

SKRIPSI

**HAK POLITIK PEREMPUAN
(STUDI PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL)**



OLEH

**NURWAHIDA
NIM: 16.2600.011**

**PROGRAM STUDI HUKUM TATA NEGARA
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE**

2021

**HAK POLITIK PEREMPUAN
(STUDI PEMIKIRAN KHALED M. ABOU EL FADL)**



OLEH

**NURWAHIDA
NIM: 16.2600.011**

Skripsi sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.)
Pada Program Studi Hukum Tata Negara Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Institut Agama Islam Negeri Parepare

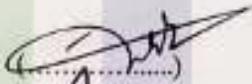
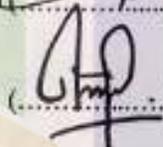
**PROGRAM STUDI HUKUM TATA NEGARA
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE**

2021

PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING

Judul Skripsi : Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran
Khaled M. Abou El Fadl)
Nama Mahasiswa : Nurwahida
Nomor Induk Mahasiswa : 16.2600.011
Program Studi : Hukum Tata Negara
Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Dasar Penetapan Pembimbing : B.558/In.39.6/PP.00.9/06/2019

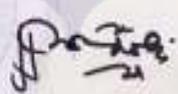
Disetujui Oleh:

Pembimbing Utama : Dr. Hj. Muliati, M.Ag. 
NIP : 19601231199910320004
Pembimbing Pendamping : Dr. M. Ali Rusdi, S.Th.I, M.HI 
NIP : 198704182015031002

Mengetahui:

Dekan,

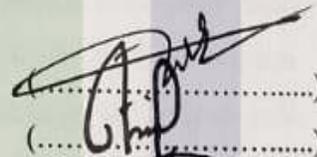
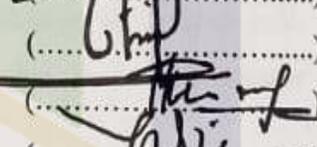
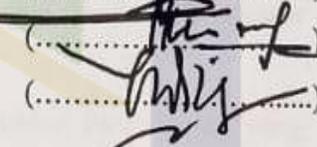
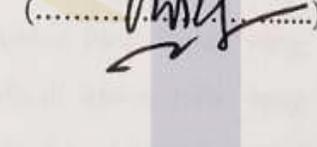
Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam


Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M.HI, R
NIP. 19711214 200212 2 002

PENGESAHAN KOMISI PENGUJI

Judul Skripsi : Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran
Khaled M. Abou El Fadl)
Nama Mahasiswa : Nurwahida
Nomor Induk Mahasiswa : 16.2600.011
Program Studi : Hukum Tata Negara
Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Dasar Penetapan Pembimbing : B.558/In.39.6/PP.00.9/06/2019

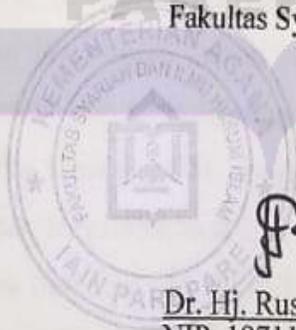
Disahkan Oleh Komisi Penguji

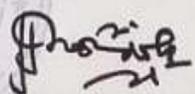
Dr. Hj. Muliati, M.Ag.	: (Ketua)	
Dr. M. Ali Rusdi, S.Th.I, M.HI	: (Sekretaris)	
Dr. H. Mahsyar, M.Ag.	: (Anggota)	
Dr. Andi Bahri S., M.E., M.Fil.I.	: (Anggota)	

Mengetahui:

Dekan,

Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam




Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M.HI
NIP. 19711214 200212 2 002

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ. أَمَّا بَعْدُ

Segala puji hanya kepada Sang Ilahi Rabbi Tuhan semesta alam, atas kesempatan dan kesehatan yang senantiasa mengiringi langkah kita dalam mengarungi belantara kehidupan di muka bumi. Salawat salam untuk sang Putra terbaik peredaban Muhammad saw, yang membimbing manusia untuk meninggalkan segala sifat-sifat kebitangannya, menuju manusia-manusia yang tercerahkan.

Salah satu prasyarat seseorang diakui gelar kesarjanaanya adalah dengan skripsi yang diajukan, hal yang sama dilakukan penulis untuk meraih gelar sarjana pada Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Program Studi Hukum Tata Negara pada Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare.

Rasa syukur dan terima kasih yang paling tulus, penulis ungkapkan untuk kehadiran dua sosok malaikat Ayah Jumakir dan Ibunda tercinta Muliani. Kehadirannya di muka bumi telah membawa serta kebahagiaan untuk anak-anak mereka, hal yang juga dirasakan langsung penulis berkat doa penuh cinta darinya untuk semua anak-anak mereka.

Penulis sangat banyak mendapatkan support dari kedua Pembimbing yang dengan sabar mengarahkan penulis untuk hadirnya sebuah karya tulis yang diharapkan. Kepada Ibu Dr. Hj. Muliati, M.Ag. selaku pembimbing I, kepada Bapak Dr. M. Ali Rusdi, S.Th. I, M.HI selaku Pembimbing II, penulis ucapkan banyak terima kasih atas arahan dan petunjuk kepada penulis selama ini.

Selanjutnya, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada;

1. Bapak Ahmad Sultra Rustan, M.SI, sebagai Rektor IAIN Parepare yang telah bekerja keras mengelola Pendidikan di IAIN Parepare.
2. Ibu Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M. HI, selaku Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam, atas pengabdianya dalam menciptakan suasana pendidikan yang positif bagi mahasiswa.

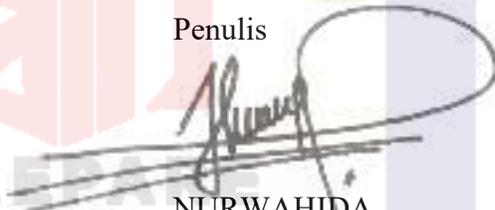
3. Bapak/Ibu Dosen Program Studi Hukum Tata Negara yang telah meluangkan waktu mereka dalam mendidik penulis selama studi di IAIN Parepare.
4. Bapak/Ibu Pembimbing dan Penguji yang telah membimbing dan memberikan support penuh untuk penyelesaian tugas akhir penulis.
5. Senior-senior dan Kawan-kawan sehimpun pada khususnya di HMI Komisariat STAIN Parepare dan pada umumnya HMI Cabang Parepare, terima kasih atas kawah Candradimuka serta proses yang terus menempa penulis hingga hari ini.
6. Kawan-kawan Akar Kata sebagai salah satu wadah untuk penulis mengembangkan aktivitas menulinya.
7. Kawan-kawan satu Organisasi Daerah dengan Penulis KPMM Kota Parepare.

Tak lupa pula kepada semua pihak yang memberikan bantuannya, baik moril maupun materil hingga tulisan ini dapat terselesaikan, semoga Allah swt. berkenang membalasnya dengan sebaik-baiknya balasan.

Akhirnya penulis meminta kepada para pembaca untuk memberikan kritik ataupun saran yang sifatnya konstruktif untuk tercapainya kesempurnaan skripsi ini.

Parepare, 23 Agustus 2021 M
15 Muharram 1443 H

Penulis


NURWAHIDA
NIM. 16.2600.011

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

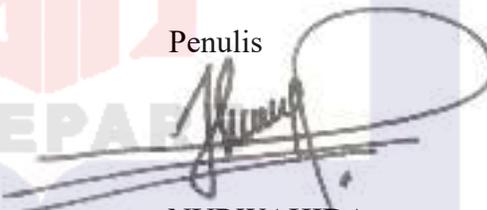
Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Mahasiswa : Nurwahida
NIM : 16.2600.011
Tempat/Tgl. Lahir : Sampoang, 09 Agustus 1998
Program Studi : Hukum Tata Negara
Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Judul Skripsi : Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran
Khaled M. Abou El Fadl)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar merupakan hasil karya saya sendiri. Apabila dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Parepare, 23 Agustus 2021 M
15 Muharram 1443 H

Penulis


NURWAHIDA
NIM. 16.2600.011

ABSTRAK

Nurwahida. *Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl)* (dibimbing oleh Ibu Muliati dan Bapak M. Ali Rusdi).

Pelaksanaan HAM adalah konsekuensi logis keberadaan suatu negara, pengakuan atas hak-hak individu seorang warga negara harus dijunjung tinggi tanpa tercederai. Salah satu hak yang dimaksud ialah pemenuhan hak politik seorang anggota masyarakat, melingkupi kedudukannya sebagai seorang perempuan maupun laki-laki. Persamaan hak atas sesama manusia adalah cita-cita tiap-tiap negara hukum yang harus dijunjung tinggi keberadaannya. Namun dalam pelaksanaannya masing-masing negara mempunyai polemiknya sendiri, terlebih kepada negara-negara yang disebut sebagai negara ketiga. Pada negara-negara berkembang pemenuhan hak politik perempuan mengalami berbagai kendala dalam pemenuhannya, berbagai faktor dapat menjadi penyebabnya. Kehadiran ulama yang mayoritas mengharamkan kepemimpinan seseorang perempuan menjadi salah rintangan yang harus dilalui perempuan. Merespon hal tersebut, salah seorang pemikir dari Kuwait Khaled M. Abou El Fadl hadir dengan gagasan yang lebih revolusioner dalam bidang ilmu hukum Islam. Pemikirannya yang menggugah menjadikannya sebagai *an enlightened paragon of liberal Islam*. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hak politik dalam Islam, dan praktik politik perempuan di Indonesia, serta hak politik perempuan dalam pandangan Khaled M. Abou El Fadl.

Jenis penelitian ini menggunakan metode penelitian pustaka (*research library*), data dari penelitian ini di peroleh dari data primer dan sekunder. Teknik pengumpulan data yang digunakan melalui teks-teks orisnil pemikir dan literatur terkait lainnya. Adapun tehnik analisis datanya melalui tahap pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *Pertama* hak politik merupakan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai anggota warga negara. *Kedua*, dalam hal praktik hak politik perempuan di Indoensia masih memiliki keagapan, sebab kurangnya Pendidikan politik bagi perempuan. *Ketiga*, perempuan perlu menempa hak-hak politik mereka berdasarkan hak-hak martabat, etika, dan kecantikan yang diberikan Tuhan. Hal yang sama digarisbawahi oleh para sarjana sebelum dan sesudahnya.

Kata Kunci: Hak Politik, Perempuan, Khaled M. Abou El Fadl

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN KOMISI PENGUJI	ii
KATA PENGANTAR	iv
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	vi
ABSTRAK	vii
DAFTAR ISI	viii
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR GAMBAR	xii
DAFTAR LAMPIRAN	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian	10
D. Kegunaan Penelitian	11
E. Defenisi Istilah/Pengertian Judul	11
F. Tinjauan Penelitian Relevan	13
G. Landasan Teori	16
1. Teori Keadilan	16
2. Teori Partispasi Politik	20
3. Teori Gender	27
4. Teori Hermeneutika	43
H. Kerangka Pikir	56
I. Metode Penelitian	57
1. Jenis Penelitian	57
2. Pendekatan Penelitian	58
3. Jenis Data	59

4. Metode Pengumpulan Data	61
5. Metode Pengolahan Data.....	62
BAB II HAK POLITIK PEREMPUAN DALAM ISLAM.....	63
A. Sejarah Perkembangan Hak Asasi Manusia.....	63
B. Pengertian Hak Politik	68
C. Politik Perempuan dan Permasalahannya	71
1. Hambatan Ideologi dan Psikologi	74
2. Hambatan Sumber Daya Manusia (SDM).....	75
3. Hambatan Kelembagaan dan Struktural.....	76
4. Hambatan dalam Hukum dan Peraturan Perundang-Undangan.....	77
5. Hambatan Ketersediaan Data	78
6. Mengakarnya Budaya Politik Patriarki	79
7. Kebijakan Depolitisasi Perempuan.....	79
D. Hak Politik Perempuan	80
E. Pandangan Ulama terhadap Hak Politik Perempuan	82
F. Urgensi Hak Politik Perempuan dalam Islam	85
BAB III PRAKTIK HAK POLITIK PEREMPUAN DI INDONESIA.....	91
A. Hak Memilih dan Dipilih	93
B. Hak Perempuan Menjadi Hakim.....	96
C. Hak Perempuan Menjadi Kepala Negara.....	98
BAB IV HAK POLITIK PEREMPUAN DALAM PANDANGAN KHALED M. ABU EL FADL.....	102
A. Biografi Khaled M. Abu El Fadl.....	102
1. Kelahiran dan Latar Belakang Sosial	102
2. Pendidikan dan Latar Belakang Intelektual.....	105
3. Karir dan Aktivitas Khaled M. Abu El Fadl.....	107
4. Karya Intelektual Khaled M. Abu El Fadl	108
5. Metode Ijtihad Khaled M. Abu El Fadl.....	111
B. Hak Politik Perempuan dalam Analisis Pemikiran Khaled M. Abu El Fadl.....	115
1. Posisi Perempuan dalam Pandangan Khaled M. Abu El Fadl	115

2. Kritik Khaled M. Abou El Fadl tentang Hadis-Hadis Misoginis terhadap Perempuan.....	116
3. Pandangan Khaled M. Abou El Fadl tentang Bahaya Bagi Perempuan Bekerja Bersama Laki-laki.....	119
BAB V PENUTUP.....	124
A. Simpulan	124
B. Saran.....	125
DAFTAR PUSTAKA	I
BIODATA PENULIS	I



DAFTAR TABEL

No. Tabel	Judul Tabel	Halaman
1.1	Klasifikasi Teori Gender	41



DAFTAR GAMBAR

No. Gambar	Judul Gambar	Halaman
4.1	Teori Hermeneutika Negosiatif	114



DAFTAR LAMPIRAN

No. Lampiran	Judul Lampiran	Halaman
	Surat Penetapan Pembimbing Skripsi	
	Dokumentasi	
	Biografi Penulis	



PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

1. Transliterasi

a. Konsonan

Fonem konsonen bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda.

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin:

Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tha	Th	te dan ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dhal	Dh	de dan ha
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye

ص	Shad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik ke atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang diawal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika terletak di tengah atau di akhir, ditulis dengan tanda (’).

b. Vokal

- 1) Vokal tunggal (*monoftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasi sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Fathah	A	a
إ	Kasrah	I	i
أ	Dammah	U	U

- 2) Vokal rangkap (*diftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَي	fathah dan ya	Ai	a dan i
أَوْ	fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

كَيْف : kaifa

حَوْل : haula

c. Maddah

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

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
آ / اِي	fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
يِي	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
وُ	dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَات : māta

رَمَى : ramā

قِيلَ : qīla

يَمُوتُ : yamūtu

d. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta murbatah* ada dua:

- 1) *Ta marbutah* yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah [t].
- 2) *Ta marbutah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *ha (h)*.

Contoh:

رَوْضَةُ الْجَنَّةِ : *rauḍah al-jannah* atau *rauḍatul jannah*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah* atau *al-madīnatul fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

e. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydid (ـ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah. Contoh:

رَبَّنَا : *Rabbanā*

نَجَّيْنَا : *Najjainā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

الْحَجُّ	: <i>al-hajj</i>
نُعْمَ	: <i>nu‘ima</i>
عَدُوُّ	: <i>‘aduwwun</i>

Jika huruf *ح* bertasydid diakhiri sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (*حِي*), maka ia litransliterasi seperti huruf *maddah* (i). Contoh:

عَرَبِيٌّ	: ‘Arabi (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)
عَلِيٌّ	: ‘Ali (bukan ‘Alyy atau ‘Aly)

f. Kata Sandang

Kata sandang dalam tulisan bahasa Arab dilambangkan dengan huruf *لا* (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan oleh garis mendatar (-), contoh:

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

g. Hamzah

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

Contoh:

تَأْمُرُونَ	: <i>ta‘murūna</i>
النَّاءُ	: <i>al-nau’</i>

سَيِّءٌ : *syai'un*

أَمْرٌ : *Umirtu*

h. Kata Arab yang lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang di transliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibukukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi diatas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dar *Qur'an*), *sunnah*. Namun bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasikan secara utuh. Contoh:

Fī zilāl al-qur'an

Al-sunnah qabl al-tadwin

Al-ibārat bi 'umum al-lafz lā bi khusus al-sabab

i. *Lafz al-Jalalah* (الله)

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

دِينُ اللَّهِ *Dīnullah* بِاللَّهِ *billah*

Adapun *ta marbutah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُدًى فِي رَحْمَةِ اللَّهِ *Hum fi rahmatillāh*

j. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga berdasarkan pada pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk

menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wudi ‘a linnāsi lalladhī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramadan al-ladhī unzila fih al-Qur’an Nasir al-Din al-Tusī

Abū Nasr al-Farabi

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *Ibnu* (anak dari) dan *Abū* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contoh:

Abū al-Walid Muhammad ibnu Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muhammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walid Muhammad Ibnu)

Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, ditulis menjadi: Abū Zaid, Naṣr Ḥamīd (bukan: Zaid, Naṣr Ḥamīd Abū)

2. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

Swt.	=	<i>subḥānahū wa ta‘āla</i>
Saw.	=	<i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	=	<i>‘alaihi al- sallām</i>
H	=	Hijriah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi

l.	=	Lahir tahun
w.	=	Wafat tahun
QS .../...4	=	QS al-Baqarah/2:187 atau QS Ibrahim/ ..., ayat 4
HR	=	Hadis Riwayat

Beberapa singkatan dalam bahasa Arab:

ص	=	صفحة
دو	=	بدون مكان
صهعى	=	صلى الله عليه وسلم
ط	=	طبعة
د	=	بدون ناشر
الخ	=	إلى آخرها/إلى آخره
خ	=	جزء

Beberapa singkatan yang digunakan secara khusus dalam teks referensi perlu dijelaskan kepanjangannya, diantaranya sebagai berikut:

ed. : Editor (atau, eds [dari kata editors] jika lebih dari satu editor), karena dalam bahasa Indonesia kata “editor” berlaku baik untuk satu atau lebih editor, maka ia bisa saja tetap disingkat ed. (tanpa s).

Et al.: “Dan lain-lain” atau “dan kawan-kawan” (singkatan dari *et alia*). Ditulis dengan huruf miring. Alternatifnya, digunakan singkatan dkk. (“dan kawan-kawan”) yang ditulis dengan huruf biasa/tegak.

Cet. : Cetakan. Keterangan frekuensi cetakan buku atau literatur sejenisnya.

Terj. : Terjemahan (oleh). Singkatan ini juga digunakan untuk penulisan karya terjemahan yang tidak menyebutkan nama penerjemahnya.

Vol. : Volume, Dipakai untuk menunjukkan jumlah jilid sebuah buku atau ensiklopedia dalam bahasa Inggris. Untuk buku-buku berbahasa Arab biasanya digunakan kata juz.

No. : Nomor. Digunakan untuk menunjukkan jumlah nomor karya ilmiah berkla seperti jurnal, majalah, dan sebagainya.



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejarah panjang perjuangan atas hak diri perempuan adalah sejarah atas nama kemanusiaan. Perjuangan yang sejak Rasulullah saw. diutus sebagai nabi dan Rasul terakhir untuk umat manusia, yang mana sejak kehadirannya dalam memperjuangkan hak-hak atas kesetaraan yang sama terhadap perempuan, sebagai bentuk manifestasi Rahmatan Lilalamin. Jikalau kata feminis sejak saat itu sudah ada maka Rasulullah sendiri lah sebagai tokoh feminis yang pertama. Terbukti dari dakwah yang beliau lakukan untuk penerapan konsep egaliter dalam kehidupan bermasyarakat.

Rasulullah saw. yang kemasyhuran akhlaknya tiada ragu, sebagaimana yang digambarkan Aisyah r.a. bahwa Nabi Muhammad saw. merupakan perwujudan semua kebajikan, tidak hanya sebagai orang yang terbaik tetapi juga yang terbesar. Akhlaknya adalah Al-Qur'an, sehingga beliau perwujudan dari apa yang diperintahkan. Kandungan moral yang tinggi bagi pengembangan kemampuan manusia yang berbeda, diperlihatkannya dalam kenyataan.¹

Rasullullah saw. yang tiada cela dalam berahklak mendakwahkan perilaku moral yang baik kepada sesama manusia. Mengajarkan semua umat manusia untuk berkehidupan lebih beradab dalam berkelakuan hidup sebagai makhluk yang berpikir. Sebab berperilaku dan bertindak yang sesuai dengan tatanan moral akan memudahkan kehidupan manusia yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan sosial.

Kendatipun demikian, bangsa Arab yang dahulu tidak seperti sekarang yang sudah lebih beradab. Bagaimana tidak pada masa yang lalu, bangsa arab yang

¹Syed Mahmudunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, Cet. IV, 2005), h. 100.

diselimuti kebodohan (Arab Jahiliyah),² oleh seluruh kehidupan sosial masyarakatnya. Mabuk, judi dan zinah merupakan perbuatan yang umum dilakukan oleh mereka. Tidak terkecuali terhadap kaum perempuan, bahkan saat masih bayi pun sudah harus dibunuh. Sebab di dalam masyarakat Arab jaman itu perempuan adalah kaum yang paling rendah derajatnya, mereka tidak mempunyai hak sosial maupun hak hukum di dalam masyarakat.

Melihat ketimpangan yang terjadi, Rasulullah bangkit dan menjalankan misi kemanusiaannya di tengah-tengah adat istiadat pemikiran-pemikiran yang berlaku. Beliau paham benar bahwa masyarakat Arab harus menghilangkan ketidakadilan sosial dan harus menghapuskan kelas-kelas yang mempunyai hak-hak istimewa di dalam masyarakat. Tidak ditemukannya alasan mengapa harus ada perbedaan di antara setiap manusia dalam kelahirannya di dalam keluarga, suku, bangsa atau marga tertentu. Karena itulah beliau menegakkan ajaran persamaan di antara manusia, atau yang lebih dikenal dengan konsep egaliter.³

Konsep egaliter yang Rasulullah saw. bawa mungkin bisa berjalan dengan baik pada masa Rasulullah masih ada. Namun perjalanan setelahnya yang baru-baru ini menuai polemik, terutama hal-hal yang menyangkut persamaan hak atas perempuan. Hal ini diakui Nurkholis Madjid, sebab penting untuk kembali menyadari pentingnya memahami dan menghidupkan kembali wawasan Islam terhadap perempuan, yang diakibatkan benturan budaya Islam dan budaya modern Barat.

²Dalam idiom Islam, suatu nilai atau sistem nilai yang zalim dapat disebut sebagai nilai *jahiliyah*. Meskipun istilah *jahiliyah* sendiri semula dimaksudkan sebagai secara khusus keadaan Jazirah Arabia sebelum Islam dengan ciri utama politeisme atau syirik, namun dalam penggunaannya yang lebih generic istilah itu dimaksudkan untuk menunjuk kepada paham, pandangan dan praktik yang bertentangan dengan rasa keadilan. (Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, [Jakarta: Paramadina, Cet. II, 2002], h. 235.

³Syed Mahmudunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, (Bandung:PT Remaja Rosdakarya, Cet. IV, 2005), h. 102.

Sehubungan dengan itu, Nurkholis Madjid, mengemukakan dua hal penting yang menjadi penyebab akibat benturan itu, yakni:

Dalam hal pertama, pemunculan masalah wanita itu adalah absah, otentik dan sejati (artinya, benar-benar timbul dari keinginan yang murni). Sedangkan dalam hal kedua, karena merupakan reaksi, pemunculan masalah wanita di kalangan umat Islam itu terasa bersifat emosional, apologetic, ideologis dan tidak jarang subjektif, sekalipun dari celah-celahnya yang kadang-kadang memancar perenungan dan pemikiran kreatif dan orisinal.⁴

Perbenturan budaya yang mungkin terjadi semacam sebuah keniscayaan sebagai konsekuensi dari masyarakat sosial yang tidak bisa menolak pluralitas hingga menjadi pluralisme. Seperti yang dikemukakan Samuel Huntington dalam tulisannya:

Kemungkinan terjadinya perbenturan budaya (*clash of civilization*) dengan Islam sebagai pola budaya yang paling potensial “membentur” budaya modern Barat, maka rasa permusuhan yang laten kepada Islam itu semakin memperoleh bahan pembenaran.⁵

Akibatnya mudah dipercaya bahwa akan selalu ada benturan antar budaya, apatahlagi jika terdapat perbedaan dari masing-masing budaya tersebut yang masing-masing akan mencari penguatnya. Budaya Barat dan Islam akan saling mengalami benturan selain diantara keduanya jelas memiliki perbedaan juga keduanya akan selalu mengalami kesalah pahaman, terkhusus oleh masyarakat Barat yang selalu berprasangka negatif terhadap Islam. Tidak terkecuali dengan pandangan mereka terhadap Islam yang melemahkan perempuan.

Banyak dikalangan mereka yang sinis bahwa ajaran Islam tidak memandang bahwa perempuan dan laki-laki adalah sama. Sehingga mengharuskan kita untuk kembali memahami sebenarnya bagaimana posisi perempuan dalam Islam, untuk itu diperlukan rujukan untuk mencari tahu kebenaran yang disalahpahami ini.

⁴Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, Cet. II, 2002), h. 235.

⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, h. 237.

Dalam melihat rujukan terkait ajaran Islam jelas yang bisa kita cari yakni di dalam Kitab Suci dan Sunnah Nabi saw. Namun keduanya pun tidak menjadi mudah sebab dalam tafsirannya pun masih diperlukan penafsiran kembali. Terdapat penafsiran-penafsiran yang diduga misoginis terhadap perempuan, akibatnya kembali memunculkan keraguan untuk mempercayai suatu penafsiran tersebut.

Dalam hal lain, perempuan yang posisinya sebagai subjek hukum sering diinterpretasi berbeda. Perempuan seringkali kehilangan hak yang sama bisa didapat sebagai mana kedudukannya atas warga Negara pada suatu wilayah.

Salah satu ciri Negara hukum adalah pengakuan dan perlindungan Hak Asasi Manusia.⁶ Indonesia sebagai Negara hukum, seperti yang tertuang di dalam UUD tahun 1945 membenarkan hal tersebut. Dalam pemaparannya berbunyi, Indonesia adalah Negara yang berdasar atas hukum (*rechtsstaat*) dan Negara Indonesia berdasar atas hukum (*rechtsstaat*), tidak berdasar atas kekuasaan (*machtsstaat*).⁷ Sehingga dalam penerapannya tentunya tidak bisa terlepas dari prinsip-prinsip negara hukum itu sendiri.

Terdapat berbagai prinsip Negara hukum dalam interpretasinya masing-masing. Hal ini dihasilkan dari penerapan konsep-konsep negara hukum yang berbeda-beda. Terdapat sampai empat bahkan lebih tentang konsep negara hukum, seperti konsep Nomokrasi Islam, konsep Barat, Socialist Legality, sampai konsep yang negara kita anut konsep negara Hukum Pancasila.

Setiap negara yang menganut konsep negara hukum memiliki konsekuensi untuk memberi perlindungan Hak Asasi Manusia kepada setiap masyarakatnya,

⁶Eko Hidayat, "Perlindungan Hak Asasi Manusia dalam Negara Hukum" (Jurnal Hukum, vol. 8no. 2 (2016), h.80. <https://doi.org/10.24042/asas.v8i2.1249>.

⁷Harun Al-Rasid, *Himpunan Peraturan Hukum Tata Negara*, (Jakarta:UI Press, 1983), h. 15.

termasuk Indonesia. Hak Asasi Manusia menurut UU HAM No.39 Tahun 1999 Pasal

1 berbunyi sebagai berikut:

“Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, hukum dan pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia”.⁸

Undang-Undang di atas memberikan gambaran hak yang sudah ada pada manusia bersamaan dengan keberadaannya di muka bumi sebagai makhluk Tuhan yang secara kodrati sekaligus anugrah Ilahi.

Jan Materson, memberi pengertian tentang Hak Asasi Manusia sebagai hak yang melekat sehingga manusia baru dapat dikatakan sebagai manusia apabila terpenuhi hak itu, seperti berikut: *“Human rights could be generally defines as those rights which are inherent in our nature and without which we can not live as human being”*⁹

Bergandengan dengan itu, manusia yang sejak lahir ke dunia membawa serta hak itu bukan berarti menjadi mutlak. Sebab setiap hak yang dimiliki tersebut secara bebas menjadi terbatas sebagai konsekuensi dari keberadaan manusia lain di muka bumi. Atau dengan kata lain hak manusia menjadi terbatas karena manusia yang sifatnya sebagai makhluk sosial serta sebagai individu sekaligus masyarakat negara. Rosevelt mengemukakan, setiap individu memiliki empat jenis kebebasan sebagai seorang warga Negara, diantaranya sebagai berikut:

Hak yang *pertama*, adalah kebebasan untuk berbicara dan menyatakan pendapat atau *Freedom of Speech*. Hal ini berarti tiap-tiap individu, siapapun dia sebagai seorang warga Negara berhak untuk menyatakan pendapatnya. *Kedua*, hak

⁸Republik Indonesia, “Undang-Undang RI Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia,” dalam *Undang-Undang Pemilu Anggota DPR DPD DPRD*, h. 7.

⁹Eko Hidayat, “Perlindungan Hak Asasi Manusia dalam Negara Hukum” (Jurnal Hukum, vol. 8, no. 2 (2016), h.81. <https://doi.org/10.24042/asas.v8i2.1249>.

untuk bebas beragama atau *Freedom of Religie*. Dalam hak yang kedua ini, tiap-tiap manusia bebas untuk memeluk dan memilih kepercayaan sesuai dengan hati nuraninya, tanpa paksaan ataupun intervensi dari orang lain. *Ketiga*, kebebasan dari rasa takut atau *Freedom from Fear*, dengan kata lain setiap orang berhak atas rasa aman terlepas dari perasaan takut dan mendapat perlindungan. Dan *keempat*, kebebasan dari kemelaratan atau *Freedom from Want*, yang berarti sebagai manusia ia bebas dalam memperoleh penghasilan untuk kelangsungan hidupnya.¹⁰

Hal yang sama diatur terkait hak asasi dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk diantaranya hak asasi politik atau *Political Right* yaituhak untuk ikut serta dalam pemerintahan, hak memilih dan dipilih dalam Pemilu, hak mendirikan partai dan sebagainya. Dalam Undang-Undang No. 2 Tahun 2008 Pasal 1 ayat (4) tentang Partai Politik menerangkan bahwa:

“Pendidikan Politik adalah proses pembelajaran dan pemahaman tentang hak, kewajiban, dan tanggung jawab setiap warga negara dalam kehidupanberbangsa dan bernegara”.¹¹

Dalam ayat lain di Undang-Undang tersebut lebih lanjut menyinggung tentang keterwakilan perempuan yang sekurang-kurangnya 30% diikut sertakan. Hal ini dimaksudkan agar tiap-tiap Partai Politik menjalankan amanat tentang perlunya pendidikan politik yang juga memperhatikan keadilan dan kesetaraan gender sebagai bentuk kesadaran hak dan kewajiban sebagai seorang warga Negara.¹²

Sejalan dengan itu dalam Undang-Undang No.10 Tahun 2008 Pasal 8 yang menjelaskan tentang persyaratan peserta Pemilu jelas menerangkan disalah satu

¹⁰Eko Hidayat, “Perlindungan Hak Asasi Manusia dalam Negara Hukum” (Jurnal Hukum, vol. 8no. 2 (2016), h.81. <https://doi.org/10.24042/asas.v8i2.1249>.

¹¹Republik Indonesia, “Undang-Undang RI Nomor 2 Tahun 2008 Tentang Pembentukan Partai Politik”, dalam *Undang-Undang Partai Politik*, 2008 http://www.dpr.go.id/dokjdih/document/uu/UU_2008_2.pdf

¹²Nur Asikin Thalib, “Hak Politik Perempuan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi”, *Jurnal Cita Hukum*, vol. I no. 2 (Desember 2014), h. 234. <https://doi.org/10.15408/jch.v1i2.1466>.

poinnya berbunyi: “menyertakan sekurang-kurangnya 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan pada kepengurusan partai politik tingkat pusat;”¹³

Pada kedua Undang-Undang ini, yakni Undang-Undang No. 2 Tahun 2008 dan Undang-Undang No.10 Tahun 2008 dipandang sebagai media hukum yang paling revolusioner dibidang kepartai politikan di Indonesia. Prinsip keterwakilan perempuan atau sistem kuota perempuan lahir dari ketidakpuasan dari beberapa kalangan. Terkhusus pada kelompok feminis yang merasa prihatin terhadap porsi atau presentasi keterwakilan perempuan di banyak parpol yang ada.

Berhubungan dengan itu, kuota perempuan yang disediakan sebanyak 30% belum terpenuhi. Pendidikan politik yang seharusnya wajib dijalankan oleh Parpol yang ada banyak diabaikan. Pemenuhan kuota tersebut merupakan salah satu syarat untuk sebuah partai politik, namun dibanyak fakta lapangan hal ini menjadi boomerang tersendiri untuk kaum perempuan. Bagaimana tidak, hal yang menjadi syarat untuk sebuah pendirian partai politik ini sering disalahgunakan. Sehingga perekrutan yang dilakukan hanya untuk memenuhi persyaratan tersebut tanpa memberikan kewajiban setiap parpol, yakni pendidikan politik kepada setiap anggotanya.

Dalam Islam pandangan tentang keterlibatan perempuan dalam poltik dibeberapa kalangan ulama mengalami perbedaan. Dikarenakan Al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber rujukan mengalami penafsiran yang berbeda. Sebagian ulama yang menafsirkan secara parsial dan tesktual mayoritas akancondong pada ketidakberpihakan mereka terhadap hal tersebut. Karena tidak sedikit ulama yang menafsirkan teks Al-Qur'an dan Hadits secara tektual ditambah lagi pandangan

¹³Republik Indonesia, “Undang-Undang RI Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia,” dalam *Undang-Undang Pemilu Anggota DPR DPD DPRD*, 1999. http://www.dpr.go.id/dokjdi/document/uu/UU_2008_10.pdf.

mereka yang masih bias akan perbedaan gender menjadi faktor yang sangat berpengaruh. Namun tidak jarang, sebagian ulama yang lebih progresif juga mendukung hal tersebut.

Menjawab persoalan terkait hal yang tidak memperbolehkan perepuan dalam berkontribusi di bidang politik utamanya didukung dengan ayat Al-Qur'an dengan penguatan Hadits sebagai berikut. Di dalam QS An-Nisa/4:34, yang menyebutkan laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan sebab laki-laki telah dilebihkan dibanding perempuan,¹⁴ seperti berikut:

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

Terjemahannya:

“kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka...”¹⁵

Pernyataan menarik dari Abdullah Yusuf Ali yang mengartikan kata laki-laki sebagai “pelindung”, atau “pemimpin” menurut sebagian besar ulama dan juga terjemahan dari Departemen Agama RI ialah laki-laki diartikan sebagai yang mempunyai keutamaan.¹⁶ Keutamaan yang dimaksudkan disini ialah tugas laki-laki yang dikaitkan dengan tugasnya sebagai kepala rumah tangga, dalam arti menafkahi dan sebagainya.

Prof. Nasaruddin Umar dalam karyanya dengan telaten menjelaskan, bahwa dalil ini bukan menjadi alasan untuk membenarkan perempuan tidak dapat menjadi pemimpin termasuk pada kepemimpinan puncak dalam masyarakat.

¹⁴Nurhikmah, “Hak-Hak Politik Wanita dalam Islam”, *Jurnal Al-Maiyyah*, vol. 7 no. 1 (Januari – Juni 2014), h. 55, <https://media.neliti.com/media/publications/285729>.

¹⁵Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 84.

¹⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta Selatan: Paramadina, 2001), h. 150..

Salah satu ulama terkenal M. Quraish Shihab, bahkan lebih jauh menjelaskan adanya isyarat bahwa kemungkinan perempuan dapat menjadi pemimpin dalam masyarakat, hal ini merujuk pada salah satu dalil Allah swt.¹⁷

Banyak dalil-dalil Al-Qur'an dan hadis-hadis yang dianggap misoginis terhadap perempuan dijadikan penguat argument para ulama untuk membenarkan larangan perempuan dalam berpolitik. Seperti hadist yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim di bawah ini:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْبَغُ لِمَنْ بَدَّلَ أَمْرَهُ إِلَى امْرَأَةٍ أَنْ يَكُونَ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ الْمَدِينَةِ

Artinya:

Nabi saw. bersabda “Tidak akan baruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang wanita.” (HR. Bukhari).¹⁸

Dari sekian banyak ayat-ayat yang misoginis terhadap perempuan seperti di atas, sehingga banyak penafsir yang melegalkan untuk tidak memberikan hak politik itu terhadap perempuan. Namun disamping itu masih ada pemikir yang tercerahkan yang memberi penafsiran yang berbeda terhadap posisi seorang perempuan terkhusus di ranah publik.

Salah satu pemikir yang paling refulusioner itu adalah Khaled M. Abou El Fadl, yang membawa konsep baru dengan metode penasiran Hermeneutika. Seorang pemikir hukum Islam yang sejak kecil terbiasa dengan lingkungan yang berpaham moderat ke paham Wahabi dan dengan getol menyebarkan serta membela paham yang lahir di Saudi Arabia. Sehingga sampai pada tindakan mengkritik paham tersebut sebab menurutnya paham ini telah mengekang kebebasan berpikir serta

¹⁷Lihat QS At-Taubah/9:71.

¹⁸Abdullah Ad-Dumaiji, *Imamah 'Uzhma Konsep Kepemimpinan Islam*, (Jakarta Timur: Ummul Qura, Cet. III, 2017), h. 279. Lihat juga, M. Ali Rusdi Bedong. dkk, “Kepemimpinan Wanita di Dunia Publik”, *Jurnal Al-Maiyyah*, vol. 11 no. 2 (Juli-Desember 2018), h. 223-224, <https://doi.org/10.35905/almaiyyah>.

bertindak sewenang-wenang.¹⁹ Disamping itu penafsir yang ada selama ini, mayoritas sering melakukan seksisme terutama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an maupun Hadist. Sehingga hal ini yang membawa semangat untuk kembali merekonstruksi pemikiran para penafsir yang telah ada sebelumnya. Namun tidak sedikit kendala yang akan ditemui terkait penyelesaian problem tersebut. Karena pemikiran yang tadinya hanya tertuju kepada para penafsir juga menyangkut pemahaman umat Islam secara keseluruhan terhadap posisi perempuan.

Melihat situasi yang ada merefleksi dalam konsep yang seharusnya membuat calon peneliti tertarik untuk mengkaji hal tersebut. Sehingga dengan semangat itu, calon peneliti ingin mengkaji lebih jauh yang tema sentralnya “Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl)”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang dari judul “Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl)” yang dikemukakan di atas, maka sub pokok rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana hak politik perempuan dalam Islam?
2. Bagaimana praktik politik perempuan di Indonesia?
3. Bagaimana hak politik perempuan dalam pandangan Khaled M. Abou El Fadl?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui hak politik perempuan dalam Islam.

¹⁹Abdul Majid, “Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku *Speaking in God's name; Islamic Law, Authority and Women*)”, *Jurnal Al-Ulum*, vol. 13 no. 2 (Desember 2013), <https://media.neliti.com/media/publications/195702>.

2. Untuk mengetahui praktik politik perempuan di Indonesia.
3. Untuk memahami pandangan Khaled M. Abou El Fadl terhadap hak politik perempuan.

D. Kegunaan Penelitian

Setiap penelitian yang dilakukan, akan membawa pada dua jenis bentuk kegunaan yakni secara teoretis dan kegunaan secara praktis. Kedua kegunaan itu antara lain:

1. Secara Teoretis, penelitian ini akan membawa pemahaman dalam melihat hak politik perempuan dalam system ketatanegaraan. Serta dapat memberi tambahan wawasan dengan gambaran pemahaman salah satu pemikir terkait penelitian ini.
2. Secara Praktis, penelitian yang akan dilakukan ini dapat digunakan untuk mendeskripsikan hasil penelitian sehingga dapat memberi pengalaman serta pemahaman terhadap semua pihak.

E. Defenisi Istilah/Pengertian Judul

Defenisi istilah/pengertian judul, berisi penjelasan tentang pengertian terkait variable penelitian sebagai acuan dalam melakukan penelusuran, pengujian ataupun pengatura variable dalam bentuk penelitian.²⁰ Dalam proposal penelitian ini mengangkat judul “Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl)”.

1. Defenisi Hak Politik

Hak politik adalah kewenangan warga negara untuk turut andil atau memberikan kontribusi dalam perjalanan ketatanegaraan. Hak-hak seperti kebebasan

²⁰Baharuddin Yusuf, “*Tinjauan Siyasah Dusturiyah terhadap eksistensi konvensi dalam system hukum ketatanegaraan Indonesia*”, (Skripsi: Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), h. 14, <http://diglib.uinsby.ac.id/id/eprint/27696>.

berkumpul dan berserikat, hak untuk membentuk partai politik, hak untuk ikut serta dalam Pemilu maupun hak untuk dipilih untuk menduduki jabatan.²¹

2. Defenisi Perempuan

Kata perempuan secara etimologis berasal dari kata empu yang artinya sama dengan tuan, orang yang mahir/berkuasa, atau kepala, hulu atau yang paling besar.²² Bertalian dengan ini, dua orang pemikir Sudarwati dan Jupriyono memaparkan penjelasan kata perempuan sebagai berikut:

Pertama, secara etimologis, berasal dari kata empu (tuan; orang yang mahir/berkuasa; kepala; hulu; yang paling besar; maka kita kenal kata empu jari 'ibu jari', empu gending 'orang yang mahir mencipta tembang'). *Kedua*, berhubungan dengan kata ampu (sokong; memerintah; penyangga; penjaga keselamatan; wali; mengampu artinya menahan agar tak jatuh atau menyokong agar tidak runtuh; kata mengampukan berarti memerintah (negeri); ada lagi pengampu penahan, penyangga, penyelamat sehingga ada kata pengampu susu 'kutang' alias 'BH'). Kemudian *Ketiga*, menjadi empuan, puan.²³

3. Khaled M. Abou El Fadl

Khaled M. Abou El Fadl adalah seorang pemikir hukum Islam yang berasal dari Kuwait, lahir pada 1 Januari 1963. Khaled M. Abou lahir dan dibesarkan oleh kedua orang tuanya yang berdarah Mesir dan dikenal sebagai Muslim yang taat serta sangat terbuka dalam pemikiran.²⁴ Khaled adalah satu tokoh hukum Islam terkemuka di era ini, *one of the most accomplished liberal muslim legal scholars of our time* adalah sebutan Bernard Haykal terhadapnya. Sedangkan Ahmad Syafi'i Ma'arif mengatakan bahwa:

Abou Fadl adalah “seorang juru bicara Islam kontemporer yang cerah di muka bumi, yang menulis karya-karya penting tentang Islam, meramunya dari

²¹Mohammad Monib, Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011), h.50.

²²Susi Yulawati, “Perempuan atau Wanita, Perbandingan Berbasis Korpus tentang Leksikon Berbias Gender”, *Paradigma Jurnal Kajian Budaya*, vol. 8 no. 01 (2018), h. 54, <http://dx.doi.org/10.17510/paradigma.v8i1.227>.

²³Dipa Nugraha, *Perempuan, Wanita atau Betina*, (Universitas Muhammadiyah Surakarta, April 2015), <https://www.researchgate.net/publication/275034845>.

²⁴Abdul Majid, Hermeneutika Hadis Gender; Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku *Speaking in God's Name; Islamic Law, Authority and Women*, *Jurnal Al-Ulum*, vol. 13 no. 02 (Desember 2013), h. 295, <https://media.neliti.com/media/publications/195702-none-18b89238.pdf>.

sumber-sumber klasik dan modern, dan memetakan tafsirnya tentang Islam dengan cara yang sangat kritikal, mendalam dan komprehensif.²⁵

F. Tinjauan Penelitian Relevan

Menyadari bahwa di dalam penelitian ini tidak menutup kemungkinan terjadi kemiripan dengan beberapa penelitian yang lain, sehingga penting untuk penulis memperlihatkan beberapa penelitian yang sudah ada sebelumnya, serta memberikan perbedaan terhadap penelitian tersebut. Berikut beberapa penelitian yang memiliki persamaan dengan perbedaan dengan penelitian yang lain.

1. Arista Aprilia dengan judul “Hak Politik Perempuan dalam Pemikiran Dr. Yusuf Al-Qardawi”.²⁶ Dalam skripsi tersebut dirincikan dua bentuk rumusan masalah yang akan diteliti, yakni hak-hak politik yang mana saja yang diperbolehkan di dalam Islam serta bagaimana pandangan Dr. Yusuf al-Qardawi mengenai hak politik bagi perempuan. Kedua rumusan masalah tersebut menghasilkan kesimpulan dari hasil penelitian bahwa dalam konsep Fikih Siyasah perempuan mendapatkan kebebasan hak memilih dan dipilih, hak untuk menduduki suatu jabatan. Hal ini sejalan dengan pemikiran Yusuf al-Qardawi bahwa perempuan dan laki-laki memiliki hak politik yang sama. Terdapat persamaan dengan penelitian ini terutama jika ditinjau dari objek kajian yang sama-sama membahas tentang hak politik perempuan. Sedangkan hal yang menjadi pembeda kedua penelitian ini adalah tokoh yang dipilih dalam melihat objek penelitian.

²⁵Ihab Habudin, Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou EL-Fadl; Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga, *Jurnal Al-Ahwal*, vol. 5, no. 2, (2012), h. 2-3, <https://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ahwal/article/view/1118.pdf>.

²⁶Arista Aprilia, “Hak Politik Perempuan dalam Pemikiran Yusuf Al-Qardawi”, (Skripsi Sarjana: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta, 2016), h. 9.

2. Riris Resita Simamora dengan judul “Perempuan dalam Politik (Studi Anggota Legislatif Perempuan di DPR Daerah Lampung Timur)”²⁷ Penelitian yang memilih Lampung Timur sebagai objek penelitian menggolongkan penelitian ini kedalam jenis penelitian kualitatif. Pada penelitian ini mengemukakan dua rumusan masalah yang berkaitan dengan penurunan anggota legislative perempuan serta strategi yang dilakukan parpol untuk masalah tersebut. Kedua rumusan masalah tersebut menghasilkan kesimpulan penelitian yang menyebutkan akar permasalahan menurunnya partisipasi politik perempuan dalam pemilihan legislative karena terbatasnya pengetahuan yang dimiliki perempuan terkhusus di wilayah penelitian. Kesimpulan kedua terkait penelitian tersebut, mengemukakan strategi parpol yang harus dengan serius dalam memfasilitasi perempuan untuk turut serta dalam panggung perpolitikan termasuk meningkatkan pendidikan politik perempuan dalam masyarakat serta menyempurnakan skema atau pola rekrutmen kader yang sifatnya berkelanjutan. Hal yang menarik dari penelitian terdahulu dan penelitian yang akan dilakukan oleh calon peneliti adalah adanya gambaran tentang beberapa wilayah di Indonesia terutama dalam hal yang berkaitan dengan partisipasi politik perempuan. Namun terdapat perbedaan dari kedua jenis penelitian ini yang mana pada penelitian ini calon peneliti menggunakan jenis penelitian pustaka dengan menggunakan konsep pemikiran yang calon peneliti pilih. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan gambaran konsep pemikiran yang ada dengan pendekatan teks-teks agama

²⁷Riris Resita Simamora, “*Perempuan dalam Politik (Studi Anggota Legislatif Perempuan di DPRD Lampung Timur)*”, (Skripsi Sarjana: Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Lampung, Bandar Lampung, 2019), h. 14.

serta membandingkannya dengan peraturan-peraturan yang ada di Indonesia sendiri.

3. Ihab Habudin dengan judul “Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El Fadl: Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga”.²⁸ Dalam penelitian ini penulis mengemukakan rumusan masalah yang menyangkut gagasan feminisme Islam Khaled M. Abou EL Fadl dalam banyak karyanya, serta mendudukan posisi perempuan dalam hukum keluarga Islam jika dibenturkan dengan gagasan feminisme Khaled M. Abou El Fadl. Dalam kesimpulan hasil penelitian ini, penulis mengemukakan secara jelas bahwa seorang Khaled M. Abou El Fadl bukanlah seorang feminis. Namun pemikirannya yang terangkum dalam tiga hal yakni, kritiknya terhadap fatwa bias gender, hadis-hadis misoginis, serta pemahamannya tentang sifat dasar dan peran perempuan. Hal ini memberikan gambaran yang cukup jelas satu garis lurus yang paralel dengan arah perjuangan tokoh-tokoh feminis muslim dewasa ini. Berangkat dari pemikiran inilah, calon peneliti memilih pemikir yang sama untuk melihat gagasan pemikiran Khaled M. Abou El Fadl terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan hak politik perempuan. Namun terdapat perbedaan antara penelitian sebelumnya dan yang akan diteliti calon peneliti yakni, pada analisisnya yang menggunakan hukum keluarga Islam.

²⁸Ihab Habudin, “Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl: Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga”, (Skripsi Sarana: Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), h. 6.

G. Landasan Teori

Kerangka pemikiran dalam sebuah penelitian disusun berdasar pada latar belakang permasalahan. Dengan ditunjang teori-teori dan bukti empiris dari hasil penelitian terdahulu, tidak terbatas pada jurnal-jurnal yang relevan dengan permasalahan yang diteliti, hal inilah yang akan dirumuskan dalam suatu kerangka pemikiran atau kerangka konseptual.²⁹ Adapun teori-teori yang digunakan calon peneliti dalam tulisan ini adalah sebagai berikut:

1. Teori Keadilan

Secara etimologi, kata adil jika diambil dari *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dapat berarti tidak sewenang-wenang, tidak memihak, tidak berat sebelah. Adil lebih khusus mengandung arti bahwa suatu keputusan dan tindakan yang berdasar atas norma-norma yang objektif, tidak subjektif apatah lagi sewenang-wenang.³⁰

Menurut John Rawls, keadilan pada perannya ialah sebagai kebijakan utama dalam institusi social, seperti halnya kebenaran dalam system keadilan. Dilanjutkan bahwa suatu teori, betapapun elegan dan ekonomisnya, harus ditolak atau direvisi jika tidak benar, begitupun dengan hukum dan institusi tidak peduli betapapun efisien dan rapinya, harus direformasi atau dihapuskan jika tidak adil.³¹

a. Keadilan Menurut Plato

Plato sebagai seorang pemikir idealis namun bersifat abstrak mengakui kekuatan di luar kemampuan manusia sehingga pemikiran-pemikiran irasional termasuk bagian dalam filsafatnya. Dalam konsep keadilan ini, Plato berpandangan keadilan berada diluar kemampuan manusia biasa. Sedangkan sumber ketidakadilan

²⁹Suteki, Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori dan Praktik*, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, Cet. II, 2018), h. 209.

³⁰Agus Santoso, *Hukum, Moral, & Kadilan; Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, (Jakarta: Kencana, Cet. III, 2015), h. 85.

³¹John Rawls, *Teori Keadilan: Dasar-dasar Filsafat Politik untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2006), h. 3-4.

terjadi akibat adanya perubahan dalam masyarakat.³² Plato membedakan dua jenis elemen prinsipal di dalam masyarakat yang harus dipertahankan, yakni:

- 1) Pemilihan kelas-kelas yang tegas; misalnya kelas penguasa yang diisi oleh para penggembala dan anjing penjaga harus dipisahkan secara tegas dengan domba manusia.
- 2) Identifikasi takdir Negara dengan takdir kelas penguasanya; perhatian khusus terhadap kelas ini dan persatuannya; dan kepatuhan pada persatuannya, aturan-aturan yang rigid bagi pemeliharaan dan pendidikan kelas ini, dan pengawasan yang ketat serta kolektivitas kepentingan-kepentingan anggotanya.³³

Dalam penjelasan yang lebih jauh terkait elemen yang dimaksud di atas dapat dilihat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a) Kelas penguasa punya monopoli terhadap semua hal termasuk keuntungan dan latihan militer, hak memiliki senjata, dan menerima semua bentuk pendidikan, namun pada kelas penguasa tidak diperkenankan berpartisipasi dalam aktivitas perekonomian, termasuk dalam usaha mencari penghasilan.
- b) Harus ada sensor terhadap semua aktivitas intelektual kelas penguasa dan propaganda terus menerus bertujuan untuk menyeragamkan pikiran-pikiran mereka. Semua inovasi dalam pendidikan, perturan, dan agama harus dicegah dan ditekan.
- c) Negara harus bersifat mandiri (*self-sufficient*).³⁴ Negara harus bertujuan pada autarki³⁵ ekonomi, Hal ini dimaksudkan agar para penguasa tidak bergantung pada para pedagang atau justru menjadi pedagang itu sendiri. Sebab alternative pertama dapat melemahkan kekuasaan mereka sedangkan

³²Suteki, Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori dan Praktik* (Depok: PT Raja Grafindo Persada, Cet. II, 2018), h. 98.

³³Suteki, Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori dan Praktik* (Depok: PT Raja Grafindo Persada, Cet. II, 2018), h. 98.

³⁴Suteki, Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori dan Praktik* (Depok: PT RajaGrafindo Persada, Cet. II, 2018), h. 99.

³⁵Autarki adalah hal ini berarti Negara memiliki kedaulatan mutlak, baik dalam pemerintahan maupun dalam ekonomi, dengan menetapkan kebijakan nasional untuk menghindarkan ketergantungan pada Negara lain. Lihat KBBI V tentang pengertian Autarki.

alternatif yang kedua dapat melemahkan persatuan kelas penguasa dan stabilitas Negara.³⁶

Sehingga menurut Plato, untuk mewujudkan keadilan, masyarakat harus kembali pada struktur aslinya. Sebab Negara bertugas untuk menghentikan perubahan, yang berarti keadilan tidak berbicara tentang individu melainkan, hubungan individu dengan negaranya. Sehingga yang ditanyakan adalah bagaimana individu melayani negaranya.³⁷ Karl R. Popper dalam bukunya, menyebutkan keadilan sebagai berikut:

Keadilan juga dipahami secara metafisis keberadaannya sebagai kualitas atau fungsi makhluk super manusia, yang sifatnya tidak dapat diamati oleh manusia. Konsekuensinya ialah, bahwa realisasi keadilan digeser ke dunia lain, di luar pengalaman manusia, dan akal manusia yang esensial bagi keadilan tunduk pada cara-cara Tuhan yang tidak dapat diubah atau keputusan-keputusan Tuhan yang tidak dapat diduga.³⁸

b. Keadilan Menurut Aristoteles

Corak pemikiran filsafat hukum Plato dan Aristoteles banyak dipengaruhi oleh merosotnya demokrasi Athena, yang terjadi dalam Perang Peloponnesus dan sesudahnya, membuat kedua filsuf ini melakukan perenungan tentang keadilan. Banyak karya mereka yang membahas definisi kongkrit tentang keadilan, serta hubungan antara keadilan dengan hukum positif. Meskipun demikian, keduanya memiliki persepsi yang berbeda tentang keadilan.³⁹ Plato berusaha mendapatkan konsepnya melalui ilham, sedangkan Aristoteles mengembangkan konsep keadilan tersebut melalui analisis ilmiah atas prinsip-prinsip rasional dengan latar belakang model-model masyarakat politik dan Undang-Undang yang telah ada.⁴⁰

³⁶Karl R. Popper, *Masyarakat Terbuka dan Musuh-musuhnya (The Open Society and Its Enemy)*, diterjemahkan oleh Uzair Fauzan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2002), h. 110.

³⁷Suteki, Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori dan Praktik*, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, Cet. II, 2018), h. 99.

³⁸W. Friedman, *Teori dan Filsafat Hukum (Legal Theori)*, diterjemahkan oleh Muhammad Arifin, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, Cet. II, 1993), h. 117.

³⁹Suteki, Galang Taufani, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, Cet. II, 2018), h. 99.

⁴⁰E. Sumaryono, *Etika dan Hukum; Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 7.

Dalam teorinya Aristoteles membedakan konsep keadilan ke dalam dua bentuk yakni keadilan “*distributive*”⁴¹ dengan keadilan “*korektif*” atau “*remedial*” sebagai basis terhadap semua pembahasan teoretis.

Sebuah adagium yang terkenal dari Aristoteles:

“*Justice consists in treating equals equally and unequals unequally, in proportion to their inequality*”. Atau dengan kata lain, untuk hal-hal yang sama diperlakukan secara sama, dan yang tidak sama juga diperlakukan tidak sama, secara proporsional.⁴²

Dari penjelasan yang diberikan Aristoteles, terkait pengertian keadilan dapat dipahami bahwa arti adil dalam hal ini adalah sesuai, sebanding atau seimbang.

c. Keadilan dalam Islam

Al-Qur’an sebagai rujukan utama dalam Islam, juga banyak dipahami sebagai sumber hukum utama banyak berbicara perkara keadilan. Salah satu sarjana Islam Mesir, Muhammad Fu’ad Abd al-Baqi⁴³ yang ditulis kembali dalam sebuah jurnal penelitian sebagai berikut:

“Kata *al-Adl*, dalam berbagai bentuk katanya disebut sebanyak 28 kali, kata *al-Qisth* dalam berbagai shighahnya disebut sebanyak 27 kali, dan kata *al-Mizan* yang mengandung makna yang relevan dengan keduanya disebut 23 kali”⁴⁴

Sebagai mana yang terlihat di atas, begitu banyak dalil-dalil Al-Qur’an yang membicarakan keadilan, meskipun tidak secara eksplisit disebut kata adil itu, namun dapat terlihat dari beberapa pengertian terkait adil sendiri.

Salah satu dalil-Nya dalam QS Al-Hadid/57:25, yang berbunyi:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...

⁴¹Keadilan distributive mengacu kepada pembagian barang dan jasa kepada setiap orang sesuai dengan kedudukannya dalam masyarakat, dan perlakuan yang sama terhadap kesederajatan dihadapan hukum (*equality before the law*). Lihat E. Sumaryono, *Etika dan Hukum; Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 10.

⁴²O. Notohamidjojo, *Masalah Keadilan*, (Semarang: Tirta Amerta, 1971), h.7.

⁴³Muhammad Fu’ad Abd al-Baqi adalah sarjana Islam Mesir yang produktif, seorang penyair dan penerjemah dari bahasa Prancis dan Inggris. Lihat <https://g.co/kgs/rfkofw>, diakses pada tanggal 25 Mei 2021.

⁴⁴Tamyiez Dery, “Keadilan dalam Islam”, *Mimbar*, Volume XVIII No. 3 (Juli - September 2002), h. 339, <https://ejournal.unisba.ac.id/index.php/mimbar/article/view/78/1553>.

Terjemahannya:

“Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat menegakkan keadilan...”⁴⁵

Dari dalil di atas dapat terlihat bahwa perintah Allah swt. kepada para Rasul-Rasul-Nya untuk berbuat keadilan, begitupun kepada setiap hamba-hamba-Nya (Umat Manusia) agar berbuat adil di muka bumi, sedangkan ukuran keadilan yang dimaksud tertuang dalam Al-Qur'an.

M. Quraisy Shihab sendiri memberikan pengertian bahwa keadilan adalah tuntunan bijaksana untuk masing-masing, sesuai kebutuhannya dan menempatkan tuntunan itu pada tempat yang semestinya.⁴⁶

2. Teori Partisipasi Politik

a. Defenisi Politik

Kata politik berasal dari bahasa Yunani yang kemyudia mengalami banyak penyerapan dari Bahasa Inggris, sebab itulah kata politik dalam Bahasa Indonesia memiliki banyak makna (multimakna). Tidak hanya sampai disitu, para sarjana politik sekaligus pakar politik pun memberi makna yang berbeda-beda terhadap politik. Miriam Budiarjo merumuskan bahwa politik merupakan usaha untuk mencapai kehidupan yang baik serupa dengan pepatah *gemah ripah lo jinawi*, sama halnya dengan yang dikemukakan Plato dan Aristoteles yang menyatakan *politics* (politik) adalah sebuah upaya untuk menuju *polity* (masyarakat politik) yang terbaik (*edam onia* atau *the good life*).

Joyce Mitchell menulis bahwa politik adalah pengambilan keputusan kolektif atau pembuatan keputusan umum untuk masyarakat umum. Andrew Heywood

⁴⁵Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 832.

⁴⁶Ummi Kalsum Hasibuan, “Keadilan dalam Al-Qur'an : Interpretasi Ma'na Cum Maghza terhadap: 9, *Al-Fawatih*, Jurnal Kajian AL-Qur'an dan Hadis, vol. 1 no. 2, h. 66. 2020), h.66, <https://jurnal.iain-padangsidempuan.ac.id/index.php/fawatih/article/download/2730/pdf>

menyatakan, politik ialah kegiatan suatu bangsa yang berjuang untuk membuat, mempertahankan dan mengamandemen peraturan-peraturan umum untuk mengatur kehidupan sehingga tidak terlepas dari konflik dan kerja sama.

Politik juga bermakna kepentingan, yang dalam artian seluruh aktivitas politik yang menjadi kerangka perjuangan mewujudkan dalam kekuatan mempertahankan kepentingan, baik individu, kelompok, partai, publik, bangsa dan/atau negara. Sebab itulah sering ada yang mengatakan dalam politik, “tiada kawan dan lawan yang abadi, hanya kepentingan yang abadi”.

Dari berbagai perspektif di atas, Anwar Arifin memberikan kesimpulan bahwa: “Politik merupakan aktivitas manusia dalam bernegara, terutama tentang perjuangan mewujudkan dan melanggengkan kepentingan tertentu, memperoleh dan/atau mempertahankan kekuasaan serta perjuangan memilih penguasa, untuk menetapkan kebijakan dengan melakukan regulasi (pengaturan) dan melaksanakan atau mengawasi pelaksanaannya.”⁴⁷

Dengan demikian politik meliputi berbagai macam aktivitas dalam suatu negara, baik menyangkut proses penentuan tujuan dan pelaksanaan tujuan tersebut sehingga politik meliputi negara, kekuasaan, pengambilan keputusan, kebijakan, dan pembagian atau alokasi. Ada juga yang berpendapat bahwa politik itu aturan sehingga mencakup kepentingan, kekuasaan, pengaruh, wewenang, kebijakan, dan aturan.

b. Konsep Partisipasi Politik

Di dalam beberapa literature, yang dimaksud dengan partisipasi politik ialah segala bentuk keterlibatan warga Negara secara individu dalam kegiatan politik hingga pada berbagai macam level di dalam system politik.

Pada dasarnya, aktivitas manusia politik di gelanggang politik merupakan tindakan politik atau partisipasi politik yang berkembang melalui pengalaman atau aplikasi social politik.

⁴⁷Anwar Arifin, *Perspektif Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2015), h. 11-12.

Partisipasi politik menurut beberapa ahli, seperti Miriam Budiarjo sebagai berikut:

Partisipasi politik merupakan kegiatan seseorang atau sekelompok orang untuk ikut serta secara aktif dalam kehidupan politik seperti memilih pimpinan Negara, yang secara langsung atau tidak langsung memengaruhi kebijakan pemerintah (*public policy*).⁴⁸

Pendapat ini sejalan dengan pemikir Harbert McCloky menurutnya, partisipasi politik adalah kegiatan sukarela warga masyarakat dimana mereka dapat mengambil bagian dalam proses pemilihan penguasa dan secara langsung atau tidak langsung dalam proses pembentukan kebijakan umum. Kegiatan yang dimaksud menyangkut tindakan politik misalnya memberikan suara dalam pemilihan umum menghadiri kampanye, mengadakan lobi dengan politikus atau pemerintah.

Secara sederhana partisipasi politik yang jelaskan oleh Sudijono Sastroatmodjo diartikan sebagai kegiatan yang dilakukan warga negara untuk terlibat dalam proses pengambilan keputusan dengan tujuan untuk mempengaruhi pengambilan keputusan yang dilakukan pemerintah.⁴⁹ Sehingga apa pun bentuk partisipasi yang dipilih untuk dilakukan dalam rangka mempengaruhi pengambilan keputusan dalam upaya penyelenggaraan negara merupakan suatu bentuk dari partisipasi politik.

Dalam sebuah negara yang menyelenggarakan sistem pemerintahan demokratis, partisipasi politik merupakan kunci terselenggaranya sistem tersebut. Hampir disegala lini kehidupan bernegara membutuhkan partisipasi, karenanya tanpa partisipasi dapat diartikan terdapat manipulasi dalam sistem berdemokrasi.

⁴⁸Anwar Arifin, *Perspektif Ilmu Politik*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), h. 78.

⁴⁹Nur Rohim Yunus, dkk, "Rekonstruksi Teori Partisipasi Politik Dalam Diskursus Pemikiran Politik Negara", *Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, vol.IV no. 3 (2017), h. 290, <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v4i3.10289>

Ramlan Surbakti, memberikan beberapa acuan untuk mewujudkan demokrasi melalui partisipasi politik, diantaranya yakni:⁵⁰

- 1) Politik ialah usaha-usaha yang ditempuh oleh warga negara untuk membicarakan dan mewujudkan kebaikan bersama, termasuk dengan melakukan partisipasi di dalamnya.
- 2) Politik ialah segala hal yang berkaitan dengan penyelenggaraan negara dan pemerintahan, karenanya memerlukan segala bentuk partisipasi dari masyarakat warga negaranya.
- 3) Politik sebagai segala kegiatan yang diarahkan untuk mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat, dengan melakukan partisipasi politik kekuasaan dalam bernegara dapat terwujud.
- 4) Politik sebagai kegiatan yang berkaitan dengan perumusan dan pelaksanaan kebijakan umum, dengan ikut serta di dalam setiap pengambilan keputusan oleh pemerintah dapat membantu mewujudkan aturan yang dicita-citakan.
- 5) Politik sebagai konflik dalam rangka mencari dan/atau mempertahankan sumber-sumber yang dianggap penting, keikutsertaan dalam politik perumusan kebijakan dapat lebih tepat sasaran.

1. Bentuk Partisipasi Politik

Dalam beberapa wacana partisipasi politik, bentuk partisipasi politik dapat dibedakan dalam beberapa bentuk, misalnya seperti yang dikemukakan Elly M. Setiadi dalam bukunya, sebagai berikut:

Partisipasi politik dapat diedakan menjadi lima bentuk, yaitu: (1) kegiatan yang berkenaan dengan pemilihan umum; (2) *lobiyying*; (3) kegiatan

⁵⁰Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Grasindo, 2010), h. 2.

organisasi politik; (4) kontak dengan pejabat pemerintah pembuat dan pelaksana keputusan; dan (5) memengaruhi proses politik dengan kekerasan.⁵¹

Dari pernyataan di atas dapat dilihat bahwa partisipasi politik yang paling umum kita jumpai seperti Pemilu. Setiap warga negara yang memenuhi syarat untuk ikut serta dalam pemilu secara bersamaan dapat turut serta dalam kegiatan tersebut. Meskipun begitu, ada banyak cara atau bentuk-bentuk Pemilu yang dapat kita temui dalam kehidupan berbangsa dan negara.

Pada kegiatan yang pertama, yakni berpartisipasi dalam kegiatan Pemilu dimulai dari ikut memilih di TPS yang ada. Ikut serta dalam kegiatan suksesi partai pemenangan atau kandidat yang di usun.

Pada kegiatan *lobiyying*, berarti kegiatan yang membutuhkan keahlian dalam mempengaruhi suatu kebijakan. Misalnya ada aturan yang akan diterbitkan, lalu di rasa di dalam aturan terdapat banyak hal yang dapat merugikan masyarakat kecil. Maka dengan keahlian melobi aturan tersebut bisa batal untuk dilaksanakan.

Keterlibatan seseorang dalam banyak wadah politik, seperti partai politik dapat dilihat sebagai bentuk partisipasi politik aktif, terlebih ketika seseorang tersebut aktif dalam kepengurusan suatu parpol. Efek dari keterlibatan seseorang pada sebuah partai politik dapat secara langsung mempengaruhi keputusan politik dan/atau mempengaruhi kebijakan umum.

Bentuk kegiatan politik yang berhubungan dengan pengadaan kontak dengan pejabat pemerintah ataupun pemimpin politik, bisa berdampak untuk diri sendiri maupun kelompok tersebut.

Pada bentuk partisipasi yang terakhir, terkait partisipasi politik yang bersifat kekerasan. Di mana sebagian pemikir mengkategorikan kekerasan dalam partisipasi politik adalah bukan, namun sebagian yang berpendapat bahwa kekerasan dalam

⁵¹Elly M. Setiadi, Usman Kolip, “*Pengantar Sosiologi Politik*”, (Jakarta: Prenadamedia Group, cet. II, 2015), h. 146-147.

partisipasi politik misalnya: *pertama*, kegiatan politik yang bertujuan untuk mengubah atau bahkan mengganti pimpinan politik atau sebuah pemerintahan, seperti dengan melakukan kudeta atau bahkan penghapusan politik. *Kedua*, politik yang dilakukan untuk mengubah kenijakan umum yang telah ada sebelumnya, maka tindakan penolakan dapat dilakukan dengan demonstrasi, protes, huru-hara, atau bahkan pemberontakan. *Ketiga*, kegiatan politik yang berguna untuk mengganti sistem politik yang ada secara keseluruhan, seperti dengan reformasi. Dari beberapa bentuk partisipasi di atas yang dinilai lebih keras, baik berhasil atau tidak dapat dikategorikan sebagai bentuk partisipasi politik.⁵²

2. Fungsi dan Tujuan Partisipasi Politik

Huntington dan Nelson, membedakan partisipasi politik bersifat otonom (*autonomous participation*) dan partisipasi yang dimobilisasi atau digerakkan oleh pihak lain (*mobilized participation*).⁵³ Masing-masing memiliki arti, di mana jika partisipasi itu bersifat otonom, berarti partisipasi tersebut dilakukan secara sukarela sebagai wujud keberhasilan dari efektifnya sosialisasi politik dan komunikasi politik. Sedangkan jika bentuk partisipasi politik yang dimobilisasi ialah bentuk partisipasi yang tidak suka dan rela, melainkan digerakkan oleh partai politik, tim pemenang, atau bahkan kandidat dan pejabat pemerintah. Pada partisipasi politik yang kedua inilah yang sering menimbulkan masalah, di dalam hal menggerakkan massa para aktor politik dapat melakukan apa saja untuk mencapai tujuan yang ingin dicapai, tidak jarang melakukan segala cara adalah hal pilihan yang selalu jadi solusi.

⁵²Elly M. Setiadi, Usman Kolip, "Pengantar Sosiologi Politik", h. 148.

⁵³Anwar Arifin, *Perspektif Ilmu Politik*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2015), h. 82.

Charles Andrian – James Smith, mengelompokkan partisipasi politik dalam tiga bentuk, yakni; (1) partisipasi yang lebih pasif, (2) Partisipasi yang lebih aktif, dan (3) partisipasi yang berupa kegiatan-kegiatan protes.⁵⁴

Kelompok partisipasi politik yang pertama, ialah warga negara yang mempunyai minat terhadap politik, sebab ia memandang partisipasi politik sebagai sesuatu yang penting, sering melakukan diskusi tentang politik, tetapi tidak terlibat langsung dalam organisasi sosial.

Kelompok yang kedua, sebagai partisipasi yang lebih aktif berarti warga negara yang terlibat langsung dalam organisasi-organisasi sosial, seperti partai politik dan sebagainya.

Berbagai macam kegiatan protes yang dilakukan, juga merupakan salah satu bentuk partisipasi dalam politik, melakukan demonstrasi, melakukan aksi mogok, boikot maupun penandatanganan petisi. Anwar Arifin sendiri, menggolongkan orang-orang yang melakukan golput sebagai salah satu bentuk partisipasi politik dalam kegiatan protes. Sebab adanya kekecewaan atau penolakan terhadap rezim sekelompok orang memilih golput sebagai bentuk protes.

Di sisi lain, partisipasi politik dapat juga berfungsi untuk kepentingan pemerintah. *Pertama*, partisipasi politik dilakukan untuk mendorong kegiatan-kegiatan atau program pemerintah. Hal tersebut dimaksudkan agar masyarakat turut bekerja untuk mewujudkan keberhasilan dari program tersebut. *Kedua*, sebagai institusi menyuarakan kepentingan masyarakat sebagai masukan dari masyarakat untuk pemerintah dalam berbagai hal seperti pembangunan dan pengembangan sumber daya manusianya. *Ketiga*, sebagai sarana untuk memberi masukan, saran dan

⁵⁴Anwar Arifin, *Perspektif Ilmu Politik*, h. 83.

kritik terhadap pemerintah terkait program-program pemerintah yang pro terhadap rakyat.⁵⁵

Tujuan partisipasi politik dapat beragam oleh masing-masing individu masyarakat yang melakukan partisipasi politik. Hal ini disebabkan karena keberagaman masyarakat kita yang begitu plural.

Partisipasi politik dalam hal kaitannya dengan kebijakan publik dapat bertujuan untuk memberi pengaruh terhadap segala bentuk kebijakan-kebijakan publik, yang dampaknya akan mengenai seluruh kehidupan bermasyarakatberbangsa dan bernegara, karenanya partisipasi politik amatlah penting untuk tetap dilakukan dalam bentuk apa pun.

Pada teori yang kedua ini adalah dengan menghubungkan konsep partisipasi politik dari setia warga negara dalam berbagai tujuan politiknya. Partisipasi politik dapat dilakukan oleh siapa saja yang memiliki kehendak untuk ikut serta di ranah yang menyangkut partisipasi politik, hal tersebut tidak mengikat pada jenis kelamin anggota masyarakat. Sebab jelas siapa saja dapat berpartisipasi aktif dalam keikutsertaannya dalam kegiatan-kegiatan politik apa saja.

3. Teori Gender

a. Pengertian Gender

Prof. Nasaruddin Umar dalam bukunya, menjelaskan pengertian gender sebagai berikut:

“Dari asal katanya, gender berasal dari bahasa Inggris, *gender*, berarti jenis kelamin. Dalam *Webster’s New Word Dictionary*, gender sendiri diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.”⁵⁶

⁵⁵Tajuddin, “Partisipasi Politik Masyarakat dalam Pemilihan Kepala Daerah”, *Jurnal PKn*, vol. 3 (20 Maret 2016), h. 9, <http://eprints.unpam.ac.id/1308/1>.

⁵⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta Selatan: Paramadina, 2001), h. 33.

Namun pada penjelasannya yang lebih lanjut, Nasaruddin Umar sendiri mengatakan bahwa pengertian yang ada kurang tepat. Sebab menurutnya gender disamakan pengertiannya dengan *sex* yang berarti jenis kelamin. Alasan yang dikemukakan ialah sebab gender adalah kosa kata baru yang belum ditemukan di dalam KBBI.

Penjelasan di dalam *Women Studies Encyclopedia*, memberi gambaran bahwa gender ialah sebuah konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) berupa peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat.⁵⁷

Ini berarti dalam penjelasan di atas mencoba untuk menyampaikan bahwa terdapat upaya untuk membedakan antara perempuan dan laki-laki yang terdapat pada peran, perilaku, mentalitas antara keduanya.

Dalam kamus umum bahasa Inggris, gender berarti sebagai berikut: “*clasification of a noun or pronoun as masculine or feminine; sexual clasification; sex: the male and female genders*” (klasifikasi benda atau kata ganti benda sebagai maskulin atau feminin; klasifikasi seksual; seks: gender laki-laki dan gender perempuan).⁵⁸

Dari pengertian ini, antara perempuan dan laki-laki terdapat pengelompokan dari berbagai jenis atau kategori di dalamnya. Gender ialah konstruksi sosial, bukan sesuatu yang bersifat biologis apatah lagi bersifat kodrati. Pada konstruksi sosial inilah yang membuat pembedaan-pembedaan antara laki-laki dan perempuan yang kemudian diamini oleh masyarakat kita.

Perbedaan gender berarti perbedaan yang terjadi akibat bentukan sosial terhadap status, sifat, peran, maupun tanggung jawab laki-laki dan perempuan. Lihat saja ketika seorang anak manusia pertama kali lahir ke dunia, akan terlihat perbedaan

⁵⁷Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 33-34.

⁵⁸Inayah Rohmaniyah, “Gender, Androsentrisme dan Sexisme dalam Tafsir Agama”, *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, vol. 2, no. 1 (Juni 2013), <http://scholar.google.co.id/citations>, h. 57.

perlakuan terhadap bayi yang lahir oleh lingkungannya. Penanganan dan cara berkomunikasi yang didapatkan akan berbeda antara bayi laki-laki dan perempuan, mulai dari keluarga terdekatnya.

Perbedaan antara anak perempuan dan laki-laki di dalam masyarakat seolah meligitimasi dan memberi penekanan bahwa jelas ada perbedaan antara kedua jenis manusia ini. Seorang bayi laki-laki yang menangis akan dibisiki bahwa anak laki-laki itu kuat dan tegar, mainannya pistol-pistolan dan mobil-mobilan. Sedangkan seorang bayi perempuan yang hingga dewasa akan terus dicekokaki bahwa anak perempuan harus lembut, penyayang, gemulai, dan wilayah kerjanya diranah domestik tidak punya peran diranah publik.

Sedangkan menurut Kantor Menteri Negara Urusan Agama Wanita, memberikan pengertian gender sebagai berikut:

“Interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan”⁵⁹

Pada akhirnya semua defenisi di atas berusaha untuk menyimpulkan bahwa gender ialah sebuah konsep atau pemahaman yang kerap kali digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara kedua jenis manusia ini dilihat dari segi sosial-budaya. Melalui konsep ini pengidentifikasian perempuan dan laki dari sudut pandang non-biologis.

Untuk membedakan sex dan gender dapat dilihat dari penjelasan ini, secara umum penggunaan kata gender digunakan untuk memberi identifikasi atas perbedaan terhadap laki-laki dan perempuan yang menggunakan analisis dari segi sosial budaya. Sedangkan untuk mengidentifikasi perbedaan itu dengan menggunakan tinjauan

⁵⁹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta Selatan: Paramadina, 2001), h. 35.

analisis sex maka perbedeaan itu akan ditinjau dari segi biologis. Kendatipun KBBI sendiri, menggunakan pengertian sex dan gender adalah sama-sama jenis kelamin.

Menurut Nasaruddin Umar, pada studi gender lebih dalam pada aspek maskulinitas (*masculinity/rujuliyah*) atau feminitas (*feminity/nisa'iyah*) seseorang. Pada studi-studi seks lebih banyak menekankan pada bidang biologis dan komposisi kimia dalam tubuh laki-laki (*maleness/zhukural*) dan perempuan (*fameleness/untsah*).⁶⁰ Melihat pertumbuhan seorang anak menjadi seorang laki-laki atau pun perempuan lebih sering digunakan istilah gender. Istilah sex baru kemudian dipakai jika merujuk pada hal-hal yang menyangkut perihal reproduksi dan semua aktivitas seksual, diluar dari itu maka istilah gender yang akan digunakan.

b. Ideologi dan Teori Gender

Ideologi gender merupakan pemahaman yang mengkotak-kotakkan peran dan posisi ideal perempuan baik dalam keluarga maupun masyarakat umum.⁶¹ Namun ternyata dalam masyarakat luas, peran ideal inilah yang pada akhirnya menjadi baku dan menimbulkan stereotip. Stereotip yang timbul sering memojokkan perempuan dalam sifat feminim, yang menjadi standar kepatutan yang harus dimiliki perempuan.

Belakangan dampaknya dirasakan oleh sebagian besar laki-laki pada posisi yang lebih aman, dan hanya sedikit perempuan yang merasa demikian. Standar kepatutan ini menjadi semakin masif akibat dari dukungan dan budaya sekitar, yang lebih tajam menyoroti hal-hal berbau patriarki atau sistem kebabakan.

Dalam perkembangannya lebih lanjut, hadir kemudian ideologi-ideologi yang diperjuangkan kaum perempuan, diantaranya: *pertama*, ideologi keterikatan pada struktur; *kedua*, ideologi penolakan terhadap kodrat; *ketiga*, ideologi pembelaan pada kelompoknya yang tertindas; *keempat*, ideologi pengambilan distansi untuk

⁶⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an*, h. 36.

⁶¹Partini, *Bias Geder dalam Birokrasi*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. I, 2013), h. 17.

menunjukkan kemampuan; *kelima*, ideologi pengurangan distansi dalam kerangka solidaritas; *keenam*, ideologi pemberontakan terhadap keamanan laki-laki; *ketujuh*, ideologi perasaan senasib dengan sesamanya; *kedelapan*, ideologi teguh dalam berjuang.⁶²

Dalam analisis teori gender, akan dijelaskan beberapa penyebab yang melatar belakangi munculnya sudut pandang yang berbeda juga sama terhadap peran gender antara laki-laki dan perempuan, seperti berikut:

1) Teori Psikoanalisis/Identifikasi

Orang yang pertama kali memperkenalkan teori ini adalah Sigmund Freud, gagasan Freud berisi bahwa perilaku dan kepribadian laki-laki dan perempuan sejak awal dibentuk oleh perkembangan seksualitas.⁶³ Sedangkan berbicara mengenai kepribadian seseorang tersusun dari tiga struktur, ialah *id* (ruang hasrat yang tak terbatas), *ego* (kesadaran sehari-hari) dan *superego* (nurani kita, diinternalisasikan oleh aturan-aturan masyarakat).⁶⁴ Sedangkan tingkah laku seseorang ditentukan oleh interaksi dari struktur yang ke tiga.⁶⁵

Individu seseorang disebut normal, apa bila ketiga struktur di atas bekerja secara seimbang. Tidak boleh ada yang dominan diantara yang lain, sebab jika salah satunya bekerja tidak secara proporsional maka akan memunculkan masalah. Misalnya saja, di dalam diri seseorang struktur *id* yang lebih menonjol maka pribadi tersebut akan cenderung hedon. Namun jika *superego* yang lebih dikedepankan maka pribadi itu akan kesulitan dalam mengalami perkembangan, sebab akan selalu ada

⁶²Anang Santoso, *Bahasa Perempuan sebuah Potret Ideologi Perjuangan*, (Jakarta: Bumi Aksara, Cet. II, 2011), h. 70-93.

⁶³Identitas kita begitu erat dengan gagasan mengenai seksualitas dan gender kita. (Sarah Gamble, *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, Cet. I, 2010), h. 214.

⁶⁴Sarah Gamble, *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, Cet. I, 2010), h. 215.

⁶⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 46.

rasa takut, sehingga alih-alih ada faktor eksternal ia malah lebih sering harus berhadapan dengan dirinya sendiri.

Menurut Freud, jika ingin menegenetahui perkembangan kepribadian seseorang bisa dilihat dari lima tahapan yang ia sebut dengan “lima tahap psikoseksual”, yakni:

- a) Tahap kesenangan berada dimulut (*oral stage*), fase ini terjadi sepanjang tahun pertama si bayi.⁶⁶ Hal terjadi ketika si bayi merasa senang ketika ia menghisap payudara ibunya dengan mulut.⁶⁷
- b) Tahap kesenangan berada di dubur (*anal stage*), saat anak-anak mendapat kenikmatan dalam mengatur pengeluaran kotorannya.
- c) Ketika si anak mulai mengidentifikasi alat kelaminnya (*phallic stage*),⁶⁸ pada tahap yang ketiga inilah yang banyak mendapat perdebatan dari feminis dan ahli psikoanalisis.⁶⁹
- d) Tahap remaja (*talency stage*), kelanjutan dari tahap sebelumnya, yang terus ditekan sampai masa pubertas.
- e) Tahap puncak kesenangan terletak pada kemaluan (*genital stage*),⁷⁰ hal ini terjadi pada mereka yang telah mengalami kematangan seksual.⁷¹

⁶⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 47.

⁶⁷Sarah Gamble, *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, Cet. I, 2010), h. 215.

⁶⁸Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 47.

⁶⁹Freud percaya bahwa sampai pada titik ini, anak-anak telah aktif dalam seksualitas mereka, dalam pencapaian kenikmatan jasmaniah dari klitoris atau penis. Yang menarik adalah Freud sangat memperhatikan kesulitan atas istilah-istilah maskulinitas dan feminitas, sebab pada tingkatan ini anak perempuan dan laki-laki sangat responsif baik aktif maupun pasif terhadap objek mereka. Teori Freud yang sering dikenal sebagai *Oedipus Complex* dan *Cartration Complex*. Lihat di Sarah Gamble, *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, Cet. I, 2010), h. 215-216.

⁷⁰Tiba pada saat si anak perempuan memasuki masa pubertas kemudian menyadari bahwa ia tidak hanya memiliki klitoris tetapi juga vagina. Menurut Freud, meski pada tahap anak-anak perempuan mengalami kecenderungan biseksual, sesksual genital sekarang didefenisikan melalui heteroseksual. Hal inilah yang tampak merendahkan dalam konsep *penis envy*, yang banyak menyibukkan para analisis perempuan misal, Joan Riviere, Karen Horney dan Melanie Klein. Lihat di Sarah Gamble, *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*, (Yogyakarta: Jalasutra, Cet. I, 2010), h. 215-216-217.

⁷¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 47.

Pada teori ini, Sigmund Freud memberi kesimpulan sebagai berikut:

“...she has seen it and knows she is without it and wants to have it. Of becoming like a man may persist to an incredibly late age and may become a motivate for the strangest and otherwise unaccountable actions. Or again, a process may set in which might be described as a “denial”... a girl may refuse to accept the fact of being castrated, may harden herself in the conviction that she does possess a penis and may subsequently be compelled to behave as though she were a man”⁷²

Pernyataan Freud di atas, dapat diartikan; “Dia telah melihatnya dan tahu bahwa dia tidak memilikinya dan ingin memilikinya. Menjadi seperti seorang pria dapat bertahan sampai usia yang sangat terlambat dan dapat menjadi motivasi yang paling aneh dan tindakan yang tidak dapat dipertanggung jawabkan. Atau pun suau proses dapat ditetapkan dimana dapat digambarkan sebagai “penolakan”. Seorang gadis mungkin menolak untuk menerima kenyataan dikebiri, dapat mengeraskan dirinya dalam keyakinan bahwa dia memang memiliki penis dan kemudian mungkin dipaksa untuk berperilaku seolah-olah dia laki-laki.

Gagasan Freud kemudian menuai banyak protes dari kalangan feminis, sebab tanpa rasa malu ia mengungkapkan kelemahan dari alat kelamin perempuan. Namun secara positif, para feminis dapat mengambil hikmah agar perempuan bisa berbuat sesuatu yang lebih berguna sekaligus membuktikan bahwa gagasan Freud itu keliru. Teori psikoanalisis Freud, diaukunya masih bersifat tentatif dan masih terbuka untuk dikritik, Tidak ada maksud untuk menyudutkan perempuan.

Yang menarik, sebuah pemikiran yang hampir sama dikemukakan oleh Karen Horney, seorang ahli psikoanalisis yang tergabung dalam *Freud's Circle*. Menurut Horney, kecemburuan perempuan terhadap laki-laki bukanlah salah satu faktor yang mempengaruhi, melainkan rasa takut yang tersimpan dalam alam bawah sadar perempuan. Kelecehan vagina pada perempuan yang terjadi pada saat terjadi penetrasi dan menstrubasi. Ada penekanan terhadap rahim perempuan, sehingga antara Freud

⁷²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 48.

dan Horney memiliki persamaan pemikiran yang mendasar, yakni penekanan pada faktor anatomi biologi. Yang beda, Freud menekankan pada faktor *phallocentric* sedangkan Horney melibatkan pada faktor *gynocentric*, termasuk faktor kultur dalam pembentukan kepribadian. Kemungkinan terjadinya interaksi antara kultur dan kekuatan internal *inner dynamic forces* dalam pembentukan kepribadian, yang kemudian tidak dilihat oleh Freud.

2) Teori Fungsionalis Struktural

Teori ini berangkat dari pemahaman bahwa suatu masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling memengaruhi. Teori ini melakukan pencarian unsur-unsur mendasar yang berpengaruh dalam masyarakat, mengidentifikasi fungsi setiap unsur, dan menerangkannya dalam masyarakat sebagaimana fungsi dari unsur masing-masing.⁷³

Beberapa ahli membedakan teori strukturalis dan teori fungsionalis, misalnya Hilary M. Lips dan S.A Shield. Penjelasannya teori strukturalis lebih condong ke persoalan sosiologis, sedangkan teori fungsionalis lebih kepada persoalan psikologis. Namun salah satu pemikir, Linda L. Lindsey berkesimpulan bahwa kedua teori ini mempunyai hasil akhir yang sama dalam menilai eksistensi pola relasi gender.⁷⁴

Salah satu penganut teori Fungsional Strukturalis R. Dahrendolf, memberi pandangan mengenai prinsip-prinsip teori ini, yakni;

- a) Suatu masyarakat adalah suatu kesatuan dari berbagai bagian;
- b) Suatu sistem sosial senantiasa terpelihara karena mempunyai perangkat mekanisme kontrol;

⁷³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 51.

⁷⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 51.

- c) Ada bagian-bagian yang tidak berfungsi tetapi bagian-bagian itu dapat dipelihara dengan sendirinya atau hal itu melembaga dalam waktu yang cukup lama;
- d) Perubahan terjadi secara berangsur-angsur;
- e) Integrasi sosial dicapai melalui persepakatan mayoritas anggota masyarakat terhadap seperangkat nilai. Sistem nilai adalah bagian yang paling stabil di dalam suatu sistem masarakat.⁷⁵

Pada teori ini yang menjadi penentu ialah ditentukan dari efektifitas konsensus nilai-nilai. Sistem nilai yang ada bekerja dan menjadi penentu keseimbangan (*equilibrium*) di dalam suatu masyarakat. Kendatipun dikemudian hari terdapat masalah yang akan timbul, namun hanya akan berada di dalam batas wajar sehingga bukan merupakan ancaman yang merusak sistem sosial. Kondisi yang disitilahkan Talcott Parsons dan Robert Bales, sebagai hubungan antara laki-laki dan perempuan yang lebih merupakan pelestarian keharmonisan daripada bentuk persaingan.

Penganut teori ini berpendapat bahwa, teori fungsional struktural masih relevan untuk masyarakat modern. Talcott dan Bales melanjutkan bahwa pembagian peran secara seksual adalah suatu kewajiban. Misalnya sepasang suami atau ayah memilih peran struktural (*intrumental role*), membantu memelihara kebutuhan keluarga dengan mencukupi persediaan makanan, tempat perlindungan dan menjadi penghubung keluarga dengan dunia luar (*the world outside the home*). Sebaliknya istri atau ibu, menempati peran ekspresif (*expressive role*), mengambil peran dalam mengentalkan hubungan , memberikan dukungan keutuhan keluarga, serta menjamin urusan rumah tangga. Ketika kedua peran tersebut mengalami ketidakseimbangan maka akan terjadi masalah.

⁷⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 51-52.

Belakangan muncul kritik terhadap teori ini, bahwa teori ini terlalu terikat pada kenyataan masyarakat pra-industri. Namun ternyata struktur dan fungsi di dalam masyarakat kontempores sangat banyak mengalami perkembangan yang membawa perubahan.

Lips menambahkan, terdapat beberapa unsur pokok dalam teori fungsional struktural yang menguatkan teori ini, yakni: (a) Kekuasaan dan Status; (b) Komunikasi Non-Verbal; (c) Perempuan di dalam berbagai organisasi; (d) Rape-Prone dan Rape-Free; (e) Pembagian Kerja.⁷⁶

3) Teori Konflik

Teori gender paling sering diidentikkan dengan Karl Marx, sebab begitu kuat pengaruh pemikiran Marx di dalamnya. Argumentasinya berangkat dari asumsi di dalam masyarakat, saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Yang menguasai alat-alat produksilah yang memiliki peluang utama untuk memainkan peran utama di dalam masyarakat tersebut.⁷⁷

Bersama Friedrich Engels, Marx mengemukakan gagasan menarik bahwa perbedaan dan ketimpangan gender laki-laki dan perempuan, bukan karena pengaruh biologis, akan tetapi berasal dari penindasan kelas yang memiliki kuasa dalam sebuah relasi produksi yang berlaku dalam konsep keluarga (*family*).

4) Teori Feminisme

Persoalan gender paling seksi jika disorot melalui kacamata feminis, sebab yang paling sering akrab dengan persoalan kedudukan perempuan di dalam kehidupan masyarakat adalah kelompok feminis. Sebagai upaya untuk menggugat keamanan patriarki dan berbagai bentuk stereotip gender di dalam masyarakat luas.⁷⁸

⁷⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta Selatan: Paramadina, Cet. II, 2001), h. 55-61.

⁷⁷Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 61.

⁷⁸Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 64.

Terdapat beberapa pandangan kelompok feminis yang acapkali menyeoroti perbedaan peran gender antara laki-laki dan perempuan secara umum. Namun hanya ada tiga aliran yang akan kita bahas yakni:

a) Feminisme Liberal

Tokoh aliran feminisme liberal⁷⁹ dipelopori oleh beberapa pemikir yakni: Margaret Fuller (1810-1850), Harriet Martineau (1802-1876), Anglina Grimke (1792-1873) dan Susan Anthony (1820-1906).⁸⁰

Pada dasarnya aliran ini berpendapat bahwa semua manusia baik laki-laki- maupun perempuan diciptakan seimbang dan serasi, sehingga seharusnya tidak ada penindasan antara satu dengan yang lain.

Aliran feminis liberal banyak diinspirasi oleh gerakan pencerahan, di mana laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kekhususan. Dalam pengertian ontologis keduanya sama, hak-hak laki-laki dengan sendirinya menjadi hak perempuan.

Kendati pun demikian, gerakan feminisme liberal tetap menolak persamaan secara menyeluruh kedua jenis manusia ini. Terkhusus perihal reproduksi, aliran ini merasa perlu adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, sebab bagaimanapun fungsi organ reproduksi pada perempuan membawa konsekuensi logis dalam kehidupan.⁸¹

⁷⁹Liberalisme merupakan aliran pemikiran politik yang merukan asal mula feminisme liberal, berada dalam proses rekonseptualisasi, pemikiran ulang, dan penstrukturan ulang. Lihat Rosemarie Putnam Tong, *Feminisme Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Aliran Utama Pemikiran Feminis*, (Yogyakarta: Jalasutra, 1998), h. 15.

⁸⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 64.

⁸¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h 64-65.

Pada tahun-tahun berikutnya, mereka yang tidak tergabung dalam gerakan feminis ini menimpakan kesalahan pada kaum ini untuk beberapa alasan. Terlebih pada kecenderungan untuk memprioritaskan hak politik di atas hak ekonomi serta untuk menekankan kesamaan perempuan dan laki-laki.⁸² Kritik-kritik lain kian bermunculan, banyak pertanyaan yang kemudian hadir, seperti: *Pertama*, dapatkah perempuan menjadi seperti laki-laki? apakah perempuan menginginkannya? apakah perempuan harus menginginkannya?. *Kedua*, perempuan tidak hidup dengan nalar dan otonomi semata. *Ketiga*, feminisme liberal sebagai rasis, klasis, dan heteroseksis.

b) Feminisme Marxis-Sosialis

Ada dua tokoh utama dari gerakan ini, mereka adalah Clara Zetkin (1857-1933) dan Rosa Luxemburg (1871-1919), gerakan ini berkembang di Jerman dan Rusia.

Nasaruddin Umar berargumen bahwa:

“Aliran ini berupaya menghilangkan struktur kelas dalam masyarakat berdasarkan jenis kelamin dengan melontarkan isu bahwa ketimpangan peran antara kedua jenis kelamin itu sesungguhnya lebih disebabkan oleh faktor budaya alam. Aliran yang menolak anggapan tradisional dan para teolog bahwa status perempuan lebih rendah daripada laki-laki karena faktor biologis dan latar belakang sejarah”

Hal ini wajar saja terjadi, sebab pada awal-awal peradaban ketika gereja berkuasa, semua perempuan hanya dianggap sebagai makhluk kedua dan ia sebagai sumber dosa.

Feminis sosialis berpendapat, ketimpangan gender di dalam masyarakat adalah sebagai akibat dari penerapan sistem kapitalis yang mendukung terjadinya ketimpangan yang terjadinya tenaga kerja tanpa upah yang langgeng terjadi dalam masyarakat.

⁸²Rosemarie Putnam Tong, *Feminisme Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Aliran Utama Pemikiran Feminis*, (Yogyakarta: Jalasutra, 1998), h. 52.

c) Feminisme Radikal

Sekitar awal abad ke-19 aliran feminis ini muncul, dengan isu utamanya menggugat semua lembaga yang dianggap merugikan perempuan, tentu saja lembaga yang dimaksud adalah lembaga patriarki yang dinilai merugikan perempuan, sebab hal ini jelas lebih menguntungkan laki-laki.

Gerakan ini cenderung lebih keras, membenarkan praktek-praktek lesbian, yang paling ekstrim gerakan ini mengupayakan pemahaman bahwa laki-laki adalah masalah bagi perempuan. Dengan berbagai macam dalih laki-laki sering mengeksploitasi fungsi reproduksi perempuan.

Bagi aliran ini, masalah ras, perbudakan dan warna kulit lebih mudah dihentikan atau dapat diatasi dibandingkan masalah pemerasaan seksual yang sudah begitu mengakar urat di dalam tubuh masyarakat dan budaya kita.

5) Teori Sosio – Biologis

Tokohnya adalah Pierre Van Den Berghe, Lionel Tiger dan Robin Fox, dan pada kesimpulannya teori ini meyakini bahwa semua pengaturan jenis kelamin tercermin dari biogram dasar yang diwarisi manusia modern dari nenek moyang primat dan hominid mereka.⁸³

Entitas keunggulan dari salah jenis kelamin tidak saja ditentukan dari faktor biologis namun terdapat elaborasi kebudayaan atas biogram manusia. Karenanya teori ini disebut sebagai biogram sosial dikarenakan pelibatan faktor biologis dan sosial di dalam penjelasan relasi gender.

⁸³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 68.

Berbagai teori gender dapat diklasifikasi sebagai berikut:⁸⁴

Tabel 1.1 Klasifikasi Teori Gender

No.	Teori	Pertanyaan	karakteristik	Evaluasi
1.	Psikoanalisa	Bagaimana proses terjadinya gender pada diri setiap orang.	Perbedaan gender ditentukan oleh faktor psikologis. Perkembangan psikoseksual, terutama dalam masa <i>pallic stage</i> , ketika seorang anak menghubungkan identitas ayah-ibunya dengan alat kelamin yang dimilikinya.	Terlalu <i>sexist</i> . Menafikkan faktor lain yang turut berpengaruh dalam pembentukan gender.
2.	Struktural Fungsionalism	Bagaimana masarakat bisa bersatu? unsur-unsur apa yang mempengaruhi dalam suatu masyarakat? dan apa fungsi setiap	Sistem yang teritegrasi dari berbagai unsur menjadikan masyarakat stabil. Setiap unsur harus berfungsi menurut fungsinya. Laki-laki	Mentolerir sisem patriarki yang dinilai merugikan perempuan. Masyarakat sudah jauh berubah,

⁸⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, h. 72.

		unsur tersebut?	dan perempuan masing-masing menjalankan perannya masing-masing.	fungsi setiap unsur sulit dipertahankan.
3.	Teori Konflik	Bagaimana pembagian kelas muncul dalam masyarakat? Faktor apa yang berpengaruh di dalam ketimpangan sosial? Bagaimana usaha setiap kelas mendapatkan posisi yang menguntungkan?	Menekankan pembagian kelas, sebagian diuntungkan dan sebagian dirugikan. Basis ekonomi yang tidak adil memicu terjadinya konflik dan perubahan sosial. Terjadinya subordinasi perempuan akibat pertumbuhan hak milik pribadi.	Terlalu berorientasi ekonomi dalam menilai kedudukan perempuan. Menafikan semua faktor biologis.
4.	Teori-teori feminis	Bagaimana stereotip gender terbentuk? Mungkinkah ada tata dunia baru yang berkeadilan	Kodrat perempuan tidak ditentukan faktor biologis melainkan faktor budaya masyarakat. Sistem patriarki	Dinilai kurang realistis. Tidak didukung oleh kekuatan politik yang didominasi

		gender?	perlu ditinjau karena merugikan perempuan. Kemitrasejajaran laki-laki dan perempuan diusulkan sebagai ideologi dalam tata dunia baru.	laki-laki.
5.	Teori sosio-biologis	Faktor biologis dan sosiologis apa yang menguntungkan laki-laki dan sebab menjadi kelemahan perempuan?	Gabungan faktor biologis dan faktor sosial menyebabkan laki-laki lebih unggul dari pada perempuan. Fungsi reproduksi perempuan dianggap sebagai penghambat untuk mengimbangi kekuatan dan peran laki-laki.	Tidak dapat menjelaskan variasi penting yang berpengaruh dalam pembentukan relasi gender.

4. Teori Hermeneutika

a. Pemahaman Heremeneutika

Secara etimologi, kata *hermeneuein* berasal dari bahasa Yunani yang berarti menafsirkan. Kata ini tidak serta merta ada, melainkan pemilihan kata ini sering digambarkan dengan nama seorang dewa Yunani, Hermes. Menurut kepercayaan orang-orang Yunani kala itu, Hermes adalah utusan para dewa di langit untuk membawa pesan kepada manusia.⁸⁵

Menurut Fahrudin Faiz, dewa Hermes ini identik dengan umat Islam atau setidaknya tidak asing bagi masyarakat muslim, bahkan hampir disemua agama terdapat sosok yang mirip dengan dewa ini, sebagaimana pernyataannya sebagai berikut:

“Dalam agama Islam, nama Hermes sering diidentikkan dengan Nabi Idris a.s, orang yang pertama kali mengenal tulisan, teknik dan kedokteran. Di kalangan Mesir Kuno, Hermes dikenal sebagai Thot, sementara di kalangan Yahudi dikenal sebagai Unukh dan dikalangan masyarakat Persi Kuno sebagai Hushang.”

Hermeneutika yang diasosiasikan dengan dewa Hermes menunjukkan tiga unsur, dan kesemuanya merupakan variabel utama yang terjadi pada setiap kegiatan manusia untuk memahami sesuatu, diantaranya:

- 1) Yang menjadi sumber atau bahan dalam penafsiran terletak pada tanda atau pesan yang disimbolkan oleh Hermes.
- 2) Orang yang bertugas sebagai perantara atau penafsir (Hermes).
- 3) Pesan disampaikan oleh si perantara hingga bisa dipahami dan dapat sampai pada penerima.⁸⁶

⁸⁵Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Kalimedia, Cet. I, 2015), h. 4.

⁸⁶Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h. 5.

Sehingga jika diperhatikan dengan seksama maka setidaknya untuk memahami sesuatu, maka perlu adanya tanda atau pesan, kemudian yang akan menyampaikan pesan itu, dan tentu saja orang yang akan menerima isi pesan tersebut.

Sedangkan di beberapa diskusi-diskusi menarik membahas hermeneutika, yang dimaksud dengannya adalah suatu proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti.⁸⁷ Namun menurut sebagian kalangan pemikir, definisi yang diberikan ini terlalu umum untuk memberi gambaran yang jelas mengenai pengertian hermeneutika sendiri, sehingga timbul penyelidikan yang mencoba untuk melihat lebih dalam pengertian ini.

Secara terminologi, kata hermeneutika dapat diderivasikan⁸⁸ dalam tiga pengertian, yakni:

- 1) Pengungkapan pikiran dalam kata atau kalimat, penerjemahan dan tindakan sebagai seorang penafsir.
- 2) Usaha pengalihan dari suatu bahasa asing yang maknanya kabur bahkan dinilai gelap tidak dapat diketahui ke dalam satu bentuk bahasa lain agar dapat dimengerti oleh pembaca.
- 3) Bentuk ungkapan pemikiran yang kurang jelas, diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.⁸⁹

Namun dalam pandangan yang lebih luas, Zygmunt Bauman mendefinisikan hermeneutika sebagai sebuah upaya untuk menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-

⁸⁷Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h. 5.

⁸⁸Kata derivasi dapat diartikan sebagai pengimbuhan afiks yang tidak bersifat infleksi pada bentuk dasar untuk membentuk kata. Lihat di Kamus Besar Bahasa Indonesia V.

⁸⁹Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h. 5.

remang dan kontradiktif yang menimbulkan kebingungan bagi pendengar atau pembaca.⁹⁰

Fahrudin Faiz berasumsi bahwa hermeneutika pada dasarnya berangkat dari adanya pluralitas dalam proses pemahaman manusia. Pluralitas ini sifatnya niscaya, sebab proses pemahaman ini berangkat dari keberagaman konteks hidup manusia. Paradigma ini pun berangkat dari pemahaman awal dalam tradisi intelektual-filosofis, seperti dalam pembedaan antara *nomena-phenomena* dari filsuf Immanuel Kant.

Dalam tinjauan sejarahnya, hermeneutika mengalami kebangkitannya kembali di zaman modern, hermeneutika dikenal sebagai gerakan eksegesis⁹¹ di kalangan gereja kala itu.⁹² F.D.H Schleiermacher adalah orang yang pertama kali membakukan Hermeneutika sebagai suatu metode umum interpretasi yang tidak hanya terpusat pada kita-kitab suci dan sastra, karena jasanya dia dikenal sebagai bapak filsafat modern. Pada perkembangan selanjutnya hadir Wilhelm Dilthey yang kemudian menerapkan hermeneutika sebagai metode dalam sejarah. Selanjutnya Hans Georg Gadamer mengembangkannya menjadi filsafat. Paul Ricoeur menjadikan hermeneutika sebagai metode penafsiran fenomenologis-komprehensif. Dalam perkembangan yang lebih jauh beberapa pemikir post-strukturalis semisal, Jurgen Habermas, Jacques Derrida serta Michel Foucault bersama-sama mengembangkan sebuah kritik hermeneutik yakni menganalisis proses pemahaman manusia yang menurut mereka seringkali terjebak dalam otoritarianisme. Hal ini

⁹⁰Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h. 5-6.

⁹¹Eksegesis adalah penjelasan atau penafsiran teks, misalnya kitab suci agama. Lihat di Kamus Besar Bahasa Indonesia V.

⁹²Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h.7.

mereka lakukan terlebih akibat tercampurnya determinisasi-determinisasi psikologi, budaya maupun sosial dalam kegiatan memahami.⁹³

Beberapa pemikir membagi hermeneutika menjadi dua yakni *hermeneutical theory* berisi aturan metodologi untuk sampai kepada suatu pemahaman yang diinginkan si pengarang (*author*). Yang kedua *hermeneutical philosophy* lebih berpusat pada dimensi pemahaman filosofis-fenomenologis. Pada *hermeneutical theory* lebih memperhatikan cara pemerolehan makna yang tepat baik dari teks atau sesuatu yang dipandang sebagai teks. Sedangkan *hermeneutical philosophy* lebih jauh dengan menggali asumsi-asumsi epistemologis dari penafsiran bahkan lebih jauh pada aspek historitas, tidak cukup dari dunia teks namun juga dari dunia pengarang dan pembacanya.

Belakangan muncul kemudia jenis hermeneutika yang ketiga yakni hermeneutika kritis. Seperti namanya jenis hermeneutika yang ketiga ini menjadi wadah untuk memberi kritik hermeneutika dari para pemikir seperti Habermes, Deridda dan sebagainya.

a) Hermeneutika sebagai cara untuk memahami

Pada hermeneutika jenis ini, biasa juga disebut hermeneutika teoritis. Para pelopor teori ini adalah Schleiermacher, W. Dilthey dan juga Emilio Betti. Untuk sampai pada pemahaman yang akurat dan proporsional maka jenis hermeneutika teoritis ini lah yang akan digunakan sebagai penunjuk jalannya. Pertanyaan yang paling mendasar dalam hermeneutika teori adalah bagaimana pemahaman yang komprehensif itu ? Sebelumnya dijelaskan bahwa perbedaan pemahaman adalah sesuatu yang pasti, maka pada jenis hermeneutika jenis ini sangat menekankan pemahaman konteks sebagai salah satu aspek yang harus diperhatikan untuk

⁹³Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h.9.

sampai pada pemahaman yang komprehensif. Tidak hanya mempertanyakan seputar makna teks, secara morfologis, leksikologis dan sintaksis; terdapat juga pertanyaan seperti dari siapa teks itu berasal ? untuk tujuan apa, dalam kondisi apa dan bagaimana kondisi si pengarang ketika teks tersebut disusun, dan sebagainya.⁹⁴

b) Hermeneutika sebagai cara untuk memahami pemahaman

Pada jenis hermeneutika yang kedua ini, objek kajiannya lebih jauh melangkah dalam pembahasan filosofis. Fokus perhatiannya tidak lagi hanya terbatas dari bagaimana menemukan pemahaman yang komprehensif, namun lebih pada seperti apa manusia yang memahami hal tersebut, baik dari segi filosofisnya, historis dan lain sebagainya sebagai aspek kajian yang mendalam seperti kajian pemahaman dan penafsiran sebagai syarat eksistensial manusia, tokohnya Heidegger dan Gadamer.⁹⁵

Fahrudin Faiz, menjelaskan pada jenis hermeneutika filosofis lebih tepatnya iyalah; “epistemologisnya dapat didefinisikan sebagai suatu pemahaman terhadap pemahaman”.⁹⁶

Ibarat foto dalam sebah bingkai, terdapat makna dari keduanya, sehingga pada proses yang lebih jauh bukan hal yang mustahil apa bila proses ini terus berlanjut tanpa haru mengalami pemahaman tumpang tindih.

c) Hermeneutika sebagai cara untuk mengkritisi pemahaman

Tidak jau berbeda dengan hermeneutika pada jenis kedua, pada bentuk yang ketiga ini jenis hermeneutika yang dimaksud lebih tertuju pada determinasi-determinasi historis dalam proses pemahaman, hingga sejauh mana determinasi-

⁹⁴Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Kalimedia, Cet. I, 2015), h. 9-10.

⁹⁵Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h.10.

⁹⁶Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, h.10.

determinasi tersebut sering menimbulkan alienasi, diskriminasi sampai pada hegemoni wacana, termasuk di dalamnya penindasan-penindasan sosial-budaya-politik dikarenakan penguasaan otoritas pemaknaan dan pemahaman oleh kelompok tertentu.⁹⁷

b. Metodologi Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl

Dalam tradisi orang-orang Sunni, terdapat sebuah prinsip keagamaan yang berbunyi “*la kahnutu fi al-Islam*” artinya tidak ada sistem kegerejaan dalam Islam.⁹⁸ Prinsip egaliterianisme dalam Islam, yang mempengaruhi tidak adanya klaim terhadap individu maupun kelompok sebagai seseorang yang satu-satunya berhak menentukan benar dan salah, karena sejatinya setiap orang berhak mengakses kebenaran dari Tuhan.⁹⁹

Namun kita tidak dapat menutup mata dan telinga pun tidak dapat kita pungkiri bahwa terdapat begitu banyak pemikiran-pemikiran oleh para ahli hukum dalam Islam. Sedikitnya terdapat mazhab-mazhab seperti Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hanbali, Ibadi, Ja’fari, Zaidi dan Isma’ili serta mazhab-mazhab yang telah punah yakni mazhab Ibnu Abi Laila, Sufyan al-Tsauri, Al-Tabari, Al-Laits ibn Sa’d, Al-Auza’i, Abu Tsaur, Az-Zahiri dan lain sebagainya. Dintara banyak mazhab yang telah lahir tak ayal perbedaan pendapat terjadi di dalam satu mazhab sekalipun.¹⁰⁰

Seiring perkembangannya, jargon di atas menjadi hanya sekedar kebanggan belaka, sebab pada praktiknya tidak sedikit orang yang didapati bersikeras membela ortodoksi dalam Islam, dalam hal ini para tokoh agama.

⁹⁷Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur’an: Tema-tema Kontroversial*, h.10.

⁹⁸Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 4.

⁹⁹Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl” (Jurnal Pemikiran Hukum Islam, vol. XIV, No. 2 (Desember 2015), h.149. <https://media.neliti.com/media/publications/57837> (Diakses 2 Mei 2021).

¹⁰⁰Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl”, h. 149.

Tak ayal kita sering kali mendengar, banyak pemuka agama dengan gampangya mengatakan hati-hati dalam berbuat sesuatu yang tidak ada di masa Rasulullah, jangan sampai itu jadi bid'ah, yang dapat mendatangkan kekacauan dan perpecahan dan ilmu kalam. Alhasil timbullah doktrinasi yang membuat daya akal terkungkung sebab Islam sudah bersifat padu, tunggal, terbukti benar dengan sendirinya, serta sederhana. Ada rasa bangga atas gagasan terhadap keterbukaan dan eksabilitas pada kebenaran, namun dilain sisi ada kecemasan penghancuran keberwenangan khazanah intelektual Islam.¹⁰¹

Kesewenang-wenangan dalam Islam, atau yang biasa Khaled sebut dengan otoritarianisme dalam memperlakukan teks-teks keagamaan secara otoriter. Seperti yang dikutip dalam bukunya, Khaled memberi penjelasan mengenai otoritarianisme sebagai berikut:

“Otoritarianisme adalah tindakan mengunci kehendak Tuhan, atas kehendak teks dalam sebuah penetapan tertentu, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang *given*, pasti, absolut, dan menentukan. Merebaknya bentuk otoritarianisme seperti inilah dalam bahasa Amin Abdulla digambarkan sebagai “penggunaan kekuasaan Tuhan” (*author*) untuk membenarkan tindakan sewenang-wenang pembaca (*reader*) dalam memahami dan menginterpretasikan teks”¹⁰²

Hal ini tidak bisa dinafikkan, sebab banyak ulama-ulama kita yang hari mengaminkan hal demikian. Penafsiran para ulama dianggap sebagai hal final dan mutlak adanya, sehingga sikap otoritatif tersebut hadir kemudian.

Teks sendiri didefenisikan sebagai sekelompok entitas yang digunakan sebagai tanda, dipilih, disusun, dan dimaksudkan oleh pengarang pada konteks tertentu guna membawa beberapa makna kepada pembaca. Susunan inilah yang di dalamnya terdapat entitas yang terdiri dari huruf, kata dan angka untuk sampai pada sebuah makna.

¹⁰¹Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 25.

¹⁰²Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl” (Jurnal Pemikiran Hukum Islam, vol. XIV, No. 2 (Desember 2015), h.150. <https://media.neliti.com/media/publications/57837>

Dalam analisisnya Khaled menduga bahwa terjadinya fenomena otoritarianisme dalam pemikiran Islam, terkhusus pada penelitian dalam hukum Islam, merupakan akibat dari adanya kesalahan dalam menempuh prosedur metodologisnya yang tidak lepas dari relasi pengarang, teks, dan pembaca. Bahkan seorang pembaca yang mengunci teks dalam makna tertentu, maka akan ada perusakan terhadap integritas pengarang dan teks itu sendiri.

Untuk itulah, Khaled menawarkan rumusan-rumusan untuk mengatasi problematika otoritarianisme ini. Terdapat tiga pokok persoalan kunci untuk membuka diskursus ini, sebagai berikut:

1) Kompetensi

Pertama yang harus dipertimbangkan terkait otoritas hadis ialah kompetensi rujukan, dalam artian apakah benar bahwa teks ini datangnya dari Tuhan dan Nabinya. Sehingga teks-teks yang dinilai memenuhi kompetensi dinilai otoritatif, sehingga jika teks tersebut gagal memenuhi kualifikasi ini dianggap tidak dapat sebagai otoritatif perwakilan Tuhan dan Nabi.¹⁰³

Menurut Khaled, dengan mempertimbangkan suatu teks yang berisi kehendak Tuhan harus melalui uji kualifikasi atas teks tersebut untuk meyakinkan bahwa teks tersebut mewakili atas nama atau tentang Tuhan.

Umat Islam sendiri mempunyai dua hal yang dijadikan sebagai pedoman hidup dan juga sumber hukum dalam memutus suatu perkara, yakni AL-Qur'an dan Hadis. Sebagai teks yang mengklaim memuat kehendak Tuhan, maka tentu perlu diajukan uji kualifikasi atas kedua teks tersebut. Khaled dalam pandangannya, memberi pendapat bahwa seseorang harus membuat asumsi yang bersandar pada keimanan, bahwa Al-Qur'an bersifat abadi dan terpelihara

¹⁰³Raisul, "Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl", h. 150.

kemurniannya. Dengan demikian melihat pada kompetensi ini Al-Qur'an tidak dapat digugat, namun pertanyaan yang muncul kemudian yang paling relevan bukanlah apakah Al-Qur'an terpercaya melainkan bagaimana menentukan maknanya.¹⁰⁴

Berbeda dengan Al-Qur'an, Hadis sendiri mempunyai tingkatan kompetensi yang jelas berbeda. Dalam hal Hadis tidak ada jaminan dari Tuhan bahkan dari Nabi sekalipun akan kemurniannya. Hal ini terjadi karena sifatnya yang kompleks dan beragam terhadap sumber suatu riwayat tertentu. Dalam pengujiannya, teks hadis difokuskan pada dua hal. Pertama, menguji kompetensi hadis untuk mengetahui kesahihannya. Seperti yang telah digagas oleh para ulama hadis yang menerapkan sebuah metode dalam pembahasan ilmu hadis. Seperti, pengujian mata rantai periwayatan (*tramisi*, *naqd al-sanad*) dalam berbagai jenis hadis baik yang *mutawatir* maupun yang *ahad*. Selanjutnya menguji dan menilai kompetensi periwayatan hadis dengan (*ilm al-rijal* dan *al-jarh wa al-ta'dil*), yakni menyelidiki kredibilitas para perawi hadis. Terakhir, menganalisis kandungan substantif dari hadis atau analisis terhadap matan hadis (*'ilm ilal al-matn*). Namun yang paling penting menurut Khaled adalah membaca fenomena atau fakta kondisi dari riwayat hadis dengan merujuk pada peran Nabi. Peran yang dimaksud adalah peran apa yang Nabi mainkan dalam riwayat tersebut, bukan persoalan apakah Nabi mengatakannya atau tidak.¹⁰⁵

Hal kedua yang harus diperhatikan dalam proses pengujian kompetensi dari hadis terangkum dalam dua hal. Pertama, menguji tingkat tanggung jawab dan

¹⁰⁴Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 128.

¹⁰⁵Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 129-130.

peran yang dilakukan oleh berbagai pelaku dalam porses kepengarangan hadis. Hal ini dilakukan untuk memberikan penyelidikan menyeluruh terhadap konteks historis untuk melihat peran nabi dalam sebuah hadis tertentu. Kedua, melakukan pengujian terhadap dampak sosiologis, hukum dan teologis dari kompetensi sebuah hadis. Ini berkaitan dengan konsep proposionalitas Khaled. Sebagai cara untuk memperlihatkan keyakinan terhadap Tuhan yang terkandung dalam teks yakni dengan bangunan proposionalitas antara penilaian kita terhadap kompetensi hadis serta dampaknya terhadap teologis, sosiologis dan hukum dari hadis tersebut.¹⁰⁶

2) Penetapan Makna

Hal lain yang tidak kalah penting terkait konsep otoritas dalam Islam ialah persolan penetapan makna dari perintah yang tertuang di dalam teks, hal ini dimaksudkan untuk mengetahui makna sebuah teks. setiap pembaca berhak memberi pemaknaan terhadap sebuah teks, dan memaksakan makna apapun sesuai yang dikehendakinya atas sebuah teks. sehingga pada batas tertentu legitimasi atas penetapan makna dari seorang pembaca tergantung dari sejauh mana ia menghormati integritas maksud dari pengarang serta teks itu sendiri.

Akan tetapi kekuasaan untuk memberi penetapan makna telah diberikan pada manusia sebagai wakil Tuhan. Hal ini bisa dipahami, bahwa dalam menyampaikan perintah-perintah-Nya, Tuhan telah menyediakan dua sarana; sarana teks dan sarana manusia. Teks diharapkan dapat membentuk sikap dan perilaku manusia, dan begitu juga sebaliknya manusia pun demikian mempunyai peranana penting dalam membentuk makna teks.¹⁰⁷

¹⁰⁶Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 379.

¹⁰⁷Khaled M. Abou El Fadl, *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, terj. Kurniawan Abdullah, *melawan Tentara Tuhan*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 47-48.

Seperti di dalam beberapa jurnal terkait pemikiran Khaled, berkata seperti berikut:

“Meski meniscayakan terjadinya pluralitas interpretasi dan relativitas kebenaran, namun ini bukan berarti bisa dipahami sebagai relativitas negatif yang tanpa batas, sehingga semua orang boleh menafsirkan teks dengan sekehendaknya dan sesuai dengan subjektivitasnya sendiri, tanpa batas. Ia harus mengetahui makna asli (*original meaning*) atau makna historis (*historical meaning*) dari sebuah teks dengan menganalisis bahasa teks yang digunakan saat munculnya serta memperhatikan konsteks historisnya”¹⁰⁸

Perlu diperhatikan bagaimana hubungan pengarang, teks dan pembacanya, pengarang bisa saja memiliki maksud tertentu dari sebuah teks yang dibuatnya, teks tersebut dituangkan melalui media bahasa dengan berbagai bentuk, huruf, frase, bahkan kalimat ataupun simbol-simbol tertentu dan bisa saja dapat menyesatkan (*tricky artifact*). Sementara itu bahasa merupakan kesepakatan komunitas dan hasil ciptaan manusia yang tentunya terbatas, baik cakupannya dan muskil akan mengalami perkembangan dari waktu ke waktu (*change over time*). Bahasa memiliki realitas objektif sebab maknanya tidak bisa ditentukan secara sepihak oleh siapapun termasuk pengarang maupun pembaca. Karenanya, makna yang tertuang dari pengarang ke dalam teks tidak bisa dikendalikan dan bisa saja dimaknai berbeda oleh pembaca berikutnya, dikarenakan perbedaan konteks dan budayanya.¹⁰⁹

Karena beberapa kompleksitas di atas dipandang perlunya sebuah penentuan makna oleh ketiga pihak, yakni pengarang, teks dan pembaca melakukan negosiasi dalam penetapannya. Negosiasi diperlukan sebagai jembatan penghubung dari distansi waktu, wilayah dan sosio kultural ketiganya.

3) Konsep Perwakilan dalam Islam

¹⁰⁸Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl” (Jurnal Pemikiran Hukum Islam, vol. XIV, No. 2 (Desember 2015), h.153. <https://media.neliti.com/media/publications/57837>

¹⁰⁹Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 133.

Di dalam keyakinan masyarakat muslim, kedaulatan hanya milik Tuhan, namun di dalamnya terdapat pengakuan bahwa terdapat konsep kekhalifahan dan manusia sebagai wakil Tuhan. Namun pelimpahan otoritas dan wewenang Tuhan kepada manusia hambanya akan membuka celah untuk menuju otoritarianisme. Karenanya Khaled merasa perlu merumuskan beberapa syarat untuk bisa disebut “wakil khusus” Tuhan.

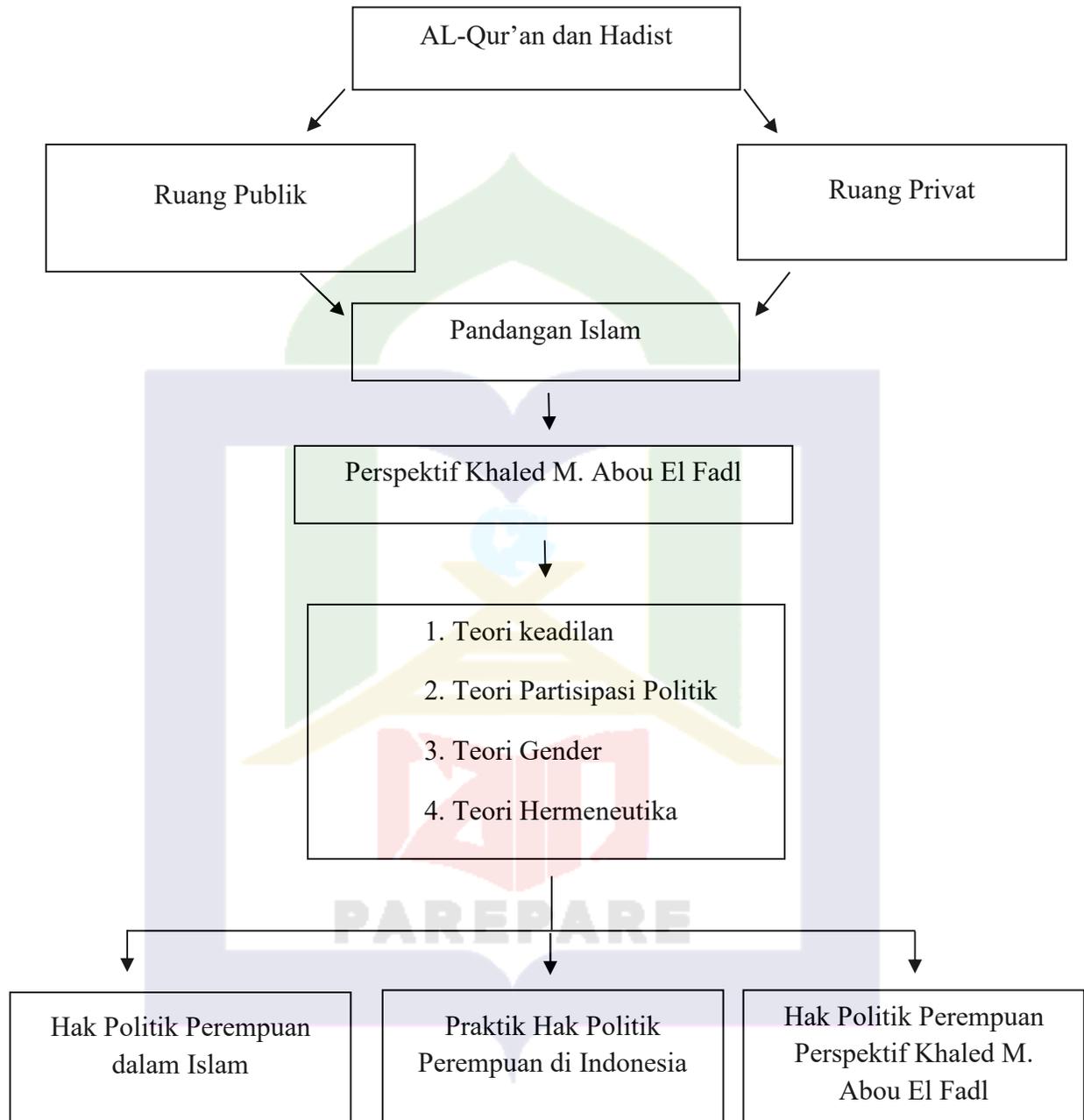
- a) kejujuran (*honesty*), untuk menjadi wakil Tuhan di dunia haruslah bisa bersifat jujur dan dapat dipercaya untuk menjadi wakil tuhan yang memahami perintah Allah. Hal ini untuk mengidentifikasi bahwa ia dapat dipercaya dan tidak berpura-pura, tidak menyembunyikan perintah Allah dengan sengaja, berbohong apalagi menipu, namun ia dapat menjelaskan semua perintah yang telah dipahaminya.
- b) Kesungguhan (*delligency*), wakil Tuhan harus bisa mengerahkan segenap upayanya secara rasional dalam memahami dan menemukan perintah-perintah yang relevan bertalian dengan berbagai persoalan, tidak berdasar pada nafsu, kesombongan atau kepentingan pribadi.
- c) Kemenyeluruhan (*comrehensiveness*), wakil Tuhan dalam menyelidiki semua perintah Tuhan haruslah bersifat komprehensif atau menyeluruh dengan harapan wakil Tuhan mempertimbangkan semua perintah yang relevan dan tidak melepas tanggung jawabnya untuk menyelidiki atau menemukan alur pembuktian tertentu.
- d) Pengendalian diri (*self-restraint*), wakil Tuhan harus memiliki sikap rendah hati yang benar-benar hanya untuk meraih kehendak Allah di dunia.

- e) Rasionalitas (*reasonableness*), menurut Khaled, rasional berarti menempatkan sesuatu dalam kondisi tertentu dipandang benar secara umum. Karenanya penafsiran dan analisis terhadap perintah-perintah Tuhan dilakukan secara rasional.¹¹⁰



¹¹⁰Syarifuddin, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl, *substantia jurnal*, vol. 17, no. 2, (Oktober 2015), h. 237-238, <https://www.jurnal.ar-raniry.ac.id/substantia/4099/2663>.

H. Kerangka Pikir



I. Metode Penelitian

Metode penelitian dilakukan dalam usaha atau langkah-langkah yang ditempuh untuk memperoleh data yang akurat secara ilmiah dan sistematis serta dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya. Peter Marzuki merumuskan penelitian hukum sebagai suatu proses untuk menemukan aturan hukum, prinsip-prinsip hukum, maupun doktrin-doktrin hukum guna menjawab isu hukum yang dihadapi.¹¹¹

Berdasarkan hal tersebut, maka penulis dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian antara lain sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian menjelaskan jenis atau macam penelitian yang dipergunakan dalam penelitian.¹¹²

Jenis penelitian yang penulis pergunakan dalam penelitian ini adalah penelitian hukum normatif. Rony Hanitijo Soemitro membedakan penelitian hukum berdasarkan sumber datanya dimana penelitian hukum normatif atau penelitian hukum doktrinal yaitu penelitian hukum yang mempergunakan sumber data sekunder.¹¹³ Jenis penelitian hukum normatif juga termasuk dalam penelitian kepustakaan (*Library Research*).

Penelitian hukum normatif yang juga disebut penelitian hukum yang doktrinal biasanya hanya mempergunakan sumber-sumber sekunder saja yaitu peraturan-peraturan perundangan, keputusan-keputusan pengadilan, teori hukum, dan pendapat sarjana yang terkemuka.¹¹⁴

¹¹¹Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, Cet. II, 2008), h. 29.

¹¹²Muhammad Kamal Zubair. Dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun 2020*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. I, 2020), h. 65.

¹¹³Soejono, Abdurrahman, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, Cet. II 2003), h. 56.

¹¹⁴Soejono, Abdurrahman, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, Cet. II, 2003), h. 57.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian disesuaikan dengan jenis penelitian, rumusan masalah, dan tujuan penelitian. Dalam penelitian kepustakaan, pendekatan yang dapat digunakan antara lain;

- a. Pendekatan perundang-undangan (*statute approach*)
- b. Pendekatan Kasus (*case approach*)
- c. Pendekatan sejarah (*historical approach*)¹¹⁵

Dalam memecahkan suatu fenomena dari peristiwa hukum memerlukan pendekatan-pendekatan tertentu sebagai dasar pijakan untuk menyusun argumen yang tepat. Adapun cara pendekatan (*approach*) yang digunakan dalam suatu penelitian hukum normatif adalah dengan memanfaatkan hasil-hasil temuan ilmu hukum empiris dalam artian hukum yang dianut oleh masyarakat ataupun ilmu-ilmu lain untuk kepentingan analisis tanpa mengubah karakter ilmu hukum sebagai ilmu hukum normatif.

Disamping bisa memanfaatkan hasil penelitian hukum empiris, adapun beberapa pendekatan yang dilakukan dalam jenis penelitian hukum normatif adalah pendekatan perundang-undangan (*statue approach*), pendekatan kasus, (*case approach*), pendekatan historis (*historical approach*), pendekatan komparatif (*comparative approach*), pendekatan analitis (*analytical approach*), dan pendekatan konseptual (*conceptual approach*).¹¹⁶

Adapun dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan undang-undang (*statue approach*), pendekatan hukum pidana Islam karena perspektif yang digunakan penulis dalam mengkaji isu dalam peristiwa hukum yang dikaji

¹¹⁵Muhammad Kamal Zubair. Dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun 2020*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. I, 2020), h. 65.

¹¹⁶Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Cet. II: Jakarta: Kencana, 2008), h. 39.

menggunakan prespektif hukum pidana Islam, dan pendekatan konseptual (*conseptual approach*).

- a) Pendekatan perundang-undangan menurut pakar hukum adalah suatu pendekatan yang harus dilakukan dalam penelitian hukum normatif, karena yang diteliti adalah berbagai sumber hukum atau Undang-Undang yang menjadi fokus sentral dalam penelitian hukum normatif.
- b) Pendekatan hukum tata negara (*siyasah*), hukum tata negara (*siyasah*) merupakan salah satu cabang dari keilmuan syariat Islam atau hukum Islam. Hukum tata negara atau siyasah adalah politik Islam yang membahas aturan ketatanegaraan dan hukumnya yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis.
- c) Adapaun pendekatan lain yang digunakan calon peneliti dalam penulisan ini adalah pendekatan *conten analysis* (analisis isi) sebab penulis menggunakan konsep hukum tata negara maka pendekatan yang mesti dilakukan adalah dengan menggunakan pendekatan analisis isi. *Conten analysis* atau analisis isi adalah metode yang meliputi semua analisis mengenai teks atau mendeskripsikan pendekatan analisis yang khusus dengan metode *conseptual aproach* atau pendekatan konseptual.

3. Jenis Data

Dalam penelitian kepustakaan, data yang digunakan adalah data sekunder, yaitu data yang diperoleh dari informasi yang sudah tertulis dalam bentuk dokumen.¹¹⁷

Dalam penelitian ini penulis menggunakan sumber data sekunder (*secondary data*) karena jenis penelitian yang digunakan penulis adalah penelitian hukum normatif yang terdiri dari bahan hukum primer, sekunder, dan tersier.

¹¹⁷Muhammad Kamal Zubair. Dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun 2020*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. I, 2020), h. 65.

a) Bahan Hukum Primer

Dalam penelitian ini penulis menggunakan bahan hukum primer antara lain; Al-Qur'an dan Hadis, Undang-Undang Dasar Negara RI tahun 1945, Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHAP), dan Undang-Undang RI Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

b) Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder adalah bahan hukum yang mempunyai kaitan dan erat hubungannya dengan bahan hukum primer. Dalam penelitian ini penulis menggunakan bahan hukum sekunder seperti hasil karya ilmiah para serjana, hasil-hasil penelitian, buku-buku teks yang ditulis oleh pakar hukum, jurnal ilmiah, artikel, internet, dan sumber lainnya yang memiliki korelasi dengan isi hukum yang diteliti dalam penulis ini.

- 1) Ni'matul Huda, 2007, *Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.
- 2) Mohammad Monib, Islah Bahrawi, 2011, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- 3) Fadl, Khaled M. Abou El. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- 4) Fadl, Khaled M. Abou El. *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, terj. Kurniawan Abdullah, *melawan Tentara Tuhan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- 5) Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Cet. I; Yogyakarta: Kalimedia, 2015.

- 6) Rawls, John. *Teori Keadilan: Dasar-dasar Filsafat Politik untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- 7) Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta Selatan: Paramadina, 2001.
- 8) Undang-Undang RI No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

4. Metode Pengumpulan Data

Bagian ini menjelaskan urutan kerja, alat dan acara pengumpulan data primer maupun sekunder yang disesuaikan dengan pendekatan penelitian, karena masing-masing pendekatan memiliki prosedur dan Teknik yang berbeda.¹¹⁸

Teknik pengumpulan data pada umumnya dikenal tiga jenis alat pengumpulan data, yaitu studi dokumen atau bahan pustaka, pengamatan atau observasi, wawancara atau interview. Dalam penelitian ini karena merupakan penelitian yang menggunakan metode kualitatif maka teknik pengumpulan data yang digunakan sebagai sumber dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan yakni pengumpulan bahan hukum dari jalan membaca dan memahami peraturan perundang-undangann yang terkait, jurnal dan hasil penelitian lainnya, buku-buku hukum, artikel dan dari literatur-literatur lain yang erat kaitannya dengan permasalahan yang dikaji berdasarkan hukum sekunder. Dari bahan hukum tersebut kemudian dianalisis dan dirumuskan sebagai bahan hukum penunjang di dalam penelitian ini.

¹¹⁸Muhammad Kamal Zubair. Dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun 2020*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. I, 2020), h. 65.

5. Metode Pengolahan Data

Bagian ini dijelaskan tentang prosedur pengolahan data dan analisis sesuai dengan pendekatan yang dipilih. Pengelolaan data biasanya dilakukan melalui tahap-tahap;

- a. Pemeriksaan data (*Editing*)
- b. Klasifikasi (*Calssifying*)
- c. Verifikasi (*Verifying*)
- d. Analisis (*Analyzing*)
- e. Pembuatan simpulan (*Concluding*)¹¹⁹

Data yang terkumpul diolah dengan menggunakan metode kualitatif, lalu menganalisis dengan menggunakan analisis kritis. Analisis kritis diterapkan dengan cara mencoba memahami kenyataan, kejadian, situasi, benda, orang, dan pernyataan yang ada dibalik makna yang jelas atau makna langsung. Selanjutnya pengkajian terhadap data primer dan sekunder dengan mendeskripsikan gagasan-gagasan, lalu memberi penafsiran untuk mendapatkan informasi yang komprehensif tentang masalah yang dibahas.

Oleh karena penelitian ini bersifat penelitian kualitatif, teknik analisis dapat dilakukan dengan teknik analisis isi yakni teknik yang digunakan untuk menganalisis dan memahami teks yang menguraikan secara objektif dan sistematis.

¹¹⁹Muhammad Kamal Zubair. Dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun 2020*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. I, 2020), h. 65.

BAB II HAK POLITIK PEREMPUAN DALAM ISLAM

A. Sejarah Perkembangan Hak Asasi Manusia

Hak Asasi adalah sesuatu yang dimiliki manusia yang diperoleh dan dibawa bersamaan dengan kelahiran serta kehadirannya di dalam kehidupan bermasyarakat. Lebih lanjut Miriam Budiarmo menjelaskan, telah dianggap bahwa beberapa hak seseorang wajib dimilikinya tanpa perbedaan atas dasar bangsa, ras, agama, atau kelamin, dan karena bersifat azasi dan universal. Karenanya dasar dari semua hak asasi ialah manusia harus memperoleh kesempatan untuk berkembang sesuai bakat dan cita-citanya.¹²⁰

Dunia pernah mengalami perang hingga dua kali terjadinya, melibatkan hampir seluruh penduduk dunia, di mana hak asasi dihianati amanatnya, diinjak-injak, sehingga lahir penegasan hak asasi manusia dalam sebuah naskah internasional. Pada tahun 1948 secara resmi *Universal Declaration of Human Rights* atau Pernyataan Sedunia tentang Hak-Hak Asasi Manusia, yang dihadiri dan disepakati oleh semua negara-negara yang tergabung dalam Perserikatan Bangsa-Bangsa menyepakati Naskah ini. Adapun naskah-naskah tersebut sebagai berikut;

1. Piagam Madinah, tahun 622 M, merupakan dokumen tertua sepanjang sejarah umat manusia tentang penghargaan atas hak asasi manusia.¹²¹
2. *Magna Charta* atau Piagam Agung, tahun 1215.¹²² Sebuah piagam Raja Inggris atas hak-hak kebebasan rakyat.¹²³
3. *Bill of Rights* atau Undang-Undang Hak, tahun 1689.¹²⁴

¹²⁰Miriam Budiarmo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Cet XXX, 2007), h. 120.

¹²¹Agus Susanto, *Hukum, Moral, dan Keadilan; Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, h. 132.

¹²²Miriam Budiarmo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, h. 120.

¹²³Anwar Arifin, *Perspektif Ilmu Politik*, h. 177-178.

¹²⁴Miriam Budiarmo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, h. 120.

4. *Declaration des droits de l'homme et du citoyen* atau pernyataan hak manusia dan warga negara, tahun 1789, di Prancis.
5. *Bill of rights* atau Undang-Undang Hak, sekitar tahun 1776 di Amerika Serikat.

Declaration of Independence sendiri ialah pernyataan kemerdekaan Amerika Serikat atas Inggris pada tanggal 4 Juli 1776. Menariknya pada deklarasi kemerdekaan tersebut, menghasilkan keputusan pemberian hak memilih dan dipilih kepada perempuan dalam pemilihan umum, meskipun hanya laki-laki yang masuk *demos* di Amerika Serikat.

Hak-hak yang dirumuskan pada abad 17 dan 18 tersebut, banyak dipengaruhi oleh pemikiran Hukum Alam atau *Natural Law*, yang dirumuskan oleh John Locke (1632-1714) dan Jean Jaques Resseau (1712-1778). Di dalamnya hanya membahas hak-hak yang bersifat politis, berupa kesamaan hak, hak atas kebebasan, hak untuk memilih, dan sebagainya.¹²⁵

Namun pada abad 20, hak-hak politik kurang sempurna, sehingga perlu ditambahkan hak-hak lain yang lebih luas cakupannya. Salah satu hak yang paling terknela adalah hak yang dicetuskan oleh Presiden Amerika Serikat, Franklin D. Roosevelt di permulaan Perang Dunia II saat menghadapi serangan agresi Nazi-Jerman. Keempat hak-hak itu adalah:

1. Kebebasan untuk berbicara dan menyatakan pendapat (*Freedom of Speech*)
2. Kebebasan beragama (*Freedom of Religion*)
3. Kebebasan dari ketakutan (*Freedom from Fear*)

¹²⁵Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Cet XXX, 2007), h. 121.

4. Kebebasan dari kemeralatan (*Freedom from Want*)¹²⁶

Pada keempat hak-hak di atas, terkhusus pada hak yang keempat kebebasan dari kemeralatan memberikan gambaran bahwa hak-hak politik tidak cukup untuk menjamin kebahagiaan. Hak politik yang termuat tidak akan ada artinya jika hak-hak untuk kebutuhan pokok tidak terpenuhi, sehingga menurut pemahaman ini hak ekonomi sosial dan budaya harus ikut terpenuhi.

Sejalan dengan ini, komisi Hak-hak Asasi (*Commission on Human Rights*) pada tahun 1946 didirikan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa menetapkan beberapa hak ekonomi dan social, selain hak politik.

Dalam penerapannya pun, secara aktualisasi tidak begitu sulit untuk menemukan kesepakatan mengenai hak asasi tersebut, karena memang sejak semula sudah dianggap sebagai langkah awal yang harus ditempuh. Yang menemui polemic belakangan adalah pengaktualisasian yang dalam menuntut penyusunan suatu perjanjian atau *Convent* yang mengikat secara yuridis, setidaknya diperlukan waktu delapan belas tahun setelah diterimanya pernyataan tersebut. Baru pada akhir tahun 1966 sidang umum Perserikatan Bangsa-Bangsa menyetujui secara aklamasi perjanjian hak ekonomi, social dan budaya, serta perjanjian tentang hak-hak sipil dan politik. Sedangkan pemberlakuan dua hak ini, baru terjadi sepuluh tahun kemudian pada bulan Januari 1976 setelah diratifikasi oleh 35 negara. Namun perjanjian tentang hak-hak sipil dan politik sedang menunggu ratifikasi yang ke 35. Dintara negara-negara yang melakukan ratifikasi seperti; Denmark, Equador, Republik Demokrasi Jerman, Republik Federasi Jerman, Filipina, Rumania, Uni Soviet dan Yugoslavia. Sedangkan Indonesia sendiri termasuk negara yang belum melakukan ratifikasi bersama beberapa

¹²⁶Miriam Budiatjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, h. 121.

negara lainnya seperti; Amerika Serikat, Inggris, India, Malaysia, Thailand, dan sebagainya.

Pada hakikatnya hak-hak politik mempunyai sifat melindungi individu terhadap penyalahgunaan kekuasaan oleh pihak penguasa, sehingga untuk melaksanakan hak-hak politik cukup untuk mengatur peranan pemerintah dalam perundang-undangan agar campur tangan tersebut tidak mencapuri kehidupan masyarakat sehingga tidak melampaui batas-batas tertentu.

Kedua naskah perjanjian hak asasi yang dimuat dalam naskah perjanjian Hak-hak Sipil dan Politik, dan Perjanjian Hak-hak ekonomi, sosial dan budaya. Dituangkan dalam naskah perjanjiannya seperti berikut.

Pada awal naskah perjanjian dimulai dengan pasal yang sama bunyinya, yang mungkin dianggap sebagai dasar semua macam hak asasi:

*“All peoples have the rights of self-determination. By virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social, and culture development (semua orang mempunyai nasib untuk menentukan nasib sendiri. Berdasarkan hak itu mereka secara bebas menentukan status politik mereka dan secara bebas mengejar perkembangan mereka di bidang ekonomi, social dan budaya).”*¹²⁷

Hak-hak Sipil dan Politik mencakup antara lain:

- Pasal 6 : *Right to life* – hak atas hidup.
- Pasal 9 : *Right to Liberty and security of person* – hak atas kebebasan dan kemandirian.
- Pasal 14 : *Right to equality before the courts and tribunals* – hak atas kesamaan di muka badan-badan peradilan
- Pasal 18 : *Right to freedom of thought, conscience and religion* – hak atas kebebasan berpikir, mempunyai ..., beragama.

¹²⁷Miriam Budiarto, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Cet XXX, 2007), h. 126.

- Pasal 19 : *Right to opinions without interference* – hak untuk mempunyai pendapat tanpa mengalami gangguan.
- Pasal 21 : *Right to peaceful assembly* – hak untuk atas kebebasan berkumpul secara damai.
- Pasal 22 : *Right to freedom of association* – hak untuk berserikat.

Di Indonesia penjelasan tentang hak asasi manusia diatur pada Pasal-Pasal di dalam Undang-Undang Dasar 1945, seperti:

- Pasal 27 ayat (1) : Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam Hukum dan Pemerintahan dan wajib menjunjung Hukum dan Pemerintahan itu dengan tidak ada kecuali.
- Pasal 27 ayat (2) : Tiap-tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.
- Pasal 28 : Kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dan tulisan dan sebagainya ditetapkan dalam Undang-Undang.
- Pasal 29 ayat (2) : Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.
- Pasal 31 ayat (1) : Tiap-tiap warga negara berhak mendapatkan pengajaran.

B. Pengertian Hak Politik

Hak adalah sesuatu yang ada dan dibawa sejak lahir sebagai sesuatu yang benar, milik, kepunyaan, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat, derajat atau martabat, wewenang menurut hukum, dan seterusnya, sebagai anugrah langsung dari Tuhan, dan tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun.

Sebuah defenisi klasik yang sering disampaikan untuk memberikan gambaran dari pemaknaan HAM, ialah:

“A human right by definition is a universal moral right, something which all men, everywhere, at all times ought to have something of which no one may deprived whithout a grave affront to justice, something which is owing to every human being simply because he (she) is human”¹²⁸

Secara literal teks di atas berisi, hak yang dikenal sebagai sesuatu yang universal berisi hak-hak moral yang dimiliki oleh siapa saja dan dimana saja, tidak tanpa pelanggaran terhadap nilai-nilai keadilan, sebab dia adalah manusia, tidak memihak gender apa lagi status sosial.

Lebih lanjut terdapat beberapa kategori penggolongan hak asasi manusia, seperti:

1. *Personal Rights* yaitu hak asasi atas pribadi, berisi hal-hal yang berkaitan dengan kebebasan berpendapat, memilih agama, hak untuk bergerak, dan sebagainya.
2. *Property Rights* yaitu hak asasi ekonomi, berarti hak memiliki sesuatu, membeli maupun menjual, serta memanfaatkannya.
3. *Rights of Legal Equaity*, yakni hak asasi manusia yang mengatur bahwa setiap manusia berhak mendapat perlakuan yang sama dalam hukum dan pemerintahan.

¹²⁸Kurniawan Kunto Yuliarso. Dkk, “Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia: Menuju Democratic governances”, (Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, vol. 8, no. 3, (2005), h. 293. <https://jurnal.ugm.ac.id/jsp/article/view/11046>. (1 Agustus 2021).

4. *Political Rights* berarti hak asasi politik, mengatur tiap-tiap warga negara berhak untuk ikut serta dalam pemerintahan, hak pilih (memilih dan dipilih dalam pemilu), hak mendirikan partai politik, dan sebagainya.
5. *Social and culture rights* atau hak asasi sosial dan kebudayaan, seperti hak untuk memilih Pendidikan, mengembangkan kebudayaan, dan sebagainya.
6. *Procedural rights* atau hak asasi untuk mendapatkan perlakuan tata cara peradilan dan perlindungan, menyangkut peraturan dalam hal penangkapan, penggeledahan, dan sebagainya.¹²⁹

Politik berbicara segala sesuatu yang berhubungan dengan memperoleh kekuasaan serta bagaimana cara mempertahankan kekuasaan tersebut. Berbicara politik berbicara tentang manusia, sebab yang menjadi objek empiris dari pembicaraan ini adalah manusia. Manusia tidak bisa lepas dari pembahasan politik, sebab sejak adanya keberadaan manusia sejak saat itu pula politik hadir mewarnai kehidupan bermasyarakat setiap individu.

Kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) yang berarti sifat pribadi atau perbuatan, secara leksikal, kata tersebut diasosiasikan “*acting or judging wisely, well judged, prudent*”. sejak dulu kata politik dikenal dalam Bahasa Latin dengan *politicus* dan Bahasa Yunani *Greek* “*politicos* atau *relating to a citizenry*”. Dimana keduanya berasal dari kata “*polis*” yang bermakna *city* atau kota. Istilah kata politik mengalami berbagai macam perkembangan sehingga terserap ke dalam Bahasa Indonesia yang memiliki tiga arti. Segala urusan dan tindakan/kebijaksanaan, siasat. Berkaitan dengan pemerintahan sesuatu negara

¹²⁹Kementrian Hukum dan Ham, *Hak Politik Warga Negara: sebuah Perbandingan Konstitusi*,
http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/index.php?option=com_content&view=article&id=2941:hak-politik-warga-negara-sebuah-perbandingan-konstitusi&catid=100&Itemid=180. (1 Agustus 2021).

terhadap negara lain, tipu muslihat atau kelicikan, dan juga dipergunakan sebagai nama sebuah disiplin ilmu pengetahuan yakni ilmu politik.¹³⁰

Prof. Miriam Budiarjo mengartikan bahwa, politik ialah berbagai kegiatan pada suatu system politik sebuah negara, berkenaan dengan proses menentukan tujuan dari system tersebut sampai pada pelaksanaan pada tujuan tersebut. Politik selalu berbicara tujuan dari sebuah masyarakat atau “*public goals*” bukan tujuan pribadi individu tau “*private goals*”. Terlebih politik menyangkut berbagai kegiatan kelompok seperti partai politik yang tidak dipungkiri terdapat kepentingan individu di dalamnya.¹³¹

Politik dalam perspektif Islam, dikenal dengan istilah al-Siasah, kata ini berasal dari kata “*sasa*” (Bahasa Arab) yang berarti mengatur, mengurus dan memerintah. Siasah juga berarti pemerintahan dan politik, atau membuat kebijaksanaan. Secara Bahasa siyasah mengandung beberapa arti yakni, mengatur, mengrus, memerintah, memimpin, membuat kebijaksanaan, pemerintahan, dan politik. Sehingga siasah berarti mengurus dan membuat kebijaksanaan atau sesuatu yang bersifat politis untuk mencapai suatu tujuan. Secara terminologis, siasah berarti mengatur atau memimpin sesuatu dengan cara yang membawa kepada kemaslahatan.¹³²

Dari pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa hak politik adalah hak setiap individu untuk turut serta dalam berpartisipasi aktif maupun pasif dalam pembuatan kebijakan, menyangkut kegiatan perpolitikan, dengan menjadi atau

¹³⁰Abdulkadir B. Nambo. dkk, “Memahami tentang Beberapa konsep Politik: Suatu Telaah dari Sistem Politik”, *Mimbar*, vol. XXI no. 2 (2005), h. 263. <https://media.neliti.com/media/publications/154709-ID-memahami-tentang-beberapa-konsep-politik.pdf>.

¹³¹Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, Cet XXX, 2007), h. 8.

¹³²Ishomuddin, “Pemahaman Politik Islam Studi tentang Wawasan Pengurus dan Simpatisan Partai Politik Berbasis Islam di Malang Raya”, *Jurnal Humanity*, vol. 8 no. 2, (2013), h. 24-25. <http://ejournal.umm.ac.id/index.php/humanity/article/view/2097>.

terlibat langsung dalam kegiatan pemilu, serta terhadap urusan-urusan negara dan pemerintahan.

C. Politik Perempuan dan Permasalahannya

Sejak setengah abad lamanya perempuan sudah terpinggirkan dari panggung perpolitikan. Banyak hal yang mendasari masalah tersebut, dari sekelumit masalah ketimpangan gender sampai pada kualitas perempuan untuk bergabung di ranah politik yang jadi permasalahannya. Bahkan belakangan kuota 30% untuk perempuan menjadi momok, hanya karena partai politik mewajibkan terpenuhinya kuota 30% untuk perempuan terjadi pencaplokan pada perempuan. Dampaknya banyak diantara perempuan yang bergabung baik legislative maupun eksekutif tidak memiliki kualitas tersebut. Partai politik dinilai kurang serius dalam melakukan perekrutan kader perempuan dalam setiap partai. Padahal seyogyanya tugas Pendidikan politik harus bisa dimaksimalkan tiap-tiap partai politik untuk terpaunya kualitas kader yang memadai.

Pada awal kelahiran agama Islam tidak banyak perempuan yang memperhatikan politik, meskipun hak yang sama telah dibebankan kepada perempuan. Meskipun terdapat pembagian peran yang berbeda, namun tidak menjadi alasan untuk menjadikan manusia satu lebih tinggi derajatnya dibandingkan manusia yang lain. Sebab pembagian peran diantara dua jenis kelamin bukan memberi isyarat bahwa antara manusia jenis ini lebih istimewa dibanding manusia jenis lainnya. Justru sebaliknya pembagian peran antara satu dengan yang lain adalah untuk saling membantu antara satu dengan yang lain. Perintah untuk perempuan dan laki-laki turut serta dalam kegiatan politik banyak digambarkan dalam Al-Qur'an, sebagai upaya untuk mengerjakan *amar ma'ruf*

dan *nahi munkar*. Penjelasan untuk berbuat *amar ma'ruf nahi munkar* salah satunya dibahas dalam Q.S At-Taubah/9:67:

الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٦٧)

Terjemahannya:

“Orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, satu dengan yang lain adalah (sama), mereka menyuruh (berbuat) yang mungkar dan mencegah (perbuatan) yang makruf dan mereka menggenggamkan tangannya (kikir). Mereka telah melupakan kepada Allah, maka Allah melupakan mereka (pula). Sesungguhnya orang-orang munafik itulah orang-orang yang fasik”.¹³³

Diawal sejarah Islam terdapat beberapa tokoh perempuan yang ikut berkontribusi dalam mencapai masyarakat *civil society* masa Nabi Muhammad saw. misalnya: Khadijah bint Khuwailid ra, Ummu Salamah ra, Asma' saudara Aisyah bint Abu Bakar, Fatimah Azzahra, dan lain sebagainya.¹³⁴ Di Indonesia tokoh-tokoh perempuan yang tidak kalah hebatnya, seperti Laksamana Malahayati, Cut Nyak Dien, Dewi Sartika, R.A Kartini, Rohana Kudus, Maria Walanda Maramis, Rasuna Said, dan lain sebagainya.

Ketika perempuan memasuki dunia politik, maka ia harus memiliki wewenang dan kebijakan untuk mengambil keputusan yang bisa mempengaruhi kehidupan serta melingkupi kehidupan bermasyarakat, dalam perumusan kebijakan kepentingan perempuan dapat tercover di dalamnya. Arista Aprilia dalam karya tulis ilmiahnya berpendapat bahwa, dominasi yang dilakukan laki-laki terhadap perempuan berlangsung sepanjang waktu, dalam berbagai sektor baik publik maupun domestik. Tidak hanya sampai disitu, dominasi yang dilakukan dalam

¹³³Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 197.

¹³⁴Abu Salsabil Muhammad Abdul Hadi, *Wanita-Wanita Mulia DIsekitar Nabi SAW: kisah, Pelajaran, dan Nasihat yang bisa dipetik dari kehidupan para Sahabiyyah*, (Solo: Pustaka Arafah, 2011), h. 22.

ranah publik misalnya politik biasa dilakukan oleh negara dan partai politik merupakan bentuk kekerasan negara terhadap perempuan pada ranah politik.¹³⁵

Hal ini sangat relevan dengan kondisi perhari ini, dimana dunia perpolitikan masih didominasi laki-laki dalam berbagai sektor. Posisi-posisi sentral masih menjadi wilayah kekuasaan laki-laki, sehingga perempuan kurang banyak mengambil perempuan terlebih pada ranah perumusan kebijakan berbasis gender makin jauh dari panggang api.

Dalam rangka mewujudkan ketercukupan keterwakilan perempuan dalam representasi politik di Indonesia, setidaknya terdapat tiga kendala yang ditemui yakni, kendala struktur sosial, institusional, dan budaya.¹³⁶

Sejumlah penelitian menemukan kenyataan yang dialami politisi perempuan dalam kaitannya dengan partisipasi politik, diantaranya sebagai berikut: *Pertama*, kendala individual dalam bentuk keterbatasan pendidikan dan pengalaman. Politik yang sejak awal dicitrakan sebagai dunia laki-laki menjadi sedemikian kuat sehingga politik menyimpan kesan berwajah laki-laki dengan mengikuti gaya hidup laki-laki. Perempuan yang bisa bertahan didunia politik mendapatkan stigma negative, sebab hanya perempuan yang ambisius, tidak tahu diri, bahkan tidak bermoral yang bisa bertahan. Sebab politisi perempuan harus kuat, Tangguh, dan mandiri untuk bertahan dan menerima stigma-stigma tersebut.

Kedua, kendala struktural, perempuan dianggap tidak bisa berpolitik sebab hak-hak politik yang mereka miliki tidak sebesar yang dimiliki laki-laki,

¹³⁵Arista Aprilia, “*Hak Politik Perempuan dalam Pemikiran Yusuf Al-Qardawi*”, (Skripsi Sarjana: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta, 2016, h. 37.

¹³⁶Francisia SEE Seda, *Strategi Pengarusutamaan Gender dalam Pemilu 2014: Permasalahan dalam Permasalahan Gender di Indonesia*, (Jakarta: Mei 2014), Jurnal Perempuan no.79, h. 74. https://www.bappenas.go.id/index.php/download_file/view/14503/4246/. (5 Agustus 2021).

ditambah lagi dengan kurangnya dukungan dari orang-orang terdekat seperti keluarga, hingga minim dukungan dari partai politik itu sendiri.

Ketiga, kendala kultural, pada umumnya perempuan masih dibebani peran-peran tradisional, beban kerja ganda masih menjadi kendalanya. Bahwa seorang politisi perempuan juga sekaligus berperan sebagai ibu atau istri, dan anak yang bertugas mengurus keluarga sekaligus beban public mengurus keluarga.

Hasil penelitian menunjukkan hambatan perempuan berpolitik terjadi disegala level, mulai dari level kultural, struktural, bahkan dalam ajaran agama. Negara Indonesia secara hukum positif memang tidak memberi halangan kepada perempuan untuk berpolitik, namun dalam realitasnya partisipasi perempuan masih mengalami masalah yang cukup serius yang kemudian dalam kaitannya mengalami masalah akut, menyangkut kehidupan perempuan dalam berbagai aspek baik secara politik, hukum, sosial, budaya ekonomi, dan struktural. Karenanya tidak mengherankan perempuan mengalami keterpurukan dan selalu dirugikan dalam kehidupan keluarga, bermasyarakat, dan bernegara.¹³⁷

1. Hambatan Ideologi dan Psikologi

Nilai-nilai budaya, pandangan stereotip yang dibentuk dari budaya patriarki, bias gender dalam menafsirkan ajaran agama, serta menguatnya fundamentalisme menempatkan laki-laki sebagai pemimpin, penentu kebijakan, dan pengambil keputusan sekaligus kedudukan superior. Diposisi berlawanan perempuan justru dikondisikan atau ditempatkan di ranah domestik yang bertanggung jawab untuk urusan melahirkan membesarkan anak, serta urusan rumah tangga.

¹³⁷Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 414-415.

Tradisi dan budaya yang mengakar berurat membentuk norma-norma dengan pola pembagian kerja yang didasari stereotip jenis kelamin, pada tahap selanjutnya menempatkan perempuan pada posisi kelas kedua, didiskriminasi dan terpinggirkan. Pola yang membaku dalam masyarakat membentuk dominasi laki-laki di ranah publik, hasilnya dapat terlihat dari setiap produk perumusan kebijakan yang kualitasnya tidak mencerminkan keadilan dan kesetaraan gender, termasuk pengalokasian anggaran yang pada akhirnya mempengaruhi kehidupan perempuan.¹³⁸

Hambatan ideologi dan psikologi menjadi kendala utama yang perhari ini terus berulang (*persitant issue*), dua hambatan ini harus diatasi perempuan agar sampai pada kesuksesan di dunia politik yang selama ini dicitrakan sebagai dunia maskulin.

2. Hambatan Sumber Daya Manusia (SDM)

Kualitas sumber daya perempuan menjadi salah satu factor penghambat masalah ini. Meskipun perlu disadari bahwa dalam hal kualitas SDM laki-laki pun juga bermasalah, jika dibandingkan dengan kebutuhan di negeri ini. Tetapi dalam hal ini perempuan lebih banyak menyumbang hambatan yang lebih serius disbanding laki-laki. Hal demikian terjadi sebab sejak dini, perempuan sudah dibesarkan dan dikondisikan dengan ketidaknyamanan terhadap kehidupan politik. Sehingga perempuan merasa tidak percaya diri dan akhirnya kurang tertarik bahkan membenci dunia politik hingga urusan-urusan kepemimpinan.

Faktor selanjutnya adalah rendahnya Pendidikan perempuan, kurangnya akses terhadap teknologi dan informasi. Dan tentu saja kurangnya Pendidikan

¹³⁸Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 416.

politik bagi perempuan, termasuk pemahaman terhadap system politik di Indonesia, hal ini berpengaruh pada kurangnya kualifikasi kemampuan perempuan untuk memasuki arena politik dan aktif di dalamnya.

Kondisi ini diperberat dengan beban kerja di rumah tangga dan dalam keluarga, upaya peningkatan SDM perempuan tidak dapat terwujud tanpa adanya sarana penunjang seperti yang ditawarkan Musdah Mulia, dengan hadirnya jasa TPA (Tempat Penitipan Anak), pelayanan kesehatan yang memadai, dan sebagainya.

Mutu SDM perempuan sendiri dicita-citakan dapat terwujud jika tersedia *political will* dari pemerintah pusat. Perlu ada kewajiban dari atas untuk membenahi rekturmen kerja, menyiapkan anggaran yang memadai, dan mengeliminasi semua peraturan yang gagal membawa perempuan menjadi manusia yang bertanggung jawab, jelas Mudah Mulia.¹³⁹

3. Hambatan Kelembagaan dan Struktural

Sikap maskulin dari system politik Indonesia, peraturan-peraturan yang diskriminatif dan bias gender, tindakan afirmatif tanpa sanksi di UU Pemilu yang memprlihatkan kebijakan setengah-stengah merupakan rintangan bagi perempuan untuk terlibat dalam politik yang mempengaruhi partisipasi perempuan di ranah publik.

Sistem Pendidikan Nasional tidak memberikan informasi cukup untuk Pendidikan persamaan hak-hak dasar warga negara laki-laki dan perempuan dalam hal ini system Pendidikan yang berperspektif gender.

¹³⁹Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 416-417.

System perencanaan pembangunan nasional “*top down*” dan system pemerintahan yang tidak sensitif gender. Kurangnya *political will* dari pembuat kebijakan ditingkat nasional maupun daerah untuk melakukan analisis gender dalam memformulasi sebuah program atau proyek pembangunan.

System internal partai politik, sangat sedikit yang memperlihatkan komitmen kuat untuk membuka kesempatan bagi perempuan untuk memberikan kebijakan melibatkan perempuan dalam struktur kepengurusan dan rekrutmen politik.

Keberadaan Unit atau Kantor Pemberdayaan Perempuan di ranah pemerintahan local belum mantap dan belum mampu mencakup diseluruh provinsi di Indonesia. Pejabat-pejabat pemerintah sendiri masih kurang memahami isu-isu gender, akhirnya perumus kebijakan mengeluarkan kebijakan yang belum dapat terbukti adil untuk perempuan.

4. Hambatan dalam Hukum dan Peraturan Perundang-Undangan

Kuota 30% untuk perempuan gagal memasukkan tindakan afirmatif kepengurusan perempuan di dalam partai politik. Sehingga berdampak sulitnya perempuan mendapat tempat untuk berpartisipasi dan terlibat langsung dalam pengambilan keputusan partai politik. Hal ini terjadi karena kesalahpahaman dalam memahami arti “kuota” sebagai tindakan khusus yang sifatnya sementara atau *Temporary Special Measure*. Aplikasi dan Tindakan Khusus Sementara ini harus diterima sebagai koreksi, kompensasi dan asistensi bagi perempuan atas perlakuan diskriminatif dan tidak adil yang selama ini diterima perempuan.¹⁴⁰

¹⁴⁰Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 418.

Dalam penentuan nomor urut caleg perempuan pun sering mengalami ketidakadilan, dengan menempatkannya pada posisi baawah, Musdah Mulia menyebutnya sebagai posisi nomor sepatu. Beliau juga menyarankan, praktik-praktik yang tidak transparan dalam mekanisme perekrutan diinternal partai harus mendapat peraturan tegas. Para PNS yang tidak suportif ketika menjadi caleg dari partai politik, harus berhenti dan melepaskan jabatannya.

5. Hambatan Ketersediaan Data

Tidak tersedia data perempuan dalam posisi pengambilan keputusan baik di legislatif, eksekutif maupun yudikatif, terutama ditingkat Provinsi, Kabupaten/Kota dan Sub-Distrik.¹⁴¹ Data-data yang berhasil dirangkum oleh NGO tersebut, sebagai berikut:

- a. Data tentang perempuan potensial di tingkat Nasional, Provinsi dan Kabupaten/Kota yang siap menjadi calon Legislatif.
- b. Dana yang dialokasikan untuk perempuan sangat rendah (0,002%). Ini juga baru berlaku di tingkat Provinsi dan Kabipaten/Kota.
- c. Peraturan kampanye, terutama biaya, ditambah kepentingan kuat dari internal partai daerah-daerah dan proses pendaftaran calon legislative yang rawang praktik politik uang atau *money politic*. Jumlah dana yang harus disumbangkan kepada partai memengaruhi keberhasilan caleg.
- d. Kebanyakan perempuan calon legislative mengalami hambatan pembiayaan untuk mensosialisasikan diri mereka sendiri.

¹⁴¹Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 419.

6. Mengakarnya Budaya Politik Patriarki

Dalam konteks hambatan kultural, dapat dilihat dari budaya politik kita, yang banyak berkiblat dari system kultur masyarakat jawa sebagai porosnya. Ada dua ciri khas yang melekat, yakni struktur hubungan yang memperlihatkan adanya patron-klien (bapak-anak atau atasan bawahan), yang kedua, adalah ciri khas rasa persaudaraan atau ikatan kekeluargaan.¹⁴² Dari kultur masyarakat kita, dapat terlihat bahwa sesungguhnya hubungan-hubungan social merupakan basis dan sumber hubungan politik. Karena hubungan system sosial yang diatur sedemikian rupa, tidak banyak hal yang dapat diharapkan pada perempuan, sebab system kukasaan telah dibagi habis untuk laki-laki. Paham tentang ikatan persaudaraan ini penting untuk dapat memahami mengapa perempuan mengalami eksklusivitas ketika hidup dalam arena politik, sebab sejak awal politik sudah diperuntukkan hanya untuk laki-laki.

7. Kebijakan Depolitisasi Perempuan

Kaum perempuan di Indonesia selama pemerintahan ORBA secara sistematis dikucilkan dari kehidupan politik atau telah terjadi depolitisasi perempuan. Kebijakan yang diambil oleh rezim Orde Baru dalam kaitannya dengan perempuan didasarkan pada konsep tradisional masyarakat. Dengan dihadirkannya komunitas atau perkumpulan-perkumpulan seperti PKK, Dharma Wanita dan lainnya dibentuk dengan tujuan agar perempuan menjadi terhormat sebagai ibu yang baik, istri yang baik, dan warga yang baik. Seluruh arus pembangunan diarahkan semata-mata pada tujuan utama yaitu stabilitas politik dan pertumbuhan ekonomi. Kepentingan pembangunan

¹⁴²Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 420.

hanya berorientasi pada aspek matrial dan sama sekali tidak menyentuh aspek kemanusiaan terutama perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia.¹⁴³

D. Hak Politik Perempuan

Dalam setiap system hukum demokrasi prinsip persamaan hak merupakan sebuah rukun inti,¹⁴⁴ sebab hak ini mencakup hak-hak kebebasan yang sifatnya mendasar bagi individu. Persamaan hak dan kebebasan menjadi makna yang menjadi bayangan dalam sebuah negara dengan system demokrasi, di manapun dan pada individu mana pun.

Hak dasar juga berkaitan dengan hak politik setiap individu, baik laki-laki maupun perempuan. Namun dalam banyak diskursus yang berbicara mengenai hak perempuan, pada ranah hak politik, perempuan kurang mendapat porsi yang memadai. Persoalan fikih perempuan lebih akrab dibahas dalam ranah munakahat. Musda Mulia berpendapat penyebabnya adalah dalam kajian-kajian akademiknya Rasulullah saw. sejak wafatnya berada ditangan laki-laki, sedangkan perempuan-perempuan intelektual kurang mengambil peran, akibatnya terjadi peminggiran perempuan di ruang-ruang publik.¹⁴⁵

Perkembangan peran perempuan dalam politik tidak dapat dipisahkan dari bangsa Indonesia, setelah ratifikasi terhadap konvensi hak-hak sipil dan politik sebagai konsekuensi logis dari kesepakatan tersebut, mengharuskan perempuan mendapat jaminan sebagai basis dari pemenuhan hak-hak ini. Hak memilih (*rifht*

¹⁴³Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, cet. I, 2020), h. 422-423.

¹⁴⁴Farid Abdul Khaliq, *fikih Politik Islam*, (Jakarta: Amzah, Cet. I, 2005), h. 228. Pada catatan kaki buku tersebut, “persamaan hak adalah prinsip vital bagi demokrasi atau *Haququl Insan wa hurriyatuhu al- asasiyah*.”

¹⁴⁵Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN-Maliki Press, Cet. 1, 2011), h. 159.

to vote) dan hak untuk mencalonkan diri dalam pemilihan (*right to stand for election*).¹⁴⁶

Hak-hak politik ialah hak-hak yang ditetapkan dan diakui oleh konstitusi tertentu suatu negara diakui berdasarkan hak keanggotaannya sebagai warga negara. Di seluruh dunia pada umumnya, di atas sebuah ratifikasi social pemenuhan hak-hak politik seseorang bersamaan dengan syarat kewarganegaraannya. Dalam arti hak politik seseorang berlaku selama status kewarganegaraannya sah dan diakui, sebaliknya bagi mereka yang masih berstatus WNA tidak berhak untuk hak tersebut.

Di dalam salah satu karya intelektualnya, Musdah Mulia menyebutkan hak-hak politik apa saja yang dimaksud, antara lain; “(1) hak untuk mengungkapkan pendapat dalam pemilihan umum dan referendum; (2) hak untuk mencalonkan diri sebagai anggota Lembaga perwakilan rakyat; (3) hak pencalonan menjadi presiden dan hal-hal yang berkaitan dengan politik.”

Kaitannya dengan hak politik perempuan, dapat dilihat dari Deklarasi New Delhi 1997 yang menegaskan bahwa hak politik perempuan harus dipandang sebagai bagian yang integral dari hak asasi manusia.¹⁴⁷ Itu berarti jika sebuah negara mengakui hak asasi manusia seseorang berarti negara tersebut ikut mengakui hak politik perempuan, sebab keduanya tidak terpisahkan. Sedangkan politik sendiri harus melibatkan perempuan maupun laki-laki sebagai subjek.

¹⁴⁶Sri Warjiyati, “Partisipasi Politik Perempuan Perspektif Hukum Islam”, *Al-Daulah Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, vol.6 no. 1 (April 2016), <https://scholar.google.co.id/citations?user=u8VUd-MAAAAJ&hl=en> (05 Agustus 2021).

¹⁴⁷Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, Cet. I, 2020), h. 405.

E. Pandangan Ulama terhadap Hak Politik Perempuan

Di abad modern seperti sekarang, kemajuan ilmu pengetahuan terjadi begitu cepat termasuk pada bidang ilmu fiqh yang juga mengalami proses metamorphosis. Tak ayal isu-isu persamaan hak, kebebasan, keadilan, kesetaraan gender semakin banyak digandrungi. Ilmu fiqh sebagai salah wilayah esensial harus mengambil peran dalam hal ini, agar tidak mati sebab sudah dianggap kuno. Itu berarti dalam perkembangan ilmu fiqh yang paling relevan adalah menjadi fiqh yang humanis dan tidak diskriminatif.¹⁴⁸ Namun masalah-masalah diskriminatif masih sering ditemui seperti pada masyarakat yang belum memberi kesempatan yang seluas-luasnya pada perempuan untuk ikut serta mengembangkan dirinya. Hal ini tidak tunggal dalam masyarakat kita, legalitas dari para ulama yang banyak melakukan praktik-praktik pemberian makna dari dalil maupun hadis dengan perspektif misoginis tersebut.

Seluruh ulama sepakat bahwa perempuan tidak boleh menduduki jabatan kekhalifahan, sebab haram hukumnya perempuan menjadi khalifah.¹⁴⁹ Pertanyaan-pertanyaan menarik seputar kontroversi hak-hak politik bagi perempuan begitu beragam. Seperti misalnya, Apakah perempuan memiliki hak yang setara dengan laki-laki dalam urusan politik? Para Ulama terbagi menjadi dua kelompok yang berlawanan dengan dalil dan argumentasi masing-masing.¹⁵⁰

Pertama, kelompok ulama yang berpandangan bahwa perempuan tidak bisa menjadi imam dalam arti kepala pemerintahan. Argumentasi pendukungnya

¹⁴⁸Iman Fadilah, “Aplikasi Hermeneutika dalam Fiqh Perempuan: Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl tentang fiqh perempuan dalam Fatwa CRLO”, *Iqtisad*, vol. 3 no. 1, (Oktober 2016), h. 24. <https://publikasiilmiah.unwahas.ac.id/index.php/IQTISAD/article/view/2459.07> Agustus 2021).

¹⁴⁹Arista Aprilia, “*Hak Politik Perempuan dalam Pemikiran Yusuf Al-Qardawi*”, (Skripsi Sarjana: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta, 2016), h. 42

¹⁵⁰Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN-Maliki Press, Cet. 1, 2011), h. 160.

adalah bahwa perempuan tidak memiliki kemampuan untuk memutuskan perkara besar, sebab terdapat kekurangan dalam dirinya, sebab perempuan tidak bisa menikahkan dirinya sendiri, apalagi untuk menjadi wali orang lain. Pemikiran ini dipelopori oleh al-Ghazali dan al-Qalqasyandi. Pada kelompok yang pertama ini, membagi peranan manusia menjadi dua, yakni publik (*al-wilayah al-'amah*) dan domestik (*al-wilayah al-khashah*). Dimana wilayah public menjadi ranah kepemilikan buat laki-laki, sedangkan pada ranah domestic menjadi wilayah kerja bagi perempuan. Dalil-dalil untuk menguatkan argument ini terdapat dalam Q.S

Al-Nisa/4:34 tentang laki-laki adalah pemimpin perempuan, seperti berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (٣٤)

Terjemahannya:

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”¹⁵¹

Dalam Q.S Al-Baqarah/2:228 bahwa laki-laki mempunyai kelebihan dibanding perempuan, sebagai berikut:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا

¹⁵¹Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h.

إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ (٢٢٨)

Terjemahannya:

“Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”¹⁵²

Kedua, para ulama yang menyatakan bawah perempuan mempunyai hak penuh dalam politik sebagai hak yang dimiliki laki-laki.¹⁵³ Namun pada golongan kedua ini terdapat perbedaan pendapat lagi, yakni golongan yang memperbolehkan perempuan memegang semua jabatan. Pada golongan yang lain, ialah ulama yang membatasi dengan tidak memberikan jabatan sebagai kepala negara terhadap perempuan.

Dalam Al-Qur'an terdapat beberapa dalil yang menjelaskan konsep 'adalah dan *musawah* dalam Islam sebagai prinsip ajaran Islam. Dalil-dalil tersebut diantaranya, Q.S At-Taubah/9:71, sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧١)

Terjemahannya:

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu

¹⁵²Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h.

¹⁵³Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN-Maliki Press, Cet. 1, 2011), h. 162.

akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”¹⁵⁴

Dijelaskan bahwa substansi dari ayat-ayat tersebut menjelaskan bahwa Islam memuliakan kedudukan laki-laki pada tempat yang setara (*equal*), sebab tidak terdapat diskriminasi diantara manusia.

Sebagian kitab tafsir menjelaskan laki-laki adalah pemimpin perempuan, bahwa laki-laki adalah pemimpin, pembesar, hakim, dan pendidik, apabila perempuan melakukan penyimpangan. Sebab laki-laki lebih utama dari pada perempuan, dan laki-laki lebih baik dari pada perempuan.¹⁵⁵ Dalam sebuah tafsir Ibnu Katsir, disebutkan bahwa:

“keutamaan laki-laki atas perempuan bermula dari fitrah (asal mula) dan berpuncak pada sebab *kasbiah* (usaha), keutamaan (*fadal*) laki-laki atas perempuan dalam empat hal: kecerdasan akal (*kamal al-aql*), kemampuan menejerial (*khusn al-tadbir*), keberanian berpendapat (*wazanah al-ra'yi*), dan kelebihan kekuatan fisik (*mawaziduh al-quwah*).”¹⁵⁶

Dan untuk membenarkan dalil ini, Sofwatul Tafasir berargumen: “*oleh karena itu nubuwah (kenabian), imamah (kepemimpinan), wilayah (kekuasaan), syahadah (sahadah) dan jihad dikhususkan untuk laki-laki.*”

F. Urgensi Hak Politik Perempuan dalam Islam

Al-qur'an telah menetapkan hak mutlak bagi seorang perempuan untuk mendayagunakan segala hak yang ada selain yang diharamkan Allah. Baik berupa hak-hak sipil, harta, maupun urusan pribadi. Allah swt. Memberikan kepada kaum perempuan hak mengumpulkan harta berapa pun jumlahnya, wak warisan, hibah, wasiat, utang piutang, hak kepemilikan, bekerja, akad transaksi, mendamaikan, tuntutan pengadilan, dan hak untuk melakukan apa saja yang menjadi miliknya.

¹⁵⁴Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h.

¹⁵⁵Istibsyaroh, “Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Maudu’I”, *Jurnal Sipakalebbi*, vol. 1, no. 2, (Desember 2014), h. 238. <https://media.neliti.com/media/publications/221471-hak-politik-perempuan-kajian-tafsir-mawd.pdf>

¹⁵⁶Istibsyaroh, “Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Maudu’I”, *Jurnal Sipakalebbi*, vol. 1, no. 2, (Desember 2014), h. 238-239. <https://media.neliti.com/media/publications/221471-hak-politik-perempuan-kajian-tafsir-mawd.pdf>

Salah satu hak yang jelas di atur dalam Islam adalah Hak sosial perempuan.¹⁵⁷ Sama seperti perintah yang ditujukan pada seluruh kaum laki-laki, perempuan juga diperintahkan untuk beriman, mencari ilmu, beramal shaleh dalam beribadah, dan bermuamalah. Semua kewajiban kaum perempuan adalah sejajar dengan kaum laki-laki, Allah swt. berfirman dalam Q.S Al-Baqarah/2:228, seperti berikut:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨)

Terjemahannya:

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”¹⁵⁸

Rasulullah saw. juga membaiat kaum mukminin sama dengan kaum mukminat dan menyeru mereka agar mempelajari Al-Qur'an dan Hadis. Allh swt. berfirman dalam Q.S Al-Ahzab/33: 34, sebagai berikut:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا (٣٤)

Terjemahannya:

“Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah (sunnah nabimu). Sesungguhnya Allah adalah Maha Lembut lagi Maha Mengetahui.”¹⁵⁹

¹⁵⁷Su'ad Ibrahim Shalih, *Fiqh Ibadah Wanita*, (Jakarta: Amzah, cet. II, 2013), h. 56.

¹⁵⁸Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 36.

¹⁵⁹Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 422.

Berdasarkan petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah para ulama sepakat bahwa perempuan mendapat pahala dari setiap kebaikan yang mereka lakukan, baik di dunia maupun di akhirat. Islam mengakui hak-hak sosial perempuan, diantara bukti-bukti tersebut sebagai berikut:

Pertama, didalam Islam perempuan diberi hak untuk menyanggah, diperkuat dalam firman Allah dalam Q.S Al-Mujadilah/58:1, sebagai berikut:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ⁽¹⁾

Terjemahannya:

“Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah. Dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”¹⁶⁰

Prof. Su'ad Ibrahim, beragumen ayat ini begitu penting, sebab Allah sendiri yang menetapkan hak seorang perempuan untuk membantah demi membela hak, atau menyatakan keengganan saat seorang suami melakukan perbuatan zalim kepada istrinya.¹⁶¹ Sebuah pelajaran besar tersingkap dalam dalil ini, sebuah pelajaran sekaligus petunjuk besar dan abadi kepada setiap perempuan bahwa Al-Qur'an menolak segala bentuk diskriminasi, penghinaan, pengabaian, dan penyekat hak-hak perempuan.

Kedua, Islam memberi yang sama kepada perempuan untuk ikut serta memajukan kehidupan sosial.¹⁶² Hal ini dijelaskan dalam Q.S At-Taubah/9:71-72, sebagai berikut:

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

¹⁶⁰Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h.

¹⁶¹Su'ad Ibrahim Shalih, *Iqh Ibadah Wanita*, (Jakarta: Amzah, cet. II, 2013), h. 57.

¹⁶²Su'ad Ibrahim Shalih, *Iqh Ibadah Wanita*, h. 58.

عَزِيزٌ حَكِيمٌ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكِنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Terjemahannya:

71. Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.¹⁶³ Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

328) Lihat catatan kaki surah Āli ‘Imrān/3: 28.

72. Allah telah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, surga-surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya, mereka kekal di dalamnya, dan tempat-tempat yang baik di surga ‘Adn. Rida Allah lebih besar. Itulah kemenangan yang agung.¹⁶³

Dalam ayat yang lain, Allah swt menyatakan satu-satunya yang menjadi parameter kepribadian seseorang adalah keimanannya, baik laki-laki maupun perempuan. Dalam dalil-dalil yang menyerukan kepada perbuatan *amal ma'ruf* dan *nahi mungkar*, hal ini sebagai penegasan bahwa Islam meletakkan masalah kemaslahatan masyarakat di atas pundak setiap mukmin dan mukminah, yang berpemahaman dan bertanggung jawab.

Ketiga, Islam mengakui hak wanita untuk tampil di depan umum.¹⁶⁴

Penjelasan mengenai hak ini terdapat dalam Q.S Ali-Imran/3:61, seperti berikut:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ (٦١)

Terjemahannya:

“siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya): “marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu. Kemudian marilah kita bermubalahah kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta”.¹⁶⁵

¹⁶³Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 198.

¹⁶⁴Su'ad Ibrahim Shalih, *FIqh Ibadah Wanita*, (Jakarta: Amzah, cet. II, 2013), h. 59.

¹⁶⁵Ibtahala berarti berdoa dan tunduk, sedangkan mubalahah berarti saling melaknat. Dalam pendapat lain Q.S Ali-Imran disebut juga sebagai ayat Mubalahah. Lihat di Tafsir Al-Manar, h. 222.

Dalam ayat ini, terdapat gambaran bahwa perempuan juga dapat berpartisipasi dalam proses bermusyawarah untuk penyelesaian suatu urusan kaum, termasuk perselisihan dalam agama.

Islam menjamin hak politik perempuan, dalam konteks keadilan dan persamaan antar manusia, termasuk di dalamnya persamaan antara laki-laki dan perempuan, Islam paing vocal berbicara hal tersebut. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam diturunkan tidak mengalami kehampaan budaya, karenanya kitab Suci harus selalu memiliki dimensi kemanusiaan, disamping dimensi keilahian. Penafsiran-penafsiran lama terhadap dalil-dali Al-Qur'an perlu dituntut untuk mengalami pembaharuan, hal ini dimaksudkan untuk menemukan kembali pesan-pesan keislaman yang hakiki dan universal, terhadap persamaan, persaudaraan, kebebasan, kesetaraan, dan keadilan, termasuk kesetaraan gender dan keadilan gender.

Berbicara mengenai partisipasi perempuan di ranah publik, Al-Qur'an menghimbau kepada perempuan untuk berani menyampaikan kebenaran, sekalipun harus menentang pendapat publik, dan berani melakukan gerakan oposisi terhadap pemerintahan yang tiranik.¹⁶⁶

Dalam pandangan Islam, segala bentuk perbuatan *amal ma'ruf nahi mungkar* adalah wajib bagi setiap hamba laki-laki maupun perempuan, terlebih bagi mereka yang sudah cakap dalam berfikir menentukan perkara yang hak dan yang bathil. Sebuah kewajiban mendasar manusia diutus kemuka bumi sebagai khalifah untuk menuju peradaban sempurna. Hal ini dapat terwujud dengan adanya usaha dari tiap-tiap hamba untuk mewujudkan tugas-tugas tersebut. Namun hal ini

¹⁶⁶Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, Cet. I, 2020), h. 424-426.

berbeda jika tugas memakmurkan bumi berlaku untuk tiap-tiap hamba, namun ada pembatasan untuk perempuan itu sendiri.

Perempuan dalam melihat ruang geraknya yang masih banyak mendapat kekangan dari konstruk social hingga intervensi agama membuat mereka kesulitan berpartisipasi banyak akan hal demikian. Sejumlah penghalang ramai-ramai ditemui perempuan dalam masyarakat kita akibat berbagai factor, yang jelas dapat mempengaruhi kinerja serta kebebasan berbuat untuk perempuan itu sendiri. Tafsir-tafsir keagamaan sering kali ramai terhadap kecaman perempuan yang melukan tugas-tugas politiknya, konstruk masyarakat yang membuat perempuan mengamini bahwa dunia politik adalah dunia yang kotor dan penuh kekejaman, sehingga bukan tempat yang cocok untuk perempuan. Segala upaya harus dilakukan untuk menepis paradigma-paradigma seperti ini, sehingga terwujudnya msasyarakat paham tugas-tugasnya sebagai warga negara ekuivalen dengan pemberian hak penuh untuk perempuan dalam berpartisipasi aktif dalam tugas-tugas kemasyarakatan.

BAB III

PRAKTIK HAK POLITIK PEREMPUAN DI INDONESIA

Perihal perempuan yang oleh sebagian besar ulama diharamkannya sebagai imam atau khalifah, menurut sumbernya berasal dari hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, yang banyak memberi pandangan bahwa Hawa sebagai ibu umat manusia berasal dari tulang rusuk Adam. Pernyataan ini sendiri tidak terdapat dalam teks Al-Qur'an mana pun, Hamka berpendapat bahwa penjelasan perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki bukan berasal dari Al-Qur'an melainkan dari beberapa hadis yang sebelumnya disebutkan. Hamka juga meragukan benarkah hadis tersebut memberikan informasi bahwa perempuan benar tercipta dari tulang rusuk yang bengkok, namun yang ingin disampaikan adalah bagaimana hadis-hadis tersebut mengingatkan tentang tabiat wanita.¹⁶⁷

Dari teks hadis tersebut, para ulama banyak yang memadamkan sebelah mata sekaligus menjadikan alasan bahwa perempuan sebab tercipta dari tulang rusuk yang bengkok maka untuk memaksanya akan patah. Salah satu yang menyorot masalah kepemimpinan perempuan di dalam shalat, ialah seorang tokoh utama aliran fiqh Iraqi yang berazhab Syafi'i, Abu Hamid al-Isfirayini, menyatakan:

“Seluruh ulama fiqh dari berbagai mazhab fiqh Islam, kecuali Abu Tsawr (240H/854M), salah seorang mujtahid besar, sepakat berpendapat bahwa kepemimpinan perempuan dalam shalat bagi jamaah kaum laki-laki adalah tidak sah.”¹⁶⁸

Pernyataan ulama di atas adalah perihal larangan perempuan menjadi imam shalat bagi jamaah laki-laki. Lain lagi perkara perempuan yang menjadi pemimpin di dalam sebuah pemerintahan yang sah. Hal ini dikuatkan oleh sebuah fatwa yang lahir dari Universitas Al-Azhar pada tahun 1952, disebutkan dalam fatwa tersebut bahwa:

“Syariat Islam melarang kaum perempuan menduduki jabatan-jabatan yang meliputi kekuasaan-kekuasaan umum (publik). Adapun yang dimaksud kekuasaan

¹⁶⁷Muhammad Monib. Dkk, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 74.

¹⁶⁸K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, Cet. III, 2020), h. 83-84.

umum dalam fatwa tersebut ialah kekuasaan memutuskan/memaksa (*as-sulthah al-muzlimah*) dalam urusan-urusan kemasyarakatan (*al-jama'ah*), seperti kekuasaan membuat Undang-Undang (legislatif), kekuasaan kehakiman (yudikatif), dan kekuasaan melaksanakan Undang-Undang (eksekutif).¹⁶⁹

Salah satu fatwa di atas menjadi hal yang sangat penting untuk disimak kembali, bagaimana pelebelan seringkali terjadi terhadap perempuan. Hal ini diperjelas oleh oleh Masdar F. Mas'udi, seperti berikut:

“Pangkal mulanya adalah disebabkan adanya pelebelan sifat-sifat tertentu (*stereotype*) pada kaum perempuan yang cenderung merendahkan. Misalnya, bahwa perempuan itu lemah lebih emosional ketimbang nalar, cengeng, tidak tahan banting, tidak patut hidup selain di dalam rumah, dan sebagainya. Berdasarkan pelebelan sifat-sifat manusia kelas dua inilah ketidakadilan beruntun terjadi atas mereka.”¹⁷⁰

Akibat pelebelan yang sering dialami perempuan, sangat sulit untuk bisa menembus dinding besar tersebut. Kekuatan hingga berpuluh-puluh kali lipat harus siap ditempuh seorang perempuan agar dapat menduduki sebuah jabatan politis terlebih sebuah kepemimpinan politis. Hal ini juga banyak dialami oleh beberapa negara di dunia terlebih pada negara-negara yang masih berkembang. Kesetaraan dalam berpartisipasi dalam sebuah jabatan politis masih sangat kurang diterima oleh masyarakat kita. Sejak Indonesia merdeka, baru sekali kepemimpinan tertinggi berada ditangan seorang perempuan, yakni Ibu Megawati Soekarno Putri sendiri. Namun setelahnya belum lagi ada perempuan yang menggantikan posisi tersebut untuk jabatan tertinggi sebuah negara.

Pada kabinet Menteri Indonesia maju, terdapat setidaknya lima Menteri perempuan masing-masing; Menteri Luar Negeri Retno Marsudi, Menteri Keuangan Sri Mulyani, Menteri Lingkungan Hidup dan Kehutanan Siti Nurbaya Bakar, Menteri Ketenagakerjaan Ida Fauziyah, serta Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Gusti Ayu Bintang Darmavati.

¹⁶⁹K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, h. 276.

¹⁷⁰Eni Purwani. dkk, *Bias Gender dalam Pendidikan Islam*, (Surabaya: Alpha, 2005), h. 3.

Di ranah legislative keterwakilan perempuan mencapai 20,5 %, Keterwakilan Anggota DPR RI perempuan di periode 2019-2024 mencapai sebesar 20, 5 %. Artinya, jika dijumlahkan Anggota Parlemen perempuan sekitar 118 Anggota Dewan dari total 575 Anggota terpilih.¹⁷¹

A. Hak Memilih dan Dipilih

Mencari padanan kata demokrasi yang tepat untuk sebuah sistem yang paling banyak dianut negara-negara di dunia, sebagai pembeda dengan system politik lainnya ialah kesetaraan. Sebab dalam asas negara demokrasi setiap warga negara, dengan berbagai latar belakang, adalah setara sebagai satu suara atau *one person one vote one value*.

Hak pilih merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia, sebagaimana Hak Asasi Manusia yang tujuan dasarnya adalah hak kepemilikan. Hak pilih yang dimaksud mencakup hak memilih dan dipilih, hak mencalonkan dan terpilih. Sama artinya jika seorang individu tidak memiliki hak pilih berarti salah satu dari Hak Asasi Manusianya terenggut. Sedangkan negara hadir untuk menjamin terpenuhinya hak tersebut, jika hak tersebut tidak terpenuhi bisa dipastikan negara gagal dalam menjalankan tugasnya untuk melindungi hak-hak tiap warga negaranya.

Wacana gender dalam Al-Qur'an tidak pernah memberikan batasan, untuk memilah siapa saja yang berhak untuk berpartisipasi dalam hal pemenuhan hak poltik seseorang. Malah sebaliknya Al-Qur'an menganjurkan kepada setiap umat manusia untuk banyak berbuat *amal ma'ruf nahi mungkar*, untuk dilaksanakan setiap hamba laki-laki maupun hamba perempuan. Perintah ini jelas di dalam Q.S At-Taubah/9:71, sebagai berikut:

¹⁷¹Dewan Perwakilan Rakyat RI, *Isu Gender akan Diperjuangkan*, diakses dari <https://www.dpr.go.id/berita/detail/id/26098/t/Isu+Gender+Akan+Diperjuangkan> (10 Agustus 2021).

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧١)

Terjemahannya:

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”¹⁷²

Pada ayat ini, setiap hamba adalah penolong bagi hamba yang lain, sama seperti laki-laki yang banyak berpartisipasi dalam pemilu, perempuan pun mendapat hak yang sama. Perempuan juga dapat mencalonkan diri, dapat terpilih baik sebagai pemegang kekuasaan atau ranah lain dalam politik.

Salah satu ulama muslim yang konsen membahas persoalan hak politik perempuan adalah Dr. Yusuf al-Qardhawi, di dalam salah satu karyanya dengan apik beliau jelaskan bahwa sepenuhnya setiap perempuan memiliki hak dipilih dan memilih di dalam pemilu. Sebab setiap perempuan dewasa adalah seorang mukhallaf yang berarti mendapat tanggung jawab secara utuh, untuk beribadah kepada Allah swt. menegakkan agama, melaksanakan kewajiban, dan menjauhi segala larangan, berdakwah untuk agama Allah, serta kewajiban *amal ma'ruf nahi munkar*, seperti tugas yang juga diemban oleh setiap hamba laki-laki.¹⁷³

Pun secara yuridis, di dalam Undang-Undang No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik bahwa telah disediakan kuota 30% untuk perempuan terlebih untuk duduk di kursi legislatif (DPR). Sedangkan dalam dunia Internasional Hak-Hak Asasi atas perempuan diatur dalam CEDAW sebagai perangkat yang mengatur hak-hak

¹⁷²Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h. 198.

¹⁷³Arista Aprilia, “*Hak Politik Perempuan dalam Pemikiran Yusuf Al-Qardawi*”, (Skripsi Sarjana: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta, 2016, h. 55.

perempuan secara internasional, untuk penghapusan segala bentuk kekerasan maupun pemenuhan atas hak-haknya.

Di dalam UU HAM No. 39 Tahun 1999 Pasal 46, menyatakan:

“Sistem pemilihan umum, kepartaian, pemilihan anggota badan legislatif, dan sistem pengangkatan di bidang eksekutif, yudikatif, harus menjamin keterwakilan wanita sesuai persyaratan yang ditentukan.”¹⁷⁴

Dalam upaya pemberdayaan perempuan atau *women empowerment* yang dituli oleh Sarah Longwe yakni seorang konsultan dari Zambia perihal isu gender dan pembangunan, menyarankan lima indicator yang butuhkan untuk mewujudkan hal tersebut, yakni:

1. Kesejahteraan atau *welfare*, perihal kesejahteraan antara laki-laki dan perempuan dapat diketahui dari seberapa besar kesempatan perempuan untuk mendapatkan akses untuk memperoleh sumber daya seperti pangan, pendapatan, dan akses untuk kesehatan.
2. Akses atau *access*, indicator dapat terjawab jika perempuan sudah bisa mendapat akses dalam factor produksi yang didukung oleh peraturan perundang-undangan yang dalam prakteknya tanpa diskriminasi.
3. Pengetahuan atau *conscientization*, pengetahuan yang dimaksud adalah tentang pemahaman tentang sex dan gender, bahwa peran gender berasal dari konstruk kebudayaan yang dapat diubah.
4. Partisipasi atau *participation*, dalam arti setiap proses membuat keputusan, baik *policy making*, *planning*, sampai *administration* serta hal-hal penting dalam pembangunan, perempuan ikut serta di dalamnya.
5. Kontrol persamaan antara laki-laki dan perempuan tanpa dominasi. Perempuan dapat mengawasi proses kebijakan melalui pengetahuan dan

¹⁷⁴UU HAM No. 39 Tahun 1999 tentang “*Hak-hak politik, perkawinan, ketenagakerjaan, pendidikan, kesehatan dan hak dibidang hukum*”.

gerakan untuk mencapai persamaan dalam mengontrol semua faktor produksi.¹⁷⁵

Dari penjelasan di atas tidak satupun aturan baik di dalam aturan keagamaan maupun hukum positif, mendukung penuh upaya partisipasi perempuan di dalam pemilihan umum, baik statusnya sebagai peserta pemilu maupun yang hendak mencalonkan diri untuk jabatan politik.

B. Hak Perempuan Menjadi Hakim

Kekuasaan kehakiman atau *wilayah al-qadha* termasuk ke dalam kekuasaan tinggi sekaligus termasuk juga kedalam wilayah kekuasaan publik (*al-wilayah al-'ammah*) yang sifatnya memaksa (*as-sulthah al-mulzimah*), sehingga untuk menduduki jabatan sebagai hakim diperlukan syarat-syarat khusus yang diatur di dalamnya. Kemudian para ulama sepakat bahwa syarat seorang hakim adalah muslim, berakal, dewasa, merdeka, sehat jasmani, adil, dan memahami hukum-hukum syariat. Pada perkara jenis kelamin para ulama mengalami beberapa perdebatan, diantaranya; *pertama*, bahwa jabatan hakim harus diserahkan kepada laki-laki tidak boleh diemban oleh perempuan. *Kedua*, bahwa laki-laki bukan syarat mutlak untuk kekuasaan kehakiman. *Ketiga*, perempuan boleh menjadi hakim untuk menangani perkara baik perdata maupun pidana.¹⁷⁶

Pada pendapat yang ketiga, bahwa persyaratan seorang hakim tidak mesti harus laki-laki, yang utama adalah pemahaman hukum-hukum syariat serta bisa menjadi mufti, maka logis bahwa perempuan juga bisa menjadi hakim.¹⁷⁷

¹⁷⁵Prof. DR. Komariah Emong Supardjaja, SH, *Laporan Akhir Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan* (Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan HAM, 2006).

¹⁷⁶K.H Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, Cet. III, 2020), h. 276-278.

¹⁷⁷Mufti adalah seseorang yang mengeluarkan fatwa. Penjelasan lebih lanjut lihat di Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, Cet. I, 2004), h. 109.

Namun beberapa hasil pengamatan lapangan ditemui banyak ketimpangan pada persoalan ini, dibuktikan dari temuan Musdah Mulia yang berhasil merangkum seberapa besar ketimpangan yang terjadi pada perempuan dalam posisinya sebagai hakim atau pada ranah yudikatif, data-data tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

“Hakim agama seluruhnya berjumlah 2.800 dengan perbandingan laki-laki 2.489 (89%) dan perempuan 311 (11%). Adapun Hakim senior, perbandingannya adalah laki-laki 1.057 (97%) dan perempuan 31 (3%). Panitera Pengganti 1.151 dengan perbandingan laki-laki 643 (56%) dan perempuan 508 (44%). Jurusita Pengganti 926. Laki-laki 838 (90%) dan perempuan 88 (10%)”¹⁷⁸

Data tersebut dapat memberi gambaran bahwa pemerataan posisi Hakim sebagai penentu putusan atas perkara mengalami ketimpangan. Nilai tawar masih sangat rendah untuk perempuan itu sendiri, sebab hal ini menjadi masalah jika dikaitkan lagi dengan jenis perkara yang sering ditangani dalam kasus-kasus berperkara pengadilan agama.

Pengadilan Agama dalam hal ini tugasnya banyak melingkupi perkara perdata, seperti kasus-kasus pernikahan dan gugat cerai yang pada dasarnya banyak melibatkan perempuan sebagai yang berperkara. Dalam fakta lapangan, kasus-kasus seperti gugat cerai berkisar 81.868 perkara atau sekitar 51.23%, pada perkara permohonan 63.745 perkara atau sama dengan 39.87%, perkara lainnya 14.243 perkara sama dengan 8.90%.

Perkara-perkara di atas banyak ditangani oleh para hakim laki-laki, putusan perkara yang dihasilkan pun seringkali mengalami kegagalan dalam pemenuhan hak-hak kesetaraan untuk perempuan. Tidak jarang dalam konteks aktualisasi kesepakatan para hakim yang didominasi oleh laki-laki gagal memenuhi terwujudnya putusan berbasas keadilan bagi perempuan.

¹⁷⁸Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya, Cet. I, 2020), h. 356.

C. Hak Perempuan Menjadi Kepala Negara

Tidak satupun ulama fiqh membenarkan kepemimpinan perempuan sebagai kepala negara atau perdana Menteri dalam urusan politik praktis. Salah satu ulama terkemuka bahkan menyebutkan syarat-syarat seorang imam adalah berakal, baligh (dewasa), merdeka, laki-laki, pemberani, cerdas, mendengar, melihat, dan dapat berbicara.

Bahkan ada yang menyebut bahwa syarat laki-laki sebagai imam (kepala negara) adalah hasil kesepakatan *ijma'* seluruh ahli fiqh, dengan dalih sebagai berikut:

“Tidak sah seorang perempuan menduduki jabatan *al-imamah al-uzma* (kepala negara) dan gubernur. Nabi saw. Khulafa Urrasyidun dan penguasa-penguasa sesudahnya juga tidak pernah mengangkat perempuan menjadi hakim dan gubernur (*wilayah balaad*).”¹⁷⁹

Berangkat dari Q.S An-Nisa/4:34, para ulama sepakat bahwa selamanya laki-laki adalah *qawwam* bagi kaum perempuan. Namun banyak ulama berpendapat bahwa arti *qawwam* disini hanya dalam lingkup keluarga yang berarti tidak cukup menjadi alasan penguat argument tersebut.

Ditambah dengan hadis Abi Bakrah yang diriwayatkan oleh Bukhari, Nasa'i, dan At-Tirmidzi tentang sebuah hadis yang “*Tidak akan bahagia sesuatu kaum yang mengangkat sebagai pemimpin mereka seorang perempuan*”.

Menurut ulama tafsiran lain Q.S An-Nisa/4:34, adalah bahwa maksud dari ayat tersebut tidak untuk menciptakan perbadaan antara laki-laki dan perempuan dengan menganggap yang lain lebih rendah atas yang lainnya. Justru keduanya adalah sama, ayat ini hanya ditujukan kepada laki-laki sebagai suami atas istri-istri mereka. Sebab semuanya adalah rukun kehidupan, dimana tidak akan sempurna jika salah satunya tidak ada, sebab mereka saling melengkapi. Ayat ini ditujukan untuk kehidupan

¹⁷⁹K.H Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, Cet. III, 2020), h. 282.

rumah tangga, bukan sebagai alasan untuk menjadi penguasa atau dictator atas kedirian suami terhadap istri-istri mereka.

Sedangkan pada hadis tersebut, tersebut salah tokoh feminis Muslim Fatimah Mernissi memberi tanggapan terhadap Hadis Abi Bakrah, akan muncul pertanyaan apa yang mendorong Abi Bakrah untuk kembali mengingat hadis tersebut setelah berpuluh-puluh tahun diucapkan oleh Nabi setelah wafatnya? Adakah kepentingan pribadi atau hanya untuk mengingatkan kenangan spiritual Bersama Nabi? jelas Abi Bakrah memeralat hadi tersebut untuk mendapat perhatian dari para penguasa. Selanjutnya, dari kisah perang unta yang dimana Abi Bakrah jelas memberi sikap oportunitasnya semakin nyata, perang antara ali bin Abi Thalib dengan Ummu Al-Mu'minin Aisyah serta para sahabat, Abi Bakrah tidak ikut serta di dalamnya. Dengan alasan bahwa perang saudara hanya akan memecah belah umat, sehingga hanya menghasilkan permusuhan, meskipun keduanya sama-sama mempertahankan prinsip yang diajarkan Nabi Muhammad saw. hanya Abi Bakrah yang menjadikan jenis kelamin sebagai alasan untuk tidak ikut serta dalam peperangan.¹⁸⁰

Jika para ulama banyak yang skeptis terhadap kepemimpinan seorang perempuan, justru Al-Qur'an dengan lantang mengisahkan sebuah negeri yang pernah dipimpin oleh seorang perempuan. Seperti dalam Q.S Saba/34:15 yang berbunyi:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَنِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۗ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا
لَهُ بَلَدُهُ طَيِّبَةٌ وَرَبُّهُ غَفُورٌ (١٥)

Terjemahannya:

“Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezeki yang (dianugerahkan)

¹⁸⁰Fatimah Mernissi, *Setara di Hadapan Allah*, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, Cet. I, 1995), h. 210-211.

Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan Yang Maha Pengampun".¹⁸¹

Sebuah informasi tentang sebuah negeri makmur yang dipimpin oleh seorang ratu bernama Ratu Balqis, didapat Nabi Sulaiman a.s dari burung-burung Hud. Kekayaan yang megah dengan berbagai macam perhiasan yang tidak dapat dihitung banyaknya. Sebuah negeri yang kaya raya nan makmur tetapi Ratu Balqis dan kaumnya menyembah matahari, seperti dalam Q.S An-Naml/27:23-24:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾

Terjemahannya:

“Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. Aku mendapati dia dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah; dan syaitan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan (Allah), sehingga mereka tidak dapat petunjuk”¹⁸²

Dalam dialog panjang yang diceritakan Al-Qur’an di dalam Q.S An-Naml dari ayat 29 s/d ayat 44, memberikan gambaran yang begitu terang tentang kepemimpinan Ratu Balqis di negeri Saba’, sebagai sosok pemimpin yang memiliki pemikiran cemerlang, ketajaman pandangan, kebijaksanaan dalam mengambil keputusan, juga strategi politik yang baik adalah hal-hal yang bukan mustahil dimiliki oleh seorang perempuan.¹⁸³

Dari penjelasan Panjang di atas dapat dipahami sebuah pandangan lain bahwa perempuan juga dapat menjadi pemimpin suatu negara (baik presiden atau perdana Menteri), sama hanya dengan laki-laki selama syarat kepemimpinan terpenuhi. Jika banyak hadis-hadis misogonis yang begitu seksis memandang kepemimpinan

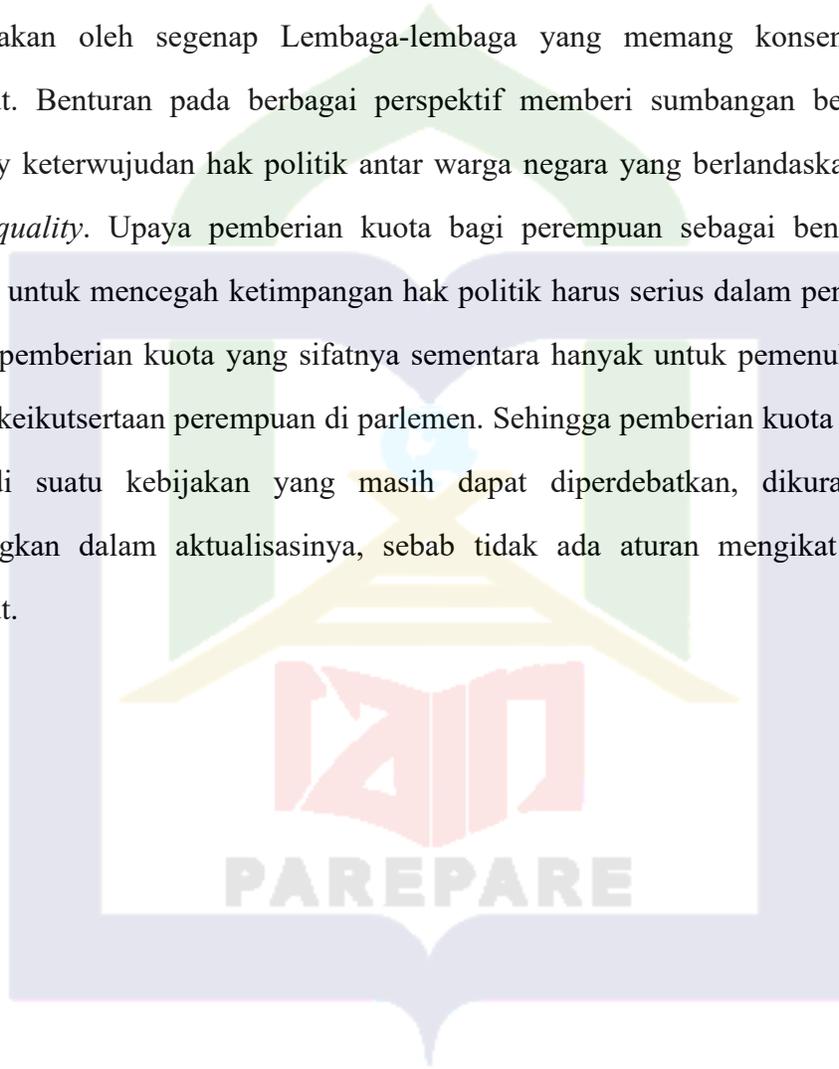
¹⁸¹Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h.

¹⁸²Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, (Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing, 2013), h.

¹⁸³Huzaemah Tahido Yanggo, “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam”. (Jurnal Misykat, vol. 01 no. 01, (Juni 2016), h. 14.

perempuan, Al-Qur'an justru memberikan penjelasan terang bahwa perempuan juga bisa memimpin, terlebih jika hal ini dikaitkan dengan tugas *amal ma'ruf nahi mungkar*.

Pada konteks aktualisasi penyelenggaraan hak politik perempuan di Indonesia sendiri, dapat diberi kesimpulan bahwa kebijakan *affirmative action* belum maksimal diupayakan oleh segenap Lembaga-lembaga yang memang konsen dalam hal tersebut. Benturan pada berbagai perspektif memberi sumbangan besar terhadap sulitnya keterwujudan hak politik antar warga negara yang berlandaskan kesetaraan atau *equality*. Upaya pemberian kuota bagi perempuan sebagai bentuk tindakan khusus untuk mencegah ketimpangan hak politik harus serius dalam penanganannya. Sebab pemberian kuota yang sifatnya sementara hanya untuk pemenuhan syarat di dalam keikutsertaan perempuan di parlemen. Sehingga pemberian kuota belum cukup menjadi suatu kebijakan yang masih dapat diperdebatkan, dikurangi, bahkan dihilangkan dalam aktualisasinya, sebab tidak ada aturan mengikat tentang hal tersebut.



BAB IV HAK POLITIK PEREMPUAN DALAM PANDANGAN KHALED M. ABOU EL FADL

A. Biografi Khaled M. Abou El Fadl

1. Kelahiran dan Latar Belakang Sosial

Khaled Abou El Fadl lahir di Kuwait pada tahun 1963.¹⁸⁴ Lebih tepatnya pada tanggal 1 Januari 1963 dari orang tua yang beralatar belakang keturunan Mesir. Nama lengkapnya Khaled Medhat Abou El Fadl (selanjutnya disebut Abou Fadl). Khaled Abou tinggal dan hidup bersama kedua orang tuanya yang berdarah Mesir sebagai seorang yang taat sekaligus sangat terbuka dalam pemikiran.¹⁸⁵ Sejak sekolah Pendidikan dasar Abou Fadl telah terdidik dengan ilmu-ilmu keislaman seperti Al-Qur'an, Hadis, Tasawuf, Tafsir, dan Bahasa Arab.¹⁸⁶ Abou Fadl yang terkenal cerdas sudah mampu menghafal Al-Qur'an sejak usianya 12 tahun. Sebagai anak sulung dari tiga bersaudara Abou Fadl dibesarkan dalam keluarga yang harmonis. Minatnya pada ilmu hukum terlihat dari kegemarannya melahap habis semua koleksi buku orang tuanya. Ayahnya bernama Medhat Abou El Fadl¹⁸⁷ adalah seorang pengacara, sedangkan ibunya bernama Afaf El Nirm¹⁸⁸ sekaligus sebagai guru hukum Islam pertama bagi Abou Fadl.¹⁸⁹

¹⁸⁴Saifudin Qudsi, "Perspektif Khaled Abou El-Fadl dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Tafsir Negosiatif", *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 3 no. 1 (Maret 2013), h. 85, <http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/religio/article/view/464>

¹⁸⁵Ihab Habudin, "Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl: Relevansinya dengan Perempuan dalam Keluarga", *Al-Ahwal*, vol. 5, no. 2 (2012), h. 2, <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ahwal/article/view/05201>

¹⁸⁶Syarifuddin, "Hermeneutika Khaled Abou El Fadl", *Substantia*, vol. 17, no. 2 (Oktober 2015), h. 233, <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/4099>

¹⁸⁷Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 108.

¹⁸⁸Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, h. 108.

¹⁸⁹Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, Cet. I, 2003), h. 11.

Khaled muda adalah aktivis gerakan puritanisme yang tumbuh subur dalam lingkungannya karena Wahabisme merupakan mazhab negara Kuwait. Tempatnya belajar pun di Madrasah Al-Azhar Mesir saat itu mengalami transisi dari paham moderat ke paham Wahabi. Hingga usia remaja Abou Fadl sangat getol membela paham yang lahir di Saudi Arabia tersebut, sampai pada saat kemudian merubah pahaman itu menjadi bentuk penolakan sebab dinilai mengekang kebebasan berpikir dan bertindak sewenang-wenang.

Abou Fadl muda belajar dari seorang guru agama, dengan metode ajar terbilang masih kuno jika dibandingkan di era sekarang ini. Selama setahun Abou Fadl hanya diajari dua buku saja, yakni *Riyad As-Salihin* atau “Kebun Orang-orang Saleh” dan “Riwayat Hidup Para Sahabat Nabi”. Alasannya sang guru melarang anak muda membaca buku-buku kontroversial, sebab dikhawatirkan memiliki pemikiran-pemikiran yang macam-macam. Tidak hanya itu, sang guru menginginkan agar Abou Fadl tidak hanya mempraktekkan apa yang dipelajari, namun juga menyuruhnya untuk berdakwah termasuk kepada kedua orang tuanya jika perilaku mereka tidak sesuai dengan perilaku Islam “Orisinil”. Karena tanpa pikir panjang Abou Fadl langsung melaksanakan perintah gurunya tersebut, secara habis-habisan ia menceramahi kedua orang tuanya, saudara-saudaranya hingga kadang adu mulut sering terjadi karena saling mempertahankan pendapat masing-masing. Setelah proses perdebatan yang panjang tercipta kesepakatan antara Abou Fadl dan kedua orang tuanya, agar ia belajar dengan guru lain yang ada di Mesjid dekat rumahnya sebagai perbandingan dari pengetahuan yang telah didapat sebelumnya. Setelah berguru Abou Fadl merasakan ada yang salah dengan pengajaran yang diberikan oleh guru sebelumnya, dan membuat ia menyadari

“Pengetahuan agama saya ternyata sedikit sekali dibanding dengan pengetahuannya dan pengetahuan murid-murid lain yang sudah lama belajar padanya. Kalau saya mengajukan satu ayat al-Qur’ān atau sebuah hadits untuk mendukung argumentasi saya, ia membalasnya dengan 10 atau 20 ayat al-Qur’ān dan hadits Nabi, yang cukup menggoyahkan apa yang selama ini saya anggap benar.”¹⁹⁰

Diakuinya Abou Fadl muda terlibat dalam gerakan puritanisme yang sangat subur dilingkungannya, setaip hari dicekoki dengan pemikiran utopis tentang sebuah “kelompok terbaik” dan “kelompok yang mewakili Tuhan di atas muka bumi”. Setiap kali menjumpai orang-orang disekililingnya ia tidak segang mendakwahkan ajaran puritanisme yang dianggapnya paling benar ketika itu. Sebagian masa remajanya habis ia curahkan membela ajaran puritanisme, hingga membuatnya benci dengan yang selain ajaran tersebut.

Gerakan puritanisme sangat masif kala itu ditambah lagi dengan terbatasnya sumber-sumber bacaan, sebab bacaan-bacaan tertentu harus melalui tahap pengecakan oleh negara tersebut. Gerakan yang mendapat dukungan dari pemerintah ikut mengambil peran dari kondisi tersebut, sebab penguasa memiliki kepentingan tersendiri dari menyebarnya paham Wahabisme ini. Untunglah kedua orang tua yang berpikiran terbuka segera menyadari hal tersebut, dengan dukungan keluarga Abou Fadl segera menyadari kontradiksi dan persoalan akut di dalam tubuh gerakan Wahabi

¹⁹⁰Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl”, *Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, vol. XIV, No. 2, (Desember 2015), h. 147. https://onsearch.id/Record/IOS3647.article-343?widget=1&repository_id=3647

dengan semangat ulama masa lalu yang justru bertentangan dalam melihat Islam.¹⁹¹

Berawal dari saat itulah Abou Fadl meyakini akan kekayaan tradisi intelektual Islam, sekaligus menandai fase kedua kehidupannya, “progresifisme-moderat”, yang sebelumnya “tradisional-konservatif”. Keyakinannya tersebut memberi motivasi untuk menyalami dan menggali kekayaan intelektual Islam dengan melanjutkan studi di Timur Tengah dan di Universitas-Universitas ternama di Amerika. Kegilaannya terhadap ilmu pengetahuan Islam ditunjukkan dengan semangatnya menumpulkan buku-buku yang hingga berusia beberapa abad lamanya, seperti yang dikutip dari:

“Usaha untuk menunjukkan kekayaan tradisi Islam, toleransi dan pluralitas pemikiran Islam, juga dilakukan dengan mengumpulkan, utamanya khazanah literatur Islam. Watanabe dalam hal ini menunjukkan bagaimana kekayaan literatur Abou El Fadl, bahwa buku-buku Abou El Fadl menghiasi dinding-dinding rumahnya, dan juga mengisi ruangan kosong lantai dua rumahnya. Ia menganggarkan tiap tahunnya 60 ribu dolar untuk buku. Koleksinya lebih dari 40.000 volume, terdiri dari hukum, teologi, sosiologi, filsafat, sejarah dan sastra. Khususnya berkaitan dengan literatur Islam, Abou El Fadl mempunyai koleksi 10.000 volume tentang hukum Islam, dan ia masih merencanakan untuk membeli buku/kitab klasik lainnya. Di antara koleksinya sebagian berumur 8 abad, termasuk karya-karya manuskrip dari mazhab hukum Islam Sunni dan Shi’I.”¹⁹²

2. Pendidikan dan Latar Belakang Intelektual

Sebelum akhirnya memilih menetap di Barat Abou Fadl, sempat menimba Ilmu di Mesir. Berbeda dengan tempat tinggal yang sebelumnya di Kuwait, iklim akademis dan kondusif serta keterbukaan intelektual lebih bisa ia dapatkan di Mesir. Sebagaimana kondisi negara sebelumnya yang sangat represif dan otoriter, yang akan menghambat kemajuan berpikir dan

¹⁹¹Zaki Mubarak, “Hermeneutika Abou El Fadl tentang Otoritas dalam Hukum Islam”. *Adzkiya Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah*, vol. 5, no. 2, (September 2017), h. 335., <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/adzkiya/article/download/1040/892>

¹⁹²Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 112.

pencerahan intelektual terhadap masyarakatnya, Abou Fadl akhirnya memutuskan untuk hijrah. Namun hal itu semakin ia rasakan ketika kembali memutuskan untuk hijrah ke Amerika, dengan metode pembelajaran yang berbeda tidak sekadar menghapalkan isi teks seperti sebelumnya, namun dilandasi pemikiran kritis sebagai pondasi pembangunnya. Di negara inilah Abou Fadl banyak menimba ilmu dan beraktivitas menerapkan keahliannya.

Riwayat akademis Abou Fadl dimulai di Amerika, pertama di Yale University pada tahun 1982 dalam bidang Ilmu Politik tentu saja dengan kemampuan berbahasa Inggris masih kurang kala itu. Namun, empat tahun berikutnya Abou Fadl berhasil meraih gelar *magna cum laude* atau lulus dengan predikat sangat memuaskan di level Universitas dan Diploma, penghargaan sebagai Mahasiswa berbakat kemudian ia raih sekaligus dengan gelar B.A atau *Bachelor of Art*.

Pada tahun 1986, Abou Fadl melanjutkan Studi Hukum di *University of Pennsylvania Law School* untuk gelar *Jurist Doctor* atau J.D selesai pada tahun 1989. Setelah itu, Abou Fadl melanjutkan studi ke *Princeton University*, dan pada tahun 1998 ia bisa menyelesaikan program doktornya dalam bidang pemikiran hukum Islam dengan gelar *Doctor of Philosophy*. Di Princeton Abou Fadl mendapatkan nilai kumulatif yang cukup memuaskan dan memenangkan disertasi terbaik dengan karya akhirnya “*Rebellion and Violence in Islamic Law*”. Pada saat yang bersamaan Abou Fadl menempuh studi hukum di UCLA (*University of California Los Angeles*).¹⁹³

¹⁹³Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 113-114.

3. Karir dan Aktivitas Khaled M. Abou El Fadl

Setelah menyelesaikan studi di *University of Pennsylvania*, pada tahun 1989 Abou Fadl bekerja di Pengadilan Tinggi Arizona (*Arizona Supreme Court*). Selama di Pengadilan Tinggi tersebut, Abou Fadl aktif menangani persoalan hukum keimigrasian dan komersial (*Commercial and Immigration Law*). Sejak saat itu ia dinaturalisasikan menjadi warga negara Amerika. Abou Fadl juga pernah mengajar hukum Islam di University of Texas. Pada saat itulah, Irene Bierman, Kepala Pusat Kajian Wilayah Timur Tengah UCLA (*UCLA's Center for Near Eastern Studies*) melihat kemampuannya dan pada tahun 1998 mengusulkannya menjadi pengurus baru dalam bidang hukum Islam. Aktivitasnya di UCLA mengantarkannya pada puncak karir, menjadi profesor hukum Islam di UCLA (*University of California Los Angeles*) *School of Law*. Selain itu ia adalah *American lawyer*, Dewan Pengurus *Human Right Watch*, dan ditunjuk Presiden Bush sebagai anggota komisi International Religious Freedom (*US Commission on International Religious freedom*). Abou Fadl sekaligus menjadi satu-satunya muslim terpilih dalam anggota komisi tersebut, 2003-2005) ia merasa kehadirannya di tengah-tengah anggota lainnya yang mayoritas penganut Kristen dan Yahudi tulen yang fanatic menjadi tidak berguna.

Namun selama dua tahun tersebut (disela-sela kesibukannya, Abou El Fadl menyempatkan dirinya memberikan fatwa-fatwa terkait isu-isu hukum Islam dan HAM.¹⁹⁴ Di samping itu, Khaled juga sering diundang sebagai narasumber di radio dan televisi, seperti CNN, NBC, PBS, NPR, dan VOA.¹⁹⁵

¹⁹⁴Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, h. 115.

¹⁹⁵Saifudin Qudsi, "Perspektif Khaled Abou El-Fadl dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Tafsir Negosiatif, *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 3 no. 1 (Maret 2013), h. 85. <http://jurnalufuf.uinsby.ac.id/index.php/religio/article/view/464>

4. Karya Intelektual Khaled M. Abou El Fadl

Abou Fadl adalah seorang penulis prolific yang tidak hanya menulis tentang universal moralitas dan kemanusiaan, melainkan juga buku-buku dan artikel yang seringkali mengundang decak kagum, perdebatan, bahkan pertikaian.¹⁹⁶ Masalah-masalah kekuasaan, gender (persoalan perempuan), persengketaan dan kekerasan ideologi, kepemimpinan perempuan, partai Islam, kekuasaan negara Islam, keharusan hukum Islam, dan kekafiran, serta sejumlah masalah-masalah hari ini yang terus mengalami perdebatan.¹⁹⁷

Sebagai seorang penulis produktif sekaligus tokoh intelektual masyarakat hukum Islam, Abou Fadl disebut-sebut sebagai “*an enlightened paragon of liberal Islam*”.¹⁹⁸ Atau “Contoh yang cemerlang Liberal Islam” begitu kira-kira Nadirsyah Hosen memberi apresiasi terhadap Khaled.¹⁹⁹

Bernard Haykal menyebutnya sebagai “*one of the most accomplished liberal muslim legal scholars of our time*”. Sedangkan Ahmad Syafi’i Ma’arif menyebutnya sebagai:

“seorang juru bicara Islam kontemporer yang cerah du muka bumi, yang menulis karya-karya penting tentang Islam, meramunya dari sumber-sumber klasik dan modern, dan memetakannya tentang Islam dengan cara yang sangat kritis, mendalam dan komprehensif.”²⁰⁰

¹⁹⁶Atika. dkk, “Tafsir Ayat-Ayat Perempuan: Kritik katas Fatwa Keagamaan Bias Gender (Studi Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl), *Equalita*, vol. 1, Issue 1, (Agustus 2019), h. 56. <https://scholar.google.co.id/citations?user=vCBSzikAAAAJ&hl=id>

¹⁹⁷Hujai Sanaki, “Gagasan Khaled Abou El Fadl tentang Problem Otoritarianisme Tafsir Agama Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan”, *AL-Mawarid Edisi XIV*, (2005), h. 231. <https://media.neliti.com/media/publications/42585-ID-gagasan-khaled-abou-el-fadl1-tentang-problem-otoritarianisme-tafsir-agama-pendek.pdf>

¹⁹⁸Nadirsyah Hosen, “Pujian dan Kesaksian”, dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atan Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: PT Srambi Ilmu Semesta, Cet. I, 2004).

¹⁹⁹Raisul, “Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl”, *Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, vol. XIV, No. 2, (Desember 2015), h. 147. https://onsearch.id/Record/IOS3647.article-343?widget=1&repository_id=3647

²⁰⁰Ihab Habudin, “Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou El-Fadl Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga”, *Jurnal Al-Ahwal*, vol. 5, no. 2, (2012), h. 3. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/Ahwal/article/view/05201>

Prof. John L. Esposito dari Georgetown University menyebut Khaled M. Abou El Fadl sebagai juru bicara utama kaum muslim untuk abad ke-21.²⁰¹

Karya dan pandangan-pandangan Khaled telah ikut mewarnai blantika pemikiran Islam kontemporer, bahkan tidak berlebihan jika dia banyak disebut-sebut sebagai pemikir muslim paling produktif dan populer pasca Fazlur Rahman.²⁰²

Khaled M. Abou El Fadl adalah tokoh pemikir hukum Islam yang sangat produktif, disela-sela kesibukannya sebagai guru besar Ilmu Hukum di UCLA beliau juga banyak menuangkan ide-idenya dalam karyanya. Diantara karya-karyanya sebagai berikut:

- a. *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001). Ini adalah buku seri disertai Abou El Fadl yang berjudul *The Islamic Law of Rebellion: The Rise and Development of the Juristic Discourse on Insurrection, Insurgency and Brigandage* (Princeton University, 1999).
- b. *The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourses: A Contemporary Case Study*, (Washington, D.C.: Al-Saadawi Publishers, 2002).
- c. *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Aunthoritarian in Islamic Discourses* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001). Buku ini telah diterjemahkan oleh Kurniawan Abdullah dengan judul, Melawan

²⁰¹Prof. John L. Esposito, “Kesaksian dan Pujian”, dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan Tantara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-Wenang dalam Wacana Islam*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semseta, Cet. I, 2003).

²⁰²Ulya, “Studi Kritis terhadap Ide Khaled Abou El-Fadl dalam Speaking In God’s Name”, *Jurnal Hermeneutik*, vol. 9, no. 1, (Juni 2015), h. 144. <http://repository.iainkudus.ac.id/1660/>

- “Tentara Tuhan”: Yang Berwenang dan yang Sewenang-Wenang dalam Wacana Islam (Jakarta: Serambi, 2003).
- d. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oneworld Press, Oxford, 2003). Sebagaimana penuturan Abou El Fadl, buku ini merupakan pengembangan lebih lanjut dari *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Aunthoritarian in Islamic Discoursees* atas saran dari Ebrahim Moosa dan Oneworld Press of Oxford. Buku ini juga telah diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dengan judul *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2004)
- e. *The Place of Tolerance in Islam* (Beacon Press, 2002). Penerbit Arasy dengan penterjemah Heru Prasetya mengalihbahasakan karya ini dengan judul *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme Versus Pluralisme* (Bandung: Arasy, 2003).
- f. *Conference of the Books: The Search for Beauty in Islam* (University Press of Amerika/Rowman and Littlefield, 2001). Edisi terjemahannya berjudul, *Musyawaharah Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab*, Penerjemah: Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2002)
- g. *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton University Press, 2004);
- h. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremist* (San Francisco: Harper Collins Publisher, 2005). Buku ini diterjemahkan oleh Helmi Mostafa dengan judul *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi, 2006).

- i. Artikel Abou Fadl berkisar 50-an judul. Sebagian besar temanya berkisar tentang persoalan fikih siyasah; demokrasi, HAM, moralitas, jihad dan yang lainnya. Lihat Bibliography Abou Fadl dalam <http://www.scholarofthehouse.org>. Situs ini didedikasikan untuk Abou Fadl oleh para Mahasiswa dan simpatisannya. Dari situs ini beberapa artikel Abou Fadl secara free juga bisa download.²⁰³

5. Metode Ijtihad Khaled M. Abou El Fadl

Diperiode modern dalam tren kancah pemikiran fikih kontemporer banyak bermunculan tren pemikiran Islam. Begitu banyak pemikiran Islam modern sehingga sangat sulit memetakannya secara komprehensif.²⁰⁴ Beberapa pemikiran tersebut diungkapkan oleh Abdullah Saed,²⁰⁵ sebagai berikut:²⁰⁶

- a. *The Legalist Tradisionalist* ; kelompok ini mengikuti pemikiran kelompok Islam pra-modern dan mazhab dan teologi tertentu.
- b. *The Political Islamist*; kelompok ini mengeikuti pengembangan aturan sosio-politik Islam dalam komunitas muslim, serta menolak ideologi nasionalisme, sekularisme, dan komunisme.
- c. *The Islamist Extremist*; kelompok yang muncul pada akhir abad 20 dan awal abad 21, sebuah gerakan yang bertujuan melakukan penolakan terhadap Amerika dan sekutunya.
- d. *The Theological Puritans*; kelompok yang lebih konsen mengkampanyekan purifikasi (penyucian atau pembersihan) dan kembali

²⁰³Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 134-135.

²⁰⁴Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, h. 135.

²⁰⁵Abdullah Saed adalah akademisi dan cendekiawan Australia untuk studi Islam yang saat ini menjadi Profesor Studi Agama Arab dan Islam Oman di Uneversity of Melbourne, dikenal karena pandangannya yang progresif tentang kebebasan beragama dalam Islam dan telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa. Sumber Wikipedia Abdullah Saed <https://g.co/kgs/fxVuaK> (15 Agustus 2021).

²⁰⁶Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, h. 135.

kepada kelompok yang lebih benar. Segenap inovasi dalam beragama adalah terlarang serta segala atribut Tuhan terlarang untuk ditafsirkan.

- e. *The Secular Muslim*; sebagai kelompok antitesa sebelumnya, mereka lebih menekankan *personal piety* serta berpendapat tidak ada signifikansi formalitas dalam beragama, pendirian Negara Islam, bahkan aplikasi hukum Islam.
- f. *The Progressive Ijtihadist*; muncul dari beragam *background* dan orientasi intelektual, secara intelektual merupakan turunan dari kelompok modernis.

Khusus pada aliran kelompok yang terakhir salah satu icon tokohnya adalah Khaled M. Abou El Fadl,²⁰⁷ cirinya adalah perlunya pemahaman Islam Ortodoks dan kepercayaan akan dimensi historitas Islam. Sedangkan dalam term fikih, Al-Qur'an, Sunnah, pendapat para Sarjana, termasuk filofos hukum dan etika adalah sumber rujukannya. Ciri yang paling menonjol dari kelompok progresif ijtihad menurut Muhammad Saed ini, ialah:

“(a) Mereka mengadopsi pandangan bahwa area-area fikih tradisional memerlukan perubahan dan reformasi yang bersifat substansial untuk memenuhi kebutuhan masyarakat muslim sekarang. (b) Mereka cenderung untuk menerima kebutuhan akan adanya fresh ijtihad dan metodologi ijtihad baru dalam merespon problematika modern. (c) Banyak dari mereka mengkombinasikan pengetahuan kesarjanaan Islam tradisional dengan pemikiran dan pendidikan Barat modern. (d) Mereka berpandangan kuat bahwa perubahan sosial, baik pada level intelektual, moral, legal, ekonomi atau teknologi, harus direfleksikan dalam pembaharuan fikih. (e) Mereka menghindarkan diri pada dogmatisme atau mengikatkan diri pada madhab-madhab hukum atau teologi tertentu dalam pendekatan mereka. (f) Mereka sangat menekankan pada keadilan sosial,

²⁰⁷RAND Corporation Reports on Islamism menempatkan beberapa orang pemikir sebagai kelompok progresif-ijtihadis dengan modernism, dengan beberapa iconnya Khaled M. Abou El Fadl, Muhammad Shahrur, Serif Mardin, Bassam Tibi, dan Nawal Saadawi. Lihat Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 138.

keadilan gender, hak asasi manusia dan relasi harmonis antara muslim dan nonmuslim.”²⁰⁸

Berdasarkan pemetaan di atas Abou Fadl dapat digolongkan dalam kelompok progresif ijtihad, hal ini dapat terlihat dari dibanyak karya-karyanya sebagai penguatan karakter tersebut. Hal ini dasari dari pengetahuan terhadap tradisi intelektual klasik dan pengetahuan modern, perspektif moralitas dalam mengkaji fikih serta penekanannya pada relasi harmonis muslim dan non muslima yang menempatkan ia sebagai pemikir Islam modern.

Dalam konteks wacana feminis Islam, posisi Abou Fadl disejajarkan dengan Amina Wadud Muhsin dan Fatimah Mernissi, terbukti dari karya-karyanya seperti *Speaking in God's Name*, yang mengadopsi metode yang sama dalam kritiknya terhadap hadis, kontekstualisasi historis, dan *privillage* terhadap hal-hal yang universal juga partikular. Sementara dalam HAM Abou Fadl dapat disejajarkan dengan pemikir Sudan, Abdullahi Ahmad an-Na'im, dimana keduanya sepakat pentingnya merekonsiliasikan sistem HAM modern dan Islam.²⁰⁹

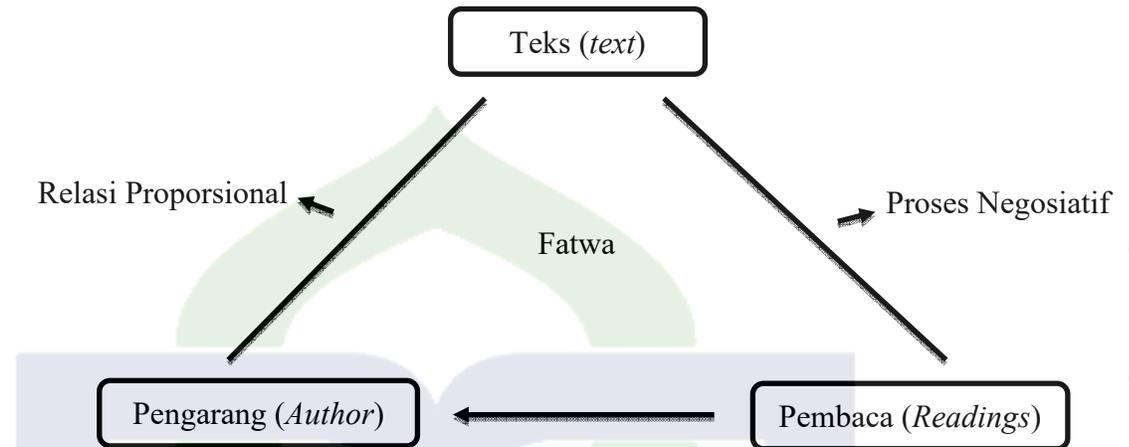
Dalam karyanya *Speaking in God's Name* sebuah metode ditawarkan oleh Abou Fadl dalam memberikan pemaknaan terhadap sebuah teks, agar teks yang otoritatif tidak diperlakukan secara otoriter oleh mereka yang menyebut dirinya sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Setidaknya ada tiga unsur yang perlu diperhatikan dalam melahirkan makna (*meaning*) dalam sebuah teks yakni: hubungan interaksi antara pengarang (*author*), teks (*text*), dan pembaca (*readers*). Pada saat yang bersamaan harus ada yang disebut hubungan

²⁰⁸Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 138-139.

²⁰⁹Abid Rohmanu, *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*, (Jokjakarta: STAIN PO Press, Cet. I, 2012), h. 142.

negosiatif antara ketiganya sehingga tidak paham yang mendominasi dalam pemberian makna.²¹⁰

Penjelasan tersebut dapat dilihat dari gambar berikut:



Gambar 4.1 Teori Hermeneutika Negosiatif

Pertama, teks (text). Menurut Khaled, Alquran dan Sunnah, meminjam istilah Umberto Eco, merupakan “karya yang terus berubah” (*works in movement*). Keduanya adalah karya yang membiarkan diri mereka terbuka bagi berbagai strategi interpretasi. *Kedua*, Pengarang (*author*). Secara historis, kehadiran sebuah teks tidak dapat dipisahkan dari pengarangnya. Ketiga, pembaca (reader). Kehadiran pembaca di hadapan teks yang bisu menjadikan teks mempunyai makna. Teks bergulir dengan sendirinya dan maknanya sangat bergantung pada siapa yang membacanya.²¹¹ Oleh karena itu, Khaled tidak berupaya untuk menjadikan teks (Alquran dan Hadis) sebagai sesuatu yang bergulir tanpa pengawalan. Khaled, tidak rela dengan sikap para

²¹⁰Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 59.

²¹¹Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 212.

pembaca yang sewenang-wenang menafsirkan teks, apalagi para pembaca mencatut nama Tuhan dan atau menjadikan diri mereka sebagai Tuhan. Sehingga Khaled merasa perlu membatasi otoritarianisme pembaca dengan lima syarat, yaitu: kejujuran, sungguh-sungguh, pengendalian, menyeluruh dan rasional.²¹²

B. Hak Politik Perempuan dalam Analisis Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl

1. Posisi Perempuan dalam Pandangan Khaled M. Abou El Fadl

Seperti pemikir-pemikir reformis pada umumnya, Abou Fadl memandang posisi sejajar antara laki-laki dan perempuan, tidak ada posisi superior maupun inferior diantara keduanya. Perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanya terdapat pada kondisi lahiriahnya (*nature/biologis*), perempuan dengan anugrah dari Tuhan yang secara istimewa diberikan kepada perempuan untuk keteraturan alam semesta. Perbedaan mendasar pada bentuk biologis antara laki-laki dan perempuan tidak menjadi batasan untuk mengembangkan diri di ranah publik.

Diantara hadis-hadis yang selama ini banyak membenci perempuan, melihat perempuan pada posisi subordinat, pelebaran yang mengatasnamakan perempuan, hingga pengingkaran terhadap hak-hak perempuan dengan cara berbeda ditafsirkan oleh Abou Fadl. Dengan seperangkat metodologi hermeneutika negosiatif serta syarat-syarat seorang wakil Tuhan untuk menyampaikan hadis dijelaskan dengan apik dalam beberapa karyanya. Sebagai pernyataan kontra terhadap para ulama maupun fatwa-fatwa yang

²¹²Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, Cet. I, 2003), h. 375.

dikeluarkan, Abou Fadl mengambil sikap berada di posisi seberang untuk menyatakan ketidakberpihakannya kepada hadis-hadis tersebut.

2. Kritik Khaled M. Abou El Fadl tentang Hadis-Hadis Misoginis terhadap Perempuan

Terdapat begitu banyak hadis-hadis yang dianggap misoginis terhadap perempuan, namun beberapa hal yang dianggap penting sekaligus sangat erat kaitannya dengan keterlibatan perempuan pada ranah publik menjadi beberapa perhatian Abou Fadl. Dirasa menarik untuk hadis-hadis tersebut dibahas sebagai penjabar bahwa selama ini terdapat kesalahan metodologi maupun pemahaman dalam menangkap dari makna dari hadis tersebut. Islam sebagai agama rahmah tidak mungkin bias dalam menafsirkan posisi dan peran antara perempuan dan laki-laki. Berikut beberapa hadis berikut penting untuk sama-sama diperhatikan:

a. Tentang Pentingnya Menikah Versus Pentingnya Pendidikan Bagi Perempuan

Sebuah pertanyaan muncul mempertanyakan perihal bagaimana hukum seorang perempuan yang menolak menikah dengan alasan melanjutkan pendidikan tingginya. Kemudian CRLO mengeluarkan fatwa;

“hal tersebut bertentangan dengan perintah Nabi saw. Nabi saw bersabda: “jika agama dan sifat seorang laki-laki terlihat menyenangkan bagimu, maka nikahilah dia”. Nabi saw. juga pernah bersabda: “wahai para pemuda! Barang siapa diantara kalian sudah memiliki kemampuan finansial, menikahlah, karena hal tersebut akan menjaga pandangan dan melindungi kehormatan kalian.”²¹³

Mengomentari fatwa ini Abou Fadl memberikan penjelasan, menjauhi pernikahan berarti menjauhi salah satu manfaatnya. Abou Fadl menganjurkan

²¹³Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 289.

seorang laki-laki yang menjadi wali seorang perempuan untuk membiarkan perempuan tersebut melanjutkan pendidikan atau pengajaran yang perempuan tersebut pilih. Perempuan bahkan dapat mengajukan sebuah syarat pernikahan untuk bisa terus melanjutkan pendidikannya meskipun setelah pernikahan.

b. Tentang perempuan yang diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok

Dalam beberapa kasus di lapangan para ulama seringkali mengangkat hadis ini untuk dijadikan tameng sebagai argumentasi penguat bahwa seorang perempuan itu lemah. Seperti dalam sebuah pertanyaan tentang seseorang yang meminta penjelasan mengenai makna dari hadis tersebut.

Terdapat fatwa yang memberikan respon dari pertanyaan ini, berbunyi: “maksudnya adalah bahwa perempuan akan selalu menampilkan kebengkokan wataknya (dalam tingkat tertentu), persis seperti bentuk tulang rusuk. Jadi mungkin kita bisa meluruskannya hingga kita menceraikannya. Oleh karena itu laki-laki dituntut kesabarannya untuk mengabaikan kebengkokan tersebut dengan tetap menasehati dan mengarahkannya.”²¹⁴

Belum selesai disitu, sebuah pertanyaan kembali dikemukakan, “bagaimana memahami dua hadis yang bertentangan yang berbunyi, “tidak ada pembawa sial” dan “jika pembawa sial memang ada, maka ia akan datang dari rumah, perempuan, dan kuda?”.

Menjawab pertanyaan ini sebuah fatwa dikemukakan CRLO, yang berisi: “pembawa sial terbagi dalam dua kelompok. Yang pertama adalah sebuah bentuk politeisme yang dilarang Tuhan. Politeisme ini dapat berbentuk cara kita memandang pembawa sial dalam sesuatu yang kelihatan dan bisa diamati, yang dikenal dengan *thirah*. Hal tersebut termasuk perbuatan *syirk* dan dilarang agama”²¹⁵

Maksud dari hadis pembawa sial atau *tasya'um*, adalah pengecualian dan tidak diharamkan. Penjelasan lebih lanjut didapat dalam sebuah hadis, bahwa

²¹⁴Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 391.

²¹⁵ Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, h. 392.

“pembawa sial ada pada tiga hal: perempuan, rumah, dan kuda.” Hal ini dimaksudkan sebagai bentuk pengecualian dan tidak dipandang sebagai pembawa sial yang terlarang. Atas izin Tuhan, perempuan dan binatang adalah pembawa sial dan pertanda kejahatan, hal ini berarti suatu takdir yang bersifat kekal. Kaintannya dalam lingkup rumah tangga, bahwa seorang laki-laki diperbolehkan meninggalkan rumah yang tidak memberikan kenyamanan baginya, sepadan dengan menceraikan istri atau mengabaikan kuda yang mandul, hal-hal tersebut di atas disebut *thirah*.

c. Tentang perempuan yang lemah akal dan agamanya

Sebuah hadis yang sering diangkat laki untuk mencela perempuan, bagaimana maksud dari hadis ini. Dalam fatwanya disebutkan:

“hadis Nabi saw. tersebut secara lengkap berbunyi, “saya tidak pernah melihat orang yang berkekurangan akal dan agamanya yang bisa menjerumuskan orang bijak, selain kalian.” Mereka bertanya, “wahai Nabi, apa kekurangan akal kami?” beliau menjawab, “bukankah dalam kesaksian, dua perempuan sama nilainya dengan seorang laki-laki?” mereka bertanya, “wahai nabi, apa kekurangan agama kami?” beliau menjawab, “bukankah selama masa menstruasi, perempuan tidak salat dan tidak puasa?”²¹⁶

Dari hadis tersebut, Nabi saw. menjelaskan sebab kekurangan akal pada perempuan didasarkan pada realitas bahwa ingatan perempuan lemah, dan dalam hal kesaksian diperlukan satu orang perempuan lainnya untuk memperkuat kesaksian tersebut. hal ini maksudkan untuk mendapat kesaksian yang akurat dari mereka. Sedangkan kaitannya dalam agama, hal ini dikaitkan dengan kenyataan bahwa perempuan akan mengalami menstruasi, pendarahan usai melahirkan, perempuan diperbolehkan untuk tidak salat dan tidak puasa, tidak wajib mengganti kewajiban sholat tersebut. Namun atas hal-hal tersebut

²¹⁶Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 392-293.

perempuan tidak boleh disalahkan, sebab hal-hal di atas menyangkut kodrat sekaligus bentuk kasih sayang yang Tuhan berikan kepada perempuan.

d. Hukum tentang perempuan yang bekerja

Secara sekilas fatwa-fatwa para ulama mengaikatkan perempuan yang bekerja dengan keharusan mereka menutup aurat, yang dimana hasil kesepakatan *ijma'* seluruh ulama secepat bahwa perempuan harus menutup aurat dengan memanjangkan hijab diseluruh tubuhnya, kecuali telapak tangan dan wajah. Sedangkan perihal kehadiran perempuan selain di ranah publik, para ulama bersepakat, bahwa:

“kehadiran perempuan diruang publik merupakan salah satu faktor penting yang bertanggung jawab atas tersebarnya *fitnah*. Memang benar bahwa *syari'ah* mengizinkan perempuan meninggalkan rumah hanya ketika diperlukan, asalkan mereka mengenakan hijab dan menghindari semua hal yang dapat menimbulkan kecurigaan.”²¹⁷

Sebagian ulama tidak mempersoalkan perempuan yang bekerja di ladang, pabrik, atau dalam hal ini di ranah publik juga domestik, asalkan selama bekerja ia ditemani suami atau mahramnya, hal ini dimaksudkan agar perempuan terhindar dari fitnah dan tetap terjaga.

3. Pandangan Khaled M. Abou El Fadl tentang Bahaya Bagi Perempuan Bekerja Bersama Laki-laki

Dalam perkembangan masyarakat modern perhari ini, sudah tidak jarang ditemui perempuan-perempuan yang bekerja bersama dengan laki-laki. Namun dalam banyak dalil-dalil yang mengatur tentang hal demikian Abou Fadl memberikan pertimbangan lain terkait hal tersebut bahwa pembauran antara laki-laki dan perempuan dalam wilayah kerja adalah sesuatu yang perlu diteliti lebih jauh, sebab seperti akhir-akhir ini masalah tersebut terbilang

²¹⁷Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, h. 412.

menghawatirkan. Situasi menghawatirkan ini akan membawa pada situasi bahaya, yang pada gilirannya akan membawa pada konsekuensi parah, serta berbagai macam campak susulan yang merusak.²¹⁸ Hal ini lebih krusial jika dikaitkan dengan teks-teks *syari'ah* untuk keutamaan perempuan agar tetap tinggal di dalam rumah-rumah mereka, agar dapat berkonstrasi mengurus rumah tangga dan keluarganya.

Hal ini terlihat jelas, fakta lapangan bahwa akibat perempuan meninggalkan rumah, dampak yang ditimbulkan sangat besar pada keluarganya, munculnya nestapa kemerosotan moral hingga pada tatanan sosial. Perintah Allah swt. Al-Qur'an, dimana dalam sunnatullahnya dalam setiap penciptaan-Nya adalah bahwa *qiwamah* (penjagaan) adalah hak laki-laki, karena keunggulan laki-laki atas perempuan.

Perintah Allah swt. untuk perempuan tetap tinggal di rumah, agar mencegah pembauran diantara mereka pada hakikatnya adalah sebagai larangan pembauran lawan jenis. Hal ini juga menyangkut dengan tugas perempuan sebagai seorang ibu, atas perintah Tuhan kepada mereka, yakni "semua perempuan yang pasrah dan percaya, untuk tetap tinggal di rumah mereka demi keamanan dan untuk menjauhkan mereka dari hal-hal yang mengarah kepada kejelekan, sebab mereka rentan terhadap gangguan dan bahaya.

Kemerosotan moral dan kehancuran masyarakat secara umum, banyak dipengaruhi dari pembauran laki-laki dan perempuan di tempat kerja. Menurut informasi sejarah pun demikian, kejatuhan dan kemunduran masa lalu seperti

²¹⁸Khaled M. Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 413.

Yunani dan Romawi diakibatkan oleh perempuan yang memilih meminggalkan rumah mereka, dan memasuki dunia laki-laki. Bergabungnya perempuan dengan dunia publik, merupakan bentuk penolakan terhadap karakter alaminya. Pekerjaan-pekerjaan publik pun seperti menduduki posisi sebagai pemimpin, menjadi kepala pemerintahan, atau hakim, ataupun posisi lain mengembangkannya amanah publik secara umum, menurut Abou Fadl sangat tidak sesuai. Terlebih ketika hal ini dikaitkan dengan hadis riwayat Bukhari dalam kitabnya:

Nabi saw bersabda “sebuah bangsa yang dipimpin oleh perempuan tidak akan berhasil”. Secara tegas Abou Fadl menulis di dalam bukunya, bahwa: “Islam melarang perempuan mengubah peran alamiahnya, yaitu mengurus rumah tangga, dengan melakukan dinas militer.” Menurutnya, “mereka yang menuntut kesetaraan antara laki-laki dan jenis kelamin yang lebih lemah adalah orang-orang bodoh atau tidak mengetahui perbedaan mendasar antara dua jenis kelamin tersebut.”

Para sarjana Timur dan Barat banyak sepakat dengan pandangan Abou Fadl ini, diantaranya:

Alidade Cook, adalah seorang penulis berkebangsaan Inggris, menyatakan:

“karena laki-laki suka sekali berbaur dengan perempuan, maka perempuan cenderung pada hal-hal yang berlawanan dengan watak alamiah mereka. Dengan meluasnya pergaulan bebas, terjadi peningkatan yang cukup besar dalam tingkat kelahiran bayi di luar nikah, dan hal tersebut menimbulkan dampak yang sangat serius bagi perempuan. Ia berpesan agar perempuan untuk menjaga jarak dengan laki-laki dan informasikan kepada mereka bahaya tersembunyi terhadap mereka.”

Shopenhauer, berasal dari Jerman berpendapat:

“seruan agar perempuan bergabung dengan laki-laki dalam mewujudkan cita-cita dan ketenaran maskulin merupakan sebuah kebobrokan yang memilukan dewasa ini. Hal tersebut mempermudah perempuan untuk mengajukan tuntutan murahan hingga akhirnya mereka menghancurkan peradaban modern dengan kekuatan pengaruh dan pendapat sesat mereka.”

Lord Byron mengatakan;

“wahai pembaca! Jika kalian merenungkan perilaku perempuan di masa Yunani, kalian akan mengetahui bahwa mereka telah melawan kodrat mereka sendiri. Jika kalian cukup cermat, kalian pasti akan setuju dengan pendapat saya bahwa perempuan harus disibukkan dengan pekerjaan rumah tangga. Mereka harus berpakaian secara layak, dan keluar masuk rumah dengan sopan, dengan menghindari pembauran dengan lawan jenis.”

Samuel Smiles, yang berkebangsaan Inggris, berpendapat:

“cara berpikir yang menyeru perempuan agar terlibat dalam pekerjaan di pabrik, sebesar apa pun kemajuan ekonomi nasional yang dicapai, akan menghancurkan sendi-sendi kehidupan rumah tangga, dan merusak ikatan sosial. Mempekerjakan perempuan memisahkan seorang istri dari suaminya dan memisahkan anak dari keluarganya.”

Sejak awal tugas yang cocok untuk perempuan adalah di dalam rumah tangga mereka, mengurus dan membesarkan anak, mengurus dan mengatur taraf kehidupannya dan mengatur pendapatan rumah tangga, jelas ABou Fadl.

Dr. Adeline mengatakan;

“sebab-sebab krisis dalam kehidupan rumah tangga masyarakat Amerika dan misteri di balik peningkatan tindak kriminal dalam masyarakat adalah karena perempuan telah meninggalkan rumah mereka untuk mengejar pendapatan keluarga. Jadi, sementara pendapatan meningkat, standar moralitas menipis tajam. Pengalaman membuktikan bahwa satu-satunya cara untuk menyelamatkan generasi mendatang dari penderitaan mereka sekarang ini adalah dengan mengembalikan perempuan ke rumahnya.”

Masih banyak lagi pendapat para sarjana Barat yang secara jujur mengakui akan bahaya laki-laki dan perempuan yang berbaur dalam dunia kerja. Pada poinnya mereka sepakat bahwa peran domestik harus dikembalikan kepada perempuan, hanya cara tersebut yang dapat dipilih untuk menyelamatkan kehidupan digenerasi mendatang. Namun pembauran yang dilarang yang dimaksud disini bukan dalam artian pearangan perempuan untuk memberi penting dalam masyarakat. Sebab diantara mereka juga terdapat perempuan yang berbakat, menurut Abou Fadl bagi mereka yang memiliki minat bakat bisa memilih pekerjaan tertentu yang mengurangi kontak langsung dengan lawan jenis mereka di dalam dunia kerja. Pilihan

pekerjaan seperti menjadi pendidik, menjadi dokter ataupun perawat lebih baik untuk dikerjakan oleh perempuan.



BAB V PENUTUP

A. Simpulan

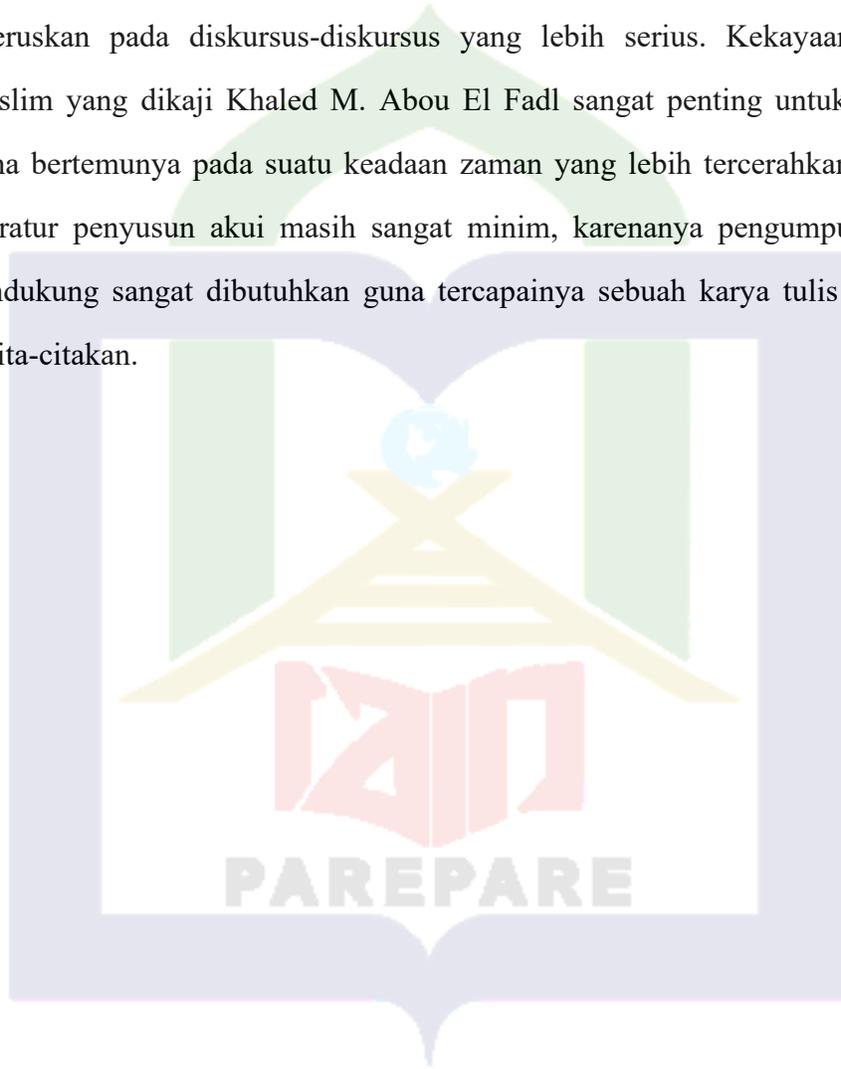
Simpulan merupakan jawaban singkat dari rumusan masalah yang ditetapkan.²¹⁹ Dalam tulisan ini sedikitnya terdapat tiga poin pertanyaan yang harus ditulis penyusun berdasarkan hasil penelitiannya, sebagai berikut:

1. Dalam Islam hak politik perempuan merupakan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai anggota warga negara. Hak politik dimaksudkan sebagai bentuk pengejawantahan atau implementasi dari perintah Allah swt. sebagai perbuatan *amal ma'ruf* dan *nahi mungkar*. Karena hal demikian sudah menjadi keharusan bagi setiap hamba siapa pun ia baik laki-laki maupun perempuan untuk menjalankan tugas ini, yakni sebagai khalifah sekaligus hamba.
2. Dalam hal praktik hak politik perempuan di Indonesia, masih mengalami kegagalan. Kurangnya Pendidikan politik yang didapatkan perempuan serta masalah-masalah sosial yang membuat perempuan enggan untuk ikut berpartisipasi aktif dalam berbagai bentuk partisipasi politik sebagai seorang warga negara yang diakui keberadaannya.
3. Secara eksplisit Khaled M. Abou El Fadl tidak menuliskan hak politik perempuan dalam berbagai karya intelektualnya. Namun dalam hal metodologi dan pendekatan etika konsisten terhadap perempuan dan laki-laki. Menurutnya perempuan perlu menempa hak-hak politik mereka berdasarkan hak-hak martabat, etika, dan kecantikan yang diberikan Tuhan. Hal yang sama digarisbawahi oleh para sarjana sebelum dan sesudahnya.

²¹⁹Muhammad Kamal Zubair. Dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun 2020*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. I, 2020), h. 66.

B. Saran

Mengkaji pemikiran Khaled M. Abou El Fadl merupakan suatu hal baru tersendiri, terutama jika dikaitkan dengan konsep pemikiran yang digagas olehnya masih baru dan sangat relevan untuk kondisi peradaban masa kini. Terkait kelanjutan dari hasil penelitian ini sendiri, sangat besar harapan penyusun untuk diteruskan pada diskursus-diskursus yang lebih serius. Kekayaan intelektual muslim yang dikaji Khaled M. Abou El Fadl sangat penting untuk terus digali guna bertemunya pada suatu keadaan zaman yang lebih tercerahkan. Dalam hal literatur penyusun akui masih sangat minim, karenanya pengumpulan literatur pendukung sangat dibutuhkan guna tercapainya sebuah karya tulis ilmiah yang dicita-citakan.



DAFTAR PUSTAKA

1. Sumber Buku

- Arifin, Anwar. 2015. *Perspektif Ilmu Politik*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Al-Rasid, Harun. 1983. *Himpunan Peraturan Hukum Tata Negara*, Jakarta: UI Pres.
- Budiarjo, Miriam. 2007. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Cet. XXX; Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Fadl, Khaled M. Abou El. 2004. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, ter. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- 2003. *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, terj. Kurniawan Abdullah, *melawan Tentara Tuhan*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Faiz, Fahrudin. 2015. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, Cet. I; Yogyakarta: Kalimedia.
- Friedman, E. Sumaryono, 2002. *Etika dan Hukum; Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*, Yogyakarta: Kanisius.
- Friedman, W. 1993. *Teori dan Filsafat Hukum (Legal Theori)*, diterjemahkan oleh Muhammad Arifin, Cet. II; Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Gamble, Sarah. 2010. *Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme*, Cet. I; Yogyakarta: Jalasutra.
- Hadi, Abu Salsabil Muhammad Abdul. 2011. *Wanita-Wanita Mulia Di Sekitar Nabi SAW: kisah, Pelajaran, dan Nasihat yang bisa dipetik dari kehidupan para Sahabiyyah*. Solo: Pustaka Arafah.
- Hamidah, Tutik. 2011. *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*. Cet. I; Malang: UIN-Maliki Press.
- Kementrian Agama RI, 2013. *Al-Qur'an Al-Karim: Tajwid dan Terjemahannya*, Surabaya: UD Halim Publishing & Distributing.
- Khaliq, Farid Abdul. 2005. *fikih Politik Islam*, Cet. I; Jakarta: Amzah.
- Madjid, Nurcholish. 2002. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Cet. II; Jakarta: Paramadina.
- Mahmudunnasir, Syed. 2005. *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Cet. IV; Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Marzuki, Peter Mahmud. 2008. *Penelitian Hukum*, Cet. II; Jakarta: Kencana.
- Mernissi, Fatimah. 1995. *Setara di Hadapan Allah*, Cet. I; Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa.
- Monib, Mohammad. dkk. 2011. *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

- Mulia, Musdah. 2020. *Eksiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, Cet. I; Tangerang Selatan: BACA PT Bentara Aksara Cahaya.
- Muhammad, Husein. 2020. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*. Cet. III; Yogyakarta: IRCiSoD.
- Notohamidjojo, O. 1971. *Masalah Keadilan*, Semarang: Tirta Amerta.
- Popper, Karl R. 2002. *Masyarakat Terbuka dan Musuh-musuhnya (The Open Society and Its Enemy)*, diterjemahkan oleh Uzair Fauzan, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Purwani, Eni. dkk. 2005. *Bias Gender dalam Pendidikan Islam*. Surabaya: Alpha.
- Rawls, John. 2006. *Teori Keadilan: Dasar-dasar Filsafat Politik untuk Mewujudkan Kesejahteraan Sosial dalam Negara*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rohmanu, Abid. 2021. *Reinterpretasi Jihad: Relasi Fikih dan Akhlak*. Cet. I; Jokjakarta: STAIN PO Press.
- Santoso, Agus. 2015. *Hukum, Moral, & Kadilan; Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, Cet. III; Jakarta: Kencana.
- Shalih, Su'ad Ibrahim. 2013. *FIqh Ibadah Wanita*, Cet. II; Jakarta: Amzah.
- Suteki, dkk. 2018. *Metodologi Penelitian Hukum: Filsafat, Teori dan Praktik*, Cet. II; Depok: PT Raja Grafindo Persada.
- Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta Selatan: Paramadina.
- Partini, 2013. *Bias Geder dalam Birokrasi*, Cet. I; Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Santoso, Anang. 2011. *Bahasa Perempuan sebuah Potret Ideologi Perjuangan*, Cet. II; Jakarta: Bumi Aksara.
- Soejono, dkk. 2003. *Metode Penelitian Hukum*, Cet. II; Jakarta: Rineka Cipta.
- Surbakti, Ramlan. 2010. *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: PT Grasindo
- Tong, Rosemarie Putnam. 1998. *Feminisme Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Aliran Utama Pemikiran Feminis*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Zubair. Muhammad Kamal Dkk. 2020. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah IAIN Parepare Tahun2020*. Cet.I; Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press.

2. Sumber Jurnal Ilmiah

- Atika. Dkk. 2019. "Tafsir Ayat-Ayat Perempuan: Kritik katas Fatwa Keagamaan Bias Gender (Studi Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El Fadl), *Equalita*, vol. 1, Issue 1.
- Bedong, M. Ali Rusdi. dkk, 2018. *Kepemimpinan Wanita di Dunia Publik, Jurnal Al-Maiyyah*, vol. 11 no. 2.
- Dery, Tamyiez. 2002. "Keadilan dalam Islam", *Mimbar*, Vol. 18, No. 3.
- Eko, Hidayat. 2016. *Perlindungan Hak Asasi Manusia dalam Negara Hukum*, Jurnal Hukum, vol. 8, no. 2.
- Fadilah, Iman. 2016. "Aplikasi Hermeneutika dalam Fiqh Perempuan: Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl tentang fiqh perempuan dalam Fatwa CRLO", *Iqtisad*, vol. 3 no. 1.
- Habudin, Ihab. 2012. *Konstruksi Gagasan Feminisme Islam Khaled M. Abou EL-Fadl; Relevansinya dengan Posisi Perempuan dalam Keluarga*, Jurnal Al-Ahwal, vol. 5, no. 2.
- Harlina, Yuni. 2015. *Hak Politik Perempuan dalam Islam*, Jurnal Marwah, vol. XIV no. 1.
- Hasibuan, Ummi Kalsum. 2020. *Keadilan dalam Al-Qur'an: Interpretasi Ma'na Cum Maghza terhadap: 9, Al-Fawatih*, Jurnal Kajian AL-Qur'an dan Hadis, vol. 1 no. 2.
- Ishomuddin. 2013. "Pemahaman Politik Islam Studi tentang Wawasan Pengurus dan Simpatisan Partai Politik Berbasis Islam di Malang Raya", *Jurnal Humanity*, vol. 8 no. 2.
- Istibsyaroh. 2014. "Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Maudu'i", *Jurnal Sipakalebbi*, vol. 1, no. 2.
- Majid, Abdul. 2013. *Hermeneutika Hadis Gender (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl dalam Buku Speaking in God's name; Islamic Law, Authority and Women)*, Jurnal Al-Ulum, vol. 13 no. 2.
- Mubarok, Zaki. 2017. "Hermeneutika Abou El Fadl tentang Otoritas dalam Hukum Islam". *Adzkiya Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah*, vol. 5, no. 2.
- Nambo, Abdulkadir B. dkk. 2005. "Memahami tentang Beberapa konsep Politik: Suatu Telaah dari Sistem Politik", *Mimbar*, vol. XXI no. 2.
- Qudsi, Saifudin. 2013. "Perspektif Khaled Abou El-Fadl dalam Membendung Otoritarianisme Tafsir Keagamaan Melalui Tafsir Negosiasi", *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 3 no. 1.
- Raisul. 2015. "Pemikiran Hukum Islam Khaled Abou El Fadl", *Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, vol. XIV, No. 2.

- Rohmaniyah, Inayah. 2013. *Gender, Androsentrisme dan Sexisme dalam Tafsir Agama*, Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial, vol. 2, no. 1.
- Sanaki, Hujai. 2015. “Gagasan Khaled Abou El Fadl tentang Problem Otoritarianisme Tafsir Agama Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-Fatwa Keagamaan”, *AL-Mawarid Edisi XIV*.
- Setiadi, Elly M. dkk. 2015. *Pengantar Sosiologi Politik*”, Cet. II; Jakarta: Prenadamedia Group.
- Seda, Francisia SEE. 2014. *Strategi Pengarusutamaan Gender dalam Pemilu 2014: Permasalahan dalam Permasalahan Gender di Indonesia*. Jurnal Perempuan no.79.
- Syarifuddin, 2015. *Hermeneutika Khaled Abou El Fadl*, substantia jurnal, vol. 17, no. 2.
- Thalib, Nur Asikin. 2014. Hak Politik Perempuan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi, *Jurnal Cita Hukum*, vol. I no. 2.
- Tajuddin, 2016. *Partisipasi Politik Masyarakat dalam Pemilihan Kepala Daerah*, Jurnal PKn, vol. 3.
- Ulya. 2015. “Studi Kritis terhadap Ide Khaled Abou El-Fadl dalam Speaking In God’s Name”, *Jurnal Hermeneutik*, vol. 9, no. 1.
- Warjiyati, Sri. 2016. “Partisipasi Politik Perempuan Perspektif Hukum Islam”, *Al-Daulah Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, vol.6 no. 1.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. 2016. “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam”. (Jurnal Misykat, vol. 01 no. 01).
- Yunus, Nur Rohim. dkk, 2017. *Rekonstruksi Teori Partisipasi Politik Dalam Diskursus Pemikiran Politik Negara*, *Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, vol. IV no. 3.
- Yuliarso, Kurniawan Kunto. Dkk. 2005. “Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia: Menuju Democratic governances”, (Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, vol. 8, no. 3.

3. Sumber Skripsi

- Aprilia, Arista. 2016. *“Hak Politik Perempuan dalam Pemikiran Yusuf Al-Qardawi”*, Skripsi Sarjana: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Jakarta.
- Nugraha, Dipa. 2015. *“Perempuan, Wanita atau Betina”*, Skripsi Sarjana: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Simamora, Riris Resita. 2019 *“Perempuan dalam Politik (Studi Anggota Legislatif Perempuan di DPRD Lampung Timur)”*, Skripsi Sarjana: Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Lampung, Bandar Lampung.
- Yusuf, Baharuddin. 2018. *“Tinjauan Siyasah Dusturiyah terhadap eksistensi konvensi dalam system hukum ketatanegaraan Indonesia”*, Skripsi Sarjana: Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya.

4. Sumber Undang-Undang

- Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.
- Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 tentang Pembentukan Partai Politik.
- UU HAM No. 39 Tahun 1999 tentang *“Hak-hak politik, perkawinan, ketenagakerjaan, pendidikan, kesehatan dan hak dibidang hukum”*.
- Prof. DR. Komariah Emong Supardjaja, SH, *Laporan Akhir Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan* (Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan HAM, 2006).

5. Sumber Internet

- Biografi Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. 2021. Diakses dari: https://7uylrefk6bact6wouh3nvk5omu-advbczdqpg7jfy-en-m-wikipedia-org.translate.google/wiki/Muhammad_Fuad_Abdul_Baqi. diakses pada 25 Mei 2021.
- Penjelasan HR Muslim. 2021. <https://muslim.or.id/43055-penjelasan-hadits-wanita-kurang-agama-dan-akalnya.html>. diakses pada 25 Mei 2021.
- Dewan Perwakilan Rakyat RI, *Isu Gender akan Diperjuangkan*, diakses dari <https://www.dpr.go.id/berita/detail/id/26098/t/Isu+Gender+Akan+Diperjuangkan>. diakses pada 10 Agustus 2021.
- Wikipedia Abdullah Saeed <https://g.co/kgs/fxVuaK>. diakses pada 15 Agustus 2021.
- Kementrian Hukum dan Ham, *Hak Politik Warga Negara: sebuah Perbandingan Konstitusi*, http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/index.php?option=com_content&view=article&id=2941:hak-politik-warga-negara-sebuah-perbandingan-konstitusi&catid=100&Itemid=180. Diakses pada 1 Agustus 2021.

BIODATA PENULIS



Nurwahida lahir di Sampoang, pada tanggal 09 Agustus 1998 di Kecamatan Kalukku Kabupaten Mamuju Sulawesi Barat. Lahir dari Rahim sempurna seorang ibu bernama Ibu Muliani, tumbuh dan besar dalam didikan seorang Ibu dan Ayah Tangguh bernama Bapak Jumakir. Penulis merupakan anak pertama dari lima bersaudara, dua perempuan tiga laki-laki.

Aktivitas Pendidikannya dimulai Pendidikan dasar di SD Negeri Sampoang dan berhasil ditamatkan di tahun 2010. Pada tingkatan selanjutnya Pendidikan penulis lanjutkan di MTs DDI Lombang-Lombang selesai tahun 2013. Selanjutnya penulis memilih Pendidikan menengah atasnya di SMK Budi Mulia Kalukku, selesai tahun 2016. Pada tahun 2016 penulis memutuskan untuk melanjutkan pendidikannya di salah satu kampus ternama di Parepare yakni IAIN Parepare, dengan Program Studi Hukum Tata Negara di Jurusan Syariah dan Ilmu Hukum Islam. Selama berproses di Kampus tercinta, penulis banyak menemui wadah untuk menempa diri. Salah satunya ialah organisasi paguyuban yang menghimpun pemuda pemudi asal Manakarra, Organisasi Daerah KPMM Kota Parepare sebagai organisasi paguyuban itu. Pada tahun 2019 penulis terpilih sebagai salah satu pengurus dewan Racana Al-Badi' dengan memangku jabatan sebagai Pemangku Adat Putri. Dalam proses panjangnya penulis memutuskan untuk lebih dalam mencari jati diri dengan sebuah organisasi yang biasa disebut kawah Candradimuka, penulis memilih HMI. Pada tahun 2020 penulis terpilih menjadi ketua Umum di HMI Komisariat STAIN Parepare Cabang Parepare. Tidak cukup sampai disitu, penulis merasa perlu untuk mengembangkan dirinya dalam hal menulis, hadirilah Komunitas Akar Kata

untuk memenuhi hasrat tersebut. Pada beberapa organisasi inilah penulis terbentuk dan menjadi seorang manusia yang merasa diri selalu butuh belajar atas kebodohan dalam diri, sebab penulis percaya bahwa penghapusan pembodohan dalam diri adalah kewajiban dari Tuhan. Dari awal penulis menjadi mahasiswa hingga menyelesaikan studi diwaktu yang terhitung sangat lama yakni hingga 11 semester membuatnya sadar bahwa Pendidikan tidak dapat diukur dari berbagai jenjang Pendidikan yang telah dilalui, sebab yang utama adalah Pendidikan yang memanusiakan manusia. Setelah menyelesaikan studi penulis berharap dapat kembali mengabdikan untuk masyarakat luas berguna untuk bangsa dan negara.

Pada akhirnya penulis mengucapkan rasa syukur yang mendalam hingga terselesaikannya skripsi dengan judul “Hak Politik Perempuan (Studi Pemikiran Khaled M. Abou El Fadl).”

