

BOOK REVIEW

Kontroversi Hakim Perempuan; Doktrin Fiqh Sampai Regulasi Di Negara-Negara Muslim

Muhammad Lutfi Hakim

STIS Syarif Abdurrahman Pontianak



Judul Buku : Kontroversi Hakim Perempuan Pada Peradilan Islam Di Negara-Negara Muslim
Pengarang : Djazimah Muqoddas
Tebal Halaman : xxx + 298
Tahun : 2011
Penerbit : LkiS
Kota Penerbit : Yogyakarta
ISBN : 979-25-5344-4

Diskursus perbedaan antara laki-laki dengan perempuan³⁴ selalu menjadi kajian yang menarik, baik dari substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara keduanya cukup jelas, akan tetapi efek yang ditimbulkan akibat perbedaan tersebut menimbulkan kontroversial. Hal ini dikarenakan, perbedaan jenis kelamin secara biologis (*seksi*) dapat melahirkan seperangkat konsep budaya.³⁵ Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang menyebabkan adanya ketimpangan gender dalam distribusi peran antara laki-laki dan perempuan di masyarakat.

Hukum perempuan menjadi hakim dalam sebuah lembaga peradilan adalah salah satu dampak dari interpretasi budaya tersebut. Ketentuan ini tidak terlepas dari pendapat mayoritas ulama dalam kitab-kitab fiqh mereka yang menyatakan bahwa salah satu syarat menjadi hakim adalah berjenis kelamin laki-laki (*dzukurah*). Hanya mazhab Hanafiyah yang memperbolehkan perempuan menjadi hakim, itupun hanya dibatasi pada bidang perdata (*muamalah*) saja. Ketentuan tersebut merupakan hasil interpretasi mereka terhadap teks (Al-Qur'an dan Hadits) dan kondisi sosial-budaya pada waktu itu, sehingga berdampak pada beberapa Negara Muslim, termasuk di Indonesia.

Doktrin mayoritas ulama klasik inilah yang menjadi latar belakang dan kegelisahan akademis Djazimah Muqoddas (selanjutnya ditulis Djazimah)³⁶ dalam menulis buku ini. Hal tersebut terlihat jelas dalam pendahuluan yang diungkapkannya dalam buku tersebut.³⁷ Pendekatan yang digunakan dalam kajian ini adalah pendekatan sejarah hukum. Tujuannya adalah untuk melihat sejarah pemikiran hukum Islam dan perkembangan regulasi yang mengatur kedudukan hukum

³⁴ Ada tiga istilah yang diperdebatkan dalam penggunaannya, yaitu betina, wanita dan perempuan. Betina ini lebih identik dengan hewan. Sedangkan kata wanita dan perempuan, pada prinsipnya tidak ada perbedaan, apalagi yang berpengaruh pada status dan harkat perempuan. Di sini Djazimah menggunakan kata perempuan, karena istilah ini sering digunakan oleh kalangan pejuang perempuan yang menghendaki kesetaraan. Lihat Sudarwani D. Jupriono, *Betina, Wanita, Perempuan: Telaah Semantik Leksikal, Simantik Historis, Pragmatik*, dalam *Jurnal FSU Limelight*, Vol. 5 No. 1, Juli 1997.

³⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, cet. II, (Jakarta, Paramadina, 2001), hlm. 1.

³⁶ Dr. Hj. Djazimah Muqoddas, S.H., M.Hum. adalah Hakim Tinggi di PTA Yogyakarta sejak tahun 2006 sampai sekarang. Ia lahir di Yogyakarta pada tanggal 20 Mei 1954. Ia mendapatkan gelar Dr. di S-3 Ilmu Hukum UIN Sunan Gunung Jati pada tahun 2010.

³⁷ Djazimah Muqoddas, *Kontroversi Hakim Perempuan pada Peradilan Islam di Negara-Negara Muslim*, Khotimatul Husnaa (editor), (Yogyakarta: LkiS, 2011), hlm. 1.

hakim perempuan pada Peradilan di Negara-Negara Muslim seperti Indonesia, Malaysia, Pakistan, dan Sudan.

Buku ini semula merupakan hasil Desertasi Djazimah yang dipertahankan di Sidang Terbuka Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Judul desertasinya adalah *Hakim Perempuan di Peradilan Agama (Studi Komperatif tentang Kedudukan Hukum Hakim Perempuan Menurut Fuqaha dan Peraturan Perundang-Undangan di Negara-Negara Muslim)*. Desertasi tersebut dihasilkan dari segudang pengalamannya sebagai hakim perempuan di Peradilan Agama. Ia berkeinginan membangun persepsi, bahwa pemahaman mayoritas fuqaha yang tidak memperbolehkan perempuan untuk menjadi hakim adalah dipengaruhi oleh sosial-historis dan sosial-politik budaya patriarki³⁸ pada waktu itu. Menurutnya, sekarang perempuan boleh menjadi hakim di semua lingkungan peradilan, ini dilandaskan pada teori perubahan hukum dan sosial yang digunakan Djazimah dalam menganalisis permasalahan dalam buku ini.

Pada tataran normatif, umumnya ulama sepakat untuk menempatkan perempuan setara dengan laki-laki, yakni dalam posisi sebagai manusia, ciptaan dan hamba Allah, serta mempunyai hak dan kewajiban.³⁹ Ironisnya, ketika pola relasi perempuan dan laki-laki itu ditarik ke dalam tataran operasional yang bersifat praktis, muncul perdebatan yang panjang dan menimbulkan kontroversi.⁴⁰ Kontroversi tersebutlah yang banyak dikupas oleh dalam Djazimah dalam buku ini dan didukung oleh data-data empiris yang disajikan untuk memperkuat temuan dalam kajian kepustakaan.

Dalam mengklasifikasi kontroversi pendapat tentang hakim perempuan, Djazimah membaginya menjadi tiga kelompok.⁴¹ *Pertama*, perempuan tidak sah menjadi hakim secara mutlak. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Hanbali, Al-Baghdadi, Al-Mawardi, dan Ibn Khaldun. Mereka mensyaratkan jenis kelamin laki-laki sebagai keabsahan menjadi seorang hakim dan menganggap perempuan mempunyai kelemahan mental dan akalunya.⁴² Dasar hukum yang digunakan adalah dalil naqli berdasarkan QS. an-Nisa' ayat 34, 59, Al-Baqarah: 228, serta hadits Nabi (*lan yufliha qaumun walau amrubum imraatin*).⁴³ Sedangkan dalil aqli dan ijtihad, mereka menggunakan ijma dan *qiyas jali* kepada larangan perempuan menjadi imam sholat.⁴⁴

Kedua, perempuan dapat menjadi hakim untuk perkara perdata dan tidak untuk perkara pidana (*qishash*, *hudud* dan *ta'zir*). Golongan kedua ini adalah Imam Hanafi, Asy-Syaukani, dan Zamakhsyari. Mereka beranggapan bahwa perempuan dapat menjadi saksi untuk perkara perdata,

³⁸ Budaya patriarki ini juga berbekas pada tradisi Jawa yang berakulturasi dengan budaya *Islam* di Arab, seperti kita kenal dengan istilah *konco wingking* pada tradisi Jawa dan istilah-istilah lainnya yang mendiskriminasi kaum perempuan.

³⁹ Terdapat dalam QS. Al-Hujurat: 13, QS. An-Nisa': 1, 32 dan 124, QS. Al-Dzariyat: 56, QS. Al-An'am: 165, QS. Al-Baqarah: 30 dan 35, QS. Al-A'raf: 20, 22, 23, dan 172, QS. Al-Isra': 70, QS. Ali-Imran: 3 dan 195, dan QS. At-Taubah: 71. Lihat Sukiati, "Relasi Gender Dalam Al-Qur'an: Studi Terhadap Tafsir Al-Qurtubi Dan Al-Razi," dalam *Jurnal Penelitian Medan Agama*, Vol 1, No 1, 2010, hlm. 1.

⁴⁰ Siti Musdah Mulia, *Menuju Kemandirian Politik Perempuan (Upaya Mengakhiri Depolitisasi Perempuan di Indonesia)*, cet. I, (Yogyakarta: Kibar Press, 2008), hlm. 70.

⁴¹ Maimun dalam artikelnya hanya membagi dua golongan pendapat menjadi pemimpin, yaitu boleh dan tidak menjadi pemimpin. Lihat Maimun, "Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis," dalam *Asas Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam*, Vol 4, No 1, 2012.

⁴² Ulama menyimpulkan bahwa kurangnya akal perempuan bernilai setengah dibanding persaksian laki-laki. Lihat: Salim Ali Bahnasawi, *Wawasan Sistem Politik Islam*, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 1996), hlm. 293-294.

⁴³ "Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan kepemimpinan atas diri mereka kepada perempuan." (HR. Bukhari). Menurut Wahbah Al-Zuhaili, laki-laki sebagai syarat menjadi pemimpin adalah merupakan ijma' para ulama ahli fiqh. Hadits tersebut bersifat *bayanul waqi'* (mengungkap realitas sosial yang dihadapi oleh masyarakat) pada saat hadits itu disabdakan. Pada waktu itu, Raja Kisra di Persia mengalami kekacauan dan pembunuhan yang akhirnya diangkatlah seorang perempuan yang tidak mempunyai kualifikasi yang bernama Buwara binti Syairawih bin Kisra sebagai Ratu Persia pada tahun 9 H. Selain itu, setting sosial dan tradisi menghendaki bahwa jabatan raja harus laki-laki, perempuan dianggap tidak mempunyai kemampuan. Sehingga wajar saja Nabi bersabda sebagaimana yang tertulis di atas. Lihat Ilfi Nur Diana, "Islam Dan Kepemimpinan Perempuan Di Ranah Politik," dalam *Egalita*, Vol 3, No 2, 2008, hlm. 7.

⁴⁴ Muqoddas, *Kontroversi Hakim.....*, hlm. 202-218.

karenanya dapat pula menjadi hakim pada bidang perdata (*muamalah*) saja, tidak pada kasus yang lain. Dasar hukumnya adalah QS. At-Taubah ayat 71 dan *qiyas khafi*, yang mana *illat* hukum kebolehan perempuan menjadi hakim disandarkan kepada kebolehan menjadi saksi dalam perkara perdata saja.⁴⁵

Ketiga, perempuan dapat menjadi hakim pada semua perkara, baik perkara perdata maupun perkara pidana. Golongan yang mendukung pendapat ini adalah Ibnu Jarir ath-Thabari, Ibnu Hazm, Muhammad bin Hasan, Muhammad Abduh, Allamah Thabathaba'i, Nasr Hamid Abu Zaid, M. Quraisy Shihab dan termasuk Djazimah Muqaddas.⁴⁶ Menurutnya, perempuan dapat menjadi saksi dan hakim, baik dalam perkara perdata maupun pidana, sepanjang ia mampu untuk menegakkan *amar ma'ruf nahyi mungkar*. Dasar hukumnya adalah teori perubahan hukum dan sosial dalam menafsiri QS. At-Taubah Ayat 71, Hadits Riwayat Muslim dan *qiyas*.⁴⁷ *Qiyas* yang digunakan adalah *qiyas syumuli* (analogi menyeluruh), yaitu perempuan dapat menjadi pemimpin dan karenanya pula dapat menjadi hakim di pengadilan.

Dari ketiga golongan yang telah dijelaskan secara detail oleh Djazimah, ia menyimpulkan bahwa golongan pertama yang mensyaratkan jenis kelamin laki-laki menjadi hakim ini berkembang di kalangan masyarakat Indonesia. Pendapat ini dilatarbelakangi oleh mayoritas masyarakat Indonesia bermazhab Syafi'iyah. Akan tetapi, seiring dengan perubahan hukum dan sosial, pemahaman masyarakat sedikit demi sedikit sudah berubah dan mulai menerima hakim perempuan. Indonesia telah mengakui kebolehan perempuan menjadi hakim di peradilan. Ketentuan tersebut tertera jelas dalam Undang-Undang Dasar 1945, Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Walaupun secara regulasi peraturan perundang-undangan memperbolehkan perempuan menjadi hakim, akan tetapi dalam dataran praktis masih ada persepsi masyarakat yang membatasi hak-hak politik perempuan. Inilah catatan kecil yang ditulis Djazimah dalam buku ini.

Catatan kecil tersebut diperkuat oleh Djazimah dengan memaparkan data-data empiris dalam bukunya. Data dari Sistem Informasi Pegawai Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung RI Tahun 2007, hakim di seluruh Indonesia berjumlah 3411 orang. Jumlah hakim laki-laki sebanyak 2729 (80,01%), sedangkan hakim perempuan berjumlah 682 (19,99%).⁴⁸ Data tersebut menunjukkan bahwa budaya patriarki ini masih sangat kental terhadap pandangan mayoritas masyarakat Indonesia.⁴⁹ Salah satu buktinya adalah Forum Bahsul Masail Ikatan Pondok se-Jawa Timur pada tanggal 03 Juni 2004 yang digelar di PP Roudlatul Ulum Pasuruan, mengharamkan perempuan menjadi presiden.⁵⁰

Terlepas dari itu semua, menurut hemat penulis, di sinilah letak dari keunggulan buku ini dibandingkan buku-buku lain tentang hakim perempuan. Buku ini membahas secara detail pendapat dari beberapa Imam Mazhab dan tokoh-tokoh cendekiawan Muslim, lengkap dengan dasar hukum dan argumentasinya. Buku ini juga dilengkapi dengan data-data otentik dari lapangan yang tidak dimiliki oleh buku-buku lain, sehingga pembaca tidak hanya mengetahui teori, tapi juga praktek langsung di lapangan. Data-data empiris tersebut digunakan untuk menganalisis peluang dan pemberdayaan hakim perempuan di Indonesia.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 218-220.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 220-224.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 230.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 182.

⁴⁹ Hal ini dikarenakan praktek marginalisasi peran perempuan dalam kehidupan sosial berakar pada budaya patrilineal yang mengedepankan posisi dan peran laki-laki. Faktor utama dari budaya itu diantaranya adalah pemahaman keislaman yang sempit, sehingga jarang perempuan disimbolkan sebagai penguasa, dalam hal ini adalah hakim. Lihat Yayuk Fauziyah, "Ulama Perempuan Dan Dekonstruksi Fiqh Patriarkis," dalam *ISLAMICA*, vol. 5, No. 1, 2010, hlm. 166-167.

⁵⁰ Zaenul Mahmudi, "Peran Sosial Perempuan Perspektif Al-Qur'an Dan Hadist," dalam *El-Qudwah*, No. 04, 2007, hlm. 1.

Selain di Indonesia, Djazimah juga menggambarkan kedudukan hakim perempuan di beberapa negara-negara muslim, seperti Pakistan, Sudan dan Malaysia. Di Pakistan dan Sudan, penerimaan terhadap perempuan dalam ranah publik lebih progresif dibandingkan Malaysia. Walaupun, sebagaimana yang kita ketahui bahwa Pakistan menetapkan Islam sebagai agama resmi negara dan syari'ah sebagai sumber hukum utama dalam tata hukum yang berlaku di masyarakat. Ada dua alasan yang memperbolehkan wanita menjadi hakim pada semua peradilan di Pakistan dan Sudan. *Pertama*, Fatwa Ulama setempat membolehkan perempuan menjadi hakim dan kepala negara. *Kedua*, gerakan dan kesadaran perempuan telah merambah ke berbagai bidang kehidupan.⁵¹

Sementara di Malaysia, Djazimah tidak konsisten dalam menjelaskan kedudukan perempuan menjadi hakim. Dalam tabel nomor 6 tentang Metrik Pemetaan Perbedaan Pendapat Status Hakim Perempuan,⁵² Djazimah berpendapat bahwa perempuan dapat menjadi hakim pada semua lembaga peradilan dengan dua alasan. *Pertama*, Konstitusi Federal Malaysia mengamanatkan tidak ada diskriminasi jenis kelamin bagi calon hakim. *Kedua*, program kesetaraan gender. Akan tetapi dalam pendahuluannya, Djazimah mengatakan bahwa Malaysia cenderung tidak memperbolehkan perempuan menjadi hakim.⁵³

Menurut hemat penulis, kajian ini terasa lebih lengkap jika Djazimah memasukkan alasan-alasan dan dasar hukum negara-negara muslim pebanding yang jelas menolak adanya hakim perempuan, seperti Arab Saudi, Brunei Darussalam dan lain-lain. Hal ini terkesan bahwa Djazimah hanya mencantumkan Negara yang mendukung argumentnya dalam buku ini. Karena pada empat negara muslim ini, semua menyatakan bahwa perempuan dapat menjadi hakim pada semua peradilan.⁵⁴

Berdasarkan penjelasan di atas, Djazimah lebih condong ke golongan yang ketiga, yaitu perempuan dapat menjadi hakim pada semua perkara, baik perkara perdata maupun perkara pidana. Ada dua alasan yang ia kemukakan. *Pertama*, tidak ada dalil *qath'iy* yang melarang perempuan menjadi hakim. *Kedua*, laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak untuk menjadi hakim dalam segala bidang sepanjang ia berlaku adil. Dasarnya adalah aplikasi teori perubahan hukum dan perubahan sosial terhadap penafsiran terhadap QS. An-Nisaa' ayat 43, At-Taubah ayat 71, HR Muslim, *ijma'*, *qiyas*, dan *ihstiblah*.⁵⁵

Menurut Djazimah, aplikasi prinsip-prinsip dan asas-asas hukum Islam di masyarakat hendaknya koheren dengan perubahan hukum Islam sesuai dengan situasi dan kondisi dalam masyarakat muslim itu sendiri. Logika semacam ini sesuai dengan kaidah hukum Islam yang menyatakan, "*Berubahnya suatu hukum hendaknya disesuaikan dengan situasi, kondisi, waktu, dan tempatnya*", serta merujuk pada tujuan hukum Islam yang bersifat umum, yaitu "*Meniadakan kemudharatan dan mendahulukan kemaslahatan umum*".⁵⁶ Menurut teori ini, Djazimah berkesimpulan bahwa kedudukan perempuan sebagai hakim di peradilan dapat diterima dan diakui eksistensinya. Bahkan, jika memperhatikan tujuan hukum Islam, maka kedudukan hakim perempuan dapat diterima sepanjang ia dapat menjamin keadilan dan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia.***

⁵¹ *Ibid.*, hal. 225.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, hal. 6.

⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan.....*, hlm. 225.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 230.

⁵⁶ *Ibid.*, hal. 71-72.