



# Penyelesaian Kasus Kepemimpinan Perempuan Di Indonesia Dalam Pemikiran Abu Muhammad Izz Al-Din Abdul Aziz Ibn Abdi Al-Salam

Hasiolan<sup>1</sup>, Anna Navita Syairoh<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup> Institut Nida El Adabi, Bogor, Indonesia

## Article Info

### Article History

Submitted 21-09-2025

Revised 19-10-2025

Accepted 15-11-2025

Published 02-12-2025

### Keywords:

Leadership;

Woman;

Al-Qur'an

### Correspondence:

[hasiolannasution@gmail.com](mailto:hasiolannasution@gmail.com)

## Abstract

*Women's involvement in the public sphere is still an issue that requires in-depth study, especially related to women's abilities to become a community leader. This view is considered to have the legitimacy of the Qur'an, so it is necessary to look again at the view of the mufassir as the holder of authority in the study of the verses of the Qur'an. Therefore, the purpose of this article is to analyze the thoughts of 'Izz al-Din bin Abdi Salam regarding women's leadership. The issue of women's leadership has always been a growing study and not a few that make it a central issue in political battles. To achieve this goal, the author of this article uses a qualitative method, namely library research. The source of the data is taken from a book written by 'Izz al-Din with the title al-Qawā'id al-Kubrā (Qawā'id al-Ahkām fī Ishlāh al-Anām. The data was analyzed using the content analysis method. The findings in this article reveal that with the concept of maslahat offered by 'Izz al-Din, gender is not the main requirement to become a leader but what is most important is one's capacity and integrity as well as the ability to uphold leadership principles such as justice. The above results can be a scientific basis for women, both for policymakers and the general public regarding their involvement in the public sphere.*

Keterlibatan perempuan dalam ranah publik masih menjadi isu yang membutuhkan kajian mendalam terlebih terkait kebolehan perempuan menjadi seorang pemimpin masyarakat. Pandangan tersebut dianggap memiliki legitimasi dari Al-Qur'an maka perlu melihat kembali pandangan mufassir sebagai pemegang otoritas dalam kajian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Maka tujuan dari artikel ini adalah untuk menganalisis pemikiran 'Izz al-Din bin Abdi Salam mengenai kepemimpinan perempuan. Masalah kepemimpinan perempuan selalu menjadi studi yang berkembang dan tidak sedikit yang menjadikannya masalah sentral dalam pertempuran politik. Untuk mencapai tujuan tersebut, penulis artikel ini menggunakan metode kualitatif yaitu penelitian perpustakaan. Sumber data diambil dari sebuah buku yang ditulis oleh 'Izz al-Din dengan judul al-Qawā'id al-Kubrā (Qawā'id al-Ahkām fī Ishlāh al-Anām. Data dianalisis menggunakan metode analisis konten. Temuan dalam artikel ini mengungkapkan bahwa dengan konsep maslahat yang ditawarkan oleh 'Izz al-Din, gender bukanlah syarat utama untuk menjadi seorang pemimpin tetapi yang terpenting adalah kapasitas dan integritas seseorang serta kemampuan untuk menjunjung tinggi prinsip-prinsip kepemimpinan seperti keadilan. Hasil di atas bisa menjadi landasan ilmiah bagi kaum perempuan, baik bagi pemangku kebijakan atau masyarakat umum terkait keterlibatannya dalam ranah publik.

## A. PENDAHULUAN

Kepemimpinan perempuan menjadi topik yang menarik untuk diteliti, meskipun kepemimpinan perempuan merupakan isu yang sudah dibahas dari masa yang amat lama. Dalam kajian-kajian tersebut, para pengkaji terbagi dalam tiga kelompok (Alghozali et al., 2024). Pertama: menolak perempuan menjadi pemimpin. Kedua: Menerima kepemimpinan perempuan. Ketiga: Menerima dengan syarat-syarat tertentu. Semua sikap tersebut masing-masing mengklaim sebagai sebuah pemikiran yang berlandaskan Al-Qur'an. Penting untuk diketahui bahwa pemahaman seseorang terhadap suatu teks tidak lepas dari lingkungan, pendidikan dan pengalaman seorang pembaca, seperti Imam al-Syafi'i yang memiliki dua pendapat karena lahir dari dua tempat yang berbeda, yaitu Basrah yang kemudian disebut qaul qadīm dan Mesir disebut qaul jadīd.

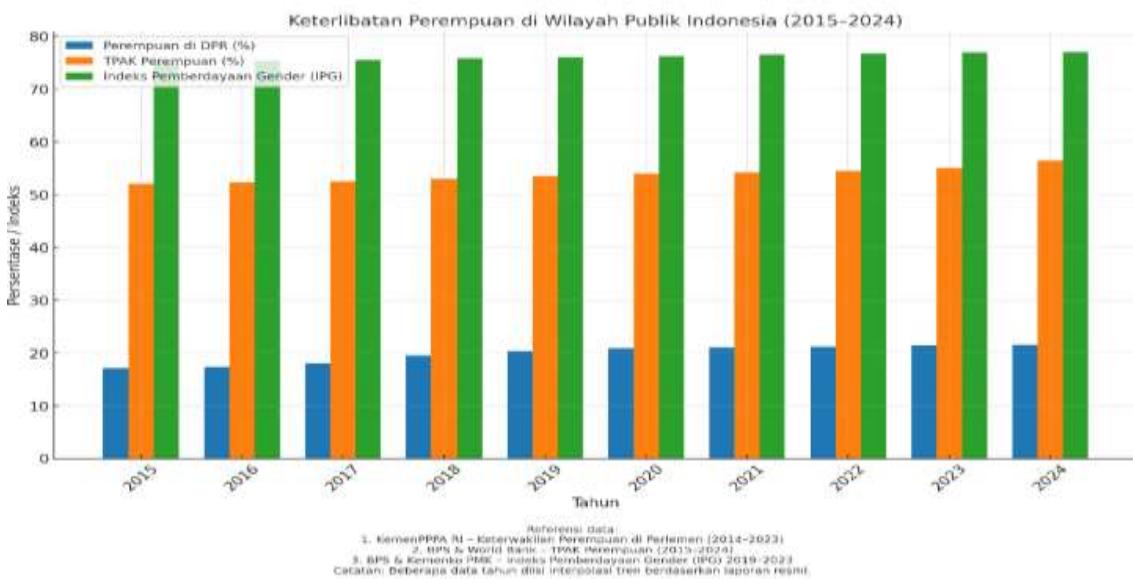
Dalam catatan data statistik digambarkan bagaimana keterlibatan perempuan dalam ranah publik, baik terlibat sebagai pemangku kebijakan atau pemimpin atau sebagai warga biasa. Di indonesia sendiri, diketahui terjadi kesenjangan dalam keterlibatan laki-laki dan perempuan atau dikenal dengan Indek Kesenjangan Gender (IKG).



**Gambar 1. Kesenjangan Gender di Indonesia**

Dari gambar di atas dapat terbaca bagaimana kesenjangan antara laki-laki dan perempuan masih menjadi PR bagi bangsa Indonesia. Jika dilihat posisi ketimpangan dari semua negara di dunia, terlihat Indonesia masih berada pada posisi 110 dari 170

negara. Terlebih jika melihat data IKG dari tahun 2018-2022 yang menunjukkan penurunan dari tahun ke tahun (Kemenko PMK, 2024).



**Gambar 2.** Keterlibatan Perempuan di Wilayah Publik Indonesia (2015-2024)

Sementara data partisipasi perempuan di parlemen dari 2015-2024 masih jauh dari target yang dicanangkan yaitu 30%. Padahal keterlibatan perempuan di parlemen menjadi penting karena pandangan mereka dibutuhkan untuk dijadikan pertimbangan ketika akan membuat sebuah kebijakan (Sutarto et al., 2024). Menurut Mhd. Latip Kahfi, terdapat beberapa penyebab kurangnya keterlibatan perempuan dalam ranah publik yaitu budaya patriarki, kurangnya pendidikan politik, beban ganda domestik dan pekerjaan dan intimidasi. (Kahpi, 2024)

Melihat kenyataan di atas maka tidak ada cara lain kecuali melakukan perubahan atau gebrakan besar agar kesenjangan tersebut bisa diminimalisir. Tentu saja pada akhirnya adalah tentang bagaimana kelayakan seorang perempuan untuk menjadi pemimpin. Salah satu aspek perubahan yang dapat dilakukan melalui reformasi pemikiran. Mengkaji kembali tentang peran perempuan di tengah aktifitas publik dan tentu saja salah satunya adalah tentang kepemimpinan perempuan itu sendiri (Hasiolan Nasution, 2022).

Memang masih banyak stigma yang berkembang di tengah masyarakat bahwa perempuan hanya warga kelas dua dan tidak layak untuk dijadikan pemimpin karena perempuan itu tidak memiliki kekuatan dan akalnya lemah. Lebih menyedihkan, stigma tersebut tidak jarang dianggap sebagai pandangan dari kitab suci al-Qur'an atau dari hadis Nabi. Meski sudah banyak para pengkaji dan pemikir yang menelurkan ide-idenya terkait kepemimpinan perempuan namun masih ada sisi-sisi yang perlu

dilengkapi (Hasiolan & Mufidah, 2025). Sehingga artikel ini menemukan urgensinya dengan tujuan untuk meninjau kembali kelayakan kepemimpinan perempuan dengan menganalisis pemikiran dari Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz Ibn Abdi al-Salam.

Deden Mula Saputra, Lailatul Mu'jizat, Adhlan Maghfur (2025) dengan Judul: Penerapan Teori Maslahah Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam Menyelesaikan Persoalan Kepemimpinan Perempuan (Analisis Berbasis Kitab *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*). Temuan Utama: Menjelaskan bahwa konsep maslahah (kemaslahatan) dalam pemikiran Ibn 'Abd al-Salām menekankan penerapan hukum Islam yang adaptif demi kebaikan umat. Diterapkan dalam konteks kepemimpinan perempuan, jika suatu kepemimpinan membawa kemaslahatan (keadilan, stabilitas, inklusivitas), maka bisa dibenarkan secara syariah. Memberikan dasar metodologis untuk melihat peran perempuan dalam ranah publik secara lebih proporsional dan kontekstual.

J. Johari (2013) menulis dengan Judul: Konsep Maslahah Izzudin Ibn Abdi Salam: Telaah Kitab *Qawā'id al-Aḥkām li Maṣāliḥ al-Anām*. Temuan Utama: Memaparkan dengan detail pembagian konsep maslahah oleh Ibn 'Abd al-Salām ke dalam kategori hakiki (nyata) dan majazi (relatif), serta dimensi dunia dan akhirat. Menonjolkan bahwa pendekatan beliau lebih filosofis dan sistematis dibandingkan ulama sebelumnya (misalnya al-Ghazali atau al-Syatibi). Memberikan kerangka normatif yang kuat untuk menilai isu kontemporer, seperti kepemimpinan perempuan, berdasarkan maslahat dan mafsaadah.

Zahrul Mubarak & Misbar Arna (2022) menulis dengan Judul: Mashlahah menurut Izzuddin Abd Al-Salam: Analisis Perbedaan Mashlahah menurut Izzuddin bin Abd al-Salam dengan Ulama Sebelumnya. Temuan Utama: Menjelaskan secara sistematis konsep maslahah menurut Izz al-Salām, yang berbeda dengan ulama sebelumnya seperti Imam Haramain, al-Amidi, dan al-Ghazali. Menekankan bahwa bagi Ibn 'Abd al-Salām, maslahah bersifat lebih umum dan holistik, tidak terbagi atas kelompok tertentu; mencakup segala kemaslahatan baik hakiki maupun majazi. Pandangannya menekankan pemahaman manfaat yang tidak terbatas pada satu golongan atau konteks individu, namun berlaku mencakup semua—baik dunia maupun akhirat.

Ketiga tulisan di atas memiliki kesamaan dengan artikel yang penulis lakukan yaitu kesamaan dalam tokoh dan karya yang dijadikan landasan utama. Namun, penulis mengaitkan dengan kondisi ke Indonesiaan secara langsung seeperti keterlibatan perempuan di parlemen.

Dalam usaha untuk menjawab tujuan penelitian, penulis menggunakan metode kualitatif dalam bentuk library research (kajian pustaka). Data primer berdasarkan dari kitab karya ‘Izz al-Din dengan judul al-Qawā’id al-Kubrā (Qawā’id al-Ahkām fī Ishlāh al-Anām. Data tersebut akan disajikan secara deskriptif. Kemudian dilakukan analisis terhadap data dengan menggunakan metode analisis isi. Selain itu, penulis juga menggunakan metode tafsir tematik yaitu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berbicara dalam tema yang sama, kemudian mengklasifikasi data, serta menganalisis data untuk menarik kesimpulan.

## B. METODOLOGI PENELITIAN

Desain Penelitian berupa kualitatif deskriptif yang berfokus pada kajian literatur dan pemikiran tokoh untuk memahami solusi kepemimpinan perempuan menurut Izz al-Din ibn Abd al-Salam dan relevansinya di Indonesia. Pendekatan Penelitian menggunakan pendekatan kepustakaan (*library research*) dan pendekatan historis-filosofis dengan menelusuri pemikiran Ibn Abd al-Salam. Metode Penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan menelaah kitab-kitab karya Ibn Abd al-Salam, karya ulama kontemporer, jurnal, artikel, serta dokumen terkait kepemimpinan perempuan di Indonesia. Instrumen penelitian menjadikan peneliti sebagai instrumen utama (*human instrument*) dan dibantu dengan checklist analisis literatur, catatan penelitian, dan format coding data. Teknik Pengambilan Data menggunakan teknik Dokumentasi yaitu mengumpulkan data primer (kitab Ibn Abd al-Salam, seperti *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*) dan data sekunder (buku, artikel, hasil penelitian terkait kepemimpinan perempuan). Teknik analisis data dilakukan dalam empat tahapan: reduksi data (memilih informasi relevan), klasifikasi data (pemikiran Ibn Abd al-Salam, konteks Indonesia, kepemimpinan perempuan), analisis isi (mendalami makna teks), dan interpretasi (menghubungkan pemikiran tokoh dengan realitas di Indonesia). Uji Kredibilitas Data/Uji Validitas Data melalui beberapa cara triangulasi sumber (membandingkan data primer dan sekunder) dan keterlacakkan referensi (menggunakan sumber otoritatif).

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### Hasil

Mengkaji masalah kebolehan kepemimpinan perempuan tidak boleh mengabaikan sumber-sumber yang dianggap sebagai legitimasi terhadap pandangan

tersebut. Memang dasar penolakan terhadap kebolehan perempuan menjadi pemimpin melandasi pemikirannya dari ayat al-Qur'an dan juga hadis Nabi. Ayat dan hadis tersebut bisa dilihat di bawah ini:

### Ayat-ayat al-Qur'an

الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصِّلْحُتُ قَنِيتُ حَفِظُ  
 لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ لَشُوَّرَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطْعَنُكُمْ فَلَا  
 تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سِينِلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْأَنِي كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab<sup>154)</sup> atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz,<sup>155)</sup> berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. Qs. Al-Nisa/4: 34

Sabab nuzul dari ayat di atas seperti yang diriwayatkan oleh Ibn Abi Hatim (327 H) dari al-Hasan bahwa ada seorang wanita yang mengadu kepada Rasulullah Saw karena telah ditampar oleh suaminya. Kemudian Rasulullah bersabda bahwa suaminya tersebut harus di qisas (dibalas). Maka turunlah ayat di atas sebagai ketentuan dalam mendidik istri yang menyeleweng. Setelah mendengar penjelasan ayat tersebut, pulanglah ia serta tidak melaksanakan qisas (Shaleh & Dahlan, 2009, p. 137). Bagi kelompok yang tidak mempermasalahkan kepemimpinan perempuan menganggap ayat 34 dari surah al-Nisa di atas yang berbentuk khusus, selain itu tidak juga menggunakan kalimat perintah namun hanya dalam bentuk khabariyyah. Kata qawwamūn dipahami oleh 'Izz al-Din dengan laki-laki adalah pendidik atas wanita karena laki-laki memiliki kelebihan dalam akal dan pikirannya (Al-Syāfi'i, 1996, p. 320). Selain ayat di atas, ada juga di dalam ayat lain yang dijadikan legitimasi;

...وَالرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Qs. Al-Baqarah/2: 228

Al-Husari berpandangan bahwa penjelasan tentang “para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya” adalah nash umum sehingga derajat yang dimaksud masih global. Beliau mengutip pandangan Ibn Arabi terkait derajat tersebut yaitu dalam hal wajib ditaati, dilayani, menjaga harta suami, taat kepada suami lebih utama dari pada taat kepada Allah dalam ibadah sunnah, dan dididik oleh suaminya (Al-Husari, 2014, p. 438). Jika diperhatikan secara seksama sebenarnya potongan ayat tersebut berbicara tentang talaq raj'i (talak satu atau dua), sehingga maksudnya adalah suami yang menalak istrinya adalah orang yang paling berhak untuk menjalin hubungan kembali dari pada laki-laki yang lain, hal ini senada dengan apa yang dijelaskan oleh al-Barudi (Al-Barudi, 2003, p. 104). Ayat ketiga yang dijadikan landasan;

...وَاسْتَشِهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتِنِ مِنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضَلَّ  
اَحَدُهُمَا فَتَذَكَّر اَحَدُهُمَا الْآخْرَى ...

...Mintalah kesaksian dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada) sehingga jika salah seorang (saksi perempuan) lupa, yang lain mengingatkannya...Qs. Al-Baqarah/2: 282

Hamka ketika menafsirkan bagian yang penulis lampirkan memulainya dengan menyanggah anggapan sebagian orang yang menuduh Islam tidak memberikan hak yang sama terhadap laki-laki dan perempuan. Hamka berargumen bahwa dalam urusan hutang piutang, pegang-gadai, runguhan dan agunan, kontrak sewa-menewa dan sebagainya lebih paham pihak laki-laki dari pada perempuan karena laki-laki selalu menghadapinya setiap hari. Namun jika dalam hal mempertahankan kehormatan seperti yang dijelaskan dalam surah al-Nur [24]: 6, keduanya dalam posisi yang sama. Alasan dalam hutang-piutang diambil dua perempuan karena jika salah satu dari keduanya merasa kurang jelas dalam urusan ini ada pihak lain yang akan mengingatnya (Amrullah, 1989, p. 685).

### **Hadis-Hadis Nabi**

Selain ayat al-Qur'an terdapat juga hadis Nabi yang dijadikan landasan tentang larangan perempuan menjadi pemimpin:

#### **1. Hadis tentang kepemimpinan putri raja Persia**

حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبي بكرة قال: لقد فعّل الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل بعد ما كدت أن الحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة

Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Hisyam<sup>13</sup> telah menceritakan kepada kami Auf dari al Hasan dari Abu Bakrah<sup>14</sup> dia berkata, "Allah telah memberi manfa`at kepadaku dengan sebab satu kalimat yang aku dengar dari Rasulullah Saw. Pada hari-hari (perang) Jamal setelah aku hampir-hampir bergabung dengan mereka yang turut dalam perang Jamal, dan berperang bersama mereka." Dia berkata, "ketika sampai berita kepada Rasulullah Saw bahwa penduduk Persia telah mengangkat putri Kisra sebagai pemimpin (raja) mereka, maka beliau bersabda, "tidak akan beruntung suatu kaum yang mempercayakan/ menguasakan urusan mereka kepada seorang wanita (mengangkatnya menjadi pemimpin mereka)." (Al-Bukhārī, 1994, p. 160)

Sabab wurud hadis di atas terkait diangkatnya Buwaran binti Syarawaihi bin Kisra bin Barwaiz. Sebagai catatan Kisra bin Barwaiz adalah raja Persia yang merobek surat dakwah Nabi Saw, sehingga Rasul bersabda barang siapa yang telah merobek-robek surat saya, maka akan dirobek-robek dirinya dan kerajaan orang tersebut. Pada sekitar tahun 9 H, Persia mengalami kekacauan dan kabar tersebut sampai pada Rasulullah dan beliau menanyakan siapa yang menggantikan kepemimpinan ayahnya. Ketika dijawab bahwa yang menggantikannya adalah anak perempuannya maka Rasulullah bersabda lan yuflīh qānum wallā amrahūm imrāah (tidak akan beruntung suatu kaum yang dipimpin oleh perempuan). Kehancuran tersebut bermula dari pemberontakan yang dilakukan oleh anak Kisra—Syarawaihi—kepada ayahnya sehingga menyebabkan Kisra terbunuh. Kisra sebelum mati terbunuh telah memasang siasat dengan menyimpan racun khusus dalam sebuah lemari dan memberinya catatan bahwa siapa yang mengambil sesuatu dari lemari ini maka ia akan memperoleh demikian-demikian (Rohmatullah, 2018, pp. 92–93).

Sahrawaihi terjebak perangkap dan hanya bertahan enam bulan saja setelah terkena racun tersebut akhirnya mati menyusul ayahnya. Disebabkan ia hanya memiliki anak perempuan sementara mereka enggan memberikan kerajaannya kepada laki-laki lain maka diangkatlah Buwaran menjadi raja. Padahal pada masa tersebut perempuan masih sangat tertutup, wanita belum dianggap mampu untuk mengurus masalah publik terlebih masalah kenegaraan sehingga wawasan dan pengetahuan para perempuan masa itu masih sangat kurang dibanding laki-laki. Dalam kondisi seperti itu kemudian Nabi sebagai orang yang mempunyai kearifan

menyatakan bahwa siapa yang menyerahkan urusan kepemimpinannya kepada perempuan maka tidak akan sukses. Hal itu sangat masuk akal karena sulit untuk sukses jika yang memimpin bukalah orang yang dihargai oleh masyarakatnya, padahal salah satu syarat ideal seorang pemimpin adalah kewibawaan disamping mempunyai leadership yang mumpuni (Rohmatullah, 2018, pp. 93–94). Sehingga bagi kelompok yang mendukung kepemimpinan perempuan menganggap bahwa hadis di atas sangat kontekstual atau kasuistik, serta mengindikasikan bahwa Nabi khawatir jika nanti anak perempuan kisra tersebut tidak mampu memimpin kaumnya.

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Musanna, telah menceritakan kepada kami Khalid bin Kharis, telah menceritakan kepada kami Khumaid Thawil, dari Hasan, dari Abu Bakrah dia berkata, "Allah menjagaku dengan sesuatu yang kudengar dari Rasulullah Saw kepadaku dengan sebab 'ketika kehancuran kerajaan Kisra, Nabi Besabda, "Siapa yang akan menggantikannya? Mereka menjawab. Anaknya. Maka Nabi Saw bersabda, "tidak akan beruntung suatu kaum yang mempercayakan/menguasakan urusan mereka kepada seorang wanita (mengangkatnya menjadi pemimpin mereka Kemudian Aisah berkata Dia berkata, "ketika sampai berita kepada Rasulullah Saw bahwa penduduk Persia telah mengangkat putri Kisra sebagai pemimpin (raja) mereka Allah melaknat mereka (Al-Turmudzī, 2009, p. 274).

## 2. Hadis kelemahan akal kaum perempuan

Telah meriwayatkan Muhammad bin Rumh bin al-Muhajir al-Mishri telah mengabarkan kepada kami al-Laits dari Ibnu al-Had dari Abdullah bin Dinar dari Abdullah bin Umar dari Rasulullah, bahwa beliau bersabda, "Wahai kaum wanita! Bersedekahlah kamu dan perbanyakkanlah istighfar. Karena, aku melihat kaum wanitalah yang paling banyak menjadi penghuni Neraka." Seorang wanita yang pintar di antara mereka bertanya, "Wahai Rasulullah, kenapa kaum wanita yang paling banyak menjadi penghuni Neraka?" Rasulullah bersabda, "Kalian banyak mengutuk dan mengingkari (pemberian nikmat dari) suami. Aku tidak melihat mereka yang kekurangan akal dan agama yang lebih menguasai pemilik akal, daripada golongan kamu." Wanita itu bertanya lagi, "Wahai Rasulullah! Apakah maksud kekurangan akal dan agama itu?" Rasulullah Saw menjawab, "Maksud kekurangan akal ialah persaksian dua orang wanita sama dengan persaksian seorang lelaki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga kaum wanita tidak mengerjakan shalat pada malam-

malam yang dilaluinya kemudian berbuka pada bulan Ramadan (karena haid). Maka inilah yang dikatakan kekurangan agama."

### **Pendapat Ulama**

Mengenai kebolehan perempuan menjadi pemimpin telah dibahas oleh para ulama terdahulu bahkan masih terus dibicarakan hingga sekarang. Hal itu diilhami oleh al-Qur'an sebagai kitab suci yang turut merespon isu tersebut sehingga para ulama terkhusus ulama tafsir akan turut memberikan pandangannya. Pandangan ulama klasik misalnya:

#### **1. Pendapat Imam Mazhab**

Ibn Rusyd saat menjelaskan bab pengadilan dan siapa yang boleh mengadili yang salah satu menjadi pembahasan penting adalah boleh atau tidaknya perempuan menjadi hakim. Ibn Rusyd melanjutkan bahwa terjadi perbedaan pendapat mengenai hal ini, misalnya jumhur berpendapat bahwa laki-laki adalah syarat bagi keabsahan suatu penetapan hukum. Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa perempuan boleh menjadi qadhi terkait perkara harta. Ulama yang menolak wanita menjadi qadhi, menyamakan urusan pengadilan dengan kepemimpinan umat, sedang yang membolehkan karena menyamakan urusan ini dengan bolehnya wanita menjadi saksi dalam urusan harta. Selanjutnya ulama yang membolehkan wanita memberikan keputusan dalam segala hal dengan alasan bahwa setiap perkara yang bisa dirinci antarmanusia hukum asalnya adalah boleh kecuali dalam kepemimpinan umat yang menjadi takhsis oleh ijma (Rusyd, n.d., pp. 81–82).

#### **2. Al-Thabarī**

Menurut al-Thabarī (224-310 H), laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan tidak hanya dalam masalah fisik namun juga laki-laki diwajibkan mendidik dan tanggung jawab dalam memenuhi kewajiban membayar mahar, nafkah dan kifayah (Al-Thabari, n.d., p. 290).

#### **3. Ibn Katsir**

Ibn Katsir (774 H) berpendapat bahwa laki-laki adalah pengurus bagi wanita seperti menjadi pemimpinnya, orang tuanya, hakim dan sebagai pendidik. Hal itu karena seorang laki-laki lebih baik dari pada seorang wanita dan sebab itu pula kenabian dan kekuasaan yang besar diserahkan kepada mereka. Ibn Katsir juga mengutip riwayat yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Abu Bakrah yang menjelaskan bahwa tidak akan beruntung sekelompok kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan, beliau menambahkan juga termasuk dalam masalah kehakiman.

Konsekuensi dari kepemimpinan terebut diwajibkan kepada laki-laki untuk membayar mahar, nafkah dan usaha. Keutamaan tersebut sejalan dengan firman Tuhan surah al-Baqarah [2]: 228. Tetapi para suami mempunyai kelebihan atas mereka (Katsīr, 2000, pp. 20–21).

#### **4. Ibn Jauzī**

Maksud dari kata *qawwāmūn* adalah memimpin dalam artian mendidik perempuan dalam kebaikan. Kelayakan laki-laki menjadi pemimpin salah satu alasannya adalah karena kelebihan akal atas perempuan, demikian menurut Ibn Jauzī (508-597 H) (Al-Baqdadī, n.d., pp. 73–74).

#### **5. Al-Baghawī**

Al-Baghawī (w. 516 H) berpandangan saat menafsirkan ayat 34 dari surah al-Nisā bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan dengan keutamaan yang Allah berikan seperti kelebihan akal, agama dan kepemimpinan. Demikian pula dalam hal persaksian, beliau mengutip ayat 6 dari surah al-Nur. Selanjutnya beliau juga melebihkan laki-laki dalam hal jihad, ibadah, jum'at dan jamaah. Laki-laki juga diperkenankan menikahi empat perempuan dan talaq berada di tangannya. Sehingga mereka dibebankan untuk membayar mahar dan nafkah. Bahkan beliau mengangkat sebuah hadis dari Mu'az bin Jabal bahwa Rasulullah pernah bersabda "seandainya seseorang diperintahkan untuk bersujud kepada yang lain maka akan aku perintahkan perempuan bersujud kepada suaminya (Al-Baqhawī, n.d., p. 207).

**Pendapat ulama modern dalam kepemimpinan wanita misalnya bisa terlihat dalam:**

#### **1. Ahmad Musthafā al-Marāghī**

Meski tidak disebutkan secara langsung tentang boleh atau tidaknya perempuan menjadi pemimpin, al-Marāghī berpandangan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita dengan melindungi dan memelihara mereka. Salah satu bentuk perlindungan tersebut adalah diwajibkannya laki-laki untuk berperang dan laki-laki mendaparkan harta warisan lebih banyak sesuai dengan tanggung jawab mereka untuk memelihara kaum wanita. Peran tersebut tidak lepas dari kelebihan yang dimiliki oleh kaum laki-laki seperti kekuatan, kemampuan memberi nafkah, yang tidak diberikan kepada kaum wanita. Sebagai bentuk penerimaan wanita untuk memimpin maka laki-laki diwajibkan untuk membayar mahar (Al-Marāghi, 1946, p. 56).

## 2. Muhammad 'Alī al-Shābūnī

Al- Shābūnī (w. 2021) berpandangan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi wanita seperti membimbingnya. Hal tersebut disebabkan karena Allah mewariskan kelebihan akal dan pikiran kepada laki-laki dari pada wanita. Beliau mengutip sebuah riwayat dari Abū al-Su'ūd yang mengatakan bahwa kelebihan laki-laki terletak pada kesempurnaan akal, kecerdasan berpikir, ketenangan dan kekuatan. Hal tersebut pula yang menyebabkan para laki-laki yang mengembangkan abian, imam, pemimpin, persaksian, jihad dan lain sebagainya (al-Shābūny, 1987, p. 267).

## 3. Hamka

Hamka (w. 1981) menulis buku tersendiri dengan tema perempuan, salah satu yang menjadi topik pembahasan adalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Hamka berpandangan meski perintahnya dalam bentuk khabar dalam ayat 34 surah al-Nisa tersebut namun mengandung makna wajib. Alasannya karena laki-laki memiliki tubuh yang kuat, badan yang tegap sedangkan perempuan dalam keadaan lemah. Beliau membuat sebuah permisalan ketika rumah terjadi kemalingan maka yang paling pertama bangun harusnya adalah laki-laki (Amrullah, 2014, pp. 93–94).

Meski laki-laki sebagai pemimpin namun perempuan memiliki tanggung jawab sendiri sesuai dengan kapasitas fisiknya. Kepemimpinan laki-laki juga memiliki tanggung jawab seperti memberi nafkah bahkan semua kehidupan istri adalah tanggungan suami. Sebuah rumah tangga tidak bisa jika ada dua pemimpin di dalamnya kecuali keluarga tersebut akan hancur. Hamka juga menafsirkan kata qawwāmūn dalam ayat di atas sebagai bentuk kepemimpinan yang membuat sesuatu yang rapuh menjadi tegak, membimbing supaya berjalan, memapah supaya jangan jatuh atau menarik naik jika sudah tergelincir jatuh. Hadir paling depan jika bahaya mengancam, mengajar jika ilmunya masih kurang. Membujuk jika ia dalam kesedihan (Amrullah, 2014, pp. 94–96).

## 4. M. Quraish Shihab

Penjelasan sedikit berbeda diberikan oleh Shihab, beliau menghubungkan ayat 34 dari surah al-Nisa dengan ayat 32 terkait larangan merasa iri terhadap keistimewaan yang Allah berikan kepada masing-masing atau kelompok manusia. Pemberian keistimewaan yang berbeda tersebut tidak lepas dari fungsi yang berbeda-beda kepada masing-masing manusia tersebut. Pada awalnya, Shihab berpandangan bahwa ayat di atas berbicara tentang kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga, namun pandangan tersebut berubah setelah membaca tafsir Muhammad Thāhir Ibn

'Āsyūr bahwa ayat tersebut menyangkut kepemimpinan laki-laki atas perempuan secara umum. Kepemimpinan adalah suatu yang dibutuhkan terlebih dalam sebuah keluarga, karena sebuah rumah tangga sering menghadapi badi kehidupan maka dibutuhkan seorang pemimpin untuk melewatiinya dan Allah memilih laki-laki untuk mengemban tugas tersebut (Shihab, 2011, p. 509).

Shihab berpandangan terkait kelebihan sebagian atas sebagian yang lain, namun kelebihan yang dimiliki oleh laki-laki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki oleh perempuan. Kelebihan perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung perannya dalam mendidik anak-anak. Shihab mengutip pendapat Murthadha Muthahhari bahwa laki-laki secara umum lebih besar dan lebih tinggi daripada perempuan. Suara laki-laki dan telapak tangannya kasar sedang perempuan sebaliknya. Benang merah menurut Shihab adalah keperluan menciptakan bentuk dan bentuk disesuaikan dengan fungsinya (Shihab, 2011, pp. 510–511).

Dari beberapa pandangan para pakar terhadap kepemimpinan perempuan dapat disimpulkan bahwa pada masa klasik semuanya sepakat bahwa yang menjadi pemimpin adalah laki-laki, namun dengan perkembangan tafsir dan masa sehingga pemahaman ikut berkembang seperti yang terlihat dari pandangan Shihab dan Umar. Hal senada juga digaungkan oleh Salim bahwa laki-laki adalah pemimpin dalam artian qawwamah dan perempuan juga kepala rumah tangga dalam artian rabb al-manūl (Salim, 2013, p. 156).

### Kajian Tematik Perempuan dalam Al-Qur'an

Melihat bagaimana pandangan al-Qur'an terhadap kepemimpinan perempuan perlu dimulai bagaimana pandangan al-Qur'an tentang perempuan itu sendiri. Ada beberapa terma yang digunakan oleh al-Qur'an ketika berbicara tentang perempuan. Salah satu kata yang digunakan oleh al-Qur'an untuk menyebut perempuan adalah imra'ah merupakan bentuk muannast dari kata imruun yang bermakna wanita. Dalam al-Qur'an kata tersebut dan derivasinya terulang sebanyak 26 kali dala 15 surah.

**Tabel 1.** Kajian Tematik Perempuan Dalam Al-Qur'an

Kata	Konteks
	<b>Istri Nabi Zakaria:</b> Qs. Ali Imran [3]: 40 dan Qs. Maryam [19]: 5 dan 8
	<b>Istri Nabi Ibrahim:</b> Qs. Al-Dzariyat [51]: 29.

<i>imra'ah</i>	<b>Istri Fir'aun:</b> Qs. Al-Tahrim [66]: 11.
	<b>Istri Imran:</b> Qs. Ali Imran [3]: 35.
	<b>Istri nabi Luth dan Nabi Nuh:</b> Qs. Al-Tahrim [66]: 10.
	<b>Istri Aziz penggoda Yusuf a.s:</b> Qs. Yusuf [12]: 30.
	<b>Istri Abu Lahab:</b> Qs. Al-Lahab [111]: 4 (Shihab, 2007, pp. 350-352)

Kata *imra'ah* digunakan oleh al-Qur'an untuk menyebutkan perempuan-perempuan secara individu seperti istri dari nabi. Al-Qur'an juga tidak membedakan penggunaan kata tersebut baik untuk perempuan yang taat saat menjelaskan istri Zakaria, istri Ibrahim, istri imran, istri fir'aun, dan digunakan juga untuk menjelaskan perempuan yang durhaka seperti istri nabi Luth, istri nabi Nuh, istri Abu Lahab serta istri Aziz.

Diperlukan kajian mendalam untuk melihat bagaimana posisi perempuan dan laki-laki dalam pandangan al-Qur'an (Shihab, 2007, p. 728). Term kedua yang khusus menunjukkan makna perempuan adalah *al-untsa*, yang menurut Ibn Faris memiliki makna perempuan sebagai lawan dari kata *al-zakr*. Kata ini dengan segala derivasinya terulang sebanyak 30 kali dalam al-Qur'an. Kedua kata tersebut memang sering disandingkan misalnya dalam Qs. Ali Imran [3]: 36 dan 195, Qs. Al-Nisa [4]: 124, Qs. Al-Nahl [16]: 97, Qs. Ghafir [40]: 40, Qs. Al-Hujurat [49]: 13, Qs. Al-Najm [53]: 45 dan lainnya. Kata *al-untsa* disebut dalam bentuk mufrad sebanyak 18 kali. Ayat-ayat tersebut berbicara tentang:

**Tabel 2.** Kata *al-untsa* disebut dalam bentuk mufrad

Kata	Konteks
	Allah menciptakan manusia berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan (Qs. Al-Hujurat [49]: 13), Qs. Fathir [35]: 45, Qs. A-Qiyamah [75]: 39, dan Qs. Al-Lain [92]: 3.
	Allah menciptakan manusia berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan (Qs. Al-Hujurat [49]: 13), Qs. Fathir [35]: 45, Qs. A-Qiyamah [75]: 39, dan Qs. Al-Lain [92]: 3.
	Allah mengetahui apa-apa yang dikandung wanita, Qs. Al-Ra'ad [13]: 8, Qs. Fathir [35]: 11, dan Qs. Fushshilat [41]: 47.

<i>al-unsta</i>	Qisas diwajibkan berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan merdeka, hamba dengan hamba, wanita dengan wanita (Qs. Al-Baqarah [2]: 178).
	Perempuan tidak sama dengan laki-laki karena kecenderungannya berbeda, Qs. Ali Imran [3]: 36.
	Berkaitan dengan amal shaleh, laki-laki dan perempuan yang berbuat kebajikan akan masuk surga Qs. Al-Nisa [4]: 124 dan Qs. Ghafir [40]: 40.
	Informasi tentang pembagian warisan (Qs. Al-Nisa [4]: 11, tentang kalalah (Qs. Al-Nisa [4]: 176.
	Allah yang menentukan dengan anugerah-Nya melalui hukum-hukum yang ditetapkannya, (Qs. Al-Syura [42]: 49). 37 Berhalia yang disembah orang musyrik (Qs. Al-Nisa [4]: 117.
	Pertanyaan apakah Allah pantas mengambil anak perempuan, Qs. Al-Isra [17]: 40.

Kata ketiga yang digunakan oleh al-Qur'an adalah nisā'un merupakan bentuk jamak dari kata mar'ah yang berarti perempuan. Pada dasarnya kata nisā' berasal dari kata kerja nasā-yansū memiliki arti meninggalkan. Selain itu, al-Qur'an juga menggunakan kata niswah yang memiliki arti perempuan juga, keduanya menunjuk kata jamak. Kata niswah hanya ditemukan sebanyak 2 kali yaitu dalam surah Yusuf ayat 30 dan 50. Niswah digunakan untuk menunjukkan kelompok wanita yang lebih besar dari yang digunakan oleh nisā' dan kata niswah hanya digunakan untuk perempuan-perempuan pada masa Nabi Yusuf a.s sedangkan nisā' digunakan untuk wanita secara umum (Shihab, 2007, p. 728).

Sebuah surah dalam al-Qur'an diberi nama al-nisā' karena dalam surah ini banyak dibicarakan masalah perempuan misalnya tentang perkawinan, perceraian dan hak-hak istri. Surah ini terdiri dari 176 ayat merupakan surah ke empat dalam susunan mushaf dan tergolong dalam surah madaniyyah. Al-Qur'an menggunakan kata nisā' dalam konteks pembicaraan terkait:

**Tabel 3.** Al-Qur'an menggunakan kata Nisa

Kata	Konteks
	<b>Perkawinan:</b> Qs.,Al-Nisa [4]: 3, Qs. Al-Nisa [4]: 4, Qs. Al-Nisa [4]: 22-24.
	<b>Hubungan Suami Istri:</b> Qs. Al-Baqarah [2]: 187.

<i>Nisa'</i>	<b>Perceraian:</b> Qs. Al-Baqarah [2]: 231-232, Qs. Al-Baqarah [2]: 236, Qs. Al-Thalaq [65]: 4, Qs. Al-Thalaq [65]: 6.
	<b>Pewarisan:</b> Qs. Al-Nisa [4]: 7, 11, 19, 32 dan 176.
	<b>Aurat:</b> Qs. Al-Nur [24]: 31 dan 60, Qs. Al-Ahzab [33]: 32, 33, 35 dan 59. (Shihab, 2007, p. 728)

## PEMBAHASAN

### 1. Biografi Izz al-Din

Nama lengkap beliau adalah Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz Ibn Abdi al-Salam (dalam versi Wikipedia ditambah bin Abi al-Qāsim bin Hasan al-Salamī al-Syafī) yang lahir di Damaskus Syiria tahun 577 H, dan wafat di Mesir 660 H. Beliau wafat di tempat mengajarnya saat sedang menafsirkan al- Qur'an Allah Nur al-samāwati wa al-ardi. Beliau merupakan pakar tafsir dan hadis yang bermazhab Syafii, selain itu beliau pernah menjadi qadhi al-qaulat yang adil dan berani misalnya terlihat dari keputusannya menyuruh pemerintah Mamluk dan pejabatnya yang berstatus budak untuk membayar sejumlah uang ke baitul māl demi kemerdekaan mereka (Johari, 2013, p. 71).

Selain pakar tafsir dan hadis, Izz al-Dīn juga hebat dalam masalah teologi bahkan beliau termasuk mujtahid pada masanya. Al-Dzahabi menggambarkan bahwa beliau sudah mencapai pangkat mujtahid dengan sikap asketisme dan kesalehan sosialnya. Sedangkan Ibn al-Imad al Hanbali menilainya sebagai syeikh Islam, imam ulama yang hebat dalam ilmu ushul, bahasa Arab dan sudah mencapai tingkat mujtahid, sehingga beliau digelari dengan sultanul ulama. Izz al-Dīn belajar di Damaskus kepada para ulama seperti Ibn Asakir (w. 571 H) dan Jamal al-Din al-Harastani dalam masalah hukum. Sayf al-Din al-Amidi (w. 712 H) dalam masalah ushul al-fiqh dan teologi. Lewat Suhrawardi (w. 563 H) dan Abu al-Hasan al-Shadhili (L. 593 H) belajar tasawwuf.

Di Damaskus, Izz al-Dīn pernah bertugas menjadi khatib di Masjid Umayyah. Beliau terang-terangan menolak apa yang dianggap sebagai adat istiadat yang tidak berizin misalnya menolak memberi khutbah dengan pakaian hitam dan menolak memuji para pangeran dalam khutbahnya. Izz al-Dīn pernah juga dipenjara karena mengutuk dalam khutbahnya terkait sikap al-Salih Ismail yang membuat konsesi menyerah kepada Theobald dalam Perang Salib, pada akhirnya beliau dibebaskan dan

bermigrasi ke Mesir. Di Mesir beliau tetap menjadi panutan umat dibuktikan dengan diangkat ia menjadi hakim ketua dan imam shalat jumat dengan demikian beliau tetap bisa berdakwah mengajak kepada yang baik dan melarang yang salah dengan hukum. Pada akhirnya beliau mengundurkan diri dari pengadilan dan menjalani profesi guru hukum Syafi'i di Salihiyya yaitu sebuah perguruan tinggi yang didirikan di jantung kota Kairo oleh al-Malik al-Salih. Zaki al-Din al-Mundhiri adalah seorang ahli hukum Syafi'i dan juga ahli hadis menilai bahwa kami dulu memberikan pendapat hukum sebelum Izz al-Dīn, setelah beliau dating kami menyerahkan kepadanya. Sedangkan Qarafi (w. 684 H) menilai bahwa Izz al-Dīn adalah pembela sunnah yang setia dan tidak takut pada mereka yang berkuasa.

## 2. Karya Izz al-Din

Izz al-Din adalah seorang ulama yang aktif mengembangkan keilmuannya dengan tulisan, hal itu terbukti dari karya-karya beliau dalam berbagai bidang misanya dalam bidang al-Qur'an beliau menulis, Tafsir al-Qur'an al-Azim, Mukhtasar al-Nukat wa'l 'Uyun lil Imam al-Mawardi, Al-Isharah ila al-Ijaz, dan Fawa'id fi Mushkil al-Qur'an. Karya lain beliau dalam bidang hadis atau sirah seperti: Muslim Mukhtasar Sahih, Bidayat al-Sul fi Tafdhil al-Rasul, Targhib Ahl al-Islam fi Sakni al-Sham. Karya dalam bidang aqidah yaitu: Al-Mulhat fi I'tiqad Ahl al-Haqq, Al- Farq bayn al-Iman wa'l Islam atau Ma'na al-Iman wa'l Islam, Al-Anwa 'fi' ilm al Tawhid, Bayan Ahwal al-Nas yawm al-Qiyamah.

Beliau juga menulis dalam bidang tasawwuf seperti Shajarat al-'Arif wa'l Ahwal wasalih al-Aqwal wa'l A'mal , Al-Fitan wa'l Balaya wa'l Mihan, Mukhtasar Ra'ayah al-Muhasibi atau Maqasid al-Ri'ayah li Huquqillah. Dalam bidang ushul seperti Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam (Qawa'id al-Kubra), Al-Qawa'id al-Sughra, Al-Imam fi Bayan Adillat al-Ahkam. Karya dalam fiqh misalnya Al-Ghayah fi Ikhtisar al-Nihayah (ringkasan dari Nihayah al-Matlab fi Dirayat al-Madhab dari imam al-Haramayn al-Juwaini), Al-Jam 'bayaan al-Hawi wa'l Nihayah, Risalat fi Radd Jawaz Salat al-Ragha'ib, Maqasid al-Sawm, Manasik al-Hajj, Maqasid al-Salah, Ahkam al-Jihad wa Fadha'ilihi.

Dalam tulisan ini, penulis akan mengangkat sebuah kitab yang diberi nama qawā'id al-Kubra atau nama lainnya qawā'id al-ahkām fi islāh al-anām. Kitab ini disajikan dalam dua jilid besar yang terdiri dari beberapa qawā'id, beberapa pasal dan sub pasal. Jilid satu terdiri dari 6 qawā'id. Qawa'id pertama dinamai dengan qawāid al-kubra terdiri dari 29 pasal dan 221 sub pasal. Kedua: qā'idah fi mawāzinah baina al-

masālih wa al-mafāsid terdiri dari 7 pasal dan 72 sub pasal. Ketiga: qā'dah fi ta'azzur al-'adālah fi al-wilayāt terdiri dari 27 pasal dan 174 sub pasal. Keempat: qā'idah fi bayān al-huqūq al-khālisah wa al-marakkabah terdiri dari 3 pasal dan 51 sub pasal. Kelima: qā'idah fi jawābir wa al-zawājir terdiri dari 2 pasal dan 54 sub pasal. Keenam: qā'idah fi bayān muta'allaqāt al-ahkām terdiri dari 10 pasal dan 82 sub pasal (Al-Salām, n.d., pp. 376–403).

Jilid dua melanjutkan kaidah terakhir dalam jilid pertama dengan tambahan 18 pasal dan 264 sub pasal. Sedangkan jilid kedua terdiri dari 13 qawā'id. Pertama: qā'idah fi bayan haqāiq al-tasharrufāt dengan 2 pasal dan 35 sub pasal. Kedua: qā'idah fi jumlah al-ahkām dengan 5 sub qā'idah. Ketiga: qā'idah fi al-fāzh al-tasharrufāt dengan 3 sub qā'idah. Keempat: qā'idah fīmā tahammul 'alaihi al-fāzh al-tasharrufāt dengan 10 sub qā'idah. Kelima: qā'idah fi bayān al-waqt allazī tatsabbata fīhi ahkām al-asbāb min al-mu'allamāt dengan 2 pasal dan 21 sub pasal. Keenam: qā'idah fi bayān al-syubahāt al-ma'mūr bi ijtinābihā dengan 1 pasal dan 64 sub pasal. Ketujuh: qā'idah fīmā yuqbal min al-takwīl wa mā la yuqbal 5 pasal dan 75 sub pasal. Kedelapan: qā'idah kulli tasharrufi taqā'ada 'an tahshīl maqsūdah fa huwa bāthil dengan 2 sub qā'idah. Kesembilan: qā'idah fī bayān ikhtilāf ahkām al-tasharrufāt li ikhtilāf mashalihihā dengan 30 sub qā'idah. Kesepuluh: qā'idah fī mā yūjabu al-dhamān wa al-qashāsh dengan 19 sub qā'idah. Kesebelas: qā'idah fīman tajibu thā'atihu, wa man tajūzu, wa man lā tajūzu dengan 10 sub qā'idah. Keduabelas: qā'idah fī al-syubuhāt al-dāriati li al-hudūd dengan 5 sub qā'idah. Ketigabelas: qā'idah fī al-mustasynāt min al-qawā'id alsyar'iyyah dengan 10 pasal dan 250 sub pasal (Al-Salām, n.d., pp. 463–493).

### 3. Konsep Maslahah 'Izz al-Dīn

Baidan Menjelaskan bahwa ada sebuah ungkapan yang cukup populer di kalangan ilmuwan yaitu metode lebih penting daripada materi pembahasan (Aziz & Baidan, 2016, p. 01). Dalam kitab qawā'id al-kubra, Izz al-Dīn langsung masuk ke dalam pembahasan terkait maqāsid al-syari'ah. Beliau berpandangan bahwa setiap perintah atau larangan syara mengandung tujuan yang dikembalikan pada satu kaidah yaitu jalb al-mashālih wa dar' al-mafāsid (mengambil kemaslahatan dan menolak kemudaratan) bahkan bisa juga dikembalikan pada jalb al-mashālih saja karena dalamnya sudah tercakup dar' al-mafāsid. Tiada suatu hukum yang mengandung maslahah melainkan diperintahkan untuk melaksanakannya dan sebaliknya tiada suatu hukum yang mengandung kemudaratan kecuali diperintahkan untuk

menjauhinya (Al-Salām, n.d., p. 05). Hal tersebut senada dengan apa yang dikemukakan oleh Hāmidī bahwa tujuan diturunkannya al-Qur'an sebagai rujukan tertinggi umat Islam adalah untuk merealisasikan kemaslahatan hamba. Hal tersebut bisa terlihat pada proses pewahyuan al-Qur'an yang diturunkan secara berangsur-angsur agar sesuai dengan kemampuan manusia (Shihab, 2011, p. 408).

'Izz al-Dīn sendiri menyatakan bahwa kata al-mashalih adalah bentuk plural dari al-maslahah dan al-mafasid adalah bentuk plural dari al-fasadu, keduanya sering diungkapkan dengan kata khair (kebaikan) dan al-syarr (keburukan), al-naf'u (manfaat) dan al-dhoorr (bahaya), al hasanah (kebaikan) dan al-sayi'ah (keburukan). Karena maslahah mencakup semua kebaikan dan manfaat, sedangkan mafasadah mencakup seluruh keburukan dan bahaya. Al-Qur'an sendiri selalu menggunakan kata al-hasanah untuk menunjukkan pengertian al-maslahah dan kata alsayi'ah untuk menunjukkan pengertian al-mafasadah. Beliau membagi maslahah dalam dua bagian yaitu haqiqi (yang terdiri dari ladzat dan afrakh dan majazi (setiap perantara yang mendatangkan maslahah haqiqi). Izz al-Dīn membedakan bahwa ladzat dan afrakh adakalnya bersifat duniawi dan ukhrawi (Zayd, 2020, p. 29).

Ladzat (kenikmatan) dan afrakh (kesenangan) yang bersifat duniawi dan yang menyebabkannya dapat diketahui dan ditemukan dengan akal. Sehingga bagi orang yang berakal sebelum datangnya syara', sudah bisa mengetahui bahwa mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan adalah sikap terpuji dan sebuah kebaikan. Hal itu juga berlaku ketika memilih mendahulukan kemaslahatan yang lebih kuat atau menolak kerusakan yang lebih kuat juga merupakan kebaikan dan sikap terpuji. Kenikmatan dunia tidak hanya yang bersifat materi seperti makan dan minum namun juga mencakup yang immateri bahkan ini lebih utama. Sedangkan kemaslahatan dan kerusakan akhirat hanya dapat diketahui dengan naql yang dipelajari dari dalil-dalil syara. Untuk mewujudkan maslahah haqiqi baik yang bersifat duniawi atau akhirat dibutuhkan perantara yang disebut dengan maslahah majazi. Sebab tersebut tidak selalu sejalan dengan maqasid dalam artian tidak selalu sebab kemaslahatan adalah kemaslahatan demikian pula dalam hal mafasadah. Bahkan boleh jadi sebab dari maslahah adalah mafasadah namun hal tersebut diperintahkan karena akan mendatangkan kemaslahatan (Al-Salām, n.d., p. 28).

Sebagaimana maslahah, demikian pula dalam hal mafasadah yang terbagi dalam dua macam, ada yang bersifat duniawi dan akhirat. Mafasadah yang bersifat duniawi dapat diketahui dengan akal, percobaan dan adat. Sedangkan kerusakan yang bersifat

akhirat hanya dapat diketahui lewat dalil syara', baik itu al-Qur'an, sunnah, dan qiyas.<sup>53</sup> Terwujudnya maqasid dalam rangka menarik kemaslahatan atau menolak kemafsadatan didasarkan pada dzanny al-wuquf bukan qat'i. sehingga keberhasilan melakukan semua unsur sebuah amal sudah cukup cukup dijadikan dasar untuk melakukan suatu perbuatan yang mengandung maslahah dan menghindari perbuatan yang mengandung mafsaadah. Seperti melakukan ibadah puasa, ibadah tersebut dilakukan pada dasar dugaan kuat akan mendatangkan kemaslahatan bukan kepastian (Al-Salām, n.d., p. 07).

Permasalahan selanjutnya yang dijelaskan oleh 'Izz al-Dīn adalah terkait berkumpulnya maslahah dan mafsaadah dalam suatu kasus maka ada beberapa kemungkinan langkah penyelesaiannya. Jika mampu merealisasikan keduanya—mewujudkan maslahah dan menghindari mafsaadah—maka itu lebih utama. Kalau terjadi kesulitan mewujudkan semuanya dan menimbulkan kerusakan yang lebih besar maka yang dilakukan adalah menghindari kerusakan. Seandainya kemaslahatan lebih besar dari kerusakan maka kemaslahatan harus diwujudkan, jika terjadi kesamaan maka dikembalikan pada ijtihad (Al-Salām, n.d., pp. 463–493).

#### **4. Analisis Kepemimpinan dengan Teori 'Izz al-Dīn**

Ada beberapa prinsip yang harus dijalankan oleh seorang pemimpin yaitu amanah (Qs. Al-Ahzab [33]: 72), adil (Qs. Al-Nisa [4]: 58), bermusyawarah (Qs. Al-Syura [42]: 38) dan menegakkan yang ma'ruf sekaligus mencegah yang munkar (Qs. Al-Taubah [9]: 71).<sup>18</sup> Tipe-tipe kepemimpinan Rasulullah Saw menurut Amrozi seperti yang dikutip oleh Hanif Ferryanto dan Irham Zaki yaitu: Tipe Kepemimpinan Karismatik: Rasulullah Saw seorang pemimpin yang memiliki kredibilitas dan keluhuran sifat dibuktikan dengan Rasulullah Saw memiliki energi, daya tarik, dan pembawaan yang luar biasa sehingga beliau memiliki pengikut yang sangat besar jumlahnya. Tipe Kepemimpinan Paternalistik: Kepemimpinan paternalistik ditandai oleh suatu pengaruh yang bersifat kebapakan dalam hubungan antara pemimpin dan kelompok atau anggotanya. Rasulullah Saw juga memiliki tipe kepemimpinan paternalistik. Dapat terlihat sisi kebapakan yang dimiliki oleh Rasulullah Saw kepada para sahabatnya untuk melindungi dan menyelamatkan para sahabatnya tersebut. Tipe Kepemimpinan Militeris: Maksud dari tipe kepemimpinan militeris adalah beliau dapat menjadi pribadi yang keras dan tegas sesuai dengan situasi dan kondisinya memaksa beliau untuk bertindak demikian (Hasiolan & Munawar Ridho, 2025).

Tipe Kepemimpinan Populis: Tipe kepemimpinan populis yang dimaksud disini adalah kepemimpinan Rasulullah yang dekat dengan rakyat kecil, maksudnya adalah menolong dan membela rakyat atau para sahabatnya yang tidak mampu, serta mengayomi mereka dengan sikap kasih sayang (Hasiolan et al., 2025). Tipe Kepemimpinan Administratif dan Eksekutif: Tipe kepemimpinan administratif adalah tipe kepemimpinan yang mampu menyelenggarakan tugas-tugas administratif dengan efektif, sehingga dapat dibangun sistem administrasi dan birokrasi yang efisien untuk pemerintah. Rasulullah Saw memiliki tipe kepemimpinan ini, terbukti saat beliau mampu menaklukkan kota Makkah (Ahwani & Hasiolan, 2025). Pada saat itu, Rasulullah Saw melakukan pembaruan dalam tatanan pemerintahan kota Makkah. Tipe Kepemimpinan Demokratis: Kekuatan dari tipe kepemimpinan demokratis terletak pada partisipasi aktif dari setiap kelompok atau anggota. Kepemimpinan demokratis Rasulullah Saw dapat terlihat dalam sikap beliau yang selalu bermusyawarah saat menyelesaikan masalah dan sangat terbuka dalam menerima saran maupun kritik dari orang lain (Ferryanto & Zaki, 2015, pp. 208–210).

Melihat konsep maslahan yang ditawarkan oleh 'Izz al-Dīn maka dapat disimpulkan bahwa jika bisa mewujudkan keduanya yaitu mengambil manfaat dan menolak kerusakan maka itu lebih baik dalam artian jika ada laki-laki dan ia memenuhi syarat-syarat kepemimpinan maka hal tersebut lebih utama. Namun jika hanya ada perempuan yang mampu memenuhi syarat-syarat kepemimpinan tersebut (Nasution, 2024), di saat yang sama kelayakan laki-laki masih dipertanyakan maka tidak ada salahnya karena fungsi dari kepemimpinan bukan pada jenis kelaminnya namun terletak pada integritasnya sebagai pemimpin(Chaerunnisa et al., 2024). Memaksa laki-laki yang tidak mampu berbuat adil tentu menimbulkan kerusakan yang amat besar dibandingkan dengan menerima perempuan menjadi pemimpin sedang ia mampu berbuat adil. Hal tersebut senada dengan apa yang digambarkan oleh al-Qur'an ketika menjelaskan kepemimpinan ratu Bilqis (Qs. Al-Naml [27]: 23).

Bahkan al-Qur'an mengapresiasi keputusan sang ratu memilih jalan damai(Nasution & Lubis, 2025), daripada peperangan seperti yang diusulkan oleh pemuka-pemuka kerajaannya (Qs. Al-Naml [27]: 32-35). Namun ketika ia bertemu dengan Nabi Sulaiman yang tentu lebih baik dan layak menjadi pemimpin maka ia pun menyerahkan kepemimpinannya kepada yang lebih baik yaitu Nabi Sulaiman a.s (Qs. Al-Naml [27] : 44).

Amina Wadud membantah anggapan sebagian orang bahwa penundaan Ratu Bilqis dalam mengambil keputusan menunjukkan ketidakmampuannya dalam memutuskan, penundaan tersebut hanyalah aturan protokoler dan diplomatik, hal itu terbukti bahwa pada akhirnya keputusan sang ratu lah yang dijalankan bukan saran dari para pembantu kerajaannya (Wadud, 2006, p. 76). Dalam catatan sejarah kepemimpinan Aisyah ra. dalam perang jamal bersama para sahabat Nabi yang lain juga menjadi bukti keabsahan akan kebolehan perempuan menjadi pemimpin (Rasyid, 2015, p. 18)

#### D. SIMPULAN

Melalui pendekatan teori *maslahah* yang ditawarkan oleh Izz al-Din al-Abd al-Salam dapat diketahui bahwa kelayakan perempuan untuk terlibat di ranah publik bukan berdasarkan jenis kelamin karena tidak menjadi standar apakah manusia tersebut bisa berbuat adil atau tidak dan boleh jadi yang terjadi adalah sebaliknya. Tujuan adanya kepemimpinan adalah untuk mewujudkan keadilan maka siapa saja (baik laki-laki atau perempuan) yang mampu menegakkan keadilan maka orang tersebut layak menjadi pemimpin. Keadilan adalah tujuan utama dari kepemimpinan sehingga tidak sedikit ayat al-Qur'an dan hadis nabi yang mengajurkan untuk menegakkan keadilan dan tidak sedikit pula ayat al-Qur'an dan hadis nabi yang memberikan ancaman yang berat terhadap orang yang tidak berbuat adil. Sedangkan ayat dan hadis Nabi yang dianggap sebagai legitimasi perlu dilakukan kajian ulang seperti dengan melakukan pendekatan historis ayat dan hadis tersebut. Artikel ini bisa menjadi khazanah tambahan untuk dijadikan landasan tentang kelayakan seorang perempuan menjadi pemimpin.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahwani, M. A., & Hasiolan. (2025). SYAIKHONA : Jurnal Magister Pendidikan Agama Islam PERAN PENDIDIKAN ISLAM DALAM MEMBENTUK PERILAKU. *SYAIKHONA: Jurnal Magister Pendidikan Agama Islam*, 01(01), 22–35. <https://doi.org/10.59166/syaikhona.v3i1.298>
- Al-Baqdadī, A. al-F. J. al-D. 'Abd al-R. bin 'ālī bin M. al-J. al-Q. (n.d.). *Al-Tafsīr, Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*. Maktabah al-Islamī.
- Al-Baqhawī, A. M. al-H. bin M. (n.d.). *Tafsīr al-Baqhawī (Ma'ālim al-Tanzīl)*. Dar al-Thībah.
- Al-Barudi, I. Z. (2003). *Tafsīr al-Qur'an al-'Adzim li al-Nisā terj: Samson Rahman*. Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Bukhārī, A. A. A. M. ibn I. ibn I. (1994). *Shahīh al- Bukhārī*. Dār al-Fikr.
- Al-Husari, A. M. (2014). *Tafsīr āyāt al-Ahkam terj: Abdurrahman Kasdi*. Pustaka al-Kautsar.
- Al-Marāghi, A. M. (1946). *Tafsīr al-Marāghi*. Dar al-Kutub.
- Al-Salām, I. al-D. 'Abd al-'Azīz bin 'Abd. (n.d.). *al-Qawā'id al-Kubrā (Qawā'id al-Ahkām fī Ishlāh al-Anām)*.
- al-Shābūny, M. 'Aly. (1987). *Shafwah al-Tafāsīr*. Dar al-Hadīs.
- Al-Thabari, A. J. M. bin J. (n.d.). *Tafsīr al-Thabārī (Jāmi al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an)*. Maktabah Ibn Taimiyyah.
- Al-Turmudzī, M. bin 'Īsa bin S. (2009). *Sunan al-Turmudzī*. al-Quddus.
- Alghozali, A., Hasiolan, & Lutfi. (2024). Prophetic Leadership as a Solution for the Implementation of Sharia Maqosid. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, 09(67), 471–479. <https://doi.org/10.55573/JISED.096745>
- Amrullah, A. M. K. (1989). *Tafsir al-Azhar*. Pustaka Nasional.
- Amrullah, A. M. K. (2014). *Buya Hamka Berbicara Tentang Perempuan*. Gema Insani.
- Aziz, E., & Baidan, N. (2016). *Metodologi Penelitian Tafsir*. Pustaka Pelajar.
- Chaerunnisa, I., Hasiolan, & Lutfi. (2024). The Leadership Values of Umar bin Khattab in Islamic Education in The Era Of Generation Alpha. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, 09(67), 413–418. <https://doi.org/10.55573/JISED.096739>
- Ferryanto, H., & Zaki, I. (2015). Implementasi Kepemimpinan Islam Dalam Proses Inovasi Produk Pada Sentra Batik Jetis Sidoarjo. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori*

- Dan Terapan*, 2(3), 204. <https://doi.org/10.20473/vol2iss20153pp204-217>
- Hasiolan, & Mufidah, N. (2025). Integrasi Nilai Moderasi Beragama Dalam Program OSIS untuk Meningkatkan Toleransi antar Siswa SMA Hasiolan Nasution. *TARQIYATUNA: Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Madrasah Ibtidaiyah*, 4(1), 10–17. <https://doi.org/https://doi.org/10.36769/tarqiyatuna.v4i1.798>
- Hasiolan, & Munawar Ridho. (2025). Kurikulum Berbasis Moderasi pada Program Studi Pendidikan Bahasa Arab di Perguruan Tinggi Swasta Aceh. *Akhlaqul Karimah: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 4(1), 26–44. <https://doi.org/10.58353/jak.v4i1.244>
- Hasiolan Nasution. (2022). Al-Qur'an dan Resolusi Konflik Antar Umat Beragama di Indonesia. *Al Dhikra / Jurnal Studi Qur'an Dan Hadis*, 2(1), 19–38. <https://doi.org/10.57217/aldhikra.v2i1.770>
- Hasiolan, Rozali, M., & Nikmawati. (2025). Peningkatan Kualitas Hafalan dan Pemahaman Al-Qur'an Santri Menggunakan Metode HQ4T. *EL-ADABI: Jurnal Studi Islam*, 3(2), 29–46. <https://doi.org/https://doi.org/10.59166/el-adabi.v3i2.214>
- Johari, J. (2013). KONSEP MASLAHAH IZZUDIN IBN ABDI SALAM: Telaah Kitab Qawa'id al-Ahkam Limashalih al-Anam. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 8(1), 71. <https://doi.org/10.21274/epis.2013.8.1.69-88>
- Kahpi, L. (2024). Analisis Partisipasi Politik Perempuan Di Indonesia: Faktor Penghambat Dan Pendorong. *Jurnal Kajian Gender Dan Anak, Volume 8(1)*, 1–14. <http://jurnal.uinsyahada.ac.id/index.php/JurnalGender/indexDOI:http://dx.doi.org/10.24952/gender.v8i1.11067%0Ahttp://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>
- Katsīr, A. al-F. I. bin. (2000). *Tafsīr al-Qur'an al-Ādzīm* (pp. 20–21). Maktabah Walād al-Syaik li al-Turās.
- Kemenko PMK. (2024). *Keterwakilan Perempuan dan Peran Perempuan dalam Pembangunan*.
- Nasution, H. (2024). Tafsir Ilmi Mukjizat Al-Qur'an Tentang Astrofisika. *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(2), 231–250. <https://doi.org/10.62359/tafakkur.v4i2.255>
- Nasution, H., & Lubis, A. R. (2025). Peran Moderasi Islam dalam Mencegah Penyebaran Ideologi Ekstremisme di Indonesia. *Moderasi : Journal of Islamic Studies*, 5(1),

- 59–72. <https://doi.org/10.54471/moderasi.v5i1.91>
- Rasyid, S. (2015). Kontroversi Sekitar Kekhalifahan Ali Bin Abi Thalib. *Jurnal Rihlah*, II(1), 17–18. [https://doi.org/https://doi.org/10.24252/rihlah.v2i01.1352](https://doi.org/10.24252/rihlah.v2i01.1352)
- Rohmatullah, Y. (2018). KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM ISLAM. *Syariah Jurnal Hukum Dan Pemikiran*, 17(1), 92–93. <https://doi.org/10.18592/sy.v17i1.1491>
- Rusyd, I. (n.d.). *Bidayah al-mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, terj: Fuad Syaifudin Nur, *jilid ii*. Pustaka al-Kautsar.
- Salim, F. (2013). *Tafsir Sesat*. Gema Insani.
- Shaleh, Q., & Dahlan, A. A. (2009). *Asbabun Nuzul (Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an)*. CV Penerbit Diponegoro.
- Shihab, M. Q. (2007). *Ensiklopedia al-Qur'an (Kajian Kosakata)*. Lentera hati.
- Shihab, M. Q. (2011). *Tafsir al-Misbah (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an)*. Lentera Hati.
- Sutarto, Nanda permana setiawan, N., Hasiolan, Gusmiantoro, Siti Nurawaliah, Anisa Zahra, Dian Primadana Sugihharti, & Muhammad Ichwan Al Aziz. (2024). Pendampingan Ukm Dalam Proses Pemasaran Online Di Desa Rengasjajar, Cigudeg, Bogor. *Bakti Mulya: Jurnal Pengabdian Dan Pendampingan Masyarakat*, 2(1), 19–37. <https://doi.org/10.59166/baktimulya.v2i1.85>
- Wadud, A. (2006). *Al-Qur'an Menurut Perempuan*, terj: Abdullah Ali. PT Serambi Ilmu Semesta.
- Zayd, W. 'Āsyūr A. (2020). *Metode Tafsir Maqāsidī*. PT. Qaf Media Kreatif.