



MEMBANGUN DIALOG ANTARA ISLAM DAN HAM (Sebuah Tawaran Merumuskan Fikih Perempuan Berwawasan HAM)

Muhammad Rasyid

Sekolah Tinggi Agama Islam Darul Ulum Kandangan

muhammad.rasyid@gmail.com

Abstract

This article seeks to examine the relationship between Islam and international human rights and to build a paradigm of women's fiqh (fiqhu al-nisa) with a human rights perspective with a dialogue approach. The type of research in this article is normative legal research with three approaches namely normative, historical and conceptual approaches. From the discussion, it can be concluded that Elizabeth Mayer divides the response of Islamic groups to international human rights conventions into a simpler division, namely conservative groups and liberal groups. Meanwhile in Indonesia, Greg Fealy sees the response of Muslims to be 2, namely the Islamist group and the Liberal group. The presence of Islam brought a major revolution to the pages of women's history that were previously dark. Efforts are needed to build a new paradigm of women's fiqh that is appropriate to the current context and in line with the universally applicable principles of human rights today.

Keywords: *Dialog, Women's Fiqh, Human Right*

Abstrak

Artikel ini berupaya untuk menelaah hubungan antara Islam dan hak asasi manusia internasional serta membangun paradigma fikih perempuan (fiqhu al-nisa) yang berwawasan hak asasi manusia dengan pendekatan dialog. Jenis penelitian dalam artikel ini adalah penelitian hukum normatif dengan tiga pendekatan yakni pendekatan normatif, sejarah dan konseptual. Dari pembahasan di dapat bahwa Elizabeth Mayer membagi respon kelompok Islam terhadap konvensi HAM Internasional ke dalam pembagian yang lebih sederhana yaitu kelompok konservatif dan kelompok liberal. Sedangkan di Indonesia, Greg Fealy melihat respon umat Islam menjadi 2 yaitu kelompok Islamis dan kelompok Liberal. Kehadiran Islam membawa revolusi besar terhadap lembaran sejarah perempuan yang sebelumnya kelam. Diperlukan upaya untuk membangun paradigma baru fikih perempuan yang berkesesuaian dengan konteks kekinian dan sejalan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia yang berlaku secara universal dewasa ini

Kata Kunci : *Dialog, Fikih Wanita, HAM*

PENDAHULUAN

Sejak hadirnya *Universal Declaration of Human Right/UDHR* (Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia/DUHAM) pada tahun 1948 yang digagas oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), penegakan atas hak-hak dasar manusia (HAM) menjadi tren global dan isu penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di dunia saat ini. Pentingnya penegakan HAM ini pada dasarnya dilatarbelakangi oleh kegelisan dan keprihatinan atas pelanggaran hak-hak kodrati manusia selama Perang Dunia II dan tujuan bersama untuk menghadirkan sebuah tatanan kehidupan dunia baru yang memberikan pengakuan terhadap hak-hak dasar dan martabat manusia baik secara perorangan maupun kelompok.¹ Secara umum, DUHAM mengatur bahwa setiap individu mempunyai hak yang harus dilindungi yaitu: 1). Hak untuk hidup. 2). Hak untuk memiliki sesuatu. 3) Hak untuk berpikir dan mengemukakan pendapat. 4). Hak untuk menganut agama/kepercayaan/aliran. 5). Hak untuk mendapatkan pendidikan dan pengajaran. 6). Hak untuk memperoleh pekerjaan. 7). Hak untuk memperoleh nama baik.²

Bersamaan dengan dikeluarkannya DUHAM, PBB juga mewajibkan kepada semua anggotanya untuk mempromosikan dan menegakkan hak-hak asasi manusia tanpa memandang jenis kelamin, usia, ras maupun agama, serta mengecam segala bentuk diskriminasi terhadap seluruh umat manusia di dunia. Suatu negara yang mengabaikan kesepakatan dalam DUHAM dipastikan akan mendapatkan kecaman dan akan terasingkan dalam pergaulan dunia internasional. DUHAM pada awalnya memang hanya sebuah kesepakatan moral yang tidak bersifat mengikat, namun seiring berkembang zaman muncul inisiatif dari berbagai negara untuk menjadikan DUHAM sebagai norma yang mengikat secara yuridis yang direalisasikan dalam berbagai perjanjian HAM internasional.³

¹ Masykuri Abdillah, "ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA: Penegakan dan Problem HAM di Indonesia," *Jurnal Miqot* 38, no. 2 (Juli 2014): h. 375.

² Maufur, Noorhaidi Hasan, dan Syaifudin Zuhri, ed., *Modul pelatihan fiqh dan HAM*, Cetakan I (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta bekerja sama dengan Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), h. 6.

³ Di Indonesia, isu HAM menjadi persoalan yang mendapat perhatian lebih dari para *founding father* bangsa Indonesia. Hal ini terbukti dengan hadirnya Pancasila sebagai dasar ideologi negara yang merefleksikan pengakuan terhadap HAM sebagai hak dasar semua warga negara. Sebagai komitmen terhadap penegakan HAM di Indonesia disusun banyak instrumen yang juga merefleksikan penegakkan HAM di antaranya UUD 1945, TAP MPR Tahun 1998 tentang HAM, dan UU No 39 Tahun 1999 tentang HAM serta didirikannya lembaga Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (KOMNAS HAM) pada tahun 1993 sebagai garda terdepan dalam menegakkan HAM di Indonesia. Secara garis besar di Indonesia penegakan HAM mencakup beberapa aspek yaitu : 1). Hak asasi individu yaitu kebebasan dalam

Di antara inisiatif tersebut yaitu disusunnya sejumlah konvensi (perjanjian) HAM internasional yang terkandung aturan terperinci dan jelas terkait pelaksanaan DUHAM. Negara-negara yang telah meratifikasi dan menandatangani perjanjian-perjanjian HAM internasional tersebut wajib melaksanakan hak-hak tersebut ke dalam hukum nasional, artinya negara harus menghargai (*to respect*), melindungi (*to protect*), dan memenuhi (*to fulfil*) hak-hak dasar manusia yang terkandung dalam konvensi HAM internasional. Di antara konvensi HAM internasional tersebut adalah *Convention of the Elemination of All Forms of Discrimination Against Women/CEDAW* (Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan) yang diadopsi oleh PBB pada tahun 1979 dan mulai berlaku secara internasional pada tanggal Desember 1981.⁴

CEDAW merupakan instrumen dasar internasional yang menjunjung tinggi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan serta menentang segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Konvensi CEDAW ini menetapkan secara universal prinsip-prinsip kesetaraan dan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan dalam segala aspek kehidupan, baik aspek sosial, ekonomi, politik, budaya, dan sebagainya. Dengan hadirnya CEDAW ini sekaligus memberikan landasan norma hukum dan moral bagi negara-negara yang meratifikasinya untuk menyusun perundang-undangan nasional yang menghapus segala bentuk diskriminasi dan stereotip terhadap perempuan serta melaksanakan tindakan-tindakan khusus sebagai upaya untuk mewujudkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam segala aspek kehidupan.⁵

Meskipun hampir seluruh negara di dunia yang tergabung dalam anggota PBB menyatakan persetujuan dan menandatangani piagam DUHAM termasuk konvensi CEDAW ini, namun ada beberapa negara khususnya negara muslim yang belum menerima sepenuhnya, terhadap konvensi tersebut, di antaranya adalah Arab Saudi dan Iran. Alasannya, piagam DUHAM dinilai tidak sepenuhnya berkesesuaian dengan

berpendapat, memeluk agama dan bergerak. 2). Hak kepemilikan yaitu kebebasan untuk memiliki sesuatu dan memanfaatkannya 3). Hak berpolitik yaitu kebebasan untuk ikut serta dalam pemerintahan, memilih dan dipilih serta mendirikan partai. 4). Hak kesetaraan di hadapan publik yaitu hak untuk mendapatkan perlakuan yang sama dihadapan hukum dan pemerintahan. 5). Hak asasi ekonomi, sosial dan kebudayaan 6). Hak asasi prosedural yaitu hak untuk memperoleh peradilan dan perlindungan. Maufur, Hasan, dan Zuhri, h. 6.

⁴ Ahmad Gaus AF, ed., *Modul Pelatihan Agama dan HAM* (Jakarta: CSRC, 2009).

⁵ Suparman Marzuki dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2010), h. 78.

prinsip-prinsip hak asasi manusia dalam ajaran Islam. Sebagai gantinya, negara-negara tersebut membuat konsep HAM tandingan yang dianggap lebih “islami” yaitu *Universal Islamic Declaration of Human Right/UIDHR* pada tahun 1981 dan *Cairo Declaration of Human Right in Islam/CDHRI* yang diadakan di Mesir pada tahun 1990.⁶ Salah satu perbedaan mendasar antara konsep HAM Islam dan DUHAM di antaranya adalah pada konsep kesetaraan gender. Prinsip kesetaraan gender yang disinggung dalam CEDAW dinilai oleh sebagian umat Islam sebagai produk Barat yang sama sekali tidak berkesesuaian dengan ajaran-ajaran Islam.⁷

Munculnya pertentangan sebagian kalangan umat Islam dalam memahami konsep HAM Internasional ini karena masih banyak di antara kalangan umat Islam saat ini yang mengkonservasi pandangan-pandangan fikih klasik pada abad pertengahan yang jika dilihat sejarahnya, produk-produk fikih tersebut notabene disusun di zaman dimana dominasi laki-laki atas perempuan dianggap sebagai hal yang wajar, tidak hanya di dunia Islam tapi juga pada belahan dunia lainnya termasuk Eropa. Selain itu fakta menunjukkan bahwa para perumus fikih kala itu mayoritas adalah para ulama laki-laki yang pandangannya sangat kental terhadap superioritas laki-laki.⁸ Parahnya lagi oleh sebagian ulama belakangan, pandangan-pandangan fikih klasik dianggap final dan berlaku sepanjang masa.⁹

Pandangan-pandangan seperti inilah yang kemudian memunculkan paradigma konflik antara fikih dan HAM. Padahal sejatinya, fikih merupakan produk pemikiran ulama yang terkait dengan ruang dan waktu. Pandangan-pandangan fikih tidak lahir di ruang yang hampa, namun merupakan hasil interaksi pemikir/penyusun fikih dengan keadaan dan kondisi yang mengitarinya, sehingga akan selalu berubah secara dinamis seiring dengan perkembangan zaman dan keadaan. Oleh karenanya menurut penulis, fikih dan HAM bukanlah dua hal yang perlu dipertentangkan, keduanya merupakan produk zaman yang sama-sama berangkat dari tiga prinsip mendasar yaitu keadilan

⁶ Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights; Tradition and Politics* (London: Pinter Publishers, 1995), h. 92.

⁷ Shahram Akbarzadeh dan MacQueen Benjamin, *Islam and Human Rights in Practice Prospectives across the Ummah* (London: Routledge, 2005), h. 37.

⁸ Abd Hakim dan Yudi Latif, *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid* (Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina, 2007), h. 426.

⁹ Maufur, Hasan, dan Zuhri, *Modul pelatihan fiqh dan HAM*, h. 9.

(*justice*), kesetaraan (*equality*) dan kebebasan (*liberty*).

Tulisan dalam artikel ini berupaya untuk menelaah hubungan antara persoalan-persoalan perempuan dalam Islam dan konsep HAM serta menawarkan paradigma pendekatan yang lebih konstruktif yaitu pendekatan dialog antara fikih perempuan yang dan HAM.

METODE

Jenis penelitian dalam artikel ini adalah penelitian hukum normatif yang berupaya untuk menelusuri hubungan antara persoalan-persoalan perempuan dalam hukum Islam dan konsep HAM serta berusaha untuk membangun hubungan dialog antara keduanya. Secara metodologis penelitian ini juga termasuk dalam kategori penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (*library research*). Dalam hal ini data-data diperoleh dari berbagai literatur/dokumen yang terkait dengan persoalan-persoalan perempuan dalam hukum Islam dan konsep HAM yang bersifat primer maupun sekunder. Pendekatan dalam kajian ini menggunakan pendekat dialog yang bertujuan untuk membangun hubungan konstruktif antara fikih perempuan dan HAM dengan mencari titik-titik kesamaan terhadap hal-hal yang bersifat fundamental baik dalam aspek konseptual maupun metodologi atau bahkan menerima perbedaan-perbedaan yang ada antara keduanya.¹⁰

Dalam hal ini penulis mengelaborasi pandangan-pandangan dari Abdullah Ahmed al-Naim, Khalid Abou El-Fadl, dan Ziba-Mir Hossein tentang fikih perempuan yang berwawasan hak asasi manusia.

Guna memperoleh hasil yang komprehensif, penelitian ini juga menggunakan tiga pendekatan yaitu pendekatan normatif, sejarah dan konseptual. Pendekatan normatif ini

¹⁰ Model pendekatan dialog ini sejatinya meminjam istilah tipologi pendekatan relasi sains dan agama oleh Ian G. Barbour yang diantaranya konflik, independent, dialog dan integrasi. Menurut Barbour pendekatan dialog ini menawarkan relasi yang lebih bernuansa konstruktif dibanding relasi konflik (pertentangan) maupun independent (perpisahan). Namun Barbour memberikan catatan penting bahwa meskipun relasi dialog dan independent sama-sama berupaya untuk membangun relasi yang bersifat konstruktif namun pendekatan dialog tidak mengajukan kesatuan konseptual sebagaimana yang dilakukan dalam pendekatan integrasi. Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion; Enemies, Strangers or Partners?* (New York: HarperCollins Francisco, 2000), h. 23. Menurut penulis pendekatan ini juga relevan diterapkan untuk membangun hubungan fikih dan HAM yang lebih baik yang tidak harus berujung pada konflik mengingat keduanya mempunyai tujuan yang mulia yaitu untuk mengatur kehidupan manusia yang lebih berkeadilan dan dalam rangka mengangkat harkat dan martabat manusia.

diterapkan untuk menelaah aturan-aturan hukum tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam ayat-ayat al-Quran, hadits-hadits Nabi Muhammad dan pandangan ulama dalam kitab-kitab fikih, kemudian mendialogkannya dengan konsep HAM. Sementara pendekatan sejarah diaplikasikan untuk mengkaji latar belakang dan sejarah perumusan pandangan-pandangan fikih terkait persoalan perempuan di antaranya tentang kepemimpinan, pernikahan, dan sebagainya, sekaligus melihat pengaruh kondisi sosial masyarakat kala itu. Dan terakhir melalui pendekatan konseptual berupaya untuk membangun dan merumuskan paradigma baru Fikih Perempuan yang berbasis HAM.

Setelah semua data-data terkumpul, selanjutnya data-data akan dipelajari dan dianalisis dengan dua teknik analisis yaitu teknis analisis konten dan komparatif.¹¹ Dua teknik ini digunakan untuk menelaah maksud maksud/isi dari ayat-ayat al-Quran maupun hadits-hadits Nabi terkait kesetaraan laki-laki dan perempuan serta relevansinya dengan konsep HAM. Kemudian ditelusuri masing-masing perbedaan dan persamaan konsep dialog kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam Islam dan HAM

PEMBAHASAN

A. Potret Respon Umat Islam terhadap HAM Internasional

Hadirnya konsep HAM yang diperkenalkan oleh PBB pada tahun 1948 menuai beragam reaksi dan respon oleh beberapa negara di dunia, khususnya negara-negara Muslim. Banyak negara muslim yang menyetujui konsep HAM ini namun tidak sedikit negara-negara muslim yang menyatakan ketidaksetujuannya, bahkan menentang dengan keras konsep HAM yang ditawarkan pada piagam DUHAM dengan alasan bertentangan dengan konsep HAM dalam Islam.¹² Chalil Nafis dalam tulisannya yang berjudul “*Piagama Madinah Dan Deklarasi HAM*” menyebut bahwa perbedaan sikap umat Islam dalam menanggapi deklarasi HAM disebabkan karena

¹¹ Analisis komparatif (*comparative analysis*) adalah metode analisis yang berupaya untuk membandingkan satu kasus dengan kasus lainnya. Langkah analisis komparatif dalam penelitian sebagai berikut : 1). Menentukan fokus yang ada pada masing-masing kasus yang diteliti. 2). Membandingkan satu kasus dengan kasus lainnya. 3). perbandingan keduanya ini selanjutnya dipahami dan dimaknai sebagai sebuah kesimpulan akhir dari penelitian. Sedangkan analisis konten (*content analysis*) adalah sebuah metode analisis yang menjadikan teks sebagai objek penelitian dalam rangka menemukan makna atau isi pesan yang akan disampaikan. Ibrahim, *Metode Penelitian Kualitatif; Panduan Penelitian Beserta Contoh Proposal Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2015), h. 117-118.

¹² Akbarzadeh dan Benjamin, *Islam and Human Rights in Practice Prospectives across the Ummah*, h. 36.

perbedaan latar belakang dan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan serta konsep HAM yang lahir dan berkembang di Barat. Chalil Nafis kemudian membagi respon umat Islam dunia ke dalam tiga kelompok pandangan, yaitu:

Pertama, menerima sepenuhnya konsep HAM. Respon ini disampaikan oleh kalangan Islam modernis yang memandang ajaran-ajaran Islam secara substantif. Kalangan ini berpendapat bahwa deklarasi HAM telah sesuai dengan prinsip-prinsip *maqasid al-syariah* dalam Islam. Baik Islam maupun HAM sama-sama berangkat dari tiga prinsip mendasar yaitu keadilan (*justice*), kesetaraan (*equality*) dan kebebasan (*freedom*). *Kedua*, menolak sepenuhnya deklarasi HAM. Pandangan ini diwakili oleh kelompok Islam tradisional dengan alasan konsep HAM lahir dari pemikiran modernisme Barat yang berlandaskan liberalisme dan bertentangan dengan nilai-nilai ajaran agama. Kelompok ini menutup diri dari segala gagasan kebaruan dan berlindung pada memori kejayaan Islam masa klasik. *Ketiga*, kelompok muslim yang menolak konsep HAM dan berupaya merumuskan konsep HAM baru berlandaskan syariat Islam yang mengikuti model HAM yang diterapkan pada masa *khulafa al-rasyidin*. Kelompok ini diwakili oleh kelompok Islam militan dari para teolog di antaranya adalah Sayyid Qutb, Hasan al-Bana, al-Maududi, dll.¹³

Sebelumnya Elizabeth Mayer telah membagi respon kelompok Islam terhadap konvensi HAM Internasional ke dalam pembagian yang lebih sederhana yaitu kelompok konservatif dan kelompok liberal. Kelompok konservatif adalah kelompok Islam yang anti segala bentuk perubahan dan menutup diri dari modernisme. Mereka menolak segala upaya demokratisasi dan penegakan hak-hak asasi manusia yang berasal dari Barat. Dalam hal ini Mayer mencontohkan respon duta besar Arab Saudi untuk PBB dan pemerintah Afrika Selatan sebagai kelompok Islam konservatif. Arab Saudi maupun Afrika Selatan memilih absen ketika ada voting untuk persetujuan atas deklarasi HAM Internasional. Menurut Mayer, ini merupakan refleksi penolakan pemerintah Islam konservatif terhadap konsep HAM Internasional dan dianggap asing dalam ajaran Islam.¹⁴ Respon lain dari model pemikiran Islam konservatif datang dari cendekiawan muslim asal Pakistan yaitu

¹³ Cholil Nafis, *Piagam Madinah dan Deklarasi HAM; Studi Historis dan Konseptual atas Nilai-Nilai Pluralisme Beragama* (Jakarta: Mitra Abadi Press, 2015), h. 79-83.

¹⁴ Mayer, *Islam and Human Rights; Tradition and Politics*, h. 43-47.

Abu al-'Ala al-Maududi. Dalam bukunya cukup populer "*Human Right in Islam*", al-Maududi memberikan nada yang sentimen terhadap konsep HAM. Ia menegaskan bahwa konsep HAM tidak cocok diterapkan di negeri-negara non-Barat karena lahir dari tradisi dan kebudayaan yang berbeda. Penerapan konsep HAM secara internasional berangkat dari asumsi dari orang-orang Barat sendiri yang merasa lebih unggul dan lebih beradab dari bangsa-bangsa lain di dunia yang dinilai terbelakang dan diliputi kebodohan. Oleh sebab itu, mereka seolah merasa berhak untuk mendesak agar disepakai konsep HAM ini secara internasional. al-Maududi kemudian merumuskan ulang tentang konsep hak dalam kerangka agama Islam. Sedangkan kelompok liberal memahami perlunya *consensus* normatif untuk menciptakan perdamaian dan kerjasama secara global, tanpa harus membatasi pada kerangka normatif budaya dan agama tertentu. Kelompok ini mendukung pemahaman syariah yang emansipatoris dan menekankan untuk mengaktifkan ijtihad yang progresif yang mampu menjawab segala tantangan zaman serta modernitas.¹⁵

Di Indonesia, respon umat Islam terhadap HAM digambarkan oleh Greg Fealy dalam tulisannya yang berjudul "*Indonesian Islamist Perspective On Human Right*". Dalam tulisannya tersebut Greg Fealy menggunakan istilah kelompok Islamis dan liberal untuk menggambarkan respon kaum muslimin di Indonesia terhadap HAM, namun tulisannya berfokus pada kelompok Islamis. Alasannya, kelompok Islamis ini cukup mendominasi dan semakin meningkat akhir-akhir ini di Indonesia. Ia mengungkap beberapa alasan penolakan kaum Islamis di Indonesia terhadap HAM karena terdapat beberapa perbedaan yang fundamental antara lain: *Pertama*, kedudukan laki dan perempuan pada syariah bersifat teosentris yaitu hukum yang dibuat oleh Allah dan Rasul-Nya, sedangkan HAM bersifat antroposentris yaitu hukum yang merupakan produk pemikiran manusia. *Kedua*, kedudukan laki-laki dan perempuan dalam Islam merupakan kehendak Tuhan yang mengatasi segala kepentingan individu. Sedangkan dalam HAM, kepentingan individu atau kelompok menjadi landasan perumusan konsep kesetaraan gender. *Ketiga*, kebebasan aktivitas laki-laki dan perempuan dalam Islam dibatasi oleh hukum-hukum syariat, sedangkan kebebasan aktivitas laki-laki dan perempuan dalam HAM diberlakukan secara

¹⁵ Abul A'la Mawdudi, *Human Right In Islam* (Lahore: Islamic Publication (Pvt), 1995).

mutlak dan tanpa batas.¹⁶

Maufur dalam artikelnya yang berjudul “*Fiqh dan HAM*” juga memberikan komentar terhadap respon yang beragam tentang konsep HAM Internasional khususnya umat Islam di Indonesia. Ia menyebutkan bahwa munculnya kesalahpahaman dalam memahami keduanya ini setidaknya dipicu oleh dua faktor yaitu: *Pertama*, pemahaman yang sempit terhadap fikih yang dipandang sebagai sesuatu yang anti perubahan, statis dan bersifat final. *Kedua*, penilaian dikotomis antara fikih yang berasal dari ajaran Islam dan HAM yang lahir dari produk Barat, sehingga keduanya dianggap sebagai dua entitas yang tidak bisa dipertemukan. Kesalahpahaman inilah yang kemudian memunculkan ketegangan antara keduanya.¹⁷

B. Perempuan dalam Literatur Fikih Klasik

Sebelum datangnya Islam, telah banyak peradaban-peradaban besar dunia yang telah ada dan berkembang seperti Mesir Kuno, Romawi, Yunani, Cina, Persia, India dan sebagainya, namun tidak banyak dari peradaban-peradaban tersebut yang memberikan perhatian khusus kepada kaum perempuan. Perempuan dan segala hak-haknya cenderung diabaikan, bahkan dalam beberapa kebudayaan perempuan dianggap sebagai manusia kelas kedua setelah laki-laki hingga dianggap sebagai pembawa sial.¹⁸ Di Arab sebelum Islam kondisi perempuan tidak kalah tragis, dimana bayi perempuan dianggap sebagai aib dan membawa sial sehingga harus dikubur hidup-hidup setelah dilahirkan. Orang-orang Jahiliyah kala itu memandang perempuan sangat rendah, bahkan tidak lebih dari sekedar barang, dan budak bagi laki-laki. Nasib para isteri di masa Arab Jahiliyah di bawah kendali penuh sang suami. Para lelaki bebas menikahi perempuan sebanyak mungkin, dan suami atas

¹⁶ Akbarzadeh dan Benjamin, *Islam and Human Rights in Practice Prospectives across the Ummah*, h. 147-148.

¹⁷ Maufur, Hasan, dan Zuhri, *Modul pelatihan fiqh dan HAM*, h. 1.

¹⁸ Dalam sejarah Yunani, perempuan dianggap sebagai penyebab segala musibah dan malapetaka bagi alam. Dalam tradisi Romawi, orang tua dan suami mempunyai hak penuh terhadap perempuan, dan suami berhak memperlakukan istri semaunya dan tidak boleh ditolak. Di India, kondisi perempuan tidak kalah menyedihkan, perempuan tidak mempunyai hak hidup setelah suaminya wafat, sehingga perempuan ikut dibakar bersamaan dengan jenazah suaminya. Dalam sejarah Kristen bahkan diselenggarakan sebuah konferensi yang topiknya membahas tentang status perempuan apakah dia manusia atau bukan.. Said Abdullah Seib al-Hatimy, *Citra Sebuah Idenitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah* (Surabaya: Risalah Gusti, 1994), h. 15.

kekuasaannya dapat menghadiahkan isterinya kepada lelaki lain, menceraikannya dan dapat merwariskan kepada anak-anaknya. Ringkasnya perempuan sebelum Islam, perempuan tidak mempunyai kedudukan di dalam sebuah masyarakat, mereka dipandang hina, rendah dan budak oleh para lelaki.¹⁹

Berbeda dengan pandangan agama-agama dan peradaban-peradaban besar dunia terhadap perempuan sebelumnya,, Islam benar-benar memberikan perhatian yang amat besar terhadap hak-hak dan kedudukan perempuan. Hadirnya agama Islam di tengah-tengah umat manusia di dunia sebagaimana yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah untuk mengangkat harkat, derajat dan martabat manusia serta menghapus segala bentuk diskriminasi atas nama agama, suku, ras, warna kulit dan jenis kelamin. Salah satu misi ajaran-ajaran Islam adalah untuk memuliakan dan memberikan penghargaan kepada perempuan di tengah dominasi laki-laki di dunia termasuk dunia Arab kala itu. Kehadiran Islam merupakan revolusi baru terhadap lembaran sejarah perempuan dunia yang sebelumnya kelam. Perempuan yang sebelumnya tidak mendapatkan hak apapun terhadap dirinya, setelah kedatangan Islam, kini perempuan mendapatkan haknya kembali dalam berbagai bidang baik dalam hal bermuamalah, beribadah, bekerja, menuntut ilmu, mendapatkan waris, memilih suami, memiliki harta, hingga berjihad, serta diberikan kebebasan untuk menjalankan.

Menurut Haifaa A. Jawad, kemunculan Islam mendefinisikan ulang posisi perempuan secara radikal dengan mengangkat harkat dan martabat perempuan serta memposisikannya dalam kehidupan sebagaimana halnya laki-laki. Dalam rangka mengangkat status perempuan ada beberapa hal yang dilakukan oleh Islam, yaitu: *Pertama*, hal yang paling pertama yang dilakukan Islam dengan mengecam keras praktik pembunuhan terhadap bayi perempuan yang kerap dilakukan oleh orang-orang Arab Jahiliyah. *Kedua*, untuk memulihkan status perempuan di masyarakat, Islam mencela mitos lama yang menganggap bahwa Hawa sebagai penggoda dan Adam untuk melakukan pengingkaran terhadap perintah Allah. Menurut al-Qur'an keduanya sama-sama bersalah dan harus bertaubat kepada Allah. *Ketiga*, dalam hal ibadah Islam menegaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan mempunyai

¹⁹ Malik Ram Baveja, *Women In Islam* (New York: Advent Books, 1981), h. 1-2.

kewajiban yang sama, keduanya diberi pahala yang sama atas kebaikan mereka dan hukuman yang sama atas dosa mereka. *Keempat*, dalam hal muamalah, Islam juga mengubah pandangan laki-laki dan perempuan dalam membangun relasi yang baru atas dasar saling menghormati dan menghargai satu sama lain. Perempuan sebagai bagian dari masyarakat harus diberikan kesempatan yang memungkinkan mereka mengembangkan potensi dan kemampuannya, sehingga mereka dapat berpartisipasi dalam membangun masyarakat secara efektif.²⁰

Upaya Islam untuk mengangkat status perempuan dengan menginsyarkan adanya kesetaraan gender antara laki dan perempuan juga ditegaskan oleh Nasaruddin Umar berdasarkan penelitiannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Menurutnya, setidaknya ada lima argument kesetaraan laki-laki dan perempuan yang merobohkan pandangan superioritas laki-laki atas perempuan yaitu: *Pertama*, laki-laki dan perempuan sama-sama hamba di mata Tuhan (QS. Al-Hujurat: 13 & al-Nahl : 97). *Kedua*, Allah menjadikan laki-laki dan perempuan sebagai khali'af di muka Bumi (QS. Al-Baqarah: 30 & al-Anam: 165). *Ketiga*, laki-laki dan perempuan menyatakan perjanjian yang sama terhadap Tuhan yang diistilah oleh Nasaruddin Umar sebagai perjanjian primordial (QS: al-A'raf: 172). *Keempat*, Adam dan Hawa bersama-sama terlibat aktif dalam drama kosmis (QS: al-Baqarah: 35 & 187). *Kelima*, laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi mendapatkan ganjaran atas amal perbuatannya dari Tuhan.²¹

Penghargaan Islam terhadap status perempuan dan argumentasi-argumentasi tentang kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan yang ditawarkan oleh Islam sebagaimana yang digambarkan oleh Haifaa A. Jawad dan Nasaruddin Umar di atas ternyata tidak berbanding lurus dengan pemahaman ulama tradisional Islam *mainstream* yang terkesan melemahkan kedudukan perempuan dalam ranah sosial kemasyarakatan atau oleh Sumadi (2016: 6) sebagai berideologi bias gender²². Seringkali para ulama fikih klasik membagi peran laki-laki dan perempuan secara

²⁰ Haifaa. A Jawad, *The Rights of Women in Islam : An Authentic Approach* (United States of America: St. Martin's Press, INC, 1998), h. 4-6.

²¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran* (Paramadina: Jakarta, 2001).

²² Sumadi, "Ideologi Bias Gender Dalam Lembaran Fikih Populer Di Indonesia," 28 Januari 2018, h. 6, <https://doi.org/10.5281/ZENODO.1161551>.

terpisah. Laki-laki diberikan keleluasaan untuk berurusan pada ranah publik, sedangkan perempuan dibatasi mobilisasinya hanya pada lingkup domestik. Beberapa pandangan bias gender yang melenggengkan ideologi patriarkhi dalam kitab-kitab fikih tercermin dalam berbagai bidang kajian fikih yang masih pengaruhnya masih berlangsung sampai saat ini.²³

Persoalan pertama adalah persoalan ibadah dimana tampak perbedaan yang cukup mencolok antara laki-laki dan perempuan diantaranya dalam shalat berjamaah. Dalam kitab-kitab fikih dijelaskan bahwa laki-laki dianjurkan untuk berjamaah, sedangkan perempuan disunnahkan di rumah. Selain itu laki-laki dianjurkan untuk mengeraskan suara ketika shalat berjamaah, sedangkan perempuan tidak diajarkan untuk mengeraskan suara, bahkan ketika imam shalat salah bacaan atau gerakan, perempuan hanya diperbolehkan untuk menemuk tangan, tidak seperti laki-laki yang diajarkan untuk mengeraskan suara dengan membaca tasbih. Demikian halnya pembahasan fikih persoalan *shaf* shalat, laki-laki berada di barisan depan sedangkan perempuan berada di *shaf* paling belakang.

Dalam persoalan waris, perhatian utama kajian fikih lebih terfokus pada laki-laki ketimbang pada perempuan. Misalnya dalam pembagian waris diutamakan terlebih dahulu pada bagian laki-laki baru setelah itu bagian perempuan. Pembagian laki-laki juga lebih banyak dari perempuan. Laki-laki bisa mendapatkan 1:2 dari perempuan, bahkan bisa menerima seluruh harta jika tidak ada ahli waris perempuan (*ashabah*). Istilah *ashabah* dalam waris hanya berlaku untuk laki-laki dan garis keturunan laki-laki, tidak untuk perempuan dan garis keturunannya.²⁴

Selanjutnya persoalan pernikahan. Hal ini tercermin dalam beberapa pandangan ulama yang memahami pernikahan sebagai bentuk perbudakan bagi

²³ Menurut Riffat Hassan, akar penolakan sebagian ulama terhadap gagasan kesetaraan gender adalah bermula dari keyakinan bahwa dalam hal penciptaan status perempuan lebih rendah dari pada laki-laki. Hal ini didasari dari pemahaman bahwa Siti Hawa perempuan pertama diciptakan dari bagian tubuh Nabi Adam dan karena Hawa-lah (yang tergoda oleh bisikan Iblis) mengakibatkan Nabi Adam beserta Hawa dihukum untuk turun ke Bumi. Akibat hasil pemahaman inilah yang mengakibatkan muncul pandangan superioritas laki-laki atas perempuan dan mendasari lahirnya penafsiran yang memandang rendah status perempuan. Baca selengkapnya Riffat Hassan, *Wanita Muslim dan Islam Pasca Patriarkhat* (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995), h. 89.

²⁴ Sumadi, "Ideologi Bias Gender Dalam Lembaran Fikih Populer Di Indonesia," h. 7.

perempuan. Seorang istri mempunyai kewajiban menaati suami secara mutlak tanpa boleh menggugat atau mempertanyakan perintah suami. Jika ditinjau lebih jauh pandangan ini lahir dari pemahaman bahwa ketaatan istri secara mutlak terhadap suami merupakan imbalan terhadap nafkah yang diberikan suami. Para *fukaha* kala itu tidak pernah membayangkan peran seorang isteri yang menjadi tulang punggung perekonomian bagi keluarga, bahkan menggantikan sosok seorang suami. Yang dipahami saat itu perempuan adalah makhluk domestik yang tidak bisa berdiri sendiri, sehingga untuk memenuhi kebutuhannya harus disokong oleh laki-laki.

Demikian pula pada soal kepemimpinan perempuan. Sebagian kalangan ulama dan umat Islam yang masih mengkonservasi fikih klasik masih meyakini bahwa hingga saat ini perempuan tidak layak menjadi pemimpin. Pandangan ini diperkuat dengan ayat al-Qur'an surah an-Nisa ayat 4 dan hadits Nabi yang menyebutkan bahwa tidak akan beruntung suatu kaum jika menyerahkan urusannya kepada perempuan. Perihal pandangan ini, Quraish Shihab menerangkan bahwa ayat maupun hadits tersebut sama sekali bukan melarang keterlibatan perempuan dalam bidang politik atau menjadi seorang pemimpin secara mutlak. Secara khusus terkait hadits di atas, Quraish Shihab menanggapi bahwa menurutnya keberlakuan hadits tersebut tidak bersifat umum. Hal ini terbukti dari redaksi hadits secara lengkap sebagaimana riwayat Bukhari, Ahmad, al-Nasa'i dan al-Tirmidzi bahwa hadits ini bersinggungan dengan masyarakat Persia yang mengangkat putri Kisra sebagai penguasa mereka. Ditinjau dari aspek historis, pada saat itu perempuan sama sekali tidak dipercaya keikutsertaannya dalam bidang politik, karena perempuan dianggap derajatnya di bawah laki-laki, dan ruang lingkup aktivitas perempuan hanya pada wilayah domestik rumah tangga, sehingga kepercayaan masyarakat kala itu yang didominasi oleh kaum laki-laki juga sangat rendah terhadap kepemimpinan kaum perempuan. Dalam kondisi itu, Nabi Muhammad mempunyai kearifan tinggi untuk melontarkan hadits di atas. Karena bagaimana mungkin bisa beruntung dan sukses kepemimpinannya jika masyarakatnya sendiri tidak menghargai perempuan sebagai pemimpinnya.²⁵

²⁵ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Penerbit Mizan, 2013), h. 416-417.

Dalam persoalan persaksian juga nampak ketidakadilan dimana perempuan dalam pandangan-pandangan kitab fikih klasik tidak dianjurkan menjadi saksi atas kasus kriminal. Jikapun diperbolehkan tingkat keterpercayaannya hanya dihitung setengah dari laki-laki. Berbeda dengan laki-laki yang punya otoritas menjadi saksi dalam persoalan apapun. *Keempat*, persoalan peradilan. Dalam pendapat-pendapat fikih klasik, perempuan tidak diperkenankan menjadi hakim (*qadhi*), hakim hanya disyaratkan untuk perempuan. *Kelima*, persoalan perkawinan.

Abd Moqsiith Ghazali dalam artikelnya “*Mengubah Wajah Islam*” menyebutkan bahwa penyebab utama masih adanya pemahaman tersebut disebabkan karena sejumlah ulama dewasa ini mengkonservasi pandangan-pandangan fikih klasik pada abad pertengahan yang jika dilihat dari aspek sosio-historis kala itu dominasi laki-laki atas perempuan dianggap sebagai hal yang wajar, tidak hanya di dunia Islam tapi juga pada belahan dunia lainnya termasuk Eropa. Saat itu dunia masih menilai perempuan sebagai manusia kelas kedua yang dianggap rendah dan tidak diberi ruang yang sama dengan laki-laki.²⁶ Parahnya lagi, pandangan-pandangan fikih klasik dipahami sebagai sebuah kebenaran yang bersifat statis dan final. Selain itu juga tidak dapat dipungkiri bahwa mayoritas para perumus dan penyusun kitab-kitab fikih adalah laki-laki yang oleh Carol Shakeshaft sebagai wujud *androcentism* yaitu dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam ilmu pengetahuan dan penelitian.²⁷ Oleh karenanya, disadari maupun tidak disadari pemahaman terhadap fikih sangat kental terhadap superioritas laki-laki yang lebih menempatkan laki-laki di atas perempuan. Komentar yang senada juga datang dari Ashgar Ali Engineer dimana menurutnya, para ulama abad pertengahan memahami a-Qur’an dan al-Hadis menyesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat yang di kala itu ruang-ruang publik dikuasai oleh laki-laki, sedangkan perempuan hampir tidak mempunyai ruang untuk beraktivitas di luar. Maka harus dipahami bahwa pemahaman ulama terhadap teks tidak lepas dari kondisi sosial yang mengitarinya. Seharusnya pemahaman mereka tidak mengikat pada konteks sosial yang berbeda.

²⁶ Hakim dan Latif, *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholis Madjid*, h. 426-427.

²⁷ Charol Shakeshaft, *Women in Education Administration* (Newbury Park, CA: Sage Publications, 1987), h. 150.

Munculnya pandangan-pandangan fikih klasik yang streatip dan terkesan diskriminatif terhadap perempuan ini dapat dimaklumi karena kesadaran untuk menyuarkan kesetaraan dan emansipasi terhadap perempuan belum muncul pada saat kitab-kitab fikih disusun. Oleh karenanya konsep fikih tentang kedudukan perempuan harus disesuaikan dengan dari konteks ruang dan waktu. Sebagaimana yang disampaikan oleh Faruq Abu Zaid, pandangan-pandangan fikih itu tidak lebih dari refleksi dari perkembangan kehidupan sosial di masyarakat. Pandangan-pandangan fikih tidak lahir di ruang yang hampa, namun merupakan hasil interaksi pemikir/penyusun fikih dengan keadaan dan kondisi yang mengitarinya, sehingga akan selalu berubah secara dinamis seiring dengan perkembangan zaman dan keadaan.²⁹ Pada pembahasan selanjutnya dalam tulisan ini berupaya merumuskan fikih perempuan yang kontekstual dan berupaya untuk mencari titik temu dengan konsep HAM Internasional sebagai sebuah kesepakatan dunia tentang hak-hak yang mengikat dalam diri manusia khususnya hak-hak yang berkaitan dengan perempuan. Oleh karenanya menurut penulis, fikih dan HAM bukanlah dua hal yang perlu dipertentangkan, keduanya merupakan produk zaman yang sama-sama berangkat dari tiga prinsip mendasar yaitu keadilan (*justice*), kesetaraan (*equality*) dan kebebasan (*liberty*).

C. Membangun Paradigma Dialog antara Fikih Perempuan dan HAM

Sebagaimana uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa pengkajian ulang terhadap fikih klasik khususnya terhadap perempuan adalah hal yang niscaya. Sebagian besar pembahasan fikih klasik sudah tidak lagi kontekstual dengan perkembangan zaman dewasa ini. Perlu ditegaskan disini bahwa fikih bukan wahyu dari langit yang berlaku sepanjang masa dan segala situasi serta kondisi. Fikih merupakan produk ijtihad para ulama yang dipengaruhi oleh lingkungan sosio-kultural dan sosio-politik yang mengitarinya. Fikih lahir sebagai respon dari segala

²⁸ Asghar Ali Engineer, *The Quran, Women and Modern Society* (India: New Dawn Press Grup, 2005), h. 198.

²⁹ Faruq Abu Zaid, *Al Syari'ah al Islamiyah Baina al Muhafizhin wa al Mujaddidin* (Kairo: Dar al Makmun, t.t.), h. 16.

masalah yang muncul pada setiap zamannya, sehingga fikih sejatinya akan senantiasa berubah, berkembang sesuai dengan konteks zaman dan kondisinya³⁰. Singkatnya fikih itu kontekstual.

Hal inilah yang menyebabkan banyaknya pandangan fikih dalam satu persoalan dan lahirnya banyak aliran serta mazhab dalam fikih, yang mana empat diantaranya masih tetap eksis dan bertahan hingga sekarang yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali.³¹ Menurut Abdullah Ahmed a-Naim, munculnya berbagai mazhab ini disisi lain juga disebabkan oleh pengaruh konteks sosiologis dan politik yang dihadapi oleh umat Islam seiring dengan meluasnya wilayah kekuasaan Islam.³²

Oleh karena itu, fikih tidak lepas dari konteks ruang dan waktu yang melingkupinya, maka fikih bersifat partikularistik. Kebenaran fikih tidak bersifat *qath'i* (pasti) sebagaimana al-Qur'an dan hadits-hadits Nabi. Berbagai konteks subjektif yang menyertainya, menyebabkan fikih berada pada domain kebenaran *dzanni* (relatif). Maka sangat tidak arif mengikuti secara mutlak pandangan-pandangan fikih yang bersifat lokal untuk diterapkan ke segala waktu, tempat, dan kondisi yang berbeda-beda, tanpa adanya proses kontekstualisasi dan relevansi bahkan modifikasi dengan kondisi dewasa ini.³³

Selain itu, metode interpretasi kebahasaan yang bersifat tekstual yang sering diterapkan oleh para ahli fikih masa lalu dalam melakukan *istinbat* hukum tidak cukup memadai dalam memahami hukum Islam dewasa ini karena selain sangat terbatas oleh ruang dan waktu, hal tersebut juga hanya akan melahirkan penafsiran

³⁰ Hakim dan Latif, *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholis Madjid*, h. 413-414.

³¹ Hal ini juga melatarbelakangi Imam Syafi'i memiliki dua pendapat fikih yaitu *qaul qadim* dan *qaul jadid*. *Qaul qadim* adalah pandangan fikih Imam Syafi'i yang muncul saat berada di Baghdad, sementara *qaul jadid* adalah pandangan fikih yang besinggungan ketika berada di Mesir. Ada beberapa pendapat Imam Syafi'i yang berubah ketika di Mesir karena adanya perubahan situasi, kondisi dan tempat yang kontras dengan di Baghdad. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih bahwa hukum bisa berubah seiring dengan perubahan waktu, tempat, situasi kondisi, dan adat masyarakat. Lihat Maufur, Hasan, dan Zuhri, *Modul pelatihan fiqh dan HAM*, h. 10.

³² Abdullahi Ahmed An-Naim, *Toward in Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rihgts and International Law* (New York: Syracuse University Press, 1990), h. 14.

³³ Hakim dan Latif, *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholis Madjid*, h. 414.

yang merugikan kaum perempuan karena paradigma yang diterapkan sudah tidak relevan dengan kondisi saat ini. Oleh karenanya metode interpretasi kebahasaan harus juga dikontekstualisasi dengan realitas di masyarakat serta nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal yaitu kesetaraan, keadilan dan kebebasan. Nilai-nilai inilah yang kemudian dijadikan prinsip dalam memahami fikih mengenai perempuan yang berkeadilan dewasa ini.

Atas pertimbangan ini maka diperlukan upaya untuk membangun paradigma baru fikih perempuan yang berkesesuaian dengan konteks kekinian dan sejalan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia yang berlaku secara universal dewasa ini. Guna membangun paradigma baru fikih perempuan ini maka yang perlu dilakukan adalah dengan menggali nilai-nilai dan pesan-pesan universal Islam untuk mencari kesamaan prinsip dengan konteks hak asai manusia yang disepakati secara internasional. Dengan demikian metode interpretasi/penafsiran terhadap teks-teks keagamaan juga harus diubah dan disesuaikan dengan konteks ruang dan waktu saat ini. Dalam merumuskan paradigma Fikih Perempuan, umat Islam harus mengelaborasi dan menggali lebih dalam konsep hak asasi manusia yang tertuang dalam nilai-nilai dan pesan-pesan pokok al-Quran dan hadits-hadits Nabi. Dari nilai-nilai dan pesan-pesan pokok pada kedua sumber ajaran Islam ini umat Islam dapat membangun pemahaman dan paradigma baru yang senantiasa relevan dengan perkembangan zaman (*saalihun likulli zaman wa al-makan*).

Perlunya merumuskan paradigma baru fikih perempuan yang berlandaskan prinsip-prinsip hak asasi manusia secara Internasional ini bukan untuk menciptakan dominasi baru yaitu dominasi perempuan atas laki-laki, melainkan membangun kerangka paradigma fikih yang menempatkan laki-laki dan perempuan dalam kedudukan yang setara dalam berbagai bidang kehidupan. Hal ini didasari karena masih adanya paradigma fikih dewasa ini yang mengkonservasi pandangan-pandangan fikih klasik yang tidak lagi relevan dengan perkembangan zaman dan kondisi masyarakat, pada akhirnya melahirkan pandangan fikih yang cenderung melanggengkan patriarkhi bahkan memicu diskriminasi terhadap kaum perempuan.

Meskipun perlu dicatat juga bahwa pandangan fikih yang dimaksud bukan berarti pandangan-pandangan yang mendukung atau melegitimasi semua pasal-pasal

dan ketentuan yang terdapat pada konsep HAM Internasional dan bersifat apologis. jika dilihat dari aspek normatif dan nilai universalnya, Islam dan DUHAM mempunyai prinsip, nilai dan tujuan yang sama, namun secara filosofis keduanya mempunyai perbedaan yang cukup substansial. Pandangan-pandangan Islam tentang hak-hak dasar manusia berangkat dari wahyu Tuhan yang tertuang dalam al-Quran dan hadits-hadits Nabi Muhammad yang sudah dirumuskan sejak 14 abad silam. Sementara dasar dan landasan filosofis DUHAM bersumber dari tradisi dan budaya masyarakat Eropa/Barat.³⁴ Disamping itu deklarasi HAM internasional sebagaimana yang ditegaskan oleh PBB berlaku untuk semua bangsa di seluruh dunia, tanpa mempertimbangkan kultur, tradisi dan karakteristik setiap bangsa atau negara. Meskipun perbedaan ini tidak terelakkan namun seyogyanya perbedaan ini diapresiasi secara konstruktif. Hal yang paling fundamental adalah bagaimana mencari titik temu dari keduanya. Oleh karena itu, tulisan pada artikel ini berupaya untuk menawarkan paradigma baru Fikih Perempuan yang berbasis HAM yang digali dan disarikan dari asas-asas atau prinsip-prinsip ajaran Islam.

Menurut penulis ada beberapa alasan mengapa perlu menghadirkan fikih perempuan yang mengelaborasi prinsip-prinsip hak asasi manusia, yaitu *pertama*, mayoritas perumus/penyusun kitab-kitab fikih khususnya era klasik adalah para ulama laki-laki yang disadari maupun tidak, impuls-impuls kekeliruan yang mewarnai pembahasannya, bahkan dalam beberapa kasus menempatkan laki-laki di atas kedudukan perempuan. *Kedua*, kebanyakan kitab-kitab fikih disusun pada abad pertengahan yang belum ada menyuarakan tuntutan kesetaraan dan emansipasi terhadap perempuan. Saat itu dominasi laki-laki terhadap perempuan dianggap sebagai sesuatu yang wajar, tidak hanya di dunia Islam saat itu, namun juga dunia

³⁴ Ditinjau dari sejarahnya, konsep HAM muncul dari gagasan tentang hak-hak alamiah (*natural right*) yang dikaitkan dengan konsep hukum alam (*natural law*) yang dikemukakan oleh filsuf John Locke. Konsep hukum alam ini digali dari konsep kebutuhan dasar manusia (*basic need*). Dalam bentuk yang lebih konkret, konsep HAM Internasional berawal dari *Declaration of Independence* Amerika Serikat pada tahun 1776. Deklarasi tersebut menyatakan bahwa semua manusia sejatinya kedudukan sama dan hak yang sama yaitu hak untuk hidup, hak untuk bebas dan hak untuk hidup Bahagia. Hak-hak ini juga dinyatakan dalam Deklarasi Hak-Hak Manusia dan Warganegara Prancis pada tahun 1789 dengan slogan populernya yaitu kebebasan (*liberte*), persamaan (*egalite*) dan persaudaraan (*fraternite*). Baru pada 10 Desember 1948 lahir *Universal Declaration of Human Right* atau Deklarasi Universal tentang Hak-Hak Asasi Manusia yang diprakarsai oleh Majelis PBB dengan hasil *voting* 48 negara menyetujui, 8 negara tidak hadir, dan tidak ada satupun yang menolaknya. Baca selengkapnya Abdillah, "ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA: Penegakan dan Problem HAM di Indonesia," h. 376. Baca juga Norman P. Barry, *An Introduction to Modern Political Theory* (New York: St. Martin's Press, 1981), h. 182-183.

secara umum termasuk dunia Barat. *Ketiga*, teks-teks agama yang berbincang tentang perempuan baik yang bersumber dari al-Quran maupun hadits-hadits Nabi harus dipahami sesuai dengan konteksnya. Karena setiap zaman mempunyai standar moral tersendiri, oleh karena itu pemahaman yang berkaitan dengan perempuan harus disesuaikan dengan standar moral pada zamannya.

Dalam rangka membangun dialog fikih perempuan yang berwawasan hak asasi manusia, Abdullah Ahmed al-Naim mengusulkan perlunya membangun hukum Islam yang berpijak pada pemeliharaan nilai-nilai kemanusiaan tidak semata berpedoman pada kesesuaian teks semata yang kerap dilakukan oleh ulama tradisional, sehingga menurutnya gagasan ijtihad dalam bingkai syariat saja tidak memadai dalam mengatasi problem-problem kemanusiaan dewasa ini khususnya terkait masalah perempuan. Ia menawarkan gagasan mereformasi hukum Islam agar bisa eksis dan relevan dengan kehidupan masyarakat modern.³⁵

Menurut Naim hukum yang harus direformasi adalah hukum-hukum yang tercermin dalam *syariat* periode Madinah. Pada periode Madinah ini, *syariat* terbentuk dalam wujud yang lebih rinci dan detail. Menurut Naim, *syariat* yang termanifestasi dalam bentuk yang rinci dan detail itu mengindikasikan sifatnya yang kontekstual dan temporal. *Syariat* yang bersifat rinci tersebut menunjukkan adanya hubungan dialogis antara wahyu dan realitas konkret yang dihadapinya. Sehingga menurut Naim, *syariat* periode Madinah ini tidak relevan dan tidak memadai untuk diterapkan dalam menghadapi problematika masyarakat kontemporer khususnya persoalan status wanita. Naim mengusulkan memberlakukan *syariat* periode Makkah yang menurutnya relevan dengan kondisi masyarakat modern. Naim menegaskan *syariat* Makkah menekankan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan yang fundamental dan berlaku universal yang ia sebut sebagai ayat-ayat universal-toleran-egalitarian-inklusif-demokratis. Ia mencontohkan bahwa dalam ayat-ayat *makkiyah*, Allah selalu menyapa manusia dengan sebutan “wahai manusia” atau “wahai anak Adam” yang mengindikasikan penghargaan terhadap seluruh manusia di muka Bumi tanpa

³⁵ An-Naim, *Toward in Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rihgts and International Law*, h. 171-172.

memandang ras, agama, warna kulit dan jelas kelamin.³⁶ Dengan kata lain menurut Naim, syariat *makkiyah* mengandung semangat persaudaraan, kesetaraan, kebebasan yang bersifat universal. Sehingga syariat *makkiyah* ini yang perlu digaungkan karena sejalan dengan prinsip-prinsip yang dijunjung oleh masyarakat modern dewasa ini khusus untuk menghadirkan hukum Islam yang ramah bagi perempuan modern, yang berlandaskan pada kesetaraan.

Gagasan fikih perempuan yang mengelaborasi konsep hak asasi manusia modern juga digaungkan oleh Khaled M. Abou Fadl. Menurutnya umat Islam perlu menggali gagasan konsep hak asasi manusia yang tertuang dalam nilai-nilai ajaran Islam. Pada dasarnya syariat yang diturunkan oleh Allah yang tercermin dalam al-Quran dan sunnah Nabi Muhammad adalah untuk kemaslahatan umat manusia dan juga alam semesta. Dalam mewujudkan kemaslahatan ini para ulama telah menyusun konsep *maqasid al-syariah*.³⁷ Dalam mewujudkan *maqasid al-syariah* yaitu kemaslahatan bagi manusia, para ulama hukum Islam merumuskan berbagai konsep kemaslahatan yang disebut dengan 5 prinsip universal atau *kulliyah al-khamsah* atau dikenal juga dengan *al-maslahah al-mu'tabarah*. *Kulliyah al-khamsah* ini bisa dikatakan sebagai konsep perlindungan hak-hak asasi manusia. Perlindungan terhadap lima pilar kehidupan ini berlaku secara universal tanpa memandang ras, suku, agama dan jenis kelamin. Lima prinsip universal tersebut yaitu sebagai berikut:³⁸

Pertama, hifz al-din yaitu perlindungan terhadap hak dan kebebasan dalam menjalankan dan memelihara agama dan keyakinannya, serta tidak adanya paksaan dalam beragama). *Kedua, hifz al-nafs* yaitu perlindungan terhadap hak dan kebebasan untuk hidup, tumbuh dan berkembang secara layak. Islam menuntut adanya keadilan pemenuhan kebutuhan dasar, pekerjaan, kemerdekaan dan bebas dari penganiayaan dan kesewenang-wenangan. *Ketiga, hifz al-aql* yaitu perlindungan terhadap hak dan

³⁶ An-Naim, h. 54-57.

³⁷ Khaled M. Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, trans. oleh Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), h. 227.

³⁸ Hal ini sebagaimana yang diungkap oleh AsSyatibi bahwa segala bentuk hukum Islam (fiqh) harus didasarkan pada kemaslahatan manusia. Untuk mewujudkan kemaslahatan, maka ada lima hak dasar (*al-daruuriyat al-khamsa*) yang harus dilindungi dalam Islam adalah pemeliharaan terhadap agama (*hifz al-diin*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*). Al-Qur'an dan Sunnah memuat banyak sekali pengakuan terhadap hak-hak dasar ini. Misalnya, kemuliaan martabat manusia (QS. 95:4 dan 17:70); hak hidup (QS. 45 dan QS. 17:35); hak kebebasan beragama (QS. 109:2; 256); hak kepemilikan (QS 2:29, 4:29), dan sebagainya.

kebebasan dalam berpendapat, beropini, berekspresi dan aktivitas ilmiah. Islam menolak segala upaya membelenggu akal dan pikiran manusia. *Keempat, hifz al-mal* yaitu perlindungan terhadap hak dan kebebasan dalam kepemilikan harta benda / properti. Dari prinsip ini, Islam melarang segala aktivitas atau tindakan mengambil atau merusak hak-hak orang lain secara tidak sah, seperti mencuri, korupsi, monopoli dan lain-lain. *Kelima, hifz al-nasl* yaitu perlindungan terhadap hak dan kebebasan dalam masa depan dan melanjutkan keturunan, perlindungan terhadap profesi serta kehidupan privasi.³⁹ Maka menurut prinsip lima pilar inilah yang menjadi basis utama dalam menghadirkan paradigma fikih yang menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia, secara khusus hak-hak dasar bagi para kaum perempuan. Paradigma Fikih Perempuan yang berbasis lima pilar *maqasid al-syariah* ini akan mampu mewujudkan sebuah kehidupan yang menghargai nilai-nilai kemanusiaan dan bermuatan kesetaraan, keadilan dan kebebasan.

Fikih Perempuan berbasis lima pilar *maqasid al-syariah* ini juga akan menghadirkan pandangan fikih yang berkeadilan gender yaitu fikih yang secara mutlak memegang prinsip keadilan gender yang menghadirkan kehidupan laki-laki dan perempuan yang berkesetaraan dan berkeadilan, tanpa diskriminasi dan perendahan terhadap kaum perempuan. Karena bagaimana pun, diskriminasi dan ketidakadilan berdasarkan jenis kelamin adalah hal menyalahi kodrat dan aturan yang sudah Allah tetapkan. Perbedaan jenis kelamin bukan menjadi alasan ketidakadilan dalam perlakuan sosial. Karena seseorang tidak bisa memilih jenis kelamin ketika dilahirkan ke Bumi, baik jenis kelamin laki-laki maupun perempuan adalah anugerah dari Allah SWT yang sama-sama harus dihargai dan dihormati eksistensi dan hak-haknya. Pandangan fikih demikian inilah yang dimaksud dengan paradigma fikih perempuan yang berbasis hak asasi manusia yang relevan dengan masyarakat kontemporer dewasa ini.

Upaya menghadirkan fikih perempuan yang mempertimbangkan hak asasi manusia juga gencar digaungkan oleh aktivis feminis Islam diantaranya Ziba Mir-

³⁹ Konsep ini yang juga ditawarkan oleh Khaled M. Abou el-Fadl dalam merumuskan konsep Islam yang berkesesuaian dengan HAM. Baca selengkapnya El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, h. 227.

Hooseini. Dalam tulisannya yang berjudul “*Women on Search Common Ground; Between Islamic and International Human Right Law* ” Ziba mengelaborasi lebih jauh tentang gerakan Musawah sebagai sebuah gerakan global yang diperjuangkan oleh para aktivitis perempuan muslim untuk menyatukan pendekatan Islam dan hak asasi manusia internasional guna menggagas penafsiran yang egaliter dalam hukum keluarga Islam. Tujuan utama dari lahirnya gerakan ini adalah untuk merumuskan perspektif-perspektif baru tentang ajaran-ajaran Islam yang mempertimbangkan prinsip-prinsip hak asasi manusia secara universal mulai dari hak-hak dasar, jaminan konstitusional, dan realitas kehidupan laki-laki dan perempuan guna menggagas kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam hukum keluarga Muslim serta penolakan atas segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan.⁴⁰

Menurut Ziba Mir tugas sekaligus tantangan terpenting dari gerakan ini adalah menegosiasikan dan menjembatani kesenjangan antara konsepsi keadilan yang menginspirasi gagasan gender dalam teks-teks fikih klasik yang mendasari hukum keluarga muslim saat ini, dengan konsepsi gender dalam hak asasi manusia Internasional seperti CEDAW. Menurut Ziba, Sebagian dari kelompok Gerakan Musawah menyadari bahwa tidak akan ada keadilan dan kesetaraan yang berkelanjutan jika budaya atau sistem patriarki yang diwariskan dari kitab-kitab fikih klasik tidak dipisahkan dari interpretasi syariat. Untuk melakukan perubahan itu perlu adanya dialog dan konsensus bersama.⁴¹

Untuk melawan kesalahpahaman tentang fikih yang dikonstruksi sebagai sesuatu yang absolut dan tidak dinegosiasikan lagi, Gerakan Musawah ini mengajukan pemahaman tentang konsep syariat dan fikih. *Pertama*, harus dibedakan antara syariat sebagai ajaran Islam yang tercermin dalam a-Quran dan sunnah Nabi dan fikih yang merupakan pemahaman terhadap syariat. *Kedua*, perbedaan antara kategori fikih yang mengatur ibadah dan *muamalah*. Hukum keluarga harus dipahami tidak bersumber dari syariat Tuhan, namun bersumber dari pemahaman manusia. Hukum-hukum yang masuk pada wilayah muamalah harus terbuka terhadap penafsiran ulang sesuai dengan perkembangan zaman dan waktu. Hukum itu harus berubah jika tidak lagi sejalan dengan keadilan yang dipahami sesuai dengan konteksnya bersifat ruh dari Islam. Kelompok ini

⁴⁰ Anver M Emon, Mark S Ellis, dan Benjamin Glahn, ed., *Islamic Law and International Human Rights Law; Searching for Common Ground?* (United Kingdom: Oxford University Press, 2012), h. 291.

⁴¹ Emon, Ellis, dan Glahn, h. 292.

berpendapat bahwa CEDAW yang berusaha untuk menghapus segala bentuk diskriminasi lebih sejalan dengan *syariat* Islam dari pada hukum keluarga yang populer di dunia Muslim saat ini yang justru melanggengkan patriarkhi. ⁴²

Fikih perempuan pada dasarnya merupakan konsep yang bersifat dinamis dan selalu relevan dengan penilaian kemaslahatan umat manusia. Prinsip kesetaraan, keadilan, dan kebebasan adalah hal yang akan selalu abadi dan dibutuhkan dalam setiap zaman untuk menata kehidupan manusia. Namun standar rasa kesetaraan, keadilan, dan kebebasan akan selalu berkembang secara dinamis seiring dengan perubahan waktu dan keadaan. Hal ini yang digagas oleh tokoh-tokoh di atas. Ini juga sebagainya yang disampaikan oleh Syed Amir Ali dalam bukunya "*The Spirit of Islam*"⁴³ bahwa setiap zaman memiliki standar moralnya masing-masing. Apa yang dinilai baik pada kurun tertentu, belum tentu cocok dengan kurun waktu lainnya. Kita tidak bisa menilai masa lampau dengan ukuran dan kacamata moral saat ini, dan sebaliknya kita tidak bisa menilai masa ini dengan ukuran pandangan masa lampau. Dengan kata lain, standar nilai/moral yang berlaku menurut zaman atau tempat tertentu bisa menjadi sebuah nilai / moral yang tidak lagi layak dan berlaku di zaman dan tempat yang lain.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan beberapa poin penting:

1. Hadirnya konsep HAM yang diperkenalkan oleh PBB menuai beragam reaksi dan respon oleh beberapa negara di dunia, khususnya negara-negara Muslim. Cholis Nafis mencatat ada 3 kelompok pandangan yaitu menolak, menerima dan memodifikasi HAM yang berlandaskan Islam. Disisi lain, Elizabeth Mayer membagi respon kelompok Islam terhadap konvensi HAM Internasional ke dalam pembagian yang lebih sederhana yaitu kelompok konservatif dan kelompok liberal. Sedangkan di Indonesia, Greg Fealy melihat respon umat Islam menjadi 2 yaitu kelompok Islamis dan kelompok Liberal.

⁴² Emon, Ellis, dan Glahn, h. 300.

⁴³ Syed Amir Ali, *The Spirit of Islam*, trans. oleh Margono dan kamilah (Yogyakarta: Penerbit Navila, 2008), h. 276-277.

2. Kehadiran Islam membawa revolusi besar terhadap lembaran sejarah perempuan yang sebelumnya kelam. Berbeda dengan agama-agama dan peradaban-peradaban dunia sebelumnya, misi ajaran-ajaran Islam hadir untuk memuliakan dan memberikan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada perempuan di tengah dominasi laki-laki di dunia termasuk dunia Arab kala itu. Misi ini menurut Nasaruddin Umar tercermin dalam ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi Muhammad yang mengosong kesetaraan laki-laki dan perempuan. Menurut Haifaa A. Jawad, kemunculan Islam mendefinisikan ulang posisi perempuan secara radikal dengan mengangkat harkat dan martabat perempuan serta memposisikannya dalam kehidupan sebagaimana halnya laki-laki. Konsep ideal kesetaraan laki-laki dan perempuan yang diusung oleh Islam ini ternyata tidak berbanding lurus dengan pemahaman Sebagian ulama tradisional Islam *mainstream* yang kemudian yang terkesan melemahkan kedudukan perempuan dalam berbagai aspek baik ibadah, waris, pernikahan, kepemimpinan, kesaksian, peradilan dan lain-lain.
3. Diperlukan upaya untuk membangun paradigma baru fikih perempuan yang berkesesuaian dengan konteks kekinian dan sejalan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia yang berlaku secara universal dewasa ini. Abdullah Ahmed al-Naim mengusulkan untuk melakukan reformasi hukum-hukum Islam yang tercermin dalam syariat *madaniyah* yang bersifat *sectarian-discriminative* khususnya terhadap perempuan jika diterapkan pada masyarakat modern saat ini, dan mengusulkan untuk syariat *makkiyah* yang mengusung prinsip universal-toleran-egalitarian-inklusif-demokratis dan pro terhadap perempuan. Demikian juga dengan Khaled M. Abou Fadl yang mengajak umat Islam untuk menggali gagasan konsep hak asasi manusia yang tertuang dalam nilai-nilai ajaran Islam. Pada dasarnya syariat yang diturunkan oleh Allah yang tercermin dalam al-Quran dan sunnah Nabi Muhammad adalah untuk kemaslahatan umat manusia dan juga alam semesta. Dalam mewujudkan kemaslahatan ini para ulama telah menyusun konsep *maqasid al-syariah*. Gagasan fikih yang berwawasan hak asasi manusia juga digaungkan oleh Ziba Mir-Hosseini, feminis perempuan yang tergabung dalam Gerakan Musawah. Menurut Ziba CEDAW yang berusaha untuk menghapus segala bentuk diskriminasi lebih sejalan dengan syariat Islam dari pada hukum

keluarga yang populer di dunia Muslim saat ini yang justru melanggengkan patriarkhi. Atas dasar inilah perlunya digagas fikih perempuan yang berlandaskan hak asasi manusia yang kontekstual dan relevan dengan keadaan masyarakat kontemporer dewasa ini.

Daftar Pustaka

Abdillah, Masykuri. "ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA: Penegakan dan Problem HAM di Indonesia." *Jurnal Miqot* 38, no. 2 (Juli 2014).

Akbarzadeh, Shahram, dan MacQueen Benjamin. *Islam and Human Rights in Practice Prospectives across the Ummah*. London: Routledge, 2005.

Ali, Syed Amir. *The Spirit of Islam*. Diterjemahkan oleh Margono dan kamilah. Yogyakarta: Penerbit Navila, 2008.

An-Naim, Abdullahi Ahmed. *Toward in Islamic Reformation; Civil Liberties, Human Rihgts and International Law*. New York: Syracuse University Press, 1990.

Barbour, Ian G. *When Science Meets Religion; Enemies, Strangers or Partners ?* New York: HarperCollins Francisco, 2000.

Barry, Norman P. *An Introduction to Modern Political Theory*. New York: St. Martin's Press, 1981.

Baveja, Malik Ram. *Women In Islam*. New York: Advent Books, 1981.

El-Fadl, Khaled M. Abou. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Diterjemahkan oleh Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi, 2006.

Emon, Anver M, Mark S Ellis, dan Benjamin Glahn, ed. *Islamic Law and International Human Rights Law; Searching for Common Ground?* United Kingdom: Oxford University Press, 2012.

Engineer, Asghar Ali. *The Quran, Women and Modern Society*. India: New Dawn Press Grup, 2005.

- Gaus AF, Ahmad, ed. *Modul Pelatihan Agama dan HAM*. Jakarta: CSRC, 2009.
- Hakim, Abd, dan Yudi Latif. *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-Esai untuk Mengenang Nurcholis Madjid*. Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Universitas Paramadina, 2007.
- Hassan, Riffat. *Wanita Muslim dan Islam Pasca Patriarkhat*. Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995.
- Hatimy, Said Abdullah Seib al-. *Citra Sebuah Idenitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*. Surabaya: Risalah Gusti, 1994.
- Ibrahim. *Metode Penelitian Kualitatif; Panduan Penelitian Beserta Contoh Proposal Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2015.
- Jawad, Haifaa. A. *The Rights of Women in Islam : An Authentic Approach*. United States of America: St. Martin's Press, INC, 1998.
- Marzuki dkk, Suparman. *Hukum Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: PUSHAM UII, 2010.
- Maufur, Noorhaidi Hasan, dan Syaifudin Zuhri, ed. *Modul pelatihan fiqh dan HAM*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta bekerja sama dengan Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Mawdudi, Abul A'la. *Human Right In Islam*. Lahore: Islamic Publication (Pvt), 1995.
- Mayer, Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights; Tradisition and Politics*. London: Pinter Publishers, 1995.
- Nafis, Cholil. *Piagam Madinah dan Deklarasi HAM; Studi Historis dan Konseptual atas Nilai-Nilai Pluralisme Beragama*. Jakarta: Mitra Abadi Press, 2015.
- Shakeshaff, Charol. *Women in Education Administration*. Newbury Park, CA: Sage Publications, 1987.
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Penerbit Mizan, 2013.

- Sumadi. "Ideologi Bias Gender Dalam Lembaran Fikih Populer Di Indonesia," 28 Januari 2018. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.1161551>.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*. Paramadina: Jakarta, 2001.
- Zaid, Faruq Abu. *Al Syari'ah al Islamiyah Baina al Muhafizhin wa al Mujaddidin*. Kairo: Dar al Makmun, t.t.