

Analisis Fiqh Kesetaraan Gender Musdah Mulia

Karimuddin Nasution¹, Wan Nasyrudin Wan Abdullah² & Mohd Faizulamri bin Mohd Saad³

Email: ¹karimuddin619@gmail.com, ²tokwed@ukm.edu.my & ³faizam@ukm.edu.my

¹Calon Doktor Falsafah di Pusat Kajian al-Quran dan al-Sunnah, FPI, UKM

^{2&3}Pensyarah kanan di Pusat Kajian al-Quran dan al-Sunnah, FPI, UKM

Abstrak

Salah satu gerakan yang dilakukan golongan feminis Muslim adalah dekonstruksi hukum-hakam fiqh. Musdah sebagai tokoh feminis liberal Indonesia telah mengkritik fiqh klasik kerana dalam pandangan beliau ada ketidakadilan kepada wanita. Beliau juga mendakwa bahawa fiqh klasik hanya sekadar pentafsiran al-Quran dan Sunnah berdasarkan budaya. Oleh itu, ianya sudah tidak relevan lagi dari sisi hukum, begitu juga metodologi. Musdah menawarkan prinsip-prinsip dasar untuk menghadirkan fiqh kesetaraan gender. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis prinsip-prinsip fiqh kesetaraan gender menurut pandangan Musdah. Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan merujuk bahan-bahan kepustakaan dan berbentuk analisis dokumen. Hasil kajian mendapati, Musdah menetapkan enam prinsip dasar untuk menghadirkan fiqh kesetaraan. Pertama, prinsip kemaslahatan. Kedua, prinsip keadilan dan kesetaraan. Ketiga, prinsip hak asasi manusia. Keempat, prinsip pluralisme. Kelima, prinsip nasionalisme. Manakala yang keenam, prinsip demokrasi. Melalui prinsip-prinsip ini beliau telah melakukan rombakan hukum-hakam Islam. Implikasi kajian ini telah mendedahkan hakikat prinsip-prinsip fiqh kesetaraan yang ditawarkan Musdah. Umat Islam hendaklah memperdalam kaedah-kaedah usul fiqh yang digunakan ulama' supaya tidak mudah terpesong dari ajaran Islam sebenar.

Kata Kunci: *fiqh, kesetaraan gender, prinsip-prinsip, Musdah*

An Analysis of Gender Equality Fiqh by Musdah Mulia

Abstract

One of the movements of Muslim feminist groups is the deconstruction of fiqh laws. Musdah as an Indonesian liberal feminist has criticized the classical fiqh because in her point of view, there is an injustice to women. She also claimed that the classical fiqh was just a translation of the Quran and the Sunnah based on culture. At this point, the law fiqh is no longer relevant, nor the methodology. Musdah offered basic principles for bringing gender equality fiqh. This study aims to analyze the principles of gender equality fiqh by Musdah. The study uses qualitative methods with reference to library materials and document analysis. The result of the study found that Musdah offered six basic principles to achieve gender equality fiqh. First, the principle of inclusivity. Second, the principles of justice and equality. Third, the principle of human rights. Fourth, the principle of pluralism. Fifth, the principle of nationalism. The sixth is the principle of democracy. Through these principles, she has reformed the Islamic jurisprudence. The implications of this study reveal the essence of the principles of gender equality fiqh offered by Musdah. Muslims should deepen the rules of the classical fiqh applied by Ulama in order to not diverted easily from the true teachings of Islam.

Keywords: *fiqh, gender equality, principles, Musdah*

1. Pengenalan

Kata *fiqh* berasal daripada bahasa Arab yang sudah digunakan sebagai istilah dalam bahasa Melayu. Menurut Ibn Manzur (1979) secara bahasa *fiqh* mempunyai dua pengertian, iaitu *al-fahm al-mujarrad* (pemahaman sematam-mata) dan *al-fahm al-daqiq* (pemahaman secara mendalam). Manakala secara istilah, *fiqh* biasa didefinisikan ulama dengan ilmu yang membahas hukum-hakam syariat yang bersifat amaliah yang diambil daripada dalil-dalil yang secara terperinci (Sarwat 2011).

Musdah (2011) mendakwa kitab-kitab fiqh mengandungi pentafsiran dengan budaya terhadap ayat-ayat al-Quran. Beliau membezakan syariat dengan fiqh, syariat adalah ajaran dasar yang bersifat universal, mutlak dan tetap, manakala fiqh adalah ajaran bukan dasar yang bersifat lokal, elastik, relatif dan tidak permanen. Definisi fiqh menurut Musdah adalah pentafsiran berdasarkan budaya terhadap syariat yang dikembangkan oleh ulama-ulama sejak abad kedua hijrah. Di sisi lain beliau mengkritik definisi fiqh yang

biasa digunakan ulama selama ini. Ini kerana definisi fiqh lama hanya sekadar melihat kebenaran fiqh dari makna literal al-Quran dan hadith, bukan mengutamakan kemaslahatan manusia.

Ada dua alasan yang dikemukakan Musdah (2005) kenapa kitab-kitab fiqh klasik perlu dikaji semula. Pertama, kerana ditulis dalam masyarakat di mana kekuasaan kaum lelaki sangat dominan (*male dominated society*) seperti kawasan Timur Tengah pada masa Bani Umayyah dan °Abbasiyyah. Para penulis kitab fiqh sangat dipengaruhi sosial dan politik di mana mereka hidup. Kedua, kerana metodologi yang digunakan ulama-ulama fiqh klasik dinilai tidak sesuai dengan kondisi masa sekarang. Justeru, untuk memenuhi rasa keadilan masyarakat khususnya kaum wanita, perlu untuk merumuskan metodologi (*usul al-fiqh*) alternatif.

Kajian ini bertujuan untuk menganalisis prinsip-prinsip dasar fiqh kesetaraan gender Musdah. Dengan menggunakan metode kualitatif dengan merujuk bahan-bahan kepustakaan sahaja, yang terdiri daripada karya-karya Musdah dan karya-karya lain yang mempunyai hubungan kait. Selain itu, kajian ini juga dijalankan dengan menggunakan analisis dokumen dan kritik terhadap terhadap prinsip-prinsip fiqh kesetaraan gender Musdah. Melalui kajian ini dapat mengetahui hakikat prinsip-prinsip fiqh kesetaraan gender Musdah dan apa implaknya terhadap hukum-hukum fiqh.

2. Hasil Kajian

Musdah (2004) memandang fiqh klasik sudah tidak relevan lagi digunakan pada masa kini kerana disusun dalam suasana, budaya dan kehidupan sosial yang berbeza. Beliau juga menyatakan bahawa metodologi yang digunakan dalam fiqh klasik sudah tidak relevan lagi. Sebab, metodologi fiqh klasik sangat literal, selalu menundukkan realiti di lapangan ke dalam kebenaran dogmatik teks agama. Ulama-ulama fiqh klasik sering memasukkan ideologi mereka ke dalam sebuah teks agama kemudian mentafsir dengan ideologi tersebut dan menyatakannya sebagai maksud Tuhan (Musdah 2004). Oleh yang demikian, Musdah menyuarakan pembaharuan fiqh khususnya yang berkaitan dengan gender. Beliau menetapkan enam prinsip dasar yang mesti digunakan bagi mencapai maksud fiqh yang menggambarkan kesetaraan lelaki dan wanita. Musdah membina prinsip-prinsip ini berdasarkan kepada dakwaan bahawa fiqh klasik tidak berlaku adil kepada wanita oleh kerana fiqh hanya sebagai tafsiran ulama klasik berdasarkan budaya. Selain itu, prinsip-prinsip ini juga beliau bina berdasarkan kepada pandangan bahawa mencapai tujuan-tujuan syariat (*maqasid al-shari'ah*) adalah lebih utama berbanding memahami agama secara tekstual. Dengan demikian, melalui enam prinsip dasar ini Musdah meyakini dapat menghadirkan fiqh kesetaraan lelaki dan wanita, serta dapat mencapai tujuan agama Islam sebenar.

2.1 Prinsip Kemaslahatan

Menurut Musdah (2004), syariat Islam yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia yang universal. Prinsip ini harus menjadi pokok dari semua permasalahan hukum Islam. Ia harus sentiasa ada dalam pikiran seorang pentafsir atau ahli fiqh ketika memutuskan suatu hukum. Jika tidak mengikut prinsip ini, bermakna telah terpesong dari cita-cita Islam yang sebenar. Prinsip kemaslahatan terbahagi kepada dua, iaitu kemaslahatan yang bersifat individual-subjektif dan kemaslahatan yang bersifat sosial-objektif. Kedua-dua prinsip kemaslahatan ini mesti dibezakan, kerana prinsip individual-subjektif hanya berkaitan dengan kepentingan masalah sendiri yang terpisah daripada kepentingan orang lain. Manakala prinsip sosial-objektif berkaitan dengan kemaslahatan orang ramai. Menurut beliau, tujuan utama daripada syariat Islam adalah kemaslahatan (*maslahah*). Oleh itu apabila melakukan pentafsiran mestilah tujuannya kemaslahatan (Musdah 2005).

Sebenarnya isu kemaslahatan ini telah dibicarakan ulama dalam perbicangan *maqasid shari'ah*, sehingga objek utama syariat Islam untuk kemaslahatan manusia. Riba diharamkan kerana menjaga kepentingan orang lemah dan hukum hudud disyariatkan demi menciptakan rasa aman dan keadilan bagi masyarakat. Menurut golongan liberal seperti Musdah, kemaslahatan itu sentiasa berubah, sesuai dengan perubahan waktu. Apa yang dianggap *maslahah* pada masa dahulu belum tentu *maslahah* pada saat sekarang. Misalnya, hukum potong tangan bagi pencuri, hukum rejam bagi pezina dan hukum waris, sesuai dengan *maslahah* masyarakat Arab abad ketujuh, tetapi belum tentu sesuai dengan *maslahah* masyarakat sekarang.

Menurut Syafrin (2009) prinsip *maslahah* dalam kajian Islam sesungguhnya bukan hal baharu, ianya telah pun dibicarakan seperti iman al-Tirmidhi (W 3H) dengan istilah *al-salah wa maqasiduha*. Idea ini kemudian dikembangkan ulama-ulama yang datang kebelakangan, seperti Abu Mansur al-Maturidi (W 333H), al-Gazali (W 505) dan ulama-ulama lainnya. Dalam wacana pemikiran Islam kontemporari juga prinsip *maslahah* sebagai bahagian daripada *maqasid shari'ah* telah dijadikan sebagai rujukan dalam menjawab isu-isu kontemporari. Namun, golongan liberal telah memanfaatkan konsep *maqasid shari'ah* dengan tujuan yang salah, mereka sering merombak hukum-hukum Islam dengan alasan tidak sesuai dengan tujuan syariat. Mereka

menggugurkan kewajiban memakai tudung, pembahagian harta pusaka dan lain-lain dengan alasan *maqasid shari'ah* dan *maslahah*. Ini kerana mereka menilai hukum Islam bersifat relatif dan berkembang sesuai dengan perkembangan kebudayaan manusia (Ulil Absor 2007). Menurut Sofyan (2018), golongan liberal yang mendakwa memperjuangkan *maqasid shari'ah* sebenarnya mereka lah yang menentang penerapan syariat Islam. Mereka hanya mengutamakan *maqasidnya* dan meninggalkan *shari'ahnya*

2.2 Prinsip Keadilan dan Kesetaraan Gender

Musdah (2014) memandang seks dan gender merupakan dua entiti yang berbeza. Gender difahami sebagai perbezaan lelaki dan wanita dilihat dari sisi sosial-budaya, manakala seks difahami sebagai perbezaan lelaki dan wanita dari sisi biologi. Menurut beliau, perbezaan lelaki dan wanita dari sisi biologi tidak ada yang perlu untuk dipermasalahkan seperti wanita melahirkan dan menyusui. Namun, menjadi masalah apabila perbezaan jenis jantina menyebabkan ketidakadilan sosial kepada lelaki dan wanita. Misalnya, wanita hanya diposisikan makhluk yang boleh bekerja di ruang domestik, manakala lelaki diperuntukkan untuk berkerja di ruang publik sahaja.

Musdah (2004) menyatakan, prinsip keadilan dan kesetaraan gender dalam fiqh mutlak diperlukan. Oleh kerana kesetaraan merupakan unit inti dalam hubungan keadilan sosial. Tanpa kesetaraan tidak mungkin ada keadilan sosial tercipta. Beliau juga menyatakan, hukum Islam yang difahami, diyakini dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari ditafsirkan dalam suasana masyarakat dan budaya patriarki yang mana lelaki berkuasa ke atas wanita dan budaya *misogynist* (kebencian terhadap wanita). Justeru, merekonstruksi fiqh pada masa ini tidak cukup dengan membuat pembaharuan tafsir, tetapi mesti melakukan dekonstruksi terhadap ideologi yang mengikatnya selama berabad-abad.

Hakikatnya prinsip keadilan sangat dijunjung tinggi dalam Islam, sehingga ada ayat perintah secara khusus untuk berbuat adil. Allah SWT berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(Surah al-Nahl 16: 90)

Maksudnya: Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, dan berbuat kebaikan, serta memberi bantuan kepada kaum kerabat; dan melarang daripada melakukan perbuatan-perbuatan yang keji dan mungkar serta kezaliman. Ia mengajar kamu (dengan suruhan dan laranganNya ini), supaya kamu mengambil peringatan mematuhiNya.

Oleh yang demikian semua hukum syariat Islam bersifat adil kerana datang dari zat yang maha adil (*al-ʿadl*). Namun keadilan dalam Islam tidak seperti yang diinginkan oleh golongan feminis seperti Musdah. Mereka menginginkan, setiap keadilan mesti sama rata tanpa ada sedikit pun perbezaan kerana setiap perlakuan yang berbeza dianggap bahagian daripada ketidakadilan. Musdah (2014) menyatakan, hanya takwa yang membezakan lelaki dan wanita.

Keadilan dalam Islam pada dasarnya dimaknai dengan meletakkan sesuatu pada tempatnya (al-Miskawiyh 1994). Ia merujuk kepada keadaan dan suasana yang harmoni dengan setiap sesuatu diletakkan pada tempatnya yang wajar dan sesuai (al-Attas 1999). Misalnya, Islam mengakui kesamarataan lelaki dan wanita secara umum. Namun, dalam keadaan tertentu Islam “melebihkan” lelaki daripada wanita. Ini tidak bermakna Islam tidak berlaku adil kepada wanita, kerana Islam meletakkan lelaki dan wanita sesuai dengan kewajaran masing-masing. Memahami keadilan dalam Islam mestilah merujuk kepada al-Quran dan Sunnah, jangan mengukur keadilan manusia dengan kayu ukur yang dibawa daripada luar Islam.

Menurut Hikatir (2016), banyak ayat al-Quran yang menjelaskan kedudukan lelaki dan wanita sama. Namun demikian, persamaan tidak bermakna kesetaraan dalam segala hal. Oleh itu, wacana kesetaraan gender yang diperjuangkan golongan feminis sebenarnya banyak merugikan wanita. Menurut beliau, al-Quran sebenarnya datang membawa konsep kesesuaian, yang bererti menempatkan lelaki dan wanita sesuai dengan hak dan kewajiban masing-masing. Dengan kesesuaian dan keterikatan antara lelaki dan wanita, maka tercipta keharmonisan. Ini sesuai dengan tujuan penciptaan keduanya, iaitu untuk saling melengkapi.

2.3 Prinsip Hak Asasi Manusia

Hak asasi manusia menurut Musdah (2004) adalah hak-hak yang dimiliki manusia kerana telah diberikan kepadanya. Hak asasi mengungkapkan sisi-sisi kemanusiaan yang perlu dilindungi dan dijamin dalam rangka memartabatkan dan menghormati keberadaan manusia secara utuh. Manusia sebagai ciptaan Allah SWT, maka hak asasi yang dimiliki manusia adalah pemberian daripada Allah SWT sendiri. Dengan demikian hak asasi secara automatik dimiliki oleh setiap manusia. Beliau juga menyatakan bahawa Islam adalah agama yang

memiliki komitmen dan perhatian bagi tegaknya hak asasi manusia dalam kehidupan masyarakat. Hal ini dapat dilihat daripada sejarah awal datangnya Islam untuk menegakkan hak asasi manusia, terutama kepada mereka golongan lemah. Misalnya, Islam datang mengembalikan hak-hak wanita, hamba sahaya dan orang miskin. Mereka adalah golongan yang paling rentan kehilangan hak asasinya.

Menurut Musdah (2004) dalam Islam ada beberapa hak asasi yang harus ditunaikan, sama ada oleh diri sendiri mahupun negara. Setidaknya ada enam hak yang mesti dijaga, iaitu hak jiwa atau hidup (*hifz al-nafs aw al-hayah*), hak kebebasan beragama (*hifz al-din*), hak kebebasan berfikir (*hifz al-^caql*), hak harta (*hifz al-mal*), hak mempertahankan maruah atau nama baik (*hifz al-^cird*) dan hak mempunyai keturunan (*hifz al-nasl*). Prinsip-prinsip hak asasi manusia ini menurut beliau harus menjadi salah satu dasar fiqh pentafsiran atau dalam menetapkan hukum.

Prinsip hak asasi manusia yang disuarakan Musdah dalam melakukan fiqh pentafsiran sebenarnya salah satu hujjah kegemaran golongan orientalis dan liberal dalam menggugat ajaran Islam. Pembaharuan fiqh yang diperjuangkan Musdah berteraskan kepada hak asasi manusia yang ditetapkan Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB). Misalnya, konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita (CEDAW), deklarasi universal hak asasi manusia tahun 1948 dan konvensi internasional hak-hak masyarakat awam dan politik 1966 (Moqsih 2005). Menurut Syafri (2009) kesalahan golongan liberal seperti Musdah, telah mengagungkan hak asasi manusia seperti “kitab suci” yang tidak mempunyai kesalahan dan menjadikannya sebagai asas dalam menilai segala-galanya.

Bagi Musdah, apabila syariat Islam tidak sesuai dengan hak asasi manusia, maka syariat tersebut mesti diubahsuai. Hak asasi manusia bukanlah suatu konsep netral, ia dibina atas dasar falsafah dan pandangan hidup (*worldview*) masyarakat Barat sekular yang bertentangan dengan pandangan hidup Islam. Dalam pandangan hidup orang Barat manusia pusat segala-galanya dan memiliki autoriti penuh bagi menentukan baik dan buruk bagi dirinya, sehingga tidak ada satu institusi lain yang dapat mengatur hidup dan kehidupannya. Oleh itu al-Attas (1995) menyebutkan *man is deified, Deity humanized* (manusia dituhankan sementara Tuhan dimanusiakan). Jika prinsip hak asasi manusia seperti yang disuarakan Musdah dijadikan sebagai asas fiqh, maka sama sahaja menundukkan ketentuan Tuhan kepada ketentuan makhluk khususnya Barat.

2.4 Prinsip Pluralisme

Menurut Musdah (2004), untuk menyikapi masyarakat yang plural maka diperlukan cara dan mekanisma dalam menyikapi kepelbagaian. Bukan menjauhkan diri daripada hakikat kepelbagaian, kerana sikap yang anti dengan kemajmukan tidak dapat membangun kehidupan masyarakat yang damai. Oleh itu beliau menyuarakan supaya dalam setiap fiqh pentafsiran memerhatikan prinsip pluralisme.

Hakikatnya, idea pluralisme agama satu falsafah agama yang berasal dari Barat, yang diperkenalkan oleh John Hick dalam bukunya *An Interpretation of Religion; Human Responses to the Transcendent*. Masyarakat Barat majoritinya Kristian, maka falsafah pluralisme agama berkembang dalam tradisi Kristian. Menurut Bryne (1995) ada tiga ideologi utama dalam falsafah pluralisme. Pertama, semua agama atau tradisi adalah sama dan sama-sama merujuk kepada Tuhan yang memiliki kebenaran mutlak. Oleh itu, seseorang mungkin beragama Hindu jika lahir di India, mungkin beragama Islam jika lahir di Mesir, mungkin beragama Budha jika lahir di Sri Lanka dan mungkin beragama Kristian jika lahir di England (John Hick 1990).

Kedua, falsafah pluralisme agama memandang semua agama adalah sama, iaitu sama-sama menjanjikan keselamatan bagi pengikutnya. Oleh itu frasa “tiada keselamatan di luar gereja (*no salvation outside the church*) atau keselamatan hanya melalui Jesus Crist (*Solus Christus*) adalah terbatal. Sarjana Barat mencadangkan supaya mereformasi teologi. Misalnya Smith (1989) mencadangkan teologi dunia (*world theology*) dan Knitter (1985) mencadangkan pembebasan teologi (*liberation theology*) dengan harapan hanya satu teologi sahaja yang boleh digunakan dalam mengkaji agama di dunia ini.

Manakala yang ketiga, falsafah pluralisme meyakini semua agama mempunyai maklumat yang terhad terhadap Tuhan atau pemilik kebenaran mutlak. Impaknya, tiada satu agama pun yang dapat menafikan agama lain atau mendakwa bahawa agamanya sahaja yang benar. Misalnya Smith (1989) menyatakan bahawa agama Islam tidak sepatutnya dijadikan untuk menilai agama Hindu atau agama-agama lainnya. bahkan Knitter (1985) menyebutkan bahawa tidak ada satu pun teologi agama yang sempurna dan berhak membuat penilaian kepada agama lain.

Dapat disimpulkan, bahawa prinsip pluralisme yang disuarakan Musdah hakikatnya berasal daripada teologi Kristian. Jika diaplikasikan dalam kajian fiqh pentafsiran, maka hasilnya tidak ada suatu hukum yang benar-benar betul dan juga tidak ada suatu hukum yang dapat menyalahkan sesuatu. Pada akhirnya, kebenaran agama hanya bersifat relatif. Hal ini tentunya bertentangan dengan syariat, kerana syariat membawa kebenaran yang mutlak. Dari sisi tauhid pula, konsep pluralisme dapat mengaburkan dan merosakkan akidah Islam, dan

apabila dibiarkan dapat menjadi musibah besar bagi umat Islam yang melebihi kerosakan akhlak sebab pornografi (Khairul Fata 2017).

2.5 Prinsip Nasionalisme

Suatu negara majemuk tidak dibangun oleh satu komuniti agama sahaja. Dengan demikian, yang menyatukan seluruh warga negara bukanlah agama, tetapi kebangsaan (*muwatanah*). Kemerdekaan Indonesia misalnya adalah hasil usaha seluruh warga negara bukan masyarakat Islam sahaja. Demikian juga dengan suku, bukan satu suku sahaja, melainkan semua suku-suku yang ada di Indonesia. Justeru, golongan bukan Islam yang ada di Indonesia tidak dapat dikatakan sebagai kafir *zimmi* atau *ahl al-zimmah* dalam pengertian politik klasik (Musdah 2004).

Musdah (2004) menyatakan, menjadikan kebangsaan sebagai asas dalam fiqh pentafsiran khas Indonesia adalah diperlukan. Hal ini kerana Islam sebagai agama majoriti di Indonesia tidak pernah menjadi urusan umat Islam sendiri. Apa yang terjadi kepada umat Islam kerap kali membawa impak yang besar kepada orang yang bukan Islam.

Prinsip nasionalisme (*muwatanah*) yang ditawarkan Musdah sebenarnya bertentangan dengan kritik beliau terhadap fiqh klasik. Sebelum ini beliau mengkritik fiqh pentafsiran klasik kerana dituduh sebagai tafsiran budaya terhadap ayat-ayat al-Quran dan Sunnah yang dipengaruhi oleh tradisi patriarki, yang mana lelaki berkuasa ke atas wanita. Di sisi lain, prinsip nasionalisme dalam membuat hukum Islam ini juga akan menyebabkan fiqh semakin jauh daripada syariat. Semestinya fiqh berdiri di atas syariat sepertimana yang dilakukan ulama-ulama terdahulu supaya tidak jauh terpesong daripada ketentuan syariat. Jika hukum Islam dibuat berdasarkan kebangsaan maka fiqh tidak lebih daripada sekadar hasil rekayasa fikiran manusia, tanpa ada sumber yang kuat daripada syariat Islam itu sendiri. Selain itu, fiqh setiap bangsa dan negara juga akan berbeza-beza kerana setiap bangsa dan negara punya ciri khas budaya tersendiri.

2.6 Prinsip Demokrasi

Demokrasi berasal daripada bahasa Yunani, iaitu “demos” dan “kratio” atau “krato”. Demos bererti masyarakat, sedangkan kratio atau krato bererti pemerintahan. Istilah ini telah dikenal sekitar lima abad sebelum Masehi. Cleisthenes sebagai tokoh pembaharu Athena yang mengasas sebuah sistem pemerintahan kota pada tahun 508 SM, dianggap sebagai tokoh yang banyak memberikan sumbangan terhadap demokrasi. Ali Nawaz (2002) mendefinisikan demokrasi dengan suatu bentuk pemerintahan, yang mana kekuasaan tertinggi berada di tangan rakyat, dilaksanakan secara langsung oleh rakyat atau wakil yang terpilih dalam pemilihan raya secara bebas.

Menurut Musdah (2004), demokrasi sebuah gagasan yang percaya prinsip kebebasan, kesetaraan dan kedaulatan manusia untuk mengambil keputusan dalam urusan publik. Pada pandangan beliau prinsip-prinsip demokrasi selari dengan prinsip-prinsip dasar Islam. Dengan demikian, Islam dan demokrasi tidak bertentangan. Menurut beliau, Konsep ajaran Islam yang selari dengan demokrasi dapat dilihat dari lima perkara. Pertama, prinsip egalitarian (*musawah*). Manusia memiliki derajat yang sama dan posisi yang setara di hadapan Allah SWT. Kedua, prinsip kemerdekaan (*al-hurriyah*). Ketiga, prinsip persaudaraan (*al-ukhuwwah*). Keempat, prinsip keadilan (*al-‘adl*). Kelima, mesyuarat (*al-shura*). Dalam fiqh pentafsiran menurut Musdah mesti berdasarkan prinsip demokrasi supaya tercapai hukum yang berkeadilan.

Pada dasarnya prinsip-prinsip yang ditawarkan Musdah di atas bahagian daripada ajaran Islam. Misalnya, berlaku adil, kesetaraan, persaudaraan, kemerdekaan dan mesyuarat. Namun begitu, dalam menjalankan prinsip-prinsip ini mesti sesuai dengan tuntunan hukum syarak, bukan berdasarkan akal pemikiran manusia semata-mata. Dalam hal keadilan misalnya, Islam punya prinsip sendiri. Oleh kerana itu keadilan dalam Islam tidak semestinya sama rata, kerana memandang aspek-aspek lain. Manakala keadilan gender yang diinginkan Musdah mesti sama rata. Jika prinsip demokrasi ini dijadikan sebagai prinsip dasar hukum, maka teks-teks syariat Islam bukan lagi menjadi pertimbangan utama. Dengan kata lain, mencapai tujuan-tujuan demokrasi dianggap lebih penting daripada teks-teks syariat Islam itu sendiri.

3. Kesimpulan

Prinsip-prinsip fiqh kesetaraan gender Musdah berbeza dengan kaedah-kaedah yang biasa digunakan ulama dalam menetapkan suatu hukum. Musdah telah mengamalkan prinsip-prinsip itu ketika menentang Kompilasi Hukum Islam yang diamalkan di Indonesia, dengan membuat tandingan yang dikenal dengan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD KHI). Hasilnya, Musdah melakukan rombakan hukum-hukum dan menghadirkan pandangan fiqh yang berbeza dan bercanggah dengan majoriti ulama Islam. Sesuatu yang dipandang tidak boleh selama ini dalam Islam, tetapi diharuskan oleh beliau dan sesuatu yang dibolehkan selama ini, tetapi beliau larang.

Rujukan

- Abd Moqsith Ghazali. 2005. *Argumen Metodologis* CLD KHI. [http:// islamlib.com](http://islamlib.com).
- Ahmad Sarwat. 2011. *Seri Fiqh Kehidupan*. Jakarta: DU Publishing.
- Ali Nawaz. 2002. *Membincangkan Demokrasi: dalam Islam Liberalisme Demokrasi*. Jakarta: Paramadina.
- Bryne, Peter. 1995. *Prolegimena to Religious Pluralism*. London: Macmillan.
- Hikatihir Pasya (2016). *Konformitas Gender: Studi Kritik Atas Konsep Kesetaraan Gender. Jurnal Studia Quranika*. Vol 1. No 1 (30-56).
- Ibn Manzur. 1979. *Lisan al- 'Arab*. Beirut: Dar Turath Ihya' al- 'Arabi.
- John Hick. 1990. *An Interpretation of Religion; Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillan.
- Ahmad Khairul Fata. 2017. *Kritik "INSISTS" Terhadap Gagasan Pluralisme Agama. Jurnal Kalam*. vol 11. No 1 (31-56).
- Muhammad ibn Miskawayh. 1994. *Tahdhib al-Akhlak*. (Terj.) Helmi Hidayat. Bandung: Penerbit Mizan.
- Muhammad Naquib al-Attas. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization.
- Musdah Mulia. 2004. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Musdah Mulia. 2005. *Muslimah Reformis*. Bandung: Mizan
- Musdah Mulia. 2011. *Muslimah Sejati*. Bandung: Penerbit Marja.
- Musdah Mulia. 2014. *Indah Islam Menyuarakan Kesetaraan Gender & Keadilan Gender*. Jakarta: Megawati Institute.
- Musdah Mulia. 2014. *Kemuliaan Wanita Dalam Islam*. Jakarta: Megawati Institute
- Nirwan Syafrin. 2009. *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam. Jurnal Tsaqafah*. Vol. 5. No. 1. (51-78).
- Paul F. Knitter. 1985. *No Other Name*. London: SCM Press.
- Sofyan Sulaiman. 2018. *Konsep Maqasid Asy-Syariah Kritik Atas Nalar Liberalis. Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*. Vol 17. No 2 (205-217).
- Smith, Wilfred Cantwell. 1989. *Towards a World Theology*. London: Macmillan Press.
- Ulil Absor Abdalla. 2007. *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam*. Jakarta: Nalar.