

KEPIMPINAN PEREMPUAN MENURUT PERSPEKTIF ISLAM: SATU SOROTAN

Mohd Anuar Ramli
Rahimin Affandi Abdul Rahim

Abstrak

Isu perempuan sering menjadi polemik yang tiada kesudahan. Dari masa ke masa, lahir pelbagai wacana yang berbentuk pembebasan (*liberation*) dan bentuk perlindungan (*protection*) terhadap kaum perempuan. Dengan kata lain, wacana berbentuk pembebasan ini dipelopori oleh golongan liberalis-kontekstual, manakala satu lagi didokong oleh golongan literalis-tekstual. Dua kubu pemikiran hukum yang bertentangan ini ibarat kutub utara dan kutub selatan. Kadangkala daripada sumber hukum yang sama, namun masing-masing menggunakan metodologi dan interpretasi yang berbeza, akhirnya natijah hukum turut berlainan. Walaupun begitu, antara kubu pemikiran yang longgar dan yang ketat, terdapat pandangan yang sederhana sesuai dengan keadaan masyarakat Islam semasa. Hal ini disebabkan dalam menghadapi isu perempuan dalam Islam, sama seperti isu-isu lain dalam menangani perubahan sosio-budaya masyarakat. Perubahan ini melahirkan bentuk masyarakat yang dinamik dan berbeza dari zaman awal Islam. Seiring dengan dinamika masyarakat Islam, lahir pelbagai isu hukum sama ada dalam aspek ekonomi, sosial, sains dan teknologi, hatta dalam isu yang berhubungan dengan perempuan. Justeru dalam kajian ini, isu kepemimpinan perempuan dipilih sebagai satu analisis hukum semasa dengan melakukan perbandingan di antara kedua-dua pandangan yang liberal dan literal, seterusnya meneliti latar belakang pensejarahan kepemimpinan perempuan di Alam Melayu.

WOMEN LEADERSHIP IN ISLAMIC PERSPECTIVE: A REVIEW

Abstract

The women issue had become the unfinished polemic in the intellectual world. Mainly, such issue had generated several academic approaches namely the liberation as well as protection with regard to the women issues. While the liberation approach were proposed by the liberalist-textualist group. Both circles seem to be contradicted in every issue. Although both sides had used the sane sources of law, however it always led to the different outcomes since both had utilized such sources with different methodologies and interpretation. Besides, at the present time, the moderate circle had arisen in pursuing the moderate Islamic solution in according to the contemporary Muslim societies. Such solution had led to the emergence of the dynamic modern Muslim society which totally different with the past Muslim society. Consequently, due to the modern situations several issues had arise pertaining to the economic, social, sciences and technologies and women. Therefore, this article will treat the issues of women leadership by comparing

both of the liberalist and literalist approach and it will also scrutinize the historical issues of women leadership in the Malay Archipelago.

Pengenalan

Sejarah berulang kembali. Hakikat ini dapat dilihat dalam isu kepimpinan perempuan-Muslim khususnya. Kepimpinan perempuan merupakan isu yang sensitif dan menjadi polemik dalam masyarakat Islam. Pengulangan sejarah ini berlaku ketika mana perubahan masyarakat Islam masa kini menyaksikan keterlibatan ramai kalangan kaum perempuan dalam dunia awam (*public sphere*). Penyertaan ini kesan langsung daripada peluang pendidikan yang sama rata dalam kalangan anak lelaki dan perempuan dalam masyarakat Islam. Namun, hal ini tidak berjaya mengubah landskap hukum Islam semasa. Kaum perempuan masih dinafikan hak kepimpinan negara.

Gambaran jelas dapat dilihat dalam pemilihan Presiden Indonesia yang mana Megawati Sukarnoputri telah menghangatkan kembali isu kepimpinan perempuan. Hasilnya, satu kongres telah diadakan pada 3-7 November 1998 dianjurkan oleh Majlis Ulama Indonesia (MUI). Kongres Umat Islam Indonesia (KUII) ini telah mengusulkan pandangan yang mana perempuan tidak boleh menjadi pemimpin tinggi negara (Siti Musdah Mulia, 2005: 294-299). Lanjutan itu, Majlis Ulama Indonesia telah mengeluarkan fatwa mengenai larangan tersebut. Kesannya, peluang Megawati dalam merebut jawatan presiden Indonesia terhakis.

Senario ini bukanlah sesuatu yang baru dalam sejarah politik umat Islam Nusantara. Di Aceh Darul Salam, semasa pemerintahan Sultanah keempat, Sultanah Kamalat Syah, isu yang sama juga timbul. Sekumpulan ulama telah meminta fatwa dari Syarif di Mekah dan inti pati fatwa tersebut menegaskan sebuah negara Islam haruslah tidak diperintah oleh seorang perempuan (Abdul Rahman Haji Abdullah, 1990: 129-133). Dengan pandangan tersebut, berakhirilah pemerintahan perempuan di Aceh.

Terdapat beberapa pandangan yang berkaitan dengan kepimpinan perempuan, terutama dalam kepimpinan tertinggi negara. Golongan pertama adalah pandangan literal-tekstual yang berpegang teguh pada tradisi klasik sebagai jalan berhati-hati dan bersifat tekstual dalam pemahaman nas al-Qur'an dan al-Sunnah. Mereka tidak membenarkan sebarang bentuk kepimpinan perempuan. Perempuan hanya makhluk reproduksi (pembinaan) dan domestik (rumah tangga) semata-mata. Pendek kata, perempuan hanya kelompok yang dipimpin sahaja.

Kedua golongan liberal-kontekstual yang terbuka dengan metodologi baru dan prihatin dengan perubahan sosial yang berlaku di samping bersifat kontekstual dalam pemahaman nas al-Qur'an dan al-Sunnah. Mereka melihat tanggungjawab kepimpinan bukan sebagai tugas berasaskan seksual iaitu kelakian semata-mata, sebaliknya berhubung dengan gender. Perempuan boleh menjawat sebarang jawatan yang dipegang oleh kaum lelaki. Menurut mereka, pandangan aliran literal-tekstual ini adalah kesan pemahaman nas yang

bersifat patriaki (*patriarchalism legalistic oriented*) yang mendasari pemikiran dan latar belakang *fuqaha'* dan pentafsiran ulama (teologis) yang berorientasikan patriaki (*patriarchalism theological oriented*) (Nasaruddin Umar, 2002: 86). Atau dengan kata lain, pandangan ulama yang keras tersebut adalah kesan interaksi mereka dengan tradisi dan budaya setempat yang didominasi oleh sistem patriaki. Kekentalan pengaruh patriaki ini mengakibatkan lahirnya pandangan yang bersifat pembenci perempuan (*misogynist*).

Golongan ketiga adalah kumpulan sederhana yang mengambil jalan pertengahan (*wasatiyyah*) di antara pandangan yang literal dan liberal. Mereka berpandangan perempuan boleh terlibat dengan kepimpinan tetapi terhadap kepada bentuk kepimpinan tertentu sahaja.

Latar Belakang Kepimpinan Perempuan Muslim

Kepimpinan perempuan bukanlah episod sporadik dalam historiografi manusia sama ada dalam masyarakat Islam atau bukan Islam. Dalam al-Qur'an sendiri, terdapat kisah pemerintahan Ratu Balqis sebagai ratu yang pintar. Selain itu, dalam tradisi pemerintahan Islam, terdapat beberapa siri kepimpinan perempuan. Sebagai contoh, di India wujud pemerintahan Puteri Radiyah Begum Jalal al-Din (1236M) (Waddy, 1980: 91). Begitu juga di Alam Melayu, perempuan akan menaiki takhta untuk meneruskan dinasti sepertimana di Bentan yang diperintah oleh Uwan Seri Beni (dipanggil juga sebagai Permaisuri Sakidar Syah) dan Majapahit oleh Raden Galoh Awi Kesuma (dikenali juga sebagai Puteri Naya Kesuma) (Muhammad Haji Salleh, 1997: 22 & 83).

Di Patani, seramai empat orang raja perempuan dengan gelaran Siam Phra-cao telah memerintah selepas kemangkatan Sultan Mansur Shah pada 1584M sehingga lebih kurang 1688M. Raja dan rakyat Siam memanggil Phra Nang Chao Yang dan orang Melayu memanggil dengan gelaran Raja Nang Cayam (Mohd Zamberi A. Malik, 1993: 48). Raja perempuan pertama ialah Raja Hijau (1584M-1616M) dipercayai bertanggungjawab membina tali air di negerinya. Kedua Raja Biru (1616M-1624M), sementara di bawah raja perempuan ketiga, Raja Ungu negeri Patani mencapai zaman kegemilangannya. Manakala raja perempuan Patani yang keempat adalah Raja Kuning (1635M-1688M) (Teeuw & Wyatt, 1970: 16).

Dalam waktu yang sama, ketika Patani diperintah oleh raja perempuan, perempuan juga menaiki takhta negeri Kelantan. Dari tahun 1610M-1667M, Cik Siti Wan kembang memerintah dari Gunung Cinta Wangsa di Ulu Kelantan. Di bawah pemerintahannya, perdagangan berkembang dengan pesat. Kemudian digantikan oleh anak angkat perempuannya Puteri Saadong hingga tahun 1671M (Mohd Taib Osman, 1961).

Begitu juga di Aceh, kaum perempuan turut mengetuai pemerintahan dari tahun 1641M-1699M. Terdapat empat ratu yang mengetuai kerajaan Aceh Dar al-Salam, iaitu Sultanah Taj al-'Alam Safiyat al-Din Syah (1641M-1675M) yang merupakan zaman kegemilangan (H.M. Zainuddin, 1966: 16), diikuti Sultanah Naqiyat al-Din Nur al-'Alam (1675M-

1678M), Sultanah ‘Inayat Syah (1678M-1688M) dan Sultanah Kamalat Syah (1688M-1699M) (Iljas Sutan Pamenan, 1959). Perlantikan perempuan sebagai pemimpin telah menimbulkan konflik dan pergolakan antara kumpulan yang pro dan kontra (Haji Abdul Malik Karim Amrullah, 1981: 256-260). Konflik dalaman tersebut dapat ditangani selepas campur tangan Syeikh ‘Abd al-Ra’uf al-Singkeli (H.M. Zainuddin, 1961: 406). Era pemerintahan Sultanah merupakan era kritikal dalam pemerintahan beraja Aceh kesan pergolakan dengan penjajah Belanda (Mohammad Said, 1961: 191), tetapi dalam masa yang sama digambarkan oleh al-Raniri sebagai zaman yang makmur (al-Raniri, 2005: 368-370). Menurut beliau:

“... di bandar Darussalam pada waktu itu terlalu makmur dan makanan pun sangat murah, dan segala manusia pun dalam keadaan kesentosaan dan mengikut segala barang sabdanya. Dan ialah yang adil pada segala barang hukumnya dan tawakkal pada segala barang pekerjaannya.”

Walaupun begitu, semasa pemerintahan sultanah keempat, Sultanah Kamalat Syah telah diminta fatwa dari Mekah dan fatwa tersebut menegaskan sebuah negara Islam haruslah tidak diperintah oleh seorang perempuan (Azyumardi Azra, 1995: 77). Dengan legitimasi fatwa dari Timur Tengah itu, Sultanah Kamalat Syah telah turun dari takhta kerajaan.

Sementara fatwa dari Mekah tahun 1699M mengakhiri pemerintahan perempuan di Aceh, situasi yang sama tidak berlaku di Patani. Ini kerana selepas lapan tahun fatwa itu dikeluarkan, Raja Dewi menaiki takhta sebagai pemerintah keempat Dinasti Kelantan di Patani selepas ketiadaan pewaris takhta. Apabila Baginda turun takhta pada 1716M, berakhirlah pemerintahan perempuan (Teeuw & Wyatt, 1970: 129).

Ini adalah bukti bagaimana kedudukan kaum perempuan dalam masyarakat Melayu pada pasca kedatangan Islam ke Alam Melayu. Namun setelah penerimaan fatwa dari Mekah tersebut, siri kepimpinan perempuan di Alam Melayu semakin menguncup. Senario ini diparahkan lagi dengan penjajahan Barat di negara Muslim. Menurut Akbar S. Ahmed, penjajahan Barat memberi kesan yang mendalam terhadap masyarakat Islam sama ada dari sudut internal mahupun eksternal, terutamanya membesar-besarkan (*exaggerate*) pembahagian peranan dan pekerjaan berdasarkan kategori seksual yang sedia ada dalam masyarakat (Ahmed, 1988: 185). Fenomena ini dapat diteliti dalam sistem feodal bangsawan elit yang diperkukuhkan oleh kolonial Inggeris. Pengukuhan golongan ini menandakan peranan kaum perempuan kembali dipinggirkan dari lingkungan awam (*public sphere*).

Menjelang tahun 1900M, timbul kembali kesedaran dalam kalangan anggota masyarakat bahawa nasib kaum perempuan perlu diberi perhatian (Zaiton Ghani, 1984: 210). Kaum perempuan Melayu bergiat aktif dalam politik selepas Perang Dunia II (Khoo Kay Kim, 1994: 2). Gelombang kebangkitan dan kesedaran ini telah mewarnai politik Tanah Melayu yang sebelumnya didominasi kelompok elit feodal lelaki. Perempuan yang menyertai politik tanah air pada peringkat awalnya adalah kalangan mereka yang mempunyai latar belakang pendidikan keagamaan. Faktor ini disebabkan ibu bapa yang

enggan menghantar anak-anak ke sekolah Inggeris ketika itu kerana dikhuatiri mereka menjadi Kristian. Oleh itu sejak 1930-an lagi anak-anak perempuan dihantar bersekolah di Padang Panjang Sumatera. Antaranya ialah Tan Sri Aishah Ghani, Datin Sakinah Junid dan Shamsiah Fakeh. Mereka telah mengasaskan pergerakan perempuan yang dikenali sebagai Angkatan Wanita Sedar (AWAS). Apabila pergerakan tersebut diharamkan penjajah Inggeris, mereka berpecah. Tan Sri Aishah menyertai United Malays National Organisation (UMNO), Datin Sakinah Junid menyertai Parti Islam Se-Malaya (PAS) dan Shamsiah Fakeh menyertai Parti Komunis Malaya (PKM) (Andek Masnah Andek Kelawa, 1999: 142). Kaum perempuan juga menganggotai beberapa pertubuhan tempatan dan kebangsaan. Persatuan pertama perempuan Melayu iaitu Persatuan Guru-guru Perempuan Johor (*the Union of Johore Malay Women Teachers*) ditubuhkan oleh Hajah Zain Suleiman pada 1929M (Dancz, 1987: 26).

Walaupun persamaan hak antara kaum perempuan dengan kaum lelaki dalam Islam dan masyarakat Melayu diiktiraf, namun partisipasi kaum perempuan masih terhad dalam bidang politik dan pembuat keputusan (Strange, 1981: 13).

Penilaian Semasa Kepimpinan Perempuan

Secara umumnya keterlibatan perempuan dalam urusan muamalah harian berasaskan dua *wilayah* (kekuasaan), iaitu *al-wilayah al-'ammah* dan *al-wilayah al-khassah*. Keharusan kaum perempuan dalam memegang urusan yang berkaitan dengan *al-wilayah al-khassah* tidak dipertikaikan oleh ulama. Sedangkan dalam *al-wilayah al-'ammah* timbul polemik mengenai kewajaran melantik seseorang perempuan, lantaran sifatnya perempuan, memegang sesuatu jawatan yang digolongkan sebagai *al-wilayah al-'ammah* (Kamali, 1999: 85-105)

Al-Wilayah al-'Ammah ditakrifkan sebagai suatu jawatan atau kuasa yang menjalankan sesuatu urusan umum. Dalam istilah sekarang, penggunaan kuasa itu bermaksud menjalankan sesuatu jawatan yang melibatkan Kuasa Perundangan (*Legislative Power*), Kuasa Kehakiman (*Judicative Power*) dan Kuasa Eksekutif (*Executive Power*). Dengan kata lain, ia adalah kekuasaan tertinggi, kekuasaan kehakiman, badan pengawas, kekuasaan perundangan dan lain-lain yang termasuk dalam fardu kifayah (al-Mawardi, t.t.: 25).

Para ulama klasik bersepakat menyatakan tidak harus bagi perempuan untuk menjawat jawatan kepimpinan tertinggi dan lelaki disyaratkan sebagai asas utama perlantikan ini (Hafiz Muhammad Anwar, 1420: 83-86). Dalam hal ini, pentafsiran "*al-qiwamah*" dalam surah al-Nisa' menjadi titik tolak kepada beberapa larangan tersebut. Firman Allah SWT dalam al-Qur'an al-Karim, surah al-Nisa' (4): ayat 34 yang bermaksud:

Kaum lelaki itu adalah pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah telah melebihkan sebahagian mereka (lelaki) atas sebahagian yang lain

(perempuan), dan kerana mereka (lelaki) telah memberi nafkah sebahagian dari harta mereka.

Kebanyakan pentafsir al-Qur'an seperti al-Tabari (al-Tabari, 2001: 687) dan al-Razi (al-Razi, t.t.: 90-91) berpandangan kepimpinan ini disebabkan kekuatan akal lelaki dan kesempurnaan fizikalnya. Oleh sebab itu, tugas khalifah, imam solat, kewajipan jihad, azan, saksi, wali nikah, talak, rujuk dan had empat orang jumlah isteri diberikan kepada lelaki. Pandangan ini diterima oleh pentafsir kontemporari seperti 'Abduh dan Rida (Muhammad 'Abduh & Muhammad Rasyid Rida (1367H), hh. 67-70) serta Syeikh Nawawi al-Bantani (al-Jawi, 1960: 149).

Dengan tanggungjawab yang berat inilah jumbuh ulama' sepakat meletakkan syarat pelantikan ketua negara itu dari kalangan kaum lelaki. Para mufassir klasik majoritinya mentafsirkan *qiwwam* sebagai kepimpinan. Ini kerana orang lelaki diberi dua kelebihan, iaitu pertama, mereka dianugerahkan Allah SWT dengan sifat yang kuat, tubuh badan yang gagah, dan kesempurnaan akal, yang tidak diberikan kepada perempuan. Kedua, Allah SWT meletakkan urusan mencari nafkah dan tanggungjawab kehartaan kepada lelaki, bukan perempuan. Kelebihan ini ditaklifkan kepada lelaki sahaja.

Larangan kepimpinan perempuan diperkuatkan lagi dengan pernyataan hadis Nabi SAW (al-Bukhari, 1987: 1610):

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Ertinya :

Tidak akan berjaya selama-lamanya sesuatu bangsa yang melantik perempuan memegang urusan mereka

Berasaskan hadis tersebut, golongan pertama berpendapat ia meliputi seluruh kaum perempuan dalam semua bentuk kepimpinan.

Walau bagaimanapun, golongan kedua menolak hujah pandangan pertama. Segelintir sarjana kontemporari seperti Asghar Ali Engineer (Engineer, 1999: 54-55), Amina Wadud (Wadud, 2001: 130) memberi tafsiran *qiwwam* sebagai pelindung kepada perempuan, khususnya dalam urusan nafkah rumahtangga. Ayat tersebut tidak menyebut secara jelas larangan kepimpinan perempuan. Menurut Siti Musdah Mulia, tidak ada larangan dalam Islam mengenai kepemimpinan perempuan, tetapi juga tidak ada perintah. Beliau turut sependapat dengan Asghar Ali Engineer yang menganggap ayat *qiwwam* berkaitan dengan kebergantungan perempuan dalam bidang ekonomi dan keamanan, bukan justifikasi larangan kepemimpinan perempuan. (Siti Musdah Mulia, 2005: 297 & 307)

Selain itu, hadis tersebut dipertikaikan keauthoritiannya oleh golongan kedua. (Hibah Ra'uf 'Izzat, 1997: 100). Ini kerana:

- i. Perawi hadis (Abu Bakrah) tersebut hanya mengutarakan hadis tersebut selepas 25 tahun beliau dengar daripada Nabi SAW iaitu semasa Perang Jamal yang

- diketuai Aisyah. Hadis ini dikemukakan selepas beliau tidak mahu terlibat dalam Perang Jamal. Beliau disifatkan sebagai seorang yang misoginis (anti perempuan). Dalam menanggapi persoalan ini, Fatima Mernisi telah melakukan *double investigation* sama ada secara pensejarahan atau metodologi terhadap perawi hadis Abu Bakrah. (Mernissi, 1991: 49)
- ii. Matan hadis khusus kepada Maharaja Parsi dan kerajaan Kisra yang melantik anak perempuannya (al-'Asqalani, 1379: 56). Hadis tersebut adalah menjawab persoalan yang dikemukakan oleh para Sahabat tentang tindakan Raja Parsi, Busyrawayh b. Abruwiz b. Hurmuz yang melantik anak perempuannya, Buran untuk menggantikannya sebagai Maharaja Parsi. Tujuan di sebalik hadis ini adalah untuk memperkecil-kecilkan kerajaan Parsi dan tiada kaitan dengan kepemimpinan dalam Islam. Walaupun adanya kaedah *usul* "pengambilkiraan hukum berdasarkan lafaz umum bukannya sebab khusus", dalam kes ini bersifat khusus.
 - iii. Bertentangan dengan nas al-Qur'an. Dalam al-Qur'an, surah al-Naml (27) ayat 23 telah memerihalkan kisah Ratu Saba' dengan jelas. Ratu Balqis seorang pemimpin yang bijak, berfikiran luas, demokratis dan mengutamakan kesejahteraan rakyat Baginda.
 - iv. Hadis tersebut adalah hadis *Ahad*. Secara sebulat suara para ulama menyatakan bahawa hadis *Ahad* hanya menghasilkan hukum yang *zanni* sekalipun perawinya Imam al-Bukhari, seorang imam hadis yang besar.

Berdasarkan empat sebab di atas (Engineer, 1992: 76), hadis tersebut jelas tidak boleh dijadikan asas bagi menafikan perempuan memegang jawatan *al-Wilayah al-'Ammah* (al-Qaradawi, 1999: 174-176).

Sedangkan golongan ketiga membenarkan kepemimpinan perempuan dalam batas tertentu, iaitu selain jawatan khalifah agung (*al-Khilafah al-Uzma*), iaitu Ibn Hazm. Syeikh al-Ghazali turut berpendapat bahawa Islam tidak melarang perempuan menjawat apa sahaja jawatan kecuali Khalifah Agung (*al-Khilafah al-'Uzma*). Bagaimanapun menurut beliau, ada ulama' yang menolak pendapat Ibn Hazm ini dengan alasan ianya bertentangan dengan firman Allah SWT dalam surah al-Nisa' (4), ayat 34. (al-Ghazali, 1989: 47-50)

Tafsiran yang menafikan kepemimpinan perempuan secara mutlak ini telah disanggah oleh al-Ghazali dengan alasan bahawa ayat-ayat seterusnya yang berkait dengan ayat tersebut menunjukkan bahawa yang dimaksudkan dengan kepemimpinan berkenaan ialah kepemimpinan dalam rumahtangga. Menurut Mahmud Syaltut, kelebihan ini bukan menjadi asas perhambaan dan diskriminasi kaum perempuan, sebaliknya ia merupakan kelebihan tanggung jawab mencari nafkah untuk memenuhi keperluan rumah tangga (Syaltut, 2004: 141). Nafkah yang menjadi tanggung jawab suami ini termasuklah makan minum, pakaian, tempat tinggal dan perhiasan isteri. (Hassan Ayyub, 2003: 279)

Selain itu beliau berhujah, apabila Khalifah 'Umar r.a. melantik seorang perempuan iaitu al-Syifa' sebagai "Hakim Hisbah" di pasar Madinah, kuasanya

tidak dibataskan atas perempuan sahaja, sebaliknya merangkumi lelaki juga. (al-Ghazali, 1989: 47-50)

Dalam mengkommentar hadis tersebut, ia hanya berkaitan dengan pemerintahan khalifah bukan kepimpinan lainnya. Ini kerana bagi mereka yang melarang, hadis ini menunjukkan apa sahaja urusan umat Islam yang diserahkan kepada orang perempuan akan terdedah kepada kekecewaan. Seajar dengan itu, apa sahaja peranan tidak boleh diberikan kepada mereka, sama ada besar atau kecil. Bagaimanapun, kata beliau, pada pandangan Ibn Hazm, hadis tersebut bermaksud hanya jawatan pemimpin tertinggi negara sahaja. Selain daripada itu, tiada kaitan langsung.

Namun bagi al-Ghazali, hadis tersebut perlu dilihat dengan lebih mendalam lagi kerana ia mempunyai latar belakangnya yang tersendiri. Pada waktu itu, negara Parsi di ambang kejatuhan dengan kemaraan tentera Islam. Ia diperintah oleh seorang raja perempuan yang bersikap kuku besi dan berpandangan negatif. Agama yang dianuti pada waktu itu ialah agama berhala. Keluarga pemerintah tidak menerima sebarang permesyuaratan dan tidak bersedia untuk menghormati pandangan yang berbeza daripada pandangan mereka sendiri. Hubungan individu dalam keluarga pemerintah juga sangat buruk, sampai kepada peringkat bunuh membunuh bagi mencapai matlamat masing-masing. Sementara rakyat pula terus tertekan. Pemerintah negara perlu tetap berserah kepada anak gadis yang tidak langsung faham erti pemerintahan itu. Dalam keadaan begini sahaja negara berkenaan benar-benar sedang mengalami keruntuhan. (al-Ghazali, 1989: 47-50).

Menurut Muhammad al-Ghazali, sabda Rasulullah SAW tersebut menggambarkan tentang realiti ini. Negara itu diperintah oleh seorang raja perempuan yang akan mengecewakan bangsanya. Tetapi kalau ditakdirkan raja perempuan itu sehebat Golda Mier, Perdana Menteri Israel yang berjaya mengalahkan para pemimpin Arab dalam perang 1969 itu, tentu sekali ulasan Rasulullah SAW berbeza.

Mempertahankan pandangan beliau itu, al-Ghazali menegaskan adalah tidak munasabah sekali Baginda Rasulullah SAW yang membaca kepada orang ramai wahyu tentang keagungan Ratu Saba' yang hebat itu, iaitu Balqis, dan kemudian dalam hadisnya mempertikaikan kepimpinan perempuan. Hadis seperti itu tentu sekali bertentangan dengan al-Qur'an. Sebagaimana yang dimaklumi, Balqis adalah pemerintah yang hebat yang disifatkan dalam al-Qur'an sebagai mempunyai kerajaan yang besar sepertimana dalam surah al-Naml (27), ayat 23.

Setelah menyebut kejayaan-kejayaan para pemerintah perempuan, seperti Golda Mier (mantan Perdana Menteri Israel dari tahun 1969-1974), Margaret Thatcher (mantan Perdana Menteri Britain dari tahun 1979-1990) dan Indera Ghandi mantan Perdana Menteri India dari tahun 1966-77 dan 1980-84), serta kegagalan pemerintah Arab yang semuanya terdiri daripada kaum lelaki dalam membendung kemaraan Israel, al-Ghazali menyoal, apakah hubungan antara semuanya ini dengan soal jantina? Beliau kemudian menegaskan bahawa bukanlah tujuan beliau untuk membela kaum perempuan, tetapi

untuk memastikan bahawa hadis-hadis Rasulullah SAW tidak ditafsirkan secara yang bertentangan dengan realiti hidup masyarakat. (al-Ghazali, 1989).

Justeru berasaskan perbincangan tersebut, penulis memilih pandangan golongan sederhana iaitu pendapat al-Ghazali, iaitu perempuan boleh menjawat jawatan tertentu selain Khalifah Agung (*al-Khilafah al-'Uzma*). Ini kerana pandangan berkenaan mampu menangani kemelut semasa khususnya berkait dengan isu kepimpinan perempuan kontemporari.

Kesimpulan

Islam tidak seperti agama dunia lain dalam memperjuangkan nasib golongan perempuan. Kaum perempuan mendapat pelbagai hak termasuklah dalam bidang kepimpinan. Sehubungan dengan itu, pandangan tersebut perlu diteliti dalam mengambil kira kepimpinan perempuan berasaskan latar belakang setempat. Pembahagian bidang tugas berasaskan aspek biologi perlu diketepikan sebaliknya aspek gender perlu diutamakan selagimana ia berada dalam koridor syariat.

Perubahan dan perbezaan budaya antara sebuah masyarakat perlu diambil kira sebagai menghormati kesesuaian syariah Islam di setiap masa dan tempat. Masyarakat Melayo-Polinesia mempunyai latar belakang pertumbuhan budaya yang tersendiri berbanding masyarakat lain. Justeru budaya klasik ini perlu digilap semula dalam penilaian kepimpinan perempuan masa kini agar kaum perempuan dapat menikmati hak-hak yang dinafikan dalam sejarah kepimpinan utama negara.

Bibliografi

- Abdul Rahman Haji Abdullah. 1990. *Pemikiran Umat Islam di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya hingga Abad ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmed, Akbar S. 1988. *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*. London: Routledge.
- Andek Masnah Andek Kelawa. 1999. *Kepimpinan Wanita Dalam Islam: Kedudukannya Dalam Syariah*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Asma' Muhammad Ziyadah. 2001. *Dawr al-Mar'ah al-Siyasi fi 'Ahd al-Nabi wa al-Khulafa' al-Rasyidin*, (terj.) Kathur Suhardi, *Peran Politik Wanita Dalam Sejarah Islam*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- al-'Asqalani, Ibn Hajr Ahmad b. 'Ali. 1379. *Fath al-Bari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

- Azyumardi Azra. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. c. 2, Bandung: Penerbit Mizan.
- Bailey, C. dan Miksic, J.N. 1985. *History of Malay Kingdom of Patani*. Ohio: Ohio University.
- al-Bukhari, Muhammad b. Isma'il. 1987. *Sahih al-Bukhari*. c. 3, Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Dancz, Virginia H. 1987. *Women and Party Politics in Peninsular Malaysia*. Singapore: Oxford University Press
- Engineer, Asghar Ali. 1992. *The Rights of Women in Islam*. Petaling Jaya: IBS Books.
- _____. 1999. *The Qur'an, Women and Modern Society*. New Delhi: Sterling Publishers.
- al-Ghazali, Muhammad. 1989. *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith*. c. 3, Kaherah: Dar al-Syuruq.
- H.M. Zainuddin. 1961. *Tarich Atjeh dan Nusantara*. Medan: Pustaka Iskandar Muda.
- _____. 1966. *Srikandi Atjeh*. Medan: Pustaka Iskandar Muda.
- Hafiz Muhammad Anwar. 1420. *Wilayah al-Mar'ah fi al-Fiqh al-Islami*. Riyadh: Dar Balansiyyah.
- Haji Abdul Malik Karim Amrullah. 1977. *Sejarah Umat Islam*. c. 2, Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- _____. 1981. *Dari Perbendaharaan Lama*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.
- Hassan Ayyub. 2003. *Fiqh al-Ushrah al-Muslimah*. c. 2, Kaherah: Dar al-Salam.
- Hibah Ra'uf 'Izzat. 1997. *Al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyasi: Ru'yah Islamiyyah*. (terj.) Bahruddin Fannani, *Penglibatan Wanita Dalam Politik Mengikut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: The International Institute of Islamic Thought.
- Ibrahim Syukri. t.t. *Sejarah Kerajaan Melayu Patani*. Pasir Puteh: (t.p.).
- Iljas Sutan Pamenan. 1959. *Rentjong Atjeh di Tangan Wanita Zaman Pemerintahan Radja-radja Puteri di Atjeh 1641-1699*. Jakarta: (t.p.).
- Al-Jawi, Muhammad Nawawi. 1960. *Marah Labid*. Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.

- Kamali, Mohammad Hashim. 1999. *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Petaling Jaya: Ilmiah Publishers & The Islamic Foundation.
- Khoo Kay Kim. 1994. "Malaysian Women's Participation in Politics: A Historical Perspective" dalam Robert Haas & Rahmah Hashim (eds.), *Malaysian Women Creating Their Political Awareness*. Kuala Lumpur: Asian Institute for Development Communication (AIDCOM).
- Mahmud Syaltut. 2004. *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. c. 12, Kaherah: Dar al-Syuruq.
- Manderson, Lenore. 1981. *Women, Politics and Change: The Kaum Ibu UMNO, Malaysia 1945-1972*. (terj.) Samsudin Jaapar, *Wanita, Politik dan Perubahan: Pergerakan Kaum Ibu UMNO Malaysia 1945-1972*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti.
- Al-Mawardi, Abu Hassan 'Ali b. Muhammad b. Habib. t.t. *al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Mernissi, Fatima. 1991. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. (terj.) Mary Jo Lakeland, Cambridge: Blackwell.
- Mohammad Said. 1961. *Atjeh Sepandjang Abad*. Medan: (t.p.).
- Mohd Taib Osman. 1961. "Hikayat Sri Kelantan", (Disertasi M.A., Universiti Malaya, tidak diterbitkan).
- Mohd Zamberi A. Malik. 1993. *Umat Islam Patani: Sejarah dan Politik*. Shah Alam: Hizbi.
- Muhammad 'Abduh dan Muhammad Rasyid Rida. 1367H. *Tafsir al-Manar*. c. 3, Mesir: Dar al-Manar.
- Muhammad Haji Salleh (ed.). 1997. *Sulalat al-Salatin Ya'ni Perteturun Segala Raja-Raja (Sejarah Melayu Tun Seri Lanang)*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan & Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nasaruddin Umar. 2002. "Metode Penelitian Berperspektif Gender Tentang Literatur Islam" dalam Siti Ruhaini Dzuhayatin *et.al.*, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nik Mohamed Nik Mohd Salleh. 1987. "Sistem Politik dan Kesultanan Kelantan" dalam Nik Hassan Shuhaimi Nik Abd Rahman (ed.), *Kelantan Zaman Awal: Kajian Arkeologi dan Sejarah di Malaysia*. Kota Bharu: Perbadanan Muzium Negeri Kelantan.

- Norazit Selat. 1993. *Konsep Asas Antropologi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Qaradawi, Yusof. 1999. *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam*. c. 2, Kaherah: Dar al-Syuruq.
- al-Raniri, Nur al-Din. 2005. *Bustan al-Salatin*. (ed.) Jelani Harun, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Razi, Muhammad Fakhr al-Din. t.t. *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb*. (t.t.p): Dar al-Fikr.
- Siti Musdah Mulia. 2005. *Muslimah Reformis*. Bandung: Mizan.
- Strange, Heather. 1981. *Rural Malay Women in Tradition and Transition*. New York: Praeger Publishers.
- al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir. 2001. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Kaherah: Dar Hajr.
- Talib Samat. 1992. *Syed Sheikh al-Hadi: Sasterawan Progresif Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Teeuw, A. dan Wyatt, D.K. 1970. *Hikayat Patani*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Tengku Luckman Sinar. 2001. *Jatidiri Melayu*. Medan: Lembaga Pembinaan dan Pengembangan seni Budaya Melayu.
- Waddy, C. 1980. *Women in Muslim History*. London: Longman.
- Wadud, Amina. 2001. *Qur'an and Women*. (terj.) Quran menurut Perempuan. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Wazeer Jahan Karim. 1995. "Bilateralism and Gender in Southeast Asia" dalam Wazeer Jahan Karim (ed.), *'Male' and 'Female' in Developing Southeast Asia*. Oxford: Berg Publishers.
- _____. 2002. *Sexuality and Domination*. Pulau Pinang: Women's Development Research Centre (KANITA).
- Zaiton Ghani. 1984. "Wanita Melayu Dalam Politik 1946-1948" dalam Khoo Kay Kim (ed.), *Sejarah Masyarakat Melayu Modern*. Kuala Lumpur: Persatuan Muzium Malaysia.
- Zaitunah Subhan. 1999. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: LkiS.