
Penerapan Teori *Maslahat* Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam Menyelesaikan Persoalan Kepemimpinan Perempuan (Analisis Berbasis Kitab *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*)

Deden Mula Saputra¹, Lailatul Mu'jizati², Adhlan Maghfur³

¹ Mahasiswa Doktoral Univ PTIQ Jakarta

²³ Dosen STIQ al lathifiyyah Palembang

dedenmula56@gmail.com, lailatulmukjizat70@gmail.com, maghfuradhan047@gmail.com

Submitted:

Revised: 2025/01/01;

Accepted: 2025/02/21;

Published: 2025/05/23

Abstract

This research examines the application of the *maslahah* theory of Izzuddīn ibn 'Abd al-Salām in resolving the controversy of women's leadership in Islam. With a qualitative-descriptive approach based on literature, the article analyzes in depth the concept of *maslahah* from the book *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* and the dynamics of the discourse on women's leadership in classical and contemporary traditions. The study results show that the principle of 'prioritizing the greater *maslahah* and rejecting the worse *mafsadah*' allows for a re-contextualization of the verses of the Qur'an and hadith, assessing leadership based on competence rather than gender, and categorizing various forms of leadership according to typology. The hierarchy of *maṣlahah* and the principle of *tarjīḥ* provide a flexible normative framework that is responsive to modern socio-political changes. This paradigm emphasizes the need for a synthesis between the authority of texts and the consideration of public welfare to formulate inclusive jurisprudence that respects religious sensitivities and optimizes women's potential in the public sphere.

Keywords

Maslahah; Izzuddīn Ibn 'abd Al-Salām; Women's Leadership; *Maqāṣid Al-Syarī'ah*; Contemporary Fiqh



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY SA) license, <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

PENDAHULUAN

Diskursus tentang kepemimpinan perempuan dalam Islam merupakan tema yang terus mendapatkan perhatian di tengah dinamika sosial-politik kontemporer. Kontroversi ini tidak hanya merefleksikan ketegangan antara interpretasi tekstual dan kontekstual terhadap sumber-sumber otoritatif Islam, tetapi juga menggambarkan kompleksitas dalam menghadapi perubahan sosial yang signifikan di era modern.¹ Kepemimpinan perempuan menjadi isu krusial mengingat

¹ Zainab Alwani, "Muslim Women and Global Challenges: Seeking Change Through a Quranic Textual Approach and the Prophetic Model," *Institute for Social Policy and Understanding* (2012): 3-5, <https://www.ispu.org/muslim-women-and-global-challenges-seeking-change-through-a-quranic-textual->

semakin banyaknya perempuan yang memiliki kapasitas intelektual dan manajerial untuk menduduki posisi-posisi strategis dalam berbagai bidang, termasuk politik dan pemerintahan. Fatima Mernissi, seorang pemikir feminis Muslim, menyoroti bahwa pembatasan perempuan dari ruang publik dan kepemimpinan lebih merupakan produk interpretasi historis-patriarkal daripada kehendak eksplisit wahyu Ilahi.²

Pandangan tentang ketidakbolehan perempuan menjadi pemimpin sering didasarkan pada interpretasi literal terhadap beberapa teks normatif, terutama hadis yang menyatakan "بِ فَ لَح لَنْ" (Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan).³ Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam konteks respons Nabi Muhammad SAW terhadap berita pengangkatan putri Kisra sebagai ratu Persia. Interpretasi literal dari hadis ini telah melahirkan pandangan dominan dalam fiqh klasik yang melarang perempuan menduduki posisi wilayah 'ammah (kepemimpinan umum).⁴ Sebagaimana diungkapkan oleh al-Mawardi (w. 450 H/1058 M) dalam karyanya "*al-Ahkam al-Sulthaniyyah*," syarat pemimpin (imam) adalah laki-laki, yang menjadi konsensus mayoritas ulama klasik.⁵

Namun demikian, perkembangan zaman dan perubahan sosial-politik telah mendorong munculnya reinterpretasi terhadap teks-teks normatif tersebut. Para pemikir kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi dan Muhammad al-Ghazali menawarkan pembacaan kontekstual dengan membedakan antara berbagai jenis kepemimpinan dan menimbang kapasitas serta kompetensi individual daripada pertimbangan gender semata.⁶ Kontekstualisasi ini menjadi niscaya ketika dihadapkan pada realitas perempuan-perempuan yang sukses menduduki posisi kepemimpinan di berbagai negara mayoritas Muslim seperti Pakistan, Bangladesh, Indonesia, dan Turki, tanpa menimbulkan kekacauan sosial-politik yang signifikan.⁷

Di tengah polarisasi pandangan tersebut, pendekatan maslahat (kemaslahatan) menawarkan kerangka metodologis yang lebih komprehensif untuk menyelesaikan kontroversi

approach-and-the-prophetic-model/.

² Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. Mary Jo Lakeland (New York: Basic Books, 1991), 62.

³ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Maghazi, Bab Kitab al-Nabi ila Kisra wa Qaysar, hadis no. 4425

⁴ M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2018), 380.

⁵ Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 65.

⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1997), 169-175.

⁷ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), 129-143.

kepemimpinan perempuan. Teori maslahat, sebagai salah satu prinsip fundamental dalam hukum Islam, memungkinkan pemahaman teks yang lebih dinamis dengan mempertimbangkan tujuan utama syariat (*maqashid al-syari'ah*). Sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, maslahat bukan hanya pertimbangan utilitarian pragmatis, melainkan piranti metodologis yang inheren dalam struktur syariat sendiri untuk merealisasikan kebaikan manusia secara universal.⁸

Dalam khazanah pemikiran maslahat, Izzuddin ibn Abd al-Salam (w. 660 H/1262 M) menempati posisi sentral dengan karya monumentalnya "*Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*." Dalam karya tersebut, Izzuddin merumuskan secara sistematis kerangka teoritis maslahat yang memungkinkan fleksibilitas hukum Islam tanpa mengorbankan prinsip-prinsip fundamentalnya. Konsepsi maslahat Izzuddin berpijak pada aksioma bahwa "seluruh syariat merupakan kemaslahatan" (*مصالح كلها الشريعة*) yang bertujuan untuk mewujudkan kebaikan dan menghindari keburukan bagi manusia.⁹ Teori maslahat yang dikembangkan Izzuddin memiliki kedalaman filosofis dan keluasan aplikatif, sehingga relevan untuk diterapkan dalam konteks problematika hukum Islam kontemporer, termasuk isu kepemimpinan perempuan.

METODE

Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif yang bertujuan menganalisis konsep maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam dan aplikasinya terhadap isu kepemimpinan perempuan. Sumber data primer yang digunakan adalah kitab "*Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*" karya Izzuddin ibn Abd al-Salam, sementara sumber data sekunder mencakup literatur klasik dan kontemporer yang membahas teori maslahat dan kepemimpinan perempuan dalam Islam, termasuk kitab-kitab ushul fiqh, tafsir, hadis, dan karya-karya ilmiah yang relevan. Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan mengidentifikasi, mengklasifikasi, dan mengorganisasi konsep-konsep kunci dalam teori maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam serta pandangan-pandangan utama terkait kepemimpinan perempuan. Analisis data menggunakan metode deskriptif-analitis dengan pendekatan maqashidi (berbasis maqashid syariah), yang meliputi tahapan: (1) mengidentifikasi paradigma maslahat dalam pemikiran Izzuddin ibn Abd al-Salam, (2) mengkaji dinamika wacana kepemimpinan perempuan dalam tradisi intelektual Islam, (3) menganalisis aplikasi teori maslahat terhadap isu

⁸ Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2000), 23.

⁹ Izz al-Din ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 1:3-5

kepemimpinan perempuan dengan mempertimbangkan konteks sosial-politik kontemporer, dan (4) merumuskan sintesis antara ketentuan normatif dan pertimbangan maslahat untuk mendapatkan kesimpulan yang komprehensif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi Izzuddin ibn Abd al-Salam dan Kitab *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*

a. Riwayat Hidup dan Latar Belakang Intelektual

Abu Muhammad 'Izz al-Din 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Salam ibn Abi al-Qasim ibn al-Hasan al-Sulami al-Dimasyqi, yang lebih dikenal dengan nama Izzuddin ibn Abd al-Salam, dilahirkan di Damaskus, Suriah pada tahun 577 H/1181 M dan wafat di Kairo pada tahun 660 H/1262 M.¹⁰Tokoh yang mendapatkan gelar kehormatan "Sultan al-'Ulama" (Pemimpin Para Ulama) ini hidup pada masa pergolakan politik yang intens di dunia Islam, yakni masa-masa akhir Dinasti Ayyubiyah dan awal Dinasti Mamluk di Mesir dan Suriah, serta bersamaan dengan invasi Mongol ke dunia Islam dan Perang Salib yang masih berlangsung.¹¹Kehidupan dan pemikirannya dipengaruhi oleh kondisi sosial-politik yang tidak stabil ini, yang pada gilirannya membentuk kepribadian keilmuan yang kritis dan berani, terutama dalam menghadapi penguasa yang dianggapnya menyimpang dari prinsip-prinsip keadilan Islam.

Izzuddin ibn Abd al-Salam menempuh pendidikan awalnya di Damaskus, pusat keilmuan Islam yang signifikan pada masanya. Di antara guru-gurunya yang terkemuka adalah Fakhr al-Din ibn 'Asakir (w. 620 H/1223 M), Saif al-Din al-Amidi (w. 631 H/1233 M), dan Ibn al-Salah al-Shahrazuri (w. 643 H/1245 M). Dari para ulama terkemuka inilah Izzuddin memperoleh dasar-dasar keilmuan yang kokoh dalam berbagai disiplin ilmu Islam, terutama fikih, ushul fikih, dan hadis. Sebagaimana dicatat oleh al-Subki dalam *Tabaqat al-Shafi'iyah al-Kubra*, Izzuddin ibn Abd al-Salam merupakan sosok yang tekun dalam menuntut ilmu dan memiliki kecerdasan luar biasa, sehingga mampu menguasai berbagai bidang keilmuan dengan mendalam.¹²

Pasca menyelesaikan pendidikannya, Izzuddin ibn Abd al-Salam mengabdikan diri sebagai pengajar di Masjid Umawi Damaskus dan kemudian diangkat sebagai khatib

¹⁰ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), 2:764.

¹¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Abdussalam: Hayatuhu wa 'Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1998), 24-35.

¹² Taj al-Din al-Subki, *Tabaqat al-Shafi'iyah al-Kubra* (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d.), 8:209-212

utama masjid tersebut. Kiprahnya dalam dunia intelektual dan sosial semakin menonjol ketika ia berani mengkritik kebijakan penguasa Ayyubiyah, Al-Malik al-Salih Isma'il, yang bekerja sama dengan pasukan Salib untuk melawan sesama Muslim. Sikap berani ini menyebabkannya dipenjara dan kemudian diasingkan dari Damaskus.¹³Kejadian ini menjadi saksi kekuatan integritas moral dan komitmennya terhadap prinsip-prinsip Islam yang tidak dapat dikompromikan demi kekuasaan atau keuntungan duniawi.

Setelah meninggalkan Damaskus, Izzuddin ibn Abd al-Salam pindah ke Mesir pada tahun 639 H/1241 M dan disambut dengan baik oleh penguasa Ayyubiyah di Mesir, Al-Malik al-Salih Ayyub. Di Mesir, ia diangkat sebagai khatib di Masjid 'Amr ibn al-'As dan kemudian menjadi Qadi al-Qudat (Hakim Agung). Posisi ini memungkinkannya untuk menerapkan pemikiran-pemikiran hukumnya yang berorientasi pada maslahat dalam praktek peradilan. Sebagaimana dikemukakan oleh Hassan Hanafi, posisi Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam sistem peradilan membuatnya mampu mentransformasikan pemikiran teoritis tentang maslahat menjadi praktek hukum yang nyata, sehingga mempengaruhi perkembangan yurisprudensi Islam secara signifikan.¹⁴

Salah satu peristiwa terkenal yang menunjukkan keberanian dan keteguhan Izzuddin ibn Abd al-Salam adalah ketika ia menolak untuk melegitimasi penjualan tentara-budak (Mamalik) oleh penguasa Ayyubiyah terakhir, Turansyah, kepada Sultan Mamluk pertama, Aybak. Izzuddin berpendapat bahwa transaksi tersebut tidak sah karena para Mamalik sebenarnya telah merdeka dan tidak dapat diperjualbelikan. Keputusan ini menggambarkan komitmennya terhadap keadilan dan prinsip-prinsip syariat yang tidak dapat dikompromikan oleh tekanan politik.¹⁵

b. Kontribusi dan Posisi dalam Tradisi Yurisprudensi Islam

Izzuddin ibn Abd al-Salam merupakan ulama bermazhab Syafi'i yang memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan metodologi hukum Islam, khususnya dalam teori maslahat dan penerapan maqashid syariah. Meskipun berpegang pada mazhab Syafi'i, pemikirannya memiliki dimensi lintas mazhab yang merefleksikan keterbukaan intelektualnya. Muhammad Abu Zahrah menggambarkan sebagai "seorang mujtahid

¹³ Fathurrahman Azhari, "Qawaid Fiqhiyyah sebagai Sumber Hukum Islam," *Jurnal Transformatif* 1, no. 1 (2017): 132-147, <https://jurnal.iain-antasari.ac.id/index.php/transformatif/article/view/1220>.

¹⁴ Hassan Hanafi, *Min al-Nass ila al-Waqi': Bunyat al-Nass* (Kairo: Markaz al-Kitab li al-Nashr, 2004), 2:176

¹⁵ Muhammad Al-Zuhayli, *Al-'Izz ibn 'Abd al-Salam: Sultan al-'Ulama wa Bai' al-Umara'* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 87-93.

dalam mazhab yang tidak terikat secara kaku dengan pendapat-pendapat pendahulunya", yang menunjukkan kapasitasnya untuk melakukan ijtihad independen dalam kerangka metodologi mazhab Syafi'i.¹⁶

Kontribusi utama Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam tradisi yurisprudensi Islam terletak pada penguatan dan sistematisasi teori maslahat sebagai fondasi penetapan hukum. Wael B. Hallaq, seorang pakar sejarah hukum Islam, menggambarkan Izzuddin sebagai "pionir dalam mengembangkan teori maslahat yang komprehensif dan operasional dalam metodologi hukum Islam".¹⁷Izzuddin tidak hanya mengembangkan aspek teoritis maslahat, tetapi juga memberikan kerangka praktis untuk aplikasinya dalam berbagai kasus hukum, yang menjadikannya berbeda dari pendahulunya seperti al-Juwayni dan al-Ghazali.

Keunggulan pemikiran Izzuddin ibn Abd al-Salam terletak pada kemampuannya mensintesis antara normativitas teks dengan pertimbangan rasionalitas maslahat. Ia menekankan bahwa tujuan utama syariat adalah mewujudkan kemaslahatan manusia dan menghindari kerusakan, sebagaimana pernyataannya yang terkenal:

مصالح تجلب أو مفسدت تدرا إما: مصالح ك لها الشريعة

Artinya: "Seluruh syariat itu adalah kemaslahatan: baik menolak kerusakan atau mewujudkan kebaikan."¹⁸

Pernyataan ini menjadi landasan paradigmatis dalam pemikiran hukumnya dan mempengaruhi generasi ulama setelahnya. Al-Qarafi, murid langsung Izzuddin ibn Abd al-Salam, mengembangkan lebih lanjut teori maslahat ini dalam karyanya *al-Furuq*, yang menunjukkan keberlangsungan pengaruh pemikiran Izzuddin dalam tradisi yurisprudensi Islam.

Dalam konteks perkembangan teori maqashid syariah, posisi Izzuddin ibn Abd al-Salam sangat penting sebagai jembatan antara formulasi awal maqashid oleh al-Juwayni dan al-Ghazali dengan sistematisasi komprehensif oleh al-Syatibi. Ahmad Raisuni dalam karyanya *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi* menggambarkan Izzuddin sebagai "mata rantai krusial dalam evolusi teori maqashid, yang meletakkan dasar-dasar

¹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Abdussalam*, 112

¹⁷ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 153.

¹⁸ Izz al-Din ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 1:11.

operasionalisasi maqashid dalam praktek ijtihad".¹⁹Konseptualisasi Izzuddin tentang "jalb al-masalih wa dar' al-mafasid" (menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan) menjadi formula standar dalam diskursus maqashid syariah hingga saat ini.

c. Karya-karya Utama dan Pengaruhnya

Izzuddin ibn Abd al-Salam meninggalkan warisan intelektual yang kaya melalui berbagai karya tulisnya. Karya-karya tersebut mencakup berbagai bidang keilmuan Islam, termasuk fiqh, ushul fiqh, tafsir, hadis, dan tasawuf. Beberapa karya utamanya antara lain:²⁰

- 1) *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Kaidah-kaidah Hukum untuk Kemaslahatan Umat Manusia)
- 2) *al-Fawa'id fi Mukhtasar al-Qawa'id* (Ringkasan Faedah dari Kaidah-kaidah)
- 3) *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Tafsir Al-Quran yang Agung)
- 4) *al-Imam fi Adillat al-Ahkam* (Petunjuk tentang Dalil-dalil Hukum)
- 5) *Maqasid al-Salah* (Tujuan-tujuan Shalat)
- 6) *al-Targhib 'an Salat al-Ragha'ib* (Dorongan untuk Meninggalkan Shalat Raghaib)
- 7) *Shajarat al-Ma'arif wa al-Ahwal wa Salih al-Aqwal wa al-A'mal* (Pohon Pengetahuan dan Keadaan, serta Perkataan dan Perbuatan yang Baik)

Di antara karya-karya tersebut, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* merupakan karya paling monumental dan berpengaruh, yang menjadi referensi utama dalam pengembangan teori maslahat dalam hukum Islam. Mustafa Zaid menyebut karya ini sebagai "ensiklopedi pertama dalam kaidah-kaidah syariah yang berfokus pada maslahat", yang menunjukkan posisinya yang istimewa dalam khazanah literatur ushul fiqh.²¹

Pengaruh karya-karya Izzuddin ibn Abd al-Salam terlihat jelas pada generasi ulama setelahnya. Al-Qarafi (w. 684 H/1285 M) mengakui secara eksplisit pengaruh pemikiran Izzuddin dalam karyanya *al-Furuq*. Demikian pula, Ibn Daqiq al-'Id (w. 702 H/1302 M) dan Taj al-Din al-Subki (w. 771 H/1370 M) mengembangkan lebih lanjut pemikiran Izzuddin dalam karya-karya mereka. Pengaruh terbesar mungkin terlihat pada al-Syatibi (w. 790 H/1388 M), yang mengembangkan teori maqashid yang komprehensif dalam karyanya *al-*

¹⁹ Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995), 65.

²⁰ Amir Mu'allim, "Maqasid Syariah: Konsep dan Pendekatan," *Jurnal Ilmu Syariah* 15, no. 1 (2015): 75-88, <https://www.jurnal.uinjkt.ac.id/index.php/ahkam/article/view/2239>

²¹ Mustafa Zaid, *Al-Maslahah fi al-Tashri' al-Islami wa Najm al-Din al-Tufi* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1964), 132.

Muwafaqat, yang banyak terinspirasi dari kerangka maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam.²²

Dalam konteks kontemporer, pemikiran Izzuddin ibn Abd al-Salam terus menjadi referensi penting dalam pengembangan metodologi hukum Islam yang responsif terhadap perubahan sosial. Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, seorang pemikir reformis Tunisia, mengutip secara ekstensif pemikiran Izzuddin dalam karyanya *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Begitu pula, Yusuf al-Qaradawi dalam *Fiqh al-Awlawiyyat* (Fikih Prioritas) mengembangkan lebih lanjut prinsip hierarki maslahat yang diletakkan fondasinya oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam.²³

d. Latar Belakang Penulisan dan Signifikansi Kitab *Qawa'id al-Ahkam*

Kitab *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* merupakan magnum opus Izzuddin ibn Abd al-Salam yang ditulis pada periode akhir hidupnya ketika ia menetap di Mesir. Sebagaimana dijelaskan oleh Izzuddin sendiri dalam mukadimah kitabnya, motivasi utama penulisan karya ini adalah untuk menjelaskan kemaslahatan dalam ketaatan dan muamalat agar manusia berusaha mewujudkannya, serta menjelaskan kerusakan dalam berbagai pelanggaran agar manusia berusaha menghindarinya. Sebagaimana dinyatakan:²⁴

العباد لسعي التصرفات سائرو والمعاملات الطاعات مصالح بـ ان الكتاب هذا بوضع الغرض
درئها في العبادة يسعي المخالفات مقاصد بـ ان تحصيلها في
Artinya: "Tujuan penyusunan kitab ini adalah menjelaskan kemaslahatan dalam ketaatan, muamalat, dan berbagai tindakan agar manusia berusaha mewujudkannya, serta menjelaskan tujuan dari penyimpangan agar manusia berusaha menghindarinya."

Signifikansi kitab *Qawa'id al-Ahkam* terletak pada keberhasilannya mengintegrasikan berbagai dimensi maslahat—normatif, filosofis, dan praksis—dalam satu kerangka teoretis yang koheren. Abdul Malik Baqir al-Hamdani menggambarkan kitab ini sebagai "karya revolusioner yang memformulasikan maslahat sebagai tujuan universal syariat dan mengoperasionalkannya dalam setiap aspek hukum Islam".²⁵

Kitab *Qawa'id al-Ahkam* ditulis dalam konteks historis yang kompleks, di mana dunia Islam menghadapi tantangan internal dan eksternal yang signifikan. Secara internal, fragmentasi politik dan perpecahan antar Muslim, terutama antara penguasa Ayyubiyah dan bani-bani lainnya, menjadi tantangan besar. Secara eksternal, ancaman Perang Salib

²² Jamal al-Din 'Atiyyah, *Nahwa Taf'il Maqasid al-Shari'ah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), 89.

²³ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Awlawiyyat: Dirasah Jadidah fi Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabat Wahbah, 1996), 42.

²⁴ Izz al-Din ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 1:7.

²⁵ Abdul Malik Baqir al-Hamdani, "Usul al-Nazariyyah al-Maqasidiyyah 'inda al-'Izz ibn 'Abd al-Salam," *Majallat al-Muslim al-Mu'asir* 123 (2007): 97-126.

dan invasi Mongol menimbulkan krisis eksistensial bagi dunia Islam. Dalam konteks inilah, Izzuddin ibn Abd al-Salam mencoba menawarkan kerangka maslahat yang dapat menjadi solusi untuk menyelesaikan berbagai problematika umat dan mewujudkan kemaslahatan bersama.²⁶

e. Metodologi dan Struktur Kitab *Qawa'id al-Ahkam*

Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam terdiri dari dua jilid yang mengembangkan teori maslahat secara komprehensif. Kitab ini menggunakan metodologi yang menggabungkan pendekatan deduktif dan induktif dalam mengelaborasi konsep maslahat. Secara deduktif, Izzuddin menetapkan prinsip-prinsip umum maslahat berdasarkan dalil-dalil normatif dari Al-Quran dan Sunnah. Secara induktif, ia menganalisis berbagai kasus spesifik untuk mengidentifikasi pola-pola maslahat yang dapat diabstraksikan menjadi kaidah umum.²⁷

Strukturnya diorganisasikan dengan sistematika yang logis, dimulai dari pembahasan tentang hakikat maslahat dan mafsadah, dilanjutkan dengan klasifikasi dan hierarkinya, metodologi tarjih (pembobotan) antara berbagai maslahat, hingga aplikasi praktisnya dalam berbagai bidang fiqh. Nu'man Jughaim dalam kajiannya tentang metodologi Izzuddin ibn Abd al-Salam mengidentifikasi beberapa keunggulan metodologis kitab ini, terutama dalam hal:²⁸

- 1) Kejelasan definisi konseptual
- 2) Pembagian kategori yang sistematis
- 3) Koherensi antara prinsip teoretis dan aplikasi praktis
- 4) Kekayaan contoh kasus dari berbagai bidang fiqh
- 5) Keseimbangan antara dimensi normatif dan rasional

Keunggulan metodologis ini menjadikan *Qawa'id al-Ahkam* sebagai rujukan otoritatif dalam pembahasan maslahat dan maqashid syariah hingga saat ini. Muhammad Khalid Masud menyebut kitab ini sebagai "tonggak metodologis dalam pengembangan teori maqashid yang menandai transisi dari pendekatan teoretis-filosofis menuju pendekatan operasional-aplikatif".

²⁶ Nurkholis Majid, "Fiqh Indonesia: Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia," *Jurnal Bimas Islam* 12, no. 2 (2019): 263-304, <https://jurnalbimasislam.kemenag.go.id/index.php/jbi/article/view/124>.

²⁷ Muhammad Khalid Masud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995), 142.

²⁸ Nu'man Jughaim, *Turuq al-Kashf 'an Maqasid al-Shari' 'inda al-'Ulama' al-'Usuliyin* (Amman: Dar al-Nafais, 2002), 123-128.

Signifikansi metodologis lainnya adalah bagaimana Izzuddin ibn Abd al-Salam mengintegrasikan dimensi etis-spiritual dengan dimensi legal-formal dalam kerangka maslahat. Ia menegaskan bahwa maslahat tidak hanya berkaitan dengan aspek material-duniawi, tetapi juga—bahkan terutama—dengan aspek spiritual-ukhrawi. Sebagaimana dinyatakannya:²⁹

رتب في ومفاسدها الادارين ومصلاح بالذقل، إلا تعرف فلا ومفاسدها الآخرة مصالح وأما
متفاوتة

Artinya: "Adapun maslahat akhirat dan kerusakannya hanya dapat diketahui melalui wahyu, dan maslahat kedua alam (dunia dan akhirat) beserta kerusakannya berada dalam tingkatan yang berbeda-beda."

Konsep inilah yang menjadikan teori maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam bersifat holistik, mencakup dimensi material dan spiritual, individu dan sosial, duniawi dan ukhrawi, sehingga relevan untuk berbagai konteks dan problematika hukum Islam, termasuk isu kontemporer seperti kepemimpinan perempuan.

2. Paradigma Maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam

a. Maslahat sebagai Fondasi Syariat

Al-'Izz ibn Abd al-Salam, yang dikenal dengan gelar "Sultan al-Ulama" (Pemimpin Para Ulama), meletakkan dasar-dasar penting bagi teori maslahat dalam pemikiran hukum Islam. Dalam magnum opus-nya, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Kaidah-kaidah Hukum untuk Kemaslahatan Manusia), beliau menegaskan bahwa maslahat merupakan fondasi utama dari seluruh bangunan syariat Islam. Doktrin utama yang diajukan oleh Izzuddin adalah prinsip bahwa "مصالح كلها الشريعة" (syariat seluruhnya adalah kemaslahatan), yang menjadi dasar bagi seluruh pemikiran dan bangunan teorinya.³⁰

Menurut Izzuddin, Allah SWT tidak menetapkan syariat kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan hamba-Nya baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini beliau tegaskan dalam kitabnya:³¹

لشريعة كلها مصالح: إما ندرأ مفاسده، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد
نذائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزرعك عنه، أو جمعاً بين الحث والرجز.

Artinya: "Syariat seluruhnya adalah kemaslahatan: baik untuk menolak kerusakan atau mendatangkan kebaikan. Jika engkau mendengar Allah berfirman: 'Wahai orang-orang yang beriman,' maka renungkanlah pesan-Nya setelah seruan itu. Engkau tidak akan menemukan kecuali kebaikan yang Allah anjurkan kepadamu, atau keburukan yang Allah larang darimu, atau gabungan

²⁹ Izz al-Din ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 1:13.

³⁰ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1991), 11.

³¹ *Ibid.*, 12.

antara anjuran dan larangan."

Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, dalam kajiannya terhadap pemikiran Izzuddin, menekankan bahwa konsep maslahat sebagai fondasi syariat yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam merupakan pengembangan dari konsep *maqasid al-syari'ah* yang dimulai oleh al-Juwaini dan dikembangkan oleh al-Ghazali. Namun, keunikan kontribusi Izzuddin terletak pada sistematisasi dan elaborasi komprehensif tentang maslahat sebagai pusat dari seluruh bangunan hukum Islam.

Hubungan antara maslahat dan *maqasid al-syari'ah* dalam pemikiran Izzuddin sangat erat dan tak terpisahkan. Baginya, segala bentuk ketetapan hukum dalam Islam harus bermuara pada perwujudan *maqasid* (tujuan-tujuan) syariat yang berpusat pada maslahat makhluk. Ahmad al-Raysuni menjelaskan bahwa kontribusi Izzuddin dalam mengaitkan konsep maslahat dengan *maqasid* adalah dengan menjadikan maslahat sebagai "ناظم" (pengatur) dan "ضابط" (pengendali) bagi seluruh *maqasid*.³²

Mengenai argumentasi rasional dan tekstual tentang maslahat sebagai *telos* syariat, Izzuddin menyatakan:³³

وَمُعْظَمُ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَمَقَاسِدِهَا مَعْرُوفٌ بِالْعَقْلِ، وَكَذَلِكَ مُعْظَمُ الشَّرَائِعِ. إِذْ لَا يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ أَنَّ تَحْصِيلَ الْمَصَالِحِ الْمُحْضَةِ، وَدَرْءَ الْمَقَاسِدِ الْمُحْضَةِ عَنِ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ غَيْرِهِ مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَحِ الْمَصَالِحِ فَأَرْجَحَهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ.

Artinya: "Sebagian besar kemaslahatan dunia dan kerusakannya dapat diketahui dengan akal, demikian juga dengan sebagian besar syariat. Tidaklah tersembunyi bagi orang berakal—sebelum datangnya syariat—bahwa menghasilkan kemaslahatan murni dan menolak kerusakan murni dari diri seseorang dan dari orang lain adalah terpuji dan baik, dan bahwa mendahulukan kemaslahatan yang lebih utama adalah terpuji dan baik."

Muhammad Khalid Masud, dalam studinya tentang teori maslahat dalam sejarah hukum Islam, menilai bahwa Izzuddin ibn Abd al-Salam memberi kontribusi signifikan dalam mengintegrasikan dimensi rasional dan tekstual dalam teori maslahat. Menurutnya, Izzuddin berhasil membangun teori maslahat yang kokoh dengan mendasarkannya pada teks-teks otoritatif (Al-Qur'an dan Sunnah) sekaligus melibatkan peran akal dalam mengidentifikasi dan mengklasifikasi maslahat.

b. Definisi dan Kategorisasi Maslahat dan Mafsadah

Izzuddin ibn Abd al-Salam memberikan definisi mengenai hakikat maslahat dan

³² Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Syatibi* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995), 67.

³³ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 8.

mafsadah. Bagi Izzuddin, maslahat pada dasarnya berkaitan dengan hal-hal yang menyenangkan dan membahagiakan manusia, sedangkan mafsadah berkaitan dengan hal-hal yang menyakitkan dan menyedihkan. Beliau menyatakan:³⁴

المَصَالِحُ أَرْبَعَةٌ أَنْوَاعٍ: اللَّذَاتُ وَأَسْبَابُهَا، وَالْأَفْرَاحُ وَأَسْبَابُهَا. وَالْمَفَاسِدُ أَرْبَعَةٌ أَنْوَاعٍ: الْأَلَامُ وَأَسْبَابُهَا، وَالْعُومُ وَأَسْبَابُهَا
Artinya: "Kemaslahatan terdiri dari empat jenis: kenikmatan dan sebab-sebabnya, kebahagiaan dan sebab-sebabnya. Dan kerusakan terdiri dari empat jenis: kesakitan dan sebab-sebabnya, kesedihan dan sebab-sebabnya."

Definisi yang diajukan oleh Izzuddin ini menunjukkan pendekatan yang menarik karena menghubungkan konsep maslahat dan mafsadah dengan dimensi pengalaman manusia yang universal: kesenangan (*al-ladzdat*), kebahagiaan (*al-afrah*), kesakitan (*al-alam*), dan kesedihan (*al-ghumum*). Pendekatan ini menunjukkan humanisme mendalam dalam pemikiran Izzuddin yang menjadikan pengalaman manusia sebagai tolok ukur dalam memahami maslahat.

Dapat dikatakan bahwa pendekatan Izzuddin dalam mendefinisikan maslahat melampaui batasan formal dan memasuki ranah substansial, yang memungkinkan teori maslahat menjadi lebih aplikatif dan responsif terhadap kebutuhan nyata manusia.

Dalam mengategorikan maslahat, Izzuddin membagi maslahat berdasarkan berbagai perspektif. Salah satu kategorisasi penting adalah pembagian maslahat menjadi tiga jenis berdasarkan dimensi temporal:

- 1) Maslahat duniawi murni (*al-masalih al-dunyawiyyah al-mahdhah*)
- 2) Maslahat ukhrawi murni (*al-masalih al-ukhrawiyyah al-mahdhah*)
- 3) Maslahat gabungan duniawi dan ukhrawi (*al-masalih al-muzdawajah*)

Tentang kategorisasi ini, Izzuddin menjelaskan:³⁵

المَصَالِحُ ضَرْبَانِ: أُخْرَوِيَّةٌ وَدُنْيَوِيَّةٌ. فَأَلْأَخْرَوِيَّةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: وَصُولٌ إِلَى اللَّذَاتِ، وَنَجَاةٌ مِنَ الْعَذَابِ، مِنَ الْأَلَامِ وَالْأَحْزَانِ. وَالدُّنْيَوِيَّةُ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامٍ: اللَّذَاتُ وَأَسْبَابُهَا، وَالْأَفْرَاحُ وَأَسْبَابُهَا.

Artinya: "Kemaslahatan terbagi menjadi dua jenis: ukhrawi dan duniawi. Kemaslahatan ukhrawi terbagi menjadi dua: mendapatkan kenikmatan, dan selamat dari siksa berupa kesakitan dan kesedihan. Adapun kemaslahatan duniawi terbagi menjadi empat bagian: kenikmatan dan sebab-sebabnya, kebahagiaan dan sebab-sebabnya."

Selain itu, Izzuddin juga mengategorikan maslahat berdasarkan hukum taklifi (pembebanan hukum) menjadi tiga kategori: wajib, mandub (dianjurkan), dan mubah (diperbolehkan). Sementara mafsadah dikategorikan menjadi makruh (dibenci) dan haram.

³⁴ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 14.

³⁵ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 15.

Pembagian ini menunjukkan kesadaran Izzuddin untuk mengintegrasikan teori maslahat ke dalam kerangka hukum Islam tradisional.

Muhammad Hashim Kamali dalam karyanya *Principles of Islamic Jurisprudence* menilai bahwa kategorisasi maslahat yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam memiliki keunggulan karena menciptakan jembatan antara konsep maslahat yang bersifat filosofis dengan kerangka hukum Islam praktis.³⁶ Nuansa etis dalam kategorisasi maslahat dan mafsadah yang dikembangkan oleh Izzuddin juga mendapat perhatian dari Wael B. Hallaq yang menyatakan bahwa pendekatan Izzuddin mewakili puncak dari etika Islam yang diintegrasikan secara sempurna ke dalam struktur hukum melalui teori maslahat.

c. Hierarki dan Prioritas dalam Maslahat

Salah satu kontribusi terpenting Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam pengembangan teori maslahat adalah formulasi prinsip hierarki dan prioritas. Prinsip inti yang diperkenalkan oleh Izzuddin dalam konteks ini adalah kaidah: "ودرء ف الأ صلح الأ صلح ت قدي م" (mendahulukan yang lebih maslahat dan menolak yang lebih mafsadah). Kaidah ini menjadi dasar metodologis bagi penyelesaian berbagai konflik dan pertentangan antara berbagai maslahat atau antara maslahat dan mafsadah.

Izzuddin menegaskan prinsip ini dengan mengatakan:³⁷

المصلحة كانت ف إن مفسد، ودرء مصالح تحصيل تعدر ف إن الخالص، المفسد على الخالص المصلح تقديم يجب بفوات ثبالي و لا المفسدة أدر المصلحة، من أعظم المفسدة كانت وإن المفسدة، التزام مع د صل ل ناها المفسدة، من أعظم المصلحة.

Artinya: "Wajib mendahulukan kemaslahatan murni atas kerusakan murni. Jika tidak mungkin menghasilkan kemaslahatan dan menolak kerusakan (secara bersamaan), maka jika kemaslahatan lebih besar dari kerusakan, kita capai kemaslahatan itu dengan menerima kerusakan. Dan jika kerusakan lebih besar dari kemaslahatan, kita tolak kerusakan itu dan tidak peduli dengan hilangnya kemaslahatan."

Formulasi prinsip ini menunjukkan pendekatan pragmatis dan realistis Izzuddin dalam menghadapi kompleksitas realitas, di mana maslahat dan mafsadah sering kali bercampur dan bertentangan. Pendekatan ini secara metodologis menawarkan jalan keluar dari berbagai dilema etis dan hukum yang dihadapi oleh para fuqaha (ahli hukum Islam).

Ayman Shabana, dalam kajiannya tentang evolusi teori maslahat dalam hukum

³⁶ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 351.

³⁷ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 98.

Islam, menekankan bahwa kontribusi signifikan Izzuddin terletak pada pengembangan metodologi *tarjih* (pengutamaan) yang sistematis antara berbagai masalah yang bertentangan. Metodologi ini menjadi basis penting dalam pengembangan hukum Islam yang responsif terhadap perubahan sosial dan tantangan kontemporer.

Menariknya, dalam penentuan hierarki masalah, Izzuddin menganut pendekatan probabilistik (*al-i'timad 'ala al-zhunun*) yang mencerminkan kesadaran epistemologis yang mendalam. Beliau menyatakan:³⁸

ما ضعف رجًا سفره في أن التجار من ظيئه على غلب من الظنون، على ومفاسدها الدنيا مصالح في الاعتماد
علمًا لا ظنًا هذا كان وإن أجله، من يسافر أن فله بلده، في له يحصل

Artinya: "Penentuan kemaslahatan dan kerusakan dunia didasarkan pada dugaan kuat. Siapa saja dari para pedagang yang memiliki dugaan kuat bahwa dalam perjalanannya terdapat keuntungan berlipat dari yang ia dapatkan di negerinya, maka ia boleh melakukan perjalanan untuk tujuan itu, meskipun ini hanya dugaan bukan pengetahuan pasti."

Pendekatan probabilistik ini menjadi salah satu fitur penting yang membedakan teori maslahat Izzuddin dari pendahulunya. Mohammad Fadel, dalam artikelnya tentang evolusi konsep maslahat, menggarisbawahi bahwa pendekatan probabilistik Izzuddin mencerminkan kesadaran akan keterbatasan pengetahuan manusia dalam menentukan masalah secara absolut, terutama dalam konteks sosial yang kompleks.³⁹

d. Universalitas dan Rasionalitas Maslahat

Dimensi penting lainnya dalam paradigma maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam adalah pengakuan terhadap universalitas dan rasionalitas masalah. Bagi Izzuddin, akal manusia memiliki kapasitas untuk mengenali dan mengidentifikasi sebagian besar kemaslahatan dan kerusakan, terutama yang berkaitan dengan kehidupan dunia. Pengakuan terhadap peran akal ini menjadi basis penting bagi pengembangan teori maslahat yang bersifat universal dan lintas budaya.

Dalam *Qawa'id al-Ahkam*, Izzuddin menegaskan:⁴⁰

وَالْمَصَالِحِ الْمُتَنَاسِبَاتِ يَعْرِفُ أَنْ أَرَادَ وَمَنْ... الشرائع معظم وكذلك بالعقل، معروفة ومفاسدها نيبالد مصالح ومعلم
الأحكام عليه يبيي ثم به، يرد لم الشرع أن بتقدير عقله على ذلك فليعرض ومرجوها، راجحها والمفاسد،

Artinya: "Sebagian besar kemaslahatan dan kerusakan dunia dapat diketahui dengan akal, dan demikian pula sebagian besar syariat... Siapa yang ingin mengetahui persesuaian, kemaslahatan, dan kerusakan, mana yang lebih kuat dan mana yang lebih lemah, hendaklah ia menghadapkannya kepada akalnya dengan anggapan bahwa syariat tidak memberikan keterangan tentangnya,

³⁸ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 23.

³⁹ Mohammad Fadel, "The True, the Good and the Reasonable: The Theological and Ethical Roots of Public Reason in Islamic Law," *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 21, no. 1 (2008): 5-69, <https://doi.org/10.1017/S0841820900004598>.

⁴⁰ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 8.

kemudian ia bangun hukum-hukum di atasnya."

Pernyataan ini mengindikasikan bahwa Izzuddin mengakui adanya maslahat yang bersifat universal yang dapat diidentifikasi oleh akal manusia, terlepas dari perbedaan budaya dan waktu. Ini menjadi dasar penting bagi pengembangan teori maslahat yang adaptif dan responsif terhadap perubahan sosial.

Khaled Abou El Fadl, dalam kajiannya tentang otoritas dalam hukum Islam, menggarisbawahi bahwa pengakuan Izzuddin terhadap peran akal dalam mengenali maslahat mencerminkan sikap moderasi yang menjembatani antara tekstualisme kaku dan rasionalisme berlebihan.⁴¹ Pendekatan ini memungkinkan teori maslahat menjadi fleksibel namun tetap terikat pada framework etis-normatif Islam.

Meskipun mengakui peran akal, Izzuddin tetap menetapkan batas-batas rasionalitas, terutama dalam menentukan maslahat ukhrawi yang berada di luar jangkauan akal manusia. Beliau menyatakan:⁴²

الشَّرْعُ أَدْلَةٌ مِنْ طُلُبِ شَيْءٍ، مِنْهَا خَفِيَ فَإِنْ بِالشَّرْعِ، إِلَّا تُعْرَفَ فَلَا وَأَسْبَابُهَا، الْأَجْرَةَ وَمَفَاسِدُ وَأَسْبَابُهَا، الْأَجْرَةَ مَصَالِحِ أَمَّا. Artinya: "Adapun kemaslahatan akhirat beserta sebab-sebabnya dan kerusakan akhirat beserta sebab-sebabnya, maka tidak dapat diketahui kecuali melalui syariat. Jika ada sesuatu yang tersembunyi darinya, maka dicari dari dalil-dalil syariat."

Pembedaan antara ranah akal dan wahyu dalam mengidentifikasi maslahat ini menunjukkan keseimbangan epistemologis dalam paradigma Izzuddin yang mengakui otoritas wahyu tanpa menafikan peran akal.

Ahmad Imam Mawardi, dalam studinya tentang fiqh minoritas, menekankan bahwa pendekatan Izzuddin dalam membedakan ranah akal dan wahyu tanpa mempertentangkannya memberikan fondasi penting bagi pengembangan hukum Islam yang adaptif di era modern.⁴³

e. Relativitas Maslahat dan Kompleksitas Realitas

Kesadaran Izzuddin terhadap kompleksitas realitas kehidupan manusia tercermin dalam pengakuannya terhadap relativitas maslahat dan interkoneksi antara maslahat dan mafsadah. Salah satu konsep penting yang diperkenalkan oleh Izzuddin dalam konteks ini

⁴¹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001), 146.

⁴² Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 10.

⁴³ Ahmad Imam Mawardi, "Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan," *Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 47, no. 2 (2013): 315-347, <https://doi.org/10.14421/asy-syir'ah.2013.472-02>.

adalah prinsip bahwa "الوجود عزيزة الاخلاصة المصالح" (maslahat murni sangat jarang ditemukan). Prinsip ini mencerminkan pengamatan realistis bahwa dalam realitas kehidupan, maslahat dan mafsadah seringkali bercampur dan saling terkait.

Dalam *Qawa'id al-Ahkam*, Izzuddin menyatakan:⁴⁴

لَمَصَالِحُ غَلَبَتْ فَإِنْ لَمَفَاسِدٍ، أَبِ لَمَصَالِحٍ خْتِلَاطًا لَغَالِبًا أَوْ لَخَالِصَةً، أَمَفَاسِدًا وَكَذَلِكَ لُجُودِ، أَعَزِيزَةٌ لَخَالِصَةً لَمَصَالِحُ أَلْمَمْنُوعُ فَهُوَ لَمَفَاسِدًا غَلَبَتْ وَإِنْ لَمَطْلُوبٌ، أَلْفُهُو

Artinya: "Kemaslahatan murni sangat jarang ditemukan, begitu pula kerusakan murni. Yang umum adalah percampuran antara kemaslahatan dan kerusakan. Jika kemaslahatan lebih dominan, maka itulah yang dikehendaki, dan jika kerusakan lebih dominan, maka itulah yang dilarang."

Pengakuan terhadap kompleksitas realitas ini mendorong Izzuddin untuk mengadopsi pendekatan pragmatis dalam mengidentifikasi maslahat dominan. Pendekatan ini ditunjukkan dalam prinsip "لا لغالبا الحكم" (hukum ditentukan oleh yang dominan) yang menjadi basis bagi penyelesaian berbagai pertentangan antara maslahat dan mafsadah dalam kehidupan nyata.

Kesadaran Izzuddin terhadap kompleksitas realitas dan interkoneksi antara maslahat dan mafsadah merupakan lompatan teoretis yang penting dalam pengembangan hukum Islam yang kontekstual. Lebih jauh, bahwa pendekatan pragmatis Izzuddin dalam mengidentifikasi maslahat dominan mencerminkan kesadaran terhadap dimensi kontekstual dan relativitas kemaslahatan yang bergantung pada berbagai faktor, termasuk waktu, tempat, dan kondisi sosial-budaya. Kesadaran ini menjadi dasar penting bagi adaptabilitas teori maslahat dalam menghadapi perubahan sosial.

f. Dimensi Spiritual dalam Teori Maslahat

Berbeda dengan beberapa teori maslahat kontemporer yang cenderung dikotomis, paradigma maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam tetap menempatkan dimensi spiritual sebagai aspek integral dan bahkan hierarkis. Dalam hierarki maslahat, Izzuddin menempatkan maslahat spiritual di atas maslahat material. Beliau menegaskan:⁴⁵

الرُّتْبِ، أَدْنَى فِي هُوَ مَا وَمِنْهَا الرُّتْبِ، أَعْلَى فِي هُوَ مَا فَمِنْهَا مُنْفَاوَتِهِ، رُتْبِ عَلَى وَمَفَاسِدُهُمَا وَأَسْبَابُهَا الدَّارَيْنِ مَصَالِحِ الدِّينِ بِصَلَاحِ تَعَلَّقَ مَا الْمَصَالِحِ وَأَفْضَلُ يَتَوَسَّطُ، مَا وَمِنْهَا

Artinya: "Kemaslahatan kedua negeri (dunia dan akhirat) beserta sebab-sebabnya dan kerusakannya berada pada tingkatan yang berbeda-beda. Di antaranya ada yang berada pada tingkatan tertinggi, ada yang berada pada tingkatan terendah, dan ada yang berada di tengah-tengah. Dan kemaslahatan yang paling utama adalah yang berkaitan dengan kebaikan agama."

⁴⁴ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 112

⁴⁵ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*, 112

Penempatan masalah spiritual (*masalih al-din*) pada hierarki tertinggi ini mencerminkan pandangan holistik Izzuddin yang mengintegrasikan dimensi spiritual dan material dalam teori masalah. Pendekatan ini menjadi pembeda penting antara teori masalah dalam tradisi Islam dengan utilitarianisme sekular yang cenderung mereduksi masalah pada dimensi material semata.

Selain itu, Izzuddin juga menekankan keterhubungan antara pencapaian masalah dengan takdir dan pertolongan Allah. Beliau menyatakan:⁴⁶

الأخِرَةَ مَصَالِحٍ إِلَى وَسَائِلِ الدُّنْيَا مَصَالِحٍ إِنَّ حَيْثُ مِنَ الدُّنْيَا، بِمَصَالِحِ الْأَخِرَةِ مَصَالِحٍ أَرْتَبَاطُ سُبْحَانَهُ اللَّهُ قَدَّرَ وَقَدَّ

Artinya: "Allah SWT telah menentukan keterkaitan antara kemaslahatan akhirat dengan kemaslahatan dunia, di mana kemaslahatan dunia menjadi sarana menuju kemaslahatan akhirat."

Dimensi ketaatan dan kedekatan dengan Allah, dalam pandangan Izzuddin, merupakan masalah tertinggi yang menjadi tujuan utama dari seluruh rangkaian masalah lainnya. Beliau menekankan:

النَّعِيمِ دَارٍ فِي الْكَرِيمِ وَجْهَهُ إِلَى النَّظَرِ وَلَذَّةُ بِهِ وَالْأُنْسِ وَمَحَبَّتِهِ اللَّهُ مَعْرِفَةَ جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَأَعْظَمُ

Artinya: "Dan kemaslahatan yang paling agung adalah mendatangkan pengenalan terhadap Allah, kecintaan kepada-Nya, keakraban dengan-Nya, dan kenikmatan memandang wajah-Nya yang mulia di negeri kenikmatan."

Mustafa Zaid, dalam kajiannya tentang masalah dalam pemikiran Izzuddin ibn Abd al-Salam, menekankan bahwa integrasi dimensi spiritual dalam teori masalah merupakan kontribusi penting Izzuddin yang menjadikan teorinya komprehensif dan selaras dengan worldview Islam yang holistik.

Sementara itu, Sherman Jackson menilai bahwa dimensi spiritual dalam teori masalah Izzuddin mencerminkan kesetiaan pada tradisi intelektual Islam klasik sambil tetap membuka ruang bagi adaptasi dan fleksibilitas dalam merespons perubahan sosial.

Dari penjelasan di atas, Paradigma masalah yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam kitab *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* merupakan kontribusi monumental dalam pengembangan teori hukum Islam. Fondasi teoretisnya yang menegaskan bahwa "syariat seluruhnya adalah kemaslahatan" menjadi basis penting bagi pengembangan hukum Islam yang berorientasi pada perwujudan kemaslahatan manusia.

Keunggulan paradigma masalah Izzuddin terletak pada komprehensivitasnya yang mencakup definisi dan kategorisasi masalah yang jelas, prinsip hierarki dan prioritas yang sistematis, pendekatan epistemologis yang seimbang antara rasionalitas dan

⁴⁶ Ibid., 55.

tekstualitas, kesadaran terhadap kompleksitas realitas, serta integrasi dimensi spiritual dalam kerangka maslahat. Fitur-fitur ini menjadikan teori maslahat Izzuddin relevan dan aplikatif hingga saat ini, terutama dalam menghadapi berbagai persoalan kontemporer, termasuk isu kepemimpinan perempuan yang akan dianalisis pada bagian selanjutnya.

3. Dinamika Kepemimpinan Perempuan dalam Khazanah Islam

Diskursus tentang kepemimpinan perempuan dalam khazanah Islam telah menjadi polemik yang berkelanjutan sejak masa klasik hingga era kontemporer. Perdebatan ini melibatkan pertarungan wacana interpretasi terhadap teks-teks keagamaan, narasi historis, dan realitas sosio-politik yang terus berubah. Dinamika ini mencerminkan kompleksitas pemahaman tentang peran gender dalam struktur kepemimpinan yang tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial, budaya, dan epistemologi yang melatarbelakanginya.

a. Diskursus Normatif: Interpretasi terhadap Nash Al-Quran dan Hadits

Perdebatan mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari interpretasi terhadap nash-nash Al-Quran dan hadits yang dijadikan landasan normatif. Al-Quran sendiri tidak secara eksplisit melarang kepemimpinan perempuan, bahkan memberikan contoh kepemimpinan Ratu Balqis yang digambarkan sebagai pemimpin yang bijaksana. Sebagaimana tertuang dalam Surah An-Naml ayat 23:

عَظِيمٍ عَرْشٌ وَلَهَا شَيْءٌ كُلٌّ مِنْ وَأُوتِيَتْ تَمَلِكُهُمْ مَرَأَةً وَجَدْتُ إِلَيَّ

Artinya: "Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar."

Menurut Wahbah al-Zuhaili dalam tafsirnya *Al-Tafsir al-Munir*, ayat ini tidak menunjukkan penolakan terhadap kepemimpinan perempuan, melainkan sebuah narasi faktual yang netral tentang eksistensi pemimpin perempuan dalam sejarah.⁴⁷ Interpretasi ini membuka ruang bagi legitimasi kepemimpinan perempuan dalam konteks tertentu.

Di sisi lain, pandangan yang membatasi kepemimpinan perempuan terutama bersandar pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah:⁴⁸

امْرَأَةٌ أَمْرُهُمْ وَأُولَا قَوْمٍ يُفْلِحَ لَنْ

Artinya: "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan."

Hadits ini telah menjadi landasan utama bagi kalangan yang menolak

⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 10 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 287

⁴⁸ Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Maghazi, Bab Kitab al-Nabi ila Kisra wa Qaisar, Hadits No. 4425

kepemimpinan perempuan. Namun, pendekatan kontekstual terhadap hadits ini telah dikembangkan oleh sarjana kontemporer seperti Khaled Abou El Fadl yang menyatakan bahwa hadits tersebut harus dipahami dalam konteks spesifik saat itu, yakni merespons pengangkatan putri Kisra sebagai ratu Persia yang tidak memiliki kapabilitas kepemimpinan. Abou El Fadl lebih jauh berargumen bahwa hadits ini termasuk kategori *aḥkām al-mu'allalah bi al-'illah* (hukum yang didasarkan pada 'illat/alasan tertentu), dan alasannya adalah ketidakmampuan memimpin, bukan jenis kelamin.⁴⁹

Fatima Mernissi, seorang feminis Muslim asal Maroko, melakukan kritik historiografis terhadap hadits ini dengan menyelidiki konteks historis dan kredibilitas perawi. Mernissi mempertanyakan kredibilitas Abu Bakrah sebagai perawi tunggal hadits tersebut, mengingat riwayat hidupnya yang kontroversial serta konteks politik saat hadits itu diriwayatkan. Analisis kritis Mernissi membuka diskursus baru terhadap otentisitas dan kontekstualisasi hadits-hadits yang berkaitan dengan isu gender.⁵⁰

Nasaruddin Umar, seorang cendekiawan Muslim Indonesia, menawarkan pendekatan yang lebih holistik dalam memahami teks-teks keagamaan terkait gender. Menurutnya, "Ayat-ayat Al-Quran dan hadits yang terkait dengan relasi gender harus dipahami secara komprehensif dengan mempertimbangkan dimensi historis, sosiologis, dan linguistik, bukan sekadar pendekatan literalis yang mengabaikan konteks."⁵¹ Pendekatan ini memperkaya wacana interpretasi normatif yang lebih responsif terhadap perkembangan zaman.

b. Sejarah Kepemimpinan Perempuan dalam Peradaban Islam

Bertentangan dengan pandangan normatif yang membatasi, sejarah Islam mencatat beberapa sosok perempuan yang berhasil menduduki posisi kepemimpinan penting.⁵² Salah satu contoh paling terkenal adalah Ratu Arwa al-Sulayhi (1048-1138 M) yang memerintah Yaman selama hampir 50 tahun. Ratu Arwa dikenal sebagai "Al-Sayyidah al-Hurrah" (Perempuan Merdeka dan Mulia) dan berhasil membawa kemakmuran bagi rakyatnya. Kepemimpinannya yang efektif menunjukkan bahwa perempuan mampu

⁴⁹ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001), 270-271.

⁵⁰ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, terj. Mary Jo Lakeland (New York: Basic Books, 1991), 60-64.

⁵¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 247.

⁵² Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 242

menduduki posisi tertinggi dalam struktur kekuasaan. Contoh lain adalah Syajarat al-Durr yang menjadi penguasa Mesir pada masa Dinasti Mamluk. Meskipun kepemimpinannya relatif singkat (1250 M), keberhasilannya mempertahankan stabilitas politik Mesir setelah wafatnya suaminya, Sultan al-Salih Ayyub, menjadi bukti kapasitas kepemimpinan perempuan dalam politik. Para sejarawan seperti Ibn Wasil mencatat bahwa "nama Syajarat al-Durr dicantumkan dalam khutbah Jumat dan mata uang dicetak atas namanya"—praktik yang menunjukkan legitimasi penuh atas kedudukannya sebagai penguasa.⁵³

Di Nusantara, tradisi kepemimpinan perempuan juga memiliki akar historis yang kuat. Kerajaan Aceh mencatat empat sultanah yang memimpin secara berturut-turut selama lebih dari 60 tahun (1641-1699), yaitu Sultanah Taj al-Alam Safiatuddin Syah, Sultanah Naqiatuddin Syah, Sultanah Zakiatuddin Syah, dan Sultanah Kamalat Syah. Azyumardi Azra mencatat bahwa "periode pemerintahan para sultanah Aceh justru merupakan masa keemasan dalam politik dan kesusastraan Melayu-Aceh."⁵⁴ Fenomena ini menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan dalam struktur politik Islam dapat diterima dalam konteks tertentu.

Oleh karena itu Ibrahim Madkour dalam *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Manhaj wa Tathbiquhu* merefleksikan bahwa "Kehadiran perempuan dalam posisi kepemimpinan dalam sejarah Islam menunjukkan fleksibilitas pemikiran politik Islam yang mampu beradaptasi dengan realitas sosial, meskipun dalam ketegangan dengan interpretasi teks yang rigid."⁵⁵ Refleksi ini menunjukkan adanya dialektika antara teks dan konteks dalam tradisi pemikiran Islam.

c. Variasi Pendapat Ulama tentang Kepemimpinan Perempuan

Diskursus fikih mengenai kepemimpinan perempuan memperlihatkan spektrum pendapat yang beragam. Mayoritas ulama klasik seperti al-Mawardi, al-Ghazali, dan Ibn Taymiyyah cenderung membatasi kepemimpinan perempuan, khususnya dalam wilayah publik-politik (*wilayah 'ammah*). Al-Mawardi dalam *al-Ahkam al-Sultaniyyah* secara tegas

⁵³ Ibn Wasil, *Mufarrij al-Kurub fi Akhbar Bani Ayyub*, ed. Jamal al-Din al-Shayyal, Jilid 4 (Cairo: Dar al-Kutub, 1977), 198.

⁵⁴ Azyumardi Azra, "Ulama Perempuan dan Wacana Islam: Perkembangan Terkini," dalam *Perempuan dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan, dan Kesempatan*, ed. Chamsiah Jahmal (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001), 79

⁵⁵ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Manhaj wa Tathbiquhu*, Jilid 2 (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1976), 117

mensyaratkan laki-laki (*dzukurah*) sebagai salah satu kriteria imam atau pemimpin negara.⁵⁶ Pandangan ini sejalan dengan Ibn Khaldun yang menjadikan sifat maskulin sebagai prasyarat kepemimpinan karena terkait dengan fungsi perlindungan dan pertahanan.

Namun, beberapa ulama seperti Ibn Jarir al-Tabari dan Abu Hanifah membuka ruang bagi kepemimpinan perempuan dalam ranah tertentu. Al-Tabari membolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara-perkara yang kesaksian perempuan diterima, sementara Abu Hanifah membolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara perdata.⁵⁷ Variasi pendapat ini menunjukkan adanya fleksibilitas dalam pemikiran fikih klasik, meskipun masih dalam batasan tertentu.

Dalam konteks kontemporer, Yusuf al-Qaradawi menawarkan pendekatan yang lebih fleksibel. Menurutnya, "Kepemimpinan perempuan dalam politik dan parlemen tidak bertentangan dengan syariat Islam selama dapat menjaga batasan-batasan syar'i."⁵⁸ Al-Qaradawi membedakan antara kepemimpinan tertinggi negara (*ri'asah al-dawlah*) yang masih diperdebatkan dengan kepemimpinan dalam wilayah legislatif dan eksekutif yang lebih terbuka bagi perempuan.

Di Indonesia, diskursus ini turut mewarnai dinamika sosial-politik dan keagamaan. KH. Husein Muhammad, seorang kiai yang dikenal dengan pemikiran feminisnya, berargumen bahwa "tidak ada landasan teologis yang kuat untuk melarang perempuan menjadi pemimpin dalam ranah publik. Pembatasan tersebut lebih didasarkan pada konstruksi sosial-budaya patriarki yang kemudian dilegitimasi melalui tafsir keagamaan."⁵⁹

d. Tipologi Kepemimpinan dalam Wacana Fiqh Siyasah

Dalam tradisi fiqh siyasah, pembahasan tentang kepemimpinan (wilayah) seringkali dibedakan antara *wilayah 'ammah* (kepemimpinan umum/publik) dan *wilayah khassah* (kepemimpinan khusus/privat). Abd al-Wahhab Khallaf dalam *al-Siyasah al-Shar'iyah* menjelaskan bahwa *wilayah 'ammah* mencakup imamah kubra (kepemimpinan tertinggi negara), wazarah (kementerian), dan imarah (kepemimpinan daerah). Sementara *wilayah khassah* meliputi kepemimpinan dalam ranah kehakiman, pendidikan, dan keluarga.⁶⁰

Perbedaan tipologi ini menjadi penting dalam konteks perdebatan kepemimpinan

⁵⁶ Abu al-Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 19.

⁵⁷ Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, Jilid 2 (Kairo: Dar al-Hadith, 2004), 257.

⁵⁸ Yusuf al-Qaradawi, *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam* (Cairo: Dar al-Shuruq, 1997), 169

⁵⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 188, <http://doi.org/10.21580/ihyaa.v19i2.5088>. ↵

⁶⁰ Abd al-Wahhab Khallaf, *Al-Siyasah al-Shar'iyah* (Cairo: Dar al-Ansar, 1977), 58

perempuan karena sebagian ulama membedakan hukum berdasarkan jenis kepemimpinan tersebut. Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti misalnya, membatasi larangan bagi perempuan hanya pada posisi *imamah kubra* (kepemimpinan tertinggi negara), sementara membolehkan pada posisi-posisi lainnya seperti menteri, anggota parlemen, atau hakim.⁶¹Diferensiasi ini menunjukkan adanya ruang fleksibilitas dalam konstruksi fikih politik Islam.

Ali Jum'ah, mantan Mufti Mesir, memperkuat pendekatan kontekstual dengan menyatakan bahwa "Kepemimpinan perempuan dalam negara modern yang berdasarkan konstitusi dan kelembagaan tidak dapat disamakan dengan konsep imamah dalam literatur fikih klasik yang didasarkan pada sistem kekhalifahan individual."⁶²Pendekatan ini menekankan pentingnya kontekstualisasi konsep kepemimpinan sesuai dengan perkembangan sistem politik modern.

Khoiruddin Nasution, mengajukan pendekatan maqashidi dalam melihat isu kepemimpinan perempuan. Menurutnya, "Prinsip kesetaraan dan keadilan sebagai bagian dari maqashid syariah harus menjadi pertimbangan utama dalam menilai kepemimpinan perempuan, bukan semata-mata berdasarkan interpretasi tekstual yang terpisah dari tujuan universal syariah."⁶³ Pendekatan ini memperkaya wacana fikih siyasah dengan dimensi nilai-nilai universal yang menjadi inti dari ajaran Islam.

e. Kontekstualisasi Pendapat Ulama Klasik dalam Realitas Kontemporer

Dinamika sosial, politik, dan budaya kontemporer menuntut adanya kontekstualisasi pendapat ulama klasik mengenai kepemimpinan perempuan. Pembatasan tradisional terhadap peran publik perempuan seringkali didasarkan pada asumsi mengenai kapasitas intelektual, ketahanan fisik, dan peran domestik perempuan yang kini banyak dipertanyakan.

Mohammad Hashim Kamali, seorang pakar hukum Islam, menekankan pentingnya memisahkan antara prinsip-prinsip fundamental (*thawabit*) dengan detail aturan yang bersifat temporer (*mutaghayyirat*) dalam ajaran Islam. Menurutnya, "Pembatasan terhadap kepemimpinan perempuan termasuk dalam kategori mutaghayyirat yang dapat berubah

⁶¹ Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Al-Mar'ah bayna Tughyan al-Nizam al-Gharbi wa Lata'if al-Tashri' al-Rabbani* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1996), 93

⁶² Ali Jum'ah, *Al-Kalim al-Tayyib: Fatawa 'Asriyyah*, Jilid 1 (Cairo: Dar al-Salam, 2009), 249.

⁶³ Khoiruddin Nasution, "Mashlaha dan Perempuan: Kajian atas Pemikiran Ali Jum'ah," *Jurnal Asy-Syir'ah* 43, no. 2 (2009): 317-345, <https://doi.org/10.14421/asy-syir'ah.2009.432.317-345>.

sesuai dengan perubahan konteks sosial, budaya, dan intelektual masyarakat."⁶⁴ Pendekatan ini memberikan fleksibilitas dalam mengadaptasi ajaran Islam tanpa mengorbankan prinsip-prinsip fundamentalnya.

Dalam konteks Indonesia, Musdah Mulia menegaskan bahwa "Penafsiran tekstual-literal terhadap sumber-sumber keagamaan tentang kepemimpinan perempuan tidak lagi memadai untuk menjawab kompleksitas tantangan zaman. Diperlukan pendekatan kontekstual-substansial yang memperhatikan maqashid syariah dan realitas sosial kontemporer."⁶⁵ Pendekatan ini menjembatani kesenjangan antara idealitas normatif dengan realitas empiris yang dihadapi masyarakat Muslim kontemporer.

Muhammad Syaltut, seorang ulama modernis, memberikan pendapat tentang isu ini. Menurutnya:⁶⁶

المَسْئُولِيَّةُ تَحْمُلُ عَلَى وَالْقُدْرَةُ الْكِفَاءَةُ الْعِزَّةُ وَإِنَّمَا الْوَيْادَةُ، مَنْاصِبِ تَوْلِي مِنْ الْمَرْأَةِ يَمْنَعُ صَرِيحٌ نَصٌّ يُوجَدُ لَا

Artinya: "Tidak ada nash yang jelas melarang perempuan menduduki posisi kepemimpinan, yang menjadi pertimbangan adalah kompetensi dan kemampuan dalam mengemban tanggung jawab."

Pernyataan ini menegaskan bahwa dalam perspektif Islam, kapabilitas dan kompetensi seharusnya menjadi kriteria utama dalam kepemimpinan, bukan identitas gender.

4. Penerapan Paradigma Maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam Menjawab Persoalan Kepemimpinan Perempuan

Paradigma maslahat yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam menawarkan kerangka teoretis yang sangat relevan untuk meninjau ulang kontroversi kepemimpinan perempuan dalam Islam. Pendekatan berbasis maslahat ini memberikan jalan tengah antara dua kecenderungan yang sering bertentangan: tekstualisme yang kaku dalam memahami nash dan liberalisme yang mengabaikan otoritas nash. Dalam bagian ini, akan dianalisis bagaimana prinsip-prinsip maslahat yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam dapat diaplikasikan untuk mengevaluasi kembali persoalan kepemimpinan perempuan

⁶⁴ Mohammad Hashim Kamali, "Maqasid al-Shari'ah and Ijtihad as Instruments of Civilisational Renewal: A Methodological Perspective," *Islam and Civilisational Renewal* 2, no. 2 (2011): 245-271, <https://doi.org/10.52282/icr.v2i2.657>.

⁶⁵ Musdah Mulia, "Perempuan dan Politik: Membincang Hak-Hak Politik Perempuan dalam Islam," *Jurnal Pemikiran Islam Tentang Pemberdayaan Perempuan* (Jakarta: PP Muslimat NU dan The Asia Foundation, 2000), 45

⁶⁶ Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa* (Cairo: Dar al-Shuruq, 2004), 235

dengan pendekatan yang lebih komprehensif dan kontekstual.

a. Analisis Nash dan Konteks Historis melalui Perspektif Maslahat

Kontroversi tentang kepemimpinan perempuan dalam Islam sering berangkat dari penafsiran terhadap beberapa nash, terutama hadits yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah:

أَمْرًا أَمَرَهُمْ وَأَوْأ قَوْمٌ يُفْلِحَ لَنْ

Artinya: "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan."

Hadits ini sering dijadikan argumentasi untuk menolak kepemimpinan perempuan secara mutlak dalam berbagai konteks. Namun, dalam kerangka maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam, pemahaman terhadap nash tidak dapat dilepaskan dari konteks historis dan tujuan maslahat yang ingin diwujudkan oleh nash tersebut.

Izzuddin ibn Abd al-Salam dalam Qawa'id al-Ahkam menegaskan prinsip penting:⁶⁷

لَمَعَادِئِ أَوْ لَمَعَاشِ فِي عِبَادَاتٍ وَمَصَالِحٍ لِحُكْمَةٍ عَلَى وَأَسَاسُهَا مَبْنَاهَا لِشَرِيْعَةٍ

Artinya: "Syariat dibangun dan didasarkan pada hikmah dan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat."

Prinsip ini mengisyaratkan bahwa setiap ketentuan dalam syariat, termasuk hadits tentang kepemimpinan, harus dipahami dalam kerangka maslahat yang menjadi tujuan utamanya. Dengan demikian, hadits tersebut perlu dianalisis dalam konteks historisnya, yaitu merespons peristiwa pengangkatan putri Kisra sebagai ratu Persia setelah kematian ayahnya. Konteks ini penting untuk memahami apakah hadits tersebut menunjukkan larangan universal atau merupakan respons terhadap situasi spesifik.

Penerapan prinsip probabilitas (al-i'timad 'ala al-zhunun) yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam membawa kita pada kesimpulan sementara bahwa hadits tersebut lebih tepat dipahami sebagai respons terhadap situasi spesifik, bukan larangan universal. Izzuddin menegaskan:⁶⁸

لَشَرَائِعِ مُعْظَمٍ وَذَلِكَ لِعَقْلِ، أَبِ رُؤْفَتِهِ وَمَفَاسِدِهَا لِدُنْيَا مَصَالِحٍ وَمُعْظَمُ

Artinya: "Sebagian besar maslahat dunia dan mafsadahnya diketahui melalui akal, dan itulah sebagian besar syariat."

Berdasarkan prinsip ini, kita dapat menganalisis bahwa konteks kepemimpinan di era modern sangat berbeda dengan konteks kepemimpinan pada masa Persia kuno. Sistem

⁶⁷ Izzuddin ibn Abd al-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 9.

⁶⁸ Izzuddin ibn Abd al-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam, 12

pemerintahan modern didasarkan pada konstitusi, checks and balances, dan partisipasi publik yang luas, sementara sistem kerajaan Persia kuno didasarkan pada otoritarianisme dan kekuasaan absolut. Dengan demikian, maslahat yang menjadi pertimbangan dalam hadits tersebut tidak dapat diasumsikan memiliki relevansi yang sama dalam konteks modern.

Selain itu, penerapan prinsip Izzuddin tentang pemisahan antara maslahat universal dan ketentuan temporal-kontekstual sangat relevan dalam hal ini. Maslahat universal dalam kepemimpinan adalah terwujudnya keadilan, kesejahteraan, dan kemaslahatan masyarakat, terlepas dari jenis kelamin pemimpin. Adapun ketentuan tentang siapa yang memimpin lebih bersifat temporal dan kontekstual, yang dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman dan tempat.

b. Penerapan Prinsip Hierarki dan Prioritas Maslahat

Izzuddin ibn Abd al-Salam mengembangkan prinsip hierarki dan prioritas maslahat yang sangat relevan untuk menganalisis persoalan kepemimpinan perempuan. Prinsip fundamental yang ia kemukakan adalah:⁶⁹

لَأَفْسَدَاتُ لَأَفْسَادٍ وَدَرْءُ لَأَصْلِحَ، أَفْ لَأَصْلِحَ أَتَقْدِيمُ وَجِبْ

Artinya: "Wajib mendahulukan yang lebih maslahat di antara yang maslahat, dan menolak yang lebih mafsadat di antara yang mafsadat."

Dalam konteks kepemimpinan perempuan, prinsip ini menuntut kita untuk mengidentifikasi maslahat dan mafsadah yang mungkin timbul dari partisipasi perempuan dalam kepemimpinan, lalu melakukan tarjih (pengutamaan) di antara keduanya.

Analisis maslahat dari keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan menunjukkan beberapa aspek positif, di antaranya:

- 1) Optimalisasi potensi sumber daya manusia dalam masyarakat dengan melibatkan seluruh komponen masyarakat, baik laki-laki maupun perempuan
- 2) Representasi kepentingan perempuan yang merupakan separuh dari populasi masyarakat
- 3) Perspektif yang lebih komprehensif dalam pengambilan kebijakan yang mempertimbangkan kebutuhan seluruh komponen masyarakat
- 4) Pemenuhan prinsip keadilan dan kesetaraan yang menjadi maslahat dasar dalam Islam

Di sisi lain, analisis terhadap potensi mafsadah menunjukkan bahwa kekhawatiran

⁶⁹ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, 98.

utama biasanya terkait dengan aspek-aspek seperti:

- 1) Kekhawatiran tentang kemampuan perempuan dalam menjalankan tugas kepemimpinan
- 2) Potensi konflik antara peran domestik dan publik
- 3) Kekhawatiran akan pelanggaran batasan interaksi antara laki-laki dan perempuan

Dengan menerapkan metodologi tarjih maslahat yang dikembangkan oleh Izzuddin ibn Abd al-Salam, kita perlu mempertimbangkan beberapa kriteria:

Pertama, dari segi tingkat kepentingan maslahat, partisipasi perempuan dalam kepemimpinan dapat dikategorikan sebagai maslahat hajiyyat (kebutuhan) yang mendekati dharuriyyat (primer) dalam konteks modern, di mana kompleksitas persoalan publik membutuhkan keterlibatan seluruh komponen masyarakat. Sebagaimana Izzuddin menegaskan:⁷⁰

إِلَى التَّلَاجَاوِ ضَرُورِيَّةٍ، لِمُنْكَحٍ أَوْ لِمَسْكِنٍ أَوْ لِلْبَاسِ أَوْ لَشَرَابٍ أَوْ لَطَّعَامٍ إِلَى لِحَاجَةِ الْفِئَةِ لِلضَّرُورِيَّاتِ، لَتَتِمَّاتِ أَلِكْ لِحَاجَاتِ أَوْ حَاجِيَّةِ ذَلِكَ مِنْ لَطِيْبَاتٍ.

Artinya: "Kebutuhan hajiyyat seperti pelengkap bagi kebutuhan dharuriyyat. Kebutuhan akan makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, dan pernikahan adalah dharuriyyat, sedangkan kebutuhan akan hal-hal yang baik dari itu adalah hajiyyat."

Dalam konteks modern, keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan telah menjadi kebutuhan hajiyyat yang mendekati dharuriyyat untuk optimalisasi pembangunan dan kesejahteraan masyarakat.

Kedua, dari segi cakupan maslahat, keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan memberikan maslahat umum (maslahat 'ammah) yang mencakup seluruh masyarakat, bukan hanya kelompok perempuan. Maslahat umum ini terwujud dalam bentuk kebijakan yang lebih komprehensif dan inklusif, yang mempertimbangkan kebutuhan seluruh komponen masyarakat. Izzuddin menegaskan:⁷¹

الْخَاصَّةُ الْمَصْلُوحَةُ عَلَى مَقْدَمَةِ الْعَامَّةِ الْمَصْلُوحَةِ

Artinya: "Maslahat umum didahulukan daripada maslahat khusus."

Ketiga, dari segi kekuatan dan kepastian maslahat, partisipasi perempuan dalam kepemimpinan telah menunjukkan hasil positif di berbagai negara dan konteks, yang menunjukkan bahwa maslahat yang dihasilkan bukan sekadar bersifat spekulatif tetapi

⁷⁰ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, 24

⁷¹ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, 71.

telah terbukti secara empiris. Ini sejalan dengan prinsip Izzuddin:⁷²

لَا ضَعْفَ عَلَى الْأَقْوَىٰ يُقَدِّمُ لِلْعَازِضِ وَأَعِنْدَ

Artinya: "Dan ketika terjadi pertentangan, didahulukan yang lebih kuat daripada yang lebih lemah."

Berdasarkan analisis tarjih maslahat di atas, dalam kerangka pemikiran Izzuddin ibn Abd al-Salam, keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan lebih condong pada aspek maslahat daripada mafsadah, terutama dalam konteks modern di mana institusi kepemimpinan telah mengalami transformasi fundamental dari model personal-otoritarian menjadi model institusional-konstitusional.

c. Analisis Maslahat Berdasarkan Tipologi Kepemimpinan

Pendekatan maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam juga memungkinkan kita melakukan diferensiasi antara berbagai bentuk kepemimpinan dan mengevaluasi maslahat dari keterlibatan perempuan dalam masing-masing bentuk kepemimpinan tersebut. Izzuddin menegaskan:⁷³

فَإِنْ لَمْ فَاسِدْ، أَوْ لَمْ صَلَاحٌ تَعَارَضَتْ وَإِذَا لَصَادِقَةٌ، أَلْعَادِيَّةُ لُغْلُومٌ أَوْ لِعَادَاتٍ أَوْ لَتَجَارِبِ أَبِ تُعْرِفُ لِدُنْيَوِيَّةً أَلْمَفَاسِدُ أَوْ لَمْ صَلَاحٌ ذَلِكَ فَعَلْنَا لَمْ فَاسِدًا زُءُودَ لَمْ صَلَاحٌ تَحْصِيلُ أَمْكِنَ

Artinya: "Maslahat dan mafsadah duniawi diketahui melalui pengalaman, kebiasaan, dan ilmu-ilmu empiris yang benar. Dan jika maslahat dan mafsadah bertentangan, maka jika mungkin mewujudkan maslahat dan menolak mafsadah, kita lakukan itu."

Berdasarkan prinsip ini, kita dapat menganalisis maslahat dari keterlibatan perempuan dalam berbagai tipologi kepemimpinan:

- 1) Kepemimpinan Politik (Wilayah 'Ammah) Dalam konteks sistem politik modern yang didasarkan pada konstitusi dan institusi yang mapan, kompetensi dan kapasitas individu menjadi faktor determinan dalam keberhasilan kepemimpinan, bukan jenis kelamin. Perempuan telah menunjukkan kemampuan yang setara dengan laki-laki dalam menjalankan fungsi-fungsi kepemimpinan politik, sebagaimana terbukti dalam berbagai konteks global. Dalam kerangka maslahat Izzuddin, pembatasan partisipasi perempuan dalam kepemimpinan politik semata-mata berdasarkan jenis kelamin berpotensi menimbulkan mafsadah berupa pengabaian terhadap potensi dan kapasitas perempuan yang bisa memberikan kontribusi signifikan bagi kemaslahatan masyarakat.

⁷² Izzuddin ibn Abd al-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam, 105.

⁷³ Izzuddin ibn Abd al-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam, 13.

- 2) Kepemimpinan Yudisial Dalam ranah peradilan, kompetensi intelektual dan integritas moral menjadi faktor kunci dalam menjalankan fungsi yudisial secara efektif. Perempuan dengan kapasitas intelektual dan integritas moral yang memadai dapat menjalankan fungsi yudisial dengan baik. Bahkan, dalam kasus-kasus tertentu yang melibatkan perempuan, perspektif hakim perempuan dapat memberikan dimensi pemahaman yang lebih komprehensif. Dalam kerangka maslahat Izzuddin, pembatasan peran perempuan dalam ranah yudisial dapat menimbulkan mafsadah berupa ketidakseimbangan perspektif dalam proses peradilan, terutama dalam kasus-kasus yang membutuhkan pemahaman mendalam tentang pengalaman dan kondisi perempuan.
- 3) Kepemimpinan Sosial dan Ekonomi Dalam ranah sosial dan ekonomi, keterlibatan perempuan telah menunjukkan maslahat yang signifikan dalam bentuk pemberdayaan ekonomi, penguatan kohesi sosial, dan optimalisasi program-program sosial. Pembatasan peran perempuan dalam ranah ini berpotensi menimbulkan mafsadah berupa stagnansi pembangunan sosial dan ekonomi karena tidak optimalnya pemanfaatan potensi seluruh komponen masyarakat.

Analisis di atas menunjukkan bahwa dalam kerangka maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam, evaluasi terhadap kepemimpinan perempuan tidak dapat dilakukan secara generalistik, tetapi harus spesifik sesuai dengan tipologi kepemimpinan dan konteks sosial-politik. Prinsip yang relevan dari Izzuddin dalam hal ini adalah:⁷⁴

مُحَرَّمَةٌ كَانَتْ وَإِنْ لِمَصْلَحَةٍ تَقْدِيمِ وَجِبَّ وَخَيْرٍ، مَصْلَحَةٌ لِمُحَرَّمٍ أَوْ لِفِعْلٍ وَأَنْ وَشَرٌّ، مَفْسَدَةٌ لَطَاعَةٍ أَنْ لِمُؤَاذَنَةٍ فِي وَقَعٍ وَإِذَا أَصْلَهَا فِي

Artinya: "Dan jika dalam perbandingan ternyata ketaatan adalah mafsadah dan keburukan, dan perbuatan yang haram adalah maslahat dan kebaikan, maka wajib mendahulukan maslahat meskipun pada dasarnya haram."

Prinsip ini menegaskan fleksibilitas dalam aplikasi hukum Islam sesuai dengan pertimbangan maslahat, yang sangat relevan dalam konteks kepemimpinan perempuan di mana pengabaian terhadap kompetensi dan kapasitas perempuan semata-mata karena jenis kelamin dapat bertentangan dengan maslahat yang lebih besar.

d. Kontekstualisasi Maslahat dalam Realitas Sosio-Politik Modern

Realitas sosio-politik modern telah mengalami transformasi signifikan dari kondisi yang ada pada masa klasik Islam. Transformasi ini mencakup perubahan dalam sistem

⁷⁴ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, 110

politik, struktur sosial, dan pola relasi gender. Dalam kerangka maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam, perubahan konteks ini harus dipertimbangkan dalam evaluasi terhadap kepemimpinan perempuan. Izzuddin menegaskan:⁷⁵

لَمَفَاسِدٍ، أَوْ لِمَصَالِحٍ بِأَقْدَارٍ عِلْمًا أَحَاطَ مَنْ إِلَّا لِنَفْصِيلٍ عَلَى تَعْرِفِهَا لَا وَأَسْبَابِهَا، لَدَارَيْنِ أَوْ مَفَاسِدُ وَأَسْبَابِهَا، لَدَارَيْنِ أَوْ مَصَالِحٍ وَمَزَاتِهَا وَبُرْتِيبِهَا

Artinya: "Maslahat dunia dan akhirat beserta sebab-sebabnya, dan mafsadah dunia dan akhirat beserta sebab-sebabnya, tidak dapat diketahui secara rinci kecuali oleh orang yang memiliki ilmu komprehensif tentang ukuran maslahat dan mafsadah, tingkatannya, dan peringkatnya."

Berdasarkan prinsip ini, analisis maslahat dalam konteks kepemimpinan perempuan perlu mempertimbangkan beberapa aspek transformatif dalam realitas sosio-politik modern:

- 1) Transformasi Sistem Politik Sistem politik modern didasarkan pada konstitusi, pemisahan kekuasaan, dan mekanisme checks and balances yang membatasi kekuasaan pemimpin dan mencegah kesewenang-wenangan. Transformasi ini meminimalisir risiko penyalahgunaan kekuasaan yang mungkin menjadi kekhawatiran dalam konteks kepemimpinan tradisional.
- 2) Perubahan Struktur Pendidikan dan Akses Informasi Akses pendidikan yang setara bagi perempuan dan laki-laki telah menghasilkan generasi perempuan dengan kapasitas intelektual dan kepemimpinan yang memadai untuk menjalankan berbagai fungsi kepemimpinan secara efektif. Kondisi ini berbeda dengan era klasik di mana akses pendidikan bagi perempuan sangat terbatas.
- 3) Transformasi Struktur Keluarga dan Peran Gender Perubahan struktur keluarga dari extended family ke nuclear family dan pergeseran peran gender dalam keluarga telah memungkinkan perempuan untuk menjalankan peran publik tanpa mengabaikan tanggung jawab domestik, terutama dengan dukungan sistem yang memadai.
- 4) Globalisasi dan Interkoneksi Antarnegara Globalisasi telah menciptakan interdependensi antarnegara yang membutuhkan kolaborasi lintas gender, budaya, dan agama. Dalam konteks ini, pembatasan partisipasi perempuan dalam kepemimpinan dapat menghambat partisipasi optimal suatu negara dalam kancah global.

Kontekstualisasi maslahat dalam realitas sosio-politik modern ini sejalan dengan prinsip Izzuddin:⁷⁶

⁷⁵ Izzuddin ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, 15.

⁷⁶ Ibid

أَنَّ لَشَرَّعًا وَرُودَ قَبْلِ عَاقِلٍ عَلَى يَحْفَى لَا إِذْ لَشَرَّاعِ، أَعْظَمُ وَذَلِكَ لِعَقْلِ، أَبِ مَعْرُوفٍ وَمَفَاسِدِهَا لَدُنِّيَا مَصَالِحٍ وَمُعْظَمُ حَسَنٌ مَحْمُودٌ غَيْرُهُ وَعَنْ نِإِنْسَاءَ نَفْسٍ عَنِ لَمْحَضَةِ لَمْفَاسِدًا وَدَرَّةً لَمْحَضَةِ، أَلَمْصَالِحِ تَحْصِيلِ

Artinya: "Sebagian besar masalah dunia dan mafsadahnya diketahui melalui akal, dan itulah sebagian besar syariat. Tidaklah tersembunyi bagi orang berakal sebelum datangnya syariat bahwa mewujudkan masalah murni dan menolak mafsadah murni dari diri manusia dan dari yang lainnya adalah terpuji dan baik."

Dalam konteks negara-bangsa modern, masalah umum (masalah 'ammah) terwujud dalam sistem yang memberikan kesempatan yang setara bagi seluruh warga negara untuk berkontribusi sesuai dengan kapasitas dan kompetensinya, terlepas dari identitas gender. Pembatasan terhadap partisipasi perempuan dalam kepemimpinan semata-mata berdasarkan jenis kelamin, tanpa mempertimbangkan kompetensi dan kapasitas individual, berpotensi bertentangan dengan masalah umum ini.

e. Kesimpulan Analisis: Titik Temu Normatif-Maslahat

Analisis komprehensif terhadap persoalan kepemimpinan perempuan melalui kerangka masalah Izzuddin ibn Abd al-Salam menunjukkan bahwa pendekatan yang seimbang antara ketentuan normatif dan pertimbangan masalah kontekstual adalah kunci untuk menyelesaikan kontroversi ini. Sintesis antara keduanya dapat dirumuskan dalam beberapa prinsip:

1) Pada dasarnya, kepemimpinan dalam Islam didasarkan pada kompetensi, integritas, dan kapasitas untuk mewujudkan kemaslahatan masyarakat, bukan pada identitas gender. Prinsip ini sejalan dengan firman Allah dalam QS. Al-Hujurat [49]: 13:

عَلِيمُ اللَّهِ إِنَّ ۖ أَتَقَاكُمْ اللَّهُ عِنْدَ أَكْرَمِكُمْ إِنَّ ۖ أَرْفُوالتَّعَ وَقِبَائِلِ شُعُوبًا وَجَعَلْنَاكُمْ وَأَنْتَى ذَكَرٍ مِّنْ خَلْقَانَا إِنَّا النَّاسُ أَيُّهَا يَا حَبِيبُ

Artinya: "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."

2) Hadits tentang kepemimpinan perempuan perlu dipahami dalam konteks historisnya dan tidak dapat digeneralisasi untuk melarang kepemimpinan perempuan secara mutlak dalam berbagai konteks dan bentuk. Pemahaman ini sejalan dengan prinsip Izzuddin tentang kontekstualisasi nash berdasarkan masalah.

3) Evaluasi terhadap kepemimpinan perempuan harus dilakukan secara spesifik sesuai dengan tipologi kepemimpinan dan konteks sosial-politik, tidak dengan pendekatan

kepemimpinan dalam perspektif Islam. Dengan demikian, dalam kerangka maslahat Izzuddin ibn Abd al-Salam, kepemimpinan perempuan dapat diterima dan bahkan dianjurkan ketika hal tersebut mewujudkan maslahat yang lebih besar bagi masyarakat.

KESIMPULAN

Artikel ini menunjukkan bahwa teori maṣlaḥah Izzuddīn ibn ‘Abd al-Salām—dengan pijakan bahwa “syariat seluruhnya adalah kemaslahatan” dan kaidah “mendahulukan yang lebih maslahat dan menolak yang lebih mafsad” —menyediakan kerangka metodologis yang kokoh untuk meninjau ulang kontroversi kepemimpinan perempuan dalam Islam. Melalui analisis kitab *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, artikel ini menegaskan beberapa poin utama:

1. Kontekstualisasi Nas

Dalil-dalil normatif (Qur’ān dan ḥadīṭ) yang kerap digunakan untuk melarang perempuan memimpin perlu dipahami sebagai respons terhadap situasi historis khusus, bukan larangan mutlak. Pendekatan maṣlaḥah menuntut analisis terhadap tujuan utama teks (maqāṣid) dan konteks sosio-politik.

2. Hierarki Maṣlaḥah

Dengan membedakan antara maṣlaḥah ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt, dan taḥsīniyyāt, serta mafsadah makrūh dan ḥarām, kaidah tarjīḥ Izzuddīn memungkinkan pengutamaan maslahat umum—yakni keadilan, kemaslahatan bersama, dan optimalisasi potensi manusia—atas kekhawatiran mafsadah yang bersifat asumtif.

3. Tipologi Kepemimpinan

Evaluasi kepemimpinan perempuan harus spesifik menurut ranahnya (politik, yudisial, sosial-ekonomi) dan kondisi institusional kontemporer. Bukti empiris tentang efektivitas perempuan di berbagai negara Muslim menunjukkan bahwa maslahat yang dihasilkan lebih besar daripada potensi mafsadah.

4. Relevansi Kontemporer

Transformasi sistem politik modern, perluasan akses pendidikan, dan perubahan peran gender menegaskan bahwa pembatasan berdasarkan jenis kelamin semata berpotensi mengabaikan maslahat umat. Prinsip probabilistik dan fleksibilitas maṣlaḥah Izzuddīn mendukung adaptasi hukum Islam tanpa mengorbankan nilai-nilai fundamental.

Dengan demikian, sintesis antara ketentuan tekstual dan pertimbangan maslahat kontekstual menempatkan kapasitas, integritas, dan komitmen terhadap kemaslahatan umat—

bukan identitas gender—sebagai kriteria utama kepemimpinan. Pendekatan Izzuddin ibn ‘Abd al-Salām membuka jalan bagi fikih yang inklusif dan responsif, menjaga keseimbangan antara otoritas nash dan kebutuhan nyata masyarakat kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou El Fadl, Khaled. *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2001.
- Abu al-Hasan al-Mawardi. *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Ibn Abdussalam: Hayatuhu wa ‘Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu*. Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1998.
- Ali Jum’ah. *Al-Kalim al-Tayyib: Fatawa ‘Asriyyah*. Vol. 1. Cairo: Dar al-Salam, 2009.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma’il. *Sahih al-Bukhari*. Kitab al-Maghazi, Bab Kitab al-Nabi ila Kisra wa Qaysar, hadis no. 4425.
- Al-Buti, Muhammad Sa’id Ramadan. *Dawabit al-Maslahah fi al-Shari’ah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 2000.
- — —. *Al-Mar’ah bayna Tughyan al-Nizam al-Gharbi wa Lata’if al-Tashri’ al-Rabbani*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1996.
- Al-Hamdani, Abdul Malik Baqir. “Usul al-Nazariyyah al-Maqasidiyyah ‘inda al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salam.” *Majallat al-Muslim al-Mu’asir* 123 (2007): 97–126.
- Al-Raysuni, Ahmad. *Nazariyyat al-Maqasid ‘inda al-Imam al-Shatibi*. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995.
- Al-Subki, Taj al-Din. *Tabaqat al-Shafi’iyyah al-Kubra*. Kairo: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, n.d.
- Alwani, Zainab. “Muslim Women and Global Challenges: Seeking Change Through a Quranic Textual Approach and the Prophetic Model.” Institute for Social Policy and Understanding, 2012. <https://www.ispu.org/muslim-women-and-global-challenges-seeking-change-through-a-quranic-textual-approach-and-the-prophetic-model/>.
- Azra, Azyumardi. “Ulama Perempuan dan Wacana Islam: Perkembangan Terkini.” In *Perempuan dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan, dan Kesempatan*, edited by Chamsiah Jahmal, 79. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001.
- Azhari, Fathurrahman. “Qawaid Fiqhiyyah sebagai Sumber Hukum Islam.” *Jurnal Transformatif* 1, no. 1 (2017): 132–147. <https://jurnal.iain-antasari.ac.id/index.php/transformatif/article/view/1220>.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Daftary, Farhad. *The Isma’ilis: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Vol. 2. Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 1996.
- Fadel, Mohammad. “The True, the Good and the Reasonable: The Theological and Ethical Roots of Public Reason in Islamic Law.” *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 21, no. 1 (2008): 5–69. <https://doi.org/10.1017/S0841820900004598>.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Hanafī, Hassan. *Min al-Nass ila al-Waqi’*: *Bunyat al-Nass*. Vol. 2. Kairo: Markaz al-Kitab li al-Nashr, 2004.
- Hashim Kamali, Mohammad. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society,

2003.

- — —. “Maqasid al-Shari’ah and Ijtihad as Instruments of Civilisational Renewal: A Methodological Perspective.” *Islam and Civilisational Renewal* 2, no. 2 (2011): 245–271. <https://doi.org/10.52282/icr.v2i2.657>.
- Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din. *Qawa’id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.
- — —. *Qawa’id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Ibn Rushd. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Vol. 2. Kairo: Dar al-Hadith, 2004.
- Ibn Wasil. *Mufarrij al-Kurub fi Akhbar Bani Ayyub*. Edited by Jamal al-Din al-Shayyal. Vol. 4. Cairo: Dar al-Kutub, 1977.
- Jughaim, Nu’man. *Turuq al-Kashf ‘an Maqasid al-Shari’ ‘inda al-‘Ulama’ al-Usuliyin*. Amman: Dar al-Nafais, 2002.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. *Al-Siyasah al-Shar’iyyah*. Cairo: Dar al-Ansar, 1977.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. “Hadith and Gender Justice: Understanding the Prophetic Traditions.” *Al-Jami’ah* 55, no. 2 (2017): 293–314.
- Madkour, Ibrahim. *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Manhaj wa Tathbiquhu*. Vol. 2. Cairo: Dar al-Ma’arif, 1976.
- Majid, Nurkholis. “Fiqh Indonesia: Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia.” *Jurnal Bimas Islam* 12, no. 2 (2019): 263–304. <https://jurnalbimasislam.kemenag.go.id/index.php/jbi/article/view/124>.
- Masud, Muhammad Khalid. *Shatibi’s Philosophy of Islamic Law*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1995.
- Mawardi, Ahmad Imam. “Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari’ah dari Konsep ke Pendekatan.” *Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum* 47, no. 2 (2013): 315–347. <https://doi.org/10.14421/asy-syir'ah.2013.472-02>.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*. Translated by Mary Jo Lakeland. New York: Basic Books, 1991.
- Mulia, Musdah. “Perempuan dan Politik: Membincang Hak-Hak Politik Perempuan dalam Islam.” *Jurnal Pemikiran Islam Tentang Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: PP Muslimat NU dan The Asia Foundation, 2000.
- Nasution, Khoiruddin. “Mashlaha dan Perempuan: Kajian atas Pemikiran Ali Jum’ah.” *Jurnal Asy-Syir’ah* 43, no. 2 (2009): 317–345. <https://doi.org/10.14421/asy-syir'ah.2009.432.317-345>.
- Qaradawi, Yusuf al-. *Fiqh al-Awlawiyyat: Dirasah Jadidah fi Daw’ al-Qur’an wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabat Wahbah, 1996.
- — —. *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Shuruq, 1997.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut’ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati, 2018.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Fatawa*. Cairo: Dar al-Shuruq, 2004.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Zaid, Mustafa. *Al-Maslahah fi al-Tashri’ al-Islami wa Najm al-Din al-Tufi*. Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1964.
- Zuhayli, Wahbah. *Al-Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Shari’ah wa al-Manhaj*. Jilid 10. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.
- Zuhayli, Muhammad al-. *Al-‘Izz ibn ‘Abd al-Salam: Sultan al-‘Ulama’ wa Bai’ al-Umara’*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1992.