

**KEPEMIMPINAN PEREMPUAN
DALAM PANDANGAN KYAI NU DI KABUPATEN DEMAK**

SKRIPSI

**Diajukan untuk Memenuhi dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
Dalam Ilmu Syari'ah**



Oleh :

**NUR ALI MUNIF
NIM: 2102270**

**FAKULTAS SYARI'AH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2007**

Drs. Sahidin, M.Si.
Jl. Pandana Merdeka
Ngaliyan Semarang 50185

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (tujuh) eksemplar
Hal : Naskah Skripsi
a.n. Sdr. Nur Ali Munif

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya mengadakan koreksi dan perbaikan seperlunya, maka bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara/I :

Nama : Nur Ali Munif
NIM : 2102270
Jurusan : Siyasah Jinayah
Judul : Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Kyai NU
di Kabupaten Demak

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi Saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Demikian harap menjadikan maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 14 Juli 2007
Pembimbing

Drs. Sahidin, M.Si.
NIP. 150 263 235



**DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH**

Alamat : JL. Prof. Dr. Hamka Km. 02 Semarang Telp/Fax. (024) 601291

PENGESAHAN

Skripsi Saudara : Nur Ali Munif
Nomor Induk : 2102270
Judul : **Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Kyai NU
di Kabupaten Demak**

Telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude / baik / cukup, pada tanggal:

27 Juli 2007.

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1, tahun akademik 2006/2007.

Ketua Sidang

Semarang, 6 Agustus 2007
Sekretaris Sidang

Drs. H. Eman Sulaiman, M.H.
NIP. 150 254 348

Drs. Sahidin, M. Si.
NIP. 150 263 235

Penguji I

Penguji II

Dr. Muslich Shabir, MA.
NIP. 050 028 292

Rupi'i, M. Ag.
NIP. 150 285 611

Pembimbing

Drs. Sahidin, M.Si.
NIP. 150 263 235

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 14 Juli 2007
Deklarator,

Nur Ali Munif
NIM. 2102270

ABSTRAKSI

Perempuan sebagai bagian dari makhluk sosial dalam kehidupan sehari-hari tampaknya masih mendapatkan perlakuan yang kurang adil. Dari sejarah tertulis hingga kini, permasalahan perempuan tidak pernah habis, bahkan semakin kompleks. Tidak sedikit mitos, baik kultur maupun struktur yang 'menyudutkan' kaum perempuan. Sekalipun perempuan kini mempunyai peluang untuk tampil dan berekspresi lebih luas, namun pada dimensi-dimensi tertentu masih ditemukan batas dan problem non kodrati. Adanya idiom bahwa pembangunan hanya bisa diselesaikan dengan baik oleh kaum adam adalah salah satu contoh tak terbantahkan di masyarakat kita. Dampaknya, dalam dataran riil, pemberian kesempatan kepada perempuan untuk dapat lebih leluasa dalam menjalani kehidupannya sebagai makhluk sosial masih setengah hati.

Penelitian ini bertujuan: *pertama*, untuk mengetahui gagasan atau pendapat Kyai NU di Kabupaten Demak tentang kepemimpinan perempuan. *Kedua*, untuk mengetahui bagaimana kerangka pikir atau metode istimbat hukum mereka mengenai kepemimpinan perempuan.

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) yang berbentuk penelitian kualitatif. Sedangkan metode analisis data menggunakan metode deskriptif analitik. Dalam rangka pengumpulan data dalam penulisan skripsi ini, peneliti menggunakan metode interview dan dokumentasi yang berkaitan dengan masalah.

Berdasarkan metode penelitian tersebut di atas, maka temuan dari penelitian ini adalah bahwa kepemimpinan perempuan menurut pandangan Kyai Nahdlatul Ulama' (NU) di Kabupaten Demak diperbolehkan.

Pendapat yang mereka kemukakan tersebut, mengisyaratkan bahwa al Qur'an surat al Nisa' 34 dan hadits yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah yang oleh sebagian besar ulama' dijadikan sebagai dasar pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan perlu mendapatkan kajian ulang.

MOTTO

مَنْ طَلَبَ شَيْئاً وَجَدَّوَجَدَ وَمَنْ قَرَعَ الْبَابَ وَجَّ وَجَّ¹

“Barangsiapa bersungguh-sungguh mencari sesuatu, pasti ia akan menemukannya, dan barangsiapa mengetuk pintu dan maju terus, pasti akan sampai ke dalam.”
Maksudnya: Seseorang akan mendapatkan sesuatu yang dicarinya, sejauh usaha yang dilakukannya.”

حَيْثَمَا تَسْتَقِمُّ يُقَدِّرْكَ اللهُ بِحَاحاً فِي غَايِرِ الْأَزْمَانِ²

Dalam keadaan apapun kamu, *istiqamah*lah selalu, niscaya Allah akan menjadikanmu orang yang beruntung (sukses) di tengah kesulitan zaman”.

¹Syaikh Burhanuddin al-Zarnuji, *Ta'lim al-Muta'allim* dalam Syekh Ibrahim bin Ismail, Syarh, *Ta'lim al-Muta'allim Thariq at-Ta'allum li Sayyidi Zamanihi wa 'Alamatu Awanihi al-Zarnuji*, (Semarang: Pustaka al-'Alawiyah, t.th.), hlm. 21

²Petuah ini disampaikan oleh Romo KH. Abdul Hannan Makshum saat memberikan kata sambutan dalam acara *Lailatu Khotmil Kutub wa al-Imtihan wa al-Muwadaah* Pondok Pesantren Fathul Ulum Kreceng Kepung Kediri Jawa Timur pada hari Sabtu tanggal 18 Romadlon 1426 H bertepatan 22 Oktober 2006 M. Pukul 20.35 Wib yang termuat *al-Futhah* Edisi Romadlon 1426 H.

PERSEMBAHAN

- Ayah dan Ibunda di rumah.
 - Guru-guru penulis di Kerumutan, Semarang, Sarang, Kediri dan Mranggen.
- Kakak dan adik-adikku di rumah; Mas Supri dan Mbak Nur, Mas Benu (Ibnu Hasan) dan Mbak Khifyah, Mas Lebe, Dik Mu'awanah dan Rohman iparku, Mukhoif, Rizqoh, dan Adik Mungilku Musta'in, qu hanya dapat berucap *jazakumullahu afwa ma'tsubah* atas bimbingan dan do'anya serta dorongan semangat selama penulis *berkhidmah* dan *ngangsu kawruh* di pesantren dan IAIN ini.
 - Seluruh keluarga besar yang selalu mendoakan, semoga Allah membalas yang sesuai dengan amalnya.

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَتَّاحِ الْجَوَادِ الْمَعِينِ عَلَى التَّقْضَىٰ فِي الدِّينِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَهَادَةً
تَدْخِلُنَا دَارَ الْخُلُودِ وَأَشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَاحِبِ الْمَقَامِ الْمَحْمُودِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ صَلَاةً وَسَلَامًا أَفُوزَ بِهِمَا يَوْمَ الْمَعَادِ. أَمَّا بَعْدُ

Alhamdulillah Wa syukru lillah, Dzat penguasa langit yang dipenuhi bintang gemintang dan bumi yang dapat berguncang setiap saat sesuai kehendak-Nya. Kalimat inilah yang layak kami ucapkan atas tugas yang telah kami selesaikan di tengah-tengah masa sulit beberapa waktu ini. Sholawat dan salam semoga tetap tercurah kepada sang Panutan, Imam, Suri tauladan, Pangeran cinta dan pemberi syafa'at, dialah Nabi Muhammad SAW, semoga kita termasuk orang-orang yang akan mendapatkan syafa'atnya kelak di *yaumul qiyamah*. Amin ya Robb.

Dengan memanjatkan rasa syukur kehadiran Ilahi Robby—Tuhan seru sekalian alam—yang telah melimpahkan rahmat dan taufiqNya sehingga pada kesempatan ini penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Dalam penyelesaian skripsi yang berjudul ”**Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak**” tentu tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Maka, sebagai ekspresi *ta'dhim*, penulis haturkan *Jazakumullah Ahsan al Jaza'*, kepada :

1. Drs. H. Muhyidin, M. Ag., selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang.
2. Drs. Akhmad Arif Junaedi, M. Ag, Selaku Kajur Siyasah Jinayah. *Matur nuwun sanget* telah meluangkan waktu untuk sekedar konsultasi dan diskusi dengan penulis.
3. Drs. Sahidin, M.Si., selaku pembimbing yang dengan kesabarannya telah meluangkan waktu tenaga pikiran untuk memberikan bimbingan, arahan dan koreksi dalam penulisan Skripsi ini.
4. Bapak Muh. Hasan, M. Ag., terima kasih atas informasi dan *low profilenya*.

5. Segenap Dosen pengajar di lingkungan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Seluruh pegawai dan karyawan di lingkungan civitas akademika Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan pelayanan dengan 'baik', sehingga penulis dapat menyelesaikan 'tugas dan kewajiban' terutama penyusunan skripsi ini, meskipun sedikit terlambat.
7. Romo Kyai Haji Abdullah Ashif Makhdum, Lc., beserta Ibu Nyai Hajjah Ma'unah AH., yang selalu memberikan dukungan dan do'a, hanya Allah yang mampu memberikan balasan, *matur sembah nuwun dalem aturaken*.
8. Bapak KH. Ahmad Zaini Mawardi, KH. Abdul Lathif Makmun, BA., Drs. KH. Masruhin, Drs. KH. Muhammad Arief Cholil, SH., MA., yang telah memberikan informasi untuk kelengkapan penelitian ini dan membantu dengan barokah do'anya, *jazakumullah ahsan al jaza'*.
9. Segenap pengurus dan asatidz pondok pesantren Al Mubarak; lurahe Amin, S.Pd.I, mbah manten Cokro kapan kuliahe diteruske, mbah Afis Afif, kyaine Hariri, S.HI., Zahrul *kriting* kapan luluse, Pak Sobri kapan *kawine*, Zumri *Paidi*, syekh Pipin Arifin, Mas Rois W, AH., Rohman kapan *tegasmu*, Aspужи, Lek To Zayyad, Zuhdi *Judeng*, Lurahe Muhim, S. Pd., 'Izza *sipit*, Ibah, Jiroh, Anis Luth, Ana Nur Q, Hikmah, AHd., Anisah, 'Alimah, Mustaghfiroh, terima kasih dukungan yang tidak terhingganya, semoga kalian mendapatkan balasan yang setimpal dari Allah swt.
10. Bapak Ibu Lurah Keteleng, Kadus, RT, RW, seluruh pemuda Keteleng, Pak Cahyo dan santri-santrinya, Pak Pri dan murid-muridnya, mas Karyo dan murid-muridnya.
11. Bapak Hakim Muhammad Nasihin, S.HI. dan ibu, *matursuwun* bimbingannya.
12. Temen dolan 'n mangan, Kiswanto *segone*, Saerozi *entoke*, Solehan *PS-se*, dan seluruh temen-temen seperjuangan di Pondok Pesantren Al Mubarak tercinta.
13. Special for my best friend SJ^B, Ayub *tuek*, Tol'an toldi, Ahsan, Romdlon kondom, Subhan, Ghufron *moncong*, Huda *ariel*, Mad Soleh *sotek*, duo wanita

cantik Aini dan Iin di mana kalian, Pink yang manis dan bersahaja, IAIN: Nardi, Mawahib, Fauzun, Yanah *kenes*, 'n lain-lain, Temen-temen KKN, Zen kordes, Sapak pangeran, Ali Mahmudi *gembus*, Mas Syafa'at yang bijaksana, Sahidin, Badawi, Ririn caem, Nia manja, Ibunda Hazizah, Muthoharoh, Trilis kalem, Ping IAIN, Rika UNNES, Qoya STAIN, Eko Akper, Mujiyat sing wis dadi bapak. Smuanya thank's for attention. Semoga Allah memberikan karunia kepada mereka *keikhlasan li wajhihil kariim*.

14. Nurul Qoidah Thank's atas perhatian dan kasihmu slama ini. Ni'mah *oniel ndang gede*, sayangqu untukmu.
15. Pihak-pihak lain yang tidak dapat kami sebutkan satu persatu, yang telah memberikan kontribusi begitu banyak bagi penyusunan skripsi ini.

Kepada semua yang telah kami sebutkan di atas, penulis hanya bisa berdoa dan berharap semoga amal dan jasa yang diberikan menjadi *dzikroh* serta amal sholeh.

Akhirnya, penulis sampaikan, semoga tulisan sederhana ini bisa menjadi amal sholeh *fi al dini wa al dunya wa al akhiroh* yang bermanfaat dan penuh makna bagi khazanah ilmu dan peradaban, semoga. Amin.

Semarang, 12 Juli 2007

Nur Ali Munif

Pedoman Transliterasi

Arab	Versi
أ	'
ب	b
ت	t
ث	ś
ج	j
ح	h
خ	kh
د	d
ذ	dz
ر	r
ز	z
س	s
ش	sy
ص	ş
ض	dl
ط	ţ
ظ	dh
ع	'
غ	g
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
هـ	h
و	w
ي	y
ة	ah

Arab	Versi
ة	at, ah
Vokal Pendek	
Arab	
—ا	a
—ي	i
—و	u
Vokal Panjang	
Arab	
ا	ā
و	ū
ي، يـ	ī
ى	ā
آ	ã
Diftong	
او	au
اي	ai
Pembauran kata sandang tertentu	
ال ...	al-
الشد	asy-sy
وال .	wa al-, wal

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN DEKLARASI	iv
HALAMAN ABSTRAKSI	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR ISI	xii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian Skripsi	10
D. Telaah Pustaka	11
E. Metode Penelitian	13
F. Sistematika Penelitian Skripsi	15
BAB II TINJAUAN UMUM KEPEMIMPINAN DALAM ISLAM ...	17
A. Konsep Kepemimpinan dalam Islam	17
1. Definisi Kepemimpinan (Khilafah)	17
2. Syarat-syarat Pemimpin	27
B. Kepemimpinan Perempuan dalam Islam	29
BAB III PANDANGAN KYAI NU DI KABUPATEN DEMAK	
TERHADAP KEPEMIMPINAN PEREMPUAN	40
A. Tinjauan Umum Kabupaten Demak	40

1. Tinjauan Geografis dan Monografis	41
2. Keadaan Sosial, politik, Budaya dan Agama	45
B. Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak tentang Kepemimpinan Perempuan	49
1. Posisi dan Peran Perempuan dalam Publik	49
2. Perempuan sebagai Pemimpin	55
BAB IV ANALISIS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN KYAI NU DI KABUPATEN DEMAK	64
C. Peran Publik Perempuan dalam Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak	64
D. Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak	70
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	81
B. Saran-saran	82
C. Penutup	83

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Permasalahan perempuan pada zaman dulu sampai sekarang tidak pernah habis, bahkan semakin kompleks. Tidak sedikit mitos, baik kultur maupun struktur yang 'menyudutkan' kaum perempuan. Sekalipun perempuan kini mempunyai peluang untuk tampil dan berekspresi lebih luas, namun pada dimensi-dimensi tertentu masih ditemukan batas dan problem non kodrati. Adanya idiom bahwa pembangunan hanya bisa diselesaikan dengan baik oleh kaum adam adalah salah satu contoh tak terbantahkan di masyarakat kita. Dampaknya, dalam dataran riil, pemberian kesempatan kepada perempuan masih setengah hati.

Hal ini ditambah dengan adat-kebudayaan kebanyakan masyarakat kita yang lebih patrilineal, yang sampai detik ini masih sangat kuat mengakar. Dan, diakui atau tidak, semua ini dibangun atas superioritas laki-laki atas kaum hawa. Mungkin, suatu kewajaran bila Kaum Adam ingin melanggengkan kekuasaan dan pengaruh atas lawan jenisnya. Mungkin juga paradigma ini dibangun atas 'kepercayaan' bahwa Laki-laki adalah kekuasaan.¹

¹ Ibnu Katsir menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan, dialah pemimpinnya, pembesarnya, hakimnya, dan pedidiknya, karena secara inheren (*fi nafsihi*) laki-laki memang lebih utama dan lebih baik (Imadudin Isma'il bin Katsir, *Tafsir Al Qur'an al 'Azhim*, Surabaya: Syirkat an Nur Asiya, t.t., juz I, hlm. 491). Hal senada juga diungkapkan oleh Az-Zamakhsyari (467-538 H) sebagaimana yang dikutip oleh Husein Muhammad bahwa laki-laki memang lebih unggul dari pada perempuan. Keunggulan itu meliputi aqal (*al-'aql*), ketegasan (*al-hazm*), semangat (*al-'azm*), keperkasaan (*al quwwah*), dan keberanian atau ketangkasan (*al-farusiyyah wa arramy*). Oleh karena itu, katanya, kenabian, keulamaan, kepemimpinan besar yang bersifat publik (*al-imamah al kubro*), dan jihad hanya diberikan kepada laki-laki. Lihat Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan; Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 8

Konsekuensi logisnya, Perempuan benar-benar hanya menjadi pelengkap. Mereka kurang pantas untuk menjadi partner yang memiliki fungsi dan peran komplementer dalam kehidupan. Peran publik berarti peran politis. Ini dipercaya oleh sebagian besar masyarakat sebagai pertarungan prestise kemaskulinan atau kefemininan. Antara laki-laki yang kuat dan perempuan yang lemah. Dan (sekali lagi), lelaki (dengan berbagai dalih) 'seolah' tidak memberikan ruang ekspresi lebih banyak.

Kesalahan fiqh sosial yang berkembang adalah tidak dilibatkannya potensi manusia perempuan yang sama-sama mempunyai hak. Peran perempuan dianggap sebagai peran kedua, sekalipun banyak perempuan telah berhasil sejajar bahkan lebih dibandingkan lelaki. Dalam menentukan fiqh-fiqh sosial, lelaki lebih dominan dan mengatur tata kehidupan ini dalam standar-standar lelaki yang acap kali berubah setiap saat, bergantung kepentingan jender ini. Sementara kaum perempuan dipaksa harus menyesuaikan diri dalam batas-batas lelaki.²

Isu jender yang belakangan hari semakin berkembang di Indonesia telah menjadi wacana publik yang menarik keterlibatan masyarakat secara luas. Isu ini bergulir tidak hanya terbatas pada permasalahan kesetaraan kaum perempuan saja, akan tetapi juga menyangkut upaya perubahan-perubahan sosial politik dan budaya masyarakat Indonesia secara umum.

² Dadang. S. Anshori, *et al.*, *Membincangkan Feminisme; Refleksi Muslimah atas Peran Sosial kaum Perempuan*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, Cet. 1, hlm. 3

Dalam konteks Indonesia, perkembangan wacana jender ini berhubungan erat setidaknya dengan dua hal penting.³ *Pertama* berkaitan dengan faktor agama, dalam hal ini adalah Islam sebagai agama yang dipeluk oleh mayoritas masyarakat Indonesia; dan *kedua* adalah keterlibatan organisasi-organisasi yang berbasis agama dalam sosialisasi wacana tersebut.

Di awal era reformasi, bangsa Indonesia mengalami perubahan politik yang radikal, tepatnya pada tahun 1998. Keradikalan era itu ditandai dengan tumbangannya rezim otoriter Soeharto. Sementara itu, perubahan politiknya diharapkan dapat mengarahkan kepada kehidupan politik yang lebih demokratis. Seiring dengan era itu, wacana mengenai peran dan posisi kepemimpinan perempuan menjadi fokus perhatian ulama Islam, cendekiawan dan politisi. Perhatian mereka muncul ketika penerapan prinsip-prinsip demokrasi yang meniscayakan peran perempuan (*women role*) dalam seluruh ranah kehidupan pada umumnya dan ranah sosial-politik khususnya.⁴

Salah satu prinsip yang diperhatikan para ulama Islam, cendekiawan dan politisi dalam menegakkan negara demokrasi adalah bahwa ‘demokrasi tanpa perempuan bukanlah demokrasi. Karenanya, jika suatu negara ingin demokratis, maka negara itu tidak boleh mengabaikan partisipasi perempuan.’ Pilihan mewujudkan pemerintahan demokratis (*democratic governance*) tersebut berarti harus berani menerima beberapa konsekuensi dalam

³ Ismatu Ropi, *Citra Perempuan dalam Islam; Pandangan Ormas Keagamaan*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003, hlm. 7

⁴ Triyanto, “Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Ulama di Indonesia; Sejarah Pemikiran Kepemimpinan di Indonesia”, Skripsi Sarjana Humaniora (S.Hum.), Yogyakarta: Perpustakaan Fak. Adab, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2006, hlm. 5.

kehidupan bernegara. Salah satu yang signifikan adalah direalisasikannya pembagian kekuasaan (*share of power*) dari satu tingkat pemerintahan ke tingkat pemerintahan yang lebih rendah, antara birokrasi pemerintahan dengan komunitas atau warga, dan di antara kelompok-kelompok warga sendiri.⁵

Dalam konteks pembagian kekuasaan seperti itu, distribusi kekuasaan antara laki-laki dan perempuan dalam pengambilan keputusan publik merupakan bagian dari upaya untuk mencapai kehidupan yang lebih demokratis. Untuk itu, kemauan politik (*political will*) dari para pengambil keputusan (*decision maker*) dituntut untuk mengubah cara kerja, cara berpikir dan sikap mental yang lebih sesuai dengan semangat pemerintahan demokratis, yaitu semangat yang mendorong partisipasi setiap warga, baik laki-laki maupun perempuan, dalam perencanaan, pelaksanaan maupun pengawasan pembangunan di daerahnya.⁶

Dalam realitasnya, realisasi konsep pemerintahan demokratis di Indonesia sampai sekarang masih mengalami ketimpangan (*unequal*). Salah satunya adalah distribusi kekuasaan antara laki-laki dan perempuan tidak seimbang. Perempuan masih ditempatkan pada posisi marginal dalam pembagian kekuasaan. Di sini, jelas dapat dikatakan bahwa kepemimpinan dalam kekuasaan masih menjadi otoritas laki-laki. Sedangkan perempuan, dalam setiap basis-basis kekuasaan, hanya menempati posisi yang tidak strategis dan sangat minim. Realitas ini menandakan bahwa belum ada

⁵ *Ibid*, hlm. 6

⁶ Anis Qasim Muhammad Ja'far, *Perempuan dan Kekuasaan: Menelusuri Hak-hak Politik dan Persoalan Jender dalam Islam*, Bandung: Zaman, 1998, hlm. 10.

kemauan politik para pemegang kekuasaan untuk merubah cara kerja, cara berpikir dan sikap mental yang setara jender.

Selain itu yang paling tragis, tampak juga bahwa pada umumnya para pemegang kekuasaan yang didominasi laki-laki masih berpikir bahwa perempuan tidak layak menjadi pemimpin atau perempuan tidak boleh menjadi penguasa. Bahkan, ada penjelasan dan pemahaman Islam yang juga mengajarkan larangan terhadap perempuan menjadi pemimpin atau penguasa. Budaya berpikir lokal seperti itu dipenuhi oleh mitos-mitos yang mengindikasikan bahwa perempuan berada di garis marginal.⁷

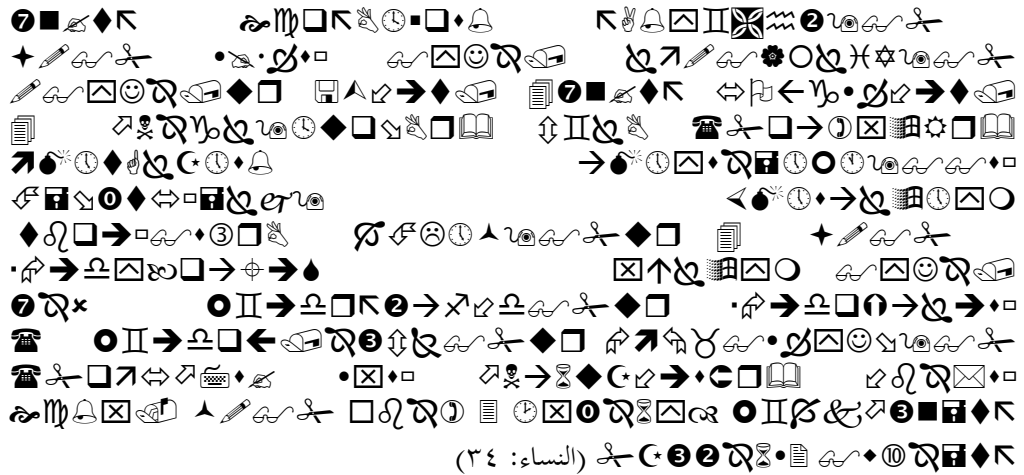
Dapat dikatakan bahwa hampir di seluruh institusi yang ada di Indonesia, dalam politik, sosial, agama dan budaya, perempuan masih berada pada posisi yang tidak setara dengan posisi laki-laki. Padahal, perkembangan modernisasi telah melahirkan berbagai paradigma baru (baca: pemikiran ke arah yang demokratis), namun kesempatan bagi kaum perempuan untuk bergerak dan berperan sesuai dengan kemampuannya masih sulit untuk direalisasikan. Karena itu, mestinya di era reformasi ini (baca: dalam konstruksi demokrasi) setidaknya memberikan ruang yang besar bagi perempuan untuk dapat berkompetisi dan mengaktualisasikan prinsip-prinsip demokrasi yang dicita-citakan.⁸

Dalam perspektif Islam, posisi perempuan dalam penafsiran teks al-Qur'an masih dijelaskan dalam paradigma kekuasaan patriarkhis. Dengan kata lain, perempuan dalam penafsiran sebagian ulama Islam, dipahami sebagai

⁷ Triyanto, *op. Cit.*, hlm. 7

⁸ *Ibid.*

bagian dari laki-laki (*subordinate*), terutama ketika sebagian ulama Islam menafsirkan surat *al-Nisā'* ayat 34 bahwa:



Artinya: “Laki-laki itu menjadi tulang punggung (pemimpin) bagi perempuan, sebab Allah melebihkan setengah mereka dari yang lain, dan karena mereka (laki-laki) memberi belanja dari hartanya (bagi perempuan). Perempuan-perempuan yang saleh ialah perempuan yang ta’at yang memelihara dirinya. Perempuan-perempuan yang khawatir kamu akan kedurhakaannya, hendaklah kamu beri nasihat dan kamu tinggalkanlah mereka sendirian di tempat berbaringnya dan kamu pukullah mereka (tetapi dengan pukulan yang tidak menyakiti badannya). Jika mereka ta’at kepadamu, janganlah kamu cari jalan untuk menganiayanya, sesungguhnya Allah Maha Tinggi, lagi Maha Besar.”⁹

Ayat al-Qur’an di atas, oleh sebagian ulama Islam masih dijelaskan dan dipahami sebagai jargon Islam untuk memposisikan perempuan sebagai kaum yang berada dalam posisi subordinasi, sebagaimana hasil tafsir tekstual. Bahkan sebagian ulama menegaskan ayat ini sebagai dasar bagi pelarangan kepemimpinan perempuan dalam Islam. Ayat-ayat seperti ini pula lah yang kerap diangkat oleh kitab-kitab fiqh atau pun teks-teks keagamaan.¹⁰ Ketika

⁹ Departemen Agama, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Diponegoro, 2000, hlm. 66

¹⁰ Contoh teks yang menggambarkan hak-hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan adalah sebuah kitab klasik yang banyak digunakan di Pesantren, misalnya kitab *‘Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al Zawjain* karya Syaikh Muhammad ibn ‘Umar Nawawi al-Bantani (semarang, Usaha Keluarga), t.t.

pembicaraan tentang hubungan laki-laki dan perempuan diangkat kepermukaan. Akibatnya *stereotype* perempuan secara sosiokultural adalah apa yang termaktub di dalam kitab-kitab fiqh dan teks-teks keagamaan tersebut yakni sebagai makhluk kelas dua yang mempunyai peran dan status yang berbeda dari laki-laki.¹¹ Bahkan, kalangan ulama Islam tersebut juga melegitimasi ungkapan ayat itu dengan ungkapan al-hadîs yang diriwayatkan oleh Imam Bukhāriy, Ahmad ibn Hanbal, Imam al-Nasā'iy dan Imam al-Tirmīdziy melalui Abu Bakrah:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ (رواه البخارى)¹²

Artinya: “Diberitakan dari Uṣman ibn al Haiṣam, ‘Auf, Hasan, dari Abi Bakrah, dia berkata : ‘*Sungguh Allah telah memberikan kepadaku sebuah kalimat yang bermanfaat yang aku dengar dari Rasulullah SAW. Pada saat perang Jamal, setelah semula hampir saja aku mengikuti tentara Jamal (yang dipimpin oleh Aisyah yang mengendarai unta) dan berperang di pihak mereka*, lalu ia melanjutkan, *ketika Rasulullāh SAW. mengetahui bahwa masyarakat Persia mengangkat putri Kisra sebagai penguasa mereka, maka Beliau bersabda: ‘Tidak akan pernah beruntung suatu kaum yang menyerahkan kekuasaan (pemerintahan) mereka kepada seorang perempuan.*”¹³

¹¹ Faisal Ananda Arfa, *Perempuan dalam Konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004, cet. 1, hlm. 10

¹² Al Bukhoriy, *Matan Al Bukhoriy*, jilid 3, Indonesia: Daar Ihaya’ Al Kutub Al ‘Arabiah, t.t., hlm. 97

¹³ Taqiyuddin An Nabhani, *Sistem Pemerintahan Islam; Doktrin, Sejarah dan Realias Empirik*, Bangil: Al Izzah, Cet. 1, 1996, hlm. 69

Hadiś ini oleh mereka dipahami sebagai isyarat bahwa perempuan tidak boleh dijadikan pemimpin dalam urusan yang mutlak seperti kepala negara. Ulama-ulama yang memiliki pendapat demikian¹⁴, seperti Al Khattabi yang mengatakan bahwa seorang perempuan tidak sah menjadi khalifah¹⁵. Demikian juga al Shaukani dalam menafsirkan hadiś ini berkata bahwa perempuan itu tidak termasuk kategori ahli dalam hal kepemimpinan, sehingga tidak boleh menjadi kepala negara.¹⁶

Dengan dua dasar ajaran Islam di atas, sebagian umat Islam melegitimasi eksistensi posisi dan peran perempuan di garis marginal. Padahal jika dianalisis lebih dalam, ayat al-Qur’ān dan al-Hadiś tersebut mempunyai muatan misi khusus yang tidak dapat digeneralisasikan penerapannya, apalagi untuk mendiskreditkan posisi dan peran perempuan di ruang publik. Dengan demikian, penafsiran-penafsiran para ulama Islam yang mengatakan bahwa kepemimpinan hanya hak laki-laki dan bukan hak perempuan adalah interpretasi yang penuh dengan muatan kultural, sosial dan politis pada masa itu. Alasan-alasan yang tersebut di atas tentunya harus dikaji ulang, karena tidak semua ulama bersepakat dengan ayat dan hadiś di atas merupakan dalil untuk menghalangi kepemimpinan perempuan, apalagi mengharamkannya.¹⁷ Bahkan, beberapa ulama progresif memberi makna berbeda yang lebih didasarkan pada nilai fundamental Islam. Misalnya, ayat tentang kesetaraan penciptaan lelaki dan perempuan (An Nisā’: 1), perbedaan manusia hanya

¹⁴ Muhibbin, *Hadits-Hadits Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 75

¹⁵ Baca Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al Bari, VII*, Beirut: Daar al Ma’rifah, t.t, hlm. 128

¹⁶ Lihat Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad Al-Shaukani, *Nail al-Authar, VII*, Mesir: Mushtofa al Babi al Halabi, t.t., hlm. 298

¹⁷ Lies Marcoes, *et. al.*, “Fatwa Haram Perempuan Pemimpin”, Kompas, Senin, 07 Juni 2004.

didasarkan ketakwaannya (Al Hujurāt: 13), dan pengakuan atas derajat kemanusiaan keduanya yang harus dihormati tanpa membedakan satu atas lainnya (Al Isrā': 70).¹⁸

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (النساء: ١)

Artinya: “Hai sekalian manusia, takutlah kamu kepada Tuhan-mu yang menjadikan kamu dari diri yang satu dan menjadikan istri dari padanya; dan dari pada keduanya berkembang-biak laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan takutlah kepada Allah yang pinta-meminta kamu dengan nama-Nya, dan (takutlah akan memutuskan) silaturahmi. Sesungguhnya Allah mengawasi kamu. (QS. An Nisā': 1)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ١٣)

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menjadikan kamu dari laki-laki dan perempuan (bapak dan ibu), dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa (bermacam-macam ummat) dan bersuku-suku, supaya kamu berkenal-kenalan. Sesungguhnya orang yang termulia di antara kamu di sisi Allah, ialah orang yang lebih taqwa. Sungguh Allah Maha mengetahui lagi Maha amat mengetahui.” (QS Al Hujurāt: 13)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (الإسراء: ٧١)

Artinya: “Sesungguhnya telah Kami muliakan Bani (anak-anak) Adam dan Kami angkut mereka dengan kendaraan di darat dan di laut serta Kami beri rezeki mereka dengan yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dari kebanyakan makhluk yang kami jadikan, dengan kelebihan (yang sempurna). (QS. Al Isrā': 70)¹⁹

¹⁸ Ibid

¹⁹ Mahmud Yunus, *op. cit.*, hlm. 4, 49, 17

Atas dasar pemikiran tersebut, peneliti tertarik untuk meneliti kepemimpinan perempuan di Indonesia dalam pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak. Di mana Kabupaten Demak adalah salah satu dari Kabupaten di Indonesia yang pernah dipimpin oleh Bupati perempuan.

Dari landasan teori yang ada peneliti berusaha menengok, meneliti dan memadukan dengan realita yang terjadi di lapangan. Dalam masalah ini peneliti ingin mencari fakta tentang pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak terhadap kepemimpinan perempuan. Dalam peran publiknya, masihkah harus ada sekat-sekat yang harus dilalui oleh perempuan untuk segera tampil dalam masyarakat sebagai pemimpin, ataukah sudah pada saatnya seorang perempuan untuk tampil dalam masyarakat, tanpa harus melalui sekat-sekat atau syarat-syarat tertentu.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan realitas dan pemikiran di atas, maka yang menjadi pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana pandangan Kyai NU Kabupaten Demak tentang kepemimpinan perempuan?
2. Bagaimana kerangka pikir atau metode istinbath hukum yang digunakan dalam kepemimpinan perempuan?

C. Tujuan Penelitian Skripsi

Adapun tujuan pokok dari penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui pandangan Kyai NU Kabupaten Demak tentang kepemimpinan perempuan?
2. Untuk mengkaji kerangka pikir atau metode istinbath hukum yang digunakan dalam kepemimpinan perempuan?

D. Telaah Pustaka

Dalam literatur Islam banyak buku-buku yang telah membahas permasalahan kaum perempuan Islam dari berbagai sudut pandang yang berbeda. Buku-buku tersebut dapat diklasifikasikan dari segi temanya sebagai berikut:

Buku yang ditulis oleh Amatullah Shafiyah dan Haryati Soeripno yang berjudul *Kiprah Politik Muslimah; Konsep dan Implementasinya*, Jakarta, Gema Insani, 2003. Buku ini mengkaji tentang tuntutan isu-isu global bagi perempuan berupa demokratisasi yang tertuang dalam bentuk pencapaian kesetaraan (*equality*), diskriminasi, marginalisasi, dan lain-lain. Buku ini sangat mendukung dalam penelitian ini, sebab buku ini banyak memuat tentang isu-isu kiprah perempuan dalam dunia politik.

Skripsi yang ditulis oleh Triyanto (2005) yang berjudul *Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Ulama di Indonesia (Sejarah Pemikiran Kepemimpinan di Indonesia)*, Yogyakarta, Fakultas Adab, Universitas Negeri Sunan Kalijaga. Skripsi ini membahas tentang pandangan ulama Indonesia tentang kepemimpinan perempuan, cakupannya adalah tentang pandangan ulama Indonesia secara global, sehingga pembahasan yang dibahas dalam

skripsi ini sangat membantu dalam melengkapi data yang ada dalam skripsi penulis.

Buku yang lain adalah buku yang ditulis oleh Abdurrahman Al Baghdadi yang berjudul *Emansipasi; Adakah dalam Islam*, buku ini diterbitkan oleh penerbit Gema Insani Press Jakarta pada tahun 1997. Sesuatu yang ingin ditampilkan dalam buku ini adalah tentang kedudukan perempuan dalam segala aktifitas kehidupan. Dalam buku ini diterangkan bahwa Islam memandang perempuan memiliki peran yang sama dengan kaum lelaki dalam semua bidang. Baik itu keluarga, masyarakat, atau bahkan dalam kepemimpinan sekalipun. Buku ini memiliki peran yang sangat baik untuk penelitian ini, sebab dengan adanya buku ini penelitian ini akan semakin memiliki arah yang benar, walaupun kalau dicermati buku ini masih belum memiliki kegamblangan dalam masalah kepemimpinan perempuan.

Buku yang ditulis oleh Dale F. Eickelman dan James Piscatori yang berjudul *Ekspresi Politik Muslim* buku ini berjudul asli *Muslim Politic* buku ini diterjemahkan oleh Rofik Suhud yang dicetak oleh penerbit Mizan Bandung pada tahun 1998, yang menarik dari buku ini adalah karena buku ini membahas tentang permasalahan politik muslim, yang didalamnya juga membahas tentang kepemimpinan (khilafah), jadi untuk penelitian buku ini sangat membantu khususnya dalam landasan teori. Akan tetapi buku ini juga sedikit menyinggung peran perempuan dalam politik, jadi buku ini sangat membantu dan sangat berguna.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dengan metode kualitatif. Adapun penelitian ini menggunakan metode sebagai berikut:

1. Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan yang data-datanya sebagian besar diambil dari tempat penelitian ini berlangsung, yaitu kabupaten Demak.
2. Sumber data dalam penelitian ini adalah komunitas Kyai NU yang mampu menguasai bidang kajian skripsi ini. Kyai²⁰ yang dijadikan sebagai informan dalam penelitian ini adalah kyai-kyai yang mengasuh pondok pesantren dan kyai-kyai yang menjadi tokoh dalam organisasi Nahdlatul Ulama'. Data yang diperoleh dari mereka adalah data primer dari penelitian ini.
3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan cara interview atau wawancara, yaitu wawancara terhadap responden yang berhubungan dengan tema kepemimpinan perempuan dalam pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak.

Dalam hal ini, manfaat wawancara adalah sebagai media *crossing data* atau *cheking and balancing*, dari berbagai data yang peneliti peroleh

²⁰ Kyai yang dimaksud di sini adalah kyai produk masyarakat, menurut KH. Mustofa Bisri kyai produk masyarakat adalah entitas kekhawanan yang diperoleh dari pengakuan masyarakat terhadap ortopraksi atau kesalahan vertikal dan kesalahan horisontalnya. Mereka inilah kyai yang sesungguhnya yang selalu dekat dan dapat memahami umatnya. Bukan kyai produk pemerintah, yang entitas kekhawannya sengaja dibentuk oleh pemerintah, bukan pula kyai produk pers, kyai produk politik, maupun kyai produk sendiri. Lihat Ahmad Khoirul Umam, *Kyai dan Budaya Korupsi di Indonesia*, Semarang: RaSAIL, 2006, hlm. 9

sebelumnya, sehingga memudahkan peneliti dalam menginterpretasi realita yang masih tersimpan di balik data. Karena penelitian ini berbentuk penelitian lapangan, maka wawancara adalah hal yang harus dilakukan untuk memperoleh data primer, yang kemudian dibantu oleh data sekunder yang mendukung.²¹

Metode pengumpulan data atau pencarian informan yang peneliti gunakan menggunakan dua metode, *pertama* metode informan purposif, yaitu informasi tentang informan yang datang dari satu pihak yang memiliki kemampuan dalam bidang ini (dalam hal ini adalah para kyai-kyai yang peneliti anggap memiliki kecakapan dalam bidang perpolitikan baik umum ataupun Islam), kemudian penulis lanjutkan dengan metode *kedua*, yaitu *snow ball* (bola salju yang menggelinding) artinya informan yang peneliti temui berasal dari informasi secara langsung di lapangan, kemudian atas dasar informasi dari informan tersebut penulis mencari informan yang lain untuk diwawancarai.

4. Metode Analisis Data

Dalam penelitian ini, peneliti dalam menganalisis data dengan menggunakan metode kualitatif non parametrik. Metode kualitatif penelitian ini adalah *deskriptif*, di mana yang dimaksud dengan penelitian deskriptif adalah penelitian yang dilakukan dengan menjelaskan atau menggambarkan variabel masa lalu atau masa sekarang (sedang terjadi).²²

Kalau dilihat dari segi fungsinya, penelitian deskriptif adalah untuk

²¹ Sutandyo Wingnyosubroto, *Pengolahan dan Analisis Data*, dalam Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: gramedia, 1997, hlm. 291

²² Suharsimi Arikunto, *loc. cit.*

eksplorasi dan klarifikasi mengenai sesuatu fenomena atau kenyataan sosial, dengan jalan mendeskripsikan sejumlah variabel yang berkenaan dengan masalah-masalah dan unit yang diteliti.²³ Dalam penyajian tulisan peneliti menggunakan metode deskriptif-analitik (*descriptif-analytic method*). Di samping itu, peneliti juga akan mengadakan penelaahan kritis terhadap data-data yang diperoleh dengan memberikan penilaian yang jujur dengan menggunakan pendekatan *social critic*, tanpa mereduksi fakta yang ada dengan subjektivitas peneliti. Dari bahan yang telah terkumpul, kemudian peneliti bahas dengan menggunakan kerangka berpikir metode induktif,²⁴ yaitu mengambil kesimpulan umum dari hal-hal yang bersifat khusus atau dari pernyataan spesifik²⁵. Sedangkan dalam menganalisis gagasan tersebut relevansinya dengan realitas kehidupan masyarakat Indonesia, peneliti menggunakan metode deduktif yang menggunakan kesimpulan khusus melalui dalil-dalil atau pengetahuan umum yang menjadi dasar pijakannya.²⁶

F. Sistematika Penelitian Skripsi

Laporan penelitian ini akan disajikan dalam lima bab, yaitu:

BAB I : Merupakan pendahuluan yang menjelaskan latar belakang masalah penelitian ini, dilanjutkan dengan rumusan masalah,

²³ Sanapiah Faisal, *Format-format Penelitian Sosial; Dasar-dasar dan Aplikasi*, ed. 1, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1995, cet. 3, hlm.20

²⁴ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode Teknik*, Bandung: Tarsito, 1994, hlm. 16

²⁵ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, cet. 3, hlm. 202

²⁶ Sanapiah Faisal, *op. cit*, hlm. 5

tujuan penelitian skripsi, telaah pustaka, metode yang dipergunakan dari penelitian dan sistematika penelitian.

- BAB II : Membahas tentang konsep teori kepemimpinan dalam fiqh siyasah yang mencakup pembahasan tentang pengertian, dan konsep kepemimpinan perempuan dalam fiqh siyasah.
- BAB III : Mengulas tentang laporan data pada pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak tentang kepemimpinan perempuan, yang diantaranya adalah pelaporan data yang memuat keadaan geografis dan monografis Kabupaten Demak tahun 2006, potret kehidupan sosial, dan budaya masyarakat Demak, dan pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak tentang kepemimpinan perempuan yang meliputi tentang peran dan posisi perempuan dalam publik serta kepemimpinan perempuan dalam politik.
- BAB IV : Merupakan bab analisis data yang diperoleh dari Bab III, dengan meliputi analisis peran publik perempuan dalam pandangan kyai NU di Kabupaten Demak dan analisis pandangan kyai NU di Kabupaten Demak terhadap kepemimpinan perempuan.
- BAB V : Penutup yang berisikan kesimpulan, saran-saran dan penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM KEPEMIMPINAN DALAM ISLAM

A. Konsep Kepemimpinan dalam Islam

1. Definisi Kepemimpinan (Khilafah)

Secara bahasa khilāfah merupakan mashdar dari fi' il Mādli *khalafa*, yang berarti: menggantikan atau menempati tempatnya.²⁷ Sedangkan menurut istilah, pengertian khilafah dan imamah banyak diberikan oleh ulama'-ulama' fiqh. Istilah *khilāfat* adalah sebutan untuk masa pemerintahan khalifah.²⁸

Muhammad Rasyid Ridla memberikan pengertian pada kata khilāfah, imāmah, dan imārah dengan arti suatu pemerintahan untuk menegakkan agama dan urusan dunia.²⁹ Khilafah menurut Ibnu Khaldun adalah tanggung jawab umum yang dikehendaki oleh peraturan syari'at untuk mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat bagi umat dengan merujuk kepadanya. Karena kemaslahatan akhirat adalah tujuan akhir, maka kemaslahatan dunia seluruhnya harus berpedoman kepada syari'at. Hakikatnya, sebagai pengganti fungsi pembuat syari'at (Rasulullah saw) dalam memelihara urusan agama dan mengatur politik keduniaan.³⁰

Pengertian di atas sinonim juga dengan imāmah secara istilah. Ali Abd al Raziq mengatakan bahwa imāmah adalah kepemimpinan

²⁷ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1999, cet. Ke 4, hlm. 44

²⁸ *Ibid*

²⁹ Rasyid Ridla, *al Khilafat aw al Imamat al Uzhmat*, al Manar, al Qahirat, t.t., hlm. 10

³⁰ Abd al Rahman Ibnu Khaldun, *Muqaddimat*, Bairut: Daar al Fikr, t.t., hlm. 134

menyeluruh yang berkaitan dengan urusan keagamaan dan urusan dunia sebagai pengganti fungsi Rasulullah saw.³¹ Al Taftazani mengemukakan imāmah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia yakni suatu khilāfah yang diwarisi dari Nabi.³² Demikian pula pendapat al Mawardi, imāmah dibentuk untuk menggantikan fungsi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.³³ Al Baidhawi mengatakan bahwa: “Imāmah adalah pernyataan yang berkenaan dengan penggantian fungsi Rasulullah oleh seseorang untuk menjalankan undang-undang syar’iyah dan melestarikan ajaran-ajaran agama dalam satu garis yang mesti diikuti oleh umat.³⁴ Menurut al Gazāli *imamah* dibentuk bukan karena pertimbangan akal, tetapi dari pertimbangan syari’ah dengan menggunakan pendekatan akal. Diketahui imāmah membawa faidah, dan tanpa itu akan timbul bencana dan malapetaka karena kehidupan masyarakat tidak teratur dan tidak terpimpin.³⁵ Tujuan syari’ah adalah ketertiban agama (*nizham al din*), dia juga mengemukakan bahwa ketertiban agama tidak akan mungkin bisa terwujud tanpa imamah yang ditaati, karena itu apabila ketertiban agama merupakan kemestian, demikian pula ketertiban imāmah merupakan kemestian.³⁶

³¹ Ali Abd al Raliq, *Al Islam wa Ushul al Hukm (Bahts fi al Khilafah wa al Hukumah)*, terj. Afif Mohammad “Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam”, Bandung: Pustaka, 1985, hlm. 2

³² J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hlm. 44

³³ Al Mawardi, *Al Ahkam al Sulthaniyat*, Bairut: Daar al Fikr, t.t., hlm. 5

³⁴ Ali Abd al Raliq, *op. cit.*, hlm. 4

³⁵ M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia; Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1998, hlm. 31

³⁶ *Ibid*

Pengertian khilāfah, imāmah dan imārah tersebut, baik dari segi etimologis maupun secara terminologis, menunjukkan bahwa istilah-istilah tersebut muncul dalam Islam sebagai sebutan bagi institusi politik untuk menggantikan kepemimpinan Nabi, sebagai pemimpin agama dan pemimpin politik atau kepala negara. Pandangan ini kemudian menimbulkan ungkapan *al Islām din wa daulat* (Islam adalah agama dan negara).³⁷

2. Khalifah, Imam dan Amir

a. Khalifah

Seseorang yang melaksanakan fungsi kekhalifahan, keimamahan, dan keamiran dalam sejarah Islam disebut *khalifah*, *imam*, dan *amir*. Arti primer kata *khalifat*, berasal dari kata *khalafa*, adalah “mengganti”.³⁸ yaitu seseorang yang menggantikan tempat orang lain dalam beberapa persoalan.³⁹ ‘Ali Lagha memberikan arti *khalifah* dengan *as Sulthan al A'zham* (penguasa besar atau paling tinggi).⁴⁰

Istilah *khalifah* pertama kali muncul di Arabia pra-Islam, dalam suatu prasasti Arab abad ke-6 Masehi. Di situ kata *khalifah* tampaknya

³⁷ Muhammad Musa Yusuf, *Nalham al Hukm fi al Islam*, Daar al Kitab, al Qahirat, 1963, hlm 18

³⁸ Achmad Warson Munawir, *Kamus al Munawir*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, cet. Ke 14, 1997, hlm. 361

³⁹ J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hlm. 48

⁴⁰ ‘Ali Lagha, *Madkhal ila al ‘Ulum al Siyasati*, Bairut: Al Makrus, 1994, hlm. 79

menunjuk kepada semacam raja muda atau letnan yang bertindak sebagai wakil pemilik kedaulatan yang berada di tempat lain.⁴¹

Menurut istilah, dan dalam kenyataan sejarah, khalifah adalah orang yang mewakili umat dalam urusan pemerintahan dan kekuasaan dalam menerapkan hukum-hukum syara',⁴² dan pemimpin negara Islam.⁴³ Menurut Ali Abd. Al Raziq khalifah adalah pengganti fungsi Rasulullah saw yang disaat hidupnya menangani masalah-masalah keagamaan yang diterimanya dari Dzat Yang Maha Tinggi, yang memperoleh limpahan wewenang itu dari Allah Subhanahu wa Ta'ala sebagaimana halnya dengan wewenang penyampaian dan ajakannya kepada seluruh umat manusia untuk mengikuti ajarannya.⁴⁴ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) khalifah adalah wakil atau pengganti Nabi Muhammad saw setelah Nabi wafat (dalam urusan negara dan agama) yang melaksanakan syariat atau hukum Islam dalam kehidupan negara.⁴⁵

Dengan demikian dapat dikatakan, kata khalifah yang berarti "pengganti" telah berkembang menjadi "titel atau gelaran bagi pemimpin tertinggi masyarakat muslim" sebagai suatu gelar yang diberi label agama. Lebih khusus khalifah berarti pengganti Nabi

⁴¹ Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, Terj. Ihsan Ali-Fauzi "Bahasa Politik Islam", Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994, hlm. 61

⁴² Taqiyuddin an Nabhani, *Nidhamul Hukmi fil Islam*, Terj. Moh. Maghfur Wachid "Sistem Pemerintahan Islam; Doktrin, Sejarah, dan Realitas Empirik", Bangil: Al Izzah, cet. Ke 1, 1996, hlm. 65

⁴³ Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Fiqhu as Siyasi 'inda al Imam Hasan al Banna*. Terj. Odie Al Faeda "Fiqh Politik Hasan Al Banna", Solo: Media Insani Press, 2003, hlm. 58

⁴⁴ Ali Abd. Raliq, *op. cit.*, hlm. 5

⁴⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, ed. 3, 2005, hlm. 563

dalam urusan agama dan urusan politik. Jadi dalam konteks ini, kata itu tidak bisa berarti wakil melainkan hanya pengganti atau penguasa.

Untuk lebih jelasnya, ada baiknya dilihat pula al Qur'an, apakah kata khalifah dan bentuk-bentuk lain yang digunakannya, pengertiannya sama dengan pengertian di atas. Al Qur'an menggunakan kata *khalifat* dua kali, kata *khalāif* empat kali, kata *khulafa'* tiga kali, kata *istakhlafa* satu kali, dan *yastakhlif* empat kali.⁴⁶ Berikut dikemukakan arti atau terjemahannya menurut kitab *al Qur'an dan Terjemahnya* Departemen Agama sebagai berikut:

1. Kata *khalifat* dalam surat al Baqarah ayat 30 berarti Nabi Adam dan keurunannya adalah pengganti makhluk lain di bumi untuk memakmurkannya dan sebagai “wakil Tuhan” melaksanakan hukum-hukumNya di bumi.

Kitab *al Qur'an dan Terjemahnya* tidak menerjemahkan kata itu melainkan tetap menyebutnya “khalifah”.

2. Kata *khalifat* dalam surat şād ayat 26 berarti penguasa dan pengganti.

Al Qur'an dan Terjemahnya menerjemahkannya dengan “penguasa”.

3. Kata *istakhlafa* dan *yastakhlif* dalam surat al Nūr ayat 55 berarti bahwa orang-orang mukmin yang taat dan beramal saleh akan dijadikan penguasa di bumi.

⁴⁶ J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hlm. 50

Dua kata tersebut oleh *Al Qur'an dan Terjemahnya* diterjemahkan dengan berkuasa.

4. Kata *yastakhlif* dalam surat al An'ām ayat 133, surat al A'raf ayat 129, surat Hūd ayat 57, kata *khalaiif* dalam surat al An'ām ayat 165, surat Yunus ayat 14, dan 73, surat Fathir ayat 39, dan kata *khulafa'* dalam al A'raf ayat 69 dan 74 berarti “pengganti” yaitu setiap generasi umat akan digantikan oleh generasi berikutnya.

Kitab *al Qur'ān dan Terjemahnya* menerjemahkan kata-kata tersebut dengan “menggantikan, menjadikan khalifah dan tetap menyebutnya khalifah-khalifah”.

5. Kata *khulafa'* dalam surat an Naml ayat 62 berarti “berkuasa”. Kata ini tidak diterjemahkan oleh kitab *al Qur'an dan Terjemahnya*. Tapi di catatan kaki diberikan tafsirannya, yaitu bahwa maksud “menjadikan manusia sebagai khalifah” adalah “menjadikan manusia berkuasa di bumi”.⁴⁷

Bertambah jelas bahwa arti utama khalifah adalah “pengganti”. Berarti gelar yang diberikan oleh para sahabat kepada Abu Bakar sebagai “khalifah Rasul” (pengganti Rasul) dalam memimpin umat adalah tepat.

⁴⁷ Departemen Agama, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2000, hlm. 305

b. Imam

Imam menurut bahasa berarti yang diikuti, baik sebagai kepala atau selainnya, jalan, serta yang membuat lurus dan memperbaiki perkara. Setidaknya itulah yang ditulis oleh Ibnu Manzhur dalam kitabnya *Lisanul Arab*.⁴⁸ Kata imam tersebut diambil dari kata *a-ma-ma* atau *amma*.⁴⁹

Sebagaimana penjelasan berikut, *al Amm* berarti *tujuan* atau *maksud* dan *al Imam* berarti semua orang yang diangkat imam oleh suatu kaum. Juga diartikan *pemimpin*, atau contoh yang harus diikuti, dan atau *memimpin*, *mendahului*.⁵⁰

Menurut istilah, imam adalah seseorang yang memegang jabatan umum dalam urusan agama dan urusan dunia sekaligus.⁵¹ Al Baqillani, teolog termasyhur, dalam kitab *At Tamhid*-nya menyatakan bahwa imam adalah yang diberi kuasa dan wakil rakyat, dan rakyat harus mendukung dan mengingatkannya akan kewajiban dan tanggung jawabnya serta memaksanya untuk mengikuti jalan yang benar.⁵² Hasan al Banna mengatakan bahwa imam adalah orang yang bertugas menjaga agama dari musuh-musuhnya atau dari orang-orang yang

⁴⁸ M. Dhiauddin Rais, *An Nalhariyatu as Siyasatul Islamiyah*, Terj. Abdul Hayyie al Kattani, “Teori Politik Islam”, Jakarta: Gema Insani, 2001, hlm. 74

⁴⁹ *Ibid*

⁵⁰ J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hlm. 59

⁵¹ *Ibid*

⁵² Mumtaz Ahmad (ed), *State, Politics, and Islam*, Terj. Ena Hadi, “Masalah-masalah Teori politik Islam”, Bandung: Mizan, cet. Ke 3, 1996, hlm. 79

membuat bid'ah. Ia adalah orang yang mengatur urusan dunia dengan agama.⁵³

Penyetaraan kata imam dengan kata khalifah karena disejajarkan dengan kedudukan seorang imam shalat jamaah dalam hal kepemimpinan yang harus diikuti.⁵⁴ Sebagaimana sebutan khalifah, muncul dari fungsinya menggantikan kepemimpinan Rasul bagi umat. Al Jauhari mengatakan imam adalah yang dipanuti atau diteladani. Dan imam bagi segala sesuatu adalah yang meluruskan atau yang memperbaikinya. Al Qur'an adalah imam umat Islam. Nabi Muhammad saw adalah imam bagi seluruh imam. Khalifah adalah imam bagi rakyat. Imamnya prajurit adalah komandan mereka.⁵⁵

Kata *imam* digunakan oleh al Qur'an di beberapa tempat. Maka ada baiknya jika diperhatikan apakah kata *imam* yang digunakannya mempunyai arti dan maksud yang sama seperti yang telah dikemukakan di atas. Kata *imam* (bentuk *mufrad* atau *tunggal*) dipergunakan oleh al Qur'an tujuh kali, dan kata *aimmat* (bentuk *jama'* atau *plural*) lima kali dengan arti dan maksud yang bervariasi sesuai konteks penggunaannya.⁵⁶

1. Kata *imam* dalam surat Yāsin ayat 12, berarti kitab induk, dalam surat al Baqarah ayat 124, berarti Nabi atau ikutan, dalam surat al Hijr ayat 79, berarti jalan umum, dalam surat al Furqan ayat 74,

⁵³ Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *loc.cit.*

⁵⁴ Ali Abd al Raliq, *op. cit.*, hlm. 3

⁵⁵ M. Dhiauddin Rais, *op. cit.*, hlm. 74

⁵⁶ J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hlm. 59

berarti ikutan, dan dalam surat surat al Ahqaf ayat 12 berarti petunjuk. Bisa pula berarti pemimpin yang akan dipanggil Tuhan bersama umatnya untuk mempertanggungjawabkan amal perbuatan mereka (surat al Isra' ayat 71).

2. Kata *aimmat* dalam surat at Taubah ayat 12, berarti pemimpin-pemimpin orang-orang kafir, dalam surat al Anbiya' ayat 73, berarti pemimpin-pemimpin spiritual (Rasul) yang dibekali wahyu untuk mengajak manusia mengerjakan kebajikan, mendirikan shalat, menunaikan zakat yaitu Nabi Ibrahim, Ishaq, dan Ya'kub, dalam surat al Qashash ayat 5, berarti pemimpin dalam arti luas dan bersifat umum, dalam surat yang sama ayat 41 berarti para pemimpin dalam arti negatif, dan dalam surat al Sajadah ayat 24 berarti para pemimpin yang memberi petunjuk berdasarkan perintah Allah.⁵⁷

Arti dan maksud tersebut sesuai dengan arti dan terjemahan yang terdapat dalam kitab *al Qur'ān dan Terjemahnya* Departemen Agama, dan tidak jauh berbeda dengan penafsiran yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir. Ungkapan-ungkapan tersebut menunjukkan bahwa kata *imam* yang berarti “pemimpin” khususnya, bisa digunakan untuk beberapa maksud. Yaitu pemimpin dalam arti negatif yang mengajak manusia kepada perbuatan maksiat, pemimpin dalam arti luas dan bersifat umum

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 60

(pemimpin pemerintahan yang mengurus masalah dunia atau politik saja, dan atau juga mengurus masalah agama), dan pemimpin yang bersifat khusus yakni pemimpin spiritual.⁵⁸

c. Amir

Kata *amir* diturunkan dari kata *amira* yang berarti menjadi *amir*. Kata amir ini juga berarti pemimpin atau penguasa jika bersinonim dengan kata *ar Rais*.⁵⁹ Dalam kamus Inggris diartikan dengan “orang yang memerintah, komandan, kepala dan raja”.⁶⁰

Secara resmi penggunaan kata amir yang berarti “pemimpin komunitas muslim” muncul dalam pertemuan di Balai Tsaqifah Bani Sa’idah. Pertemuan antara kaum Anshar dan Muhajirin untuk memusyawarahkan pemimpin umat Islam mengganti Nabi setelah beliau wafat. Ketika dua golongan itu berdebat, kaum Anshar berkata: “Dari kami seorang amir (pemimpin) dan dari kamu seorang amir”. Pihak Muhajirin menjawab: “Kami adalah *umara’* dan kamu sebagai *wuzara’* (para menteri, pembantu). Akhirnya mereka sepakat memilih Abu Bakar ra.⁶¹

⁵⁸ *Ibid*

⁵⁹ Achmad Warson Munawir, *op. cit.*, hlm. 38

⁶⁰ J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hlm. 63

⁶¹ *Ibid*, hlm. 64

3. Syarat-syarat Pemimpin

Seperinggal Nabi saw., perbedaan muncul berkaitan dengan siapa yang akan melanjutkan khilafah (kepemimpinan), namun seluruh kaum muslim sepakat bahwa penerus kepemimpinan Nabi haruslah seseorang yang berpengetahuan dan cakap.

Menurut Imam Khumaeni, persyaratan mendasar bagi para pemimpin (hakim) ditentukan oleh watak dan bentuk pemerintahan Islam. Selain persyaratan umum, seperti kecerdasan dan kemampuan mengatur (mengorganisasi), ada dua syarat lainnya, pengetahuan akan hukum (undang-undang Ilahi) dan keadilan ('adalah).⁶² Dua syarat tersebut adalah syarat yang mendasar bagi kaum muslim dalam permasalahan imamah. Dan tidak ada hal lain yang lebih penting dan relevan dalam masalah imamah selain syarat-syarat tersebut.

Sedangkan Taqiyuddin al Nabhani berpendapat ada tujuh syarat yang harus dipenuhi seseorang untuk dapat menjadi seorang pemimpin, ketujuh syarat ini adalah syarat sahnya pengangkatan seorang pemimpin (syurutul in'iqad).⁶³

1. Muslim, secara mutlak khilafah tidak boleh diserahkan kepada orang kafir.
2. Laki-laki, perempuan tidak bisa menjadi khalifah.
3. Baligh, anak-anak tidak boleh diangkat menjadi khalifah.
4. Berakal, tidak sah orang gila menjadi khalifah.

⁶² Imam Khomeini, *Islamic Government*, Terj. Muhammad Anis Maulachela, "Sistem Pemerintahan Islam", Jakarta: Pustaka Zahra, 2002, hlm. 63

⁶³ Taqiyuddin an Nabhani, *op. cit.*, hlm. 66

5. Adil, yaitu orang-orang yang konsisten dalam menjalankan agamanya artinya adalah orang yang bertaqwa dan menjaga muru'ah.
6. Merdeka, hamba sahaya tidak sah menjadi seorang khalifah.
7. Mampu melaksanakan amanat khilafah, tidak sah kepemimpinan diserahkan kepada orang yang tidak sanggup mengemban urusan umat (amanat khilafah) berdasarkan kitab dan sunah.⁶⁴

Dalam kitab *Al Fiqh al Islam wa Adillatuhu* yang dikarang oleh Prof. Dr. Wahbah al Zuhaili diterangkan bahwa para ulama' telah memberikan tujuh persyaratan kepada calon pemimpin (*al Murasyih li al Khilāfah*) atau pun perdana menteri (*al Wizārah*).⁶⁵ Tujuh persyaratan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Mempunyai kemampuan dalam memimpin, dan hendaknya dia adalah muslim, merdeka, laki-laki, baligh, dan berakal.⁶⁶
2. Adil, yaitu beragama dan mempunyai kepribadian yang baik. Menjalankan agama dengan konsisten dan menjaga kehormatan diri dengan baik, seperti, menjaga amanah, terpelihara dari perbuatan yang haram, jujur dan lain-lain.
3. Berpengetahuan luas, menguasai ilmu-ilmu hukum, politik, mampu berjihad (menggali hukum dalam al Qur'ān, Hadiś, Ijma', dan Qiyās).
4. Mempunyai kecakapan dalam bidang hukum, politik, ahli strategi perang (pertahanan), dan ahli di bidang ketatanegaraan.

⁶⁴ *Ibid*, hlm. 69-70

⁶⁵ Wahbah al Zuhaili, *Al Fiqhu al Islam wa Adillatuhu*, Bairut: Daar al Fikr, 1997, Juz. 8, hlm. 6178

⁶⁶ *Ibid*

5. Berkepribadian yang tegas; gagah, berani mempertahankan kesatuan negara, berani memerangi musuh, menegakan hukum, melindungi orang-orang tertindas atau teraniaya, dan berani menegakkan hukum Islam.
6. Berbadan sehat, yaitu bebas dari cacat, baik cacat pendengaran, penglihatan, dan cacat lisan. Tujuannya adalah agar dia mampu menguasai segala bidang pemerintahan.
7. Keturunan Quraisy. Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat. Ahli sunah berpendapat persyaratan keturunan Quraisy adalah suatu kewajiban. Sedangkan Khawarij dan Mu'tazilah menentang pendapat mereka, mereka mengatakan bahwa kepemimpinan adalah hak setiap muslim, selama mereka memenuhi syarat-syarat yang lain.⁶⁷

B. Kepemimpinan Perempuan dalam Islam

Manusia, sebuah eksistensi menurut pandangan Islam diberi tugas yang diatur melalui syari'at, dan sumber aturannya adalah wahyu. Setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, akan dikembalikan kepada Allah setelah dia meninggal dunia dan dibangkitkan untuk dimintai pertanggungjawaban mengenai pelaksanaan amanat kekhilafahan serta konsistensinya pada tata cara menciptakan keadilan dan kemakmuran di bumi.

Pengangkatan kekhilafahan (*istikhlaf*) yang di dalamnya mengandung konsep kesaksian (*syahadah*), ibadah (*'ibadah*), keadilan (*'adalah*),

⁶⁷ *Ibid*, hlm. 6179-6181

kemakmuran (*imarah*) tidak mengenal pengecualian terhadap perempuan. Kalimat *al Insan* dalam bahasa al Qur'an mempunyai makna salah seorang anak manusia; laki-laki maupun perempuan. Kalau laki-laki insan, perempuan juga disebut insan dan tidak disebut *insanah* (manusia perempuan). Begitu juga dengan kalimat *basyar* yang berlaku untuk laki-laki dan perempuan.⁶⁸

Konsep kekhilafahan manusia itu merupakan dasar integralisme perempuan dan laki-laki dalam kaitannya dengan kekuasaan yang diungkapkan oleh ayat al Qur'an surat at Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (التوبة: ٧١)

Artinya: “Orang-orang yang beriman, laki-laki dan wanita, sebagian mereka (adalah) penolong bagi sebagian yang lain.”⁶⁹

Konsepsi dasar ini tidak mengandung konsep diskriminasi, tidak pula mengarah pada *taghlib*, yaitu pemenangan laki-laki atas perempuan,⁷⁰ sebagaimana pandangan yang menyimpang yang sesungguhnya sebagai bias dari penyimpangan sosial dan politik secara umum. Nash al Qur'an sendiri sangat jelas bertentangan dengan pandangan umum yang menyimpang tersebut.

Dalam wacana klasik, mengangkat pemimpin (*nashb al imam*) adalah wajib dalam kategori *fardl kifayah* (kewajiban kolektif). Al Ghazali dalam *I'tiqad fi al Iqtishad* menyebut tugas ini sebagai “*dlarury*” (keniscayaan) dalam rangka berjalannya ajaran Tuhan. Menurut al Mawardi, eksistensi pemerintah diperlukan untuk melindungi agama dan pengaturan dunia.⁷¹ Ada

⁶⁸ Tutty Alawiyah AS, “Politik dan Wanita: Pendekatan Hak dan Kewajiban”, dalam Abu Zahrah (ed), *Politik Demi Tuhan; Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 309

⁶⁹ Departemen Agama, *op. cit.*, hlm. 158

dua hal yang selalu menjadi perbincangan utama. Siapa yang harus dipilih menjadi kepala negara (*al imam*) dan siapa yang berhak memilihnya.

Kalau melihat dari syarat yang telah ditentukan, pemilihan seorang pemimpin, dalam hal ini khalifah, Islam telah membatasi aturan dengan jelas bahwa seorang pemimpin haruslah laki-laki. Syarat demikian dapat diartikan bahwa seorang pemimpin tidak boleh dari kalangan perempuan. Bahkan menurut pendapat para ulama' haram kepemimpinan diserahkan kepada perempuan. Setidaknya itulah yang dikatakan Al Khattabi dan Al Shaukani yang mengatakan bahwa seorang perempuan tidak sah menjadi khalifah, dikarenakan perempuan tidak termasuk kategori ahli dalam hal kepemimpinan, sehingga tidak boleh menjadi kepala negara.⁷²

Ulama lain yang mendukung pendapat mereka adalah Syah Waliyullah al Dahlawi, dia menyatakan bahwa syarat-syarat seorang khalifah adalah berakal, *baligh* (dewasa), merdeka, laki-laki, pemberani, cerdas, mendengar, melihat, dan dapat berbicara. Semua ini telah disepakati oleh seluruh umat manusia di mana pun dan kapan pun.⁷³

Sementara itu, Wahbah al Zuhaili mengatakan bahwa laki-laki sebagai syarat seorang imam (kepala negara) adalah merupakan kesepakatan (*ijma'*) para ulama' ahli fiqh.⁷⁴ Pada kesempatan lain dia juga mengatakan:

⁷⁰ Tutty Alawiyah AS. *Op. cit.*, hlm. 309

⁷¹ Husein Muhammad, "Partisipasi Politik Perempuan", dalam <http://islamib.com/id>, 2004, hlm. 1

⁷² Muhibbin, *Hadits-hadits Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996, hlm. 75.

⁷³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 145.

⁷⁴ Wahbah al Zuhaili, *op. cit.*, juz. VIII, hlm. 6179.

“Tidak sah perempuan menduduki jabatan *al imamah al uzhma* (kepala negara) dan gubernur. Nabi saw, Khulafa al Rasyidin, dan penguasa-penguasa sesudahnya juga tidak pernah mengangkat perempuan menjadi hakim dan gubernur (*wilayah balad*).”⁷⁵

Demikian juga dengan Hasan al Banna, dia tidak memperbolehkan seorang perempuan untuk menjadi pemimpin, atau tampil dalam jabatan-jabatan publik seperti lembaga-lembaga pemerintahan peradilan, pemerintahan, menteri atau menjadi anggota Ahli Halli wal ‘Aqdi. Alasannya adalah laki-laki lebih mampu dari pada perempuan baik dari segi kekuatan fisik maupun kekuatan akal.⁷⁶

Fatwa lain menyebutkan, bahwa Islam melarang kaum perempuan menduduki jabatan-jabatan yang meliputi kekuasaan-kekuasaan umum (publik). Yang dimaksud kekuasaan umum dalam fatwa di atas adalah kekuasaan memutuskan atau memaksa (*al sulthah al mulzimah*) dalam urusan-urusan kemasyarakatan (*al jama’ah*), seperti kekuasaan membuat undang-undang (legislatif), kekuasaan kehakiman (yudikatif) dan kekuasaan melaksanakan undang-undang (eksekutif).⁷⁷

Pelarangan-pelarangan yang mereka fatwakan tersebut di atas didasarkan pada dua teks keagamaan (al Qur’ān dan al Hadis) yang digunakan sebagai dalil atau landasan untuk menolak atau melarang adanya kepemimpinan perempuan: *pertama*, adalah firman Allah swt. dalam al Qur’ān surat al Nisā’: 34, yaitu:



⁷⁵ *Ibid*, juz. VII, hlm. 5937.

⁷⁶ Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *op. cit.*, hlm. 79.

⁷⁷ Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 141



Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyusnya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”⁷⁸

Argumen untuk seluruh persoalan perempuan di atas adalah ayat 34 surat al Nisa’ tersebut. Laki-laki adalah qawwam atas perempuan, dikarenakan Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka (laki-laki) memberikan nafkah dari harta mereka.⁷⁹

Al Razi mengatakan bahwa kelebihan itu meliputi dua hal: ilmu pengetahuan (*al ‘ilm*) dan kemampuan fisiknya (*al qudrah*). Akal dan pengetahuan laki-laki, menurutnya, melebihi akal dan pengetahuan perempuan dan bahwa untuk pekerjaan-pekerjaan keras dia (laki-laki) lebih sempurna.⁸⁰

Ath-Thabathaba’i berpendapat bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan adalah karena dia memiliki kemampuan berpikir (*quwwat al ta’aqul*) yang

⁷⁸ Departemen Agama, *op. cit.*, hlm. 66.

oleh karena itu, melahirkan keberanian, kekuatan, dan kemampuan mengatasi berbagai kesulitan. Sementara perempuan lebih sensitif dan emosional.⁸¹

Para penafsir lain, al Qurthubi, Ibnu Katsir, Muhammad ‘Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur, al Hijazi, dan lain-lain mempunyai pendapat yang sama. Mereka juga sepakat bahwa kelebihan-kelebihan laki-laki tersebut merupakan pemberian Tuhan, sesuatu yang fitri, yang alami, yang kodrati. Demikian pula pandangan ahli fiqh seperti yang sudah dikemukakan di muka. Atas dasar semua ini, mereka berpendapat perempuan tidak layak menduduki posisi-posisi kekuasaan publik dan politik, lebih-lebih kekuasaan kepemimpinan negara.⁸²

Dan *kedua*, hadiś yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ (رواه البخارى)⁸³

Artinya: “Diberitakan dari Uśman ibn al Haiśam, ‘Auf, Hasan, dari Abi Bakrah, dia berkata: “*Sungguh Allah telah memberikan kepadaku sebuah kalimat yang bermanfaat yang aku dengar dari Rasulullah saw. Pada saat perang Jamal, setelah semula hampir saja aku mengikuti tentara Jamal (yang dipimpin oleh ‘Aisyah yang mengendarai unta) dan berperang di pihak mereka*”, lalu dia melanjutkan, “*ketika Rasulullah mengetahui bahwa masyarakat*

⁷⁹ Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 146.

⁸⁰ Al Razi, *al Tafsir al Kabir*, juz X, hlm. 88.

⁸¹ Ath Thabathaba’i, *Tafsir al Mizan*, juz IV, hlm. 351.

⁸² Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 147.

⁸³ Al Bukhory, *Matan Al Bukhory*, jilid 3, Indonesia: Daar Ihya’ al Kutub al ‘Arabiyah, t.t., hlm. 97.

*Persia mengangkat putri Kisra sebagai penguasa mereka, maka Beliau bersabda: “tidak akan pernah beruntung suatu kaum yang menyerahkan kekuasaan (pemerintahan) mereka kepada seorang perempuan”.*⁸⁴

Karena hadís ini yang meriwayatkan adalah Imam Bukhari, maka sebagian besar ulama’ menerima bulat-bulat hadís ini. Tetapi tidak berarti tidak ada ulama’ yang mengkritisi kesahihan hadís ini.

Kalau ayat di atas dipahami secara tekstual memang demikian maksud ayat tersebut. Akan tetapi kalau dilihat dari segi *asbab al nuzulnya* (sebab-sebab turunnya al Qur’an), ayat tersebut turun bermula dari kisah Sa’ad ibn Rabi’, seorang pembesar golongan Anshar. Diriwayatkan bahwa istrinya Habibah binti Zayd ibn Abi Hurairah telah berbuat *nusyuz* (durhaka, menentang keinginan Sa’ad untuk bersetubuh), lalu ditampar oleh Sa’ad. Peristiwa keluarga ini kemudian berbuntut dengan pengaduan Habībah kepada Nabi saw. Nabi kemudian memutuskan untuk meng-*qisash* Sa’ad. Akan tetapi, begitu Habībah beserta ayahnya mengayunkan beberapa langkah untuk melaksanakan *qisash*, Nabi memanggil keduanya lagi, seraya mengabarkan ayat yang baru turun melalui Jibril, yakni ayat 34 Surat al Nisā’, karena itu Nabi melarang kembali perintah untuk meng-*qisash* Sa’ad.⁸⁵

Dari sini dapat dipahami bahwa pemakaian ayat tersebut untuk mengharamkan kepemimpinan wanita di luar urusan “ranjang” jelas memiliki validitas yang sangat lemah. Ayat tersebut juga bukan berupa kalimat perintah

⁸⁴ Taqiyuddin an Nabhani, *op. cit.*, hlm. 69

(*‘amr*), namun hanya *khabariyah* (berita), sehingga akurasi hukum wajib atau haram memiliki kadar yang kurang efektif.

Sedangkan hadis yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah juga harus dikritisi, sebab kalau dilihat dari *asbab al wurūdnya* (sebab-sebab turunnya hadis), hadis tersebut bermula dari kisah ‘Abdullah ibn Hudzaifah, kurir Rasulullah saw yang menyampaikan surat ajakan masuk Islam kepada Kisra Anusyirwan, penguasa Persia yang beragama Majusi. Ternyata ajakan tersebut ditanggapi dengan sinis dengan merobek-robek surat. Dari laporan tersebut, Nabi saw memiliki firasat bahwa Imperium Persia kelak akan terpecah-belah sebagaimana Anusyirwan merobek-robek surat. Tidak berapa lama, firasat itu terjadi, sehingga akhirnya kerajaan dipimpin oleh putri Kisra yang bernama Buran. Mendengar realitas negeri Persia yang dipimpin wanita menurut Nabi saw: *لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ إِمْرَأَةٌ* (الحديث) Komentar Nabi ini sangat argumentatif, karena kapabilitas Buran yang sangat lemah di bidang kepemimpinan.⁸⁶

Melihat latar belakang hadis ini, hadis ini jelas bukan kalimat larangan (*nahi*), tetapi hanya *khabariyah* (berita). Karena itu hukum haram (larangan) pun tidak memiliki signifikansi yang akurat. Dan memaksakan hadis yang berbentuk berita dan informasi ke dalam masalah syari’at dan syarat bagi

⁸⁵ Said Aqiel Siradj, “Wanita Presiden”, dalam Abu Zahra (ed), *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 313

⁸⁶ *Ibid*, 314

kepala negara, qadli dan lain-lain ketentuan yang mengikat kaum muslimin adalah tindakan yang kurang dan bahkan tidak kritis dan tidak proposional.⁸⁷

Sedangkan Fatimah Mernisi memandang, bahwa pengungkapan hadiis ini oleh Abu Bakrah adalah semata-mata untuk kepentingan pribadi, hadiis ini digunakan olehnya untuk mencari muka pada pihak yang berkuasa. Hal itu tercermin dari peristiwa perang Jamal (unta). Pada waktu itu banyak para sahabat yang tidak ikut serta dalam peperangan antara Ali ibn Abi Thalib dengan Ummu al Mu'minin 'Aisyah. Alasannya bahwa perang saudara hanyalah akan memecah belah umat dan akan menjadikan mereka saling bermusuhan, hanya Abu Bakrah yang menjadikan jenis kelamin sebagai salah satu alasan penolakannya untuk ikut serta dalam peperangan tersebut, sesudah 'Aisyah kalah.⁸⁸

Dalam lintasan sejarah, di Bumi Mesir juga pernah muncul seorang penguasa putri dari Dinasti Mamalik yang bernama Ratu Syajaratuddur. Bahkan, jauh sebelum Islam muncul, pada masa Nabi Sulaiman as, ada negeri yang diabadikan sebagai salah satu nama surat dalam al Qur'an yang dikenal dengan *baldatun thayyibatun wa rabbun gafur* (negeri yang adil, makmur, aman dan sentosa), yaitu negeri Saba'. Negeri ini dipimpin oleh penguasa wanita, yaitu Ratu Balqis.⁸⁹ Dia adalah gambaran perempuan yang

⁸⁷ Muhibbin, *op. cit.*, hlm. 77

⁸⁸ Huzaemah T. Yanggo, *Fiqh Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Al Mawardi Prima, 2001, hlm. 77

⁸⁹ Said Aqiel Siradj, *op. cit.*, hlm. 315

mempunyai kecermelangan pemikiran, ketajaman pandangan, kebijaksanaan dalam mengambil keputusan, dan strategi politik yang baik.⁹⁰

Dalam hal prestasi dan tanggung jawab, laki-laki dan perempuan dituntut mewujudkan kehidupan yang baik dan melakukan kerja positif. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah Subhanahu wa Ta’āla dalam al Qur’an surat al Nahl ayat 97.

﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
(النحل : ٩٧)

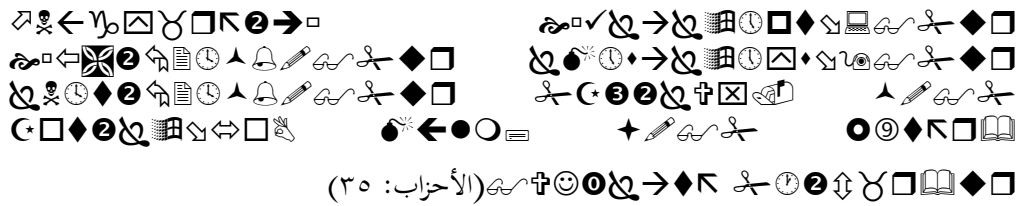
Artinya: “Barang siapa mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka lakukan”.⁹¹

Dan untuk tujuan itu perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama untuk memperoleh balasan yang layak atas kerja yang mereka lakukan, ini sesuai dengan firman Allah Subhanahu wa Ta’āla dalam al Qur’ān surat al Ahzāb ayat 35.

﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾
﴿مَنْ أَمَرَ بِالصَّالِحِ أَجْرُهُ لِيُؤْتَىٰ بِهَا وَإِنْ أَنْهَىٰ بِالصَّالِحِ كَفَرَ فَإِنَّهُمْ ذُرِّيَّتُنَا لَبِيحٌ كَشَّابٌ﴾

⁹⁰ Huzaemah T. Yanggo, *op. cit.*, hlm. 83

⁹¹ Departemen Agama, *op. cit.*, hlm. 222



Artinya: “*Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang Muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan khusyu’, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (Nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka Ampunan dan Pahala yang besar.*”⁹²

Bagi kalangan Mufassir progressif, ayat-ayat itu jelas lebih prinsipil dari pada ayat yang menceritakan laki-laki adalah *qawwam* bagi perempuan. Bagi mereka, ayat kepemimpinan itu dikategorikan sebagai ayat yang parsial yang dalam pemahamannya terikat pada ruang dan waktu. Oleh karena itu, ayat tentang kepemimpinan seharusnya tunduk dan dibaca dengan semangat ayat prinsipil yang tidak membutuhkan pembuktian atas kebenarannya.⁹³

⁹² *Ibid*, hlm. 337

⁹³ Lies Marcoes (et. Al), “Fatwa Haram Perempuan Pemimpin”, Kompas, Senin, 07 Juni 2004

BAB III
PENDAPAT KYAI NU DI KABUPATEN DEMAK
TERHADAP KEPEMIMPINAN PEREMPUAN

A. Tinjauan Umum Kabupaten Demak

1. Tinjauan Geografis dan Monografis

Kabupaten Demak terletak pada koordinat $6^{\circ} 43' 26'' - 7^{\circ} 09' 43''$ Lintang Selatan dan $110^{\circ} 27' 58'' - 110^{\circ} 48' 47''$ Bujur Timur. Sebelah Utara Kabupaten Demak berbatasan dengan Kabupaten Jepara dan Laut Jawa, sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Kudus dan Kabupaten Grobogan, sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten Semarang dan Kabupaten Grobogan, dan sebelah Barat berbatasan dengan Kota Semarang. Jarak jauh dari Barat ke Timur adalah 49 KM, dari arah Utara ke Selatan sepanjang 41 KM.⁹⁴

Ketinggian permukaan tanah dari laut, wilayah Demak terletak mulai dari 0 m sampai dengan 100 m dari permukaan air laut. Sedangkan tekstur tanahnya terdiri atas tekstur tanah halus seluas 49.066 ha dan tekstur tanah sedang atau lempung seluas 40.677 ha.

Secara administratif, luas wilayah Kabupaten Demak adalah 89.743 hektar. Dari luas tersebut, mayoritas penggunaannya adalah untuk lahan pertanian, yaitu 48.773 ha atau 54.35 %, selebihnya adalah lahan kering. Lahan sawah tersebut sebagian besar menggunakan sistem tadah

⁹⁴ Data dari Badan Pusat Statistik (BPS) Pemkab Demak tahun 2005, hlm. 1

hujan yakni 18.70 %, teknis 21.71 %, setengah teknis 6.26 %, sedang untuk lahan kering 16.71 % digunakan untuk lahan perkebunan atau tegal, 14.78 % digunakan untuk halaman dan bangunan, serta 8.66 % digunakan untuk tambak.

Di Kabupaten Demak hanya dikenal dua musim, yaitu musim kemarau dan musim penghujan. Pada bulan Juni sampai September arus angin berasal dari Australia dan tidak banyak mengandung uap air, sehingga mengakibatkan musim kemarau, sebaliknya pada bulan Desember sampai bulan Maret arus angin banyak mengandung uap air yang berasal dari Asia dan Samudera Pasifik sehingga terjadi musim penghujan.

Luas daerah Kabupaten Demak menurut Pembagian Kecamatan⁹⁵

NO	KECAMATAN	LUAS (HA)	PROSENTASE (PERSEN)	TANAH SAWAH (HA)	TANAH KERING (HA)
1	Bonang	8.324	9.28	4.975	3.349
2	Demak	6.113	6.81	3.895	2.218
3	Dempet	6.161	6.87	3.919	2.242
4	Gajah	4.783	5.33	3.439	1.344
5	Guntur	5.753	6.41	3.132	2.621
6	Karanganyar	6.776	7.55	4.934	1.842
7	Karangawen	6.695	7.46	786	5.909
8	Karang Tengah	5.155	5.74	3.573	1.582
9	Kebonagung	4.199	4.68	3.044	1.155
10	Mijen	5.029	5.60	3.634	1.395
11	Mranggen	7.222	8.05	864	6.358

⁹⁵ *Ibid*, hlm. 6

12	Sayung	7.869	8.77	2.969	4.900
13	Wedung	9.876	11.0	5.666	4.210
14	Wonosalam	5.788	6.45	3.943	1.845

Sumber: BPS Kabupaten Demak 2005

Kabupaten Demak terdiri dari 14 Kecamatan, 241 Desa dan 6 Kelurahan. Jumlah tersebut selama lima tahun terakhir konstan, sedangkan jumlah dusun mengalami kenaikan yang semula tahun 2000 berjumlah 730 menjadi 736 sejak tahun 2001 dan jumlah tersebut bertahan sampai tahun 2005. sementara jumlah RW yang semula pada tahun 2001 sampai 2004 adalah 1.101 pada tahun 2006 menjadi 1.256 dan jumlah RT yang semula berjumlah 4.972, sekarang menjadi 6.262. Sedangkan menurut klasifikasinya wilayah Demak terdiri atas 144 desa atau kelurahan swadaya mula dan 96 swakarsa mula.⁹⁶

Untuk mendukung berbagai fungsi dan penyelenggaraan pemerintah daerah, Kabupaten Demak terdapat sekretariat yaitu Sekretariat Dewan dan Sekretariat Daerah, 3 badan yaitu Badan Perencanaan dan Pembangunan Daerah (BAPPEDA), Badan Pengawas Daerah, Badan Pengelolaan Keuangan dan Kekayaan Daerah, 7 (tujuh) dinas yaitu Dinas Pendapatan daerah, Dinas Pertanian dan Ketahanan Pangan, Dinas Kesehatan, Dinas Pendidikan, Dinas Kesejahteraan Sosial, Dinas Pemukiman dan Prasarana Wilayah, dan 13 (tiga belas) kantor yaitu Kantor Pusat Data dan Elektronik (PDE) dan Arsip, Kantor Kesatuan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat (KESBANGLINMAS), Kantor

⁹⁶ *Ibid*, hlm. 6

Satuan Polisi Pamong Praja (SATPOL PP), Kantor Pemberdayaan Masyarakat, Kantor Kepegawaian Daerah, Kantor Pengelola Pasar Daerah, Kantor Kelautan dan Perikanan, Kantor Koperasi dan UKM, Kantor Pemeliharaan dan Perawatan Jalan atau Jembatan dan Gedung Pemerintahan Kabupaten Demak, Kantor Perhubungan, Kantor Pengendalian Dampak Lingkungan, Kantor Kependudukan dan Catatan Sipil, Pos Kantor Pariwisata dan Kebudayaan.

Jumlah Pegawai Negeri Sipil (PNS) tahun 2005 adalah 14.807 terdiri atas 8.897 laki-laki dan 5.910 perempuan dengan kualifikasi 887 PNS pusat, 25 PNS provinsi dan 8.366 PNS Dati II, selebihnya itu adalah tenaga honorer yang sebagian besar didanai oleh APBD Kabupaten Demak dengan jumlah mencapai 5.224 orang.

Sementara jumlah anggota legislatif yang merupakan hasil Pemilu 2004 berjumlah 44 orang, terdiri dari Fraksi Kebangkitan Bangsa 11 orang, Fraksi Persatuan Pembangunan 9 orang, Fraksi PDIP 15 orang, dan Fraksi Pembaharuan 9 orang. Selama kurun waktu 2004, total rapat yang dilakukan DPRD Kabupaten Demak sebanyak 355 kali dan menghasilkan keputusan-keputusan tentang Perda maupun keputusan lain yang berjumlah 59 keputusan. Ini artinya dalam setiap membahas berbagai persoalan, DPRD hanya membahas rata-rata 2-3 kali rapat untuk kemudian sudah diputuskan menjadi keputusan. Ini juga menjadi alat ukur apakah

pembahasan setiap masalah dibahas secara tuntas atau terburu-buru mengejar target.⁹⁷

Menurut catatan BPS tahun 2005, jumlah penduduk Kabupaten Demak adalah 1.036.521 jiwa yang terdiri atas 512.203 laki-laki (49,42 %) dan 524.317 perempuan (50,58 %). Jumlah penduduk ini naik sebanyak 11.207 orang atau sekitar 1,09 % dari tahun sebelumnya.

Menurut kelompok umur, sebagian besar penduduk Kabupaten Demak termasuk dalam usia produktif (15 – 64 tahun) 674.343 orang (65,06 %), dan selebihnya 317.508 orang (30,63 %) berusia di bawah 15 tahun dan 44.657 orang (4,31 %) berusia 65 tahun ke atas.

Sementara penduduk yang bekerja di berbagai bidang berjumlah 456.140 orang yang terdiri atas 283.567 laki-laki dan 172.573 perempuan, dirinci menurut lapangan usahanya. Dengan demikian usia produktif yang tidak bekerja adalah 53.669 orang. Sementara yang bekerja tersebut mayoritas sebagai petani mencapai 207.234 orang (45 persen), keuangan dan jasa 43.876 orang (7,6 persen), sisanya di bidang konstruksi (2,2 persen), angkutan dan komunikasi (4,7 persen).

Dinas Tenaga Kerja dan Transmigrasi mencatat bahwa angkatan pencari kerja yang mendaftar selama tahun 2005 adalah sebanyak 11.830 orang dengan kualifikasi pendidikan terbanyak SLTA dan sederajat (54,64 %) disusul sarjana atau diploma (25,39 %), selebihnya adalah SLTP dan sederajat (16,02 %) serta lulusan SD (3,95 %).

⁹⁷ *Ibid*, hlm. 6

2. Keadaan Sosial, Politik, Budaya dan Agama

1. Sosial

a. Pendidikan

Berdasarkan data dari kantor Depdiknas kabupaten Demak, pada tahun 2005 diketahui ada 575 Sekolah Dasar (SD), 55 Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP) dan 41 Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA). sedang jumlah guru berturut-turut 5.209 untuk SD, 1.538 untuk SLTP dan 1.119 untuk SLTA.

Dari jumlah guru dan murid di atas dapat dihitung rasio murid terhadap guru, di mana rasio murid terhadap guru untuk SD adalah 21,78 untuk SLTP 15,91, dan untuk SLTA 12,97. ini berarti bahwa setiap guru SD harus menangani sedikitnya 22 orang, begitu juga untuk SLTP dan SLTA

Dari sumber yang sama didapat jumlah anak putus sekolah (*drop-out*) selama tahun 2005 menurut tingkat pendidikan adalah untuk tingkat SD sebanyak 99 orang, SLTP 246 orang dan SLTA 34 orang, sehingga jumlah seluruhnya mencapai 379 orang.⁹⁸

b. Kesehatan

Sektor kesehatan terdapat tiga (3) Rumah Sakit Umum dengan kapasitas 240 tempat tidur, 27 Puskesmas dan 54 Puskesmas pembantu, 26 Balai Pengobatan. Tenaga kesehatan terdiri dari 36 dokter umum, 12 dokter spesialis, 11 dokter gigi, 12 sarjana

⁹⁸ *Ibid*, hlm. 78

kesehatan, 10 sarjana muda kesehatan, 168 perawat, 15 perawat khusus gigi, dan 40 bidan. Dari data tersebut menunjukkan bahwa ratio tenaga medis dan jumlah penduduk berbanding 1 : 17.088. Dengan demikian menunjukkan bahwa ketersediaan sarana dan pra sarana kesehatan di Kabupaten Demak kurang memadai. Karena itu banyak pasien dari Kabupaten Demak yang merujuk ke rumah sakit di kota Kudus atau Semarang.⁹⁹

c. Peradilan

Perkara pidana yang masuk dan dapat diselesaikan di Kejaksaan Negeri Kabupaten Demak selama tahun 2005 telah dapat diselesaikan 130 perkara dari 138 perkara yang masuk atau dapat diselesaikan atau diputuskan 100 persen. Penyelesaian perkara yang masuk berkurang dibanding perkara yang masuk dan diselesaikan tahun sebelumnya yang mencapai 138 perkara.

Banyaknya narapidana kejahatan yang ditahan di Rumah Tahanan Negara Daerah berdasarkan putusan pengadilan adalah 199 orang, sebagian besar karena kejahatan pencurian berat yang mencapai 30,61 persen dari total kejahatan yang terjadi di Kabupaten Demak. Selain itu, kejahatan penganiayaan menempati urutan kedua (25,85 persen), serta pencurian kendaraan menempati urutan ketiga sebesar 21,09 persen.¹⁰⁰

⁹⁹ *Ibid*

¹⁰⁰ *Ibid*, hlm. 80

d. Agama

Banyaknya tempat peribadatan di Kabupaten Demak pada tahun 2005 mencapai 4.510 buah, terdiri atas masjid dan mushala 99,31 persen, gereja katolik, gereja protestan dan pure 0,69 persen.

Sektor agama, Kabupaten Demak mayoritas beragama Islam yang mencapai 99.21 persen, selebihnya beragama Kristen dan Katolik sebesar 0,73 persen, Hindu dan Budha sebesar 0,06 persen.

Pendidikan agama terutama melalui pondok pesantren tercatat jumlah pondok pesantren 216 buah. Jumlah santri sebanyak 28.898 santri, dengan pengajar 1.949 ustadz yang tersebar di 158 pondok pesantren di 14 Kecamatan. Penyebaran santri terbanyak di Kecamatan Bonang sebanyak 4.986 santri (17 persen), Mranggen 4.860 (16.9 persen), dan Wonosalam 3.178 (11 persen). Dalam catatan Departemen Agama Kabupaten Demak terdapat sekurang-kurangnya 3 – 6 pondok pesantren di setiap kecamatan. Dengan demikian Kabupaten Demak dapat dikatakan sebagai daerah dengan masyarakat yang memiliki kesadaran religius tinggi. Di samping pengaruh alim ulama' di Kabupaten Demak dengan 1.508 orang, Muballigh 637 orang dan Khotib 1.636 orang.

2. Politik

Dalam bidang politik, kabupaten Demak merupakan salah satu kabupaten yang sukses melaksanakan Pilkada yang dilaksanakan pada

tanggal 26 Februari 2006 kemarin. Hal itu terbukti dalam Pilkada tersebut terdapat empat figur pasang calon Bupati dan Wakil Bupati Demak periode 2006-2011. Dengan banyaknya calon, maka masyarakat dihadapkan pada suatu masalah yang besar, sebab mereka harus memilih salah satu calon Bupati dan Wakil Bupati yang benar-benar mampu mengemban tugas dengan baik. Akan tetapi pada kenyataannya, masyarakat Demak belum bisa meninggalkan tradisi mereka, yaitu untuk memilih sesuai dengan apa yang ada dalam hatinya. Mereka masih harus menggantungkan pilihannya kepada sosok sentral, yaitu Kyai, karena di mata mereka kyai adalah tokoh *sentral primordial*.¹⁰¹ Hal itu disebabkan oleh dua hal: *Pertama*, mayoritas masyarakat Demak adalah warga NU; *kedua*, mayoritas mereka adalah santri.¹⁰²

3. Budaya

Keadaan budaya Kabupaten Demak sangat kental dengan kebudayaan Islam. Keadaan tersebut terjadi berkaitan dengan penyebaran Islam yang dimulai dari daerah pesisir, dan Kabupaten Demak adalah salah satu dari daerah pertama penyebaran Islam di Jawa.

Akan tetapi pada perkembangan penyebaran Islam, karena jasa para wali, penyebaran budaya wayang kulit juga terjadi di daerah ini.

¹⁰¹ Zainal Abidin, "Studi Analisis Relasi Politik Kyai NU terhadap Pilihan Politik Santri dalam Pilkada Demak 2006", Skripsi Sarjana Hukum Islam, Semarang: Perpustakaan Fak. Syari'ah, 2006, hlm. 53, t.d.

¹⁰² *Ibid*, hlm. 52

Pada saat itu wayang kulit digunakan sebagai media dakwah untuk menarik simpati masyarakat agar memeluk agama Islam.

Perkembangan budaya saat ini, masyarakat Demak banyak mengembangkan kebudayaan yang berasal dari Timur Tengah, kebudayaan tersebut adalah seni rebana. Seni rebana ini menjadi idola karena musiknya tidak terlalu fulgar, juga bisa dikolaborasikan dengan musik-musik modern.

B. Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak tentang Kepemimpinan Perempuan

1. Posisi dan Peran Perempuan dalam Publik

Beberapa topik kemanusiaan yang banyak mengandung perdebatan dan pergumulan antar pemerhati sosial, politikus, dan penyelenggara pemerintahan pada dekade terakhir ini adalah tentang HAM (Hak Asasi Manusia) yang terkait dengan perempuan.

Walaupun pada saat ini, usaha-usaha penyetaraan jender terus digalakkan, akan tetapi masalah ini rupanya masih sangat perlu mendapatkan perhatian yang sangat serius. Masalah ini oleh sebagian orang masih mendapatkan pandangan sebelah mata. Tidak terkecuali tokoh-tokoh klasik Islam.¹⁰³

Dalam bidang publik, perempuan dalam satu sisi masih dipandang tabu untuk tampil dalam dunia politik, seperti menjadi anggota

¹⁰³ lihat M. Quraish Shihab, "Perempuan sebagai Pemimpin", dalam Abu Zahrah (*ed*), *Politik Demi Tuhan; Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 318.

legislatif,¹⁰⁴ mereka dianggap tidak memiliki kecakapan seperti yang dimiliki oleh lelaki. Hal semacam ini dapat dilihat dari pendapat-pendapat mufassir dan tokoh-tokoh fiqh dalam karya-karya mereka. Mereka menggunakan istilah-istilah yang berlaku khusus untuk menghukumi sesuatu yang berlaku umum. Contoh jelas diperlihatkan oleh M. Quraish Shihab yang mengutip pendapat al Qurthubi (671 H) seorang pakar Islam dan sekaligus mufassir dalam tafsirnya menulis, ‘Lelaki berkewajiban memberi wanita nafkah, membela mereka; karena hanya lelaki yang menjadi penguasa atau hakim dan juga ikut bertempur. Ini semua tidak terdapat dalam wanita’.¹⁰⁵

Al Mawardi dan Abu Ya’la menetapkan sejumlah syarat untuk keanggotaan lembaga ini, yang disebutnya dengan istilah *ahl al halli wa al ‘aqdi* atau *ahl al ikhtiyar*. Beberapa syarat itu antara lain adalah: adil dengan kelengkapan kriterianya, kemampuan memilih calon kepala negara, dan keahlian memilih kepala negara.¹⁰⁶

Al Maududi, pemikir Islam terkemuka dan pemimpin Jama’at Islami sepakat dengan pandangan di atas. Al Maududi dengan tegas mensyaratkan laki-laki untuk jabatan atau peran tersebut. Selain mengajukan argumen teks surat al Nisā’ 34 dan hadiś Abi Bakrah, Maududi mengemukakan argumen lain bahwa keanggotaan perempuan

¹⁰⁴ Kekuaaan legislatif dalam teori politik Islam dipandang sebagai lembaga tertinggi dalam negara. Selain berkewajiban memilih kepala negara(imam atau khalifah), ia juga menetapkan undang-undang dan kebijakan-kebijakan politik negara. (lihat Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 143)

¹⁰⁵ M. Quraish Shihab, *loc. cit.*

¹⁰⁶ Al Mawardi, *Al Ahkam al Sulthaniyah*, Bairut: Daar al Fikr, t.t., hlm. 6.

dalam majlis ini membuka peluang bagi pergaulan dengan lain jenis yang telah dengan jelas diharamkan Islam. Lebih jauh dia menambahkan bahwa pada hakikatnya lembaga ini tidak hanya berfungsi sebagai pembuat undang-undang, tetapi juga menjalankan keputusan-keputusan politik negara. Di tangan lembaga ini juga terletak keputusan menentukan perang dan damai. Oleh kaena itu, lembaga semacam ini tidak dapat disamakan dengan *faqih* atau *mufti*, melainkan sebagai *qawwam* atas semua urusan negara.¹⁰⁷


Boleh memang, jika ada yang berpendapat bahwa jika dalam urusan keluarga (yang merupakan unit terkecil dalam masyarakat) saja Allah telah menetapkan laki-laki sebagai pemimpinnya, maka tentu apalagi dalam kumpulan unit-unit kecil itu yakni masyarakat-bangsa. Pandangan ini dapat dipertimbangkan, tetapi ia tidak bersifat pasti. Di sisi lain, kata *ar-rijāl* tidak hanya digunakan oleh al Qur'ān dalam arti jenis kelamin laki-laki, tetapi digunakannya juga untuk menunjuk tokoh-tokoh terpuji yang menjadi patron dan teladan dalam masyarakat, baik laki-laki maupun perempuan. Sebagaimana pemimpin tertinggi Al-Azhar, almarhum Mahmud Syaltut menafsirkan kata *ar-rijāl* dalam al Qur'ān surat ke-7 ayat 46.¹⁰⁸

Dalam ajaran Islam tidak ditemukan satu ketentuan pun yang dapat dipahami sebagai larangan keterlibatan perempuan dalam bidang politik atau ketentuan agama yang membatasi bidang tersebut hanya untuk kaum

¹⁰⁷ Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 144.

¹⁰⁸ *Ibid*, hlm. 319

supaya masing-masing mampu melihat dan memberi saran atau nasehat untuk berbagai bidang kehidupan.¹¹⁰ Selain ayat di atas, dalam surat *asy-Syurā* ayat 38 diterangkan bahwa:



 (الشورى: 38)

Artinya: “Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedangkan urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian rizki yang Kami berikan kepada mereka.”¹¹¹

Juga dipahami bahwa mengajak umatnya (laki-laki dan perempuan) agar bermusyawarah melalui “*pujian Tuhan kepada mereka yang selalu melakukannya.*” Ayat ini dijadikan dasar oleh banyak ulama Islam untuk membuktikan adanya hak berpolitik bagi setiap laki-laki dan perempuan.¹¹² Sebagaimana yang dikatakan oleh Dr. Sa’id Ramadhan al Buthi, *syura* (permusyawaratan) dalam pandangan mayoritas ulama memiliki kesamaan dengan fatwa. Anggota parlemen, menurutnya, memiliki fungsi yang sama dengan mufti. Seluruh ulama sepakat perempuan boleh menjadi mufti. Oleh karena itu, perempuan dapat dibenarkan menjadi anggota parlemen.¹¹³

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’ân*, hlm. 315.

¹¹¹ *Al-Qur’ân dan Terjemahannya*, hlm. 789.

¹¹² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’ân*, hlm. 316.

¹¹³ Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 145.

Berkaitan dengan peran publik perempuan, Abdul Lathif Makmun¹¹⁴

berpendapat;

“Perempuan boleh berperan dalam dunia politik. Kalau kita melihat perkembangan saat ini, pada umumnya penduduk di dunia lebih banyak perempuan dari pada laki-laki, khususnya Indonesia. Maka dengan banyaknya perempuan yang ada, maka tidak menutup peluang perempuan untuk aktif dalam dunia politik. Bahkan dalam sejarah Islam sendiri, dalam perang, Nabi selalu membawa istri-istrinya serta dalam medan perang. Dalam dakwah, istri-istri Beliau yang bertugas menerangkan tentang hukum-hukum yang dipertanyakan. Sehingga dengan adanya kenyataan tersebut, Islam membolehkan perempuan aktif dalam politik, sebab dengan aktifnya mereka, mereka akan lebih mudah membela hak-haknya, bahkan ini sangat dianjurkan. Akan tetapi hal yang harus diingat adalah mereka tidak terus meninggalkan kewajibannya sebagai ibu rumah tangga, dan mereka harus bisa menjaga batas-batas yang telah diatur oleh Islam.”¹¹⁵

Apa yang dikatakan oleh Abdul Lathif Makmun itu merupakan suatu pembelaan terhadap posisi perempuan, dia mengatakan, alasan diperbolehkannya perempuan tampil dalam politik adalah bahwa Nabi saw. selalu membawa istri-istrinya dalam perang, untuk membantu mengobati pasukan-pasukan yang terluka. Selain dalam perang, dalam dakwah, istri-istri Nabi juga bertugas menerangkan apa-apa yang belum dapat dipahami oleh umat. Untuk saat ini, perempuan sangat dianjurkan karena dengan adanya mereka dalam politik, seperti ikut andil dalam DPR, maka sangat dimungkinkan mereka akan lebih mudah membela hak-hak yang seharusnya mereka miliki. Akan tetapi semua itu tidak akan terwujud apabila masih ada usaha-usaha untuk membelenggu kebebasan yang mereka miliki.

¹¹⁴ KH. Abdul Latif Makmun, BA. (Pengasuh Pondok Pesantren Al Murtadlo), Ia adalah Anggota Tim Bahtsul Masail Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Demak, Anggota Tariqah Nahdliyah tingkat Propinsi Jawa Tengah, dan Tim penghimpun hasil bahtsul masail tingkat Kecamatan Mranggen, anggota (a'wan) syuriah atau anggota MWC NU kecamatan Mranggen.

¹¹⁵ Wawancara dengan KH. Abdul Lathif Makmun tanggal 18 Mei 2007.

Untuk mewujudkan berdirinya HAM, maka kita harus membantu perempuan untuk dapat tampil dalam masyarakat luas, khususnya politik, caranya adalah dengan peningkatan pendidikan mereka, dan meningkatkan SDM (sumberdaya manusia) pada diri mereka. Kalau semua itu dapat terwujud, maka perempuan akan dapat mewarnai dalam perannya sebagai makhluk sosial. Hal itu sesuai dengan pendapat Muhammad Arief Choliel¹¹⁶;

“Untuk mewujudkan semua itu, pada saat ini hendaknya kita mengangkat derajat mereka, dengan cara tingkat pendidikan mereka diperbaiki dan SDM mereka juga harus diperbaiki. Kalau hal tersebut dapat terwujud, maka perempuan akan lebih mewarnai dalam perannya sebagai makhluk sosial. Sejarah telah membuktikan di mana perempuan mampu menjadi daya tarik tersendiri bagi golongan yang lain. Kita lihat pada zaman dinasti Abbasiyah, di mana perempuan mempunyai posisi yang sangat tinggi, pada saat itu perempuan boleh menjadi pengkaji suatu hukum, penceramah, dan menjadi tokoh-tokoh yang diidolakan, seperti ahli sufi dan lain-lain. Tujuan dari semua itu adalah untuk mendidik semua lapisan bahwa perempuan itu mampu bekerja sebagaimana laki-laki. Berikan peluang kepada mereka untuk berkarya asal mereka mampu menjaga diri. Koridornya (dalam segi hukum) boleh perempuan aktif di bidang publik, akan tetapi dalam segi etika, etika harus tetap dijaga.”¹¹⁷

Sedangkan Ahmad Zaini Mawardi¹¹⁸ berpendapat, “Boleh-boleh saja perempuan tampil dalam politik, akan tetapi porsi hanya sebagai pembantu saja tidak lebih, seperti menjadi anggota dewan (DPR) itu boleh, karena tidak ada hubungannya dengan hakim.”

Semua pendapat di atas tidak ada kata yang menunjukkan penolakan terhadap perempuan untuk tampil dalam dunia politik. Dalam segi hukum mereka secara bebas boleh ikut andil dalam politik, akan tetapi hal yang

¹¹⁶ Drs. KH. Muhammad Arief Choliel, SH., MA. Adalah Pengasuh Pondok Pesantren Al Fattah Demak Kota. Jabatan, Mantan Sekretaris Rabithah Ma’ahid Islamiyah, Mantan Waka Tanfidh NU Jawa Tengah, Pengurus Ma’arif NU Jateng, Waka Katib Syuriah NU cabang Demak.

¹¹⁷ Wawancara dengan Drs. KH. Muhammad Arief Choliel, SH., MA. tanggal 11 Juni 2007.

¹¹⁸ KH. Ahmad Zaini Mawardi adalah Mantan Ketua (Rois Syuriah) NU cabang Demak selama dua periode, selain itu, dia saat ini juga aktif sebagai anggota Dewan Musytasyar Nasional, dalam Jam’iyah Thariqah Nahdliyah Nasional sebagai Katib selama dua periode, dan di wilayah Jawa Tengah juga selama dua periode.

harus diingat adalah mereka tidak boleh meninggalkan kewajiban mereka sebagai ibu rumah tangga, dan dalam segi etika, etika harus tetap dijaga.

2. Perempuan sebagai Pemimpin

Akhir-akhir ini berkembang diskusi tentang pandangan agama menyangkut boleh-tidaknya perempuan menduduki jabatan kepala negara. Jika diskusi ini didasari oleh kepentingan politik, maka ia akan mirip dengan menetapkan pandangan agama berdasar hawa nafsu. Ini harus dihindari oleh setiap orang, apalagi ketika mengatasnamakan agama.

Tidak perlu diragukan keikhlasan ulama terdahulu memahami teks-teks keagamaan dan kemudian berkesinambungan, bahwa perempuan tidak dibenarkan memimpin suatu negara. M. Quraish Shihab mengatakan;

“Namun, pada saat yang sama, kita pun harus sepenuhnya menyadari bahwa hasil-hasil pemikiran mereka pastilah dipengaruhi oleh kondisi sosial, perkembangan iptek di masanya, bahkan-sedikit atau banyak- oleh kecenderungan jiwa mereka. Dari sini, diperlukan upaya sungguh-sungguh untuk menilai ulang argumentasi satu pendapat dan memilih mana di antara pendapat mereka yang paling wajar untuk kita anut berdasarkan beberapa pertimbangan ; antara lain kesesuaian dan kemaslahatannya dengan kondisi masyarakat kita, faktor keringanannya terhadap umat, serta pemenuhannya dengan *maqashid al syari'at*; sebagaimana diperlukan pula upaya melakukan ijtihad mandiri atau kolektif menyangkut hal-hal yang belum mereka bahas, atau karena pandangan mereka tidak memuaskan kita.”¹¹⁹

Pandangan *subordinatif* dan *segretatif* terhadap kaum perempuan di Indonesia oleh sebagian ulama, pada dasarnya, tidak hanya muncul dalam wacana sosial dan budaya saja, melainkan lebih jauh lagi masuk ke dalam wacana ajaran agama dan norma keagamaan. Bahkan, wacana ajaran dan norma keagamaan tersebut dianggap sebagai faktor yang memiliki

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, “Perempuan sebagai Pemimpin”, dalam Abu Zahrah (ed), *Politik Demi Tuhan; Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 317

kontribusi besar dalam memarginalisasikan dan menyegresi kaum perempuan ke dalam posisi yang tidak menguntungkan.

Padahal, Islam sebenarnya merupakan ajaran dan norma keagamaan yang tepat untuk mempersatukan misi dan visi keadilan (*'adalah*) dan kesetaraan (*musaawah*) laki-laki dan perempuan. Keuntungan seperti itu tampaknya tidak dimiliki oleh agama lain. Akan tetapi, visi dan misi keadilan dan kesetaraan gender yang sangat tinggi dalam Islam, belum direalisasikan secara komprehensif dalam kehidupan praktis.

Namun, Islam sebagai wacana yang membumi dipahami oleh sebagian umat Islam sangat identik dengan jargon-jargon perlawanan terhadap segala upaya pemberdayaan perempuan. Bahkan, fenomena ini semakin diperparah dengan munculnya gerakan segolongan orang yang mengatasnamakan Islam yang dengan jelas menolak ide kesetaraan dan keadilan laki-laki dan perempuan dalam Islam. Munculnya gerakan fundamentalisme Islam adalah fenomena yang konkret.

Untuk itu, pembahasan ini diarahkan untuk menganalisis secara kritis bagaimana pandangan kyai-kyai NU terhadap kepemimpinan perempuan di Indonesia pada khususnya dan di dunia pada umumnya.

Wacana tentang pelarangan perempuan kepemimpinan pada saat ini tampaknya masih sangat menarik untuk dikaji, dari penelitian yang penulis lakukan. Mengenai pelarangan perempuan menjadi seorang pemimpin 'dalam hal ini pemimpin pemerintahan' Ahmad Zaini Mawardi mengikuti

pendapat Imam Syafi'i yang mengatakan bahwa seorang perempuan haram menjadi pemimpin.

“Kepemimpinan perempuan menurut mazhab Syafi'i dilarang. Dalam mazhab syafi'i seorang perempuan saja tidak boleh menjadi hakim, apalagi menjadi pemimpin. Akan tetapi walaupun begitu, kita tidak bisa menolak ketika seorang perempuan menjadi pemimpin, misalnya presiden. Kita harus ta'at, karena pada hakikatnya itu sudah ditentukan oleh Allah, jadi kita harus menaatinya. Akan tetapi karena saya adalah penganut madzhab Syafi'i saya harus mengikutinya.”¹²⁰

Apa alasan Ahmad Zaini Mawardi mengatakan demikian, tentunya dia mempunyai alasan yang kuat tentang pendapatnya yang mengatakan perempuan haram menjadi seorang pemimpin. Ada dua alasan yang dijadikan landasan tentang keharaman perempuan sebagai pemimpin: *pertama*, perempuan serba kurang, artinya adalah perempuan tidak seperti laki-laki yang lebih memiliki kebebasan dalam berbuat 'berkarya'; *kedua*, perempuan mestinya tertutup. Dalam Islam aurat perempuan tidak boleh terbuka, Karena untuk menjaga fitnah, dan menjaga harga diri perempuan itu sendiri.

Walaupun Ahmad Zaini Mawardi secara pribadi mengharamkan kepemimpinan perempuan, dia menyarankan agar tetap menaati pemimpin perempuan yang telah terpilih, karena pada hakikatnya itu sudah ditentukan oleh Allah. Jadi, sekuat apa kita menentang, kalau itu memang sudah ketetapan, ya harus ditaati.

Sedangkan menurut Abdul Lathif Makmun, seorang perempuan boleh menjadi pemimpin, asalkan dia cakap dalam bidang kepemimpinan dan pemerintahan, dan yang harus diperhatikan adalah dia harus dibantu oleh

¹²⁰ Wawancara dengan KH. Ahmad Zaini Mawardi tanggal 23 Mei 2007.

para ahli di bidang pemerintahan dan dapat dipercaya. Akan tetapi dia menambahkan, tapi kalau masih ada laki-laki yang lebih cakap, maka laki-laki adalah pilihan.

“Selama masih ada laki-laki yang cakap, kapabel, dan bertanggungjawab maka laki-laki adalah yang menjadi pilihan. Akan tetapi, seorang perempuan juga boleh menjadi pemimpin asalkan dia cakap dalam bidang kepemimpinan dan pemerintahan, kapabel, dan bertanggungjawab, tetapi dia harus dibantu oleh para ahli di bidang pemerintahan dan dapat dipercaya.”¹²¹

Dari apa yang telah disampaikan oleh Abdul Lathif Makmun, maka secara jelas dia tidak menolak kepemimpinan perempuan, walaupun dia masih memberi batasan, bahwa perempuan tersebut cakap, kapabel, dan bertanggungjawab dan tidak ada laki-laki yang melebihi kecakapannya, artinya kalau masih ada laki-laki yang cakap, kapabel, dan bertanggungjawab, maka perempuan adalah pilihan kedua. Kebolehan perempuan menjadi seorang pemimpin adalah karena pada hakikatnya manusia diciptakan di bumi ini adalah mempunyai hak dan kewajiban yang sama, akan tetapi walaupun ada kesamaan hak dan kewajiban, masih ada perbedaan yang harus diterima, yaitu untuk porsi-porsi tertentu perempuan tidak boleh menjadi wali nikah, imam shalat bagi laki-laki, dan ketentuan-ketentuan lain yang ditentukan oleh syara', karena dalam hal ini syara' hanya memberikan batasan dan kekuasaan kepada laki-laki.¹²²

Sependapat dengan Abdul Lathif Makmun, adalah Masruhin,¹²³ dia mengatakan, “bahwa secara umum perempuan boleh menjadi seorang

¹²¹Wawancara dengan KH. Abdul Lathif Makmun, BA tanggal 18 Mei 2007.

¹²²*Ibid*

¹²³ Drs. KH. Masruhin, Ia pada periode ini menjabat sebagai Rois Syuriah NU Kabupaten Demak.

pemimpin, asal tidak bertentangan dengan Syar'iy, seperti perempuan menjadi wali nikah, menjadi imam shalat untuk laki-laki.”¹²⁴

Pendapat yang dikemukakan ini mempunyai dasar sejarah yang kuat, yaitu pada zaman Nabi, istri-istri dia banyak yang aktif di masyarakat menjadi seorang pemimpin, pekerja, dan lain-lain yang semuanya berhubungan dengan laki-laki. Nabi memberikan keleluasaan kepada istri-istrinya itu adalah dengan tujuan mendidik, bahwa perempuan itu juga bisa bekerja sama dalam hal yang dikerjakan oleh kaum laki-laki. Dan pada dasarnya perempuan itu mempunyai kekompakan. Hal itu bisa dilihat dari sejarah istri-istri Nabi, khususnya ‘Aisyah, dia merupakan istri termuda Nabi, akan tetapi dalam urusan kemasyarakatan dan kepemimpinan dia orang yang patut diperhitungkan, dan lagi dia adalah termasuk *the big five*. Dan pada puncaknya ada suatu peristiwa yang tentunya akan selalu diingat, bahwa ‘Aisyah istri termuda Nabi pada masa kepemimpinan khalifah Ali ra. memimpin perang melawan kepemimpinan Ali, yang dikenal dengan perang Jamal.

Ahmad Arief Choliel menambahkan, “sejarah telah membuktikan, bahwa kaum perempuan itu juga memiliki kemampuan yang sama seperti halnya laki-laki. Pada zaman Rasulullah, istri-istri dia sangat aktif di masyarakat, ada istri Nabi yang menjadi pimpinan perniagaan, ahli hadits, bekerja sebagai penyamak kulit binatang, dan lain-lain. Semua itu oleh Rasulullah dibiarkan, Rasulullah tidak pernah membelenggu seseorang

¹²⁴ Wawancara dengan Drs. KH. Masruhin tanggal 23 Mei 2007.

untuk menunjukkan keahliannya, walaupun itu adalah istri-istri dia sendiri.”

“Kalau kita melihat sejarah, tentunya kita akan ingat bagaimana peran istri-istri Nabi dalam masyarakat, baik itu dalam segi pergaulan maupun dalam hal pekerjaan. Di sini Nabi tidak memberikan batasan terhadap istri-istrinya untuk tampil dalam masyarakat, Rasulullah tidak pernah membelenggu orang lain untuk menampilkan kecakapan yang mereka miliki.

Dalam sejarah, istri-istri dia yang dipandang sangat piawai dalam hal kepemimpinan dan mempunyai tanggung jawab yang berat adalah seperti Khadijah, dia adalah istri pertama Rasul yang menguasai bidang perniagaan, dia adalah sosok perempuan yang bertipe pekerja keras dan mempunyai jiwa pemimpin yang sangat mengagumkan, bagaimana tidak?, pada saat itu dia adalah saudagar kaya yang sangat diperhitungkan kelasnya. Yang kedua adalah ‘Aisyah, dia adalah istri termuda Nabi, akan tetapi dia mempunyai peran yang sangat penting bagi kemajuan Islam. Hal tersebut dari banyaknya hadits-hadits yang telah diriwayatkan oleh dia, dan lagi adalah juga seorang pemimpin perang, yaitu perang Jamal. Satu lagi contoh adalah istri Nabi yang bernama Shofiah, dia tidak segan-segan bekerja bersama laki-laki sebagai penyamak kulit binatang. Hal ini jelas menggambarkan bahwa Rosul membebaskan kebebasan kepada istri-istrinya untuk berkarya.”¹²⁵

Pendapat-pendapat di atas tersebut menjelaskan bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin (*khalifah*). Dalam al Qur’an, konsep kekhalifahan manusia merupakan integralisme perempuan dan laki-laki. Konsep dasar ini tidak mengandung unsur diskriminasi, tidak pula mengarah pada pemenangan laki-laki atas perempuan “*taghlib*”.

Ayat 34 surat al Nisa’ tidak bisa dijadikan sebagai dasar hukum pelarangan bagi perempuan untuk menjadi seorang pemimpin.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh Abdul Lathif Makmun:

“Menurut saya, ayat tersebut tidak berisi tentang pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan, tetapi ayat tersebut hanya berisi tentang masalah rumah tangga, di sini laki-laki adalah sebagai pemimpin keluarga, sehingga dalam segala hal, laki-laki-lah yang memiliki peran penting, baik dalam masalah keluarga, atau pun masalah lain, seperti menjadi imam shalat bagi laki-laki, dan menjadi wali nikah.”¹²⁶

Ayat tersebut tidak menjelaskan tentang masalah kepemimpinan, melainkan hanya menerangkan tentang kepemimpinan laki-laki dalam

¹²⁵ Wawancara dengan Drs. KH. Muhammad Arief Choliel, SH., MA., tanggal 11 Juni 2007.

¹²⁶ Abdul Lathif Makmun, *op. cit.*

rumah tangga. *Asbab an Nuzaul* dari ayat tersebut adalah mengenai kekerasan dalam rumah tangga (*domestic violence*) yang sering terjadi dalam rumah tangga. Dengan kata lain, konteks ayat itu membicarakan masalah konflik “kerumahtanggaan” (*nusyûz*). Karenanya, sangat tidak masuk akal melakukan generalisasi terhadap maksud ayat tersebut untuk menjustifikasi kapasitas kepemimpinan perempuan.

Begitu juga dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah. Hadits tersebut tidak bisa dijadikan landasan pengharaman kepemimpinan perempuan. Muhammad Arief Choliel mengatakan, “kalau kita membahas tentang hadits, kita harus melihat *asbabul wurudnya* untuk melihat latar belakang hadits itu turun, dan melihat *sanadnya* untuk melihat apakah *sanadnya muttasil* (bersambung atau tidak putus) sampai kepada Rasulullah, kita tidak boleh hanya melihat *matannya* saja.”¹²⁷ Senada dengannya, Abdul Lathif Makmun mengatakan;

”Kalau berbicara hadits, kita harus melihat *asbabul wurudnya*, hadits tersebut mengisahkan tentang Putri Kisra yang memimpin negeri Persia tidak mampu memimpin negaranya, sebab dia sendiri tidak ahli dalam ilmu kenegaraan dan juga dia tidak didukung oleh pembantu-pembantu yang ahli, sehingga diramalkan oleh Nabi akan hancur. Jadi hadits ini tidak boleh dijadikan landasan terhadap keharaman perempuan untuk memimpin.”¹²⁸

Melihat latar belakang hadits ini, hadits ini jelas bukan menunjukkan kalimat larangan (*nahi*), akan tetapi hanya bersifat *khabariyah* (berita). Oleh karena itu hukum haram (larangan) pun tidak memiliki signifikansi yang akurat. Muhibbin mengatakan “memaksakan hadits yang berbentuk berita dan informasi ke dalam masalah syari’at dan syarat bagi kepala

¹²⁷ Muhammad Arief Choliel, *op. cit.*

¹²⁸ Abdul Lathif Makmun, *op. cit.*

negara, qadli dan lain-lain ketentuan yang mengikat kaum muslimin adalah tindakan yang kurang dan bahkan tidak kritis dan tidak proposional.”¹²⁹

Dengan demikian, dalam Islam, kaum perempuan diberikan kesempatan dan peluang yang besar dalam kepemimpinan supaya dapat tampil bersama-sama kaum laki-laki. Sehingga, kaum perempuan dapat membina kualitas dan martabat dirinya dan martabat masyarakatnya. Dengan kata lain, dalam Islam, ada kesempatan dan peluang yang besar diberikan pada perempuan untuk bergerak di luar rumah tangga, ruang publik, sesuai dengan kodrat yang dimilikinya. Adanya tiga peranan pokok perempuan (normatif, substantif, prestatif), ajaran Islam dijelaskan dan dipahami untuk mengantisipasi apa yang tidak dilaksanakan pada agama-agama yang lain.

¹²⁹ Muhibbin, *loc. cit.*

BAB IV
ANALISIS KEPEMIMPINAN PEREMPUAN
DALAM PANDANGAN KYAI NU DI KABUPATEN DEMAK

A. Peran Publik Perempuan dalam Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak

Pada BAB III poin B item 1 peneliti telah menulis berbagai pandangan dan pendapat kyai-kyai NU Kabupaten Demak tentang peran publik perempuan khususnya di bidang politik.

Dalam pandangan mereka, perempuan boleh tampil dalam dunia politik. Pendapat mereka tersebut sesuai dengan perjalanan panjang sejarah Islam.

Dalam perjalanan sejarah, Rasulullah memberikan kebebasan kepada istri-istrinya untuk bergaul dan aktif dengan masyarakat. Dalam sejarah dinyatakan dengan jelas bahwa istri-istri beliau ada yang menjadi pemimpin perniagaan, pemimpin perang, kegamaan, bahkan ada yang menjadi tukang samak kulit binatang.

Dari sejarah tersebut tentunya dapat dicerna Rasulullah saw. tidak pernah membelenggu seseorang untuk berkarya, tidak bagi laki-laki maupun perempuan.

Alasan lain yang mereka kemukakan adalah bahwa sudah semestinya perempuan diberikan tempat dalam masyarakat. Karena jika hal itu tidak dipenuhi, maka dikhawatirkan mereka akan sulit membela hak-haknya kalau hanya berdiri di balik layar. Dan semua itu akan dapat terwujud apabila

mereka (perempuan) diberi keleluasaan dalam belajar, mereka diberi kebebasan menuntut ilmu, meningkatkan sumber daya manusianya, dan dibantu dalam menyelesaikan tugas-tugas dan kewajibannya.

Dengan adanya usaha semacam itu, diharapkan sumber daya mereka bisa menyamai dengan apa yang dimiliki laki-laki. Perempuan yang tampil dalam politik akan lebih mudah membela hak-haknya ketika hak mereka dikesampingkan oleh golongan laki-laki. Bukankah selama ini hanya laki-laki yang seolah-olah menjadi *ekskutor* bagi kelangsungan hidup mereka.

Pendapat Muhammad Arief Choliel yang menyatakan bahwa dalam koridor hukum perempuan boleh tampil dalam publik ‘politik’, akan tetapi dalam masalah etika, etika harus tetap dijaga. Menurut hemat peneliti, apa yang disampaikan oleh Muhammad Arief Choliel tersebut menginginkan bahwa walaupun perempuan boleh tampil dalam dunia publik, harus tetap ingat kodratnya sebagai perempuan. Artinya ketika kodrat perempuan sebagai ibu rumah tangga, maka ia harus bisa menjaga diri sebagai ibu rumah tangga. Ketika dia harus melayani suami, maka dia pun harus tetap melayaninya, ketika dia harus merawat dan menjaga anak-anaknya, maka dia harus bisa menjadi ibu yang baik dan sayang kepada anak-anaknya. Dan ketika dia harus menjaga martabat ‘harga diri’ suaminya, dirinya, dan keluarganya, maka dia pun harus menjalankannya. Dan ketika semua itu bisa dijalankan, maka dia pun bisa secara bebas aktif dalam dunia publik.

Sedangkan pendapat Abdul Lathif Makmun dan Masruhin tentang peran publik perempuan, menurut peneliti juga tidak jauh berbeda dengan apa yang

disampaikan oleh Muhammad Arief Choliel. Keduanya sama-sama menginginkan perempuan tidak meninggalkan kewajibannya sebagai ibu rumah tangga apabila dia telah aktif dalam dunia politik. Dan yang paling penting dari pendapat mereka adalah mereka harus bisa menjaga batasan-batasan yang telah diatur oleh agama. Pendapat mereka ini bisa dimaklumi, sebab bagaimanapun juga seorang perempuan diciptakan pada hakikatnya adalah sebagai pendamping laki-laki, jadi tidak benar apabila dia harus meninggalkan kewajiban-kewajiban mereka sebagai seorang perempuan ‘ibu rumah tangga’.

Mengapa mereka harus masih memberi batasan-batasan demikian ‘menjaga etika dan batasan-batasan yang telah diatur oleh agama’?. Alasan yang mereka utarakan tersebut tentunya mempunyai dasar yang sangat kuat. Karena perempuan adalah sosok makhluk yang mempunyai daya tarik tersendiri bagi lawan jenisnya atau pun sesamanya. Sehingga kalau dia tidak mampu menjaga batasan tersebut, dikhawatirkan akan menimbulkan kemaksiatan dan fitnah yang dapat merendahkan harga dirinya.

Apa yang disampaikan oleh Arief Cholil, Masruhin dan Abdul Lathif tersebut sesuai dengan apa yang disampaikan oleh Dr. Sa'id Ramadhan al Buthi, *syurā* (permusyawaratan) dalam pandangan mayoritas ulama memiliki kesamaan dengan fatwa. Anggota parlemen, menurutnya, memiliki fungsi yang sama dengan mufti. Seluruh ulama sepakat perempuan boleh menjadi

mufti. Oleh karena itu, perempuan dapat dibenarkan menjadi anggota parlemen.¹³⁰

Keberanian yang mereka lakukan tersebut merupakan suatu usaha untuk merubah hal-hal yang dulunya dianggap tabu dan merupakan sebuah larangan adalah mengacu pada kaidah *ushūliyah*:

الخروج من الخلاف مستحب¹³¹

Artinya: “Keluar dari perbedaan untuk memperoleh suatu kebenaran disunahkan”.

Mereka berani berpendapat lain tanpa mengikuti apa yang telah disepakati oleh sebagian besar ulama yang mengharamkan keterlibatan perempuan dalam dunia politik dan kepemimpinan.¹³²

Sedangkan pendapat Ahmad Zaini Mawardi tentang kebolehan perempuan tampil dalam politik yang hanya mendapatkan porsi sebatas pembantu, seperti menjadi anggota perwakilan rakyat (DPR). Menurut peneliti pendapatnya tersebut masih dipengaruhi oleh syarat-syarat tentang dilarangnya perempuan menjadi seorang pemimpin dalam pandangan ulama’ Syafi’iyah. Dalam madzhab Syafi’i perempuan tidak boleh menjadi seorang pemimpin, karena kriteria pemimpin menurut madzhab syafi’i haruslah seorang laki-laki, karena masalah kepemimpinan ini berkaitan erat dengan hakim.¹³³ Di mana pada saat kepemimpinan Khulafa al Rasyidin maupun khalifah-khalifah sesudahnya seorang pemimpin ‘khalifah’ merangkap

¹³⁰ Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 145.

¹³¹ Abdul Hamid Hakim, *Al Sulam*, juz. 2, Jakarta: Sa’adiyah Putra, t.t., hlm. 68.

¹³² Lihat ‘Abdul Al Rahman Al Juzaery, *Kitab al Fiqh ‘ala al Madzahib al Arba’ah*, juz 5, Baerut-Libanon: Daar al Kutub al ‘Alamiah, 1990, hlm. 366.

¹³³ Lihat Wahbah al Zuhaili, *op. cit.*, juz. VIII, hlm. 6179.

seorang hakim. Inilah yang menjadi alasan mengapa seorang perempuan tidak boleh tampil dalam dunia politik sebagai *top leader*.

Pendapat yang dikemukakan oleh Zaini Mawardi tersebut walaupun dia memberikan kebebasan bagi perempuan untuk tampil dalam dunia politik, seperti duduk dalam legislatif, akan tetapi dia masih memberikan batasan bagi perempuan sebatas sebagai pembantu dalam legislatif tersebut tidak lebih, artinya pucuk pimpinan harus tetap dipegang oleh laki-laki.

Menurut peneliti, apa yang dikemukakan oleh Zaini Mawardi tersebut sama dengan apa yang disampaikan oleh al Shaukani dan al Khattabi seperti yang dikutip oleh Muhibbin,¹³⁴ ath Thabathaba'I sebagaimana dikutip oleh Husein Muhammad,¹³⁵ Hasan al Banna¹³⁶ dan lain-lain. Mereka mensyaratkan laki-laki sebagai kepala negara.¹³⁷

Dari apa yang telah mereka kemukakan, dapat dipahami bahwa tidak sepatasnya perempuan hanya dijadikan sebagai makhluk kelas dua. Bukankah Allah swt. tidak pernah membedakan seseorang dengan yang lain hanya dari jenis kelaminnya saja?. Bukankah Allah swt. membedakan seseorang dengan yang lain hanya dari ketakwaannya saja?. Nah mengapa sebagai manusia 'laki-laki' harus menjadi penentu bagi kelangsungan hidup perempuan?.

¹³⁴ Muhibbin, *loc. cit.*

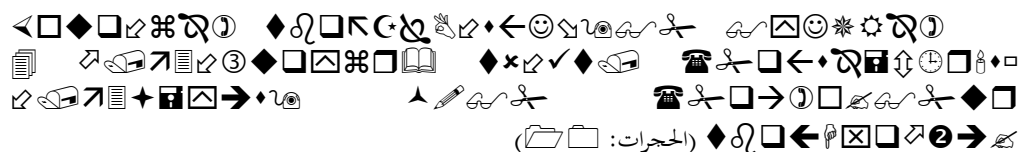
¹³⁵ Husein Muhammad, *loc. cit.*

¹³⁶ Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *loc. cit.*

¹³⁷ Nizar Ali, "Kepemimpinan Perempuan dalam Dunia Politik", dalam Mochamad Sodik, dan Inayah Rohmaniyah (ed), *Perempuan Tertindas?; Kajian Hadis-hadis 'misoginis'*, Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003, hlm. 295.

Menurut peneliti, apa yang mereka kemukakan memang yang seharusnya, walaupun sebagian mereka masih memberikan persyaratan-persyaratan tertentu, akan tetapi paling tidak usaha untuk menyetarakan derajat perempuan sudah kelihatan nyata. Ini sesuai pandangan para ulama pada Musyawarah Nasional NU di NTB salah satunya menentukan bahwa “presiden perempuan diperbolehkan, karena presiden di Indonesia bukan termasuk dalam *imām al-a’dzom* (pemimpin tertinggi rakyat) karena di atasnya masih ada MPR yang berhak memanggil dan meminta pertanggungjawaban presiden.”¹³⁸

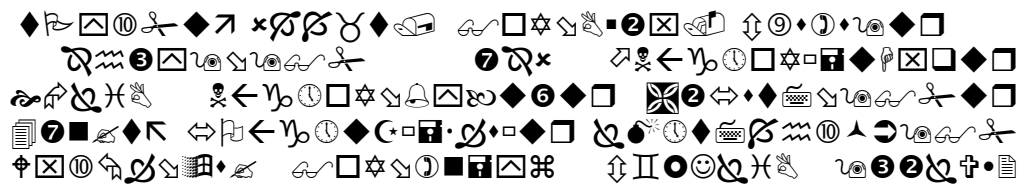
Dasarnya adalah al-Qur’ān dan al-Hadiś yang mengungkapkan konsep keadilan (*‘adalah*) dan kesetaraan (*musawah*) yang selalu dijunjung tinggi dalam Islam. Salah satu ayat yang digunakan adalah surat *at-Taubah* ayat 71. Pendapat-pendapat kyai-kyai NU tersebut, sesuai dengan teks yang berada dalam surat tersebut, dalam surat tersebut dijelaskan bahwa “antara laki-laki dan perempuan memiliki hak dan kesempatan yang sama dalam berpolitik.” Sebagaimana laki-laki, perempuan juga memiliki hak mengatur masyarakat umum (*wilāyah al-‘ām*). Kaum perempuan memiliki hak yang sama untuk memerintahkan yang ma’ruf dan mencegah yang munkar. Perempuan juga boleh menjadi seorang hakim dan penengah konflik. Selain itu, surat *al-Hujurât* ayat 10 bahwa:



¹³⁸ Triyanto, *op. cit.*, hlm. 89.

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allâh supaya kamu mendapat rahmat.*”¹³⁹

Begitu juga, surat *al-Isrâ* ayat 70 bahwa:



(الإسراء: ٧٠)

Artinya: “*Dan, sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam. Kami angkut mereka di daratan dan di lautan. Kami beri mereka rezki dari yang baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.*”¹⁴⁰

Substansi dari ayat-ayat tersebut, adalah bahwa “Islam memuliakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang setara (*equal*). Karena, dalam Islam dinyatakan bahwa tidak ada diskriminasi di antara anak manusia, laki-laki dan perempuan.” Sedangkan, hadiś-hadiś yang digunakan adalah yang isinya menjunjung tinggi hak-hak perempuan, terutama hak untuk berpendapat dalam dunia publik.

B. Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Kyai NU di Kabupaten Demak

Pada BAB III poin B item 2 ini peneliti akan menganalisis tentang pandangan dan pendapat kyai-kyai NU Kabupaten Demak terhadap kepemimpinan perempuan.

¹³⁹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, hlm. 846.

¹⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 435.

Dalam item kedua ini, ada dua pendapat yang berbeda. *Pertama* mengharamkan kepemimpinan perempuan; *kedua*, membolehkan kepemimpinan perempuan.

Pendapat pertama adalah yang diutarakan oleh Ahmad Zaini Mawardi. Ahmad Zaini Mawardi mengatakan bahwa perempuan dalam pandangan Syafi'i adalah haram menjadi seorang pemimpin. Alasan yang dikemukakan dalam pelarangannya adalah, *pertama* perempuan serba kurang; dan *kedua* adalah semestinya perempuan tertutup. Berkaitan dengan alasan yang dikemukakan oleh Zaini Mawardi tersebut tentang perempuan serba kurang, menurut Malik bin Anas, Al Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal tingkat kecerdasan perempuan berada di bawah kecerdasan kaum laki-laki. Selain itu, perempuan dalam posisi tersebut akan berhadapan dengan laki-laki. Kehadirannya seperti ini akan menimbulkan *fitnah* (gangguan).¹⁴¹

Alasan yang kedua tentang perempuan semestinya tertutup, menurut Imam Taqiyuddin Abi Bakar al Hashani masalah kepemimpinan ini adalah masalah yang mengharuskan terjadinya interaksi (percakapan), dalam masalah ini dalam Islam perempuan memiliki keterbatasan, dalam Islam perempuan diperintahkan untuk menjaga diri dari bercakap-cakap dengan laki-laki yang bukan muhrim.¹⁴²

Pandangan Ahmad Zaini Mawardi tersebut menurut peneliti sama dengan pendapat yang dikemukakan oleh Al Khattabi, Al Shaukani dan Hasan Al Banna, mereka mengatakan perempuan tidak sah menjadi pemimpin,

¹⁴¹ Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 142.

¹⁴² Taqiyuddin Abi Bakar al Hashani, *Kifayat al Akhyar fi Hilli Ghayat al Iktishar*, Semarang: Hila Cipta Grafik, t.t., hlm. 258

dikarenakan perempuan dianggap tidak ahli dalam hal kepemimpinan, dikarenakan laki-laki dianggap lebih mampu, baik dalam kekuatan fisik maupun akal.¹⁴³

Argumen yang mereka gunakan sebagai pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan adalah ayat al Qur'an surat al Nisā' 34. Para ahli tafsir menyatakan bahwa *qawwām* berarti pemimpin, pelindung, penanggungjawab, pendidik, pengatur, yang mendapatkan perintah kenabian, dan lain-lain yang semakna.¹⁴⁴

Selain ayat tersebut, menurut Yusuf Qardhawi¹⁴⁵ surat al Ahzāb ayat 33 juga dijadikan dasar bagi pelarangan perempuan tampil menjadi seorang pemimpin:

146

Artinya: “Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan Dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.” (QS. Al Ahzab: 33)

¹⁴³ Muhibbin, *loc. cit*
¹⁴⁴ Muhammad Nawawi al Jawi, *Marah Lubaid Tafsir al Nawawi*, juz. I, Semarang: CV. Toha Putra, t.t., hlm. 149.
¹⁴⁵ Yusuf Qardhawi, *Hadyul Islam Fatawi Mu’ashirah*. Terj. As’ad Yasin “Fatwa-fatwa Kontemporer”, Jakarta: Gema Insani Press, cet. Ke. 3, 1999, hlm. 525.
¹⁴⁶ Departemen Agama, *op. cit.*, hlm. 337.

Sebagian mereka berdalil dengan ayat tersebut dan berpendapat bahwa perempuan tidak boleh meninggalkan rumahnya kecuali karena darurat atau karena ada keperluan.¹⁴⁷

Ada pula orang yang melihat dari sisi lain, yaitu dari sudut kaidah *saddud dzari'ah* (menutup pintu kerusakan atau usaha preventif). Kaidah ini mereka gunakan karena sebagai usaha pencegahan terhadap terjadinya tindakan yang haram. Karena seorang perempuan yang tampil dalam politik tentunya bercampur baur dengan laki-laki, dan bahkan kadang-kadang berkhawat dengannya. Padahal yang demikian itu haram, dan sesuatu yang membawa kepada yang haram adalah haram.¹⁴⁸

Akan tetapi pendapat mereka ini dipandang oleh Yusuf Qardhawi tidak tepat, karena: *pertama*, ayat ini khusus ditujukan kepada istri-istri Nabi sebagaimana tampak jelas dalam konteks kalimatnya. Para istri Nabi saw. terkena aturan dan beban kewajiban yang berat yang tidak sama dengan perempuan lainnya; *kedua*, bahwa Aisyah, meskipun sudah ada ayat ini, dia masih juga keluar dari rumah, dan turut serta dalam perang Jamal; *ketiga*, bahwa sebenarnya kaum perempuan sudah biasa keluar dari rumahnya. Seperti pergi ke kampus, sekolah, bekerja di berbagai sektor kehidupan tanpa ada seorang pun yang mengingkarinya. Sehingga seolah-olah sudah menjadi ijma' tentang bolehnya perempuan bekerja di luar rumah dengan syarat-syarat tertentu; *keempat*, bahwa keperluan sosial politik kadang-kadang lebih penting dan lebih besar dari pada keperluan pribadi yang memperbolehkan perempuan

¹⁴⁷ Yusuf Qardhawi, *loc. cit.*

¹⁴⁸ *Ibid.*

keluar ke tengah-tengah kehidupan umum; *kelima*, bahwa menahan perempuan di dalam rumah itu tidak dikenal melainkan pada masa kevakuman hukum ‘sebelum adanya ketetapan syara’ sebagai hukuman bagi perempuan yang melakukan perbuatan keji.¹⁴⁹

Dari uraian pendapat Yusuf Qardhawi tersebut, menurut peneliti, mereka yang mengharamkan perempuan tampil dalam politik dan kepemimpinan adalah menggunakan dalil nash dan kaidah *ushul fiqh* yaitu *saddud dzari'ah* yang mana tujuannya adalah untuk melakukan usaha pencegahan terjadinya kerusakan bagi kaum perempuan.

Pendapat kedua adalah pendapat yang membolehkan perempuan tampil sebagai pemimpin. Pendapat ini dikemukakan oleh Abdul Lathif Makmun, Muhammad Arief Choliel, dan Masruhin. Mereka berpendapat bahwa perempuan boleh menjadi pemimpin. Pendapat mereka ini memiliki beragam alasan.

Abdul Lathif Makmun memberikan alasan bahwa perempuan tersebut haruslah cakap, kapabel, dan bertanggungjawab dan tidak ada laki-laki yang melebihi kecakapannya, artinya kalau masih ada laki-laki yang cakap, kapabel, dan bertanggungjawab, maka perempuan adalah pilihan kedua. Dan kalau perempuan menjadi seorang pemimpin, maka dia harus dibantu oleh pembantu-pembantu yang ahli dalam bidang ketatanegaraan, dan di bidang-bidang lainnya.

¹⁴⁹ *Ibid.*

Apa yang disampaikan oleh Abdul Latif Makmun tersebut menurut peneliti masih menyisakan syarat-syarat tertentu. Selain dia harus cakap, kapabel, bertanggungjawab dan masih harus dibantu oleh orang yang ahli, dia harus masih menerima perbedaan, yaitu untuk porsi-porsi tertentu perempuan tidak boleh menjadi wali nikah, imam shalat bagi laki-laki, dan ketentuan-ketentuan lain yang ditentukan oleh syara', karena dalam hal ini syara' hanya memberikan batasan dan kekuasaan kepada laki-laki. Hal ini sesuai dengan pendapat empat imam madzhab.¹⁵⁰

Pendapat yang diutarakan oleh Abdul Latif Makmun tersebut ternyata diamini oleh Masruhin. Walaupun Masruhin secara penuh memberikan kebebasan kepada perempuan untuk menjadi seorang pemimpin, akan tetapi dia juga masih memberikan batasan-batasan, yakni kebolehan perempuan menjadi seorang pemimpin, dengan tidak bertentangan dengan syara'.

Dari pendapat-pendapat di atas, dapat digambarkan bahwa perempuan di satu sisi haram menjadi pemimpin, karena perempuan dianggap tidak memiliki kecakapan dalam masalah ini. Keharaman tersebut didasarkan pada ayat ke 34 surat al Nisā', dan hadiis dari Abi Bakrah. Dan di sisi yang lain, perempuan dibolehkan menjadi pemimpin, asalkan dia cakap, kapabel, dan bertanggungjawab.¹⁵¹ Akan tetapi kebolehan tersebut masih menyisakan syarat yang harus benar-benar ditaati oleh perempuan, yaitu tidak melanggar apa yang telah ditetapkan oleh syara'. Pendapat yang kedua ini, tidak melihat adanya petunjuk yang mengharamkan perempuan menjadi pemimpin, mereka

¹⁵⁰ Lihat Husein Muhammad, *op. cit.*, hlm. 30

¹⁵¹ *ibid*

melihat ayat tersebut hanya menjelaskan kepemimpinan dalam rumah tangga, tidak dalam lingkup yang besar. Sedangkan hadiś dari Abi Bakrah tersebut, dipandang oleh mereka hanya sebagai sebuah alasan dari Abi Bakrah untuk mencari muka tatkala dia diajak berperang melawan Ali ra yang dipimpin oleh ‘Aisyah ra. Hal tersebut sesuai dengan yang dipertanyakan oleh Fatima Mernissi yang meragukan hadiś tersebut.¹⁵² Selain alasan di atas keabsahan hadiś tersebut juga harus dikaji ulang. Kenyataan ini terjadi dalam membahas hadiś adalah sesuatu yang lumrah. Menurut Malik, validitas hadiś ditentukan tidak saja melalui kapasitas intelektual, tetapi juga adalah moral. Oleh karenanya, perawi ‘meski dia adalah sahabat’ yang mempunyai sifat pelupa, tidak dijadikan sebagai sumber pengetahuan. Namun, kelemahan ingatan dan kapasitas intelektual bukan Cuma satu-satunya kriteria untuk mengevaluasi perawi hadiś. Kriteria yang terpenting justru adalah moral.¹⁵³

Arief Cholil menambahkan, dalam memahami suatu hadiś kita harus berhati-hati. Penelitian terhadap sanad dan matan harus menjadi prioritas utama. Tidak boleh secara terbuka seseorang menerima hadiś yang tidak diketahui redaksinya. Orang yang akan menggunakan hadiś harus mengetahui beberapa kriteria hadiś tersebut bisa dikatakan sahih, diantaranya adalah mengetahui unsur-unsur hadiś yang meliputi sanad, matan, dan rawi. Kemudian kualitas hadiś tersebut, apakah maqbul ataukah mardud, dan kuantitas hadiś tersebut, yang meliputi mutawatir atau ahad.¹⁵⁴

¹⁵² Huzaemah T. Yanggo, *loc. cit.*,

¹⁵³ Nizar Ali, *op. cit.*, hlm. 301.

¹⁵⁴ Lihat Muzier Suparta, *Ilmu Hadiś*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, cet. ke 4, 2003. hlm 45.

Golongan kedua ini mengatakan, bahwa mereka yang menggunakan ayat dan hadiis tersebut sebagai dalil pelarangan perempuan menjadi seorang pemimpin, dianggap bahwa mereka tidak melihat *asbab al nuzul* dan *asbab al wurud* dari keduanya. Dan mereka dianggap buta akan sejarah yang telah membuktikan bahwa Allah telah memberikan contoh seorang pemimpin perempuan yang sukses dan berjaya memimpin rakyatnya, yaitu Ratu Bilqis.

﴿قَالَ لَقَدْ جِئْتَنِي بِالْحَقِّ وَأَنْتَ الْغَالِبُ﴾ (النمل: ٢٣)
 ﴿قَالَ لَقَدْ جِئْتَنِي بِالْحَقِّ وَأَنْتَ الْغَالِبُ﴾ (النمل: ٢٣)

Artinya: “*Sesungguhnya Aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar.*”¹⁵⁵

Amina Wadud berpendapat bahwa:

Mereka yang membolehkan perempuan tampil sebagai pemimpin tersebut memandang bahwa prinsip umum kepemimpinan adalah sama dengan aturan untuk menjalankan suatu tugas, artinya tugas harus dilaksanakan oleh orang yang ‘paling cocok’. Orang tersebut adalah orang yang paling cocok berdasarkan kualifikasi dan karakteristik yang dibutuhkan untuk menunaikan tugas tersebut: biologis, psikologis, pendidikan, keuangan, pengalaman, dan lain-lain. Prinsip ini berjalan dalam tatanan sosial yang kompleks: keluarga, masyarakat pada umumnya, dan kepemimpinan.¹⁵⁶

Sekalipun ada perbedaan peluang antara laki-laki dan perempuan, bahkan di masa turunnya wahyu, tidak ada pernyataan tersirat maupun tersurat dalam al Qur’an yang mendukung pendapat bahwa laki-laki adalah pemimpin alami.

Dan walaupun laki-laki dan perempuan merupakan dua tokoh kesatuan penting dalam penciptaan manusia, namun tidak ada peran atau fungsi kultural spesifik yang ditetapkan pada saat keduanya diciptakan. Pada saat itu, Allah

¹⁵⁵ *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, hlm. 302.

¹⁵⁶ Amina Wadud, *Qur’an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women’s Perspective*, Terj. Abdullah Ali, “Qur’an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan”, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, hlm. 152

menetapkan ciri-ciri tertentu yang berlaku universal untuk semua manusia dan tidak spesifik untuk jenis kelamin tertentu atau bangsa tertentu dari tempat atau masa tertentu. Ayat-ayat Tuhan, baik berupa firman maupun tanda-tanda yang bersifat empiris, disediakan untuk semua orang. Ayat-ayat empiris dapat dirasakan oleh setiap orang di mana saja dan kapan saja. Ayat-ayat khusus yang telah diwahyukan Allah kepada segelintir manusia pilihan pada masa dan keadaan tertentu adalah ditujukan untuk seluruh manusia.

Dalam konteks kepemimpinan, mempraktikkan ajaran Islam dan mengubah konsep bias gender menjadi sensitif gender, interpretasi al-Qur'ān dan al-Hadīś tersebut dilakukan secara holistik dan menghindari interpretasi atomistik. Karena itu, analisis ini memperhatikan konteks al-Qur'ān dan al-Hadīś, baik konteks yang secara khusus menjadi latar belakang turunnya (*asbāb al-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*) maupun konteks yang lebih luas, sejarah kehidupan masyarakat Arab, baik sebelum Islam datang dan pada masa pewahyuan. Selain itu, analisis ini membedakan antara al-Qur'ān dan al-Hadīś normatif universal yang berlaku sepanjang masa dan tempat dengan al-Qur'ān dan al-Hadīś praktis temporal yang berlaku sesuai dengan konteks yang ada di sekitarnya.¹⁵⁷ Sehingga kalau tujuan tersebut sudah dapat terlaksana, maka usaha untuk mengeksploitasi suatu dasar agama untuk kepentingan-kepentingan tertentu tidak akan terjadi, sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad Rofiq, bahwa biasanya, seseorang atau kelompok masyarakat 'mengeksploitasi' pemahamannya kalau sudah dibarengi kepentingan politik,

¹⁵⁷ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Wanita*, (Yogyakarta: Tazafa dan Academia, 2002), hlm. 237-238.

maka yang terjadi adalah pemutarbalikan pemahaman agama untuk kepentingan politik yang bersangkutan.¹⁵⁸

Lanjutnya lagi, dalam beberapa hal, pendekatan *manhajy* dalam memformulasikan hukum, dengan mempertimbangkan akibat hukum, mana yang lebih bermanfaat dan sedikit madlarnya, harus didahulukan.¹⁵⁹

Maka untuk pendapat kedua ini, menurut penulis mereka menggunakan kaidah *istihsan*.¹⁶⁰ Kaidah ini digunakan bertujuan untuk mengesampingkan dalil qiyas yang menjurus ke arah pemakaian yang berlebihan, karena adanya kondisi khusus yang dapat mempengaruhi ketentuan hukumnya.¹⁶¹

Oleh karena itu, pergeseran sosiologis karena nilai budaya dan kondisi yang senantiasa berubah, menjadikan interpretasi terhadap ajaran Islam menjadi lebih dinamis. Karena, sifat elastisitas dan dinamika bahasa, maka sesuatu yang wajar jika interpretasi terhadap sebuah teks selalu berkembang dan tidak selalu melahirkan pemahaman tunggal, begitu juga dengan al-Qur'ān dan al-Hadiś yang digunakan.

Istilah-istilah gender dalam al-Qur'ān mempunyai makna yang signifikan untuk diluruskan, yaitu istilah “kata laki-laki” (*ar-rijāl*), istilah pemimpin dan istilah keunggulan (*qawwām*). Dalam analisis ini, istilah-istilah

¹⁵⁸ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual; dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 90.

¹⁵⁹ *Ibid.*

¹⁶⁰ Menurut Imam Abu al Hasan al Karkhi, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Abu Zahrah, *istihsan* adalah penetapan hukum dari seorang mujtahid terhadap suatu masalah yang menyimpang dari ketetapan hukum yang diterapkan pada masalah-masalah serupa, karena ada alasan yang lebih kuat yang menghendaki dilakukannya penyimpangan itu. (Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al Fiqh*, terj. Saefullah Ma'shum, “Ushulul Fiqh”, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, cet. II, 1994, hlm. 401.

¹⁶¹ *Ibid*, hlm. 402

tersebut dipahami dalam paradigma kesetaraan gender dan keadilan gender, sehingga tidak ada subordinasi dan diskriminasi terhadap peran dan kedudukan kaum perempuan.

Pemahaman lebih lanjut, secara sosiologis siapapun yang mampu, baik laki-laki maupun perempuan untuk berupaya menjadi penopang atau pengayom karena punya kelebihan, maka dialah *qawwām*, dialah *rijāl* tetapi secara biologis dia tetap laki-laki atau perempuan.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari uraian di atas, setelah penulis mempelajari, membahas, dan menganalisa permasalahan yang penulis angkat, maka sebagai hasil akhir penulisan skripsi ini, akan penulis kemukakan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Dalam pandangan sebagian besar Kyai NU di Kabupaten Demak, kaum perempuan diperbolehkan berperan dalam arena politik dan kepemimpinan. Dan sebagian yang lain mengharamkannya.
2. Golongan yang tidak membolehkan kepemimpinan perempuan tersebut menjadikan Ayat al Qur'ān Surat al Nisā' 34 dan hadīś Abi Bakrah sebagai dasar bagi pelarangan kepemimpinan perempuan. Selain itu, mereka juga menggunakan kaidah *saddud dzari'ah* (menutup pintu kerusakan atau usaha preventif). Sedangkan golongan kedua yang membolehkan kepemimpinan perempuan memandang bahwa ayat al Qur'ān dan hadīś tersebut tidak bisa dijadikan dasar bagi pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan, karena ayat dan hadīś tersebut menurut mereka tidak menunjukkan bentuk *nahy* (larangan), akan tetapi hanya bersifat *khabariyah* (berita). Jadi keduanya tidak bisa dijadikan dasar pelarangan bagi kepemimpinan perempuan. Selain itu, mereka juga menggunakan kaidah *istihsān*. Kaidah ini digunakan bertujuan untuk mengesampingkan penggunaan dalil *qiyas* yang

berlebihan. Selain itu, dalam mengkaji segala sesuatu yang berkaitan dengan hukum yang melibatkan dalil al Qur'ān maupun hadīś hendaknya terlebih dahulu melihat dari sisi historisnya.

Dengan demikian, atas dasar rekonstruksi kondisi sosial dan reinterpretasi ajaran Islam, kesetaraan dan keadilan gender dapat direalisasikan untuk menempatkan peran dan posisi perempuan yang sejajar dengan laki-laki dalam segala bidang, yaitu bidang kesehatan, pendidikan, ekonomi, hukum, HAM dan politik.

B. SARAN-SARAN

Secara akademis, pembahasan kepemimpinan perempuan di Indonesia dalam perspektif Kyai NU perlu didukung dengan penjelasan dan pemahaman kasus kepemimpinan perempuan di Indonesia. Dengan studi kasus, penelitian dapat memberikan kontribusi besar terhadap praktik kepemimpinan di Indonesia. Secara metodologis, penelitian ini perlu adanya pendekatan sosiologis sebagai konsekuensi dari studi kasus.

Dalam konteks kepemimpinan, pemberdayaan kaum perempuan yang dilakukan membutuhkan waktu yang tidak pendek. Pemberdayaan ini juga harus diikuti dengan reinterpretasi dan rekonstruksi kondisi sosial secara terus-menerus dan berkelanjutan. Sehingga, harapan kesetaraan dan keadilan gender dapat direalisasikan sebagaimana teks-teks Islam dipahami dan dijelaskan dalam kehidupan sehari-hari.

C. PENUTUP

Puji syukur senantiasa kita sanjungkan kepada Allah swt. *Rab al Alamin* yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, hidayah, dan ‘inayahNya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Kepada semua pihak baik secara langsung maupun tidak langsung yang turut membantu penulisan skripsi ini dengan segala kerendahan hati penulis haturkan terima kasih seiring do’a *jazakumullah ahsan al jaza’*.

Demikian skripsi yang berjudul: KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PANDANGAN KYAI NU DI KABUPATEN DEMAK ini ditulis, harapan penulis, semoga bisa memperkaya khazanah wacana seputar kepemimpinan perempuan terutama di kabupaten Demak. Kritik konstruktif tentu penulis harapkan guna perbaikan dan kesempurnaan skripsi ini. Atas kekurangan dan kesalahan, penulis mohon ma’af. Semoga skripsi ini bermanfaat. *Wallāhu al Muwaffiq ilā Aqwam al Thariq. Wassalām.*

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Lathif Makmun, *Wawancara*, tanggal 18 Mei 2007.

Abidin, Zainal, “Studi Analisis Relasi Politik Kyai NU terhadap Pilihan Politik Santri dalam Pilkada Demak 2006”, Skripsi Sarjana Hukum Islam, Semarang: Perpustakaan Fak. Syari’ah, 2006.

Abu Faris, Muhammad Abdul Qadir, *Fiqhu as Siyasi ‘inda al Imam Hasan al Banna*. Terj. Odie Al Faeda “Fiqh Politik Hasan Al Banna”, Solo: Media Insani Press, 2003.

Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al Fiqh*, terj. Saefullah Ma’shum, “Ushulul Fiqh”, Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, cet. II, 1994.

Ahmad Zaini Mawardi, *Wawancara*, tanggal 23 Mei 2007.

Ahmad, Mumtaz (ed), *State, Politics, and Islam*, Terj. Ena Hadi, “Masalah-masalah Teori politik Islam”, Bandung: Mizan, cet. Ke 3, 1996.

Al Asqalani, Ibnu Hajar, *Fath al Bari, VII*, Beirut: Daar al Ma’rifah, t.t.,

Al Bukhoriy, *Matan Al Bukhoriy*, jilid 3, Indonesia: Daar Ihaya’ Al Kutub Al ‘Arabiah, t.t..

Al Hashani, Taqiyuddin Abi Bakar, *Kifayat al Akhyar fi Hilli Ghayat al Ikhtishar*, Semarang: Hila Cipta Grafik, t.t..

Al Jawi, Muhammad Nawawi, *Marah Lubaid Tafsir al Nawawi*, juz. I, Semarang: CV. Toha Putra, t.t..

Al Juzaery, ‘Abdul Al Rahman, *Kitab al Fiqh ‘ala al Madzahib al Arba’ah*, juz 5, Baerut-Libanon: Daar al Kutub al ‘Alamiah, 1990.

Al Mawardi, *Al Ahkam al Sulthaniyat*, Bairut: Daar al Fikr, t.t..

Al Nabhani, Taqiyuddin, *Nidhamul Hukmi fil Islam*, Terj. Moh. Maghfur Wachid “Sistem Pemerintahan Islam; Doktrin, Sejarah, dan Realitas Empirik”, Bangil: Al Izzah, cet. Ke 1, 1996.

Al Nabhani, Taqiyuddin, *Sistem Pemerintahan Islam; Doktrin, Sejarah dan Realias Empirik*, Bangil: Al Izzah, Cet. 1, 1996.

Al Razi, *al Tafsir al Kabir*, juz X.

- Al Raziq, Ali Abd, *Al Islam wa Ushul al Hukm (Bahts fi al Khilafah wa al Hukumah)*, terj. Afif Mohammad “ Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam”, Bandung: Pustaka, 1985.
- Al Shaukani, Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad, *Nail al-Authar, VII*, Mesir: Mushtofa al Babi al Halabi, t.t..
- Al Zuhaili, Wahbah, *Al Fiqhu al Islam wa Adillatihi*, Bairut: Daar al Fikr, Juz. 8, 1997.
- Alawiyah, Tutty AS, “Politik dan Wanita: Pendekatan Hak dan Kewajiban”, dalam Abu Zahrah (ed), *Politik Demi Tuhan; Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Ali, Nizar, “Kepemimpinan Perempuan dalam Dunia Politik”, dalam Mochamad Sodik, dan Inayah Rohmaniyah (ed), *Perempuan Tertindas?; Kajian Hadits-hadits ‘misoginis’*, Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- Anshori, Dadang. S., et al., *Membincangkan Feminisme; Refleksi Muslimah atas Peran Sosial kaum Perempuan*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, Cet. 1.
- Arfa, Faisal Ananda, *Perempuan dalam Konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004, cet. 1.
- Ath Thabathaba’i, *Tafsir al Mizan*, juz IV.
- Data dari Badan Pusat Statistik (BPS) Pemkab Demak tahun 2005.
- Departemen Agama, *Al Qur’an dan Terjemahnya*, Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2000.
- Faisal, Sanapiah, *Format-format Penelitian Sosial; Dasar-dasar dan Aplikasi*, ed. 1, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, cet. 3, 1995.
- Haidar, M. Ali, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia; Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- Hakim, Abdul Hamid, *Al Sulam*, juz. 2, Jakarta: Sa’adiyah Putra, t.t..
- Ibnu Khaldun, Abd al Rahman, *Muqaddimat*, Bairut: Daar al Fikr, t.t..
- Ja’far, Anis Qasim Muhammad, *Perempuan dan Kekuasaan: Menelusuri Hak-hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*, Bandung: Zaman, 1998.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, ed. 3, 2005.

- Khomeini, Imam, *Islamic Government*, Terj. Muhammad Anis Maulachela, "Sistem Pemerintahan Islam", Jakarta: Pustaka Zahra, 2002.
- Lagha, 'Ali, *Madkhal ila al 'Ulum al Siyasati*, Bairut: Al Makrus, 1994.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, Terj. Ihsan Ali-Fauzi "Bahasa Politik Islam", Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Marcoes, Lies (et. Al), "Fatwa Haram Perempuan Pemimpin", Kompas, Senin, 07 Juni 2004.
- Masruhin, *Wawancara*, tanggal 23 Mei 2007.
- Muhammad Arief Choliel, *Wawancara*, tanggal 11 Juni 2007.
- Muhammad, Husein, "Partisipasi Politik Perempuan", dalam <http://islamib.com/id>, 2004.
- _____, *Fiqh Perempuan; Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Muhibbin, *Hadits-hadits Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1996.
- Munawir, Achmad Warson, *Kamus al Munawir*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, cet. Ke 14, 1997.
- Nasution, Khoiruddin, *Fazlur Rahman tentang Wanita*, Yogyakarta: Tazzafa dan Academia, 2002.
- Nazir, Moh., *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, cet. 3, 1988.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, cet. Ke 4, 1999.
- Qardhawi, Yusuf, *Hadyul Islam Fatawi Mu'ashirah*. Terj. As'ad Yasin "Fatwa-fatwa Kontemporer", Jakarta: Gema Insani Press, cet. Ke. 3, 1999.
- Rais, M. Dhiauddin, *An Nalhariyatu as Siyasatul Islamiyah*, Terj. Abdul Hayyie al Kattani, "Teori Politik Islam", Jakarta: Gema Insani, 2001.
- Ridla, Rasyid, *al Khilafat aw al Imamat al Uzimat*, al Manar, al Qahirat, t.t..
- Rofiq, Ahmad, *Fiqh Kontekstual; dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

- Ropi, Ismatu, *Citra Perempuan dalam Islam; Pandangan Ormas Keagamaan*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Shihab, M. Quraish, "Perempuan sebagai Pemimpin", dalam Abu Zahrah (ed), *Politik Demi Tuhan; Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Siradj, Said Aqiel, "Wanita Presiden", dalam Abu Zahra (ed), *Politik Demi Tuhan; Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Suparta, Muzier, *Ilmu Hadits*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, cet. ke 4, 2003.
- Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode Teknik*, Bandung: Tarsito, 1994.
- Triyanto, "Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Ulama di Indonesia; Sejarah Pemikiran Kepemimpinan di Indonesia", Skripsi Sarjana Humaniora (S.Hum.), Yogyakarta: Perpustakaan Fak. Adab, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2006.
- Umam, Ahmad Khoirul, *Kyai dan Budaya Korupsi di Indonesia*, Semarang: RaSAIL, 2006.
- Wadud, Amina, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*, Terj. Abdullah Ali, "Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan", Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Wingnyosubroto, Sutandyo, *Pengolahan dan Analisis Data*, dalam Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: gramedia, 1997.
- Yanggo, Huzaemah T., *Fiqh Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Al Mawardi Prima, 2001.
- Yusuf, Muhammad Musa, *Nalham al Hukm fi al Islam*, Daar al Kitab, al Qahirat, 1963.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Nur Ali Munif
TTL : Demak, 2 Mei 1982
Alamat : Jl. Mawar 12/X Desa Pematang Tinggi PT. Sari Lembah Subur
Kerumutan Pelalawan Riau

Pendidikan Formal:

- | | |
|-----------------------------------|----------------|
| 1. SD N 047 Kerumutan | Lulus Th. 1995 |
| 2. MTs Al Hidayah Pematang Tinggi | Lulus Th. 1998 |
| 3. MA Futuhiyyah 1 Mranggen | Lulus Th. 2001 |

Pendidikan Non Formal:

- | | |
|---------------------------------|--------------------|
| 1. Madrasah Diniyyah Al Hidayah | Th. 1995-1998 |
| 2. Pondok Pesantren Al Mubarak | Th. 1998- Sekarang |

Pengalaman Organisasi:

1. Pengurus Dewan Santri PP Al Mubarak tahun 1999-2000
2. Pengurus *Jam'iyah At Thullab* 2002 - 2004
3. Pengurus PP Al Mubarak tahun 2004- Sekarang
4. Pengurus *Al Mahsar* Mranggen Demak tahun 2004
5. Pengurus ikatan santri Jawa Barat, Jakarta, dan Sumatera 2003 - 2004

Mranggen, 15 Juli 2007

Nur Ali Munif
NIM. 2102270

**KH. Abdul Latif Makmun, BA. (Pengasuh Pondok Pesantren Al Murtadlo)
Anggota Tim Bahtsul Masail Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Demak,
Anggota Tariqah Nahdliyah tingkat Propinsi Jawa Tengah, dan Tim
penghimpun hasil bahtsul masail tingkat Kecamatan Mranggen.**

Alamat: jl. Kauman Mranggen Desa Mranggen Mranggen Demak
Mranggen, 18 Mei 2007, pukul, 17.00 wib

Apakah Anda aktif dalam organisasi Nahdlatul Ulama?

Ya, aktif. Saya aktif di NU sebagai Anggota Tim Bahtsul Masail Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Demak, Anggota Thariqah Nahdliyah tingkat Propinsi Jawa Tengah, dan Tim penghimpun hasil bahtsul masail tingkat Kecamatan Mranggen.

Apakah secara struktural Anda masuk dalam jajaran kepengurusan NU?

Ya, saya sebagai anggota syuriah (a'wan syuriah) MWC.

Apakah Anda termasuk salah satu di antara beberapa tokoh yang mendukung kepemimpinan Bupati perempuan dalam pilkada kemarin?

Secara partai saya tidak mendukung, sebab partai yang saya dukung calon yang diajukan adalah laki-laki. Tapi secara pribadi saya netral artinya saya mendukung keduanya yaitu calon laki-laki dan perempuan.

Bagaimana pendapat anda tentang peran perempuan dalam publik khususnya politik?

Perempuan boleh berperan dalam dunia politik. Kalau kita melihat perkembangan saat ini, pada umumnya penduduk di dunia lebih banyak perempuan dari pada laki-laki, khususnya Indonesia. Maka dengan banyaknya perempuan yang ada, maka tidak menutup peluang perempuan untuk aktif dalam dunia politik. Bahkan dalam sejarah Islam sendiri, dalam perang, Nabi selalu membawa istri-istrinya serta dalam medan perang. Dalam dakwah, istri-istri Beliau yang bertugas menerangkan tentang hukum-hukum yang dipertanyakan. Sehingga dengan adanya kenyataan tersebut, Islam membolehkan perempuan aktif dalam politik, sebab dengan aktifnya mereka, mereka akan lebih mudah membela hak-haknya, bahkan ini sangat dianjurkan. Akan tetapi hal yang harus diingat adalah mereka tidak terus meninggalkan kewajibannya sebagai ibu rumah tangga, dan mereka harus bisa menjaga batas-batas yang telah diatur oleh Islam, hal tersebut bisa dilihat dalam ayat 33 surat Al Ahzab:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ ^{قُلَىٰ} إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (الاحزاب:

(33

Artinya: “Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan

Dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.” (QS. Al Ahzab: 33)

Mengenai kepemimpinan perempuan, pendapat Anda?

Selama masih ada laki-laki yang cakap, kapabel, dan bertanggungjawab maka laki-laki adalah pilihan. Akan tetapi perempuan juga boleh menjadi pemimpin asal dia cakap, kapabel, dan bertanggungjawab, tetapi dia harus dibantu oleh para ahli di bidang pemerintahan dan dapat dipercaya. Menurut Imam Syafi'i perempuan haram menjadi pemimpin, apalagi menjadi pemimpin menjadi hakim pun perempuan tidak boleh. Sedangkan menurut Hanafi perempuan boleh menjadi hakim, akan tetapi hanya untuk masalah-masalah muamalah saja, sedang untuk jinayah tidak boleh. Dan menurut pendapat Ibnu Jarir at Thabary, seorang ulama yang tidak mengikuti keempat madzhab, membolehkan.

Dalam al Qur'an pada ayat 34 surat an Nisa', oleh sebagian ulama' dijadikan dasar sebagai pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan, pendapat Anda?

Menurut saya, ayat tersebut tidak berisi tentang pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan, tetapi ayat tersebut hanya berisi tentang masalah rumah tangga, di sini laki-laki adalah sebagai pemimpin keluarga, sehingga dalam segala hal, laki-laki lah yang memiliki peran penting, baik dalam masalah keluarga, ataupun masalah lain, seperti imam shalat, wali, dan lain-lain.

Sedangkan mengenai hadits Abi Bakrah yang dijadikan oleh sebagian ulama sebagai dasar pelarangan terhadap kepemimpinan perempuan, pendapat Anda?

Kalau berbicara hadits, kita harus melihat *asbabul wurudnya*, hadits tersebut mengisahkan tentang Putri Kisra yang memimpin negeri Persia tidak mampu memimpin negaranya, sebab dia sendiri tidak ahli dalam ilmu kenegaraan juga tidak didukung oleh pembantu-pembantu yang ahli, sehingga diramalkan oleh Nabi akan hancur. Jadi hadits ini tidak boleh dijadikan landasan terhadap keharaman perempuan untuk memimpin.

Hasil wawancara dengan KH. Ahmad Zaini Mawardi. Beliau adalah pengasuh yayasan Al Ghazali desa Kebun Batur Mranggen Demak, Beliau juga mantan Rois Syuriah Nahdlatul Ulama' cabang Kabupaten Demak selama dua periode. Beliau saat ini aktif sebagai anggota Dewan Musytasyar Nasional, dalam Jam'iyah Thariqah Nahdliyah Nasional sebagai Katib selama dua periode, dan di wilayah Jawa Tengah juga selama dua periode. Mranggen, 23 Mei 2007 pukul 11.30 WIB

Menurut Kyai, bagaimana Islam memandang kepemimpinan perempuan?

Kepemimpinan perempuan menurut mazhab Syafi'i dilarang. Dalam mazhab syafi'i seorang perempuan saja tidak boleh menjadi hakim, apalagi menjadi pemimpin. Akan tetapi walaupun begitu, kita tidak bisa menolak ketika seorang perempuan menjadi pemimpin, misalnya presiden. Kita harus ta'at, karena pada hakikatnya itu sudah ditentukan oleh Allah, jadi kita harus menaatinya. Akan tetapi dalam mazhab Ibnu Jarir, syarat pemimpin tidak harus dzukuriyah, artinya perempuan juga bisa menduduki tampuk pimpinan, akan tetapi karena pendapat beliau tidak ada yang membukukan, maka mazhab ini tidak bertahan lama.

Pelarangan tersebut sebatas apa Kyai?

Pelarangan tersebut adalah berbentuk keharaman bagi perempuan memimpin.

Apa sebabnya?

Sebabnya ada dua, yaitu:

1. Wanita serba kurang, dalam hal kepemimpinan perempuan jarang yang memiliki ketegasan seperti laki-laki, selain itu langkah perempuan terbatas, tidak seperti laki-laki yang mampu melangkah ke berbagai bidang. Dalam keluarga perempuan lingkungannya hanya dalam keluarga saja.
2. Wanita mestinya tertutup. Karena untuk menjaga harga dirinya dari fitnah yang dapat merendahkan harga dirinya sendiri, karena aurat perempuan meliputi hampir semua anggota tubuhnya, jadi mestinya dia tertutup.

Kalau mengenai peran publik bagi perempuan?

Mengenai peran publik perempuan, boleh-boleh saja perempuan tampil dalam politik, akan tetapi porsi hanya sebagai pembantu saja tidak lebih, seperti menjadi anggota dewan (DPR) itu boleh, karena tidak ada hubungannya dengan hakim.

Kalau pribadi Kyai sendiri, bagaimana memandang kepemimpinan perempuan?

Karena saya adalah penganut mazhab Syafi'i, maka saya juga mengikuti mazhab tersebut.

Demak tahun kemarin dipimpin Bupati perempuan, pendapat Kyai?

Saya termasuk salah seorang yang menolak bupati perempuan, akan tetapi pada pemilu sebelumnya, karena yang memilih adalah DPRD, maka saya harus menaatinya. Sedangkan pada pilkada kemarin, jelas saya menolak.

Drs. KH. Masruhin, beliau pada periode ini menjabat sebagai Rois Syuriah NU Kabupaten Demak.

Pilang Wetan, 23 Mei 2007 pukul 17.00 WIB

Menurut Kyai, bagaimana Islam memandang kepemimpinan perempuan?

Secara umum boleh, asal tidak bertentangan dengan Syar'iy, seperti perempuan menjadi wali nikah, menjadi imam shalat untuk laki-laki.

Alasan kebolehan?

Kalau kita melihat sejarah, pada zaman Rasulullah SAW, istri-istri beliau banyak yang aktif di masyarakat menjadi seorang pemimpin, pekerja, dan lain-lain yang semuanya berhubungan dengan laki-laki. Nabi memberikan keleluasaan kepada istri-istrinya itu adalah dengan tujuan mendidik, bahwa perempuan itu juga bisa bekerja sama dalam hal yang dikerjakan oleh kaum laki-laki. Dan pada dasarnya perempuan itu mempunyai kekompakan. Hal itu bisa dilihat dari sejarah istri-istri Nabi, khususnya 'Aisyah, beliau merupakan istri termuda Nabi, akan tetapi dalam urusan kemasyarakatan dan kepemimpinan beliau orang yang patut diperhitungkan, dan lagi beliau adalah termasuk *the big five*. Dan pada puncaknya ada suatu peristiwa yang tentunya akan selalu diingat, bahwa 'Aisyah istri termuda Nabi pada masa kepemimpinan khalifah Ali ra. Memimpin perang melawan kepemimpinan Ali, yang dikenal dengan perang Jamal.

Kalau peran publik perempuan, seperti perempuan menjadi anggota legislatif, menurut pandangan kyai bagaimana?

Kalau itu, saya sangat mendukung, sebab pada saat ini peran perempuan sangat dibutuhkan, apalagi ketika mereka harus duduk di legislatif. Dengan adanya mereka dilegislatif, maka hak-hak mereka dapat diperjuangkan.

Kalau pribadi Kyai sendiri, bagaimana memandang kepemimpinan perempuan?

Secara pribadi boleh-boleh saja.

**Wawancara dengan Bapak Drs. KH. Muhammad Arief Choliel, SH., MA.
Pengasuh Pondok Pesantren Al Fattah Demak Kota.
Jabatan, Mantan Sekretaris Rabithah Ma'ahid Islamiyah, Mantan Waka
Tanfidh NU Jawa Tengah, Pengurus Ma'arif NU Jateng, Waka Katib
Syuriah NU cabang Demak.
Senin, 11 Juni 2007, pukul 18.30 WIB.**

Banyak kalangan ulama' muslim menyatakan bahwa perempuan haram berposisi sebagai pemimpin. Landasan hukum yang mereka gunakan adalah al Qur'an Surat an Nisa' ayat 34 dan hadits yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah. Menurut pandangan kyai bagaimana?

Berbicara masalah hukum, kebanyakan ulama' mengesampingkan historis (*a Historis*) dan mereka lebih mengedepankan segi hukum dalam aspek formalnya. Dan mereka mendasarkan segala sesuatunya dengan kaidah ushul fiqh *al hukmu yaduuru ma'a illatihu wujudan wa 'adaman*. Sehingga dari sini kita melihat banyaknya perbedaan pendapat di antara kalangan ulama'.

Dan saya sendiri lebih berpegang pada kaidah *al khuruj minal ikhtilaf al aula*. Selain itu saya juga lebih berpegang pada historis dari pada berpegang pada hukum formal yang terjebak dalam kaidah-kaidah.

Dalam NU perempuan haram menjadi pemimpin, menurut Anda?

Saya pribadi, kalau menilik kejadian pilpres tahun 2004, di mana sosok perempuan (Megawati) yang merangkul tokoh sentral NU (KH. Hasyim Muzadi) sebagai wakilnya, tentunya kita akan menemukan sebuah polemik, yakni ketika hasil muktamar menyatakan demikian (keharaman perempuan menjadi pemimpin), akan tetapi dalam prakteknya terjadi kontradiksi dengan hasil muktamar tersebut, yaitu NU secara formal menolak, akan tetapi Hasyim yang notabenehnya pada saat itu sebagai Ketua umum PBNU malah mendampingi Mega sebagai calon wakil presiden.

Lagi-lagi di sini terjadi polemik yang sangat jelas. Mengapa hal ini bisa terjadi? Sebabnya adalah mereka (para tokoh-tokoh sepuh NU) dalam mengambil keputusan tidak pernah melihat sejarah. Mereka mengkaji suatu masalah hanya dari segi hukumnya saja, sehingga pendapat yang mereka kemukakan itu tidak memiliki dasar yang kuat. Padahal sejarah itu sendiri memiliki peran penting, baik untuk masalah hukum, social, politik maupun budaya.

Mengenai ayat 34 surat al Nisak dan Hadits yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah yang dijadikan dasar keharaman bagi perempuan untuk menjadi seorang pemimpin, menurut Anda bagaimana ?

Kalau kita membahas tentang hadits, kita harus melihat *asbabul wurudnya* untuk melihat latar belakang hadits itu turun, dan melihat *sanadnya* untuk melihat apakah *sanadnya muttasil* (bersambung atau tidak putus) sampai kepada Rasulullah, kita tidak boleh hanya melihat *matannya* saja.

Mengenai Peran publik perempuan, menurut pandangan Anda ?

Kalau kita melihat sejarah, tentunya kita akan ingat bagaimana peran istri-istri Nabi dalam masyarakat, baik itu dalam segi pergaulan maupun dalam hal pekerjaan. Di sini Nabi tidak memberikan batasan terhadap istri-istrinya untuk tampil dalam masyarakat, Rasulullah tidak pernah membelenggu orang lain untuk menampilkan kecakapan yang mereka miliki.

Dalam sejarah, istri-istri beliau yang dipandang sangat piawai dalam hal kepemimpinan dan mempunyai tanggung jawab yang berat adalah seperti Khadijah, beliau adalah istri pertama Rasul yang menguasai bidang perniagaan, beliau adalah sosok perempuan yang bertipe pekerja keras dan mempunyai jiwa pemimpin yang sangat mengagumkan, bagaimana tidak?, pada saat itu beliau adalah saudagar kaya yang sangat diperhitungkan kelasnya. Yang kedua adalah 'Aisyah, beliau adalah istri termuda Nabi, akan tetapi beliau mempunyai peran yang sangat penting bagi kemajuan Islam. Hal tersebut dari banyaknya hadits-hadits yang telah diriwayatkan oleh beliau, dan lagi adalah juga seorang pemimpin perang, yaitu perang Jamal. Satu lagi contoh adalah istri Nabi yang bernama Shofiah, beliau tidak segan-segan bekerja bersama laki-laki sebagai penyamak kulit binatang. Hal ini jelas menggambarkan bahwa Rosul memberikan kebebasan kepada istri-istrinya untuk berkarya.

Untuk mewujudkan semua itu, pada saat ini hendaknya kita mengangkat derajat mereka, dengan cara tingkat pendidikan mereka diperbaiki dan SDM mereka juga harus diperbaiki. Kalau hal tersebut dapat terwujud, maka perempuan akan lebih mewarnai dalam perannya sebagai makhluk sosial. Sejarah telah membuktikan di mana perempuan mampu menjadi daya tarik tersendiri bagi golongan yang lain. Kita lihat pada zaman dinasti Abbasiyah, di mana perempuan mempunyai posisi yang sangat tinggi, pada saat itu perempuan boleh menjadi pengkaji suatu hukum, penceramah, dan menjadi tokoh-tokoh yang diidolakan, seperti ahli sufi dan lain-lain.

Tujuan dari semua itu adalah untuk mendidik semua lapisan bahwa perempuan itu mampu bekerja sebagaimana laki-laki. Berikan peluang kepada mereka untuk berkarya asal mereka mampu menjaga diri. Koridornya (dalam segi hukum) boleh perempuan aktif di bidang publik, akan tetapi dalam segi etika, etika harus tetap dijaga.