuan, di antaranya dijelaskan oleh Raghīb al-Sirjani,<sup>67</sup> Sa'id Hawwa, Wahbah al-Zuhaili,<sup>68</sup> serta dikemukakan Abdullāh al-Tuwaijīrī,<sup>69</sup> masing-masing mereka mengemukakan laki-laki merupakan

---

<sup>64</sup>Moneb dan Bahrawi, *Islam...*, hlm. 259.

<sup>65</sup>Cerita tentang keikutsertaan wanita dalam jihad, perang bersama Rasulullah saw., telah dikemukakan oleh Yūsuf al-Qaradāwī. Lihat, Yūsuf al-Qaradāwī, *Fiqh al-Jihād...*, hlm. 60-68.

<sup>66</sup>Saparinah Sadli, *Berbeda Tetapi Setara*, (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 206.

<sup>67</sup>Raghīb Al-Sirjani merupakan seorang ulama kontemporer berasal dari Mesir, ia dilahirkan di Mahallah Al-Kubra, Mesir pada tahun 1964. Raghīb Al-Sirjani merupakan cendekiawan muslim yang ahli di dalam bidang-bidang ilmu ke-Islaman, dikenal sebagai seorang da'i, pemikir Islam, serta sebagai sejarawan dan ilmuwan yang banyak menulis kitab tentang sejarah. Lihat, Tim Riset dan Studi Islam Mesir, *Al-Mawsū'ah Al-Muyasarah Al-Tarikh Al-Islāmī*, (Terj: M. Taufik, dkk), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013), hlm. vii: Pendapatnya tentang syarat laki-laki sebagai syarat pemimpin dapat dilihat dalam, Raghīb al-Sirjani, *Kaifa Takhtar...*, hlm. 8-16.

<sup>68</sup>Wahbah Al-Zuhaili merupakan ulama kontemporer asal Suriah, mempunyai kitab-kitab besar yang terkenal dan diterjemahkan ke berbagai bahasa, di antaranya kitab *Fiqh Al-Islami wa Adillatuh*, kitab *Tafsir Al-Munir*, dan kitab lainnya.

<sup>69</sup>Abdullāh al-Tuwaijīrī, *Mukhtasrah al-Fiqh al-Islāmī*, (Terj: Achmad Munir Badjeber, dkk), Cet. 23, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015), hlm. 1219: Abdullāh al-Tuwaijīrī merupakan ulama lahir di kota Buraidah pada tahun 1371 H. Ia belajar di kota Buraidah. Ia menerima ilmu hukum dari para ulama pada masanya dari para pendahulu seperti Ibnu Baz, Ibnu Utsaimin dan Al-Balahi.

syarat pemimpin, dan merupakan hak bagi laki-laki, bukan hak perempuan dalam urusan kepemimpinan politik.

Muhammad Abdul Qadir Abu Faris juga mengemukakan pendapat yang sama. Ia justru menjelaskan beberapa dalil tentang kuatnya penegasan bahwa pemimpin itu diambil dari kalangan laki-laki, di antaranya dalil hadis riwayat Imam Al-Bukhari dari Abi Bakrah yang sudah dikutip sebelumnya, kemudian penunjukan tentang wali, bahwa perwalian itu mengikuti laki-laki sehingga lelaki pada masalah kepemimpinan lebih utama dibandingkan dengan perempuan.<sup>70</sup> Pendapat ini juga dikemukakan Muhammad Hasan Abu Yahya dari Yordania, bahwa tidak boleh pihak perempuan menduduki jabatan kepemimpinan politik, misalnya di dalam konteks kepemimpinan tertinggi yaitu pemimpin suatu negara, kemudian juga tidak boleh menjadi menteri, dan pemimpin ataupun pegawai lainnya yang punya hubungan erat dengan pemerintahan.<sup>71</sup>

Berdasarkan uraian di atas, jelas bahwa kriteria pemimpin dalam Islam, di samping harus adil, berani, memiliki wawasan dan pengetahuan, kuat dan sehat secara fisik dan mental, juga disyaratkan harus beragama Islam, dan dari kalangan laki-laki. Bila diperhatikan peta pendapat ulama dalam soal ini, maka ditemukan ulama kontemporer—meskipun tidak semuanya—cenderung lebih longgar di dalam urusan tersebut. Artinya, perempuan secara khusus diberikan kebebasan untuk ikut terjun langsung di dalam ranah politik, boleh untuk ikut serta dan berhak untuk dipilih menjadi pemimpin. Sementara ulama klasik juga banyak diikuti ulama kontemporer memandang perempuan dibatasi haknya di bidang politik, khususnya dalam memangku jabatan pemimpin tinggi, seperti presiden, pimpinan daerah, termasuk menteri atau pimpinan legislatif.

---

<sup>70</sup>Muhammd Abdul Qadir Abu Faris, *Huquq Al-Mar'ah Al-Madaniyyah wa Al-Siyasah fi Al-Islam*, (Beirut: Dar Al-Furqan, 2000), hlm. 161.

<sup>71</sup>Muhammad Hasan Abu Yahya, *Huquq Al-Mar'ah fi Al-Islam wa Al-Qanun Al-Dauli*, (Yordania: Dar Yafa Al-'Ilmiyyah, 2011), hlm. 34.

## **BAB TIGA**

# **PANDANGAN HASAN AL-BANNA DAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG KEPEMIMPINAN POLITIK PEREMPUAN**

### **A. Profil Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab**

Kepemimpinan politik perempuan dalam konteks tata hukum modern pada dasarnya tidak dihadapkan dengan konteks hukum dalam pengertian status hukum boleh atau tidak boleh. Kepemimpinan politik perempuan justru diarahkan kepada upaya memenuhi hak-hak warga negara untuk berpartisipasi dalam pemerintahan. Berbeda dengan konteks hukum Islam, muncul banyak pandangan hukum dengan argumentasi yang berbeda mengenai apakah kepemimpinan politik perempuan itu dibolehkan atau tidak. Pada kesempatan yang lalu telah dikemukakan pandangan para ulama klasik dan ulama kontemporer secara umum tanpa berusaha melihat sejauh mana alasan dan argumentasi yang dikemukakan. Pada pembahasan, penulis mencoba menganalisis fokus kajian mengenai pandangan Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab tentang kepemimpinan politik perempuan.

#### **1. Profil Hasan Al-Banna**

Hasan Al-Banna merupakan salah satu tokoh muslim yang pemikirannya cukup mempengaruhi khazanah pemikiran Islam, terutama bidang politik serta pemerintahan. Hasan Al-Banna merupakan tokoh utama dalam pendirian suatu organisasi besar yang dinamakan Ikhwanul Muslimin (Persaudaraan Muslimin atau Muslim Brotherhood).<sup>1</sup> Nama lengkap Hasan Al-Banna adalah Hasan bin Ahmad bin Abdurrahman bin Muhammad Al-Banna.<sup>2</sup> Tetapi beliau lebih dan familiar dikenal dengan sebutan Hasan Al-Banna, atau dalam beberapa ulasan hanya menyebutkannya dengan singkatan Banna.

---

<sup>1</sup>Akhmad Satori, & Sulaiman Kurdi (editor), *Sketsa Pemikiran Politik Islam*, (Yogyakarta: Deepublish, 2016), hlm. 206.

<sup>2</sup>Hoerul Umam, dkk, *Percikan Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, (Sukabumi: Harfa Creative, 2022), hlm. 148.

Hasan Al-Banna lahir di Mahmudiyah pada Oktober 1906. Mahmudiyah merupakan sebuah kota kecil di Provinsi Buhairah, kira-kira 9 mil arah Barat Daya Kota Kairo Mesir. Abdurrahman Al-Banna, yaitu kakek Hasan Al-Banna adalah seorang pembesar sekaligus konglomerat desa Syamsyirah, mempunyai dua anak lelaki yaitu Ahmad dan Muhammad. Ahmad (merupakan ayah Hasan Al-Banna) menghabiskan waktu untuk menuntut ilmu di Al-Azhar, sedangkan Muhammad bekerja di desa. Pada waktu Abdurrahman Al-Banna meninggal, keduanya berselisih harta warisan. Ahmad mengalah dan meninggalkan desa untuk menetap di Mahmudiyah.<sup>3</sup>

Syaikh Ahmad, ayah Hasan Al Banna bekerja sehari-hari sebagai tukang reparasi jam dan di sisa waktunya dimanfaatkan untuk mengajar fikih, tauhid, serta hafalan Alquran berikut tajwid. Ia memiliki perpustakaan yang dipenuhi beragam buku ilmu-ilmu Islam. Di ketika penduduk Mahmudiyah membangun masjid, mereka meminta Syaikh Ahmad mengawali khutbah Jumat di masjid tersebut. Saat itu penduduk Mahmudiyah sangat kagum dengan keilmuan dan retorika bicaranya, sehingga ia diminta menjadi khatib dan juga imam masjid setempat. Syaikh Ahmad mengajar fikih empat mazhab dan kitab-kitab Sunan. Ia mengajar kitab *Al-Muwatha'* Imam Malik, *Musnad* Imam Syafi'i, menyusun beberapa buku, antara lain: *Bada'i'u Al-Minan fi Jam'i wa Tartib Musnad Al-Syafi'i wa Al-Sunan*, sekaligus memberi *tahqiq* dan syarah/penjelasannya.

Syaikh Ahmad menikah dengan seorang wanita dari keluarga Abu Qaura dan dikaruniai lima anak laki-laki dan dua anak perempuan. Hasan Al-Banna merupakan anak tertua. Hasan al-Banna lahir dari keluarga yang terhormat dan dibesarkan di dalam suasana keluarga Islam yang taat. Sebagai seorang ayah, Syaikh Ahmad mencita-citakan putranya (Hasan) sebagai mujahid (pejuang) di samping seorang mujaddid (pembaharu). Sejak kecil, ia menuntun Al-Banna menghafal Alquran dan mengajarkannya ilmu-ilmu agama, sirah nabawiyyah,

---

<sup>3</sup>Diakses melalui: [https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/3707/3/093111054\\_bab2.pdf](https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/3707/3/093111054_bab2.pdf), di tanggal 9 Desember 2022.

ushul fiqh, hadis, dan gramatika bahasa Arab. Syaikh Ahmad memotivasi Al-Banna untuk gemar membaca dan menelaah buku-buku di perpustakaan yang dimilikinya, yang sebagian besar isinya merupakan referensi utama khazanah keislaman.

Hasan Al-Banna memulai pendidikan di Madrasah Diniyah Al-Rasyad saat berusia delapan tahun. Di Madrasah Diniyah Al-Rasyad diajarkan hafalan dan pemahaman hadis, mengadopsi pola pengajaran pada lembaga pendidikan yang bagus. Pemilik Madrasah Rasyad, Syaikh Muhammad Zahran termasuk di antara orang pertama setelah ayahnya yang banyak mempengaruhi paham dan perkembangan pemikiran Hasan Al-Banna. Al-Banna belajar di Madrasah ini hingga berusia dua belas tahun.

Hasan Al-Banna memutuskan untuk pindah ke Madrasah I'dadiyah yang setingkat dengan madrasah Ibtidaiyah. Di Madrasah I'dadiyah inilah Al-Banna untuk pertama kali mengikuti organisasi keagamaan. Saat berusia 13,5 tahun, Hasan Al-Banna melanjutkan jenjang pendidikan di Madrasah Al-Mu'allimun Al-Awwaliyyah di Damanhur. Di sini, Hasan Al-Banna aktif mengikuti tarekat sufi. Sejak saat itu, pemikiran Al-Banna banyak dipengaruhi oleh ajaran-ajaran sufisme terutama ajaran figur puncak sufisme, yaitu Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111 M).<sup>4</sup>

Pada tahun 1923, pada saat Hasan Al-Banna berusia 16 tahun, berhasil menyelesaikan pendidikan di Madrasah Mu'allimin dan pada tahun yang sama ia masuk ke Darul Ulum Kairo. Dar Ulum didirikan pada tahun 1873 M sebagai lembaga pertama Mesir yang menyediakan pendidikan tinggi modern (sains), di samping ilmu-ilmu agama tradisional yang menjadi spesialisasi lembaga pendidikan tradisional dan klasik Al-Azhar. Al Banna menamatkan pendidikan di Dar Ulum pada tahun 1927 dalam usia 21 tahun kurang beberapa bulan. Al-Banna diminta Departemen Pendidikan untuk mengajar di Ismailia. Awalnya

---

<sup>4</sup>Diakses melalui: [https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/3707/3/093111054\\_bab2.pdf](https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/3707/3/093111054_bab2.pdf), di tanggal 9 Desember 2022.

Al-Banna ragu dengan tugas tersebut, atas dorongan ayah dan guru-gurunya, Al-Banna memutuskan untuk berdedia menerima tawaran itu. Pada tanggal 19 September 1927 ia meninggalkan Kairo menuju Ismailia untuk melaksanakan tugas yang baru sebagai guru di Madrasah Ibtidaiyah Negeri.<sup>5</sup>

Hasan Al-Banna mewariskan dua karya monumental yaitu *Mudzakkirat Al-Dakwah wa Da'iyah*, dan *Majmu'ah Rasail*. Kitab *Mudzakkirat Al-Dakwah wa Da'iyah* merupakan kitab yang berisi tentang dakwah Islam, dan *Majmu'ah Rasail* merupakan kumpulan risalah-risalah yang ditulis Hasan Al-Banna.<sup>6</sup> Di dalam kitab *Majmu'ah Rasail* terdiri dari beberapa risalah antara lain:

- a. *Risalah: Akidah*
- b. *Risalah: Dakwah Kami*
- c. *Risalah: Ke Mana Kami Membawa Umat*
- d. *Risalah: Menuju Cahaya*
- e. *Risalah: Untukmu Para Pemuda*
- f. *Risalah: yang ditujukan kepada Konferensi Pelajar*
- g. *Risalah: Ikhwanul Muslimin di Bawah Bendera Alquran*
- h. *Risalah: Antara Kemarin dan Hari Ini*
- i. *Risalah: Pengarahan*

## 2. Profil M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab dilahirkan di Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944. M. Quraish Quraish adalah putra keempat dari 12 bersaudara dari pasangan Abdurrahman Shihab dan Asma Aburisy, 11 dari saudaranya adalah Nur, Ali, Umar, Wardah, Alwi, Nina, Sida, Abdul Mutalib, Salwa, Ulfa dan Latifah.<sup>7</sup> M. Quraish Quraish mencintai ilmu-ilmu Alquran

<sup>5</sup>Diakses melalui: [https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/3707/3/093111054\\_bab2.pdf](https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/3707/3/093111054_bab2.pdf), di tanggal 9 Desember 2022.

<sup>6</sup>Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Cet. 2, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), hlm. 207.

<sup>7</sup>Tim Redaksi, *Profil Singkat M. Quraish Shihab*. Diakses melalui: <http://quraishshihab.com/profil-mqs/>, tanggal 9 Desember 2022.

sejak kecil akibat pengaruh dan didikan ayahnya, seorang ahli tafsir dan juga akademisi, bahkan Abdurrahman merupakan rektor pada dua perguruan tinggi Islam di Makassar, IAIN Alauddin dan Universitas Muslim Indonesia.<sup>8</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar di Ujung Pandang, M. Quraish Shihab melanjutkan pendidikan tingkat menengah di Malang, yang ia lakukan menyantiri di Pondok Pesantren Darul-Hadits al-Faqihiyah selama 2 tahun di bawah bimbingan Habib Abdul Qadir Bil Faqih. Pada tahun 1958, ia berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di Kelas II Tsanawiyah al-Azhar. Tahun 1967, ia meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas al-Azhar. Ia kemudian melanjutkan ke tingkat magister di fakultas yang sama dan meraih Gelar MA pada tahun 1969 untuk spesialisasi bidang Tafsir Alquran dengan tesis berjudul *al-I'jaz al-Tasyri'i li al-Qur'an al-Karim*. Ia melanjutkan jenjang doktoral pada tahun 1980. Dua tahun berselang Quraish Shihab lulus dengan disertasinya *Nazhm al-Durar li al-Biq'a'iy: Tahqiq wa Dirasah*.<sup>9</sup>

M. Quraish Shihab sudah aktif berbagai bidang di media berdakwah dan mendapatkan amanah jabatan, seperti Wakil Rektor di Bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat, Anggota Lajnah Pentashbih Alquran Departemen Agama, Rektor IAIN Syarif Hidayatullah, Menteri Agama Kabinet Pembangunan VII, Duta Besar Mesir-Somalia-Djibouti, dan Anggota Dewan Syariah Nasional.<sup>10</sup>

Pada 2004, Quraish mulai mengembangkan gerakan “Membumikan Al-Qur’an” yang diterjemahkan melalui lembaga yang didirikannya dengan nama “Pusat Studi Al-Qur’an” (PSQ). PSQ menjadi kepanjangan tangan dan ide dari Quraish untuk mensosialisasikan dan mendakwahkan pemahaman Islam yang

---

<sup>8</sup>Kabir Al Fadly Habibullah, *Tafsir Kewajiban Dakwah*, (Malang: Literasi Nusantara Abadi 2021), hlm. 79.

<sup>9</sup>M. Sakti Garwan, *3 Terminologi Pemimpin Menurut Quraish Shihab*, (Bogor: Guepdeia, 2021), hlm. 56-58.

<sup>10</sup>Kabir Al Fadly Habibullah, *Tafsir Kewajiban Dakwah...*, hlm. 79.

moderat dan toleran, yang dilahirkan juga melalui banyak program, seperti Pendidikan Kader Mufassir sebagai media untuk mencetak generasi penerus yang akan menyampaikan pesan Al-Qur'an secara tepat. Selain itu, Quraish dibantu dengan beberapa kolega juga mendirikan Bayt Al-Qur'an di kawasan South City Pondok Cabe yang terdiri dari Pondok Pesantren Pasca Tahfidz yang mendidik para huffadz (Penghafal Alquran) dari berbagai daerah untuk mendalami Ilmu Alquran, dan Bayt Alquran juga mempunyai masjid sebagai media praktik santri dan media mendakwahkan Islam secara konvensional kepada masyarakat sekitar.<sup>11</sup>

M. Quraish Shihab juga membantu menginisiasi PSQ untuk berinovasi mendakwahkan Islam Wasathiyah (moderat) melalui platform digital dan di sini terbentuklah situs CariUstadz.id, yang mempertemukan di antara jamaa'ah kepada ustadz yang berpemahaman moderat untuk menyelenggarakan kajian bersama, atau untuk mensupport kegiatan tertentu.

M. Quraish Shihab masih aktif juga dalam menyelesaikan permasalahan di dunia Islam Internasional melalui Majelis Hukama' Al-Muslimin terbentuk sejak 2014, dan beranggotakan total 15 orang dari ulama-ulama terkemuka di seluruh dunia. Perkumpulan ini dipimpin langsung Grand Syekh Al-Azhar saat itu Syekh Ahmed El-Tayeb. Saat ini, Quraish lebih banyak mendedikasikan waktu untuk menulis buku sebagai aktivitas harian. Tercatat hingga sekarang sudah 61 judul buku sudah ditulisnya, dan tentunya Quraish juga mempunyai magnum opus, Tafsir Al-Misbah, dan semua buku karya Quraish diterbitkan oleh Penerbit Lentera Hati. Adapun kitab-kitab beliau adalah:

- a. *40 Hadits Qudsi Pilihan*
- b. *Anda Bertanya, Quraish Shihab Menjawab: Berbagai Masalah Islama*
- c. *Al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Surah-Surah Alquran*
- d. *Satu Firman Beragam Penafsiran*

---

<sup>11</sup>Tim Redaksi, *Profil Singkat M. Quraish Shihab*. Diakses melalui: <http://quraishshihab.com/profil-mqs/>, tanggal 9 Desember 2022.

- e. *Alquran dan Maknanya*
- f. *Fatwa-Fatwa Seputar Ibadah Dan Muamalah*
- g. *Fatwa-Fatwa Seputar Wawasan Agama*
- h. *Islam yang saya Pahami*
- i. *Islam yang Disalahpahami*
- j. *Islam dan Kebangsaan*
- k. *Jilbab pakaian wanita muslimah*
- l. *Kaidah Tafsir*
- m. *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*
- n. *Membumikan Alquran*
- o. *MQS Menjawab 101 Soal Perempuan*
- p. *Perempuan*
- q. *Tafsir Al-Mishbah*
- r. *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*
- s. *Wasathiyah*
- t. *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*

## **B. Penggunaan Dalil dan Pemahaman Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab tentang Kepemimpinan Politik Perempuan**

Pembahasan awal penelitian ini telah diuraikan secara umum tentang ragam pendapat ulama tentang kepemimpinan politik perempuan. Adanya perbedaan dan ragam perspektif mengenai boleh tidaknya wanita sebagai pemimpin juga muncul di kalangan para ulama klasik dan kontemporer. Perbedaan tersebut tentu punya dasar hukum tersendiri. Secara khusus, pembahasan ini secara khusus menelaah pandangan Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab terkait status kepemimpinan politik perempuan. Masing-masing dapat dikemukakan berikut ini:

### **1. Dalil dan Pemahaman Hasan Al-Banna**

Hasan Al-Banna merupakan salah satu tokoh muslim cukup berpengaruh di Mesir secara khusus dan di dunia Islam secara umum. Pengaruh pemikiran

Hasan Al-Banna umumnya menyangkut dakwah Islam, pendidikan, dan relasi Islam dengan politik. Salah satu bagian penting pemikiran Hasan Al-Banna di dalam konteks politik Islam adalah tentang kepemimpinan politik perempuan. Hasan Al-Banna termasuk ulama yang mengakui dan menjunjung tinggi hak-hak perempuan.<sup>12</sup> Pengakuan Al-Banna tentang pengaruh perempuan ini juga ia sampaikan dalam salah satu ulasannya berikut:

وأساس إصلاح الأمة إصلاح الأسرة، وأول إصلاح الأسرة إصلاح الفتاة، لأن المرأة أستاذ العالم، ولأن المرأة التي تهز المهدي بيمينها، تهز العالم بيسارها.<sup>13</sup>

Prinsip dasar dari kebaikan ummat adalah kebaikan keluarga, kebaikan sebuah keluarga adalah dari kebaikan seorang perempuan. Karena pihak perempuan adalah pendidik yang berpengetahuan dan karena perempuan yang mengayunkan buaian dengan tangan kanannya, dan mengguncang dunia dengan tangan kirinya.

Pengakuan Al-Banna tentang hak-hak perempuan juga diungkapkan oleh Muhammad Salim 'Awwa (Sekretaris Jendral Persatuan Ulama Internasional, Kepala Asosiasi Budaya dan Dialog Mesir) bahwa Al-Banna termasuk tokoh muslim yang memberikan perhatian terhadap perempuan dan hak-haknya.<sup>14</sup> Pemikiran yang dikemukakan Hasan Al-Banna tentang hak perempuan cukup besar. Hasan Al-Banna mengakui adanya hak yang sama antara laki-laki dan perempuan meskipun di sisi lain ada perbedaan yang mendasar. Namun begitu, Al-Banna justru menilai pengakuan Islam atas hak perempuan sifatnya sangat terbatas. Artinya, hak perempuan terbatas dibandingkan hak laki-laki, terutama hak-hak yang berhubungan dengan hak untuk mengakses dunia luar, misalnya melaksanakan pekerjaan di luar rumah, ikut berpartisipasi di dalam politik dan menduduki jabatan atau kepemimpinian politik. Pengakuan Al-Banna mengenai

---

<sup>12</sup>Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah*, (Terj: A. Mudjab Mahali), (Solo: Pustaka Mantiq, 2001), hlm. 12-15.

<sup>13</sup>Hasan Al-Banna, *Muzakkirah Da'wah wa Al-Da'iyah*, (Kuwait: Maktabah Afaq, 2012), hlm. 233.

<sup>14</sup>Muhammad Salim 'Awwa, *Al-Fiqh Al-Islami fi Thariq Al-Tajdid*, Cet. 3, (Kairo: Safir Al-Daulah li Al-Nasyr, 2006), hlm, 74.

keterbatasan perempuan di dalam masalah politik tersebut dapat dipahami di dalam pernyataannya berikut ini:

Islam memberikan batasan kepada wanita dengan hak-hak asasi dan hak-hak materi kebendaan dengan sempurna, demikian pula batasan di dalam berpolitik dan berkarya.<sup>15</sup>

Kutipan di atas ia kemukakan di saat menjelaskan adanya perbedaan hak antara laki-laki dengan perempuan. Perbedaan hak tersebut menurut Al-Banna terjadi karena penyesuaian tanggung jawab dan kewajiban yang dipunyai oleh masing-masing. Tanggung jawab dan kewajiban yang dipunyai itu ditetapkan secara langsung oleh Allah SWT. Artinya, konstruksi berfikir semacam ini ada dalam pemikiran Hasan Al-Banna karena Allah SWT (melalui Alquran firman-Nya) secara tidak langsung menegaskan bahwa perbedaan tanggung jawab dan kewajiban itu memunculkan adanya perbedaan hak yang diterima perempuan dan laki-laki. Salah satu perbedaan hak antara keduanya adalah perbedaan dan batasan dalam berpolitik dan berkarya.

Penegasan Al-Banna tentang syarat pemimpin harus laki-laki juga diulas oleh Abu Faris. Dalam keterangannya dinyatakan bahwa Hasan Al-Banna saat menyebutkan ketentuan dalam memilih pemimpin negara, maka disyaratkan harus seorang laki-laki yang memenuhi syarat sebagaimana yang diutarakan di dalam buku-buku ketatanegaraan Islam klasik misalnya karya Al-Mawardi dan Abu Ya'la.<sup>16</sup> Maknanya bahwa Al-Banna mengakui syarat-syarat ditetapkan oleh ulama klasik, dan salah satunya adalah harus laki-laki.

Tanggung jawab perempuan menurut Hasan Al-Banna dibatas hanya di dalam konteks keluarga atau rumah tangga. Pembatasan tanggung jawab inilah yang menjadi pembatas hak bagi perempuan untuk tidak berpolitik, memimpin dan tidak pula untuk bekerja di luar rumah. Hal ini ia tegaskan pada salah satu pendapatnya, bahwa perempuan itu hanya memiliki prioritas tanggung jawab

---

<sup>15</sup>Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah...*, hlm. 15.

<sup>16</sup>Muhammad Abd Al-Qadir Abu Faris, *Al-Fiqh Al-Siyasi 'Inda Al-Imam Al-Syahid Hasan Al-Banna*, (Aman: Dar Al-Basyir li Tsaqafah wa Al-'Ulum, 1999), hlm. 46.

berupa membina dan juga menciptakan iklim bahagia sejahtera dalam rumah tangga.<sup>17</sup>

ونحن لانريد أن نقف عند هذا الحد، ولا نريد ما يريد أولئك المغالون المفرطون في تحميل المرأة مالا حاجة لها به من أنواع الدراسات، ولكننا نقول: علموا المرأة ماهي في حاجة إليه بحكم مهمتها ووظيفتها التي خلقها الله لها: تدبير المنزل ورعاية الطفل.<sup>18</sup>

Kita tidak akan berhenti pada batasan ini dan tidak pula memperturutkan kehendak kebanyakan orang yang melampaui batas, membenani wanita dengan pelbagai pengetahuan yang secara praktis kurang, atau bahkan tidak dibutuhkan. Tetapi kita menyerukan didiklah wanita dengan satu pengetahuan yang praktis, sesuai dengan kepentingan dan fungsi wanita sebagai makhluk Allah, yaitu mengatur rumah tangga dan mendidik anak yang lahir di tengah keluarga.<sup>19</sup>

Pernyataan tersebut sebetulnya hendak menegaskan bahwa perkara yang paling penting bagi perempuan sesuai dengan kewajibannya ialah memberikan pendidikan sesuai dengan kewajiban hukum yang mesti ia pikul. Oleh karena itu, perempuan harus dididik sesuai tugas dan tanggung jawabnya dalam satu keluarga, yakni pengetahuan praktik tentang mengatur rumah tangganya dan juga mendidik anak-anak.

Dalil yang digunakan Al-Banna adalah mengacu kepada QS. Al-Nisa' [4] ayat 34 seperti telah dikutip bab dahulu. Potongan ayatnya adalah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...

“Kaum laki-laki itu ialah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka...”.

Bahwa laki-laki ada pemimpin bagi perempuan. Ayat ini memang bicara dalam masalah kepemimpinan dalam keluarga. Artinya adalah Alquran sendiri

<sup>17</sup>Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah...*, hlm. 22: Lihat juga dalam, Hasan Al-Banna, *Majmu'ah Al-Rasaa'il*, (Mesir: Dar Al-Da'wah, 2022), hlm. 286-287.

<sup>18</sup>Hasan Al-Banna, *Majmu'ah Al-Rasaa'il...*, hlm. 286-287.

<sup>19</sup>*Ibid.*

mengakui adanya pembagian posisi di antara laki-laki dan perempuan dalam urusan keluarga. Hal ini juga menjadi alasan bagi Al-Banna dalam menetapkan bahwa hak perempuan menjadi pemimpin politik itu dibatasi. Selain itu, dalil yang ia gunakan adalah QS. Al-Baqarah [2] ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ  
 إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ  
 مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana (QS. Al-Baqarah [2]: 228).

Pemahaman Al-Banna tentang ayat ini juga sama pemahaman dia pada saat memahami QS. Al-Nisa' [4] ayat 34. Intinya, bahwa kedua ayat tersebut di atas tidak bicara dalam konteks politik atau kepemimpinan politik. Namun demikian, kedua ayat tersebut menjadi penegas bahwa antara laki-laki dan juga perempuan itu dari aspek penciptaan itu memiliki perbedaan, ada pembatasan hak dan kewajiban, sehingga antara satu dengan yang lain ada yang diletakkan di antara yang lain.<sup>20</sup> Al-Banna menyatakan bahwa perbedaan hak antar wanita dengan laki-laki semata-mata hanya dilatarbelakangi perbedaan fitrah naluri, perbedaan kepentingan untuk melindungi hak-hak bagi masing-masing. Dalam banyak hal Islam memang sudah membedakan antara wanita dengan laki-laki. Antara keduanya tidak diberi persamaan hak secara mutlak. Namun sekiranya meninjau dari sudut lain, maka akan ditemukan bahwa kurangnya

<sup>20</sup>Hasan Al-Banna, *Nazharat fi Kitabillah*, (Tahqiq: 'Isham Talimah), (Kairo: Syarkah Al-Amal, 2002), hlm. 538-539.

hak wanita dalam satu kondisi pasti diganti dengan kelebihan hak dalam kondisi yang lain. Atau kekurangan yang ada akan sangat berguna dan juga baik bagi wanita itu sendiri dalam kondisi tertentu.<sup>21</sup>

Kesimpulan hukum Al-Banna tersebut beranjak dari upaya menganalisis secara kebahasaan teks-teks Alquran. Di sini, analisis yang dipakai cenderung mengarah pada pola *bayani* atau *lughawiyah*, yaitu sebuah metode penalaran hukum dengan bertitik tolak pada analisis kaidah-kaidah kebahasaan. Kaidah-kaidah kebahasaan tersebut tampak pada saat Al-Banna menjelaskan maksud *qawwam* (memimpin) dalam QS. Al-Nisa' [4]: 34, selanjutnya ada keterangan yang *sharih* (jelas) pada bunyi QS. Al-Baqarah [2] ayat 228 terkait perbedaan penciptaan laki-laki dan perempuan di mana laki-laki diletakkan satu tingkat dari perempuan.

Mengacu kepada uraian di atas, dapat dipahami bahwa Hasan Al-Banna menolak pemikiran yang membolehkan perempuan disamakan haknya dengan laki-laki dalam urusan politik, tidak mengizinkan perempuan menjabat sebagai pemimpin politik, dan tidak mengizinkan keluar rumahnya menuju ke tempat-tempat awam dengan meninggalkan tugas mendidik anak-anaknya. Al-Banna menekankan bahwa hak perempuan di dalam ranah politik dan kepemimpinan dibatasi oleh kewajiban perempuan di dalam rumah tangga.

Penting dikomentari bahwa pendapat Al-Banna di sini cenderung belum memberikan klasifikasi yang jelas terhadap kondisi wanita yang dilarang atau dibolehkan ikut untuk berpartisipasi dalam jabatan politik. Al-Banna tampak menyamakan hukum semua perempuan tidak boleh menjabat politik sebab ada batasan kewajiban dalam rumah tangga. Hal ini tentu tidak relevan sekiranya terjadi bagi perempuan yang tidak mempunyai suami atau tidak memiliki anak. Begitu juga bagi perempuan yang sudah tidak lagi memiliki keturunan karena *menopause*. Dalam kondisi tersebut, perempuan sama sekali tidak mempunyai

---

<sup>21</sup>Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah...*, hlm. 15-16.

beban kewajiban rumah tangga. Bagi perempuan yang tidak bersuami tentunya tidak punya kewajiban terhadap pasangannya, begitu juga terhadap perempuan yang tidak memiliki keturunan.

Kondisi-kondisi di atas tampak tidak dipertimbangan oleh Al-Banna. Ia hanya menyebutkan adanya keterbatasan hak perempuan di ruang publik, atau ruang politik untuk menduduki jabatan politik di pemerintahan lantaran adanya pembatasan dari sisi kewajiban dalam rumah tangga. Hal ini tentu tidak sesuai dan tidak relevan sekiranya dihadapkan pada beberapa perempuan yang boleh jadi tidak punya anak atau tidak punya suami. Lagi pula kewajiban perempuan mengasuh dan mendidik anak sifatnya terbatas selama anak belum baligh.

## 2. Dalil dan Pemahaman M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab (atau disingkat M. Quraish Shibab) adalah salah satu ulama dari Indonesia yang mengakui hak-hak politik perempuan di dalam sebuah negara, dan menerima atau mengizinkan perempuan terlibat di dalam perpolitikan, boleh menjabat sebagai pemimpin politik, seperti presiden, menteri, kepala daerah, dan anggota atau ketua dewan legislatif. M. Quraish Shihab memberikan komentar terhadap pandangan konservatif yang melarang perempuan menjabat sebagai pemimpin bidang politik. Dalam identifikasinya, minimal ada tiga dalil yang digunakan untuk melegitimasi pelarangan tersebut, yaitu:<sup>22</sup>

- a. Ayat yang menyebutkan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi kalangan perempuan sebagaimana disebutkan di dalam QS. Al-Nisa' [4]: ayat 34 banyak digunakan para pengeliminir hak politik perempuan.
- b. Hadis yang menyatakan bahwa akal wanita kurang cerdas dibandingkan dengan akal lelaki, keberagamaannya pun demikian.

---

<sup>22</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 312-313.

- c. Hadis yang mengatakan bahwa tidak akan berbahagia satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.

Bagi M. Quraish Shihab, ketentuan QS. Al-Nisa' [4] ayat 34 menetapkan laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan bukan berarti lelaki secara umum, tetapi adalah suami karena konsiderans perintah tersebut seperti ditegaskan di dalam lanjutan ayat adalah karena mereka (para suami) menafkahkan sebagian harta untuk istri-istri mereka.<sup>23</sup> Seandainya yang dimaksud dengan kata lelaki adalah kaum pria secara umum, tentu konsideransnya tidak demikian. Terlebih lagi lanjutan ayat ini secara jelas berbicara mengenai para istri dan kehidupan rumah tangga.<sup>24</sup>

Makna *qawwam* dalam konteks QS. Al-Nisa' [4] ayat 34 berarti sebagai pemimpin. Ia memasukkan ayat tersebut dalam pembahasan khusus mengenai kepemimpinan keluarga, bukan kepemimpinan politik.<sup>25</sup> Dalam ayat tersebut dikhususkan pada laki-laki yaitu suami. Alasannya bahwa suami yang lebih layak, bukan saja karena fisik tetapi karena secara fisiologis suami tidak akan mengalami menstruasi yang di dalam banyak temuan penelitian menunjukkan kondisi haid akan mengakibatkan beberapa gangguan sehingga fisik dan juga mental tidak stabil. Sekiranya kondisi ini dialami laki-laki, maka tidak akan maksimal di dalam menjalankan fungsi kepemimpinan, apalagi siklus haid ini terjadi setiap bulan.<sup>26</sup>

Adapun mengenai hadis tidak beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka pada perempuan, menurut Quraish Shihab perlu digarisbawahi bahwa hadis ini tidak bersifat umum. Ini terbukti dari redaksi hadis tersebut secara utuh seperti diriwayatkan oleh Al-Bukhari melalui Abu Bakrah (redaksi

---

<sup>23</sup>M. Quraish Shihab, *1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), hlm. 315.

<sup>24</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran...*, hlm. 313.

<sup>25</sup>M. Quraish Shihab, *Pengantin Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hlm. 187.

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita Akhlak*, (Tangerang: Lentera Hati, 2016), hlm. 240.

hadisnya sudah dikutip pada bab sebelumnya). Ketika Rasul Saw mengetahui bahwa masyarakat Persia mengangkat putri Kisra sebagai penguasa mereka, beliau bersabda:<sup>27</sup> *Tidak akan beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka pada perempuan*". Oleh sebab itu hadis ini menurut Shihab ditujukan kepada masyarakat Persia ketika itu, bukan terhadap semua masyarakat dan di dalam semua urusan.<sup>28</sup>

M. Quraish Shihab menyadari bahwa ada dua "kubu" yang memberikan refleksi terhadap tanggapan mengenai hak perempuan dalam menduduki suatu jabatan politik, ada yang membolehkan dan ada yang tidak. Hanya saja, khusus di Indonesia, M. Quraish Shihab menyebutkan sesungguhnya tidak ada alasan lagi bagi masyarakat untuk menolak tentang hak-hak perempuan dalam bidang politik, termasuk kepemimpinan di lembaga eksekutif, legislatif dan yudikatif. Di dalam konteks ini, ia menyebutkan seperti berikut:

“Di Indonesia hingga beberapa bulan yang lalu masih terdengar suatu dari beberapa ulama yang melarang perempuan menduduki jabatan presiden, walaupun telah tidak ada persoalan buat bangsa Indonesia dan ulamanya menyangkut hak perempuan untuk memilih dan dipilih serta terlibat di dalam lembaga-lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif”.<sup>29</sup>

Setelah mengomentari pandangan yang menolak kepemimpinan politik perempuan, dan menganalisis dalil-dalil yang digunakan, M. Quraish Shihab berkesimpulan bahwa tidak ada satupun dalil hukum yang kuat dan tegas yang melarang perempuan untuk terlibat langsung dalam bidang politik, untuk dapat dipilih dan memilih menjadi pemimpin.<sup>30</sup> Di dalam salah satu diskusi dengan Najwa Shihab, di mana diskusi tersebut sudah diterbitkan dalam bentuk buku, diungkapkan bagaimana M. Quraish Shihab mengakui hak perempuan menjadi

---

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, Cet. 2, (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 168.

<sup>28</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran...*, hlm. 314.

<sup>29</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Cet. 2, Edisi Pertama, (Tangerang: Lentera Hati, 2022), hlm. 350.

<sup>30</sup>*Ibid.*

pemimpin politik. Bagi M. Quraish Shihab, ada dua syarat utama pemimpin di dalam konteks kenegaraan, yaitu dicintai oleh masyarakat dan mampu. Begitu juga berlaku bagi perempuan, sekiranya dia mampu, ditambah dengan tugas-tugas pokoknya sudah selesai, maka ia boleh menjadi pemimpin.<sup>31</sup>

M. Quraish Shihab juga menegaskan tidak ditemukan satu ketentuanpun dalam agama yang dapat dipahami sebagai larangan keterlibatan perempuan dalam bidang politik, atau ketentuan agama yang membatasi di bidang tersebut hanya untuk kaum lelaki. Di sisi lain, cukup banyak ayat dan hadis yang dapat dijadikan dasar pemahaman untuk menetapkan adanya hak-hak tersebut. Salah satu ayat QS. Al-Taubah [9] ayat 71.<sup>32</sup>

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

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan shalat dan menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana (QS. Al-Taubah [9]: 71).

Makna *awliya* ' di dalam ayat di atas mencakup kerja sama, bantuan, atau penguasaan, sedangkan makna *ya 'muruna bil ma 'ruf* artinya segala kebaikan di dalam kehidupan termasuk memberi nasihat dan kritik kepada pihak penguasa. Dengan begitu, antara laki-laki dan perempuan sebagiannya menjadi penolong bagi sebagian yang lain, menyuruh (berbuat) yang makruf termasuk di dalam bidang politik.

Kesimpulan hukum yang dikemukakan Shihab di atas diarahkan kepada pola *bayani* atau *lughawiyyah* di satu sisi dan pola penalaran *ta 'lili* di sisi yang lain. Pola *bayani* yang ia gunakan tampak pada saat menjelaskan makna *rijal*

<sup>31</sup>M. Quraish Shihab & Najwa Shihab, *Shihab & Shihab: Bincang-Bincang Seputar Tema Populer terkait Ajaran Islam Argumentatif, Logis & Asyik* (Jakarta: Lentera Hati 2019) hlm. 122.

<sup>32</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hlm. 350.

*qawwam* (laki-laki merupakan pemimpin), maksudnya di sini khusus di dalam ruang lingkup suami isteri di mana suami sebagai pemimpin, pembimbing dan pengayom bagi isterinya, bukan pemimpin dalam arti yang luas termasuk pada konteks pemerintahan. Shihab melihat makna dan konteks *qawwam* di dalam ayat 34 QS. Al-Nisa' dalam makna yang khusus (*khash*), bukan umum (*'am*). Sehingga, pola semacam ini lebih dekat dengan pola penalaran *bayani*. Adapun pola penalaran *ta'lili* merupakan pola penalaran dengan melihat ada tidaknya *illat* (*ratio legis*) atau alasan yang menjadi penyebab adanya hukum. Quraish Shihab melihat tidak ada alasan yang kuat yang menegaskan larangan terhadap perempuan menduduki jabatan politik.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa M. Quraish Shihab di dalam posisinya menanggapi kepemimpinan politik perempuan tampak punya perbedaan cukup signifikan dengan pandangan Hasan Al-Banna sebagaimana telah dikemukakan terdahulu. M. Quraish Shihab tegas menyebutkan bahwa di dalam bidang politik, perempuan berhak untuk memilih dan dipilih untuk bisa menduduki jabatan politik, seperti jabatan kekuasaan eksekutif, legislatif serta lembaga kekuasaan yudikatif.

### **C. Pendapat Quraish Shihab dan Hasan Al-Banna tentang Kepemimpinan Politik Perempuan Dilihat dari Kebutuhan Kontemporer**

Kehidupan berbangsa, bernegara, dan beragama menempatkan perempuan sebagai sosok yang sama dengan lelaki dari segi adanya hak yang harus dipenuhi terhadap dirinya. Hal ini terbukti ketika membicarakan hak-hak perempuan dalam masalah politik. Pada satu sisi, Islam yang *notabene* sebagai agama yang memuat hukum-hukum yang disinyalir sebagai suatu konstruksi hukum yang *rahmatan li al-'alamīn*, memberikan hak penuh kepada masing-masing di antara laki-laki dan perempuan secara seimbang. Di sisi lain, Islam juga memberi batasan hak tersebut sesuai dengan batasan kewajiban yang dimiliki masing-masing. Ini tentu berbeda dengan konstruksi hukum konvensional, yang cenderung memberi keluasaan pada hak-hak perempuan di bidang politik.

Pembahasan terdahulu telah dikemukakan perspektif Islam mengenai hak perempuan tidak didiskriminasi oleh hukum. Perempuan juga memiliki hak-hak istimewa sebagaimana laki-laki, termasuk di dalam urusan politik. Hanya saja, bagaimana hak-hak politik perempuan tersebut disikapi dalam perspektif kaidah hukum Islam.

Hak-hak politik perempuan dalam konteks ini tidak hanya dibatasi pada satu bidang pemerintahan saja, tetapi meliputi semua bidang yang ada dalam posisinya sebagai lembaga negara. Kita mengenai konsep pembangian, pemisahan ataupun distribusi kekuasaan menjadi tiga komponen, yaitu kekuasaan legislatif, eksekutif dan yudikatif. Tiga pembagian kekuasaan (separation of power atau distribution of power) ini digagas oleh Montesquieu, yang disebut dengan teori Trias Politika, yaitu tiga pilar kekuasaan.<sup>33</sup> Tiga posisi tersebut tentu tidak hanya diperuntukkan kepada laki-laki saja, artinya perempuan juga memiliki kedudukan yang sama di dalam hukum, memiliki hak yang terbuka untuk diberikan dalam menduduki tiga jabatan tersebut, misalnya sebagai ketua hakim atau ketua pengadilan di lembaga yudikatif, ketua Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) di lembaga legislatif, sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan di posisi lembaga eksekutif. Untuk itu, di setiap jabatan yang ada, perempuan juga memiliki peran yang sama di dalamnya.

Melihat peran perempuan di dalam sistem pemerintahan tidak bisa dilihat hanya dari satu sudut pandang ketentuan tekstual ayat Alquran dan hadis saja, namun demikian harus dilihat pula perspektif historis keterlibatan wanita sejak zaman Rasulullah Saw, sahabat, *tabi'in*, *tabi' tabi'in*, hingga dalam konteks dunia modern. Dilihat dari sisi historis, keberperanan perempuan di dalam pemerintahan cenderung tidak mendapat porsi berimbang. Keberperanan laki-laki dalam sistem pemerintahan cenderung lebih dominan diekspos dari perempuan. Hanya saja jika

---

<sup>33</sup> Syahrizal Abbas, dkk., *Filsafat Hukum Islam*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2021), him. 224

ditelusuri lebih jauh, perempuan juga terlibat dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat.

Perempuan dahulu dipersangkakan sebagai makhluk yang memiliki peran dalam keumatan. Namun begitu, khusus menjadi *khalifah* atau pemimpin tertinggi umat Islam, memang tidak pernah ada. Namun di bidang lainnya, seorang wanita memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki. Tinjauan historis tentang peran perempuan bisa dilihat di masa Rasulullah Saw, di mana perempuan diperlakukan sama seperti laki-laki. Perempuan dimuliakan dalam berbagai bentuk dan sikap, salah satunya mengenai penghargaan terhadap keterlibatan wanita tentang urusan umat.<sup>34</sup>

Perempuan yang berkiprah di ranah publik masa itu relatif cukup banyak, bahkan yang aktif di luar rumah, bersentuhan dalam ranah publik cukup banyak. Di antaranya sebagai pejuang jihad atau sekurang-kurangnya membantu di dalam masa peperangan seperti Ummu Sulaim (memberikan minuman kepada pejuang), Ummu Imarah Al-Anshari (ikut berperang), Ummu Rabi' binti Muawwaz (juga memberikan minuman kepada pejuang), Ummu Atiyah (membuat makanan, serta mengobati orang yang terluka, merawat orang sakit), Ummu Salamah (ikut dalam berdakwah), Ummu Hani' (memberikan perlindungan kepada kerabatnya yang sebetulnya sering dilakukan oleh kaum laki-laki), Aisyah (sering menanyakan dan mengawasi kondisi ummat), selain itu Ummu Sulamah (selain sebagai ikut dalam berdakwah, ia juga pernah dimintai pendapat oleh Rasulullah tentang satu urusan publik).<sup>35</sup>

Fakta historis terkait keberperanan perempuan di ranah publik menjadi satu argumentasi hukum bagi sebagian ulama yang membolehkan perempuan di ranah publik. M. Qiraish Shihab merupakan salah satu ulama yang memiliki alasan dan argumentasi berbeda dengan pendapat Hasan Al-Banna. Ada perbedaan mendasar

---

<sup>34</sup>Ali Muhammad Al-Shallabi, *Al-Barlaman fi Al-Daulah Al-Hadisah Al-Muslimah*, (Terj: Masturi Irham dan Malik Supar), (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), hlm. 289-289.

<sup>35</sup>*Ibid.*, hlm. 299-301.

signifikan pandangan M. Quraish Shihab dengan Hasan Al-Banna. Bagi Shihab, perempuan mempunyai hak-hak yang sama dengan laki-laki di dalam berbagai bidang, termasuk dalam bidang politik. Meskipun demikian, ada juga persamaan-persamaan di antara kedua pandangan tersebut. Adapun persamaan dan perbedaan kedua pandangan Hasan Al-Banna dan Quraish Shihab ini dapat dispesifikasikan dalam poin-poin berikut:

1. Persamaan pendapat Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab terletak pada pemahaman keduanya saat mengakui adanya perbedaan penciptaan antara laki-laki dan perempuan. (1) Hasan Al-Banna menyatakan bahwa lelaki dan perempuan secara fisik memiliki perbedaan. Allah juga menetapkan adanya perbedaan hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan khusus dalam rumah tangga. (2) M. Quraish Shihab juga mengakui hal tersebut bahwa antara laki laki dan perempuan memiliki perbedaan mendasar dari sisi fisiologis seperti kondisi alami perempuan diciptakan untuk mengandung mengandung anak, kemudian juga diciptakan hormon untuk dan bentuk fisik dalam menyusui anak-anaknya, sementara laki-laki tidak. Tidak hanya itu, ia juga mengakui perbedaan antara laki-laki dan perempuan pada aspek hak dan kewajiban dalam rumah tangga. Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan selaku isterinya.
2. Perbedaan pendapat Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab terletak pada spesifikasi perbedaan penciptaan perempuan dan lelaki. (1) Hasan al-Banna memahami perbedaan antara laki-laki dan perempuan bukan hanya dari sisi fisik, tetapi dari aspek hak dan kewajiban yang dimiliki. Perbedaan tersebut bersifat umum termasuk berbeda dalam hal politik. Perempuan tidak punya hak politik untuk dianggap menjadi pemimpin politik baik sebagai presiden, kepala daerah maupun anggota atau ketua badan legislatif. Ini dikarenakan perempuan berkewajiban dalam mengurus rumah tangga. Kewajiban dalam rumah tangga lebih didahulukan dari hak kepemimpinan politik perempuan. (2) Sementara M. Quraish Shihab justru mempersempit perbedaan antara

laki-laki dan perempuan hanya dalam konteks keluarga saja, di mana pihak laki-laki sebagai suami diposisikan sebagai pemimpin bagi isterinya. Dalam hal ini, berbeda dengan ranah publik, perempuan justru memiliki hak untuk dipilih dan memilih menjadi pemimpin politik.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa antara Hasan Al-Banna dan M. Quraish Shihab memiliki persamaan dari aspek pemahaman mereka atas fisik laki-laki dan perempuan. Sementara mereka berbeda dalam melihat hak-hak perempuan untuk menjadi pemimpin. Kepemimpinan perempuan bagi Hasan Al-Banna sebatas kepemimpinannya dalam rumah tangga, mengurus rumah tangga. Kepemimpinan perempuan bagi M. Quraish Shihab tidak terbatas dalam konteks rumah tangga, tetapi juga dalam konteks masyarakat. Perempuan berhak menjadi pemimpin dan menduduki jabatan-jabatan politik, baik dalam eksekutif, legislatif maupun yudikatif.

Dilihat dari konteks kontemporer, pendapat yang cenderung lebih relevan dan bisa mengakomodasi hak-hak perempuan ialah pendapat M. Quraish Shihab ketimbang pendapat Hasan Al-Banna. Pendapat M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa meskipun perempuan dapat menduduki jabatan politik, seperti pemerintah atau presiden, tetapi ia juga masih melekat adanya kewajiban-kewajiban di dalam rumah dan keluarganya.

Di sini, penulis perlu menanggapi pandangan M. Quraish Shihab mengenai kepemimpinan politik perempuan. Di satu sisi, M. Quraish Shihab menjadikan kondisi haid sebagai salah satu alasan logis kenapa kepemimpinan dalam rumah tangga itu diberikan kepada laki-laki (sebagai suami). Kondisi haid dikemukakan dapat mengganggu seseorang dalam melakukan suatu urusan. Alasan logis inilah melegitimasi sekaligus sebagai salah satu alasan kenapa kepemimpinan diberikan kepada suami. Kondisi haid yang dialami perempuan di setiap bulan akan punya dampak bagi fisik dan mentalnya, sehingga tidak dapat memaksimalkan dari pada

fungsi kepemimpinan dengan baik.<sup>36</sup> Di sisi lain, M. Quraish Shihab justru tidak menjadikan alasan itu untuk suatu urusan yang lebih besar, yaitu kepemimpinan politik. Sekiranya kepemimpinan rumah tangga tidak maksimal diberikan kepada perempuan karena alasan haid, maka kenapa M. Quraish Shihab tidak menjadikan alasan itu untuk membatasi hak perempuan menjadi pemimpin politik? Pemimpin politik tentu pengaruhnya lebih besar dari pada sekedar kepemimpinan di dalam rumah tangga. Inilah agaknya yang menurut penulis tidak konsisten dari pendapat M. Quraish Shihab.



---

<sup>36</sup>M. Quraish Shihab, *Yang Hilang...*, hlm. 240.

## BAB EMPAT PENUTUP

### A. Kesimpulan

1. Penggunaan dalil dan pemahaman M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna mengenai kepemimpinan politik perempuan mempunyai perbedaan. Menurut Hasan Al-Banna, hak kepemimpinan politik seperti kepala negara atau kepala daerah, anggota legislatif, dan jabatan politik lainnya diberikan kepada laki-laki. Perempuan hanya memiliki hak dan kewajiban di bidang rumah tangga seperti mendidik anak dan mengurus rumah tangga. Kalangan perempuan tidak boleh menduduki jabatan pemimpin politik. Dalil yang digunakan Hasan Al-Banna ialah QS. Al-Nisa [4] ayat 34 tentang laki-laki adalah *qawwan* (pemimpin) bagi perempuan, hadis riwayat Al-Bukhari dari Abi Bakrah mengenai tidak berhasil suatu kaum jika dipimpin oleh seorang wanita. Adapun M. Quraish Shihab membolehkan laki-laki dan perempuan terlibat di bidang politik. Dalil yang digunakan QS. Al-Taubah [9] ayat 71 tentang laki-laki sebagai penolong bagi perempuan dan perempuan sebagai penolong bagi laki-laki. Ayat ini menjadi salah satu dalil yang mendukung adanya hak politik perempuan dan jabatan politik yang ia emban.
2. Dilihat dari konteks kontemporer, pandangan yang lebih relevan dan dapat mengakomodasi hak-hak perempuan adalah pandangan M. Quraish Shihab ketimbang pandangan Hasan Al-Banna. M. Quraish Shihab mengemukakan perempuan dapat menduduki jabatan politik namun tidak menghilangkan kewajiban-kewajibannya dalam rumah dan keluarganya. M. Quraish Shihab memiliki alasan dan argumentasi berbeda dengan Hasan Al-Banna, ada juga persamaan-persamaan di antara keduanya. Persamaan keduanya ialah pada saat mengakui perbedaan penciptaan laki-laki dan perempuan dan hak laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Adapun perbedaannya terletak pada spesifikasi hak berpolitik dan kepemimpinan politik bagi perempuan.

## B. Saran

1. Perlu ada kajian yang khusus menelaah pemikiran ahli hukum konvensional dengan ahli hukum Islam mengenai alasan-alasan logis yang digunakan di dalam melihat hak perempuan dalam menduduki jabatan politik. Hal ini dilaksanakan untuk melengkapi temuan penelitian ini secara mendalam dan sistematis.
2. Bagi peneliti-peneliti berikutnya, dapat melakukan kajian perbandingan di antara ulama lain, mencari persamaan dan perbedaan, dilaksanakan dengan pendekatan komparatif. Hal ini dilaksanakan sebagai tambahan khazanah di dalam studi perbandingan mazhab dan hukum.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Manan, *Perbandingan Politik Hukum Islam dan Barat*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Abdullāh al-Tuwaijīrī, *Mukhtaṣar al-Fiqh al-Islāmī*, Terj: Achmad Munir Badjeber, dkk, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015.
- Abdullāh bin Umar bin Sulaimān al-Dumaijī, *Imāmah al-Uẓmā inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Riyad: Dār Ṭayyibah, 1408.
- Abi al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, Terj: K. Fath dan Fathurrahman, Jakarta: Qisthi Press, 2013.
- Abī Bakr al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*, Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 2006.
- Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ās al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1420.
- Abi Ya'la Muhammad al-Husain al-Farra' al-Hanbali, *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000.
- Abu Al-A'la Al-Maududi, *Islamic Way of Life*, Tarj: Khursid Ahmad, Saudi Arabia: I.I.F.S.O, t.tp.
- Abu Bakr Jabir al-Jaza'iri, *al-Daulah al-Islamiyyah*, Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1992.
- Agustin Hanapi, "Perempuan di dalam Islam". *Jurnal: Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*. Vol. 1, No. 1, Maret 2015.
- Akhmad Satori, & Sulaiman Kurdi (editor), *Sketsa Pemikiran Politik Islam*, Yogyakarta: Deepublish, 2016.
- Ali Muhammad Al-Shallabi, *Al-Barlaman fi Daulah Al-Hadisah Al-Muslimah*, Terj: Masturi Irham dan Malik Supar, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- Ali Muhammad Al-Shallabi, *Negara Islam Modern: Menuju Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafur*, Terj: Ali Nurdin, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.
- Amir Mu'allim, "Kepemimpinan Wanita Dalam Tিজauan Mashlahah". *jurnal "Jurnal Hukum Islam Al-Mawarid*. Edisi 8.
- Andrie Irawan, "Jaminan Hak Politik Perempuan dalam Islam". *Jurnal: Ulumuddin*. Vol. 4, No. 2, Desember 2014.

- Arent Jan Winsink, *Mu'jam al-Mufahras li al-Faz al-Hadis al-Nabawi*, Leiden: Maktabah Brill, 1936.
- Arista Aprilia, *Hak Politik Bagi Perempuan dalam Pemikiran Dr. Yusuf al-Qarḍāwī*. (Skripsi), Program Studi Jinayah Siyasah Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.
- Badruddin Al-'Aini, *Umdah Al-Qari Syarh Shahih Al-Bukhari*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-'Ilmiyyah, 2001.
- Fajlurrahman Jurdi, *Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Ḥammūsy. Lihat, Ma'mūn Ḥammūsy, *al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, Damaskus: Wizārah al-I'lām, 2005.
- Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah*, Terj: A. Mudjab Mahali, Pustaka Mantiq, 2001.
- Hasan Al-Banna, *Al-Mar'ah Al-Muslimah*, Terj: A. Mudjab Mahali, Solo: Pustaka Mantiq, 2001.
- Hasan Al-Banna, *Majmu'ah Al-Rasaa'il*, Mesir: Dar Al-Da'wah, 2022.
- Hasan Al-Banna, *Muzakkirah Da'wah wa Al-Da'iyyah*, Kuwait: Maktabah Afaq, 2012.
- Hasan Al-Banna, *Nazharat fi Kitabillah*, Tahqiq: 'Isham Talimah, Kairo: Syarkah Al-Amal, 2002.
- Herdifa Pratama, "Rekonstruksi Paradigma Penafsiran Era Kontemporer", dalam *Jurnal: Al-Mubarak Jurnal Kajian Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 6, No. 2, 2021.
- Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Hoerul Umam, dkk., *Percikan Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*, Sukabumi: Harfa Creative, 2022.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalani, *Fath Al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*, Riyadh: Dar Tayyibah, 2005.
- Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*, Riyad: Dar al-Tayyibah, 2005.
- Ibn Ḥazm al-Zāhiri, *Marātib al-Ijmā' fi al-'Ibādāt wa al-Mu'āmalāt wa al-'I'tiqādāt*, Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 1998.
- Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, Terj: Masturi Irham, Malik Supar dan Abidun Zuhri, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.

- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1968.
- Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Ibn Tamiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam*, Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.tp.
- Ibn Tamiyyah, *Majmu'ah al-Fatawa*, Terj: Ahmad Syaikh, Jakarta: Darul Haq, 2007.
- Imam Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, Riyad: Bait Al-Afkār, 1998.
- Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Riyad: Bait al-Afkar, 1998.
- Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Riyad: Bait al-Afkār, 1998.
- Istibsyaroh, "Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Mawdu'î". Jurnal: "Sipakalebbi". Volume 1, Nomor 2, Desember 2014.
- Jamaluddin Aziz, "Malaysia Ketandusan Pemimpin Wanita", pada Harakah Daily, Kuala Lumpur, Jumaat, 12 March 2021.
- Jonaedi Efendi, dan Johnny Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Kabir Al Fadly Habibullah, *Tafsir Kewajiban Dakwah*, Malang: Literasi Nusantara Abadi 2021.
- Lajnah Khusus Intelektual, *Bunga Rampai Pemikiran Intelektual Muslim Seputar Syariah dan Khalifah*, Yogyakarta: Deepublish, 2016.
- M. Quraish Shihab, *1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2014.
- M. Quraish Shihab, *1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- M. Quraish Shihab, *101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2022.
- M. Quraish Shihab, dan Najwa Shihab, *Shihab dan Shihab: Bincang-Bincang Seputar Tema Populer Terkait Ajaran Islam Argumentatif, Logis, dan Asyik*, Jakarta: Lentera Hati, 2019.
- M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- M. Quraish Shihab, *Pengantin Alquran*, Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Tangerang: Lentera Hati, 2022.

- M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita Akhlak*, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996.
- M. Sakti Garwan, *3 Terminologi Pemimpin Menurut Quraish Shihab*, Bogor: Guepdeia, 2021.
- Marzuki, "Keterlibatan Perempuan Bidang Politik". *Jurnal Penelitian Humaniora*, Vol. 13, No. 1, April 2008.
- Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016.
- Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Muhammad Abd Al-Qadir Abu Faris, *Al-Fiqh Al-Siyasi 'Inda Al-Imam Al-Syahid Hasan Al-Banna*, Aman: Dar Al-Basyir li Tsaqafah wa Al-'Ulum, 1999.
- Muhammad Abū Zahrah, *al-Zahrah al-Tafāsīr*, Bairut: Dār al-Fikr al-Arabī, 1987.
- Muhammad al-Amīn, *Syarh Ṣaḥīḥ Muslim*, Jeddah: Dār al-Minhāj, 2009.
- Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Riyadh: Bait al-Afkar Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Muhammad Hasan Abu Yahya, *Huquq Al-Mar'ah fi Al-Islam wa Al-Qanun Al-Dauli*, Yordania: Dar Yafa Al-'Ilmiyyah, 2011.
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasaḥ: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Muhammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, Mesir: Idārah al-Kutb al-Maktubāt, 1991.
- Muhammad Salim 'Awwa, *Al-Fiqh Al-Islami fi Thariq Al-Tajdid*, Kairo: Safir Al-Daulah li Al-Nasyr, 2006.
- Muhammad Yusuf Musa, *Madkhal li Dirasah al-Fiqh al-Islami*, Terj: Muh. Misbah, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.
- Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Beirut: al-'Ashr al-Hadir, 1988.
- Muhammad Zainudin dan Ismail Maisaroh, "Posisi Wanita dalam Sistem Politik Islam". *Jurnal: Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 21, No. 2, 2005.

- Muhammd Abdul Qadir Abu Faris, *Huquq Al-Mar'ah Al-Madaniyyah wa Al-Siyasah fi Al-Islam*, Beirut: Dar Al-Furqan, 2000.
- Muqbil bin Hadi, *al-Shahih al-Musnad min Asbab al-Nuzul*, Terj: Agung Wahyu, Jawa Breat: Mecah, 2006.
- Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan & Seksualitas*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017.
- Nursalim, *Kepemimpinan Politik Perempuan: Studi Komparasi Pemikiran Yūsuf al-Qardāwī dan Muhammad Syahrur*. (Skripsi). Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.
- Nurul Huda Ma'arif, *Serua Tuhan Untuk Orang-Orang Beriman*, Jakarta: Zaman, 2018.
- Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Raghib al-Sirjani, *Kaifa Takhtar Ra'is al-Jumhuriyyah*, Kairo: Aqlam Linnasyr Litauzi' wa al-Tarjamah, 2011.
- Raihan Putry, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Islam", *Jurnal Mudarrisu-na*, Volume 4, Nomor 2, Desember 2015.
- Sa'id Hawwa, *al-Islam*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Said Hawwa, *al-Islām*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Samsul Zakaria, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Persepektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran KH. Husein Muhammad Dan Prof. Siti Musdah Mulia). *Jurnal "Khazanah*, Vol. 6 No.1 Juni 2013.
- Saparinah Sadli, *Berbeda Tetapi Setara*, Jakarta: Kompas, 2010.
- Saratul Husna, *Hak Perpolitikan Perempuan dalam Konstitusi Indonesia Ditinjau menurut Perspektif Siyasah Syar'iyah*. (Skripsi). Prodi Hukum Tata Negara Fakultas Syari'ah dan Hukum, UIN Ar-Ranniry Banda Aceh, 2019.
- Siti Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Kompas Gramedia Elex Media Komputindo, 2014.
- Siti Musdah Mulia, *Muslimah Sejati*, Bandung: Marja, 2011.
- Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Agama Islam*, Jakarta: Bee Media Pustaka, 2017.
- Syarf al-Nawawī, *al-Minhāj fi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Riyad: Bait al-Afkār, 2000.

- Syihābuddīn Aḥmad bin Ḥajar al-Haitamī, *al-Ṣawā'iq al-Muḥarriqah fī al-Radd 'alā Ahl al-Bida' al-Zandaqah*, Tp: Maktabah Fayyād, 2008.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- Tim Pustaka, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya, 2008.
- Tim Riset dan Studi Islam Mesir, *Al-Mawsū'ah Al-Muyasarah Al-Tarīkh Al-Islāmī*, Terj: M. Taufik, dkk, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Lembaga Bahasa & Budaya, 1954.
- Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Terj: Abdul hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Wirawan, *Kepemimpinan: Teori Psikologi, Perilaku Organisasi, Aplikasi dan Penelitian*, Jakarta: Raja rafindo Persada, 2013.
- Yuminah Rohmatullah, “Kepemimpinan Perempuan dalam Islam: Melacak Sejarah Feminisme melalui Pendekatan Hadits dan Hubungannya dengan Hukum Tata Negara”. *Jurnal “Syariah: Jurnal Ilmu Hukum dan Pemikiran*, Vol 17, Nomor 1 Juni 2017.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkam wa Falsafatih fī Dau' al-Qur'an wa al-Sunnah*, Terj: Irfan MH., dkk, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Halal wa al-Haram fī al-Islam*, Terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Min Fiqh Al-Daulah*, Terj: Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Siyasah Al-Syar'iyah*, terj: Fuad S.N, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019.



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH**  
**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM**

Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh  
Telp./Fax. 0651-7557442 Email: [fsh@ar-raniry.ac.id](mailto:fsh@ar-raniry.ac.id)

**SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM**  
**UN AR-RANIRY BANDA ACEH**  
**Nomor: 1938/Un.08/FSH/PP.00.9/03/2022**

**T E N T A N G**

**PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA**

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukan pembimbing KKU Skripsi tersebut;  
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.
- Mengingat** : 1. Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;  
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;  
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;  
4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;  
5. Peraturan Pemerintah Nomor 04 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;  
6. Peraturan Presiden RI Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri;  
7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS di lingkungan Departemen Agama RI;  
8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;  
9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;  
10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pasca Sarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

**M E M U T U S K A N**

**Menetapkan** :

**P e r t a m a** :

Menunjuk Saudara (i) :

- a. Prof. Dr. Al Yasa Abubakar, MA  
b. Dr. Husni Mubarrak, Lc. MA

Sebagai Pembimbing I  
Sebagai Pembimbing II

untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i) :

Nama/NIM : Ummul Khadijah Binti Shalahudin / 180103081

Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum

Judul : **Kepemimpinan Perempuan Pada Era Kontemporeri (Studi Perbandingan Pendapat M. Quraish Shihab dan Imam Hasan Al-Banna)**

- K e d u a** : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
- K e t i g a** : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2022;
- K e e m p a t** : Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Banda Aceh  
Pada tanggal : 30 Maret 2022

Dekan  
  
Muhammad Siddiq

**Tembusan :**

1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi PMH;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;
4. Arsip.