

KEADILAN GENDER DALAM BINGKAI PANCASILA DAN  
AL-QUR'AN: KAJIAN PEMIKIRAN MUSDAH MULIA DAN HUSEIN  
MUHAMMAD

THESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai  
salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua untuk memperoleh  
gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:  
HIMMAH ALIYAH  
NIM: 2386131013

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KOSENTRASI ILMU TAFSIR  
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA  
2025 M./1447 H.



## ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini menyatakan bahwa keadilan gender dalam bingkai Pancasila dan Al-Qur'an, berdasarkan analisis pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad, menunjukkan adanya keselarasan nilai-nilai kemanusiaan, persaudaraan, dan keadilan yang bersifat inklusif dan universal. Harmonisasi keduanya menguatkan prinsip bahwa perempuan dan laki-laki memiliki kedudukan, hak, dan tanggung jawab yang setara dalam kehidupan sosial, politik, dan agama. Penelitian ini menemukan bahwa Pancasila, dengan lima silanya, dan Al-Qur'an, melalui ajaran Tauhid dan kemanusiaan, sama-sama menolak diskriminasi gender dan mendorong terciptanya masyarakat yang berkeadilan.

Temuan ini berbeda dengan pandangan mufasir klasik seperti Ibnu Katsir yang cenderung menafsirkan ayat-ayat tertentu secara literal dan patriarki, yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Sebaliknya, pemikiran Musdah Mulia melalui tafsir humanis feminis menegaskan kesetaraan gender sebagai perintah moral ilahi, sedangkan Husein Muhammad, melalui tafsir feminis berperspektif gender yang lebih kontekstual, mengkritisi budaya patriarki dalam penafsiran tekstualis dan mendorong perlindungan hak perempuan dalam kerangka dalil-dalil turats yang progresif.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa tantangan utama implementasi keadilan gender di Indonesia adalah langgengnya budaya patriarki, penafsiran agama yang bias, serta kebijakan publik yang belum sepenuhnya responsif terhadap kesetaraan gender. Namun demikian, terdapat potensi besar melalui reinterpretasi nilai-nilai Pancasila dan Al-Qur'an secara kontekstual untuk merumuskan kebijakan yang inklusif dan adil gender.

Metode penelitian yang digunakan adalah *library research* dengan pendekatan kualitatif, analisis deskriptif, serta metode tafsir tematik dan hermeneutika kritis. Data primer berasal dari teks Pancasila, ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan (QS. An-Nisâ:124, QS. Al-Hujurât:13, QS. An-Nahl:97), karya Musdah Mulia (2020), dan karya Husein Muhammad (2016), sedangkan data sekunder berasal dari literatur pendukung dan kajian terdahulu.



## ABSTRACT

The conclusion of this thesis is gender justice within the framework of Pancasila and the Qur'an, based on an analysis of the thoughts of Musdah Mulia and Husein Muhammad, demonstrates the harmony of the values of humanity, brotherhood, and justice that are inclusive and universal. This harmony reinforces the principle that women and men have equal status, rights, and responsibilities in social, political, and religious life. This research finds that Pancasila, with its five principles, and the Qur'an, through its teachings of monotheism and humanity, both reject gender discrimination and encourage the creation of a just society.

These findings differ from the views of classical commentators such as Ibn Kathir, who tended to interpret certain verses literally and patriarchally, placing women in a subordinate position. Conversely, Musdah Mulia's thinking, through her feminist humanist interpretation, affirms gender equality as a divine moral commandment. Husein Muhammad, through his feminist interpretation with a more contextual gender perspective, critiques patriarchal culture through textualist interpretation and advocates for the protection of women's rights within the framework of progressive traditional arguments.

This research also shows that the main challenges to implementing gender justice in Indonesia are the persistence of patriarchal culture, biased religious interpretations, and public policies that are not fully responsive to gender equality. However, there is great potential through contextual reinterpretation of the values of Pancasila and the Qur'an to formulate inclusive and gender-just policies.

The research method used was library research with a qualitative approach, descriptive analysis, and thematic interpretation and critical hermeneutics. Primary data comes from the Pancasila text, relevant verses of the Qur'an (QS. An-Nisâ: 124, QS. Al-Hujurât: 13, QS. An-Nahl: 97), the work of Musdah Mulia (2020), and the work of Husein Muhammad (2016), while secondary data comes from supporting literature and previous studies.



## ملخص

خلاصة هذه الرسالة هي إن العدالة بين الجنسين في إطار بانكاسيلا والقرآن الكريم، استنادًا إلى تحليل أفكار مصداح موليا وحسين محمد، تُظهر انسجام قيم الإنسانية والأخوة والعدالة الشاملة والعالمية. يعزز هذا الانسجام مبدأ تساوي المرأة والرجل في المكانة والحقوق والمسؤوليات في الحياة الاجتماعية والسياسية والدينية. ويخلص هذا البحث إلى أن بانكاسيلا، بمبادئها الخمسة، والقرآن الكريم، من خلال تعاليمه التوحيدية والإنسانية، يرفضان التمييز على أساس الجنس، ويشجعان على بناء مجتمع عادل.

تختلف هذه النتائج عن آراء المفسرين الكلاسيكيين، كابن كثير، الذين مالوا إلى تفسير بعض الآيات حرفيًا وبطريقة أبوية، واضعين المرأة في موضع تابع. في المقابل، يؤكد فكر مصداح موليا، من خلال تفسيرها الإنساني النسوي، على المساواة بين الجنسين كأمر أخلاقي إلهي. وينتقد حسين محمد، من خلال تفسيره النسوي بمنظور جنسدي سياقي أكثر، الثقافة الأبوية من خلال التفسير النصي، ويدعو إلى حماية حقوق المرأة في إطار الحجج التقليدية التقدمية.

كما يُظهر هذا البحث أن التحديات الرئيسية أمام تحقيق العدالة بين الجنسين في إندونيسيا تتمثل في استمرار الثقافة الأبوية، والتفسيرات الدينية المتحيزة، والسياسات العامة التي لا تستجيب بشكل كامل للمساواة بين الجنسين. ومع ذلك، هناك إمكانات كبيرة من خلال إعادة التفسير السياقي لقيم بانكاسيلا والقرآن لصياغة سياسات شاملة وعادلة بين الجنسين.

اعتمد البحث على البحث المكتبي بمنهج نوعي، وتحليل وصفي، وتفسير موضوعي، وتأويلات نقدية. تأتي البيانات الأولية من نص بانكاسيلا، والآيات ذات الصلة من القرآن الكريم (سورة النساء: ١٢٤، سورة الحجرات: ١٣، سورة النحل: ٩٧)، وعمل مصداح موليا (٢٠٢٠)، وعمل حسين محمد (٢٠١٦)، في حين تأتي البيانات الثانوية من الأدبيات الداعمة والدراسات السابقة.





## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Himmah Aliyah  
Nomor Induk Mahasiswa : 2386131013  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul : Keadilan Gender dalam Bingkai Pancasila dan Al-Qur'an (Kajian Pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 26 Agustus 2025  
Yang Membuat Pernyataan,



Himmah Aliyah



## TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

KEADILAN GENDER DALAM BINGKAI PANCASILA DAN  
AL-QUR'AN (KAJIAN PEMIKIRAN MUSDAH MULIA DAN HUSEIN  
MUHAMMAD)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

HIMMAH ALIYAH

NIM: 2386131013

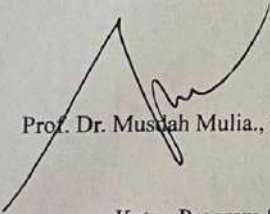
telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

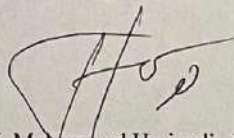
Jakarta, 09 Agustus 2025

Menyetujui:

Pembimbing I,

Pembimbing II,

  
Prof. Dr. Musdah Mulia., M.A.

  
Dr. H. Muhammad Hariyadi., M.A.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

  
Dr. Abd. Muid N., M.A.



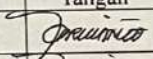
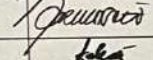
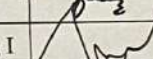
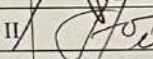
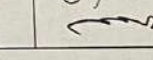
## TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis  
KEADILAN GENDER DALAM BINGKAI PANCASILA DAN  
AL-QUR'AN (KAJIAN PEMIKIRAN MUSDAH MULIA DAN HUSEIN  
MUHAMMAD)

Disusun oleh:

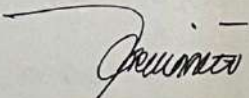
Nama : Himmah Aliyah  
Nomor Induk Mahasiswa : 2386131013  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:  
Kamis, 26 Agustus 2025

| No. | Nama Penguji                         | Jabatan dalam Tim       | Tanda Tangan                                                                         |
|-----|--------------------------------------|-------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------|
| 1.  | Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.    | Ketua                   |    |
| 2.  | Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.    | Penguji I               |    |
| 3.  | Prof. Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A. | Penguji II              |    |
| 4.  | Prof. Dr. Musdah Mulia, M.A.         | Pembimbing I            |   |
| 5.  | Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.       | Pembimbing II           |  |
| 6.  | Dr. Abd. Muid N., M.A.               | Panitera/<br>Sekretaris |  |

Jakarta, 26 Agustus 2025

Mengetahui,  
Direktur Pascasarjana  
Universitas PTIQ Jakarta

  
Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

| Arab | Latin    | Arab | Latin | Arab | Latin |
|------|----------|------|-------|------|-------|
| أ    | '        | ز    | z     | ق    | q     |
| ب    | b        | س    | s     | ك    | k     |
| ت    | t        | ش    | sy    | ل    | l     |
| ث    | ts       | ص    | sh    | م    | m     |
| ج    | j        | ض    | dh    | ن    | n     |
| ح    | <u>h</u> | ط    | th    | و    | w     |
| خ    | kh       | ظ    | zh    | ه    | h     |
| د    | d        | ع    | '     | ء    | a     |
| ذ    | dz       | غ    | g     | ي    | y     |
| ر    | r        | ف    | f     | -    | -     |
|      |          |      |       |      |       |

### Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya (رَبَّ) ditulis *rabba*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis â atau Â, *kasrah* (baris di bawah) ditulis î atau Î, serta *ḍammah* (baris depan) ditulis dengan û atau Û, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang alif + lam (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbûtah* (ة) apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *ûrat an-Nisâ'*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.





## KATA PENGANTAR

*Alhamdulillahillâhi rabbil ‘âlamîn*, puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah *Subhânahu wa Ta‘âlâ* atas segala rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “*Keadilan Gender dalam Bingkai Pancasila dan Al-Qur’an: Kajian Pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad*” sebagai salah satu persyaratan memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.) pada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Konsentrasi Ilmu Tafsir, Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta.

Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad *Ṣallallâhu ‘alaihi wa Sallam*, beserta keluarga, sahabat, dan pengikut beliau hingga akhir zaman.

Pada kesempatan ini, penulis menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) yang telah memberikan penulis kesempatan yang sangat besar untuk mengikuti program beasiswa Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal (PKUMI).
2. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., Rektor Universitas PTIQ Jakarta dan Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta yang telah memberikan banyak sekali ilmu, dedikasi serta memberikan motivasi yang besar bagi penulis khususnya.

3. Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si., Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta dan Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, M.A., Direktur PKUMI, atas dukungan akademik dan motivasi yang diberikan. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A., atas arahan dan bimbingannya selama penulis menjalani studi.
4. Prof. Dr. Musdah Mulia, M.A., selaku Pembimbing I, sekaligus inspirasi dalam penulisan tesis ini mengenai gender dalam perspektif agama dan negara. Bimbingan dan pemikiran visioner beliau sangat berpengaruh dalam perjalanan akademik penulis. Dr. Hariyadi, M.A., selaku Pembimbing II, atas arahan, koreksi, saran, masukan dan bimbingan yang berharga kepada penulis selama penelitian berlangsung.
5. Prof. Dr. David D. Grafton, PhD, *advisor* saya dalam Program *Short Course* di Hartford International University for Religion and Peace. Dalam tiga bulan, beliau memberikan wawasan berharga yang sangat memperkaya tesis penulis, khususnya tentang isu-isu gender global dan ideologi berbagai negara.
6. Orang tua tercinta, *almarhum* abi Abdul Qodir dan umi Syarifah Aziz, atas doa, kasih sayang dan dukungan yang tak ternilai yang senantiasa menjadi sumber kekuatan dan semangat penulis dalam menyelesaikan tulisan ini.
7. *My roommate*, Devy Meris Rowanti. Terimakasih telah menjadi bagian penting dalam proses penulisan tesis ini.
8. Teman-teman seperjuangan PKUMI PTIQ angkatan 3, yang telah memberikan dukungan moral, motivasi, serta kebersamaan yang berharga selama menempuh studi hingga terselesaikannya tesis ini.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih memiliki keterbatasan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan demi perbaikan di masa mendatang. Semoga karya ini bermanfaat, khususnya dalam pengembangan kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, serta dapat memberikan kontribusi bagi upaya mewujudkan keadilan gender di Indonesia.

Jakarta, 03 Agustus 2025

Himmah Aliyah

## DAFTAR ISI

|                                                                                                             |           |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Judul .....                                                                                                 | i         |
| Abstrak .....                                                                                               | iii       |
| Pernyataan Keaslian Tesis .....                                                                             | ix        |
| Halaman Persetujuan Pembimbing .....                                                                        | xi        |
| Halaman Pengesahan Penguji .....                                                                            | xiii      |
| Pedoman Transliterasi .....                                                                                 | xv        |
| Kata Pengantar .....                                                                                        | xvii      |
| Daftar Isi .....                                                                                            | xix       |
| <b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>                                                                              | <b>1</b>  |
| A. Latar Belakang .....                                                                                     | 1         |
| B. Identifikasi Masalah .....                                                                               | 9         |
| C. Pembatasan dan Perumusan Masalah .....                                                                   | 9         |
| D. Tujuan Penelitian .....                                                                                  | 10        |
| E. Manfaat Penelitian.....                                                                                  | 10        |
| F. Kerangka Teori .....                                                                                     | 11        |
| G. Tinjauan Pustaka .....                                                                                   | 12        |
| H. Metode Penelitian .....                                                                                  | 14        |
| I. Sistematika Penulisan.....                                                                               | 15        |
| <b>BAB II KAJIAN TEORITIS LANDASAN FILOSOFIS PANCASILA<br/>DAN AL-QUR'AN TERHADAP KEADILAN GENDER .....</b> | <b>17</b> |
| A. Pancasila sebagai Ideologi Negara .....                                                                  | 17        |
| 1. Pancasila sebagai Landasan Filsafat Negara .....                                                         | 17        |
| 2. Esensi Nilai Pancasila dalam Menegakkan Keadilan                                                         |           |

|                                                                                                                                       |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| Gender .....                                                                                                                          | 23         |
| 3. Peran Ideologi Negara dalam Mewujudkan Keadilan Gender Perspektif Global .....                                                     | 28         |
| B. Pemahaman Al-Qur'an terhadap Keadilan Gender .....                                                                                 | 40         |
| 1. Laki dan Perempuan diciptakan dari Unsur yang Sama..                                                                               | 41         |
| 2. Perempuan dan Laki-Laki akan Mendapatkan Balasan yang sama .....                                                                   | 43         |
| 3. Perempuan dan Laki-Laki Memiliki Hak dan Kewajiban yang sama .....                                                                 | 45         |
| 4. Analisis Bias Gender dalam Al-Qur'an.....                                                                                          | 46         |
| <b>BAB III KEADILAN GENDER DALAM PANDANGAN MUSDAH MULIA DAN HUSEIN MUHAMMAD .....</b>                                                 | <b>51</b>  |
| A. Pengenalan Pemikiran Musdah Mulia.....                                                                                             | 51         |
| 1. Biografi Musdah Mulia .....                                                                                                        | 51         |
| 2. Musdah Mulia dan Muslimah Reformis.....                                                                                            | 62         |
| 3. Pancasila dalam Pandangan Musdah Mulia .....                                                                                       | 77         |
| B. Pengenalan Pemikiran Husein Muhammad .....                                                                                         | 78         |
| 1. Biografi Husein Muhammad .....                                                                                                     | 78         |
| 2. Perempuan dalam Pandangan Husein Muhammad .....                                                                                    | 87         |
| 3. Metode Tafsir Feminis Husein Muhammad .....                                                                                        | 94         |
| 4. Pancasila dalam Pandangan Husein Muhammad.....                                                                                     | 104        |
| <b>BAB IV HARMONI NILAI-NILAI PANCASILA DAN AL-QUR'AN DALAM UPAYA MENEGAKKAN KEADILAN GENDER ..</b>                                   | <b>107</b> |
| A. Kesamaan Nilai dan Prinsip dalam Pancasila dan Al-Qur'an                                                                           | 107        |
| 1. Pancasila dan Al-Qur'an .....                                                                                                      | 107        |
| 2. Memahami Tantangan dan Potensi dalam Upaya Harmonisasi Pancasila dan Al-Qur'an dalam Mewujudkan Keadilan Gender di Indonesia ..... | 121        |
| B. Term Keadilan dalam Al-Qur'an Perspektif Musdah Mulia dan Husein Muhammad .....                                                    | 123        |
| 1. <i>Al-'Adl</i> .....                                                                                                               | 125        |
| 2. <i>Al-Qist</i> .....                                                                                                               | 126        |
| 3. <i>Wasat</i> .....                                                                                                                 | 128        |
| 4. <i>Tawazun</i> .....                                                                                                               | 129        |
| C. Analisis Pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad terhadap Isu-Isu Gender di Indonesia .....                                     | 130        |
| 1. Pernikahan Berbeda Agama .....                                                                                                     | 130        |
| 2. Pemimpin Perempuan .....                                                                                                           | 133        |
| 3. Hak Persamaan Politik dan Hukum Perempuan .....                                                                                    | 135        |
| 4. Keluarga Berencana .....                                                                                                           | 138        |

|                                                                                                          |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5. Inklusifisme Pendidikan.....                                                                          | 140 |
| 6. Menegakkan Hak Asasi Manusia .....                                                                    | 143 |
| 7. KDRT .....                                                                                            | 145 |
| 8. Poligami .....                                                                                        | 148 |
| D. Relevansi Temuan terhadap Konteks Kebijakan Sosial, Politik<br>dan Kebudayaan di Indonesia.....       | 150 |
| 1. Intruksi Walikota Padang No. 451.442/Binsos-III/2025 .                                                | 151 |
| 2. UU No. 62 Tahun 1958 tentang Kewarganegaraan<br>dan Amandemennya .....                                | 153 |
| 3. Perda Etika Berbusana Kota Kendari No. 18/2014.....                                                   | 155 |
| 4. Integrasi Relasi Gender dalam Aktifitas Sosial .....                                                  | 157 |
| 5. Keterlibatan Perempuan dalam Kebijakan Publik Kritik<br>atas UU No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilu ..... | 158 |
| 6. Kebijakan Prosedural bagi Ibu Bersalin dalam Mengatasi<br>Angka Tinggi Kematian Ibu Bersalin.....     | 160 |
| 7. Penyediaan Program, Akses dan Desain Infrastruktur<br>yang Ramah Gender .....                         | 161 |
| BAB V PENUTUP .....                                                                                      | 165 |
| A. Kesimpulan.....                                                                                       | 165 |
| B. Saran.....                                                                                            | 166 |
| DAFTAR PUSTAKA .....                                                                                     | 169 |
| LAMPIRAN                                                                                                 |     |
| DAFTAR RIWAYAT HIDUP                                                                                     |     |



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Nilai-nilai ajaran Al-Qur'an sesungguhnya selalu mengedepankan prinsip-prinsip keadilan, menjunjung tinggi martabat dan kemaslahatan manusia. Al-Qur'an secara konsisten mempromosikan prinsip kesetaraan, kasih sayang antar sesama, kesejahteraan sosial serta tidak pernah memandang status ataupun gender setiap orang. Dalam semua ayat-ayat Al-Qur'an, menekankan betapa pentingnya memberantas segala bentuk penindasan, pengucilan serta hal-hal diskriminatif lainnya. Hak-hak setiap manusia termasuk hak kelompok rentan dan minoritas menjadi isu utama dalam nilai-nilai ajaran didalamnya. Sehingga, Al-Qur'an menjadi sangat layak dijadikan sebagai sumber yang sangat penting dalam upaya penanganan isu-isu diskriminasi yang masih terus terjadi hingga saat ini.

Isu-isu ketimpangan, ketidaksetaraan, ketidakadilan gender di Indonesia masih marak terjadi baik dalam lingkup domestik yakni keluarga bahkan sampai pada lingkup yang lebih luas yakni lingkup sosial dan lingkup ekonomi. Gender yang pada maknanya ialah sebuah konstruksi sosial yang melekat pada peran seorang laki-laki maupun perempuan sebagaimana yang

dituntut oleh masyarakat dan diperankan masing-masing oleh mereka sendiri.<sup>1</sup> Namun pada realita yang terjadi, perempuan seringkali menanggung beban sosial. Perempuan dalam pandangan sosial khususnya, seringkali menjadi makhluk nomor dua dibanding dengan laki-laki. Kebijakan sosial masyarakat seringkali dinilai tidak adil terhadap entitas kelompok perempuan. Maka objek maupun subjek gender disini dapat diartikan sebagai perempuan. Karena saat ini perempuan yang banyak mendapatkan diskriminasi sosial. Namun perlu digaris bawahi objek dan subjek gender disini tidaklah bersifat mutlak. Seorang laki-laki pun nantinya bisa menjadi objek maupun subjek gender jika ternyata keadaan lingkungan sosial pada akhirnya menyudutkan kelompok laki-laki.

Kebebasan perempuan khususnya masih dibatasi oleh sistem dan budaya yang ada. Larangan bagi perempuan untuk aktif dalam lingkup publik dinormalisasikan oleh beberapa kelompok masyarakat. Mirisnya, perempuan sendiri pun menganggap bahwa dirinya tidak memiliki daya ataupun hak untuk ikut serta aktif dalam ruang publik. Perempuan dianggap hanya memiliki peran dalam lingkup sempit domestik. Maka dari itu perlu adanya rekonstruksi ulang akan budaya-budaya dan aturan yang dianggap masih mengintimidasi kaum perempuan.

Peran agama dan negara menjadi suatu faktor yang sangat esensial terhadap perlindungan kaum perempuan. Politik patriarki salah satu contoh pengaruh dari kebijakan negara dan agama yang merugikan entitas perempuan. Kasus penembakan Malala dan pembunuhan Presiden Benazir Bhutto di Pakistan menjadi salah satu pengaruh politik patriarki yang berasal dari kebijakan negara dan yang pada akhirnya merugikan kelompok perempuan. Gerakan Taliban yang merupakan suatu kelompok agama garis keras yang masuk dalam sistem pemerintahan di Pakistan. Mereka memaksakan untuk menerapkan sistem pemerintahan yang berbasis syariah Islam yang pada akhirnya menghasilkan aturan-aturan politik patriarki. Taliban menerapkan pembatasan dan pelarangan perempuan untuk serta aktif dalam ranah politik praktis dan aktif dalam pemberdayaan perempuan.

Malala yang merupakan salah satu dari pahlawan perempuan dalam memerdekakan hak dan kebebasan pendidikan bagi perempuan dianggap sebagai musuh utama pemerintah yang dikuasai oleh Taliban. Padahal saat itu usia Malala masih dianggap masih sangat muda untuk dicap sebagai musuh pemerintah.<sup>2</sup> Meskipun pada 1988 akhirnya Benazir Bhutto yang merupakan

---

<sup>1</sup> Ni Wade Wiasti, "Mencermati Permasalahan Gender dan Pengarusutamaan Gender (PUG)," *Jurnal Harian Regional*, Vol. 1, no. 1, 2017, <https://jurnal.harianregional.com/penjor/full-34863>, hal. 33.

<sup>2</sup> Aditya Jaya Iswara, Kisah Malala Yousafzai, "Gadis yang ditembak Taliban karena bersekolah, Selamat. Hingga Lulus Kuliah di Oxford," dalam



perempuan pertama yang berhasil menjadi perdana menteri Pakistan. Namun hal itu tidak bertahan karena banyak sekali serangan, ancaman dan upaya pelengseran dari banyak pihak pada dirinya. Hingga pada 27 Desember 2007 Benazir Bhuta mati terbunuh.<sup>3</sup>

Kelompok Taliban juga dinilai merugikan dan mendiskriminasi kelompok perempuan di Afghanistan. Dalam realita sejarah, Taliban mulai berkuasa dan mengambil alih pemerintahan di Afghanistan sejak tahun 1966 sampai dengan 2001. Semenjak itu ruang gerak perempuan mulai dibatasi. Para perempuan diperlakukan seperti barang yang dilarang untuk aktifitas diluar rumah. Fungsi perempuan hanya sebatas untuk melayani para kaum laki-laki. Selama masa rezim Taliban perempuan sangat terkekang kebebasannya. Meskipun akhirnya pada 07 Oktober 2001 rezim Taliban sempat digulingkan oleh Amerika Serikat.<sup>4</sup>

Rezim Taliban dianggap sudah melanggar dan merampas hak-hak kaum perempuan yang dilindungi oleh Hak Asasi Manusia yang tertera pada dokumen CEDAW (*Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women*). Dalam dokumen tersebut banyak sekali pasal-pasal yang mengatur tentang penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap kelompok perempuan.<sup>5</sup> Beberapa pelanggaran yang dilakukan oleh rezim Taliban pada kelompok perempuan ialah *pertama* kebebasan bergerak bagi kaum perempuan. Taliban melarang kaum perempuan untuk melakukan perjalanan melebihi jarak 72 KM kecuali ada laki-laki yang sebagai *mahram* menemani mereka serta mereka juga mengatur cara berpakaian perempuan. *Kedua*, Taliban melarang perempuan bekerja dalam lingkup publik khususnya politik. *Ketiga*, Taliban membatasi akses media perempuan. *Empat*, perempuan tidak boleh bersekolah. *Lima*, akses kesehatan perempuan sangat sulit dikarenakan Taliban membatasi mobilitas perempuan. Beberapa larangan dan pembatasan yang diberlakukan Taliban terhadap perempuan mengakibatkan banyak sekali bentuk kekerasan terhadap mereka. Karena

---

<https://internasional.kompas.com/read/2021/08/21/194015070/kisah-malala-yousafzai-gadis-yang-ditembak-taliban-karena-bersekolah>. Diakses pada 07 Juli 2024.

<sup>3</sup> Dian Adryanto, "Perjalanan Benazir Bhutto, Perdana Menteri Pertama di Negara Islam," dalam <https://dunia.tempo.co/read/1535392/perjalanan-benazir-bhutto-perdana-menteri-wanita-pertama-di-negara-islam>. Diakses pada 07 Juli 2024.

<sup>4</sup> Aly Asghor, "Taliban di Afghanistan: Tinjauan Ideologi, Gerakan dan Aliansinya Dengan ISIS," *Jurnal Keamanan Nasional*, Vol. VII, no. 1, 2001, [https://www.researchgate.net/publication/368591825\\_Taliban\\_di\\_Afghanistan\\_Tinjauan\\_Ideologi\\_Gerakan\\_dan\\_Aliansi\\_dengan\\_ISIS](https://www.researchgate.net/publication/368591825_Taliban_di_Afghanistan_Tinjauan_Ideologi_Gerakan_dan_Aliansi_dengan_ISIS), hal. 79.

<sup>5</sup> United Nations General Assembly, "Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women New York, 18 Desember 1979," dalam <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>. Diakses pada 09 Juli 2024.

beberapa perempuan dihukum dengan kekerasan ketika mereka kedapatan melanggar aturan-aturan tersebut.<sup>6</sup>

Aturan politik perempuan di Indonesia dalam lingkup parlemen telah ditetapkan dalam Undang-Undang nomor 31 tahun 2002 dikatakan bahwa keterwakilan perempuan dalam kursi parlemen minimal 30%.<sup>7</sup> Namun pada praktiknya, keterlibatan perempuan kurang dari angka presentasi tersebut. Hal tersebut disebabkan oleh banyak hal salah satunya pandangan bahwa perempuan dianjurkan untuk boleh aktif di ruang domestik saja. Stigma buruk masyarakat pada keaktifan perempuan di politik praktik akhirnya menyurutkan nyali mereka. Padahal perempuan memiliki hak politik yang dengan laki-laki dalam menyuarakan pendapat dan kebebasan berbicara. Unsur agama dan budaya patriarki seringkali memaksa perempuan untuk mundur dan tidak terlibat pada politik praktis. Perempuan dianggap tidak memiliki otoritas politik. Hal itu yang menjadikan perempuan harus berjuang akan dua hal, pertama harus bertarung dalam memperkuat kapasitas diri serta bertarung untuk melawan dan menghapus sistem patriarki yang sudah membudaya di tengah-tengah masyarakat.

Kekerasan yang dialami perempuan pun terjadi di Indonesia, khususnya dalam lingkup politik. Dalam riset yang dilakukan oleh sebuah organisasi masyarakat Kalyanamitra bahwa pada pemilu yang diselenggarakan 2024 yang lalu baik dari mulai proses pendaftaran sampai dengan tahap kemenangan. Ketua Bawaslu Rahmat Bagja membenarkan hal tersebut dengan mengatakan bahwa sejak tahun 2022 sampai 2023 terjadi kasus kekerasan atau pelecehan seksual yang dialami oleh perempuan dalam lingkup politik sebanyak 54 kasus. Korbannya sangat bervariasi baik itu dari pemilihan perempuan, penyelenggara pemilu bahkan sampai dengan caleg pemilu.<sup>8</sup> Akibat dari kasus tersebut mengakibatkan ketakutan kaum perempuan untuk ikut serta aktif dan masuk dalam dunia perpolitikan di Indonesia.

Stereotip atau pelabelan negatif oleh masyarakat terhadap perempuan sangat melekat dari waktu ke waktu. Dalah agama seringkali menjadi alasan suatu kelompok dalam menindas kaum perempuan. Hal tersebut diakibatkan karena kurangnya pemahaman akan teks-teks agama yang mengakibatkan praktik yang salah dan pada akhirnya membudaya di masyarakat. Maka

---

<sup>6</sup> Tsabitah Rizqi ekanoviarini and Aji Wibowo, "Pelanggaran Hak Perempuan di Afghanistan Selama Kekuasaan Rezim Taliban Berdasarkan Konvensi Cedaw," dalam *Jurnal Reformasi Hukum Trisakti*, Vol. 4, no. 4, 2022, hal. 715–728.

<sup>7</sup> Anifatul Kiftiyah, "Perempuan dalam Partisipasi Politik di Indonesia," *Jurnal Yuridis* 6, no. 2, 2019., hal. 67.

<sup>8</sup> Faqihah Muhaaroroh Itsnaeni, Hilda B Alexander, "Evaluasi Pemilu 2024, Diskriminasi dan Kekerasan Perempuan pada Meningkatkan," dalam <https://lestari.kompas.com/read/2024/07/03/070000686/evaluasi-pemilu-2024-diskriminasi-dan-kekerasan-pada-perempuan-meningkat>. Diakses pada 09 Juli 2024.

kesadaran akan peran penting agama khususnya Al-Qur'an yang merupakan dasar hukum dan tuntunan umat Islam sebagai sumber nilai dan etika yang dapat memberikan petunjuk dan panduan dalam mencapai keadilan gender. Pentingnya relevansi Al-Qur'an dalam mengatasi permasalahan gender dengan memperhatikan nilai-nilai keadilan yang terkandung didalam Al-Qur'an.

Pemahaman masyarakat Muslim terhadap teks-teks agama menjadi sangat krusial terhadap pola pikir, pemikiran dan pandangannya terhadap segala sesuatu. Sepertinya halnya pemahaman mereka akan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang dinilai bias gender. Dalam penafsiran QS. An-Nisâ: 1 Wahbah Zuhaili misalnya, dalam tafsirnya ia menjelaskan makna dari *min nafsin wâhidah* sebagai Adam dan *khalâqa minhâ zaujahâ* sebagai Hawa yang merupakan pasangan Adam. Bahwa penciptaan Adam menurutnya dari tanah liat, sedangkan Hawa dari tulang rusuk Adam. Wahbah Zuhaili memberikan alasan atas argumentasinya dengan menjelaskan bahwa hikmah penciptaan Hawa dari Adam adalah untuk menunjukkan kekuasaan Allah dalam menciptakan makhluk. Wanita juga merupakan bagian hakiki dari laki-laki. Wanita diciptakan dari laki-laki dan kepada laki-laki wanita akan kembali.<sup>9</sup>

Beberapa mufasir yang lain juga seringkali menafsirkan ayat itu dengan menilai bahwa sebenarnya perempuan adalah makhluk nomor dua atas laki-laki. Pelabelan tersebut akhirnya memberikan stigma bahwa laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Kepatuhan perempuan atas laki-laki menjadi suatu keharusan. Hal-hal tersebut akhirnya menjadikan sebagian laki-laki melakukan hal-hal diluar batas-batas kemanusiaan seperti kekerasan, perbudakan dan pendiskriminasian terhadap perempuan.

Meskipun seorang mufasir kontemporer Quraish Shihab memberikan pandangan lain mengenai penafsiran ayat ini. Menurutnya, meskipun meskipun memang benar dalam konteks ayat ini menjelaskan tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam ataupun penciptaan Hawa dari sesuatu yang sama dengan Adam bukan berarti status dan kedudukan perempuan lebih rendah dari laki-laki.<sup>10</sup> Perbedaan penafsiran dari beberapa mufasir memberikan implikasi yang sangat besar terhadap pemahaman masyarakat. Bagaimana banyak sekali masyarakat yang masih menyalahartikan tentang posisi dan kedudukan perempuan yang disebabkan oleh penafsiran-penafsiran terhadap ayat tersebut.

Perlindungan akan kebebasan perempuan juga perlu perlindungan dari lembaga konstitusional. Keterlibatan negara memiliki peran yang

---

<sup>9</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr: Aqidah, Syariah, Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jilid 2, Jakarta: Gema Insani, 2016., hal. 560-564.

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2022., hal. 320.

penting terhadap kebebasan dan pemberdayaan perempuan. Negara merupakan lembaga tertinggi dalam suatu kelompok masyarakat. Kemerdekaan atas hak-hak perempuan perlu didukung oleh sistem dan aturan yang dibuat oleh negara. Pancasila yang merupakan ideologi negara Indonesia menjadi unsur esensial dalam terciptanya kebijakan-kebijakan pemerintah yang pro akan pemberdayaan perempuan. Pengimplementasian akan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila akan sangat berdampak besar dalam mewujudkan aturan yang adil bagi seluruh rakyatnya baik perempuan maupun laki-laki.

Prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila sangat ideal serta dapat diterapkan dalam pewujudan keadilan dan kesetaraan gender. Prinsip-prinsip tersebut meliputi Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, Persatuan Indonesia, Kemanusiaan yang dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan dan Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia. Nilai ajaran yang terkandung dalam sila-sila Pancasila sangat menjunjung tinggi akan konsep kesetaraan bagi seluruh rakyatnya baik perempuan maupun laki-laki.

Terlepas dari semua itu, perlu adanya keseimbangan peran dalam upaya mewujudkan negara yang adil bagi semua kalangan baik perempuan maupun laki-laki. Tentunya akan banyak sekali tantangan dan hambatan dalam mengharmonisasikan nilai-nilai gender dari Pancasila dengan ajaran Al-Qur'an, serta potensi dan solusi yang dapat diusulkan. Dalam meninjau problem gender dalam konteks kontemporer mengharuskan adanya harmonisasi nilai-nilai Pancasila dan Al-Qur'an agar dapat memberikan kontribusi positif terhadap perubahan sosial.

Dalam era atau zaman ketidaksetaraan gender ini sebenarnya banyak sekali tokoh-tokoh baik dari kalangan akademis, agamis bahkan kelompok kalangan bahwa mencoba memberikan tawaran dalam pemikiran-pemikirannya untuk menciptakan suatu keadilan gender khususnya perempuan. Namun bukanlah sebuah rahasia lagi bahwa mereka ternyata mendapat banyak kritikan dan penolakan dari kalangan masyarakat. Stigma liberal dan dianggap melanggar bahkan mencederai budaya yang hakikatnya sudah mereka nilai baik dan mutlak. Sehingga upaya rekonstruksi para tokoh tersebut dinilai sebagai sebuah kesalahan yang besar dalam pandangan masyarakat.

Musdah Mulia yang merupakan salah satu dari tokoh aktifis Hak Asasi Manusia yang aktif dan berperan penting dalam menyuarakan isu-isu HAM khususnya hak-hak perempuan di Indonesia maupun dunia. Salah satu karyanya yang fenomenal terhadap isu-isu kesetaraan dan keadilan gender adalah *Ensiklopedia Muslimah Reformis*. Dalam karyanya tersebut Musdah Mulia sangat vokal membicarakan isu-isu tentang hak-hak yang seharusnya didapatkan perempuan dan mengkritik kebijakan serta budaya yang dianggap

diskriminasi terhadap eksistensi kelompok perempuan. Namun keberanian Musdah Mulia tersebut mendapat banyak kritikan dari berbagai kalangan baik itu kalangan akademik, kelompok agama bahkan masyarakat itu sendiri.<sup>11</sup>

Salah satu argumen Musdah Mulia terhadap isu-isu kesetaraan gender adalah tentang pemaknaan Tauhid. Menurut pandangan, pengimplementasian konsep Tauhid dengan benar akan mewujudkan kesetaraan di antara manusia. Baik laki-laki maupun perempuan sama-sama tidak boleh merasa paling memiliki otoritas yang lebih tinggi karena otoritas tertinggi hanya milik Allah. Pendiskriminasian, kekerasan, ketidakadilan yang dilakukan oleh pihak yang merasa paling kuat terhadap pihak yang lemah merupakan ketidakbenaran yang mutlak.

Hubungan sosial yang ideal tidak ada unsur-unsur diskriminatif, keangkuhan, saling menyerang dan menjatuhkan antar sesama. Manusia yang hidup bersosial dengan baik maka secara tidak langsung telah mengamalkan nilai-nilai Tauhid dalam kehidupannya karena Tauhid menganjurkan kesetaraan dan kesamaan antar sesama makhluk Allah. Maka dari itu Tauhid menganjurkan persaudaraan antara laki-laki dengan perempuan. Sehingga antara keduanya sama-sama memiliki hak berpolitik tanpa adanya penekanan dari pihak manapun karena Islam sebenarnya telah memberikan kebebasan politik pada perempuan.<sup>12</sup> Dalam merumuskan suatu kebijakan-kebijakan publik, pemerintah harus juga melihat perspektif dan pandangan perempuan.

Dalam karyanya yang lain, Musdah Mulia menegaskan bahwa Islam membuka akses yang adil bagi perempuan. Seperti aktifitas berpolitik, mencari nafkah juga mengakses pendidikan dengan terhormat dan bermartabat. Dalam beberapa ayat Al-Qur'an diterangkan bahwa keragaman manusia diciptakan untuk menghasilkan rasa saling menghormati dan mengenal. Nilai kemanusiaan merupakan sesuatu yang harus kita hormati. Penghormatan kepada manusia baik laki-laki maupun perempuan, sejatinya menghormati kepada yang menciptakan manusia yakni Allah. Perempuan itu sendiri harus menyadari eksistensinya sebagai makhluk yang bermartabat. Bahwa perempuan juga memiliki hak dan kewajiban sebagai manusia, makhluk Tuhan, warga negara, anggota masyarakat, sebagai seorang ibu, istri, anak dan peran lainnya.<sup>13</sup>

Salah satu ulama Nusantara yang dinilai sebagai ulama yang menimba ilmu di pondok pesantren tradisional yang kental akan kajian kitab-

<sup>11</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, Tangerang Selatan: BACA, 2020., hal. 320.

<sup>12</sup> Ahmad Aqib, "Penafsiran Tauhid Emansipatoris dalam Al-Qur'an," *Jurnal Al-Fanar*, Vol. 2, no. 2, 2020: 149–64, <https://doi.org/10.33511/alfanar.v2n2.149-164>.

<sup>13</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014., hal. 31.

kitab kuning yakni Husein Muhammad juga merupakan salah satu tokoh yang aktif dalam isu-isu kesetaraan gender. Dengan berbagai argumen dan dalil teks-teks agama klasik juga dengan melihat isu-isu yang terjadi di masyarakat, ia mencoba mengemukakan solusi-solusi yang ramah gender. Karyanya yakni *Fiqh Perempuan* yang banyak sekali mendapat kritikan khususnya dari kalangan ulama. Husein Muhammad dianggap sebagai ulama yang liberal dan dicap melanggar norma-norma agama karena argumennya tentang hak-hak perempuan. Keberanian dan keaktifan Husein Muhammad dalam upaya kesetaraan gender memberikan warna baru dalam pandangan agama tradisional bahwa ternyata budaya patriaki bukan hanya disebabkan oleh pemahaman teks-teks agama klasik saja tetapi karena kekeliruan seseorang dalam merelevansikan teks-teks agama dengan problem-problem masyarakat dari masa ke masa.<sup>14</sup>

Dalam karyanya yang lain, Husein Muhammad juga memberikan argumen tentang bagaimana perempuan dalam kacamata agama dan negara. Dijelaskan olehnya bahwa perempuan seharusnya mendapatkan perlindungan negara dan agama. Negara sebenarnya sudah memberikan perlindungan terhadap perempuan dengan menghapus segala diskriminasi apapun terhadap perempuan melalui Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia melalui Undang-Undang No. 39 Tahun 1999. Meskipun seringkali dikatakan dalam kacamata agama bahwa perempuan dianggap sebagai sumber kerusakan sosial. Pancasila sebagai dasar negara dianggap telah mempresentasikan nilai keharmonisan antara agama dan negara.<sup>15</sup> Seluruh pasal dalam Pancasila dianggap sejalan dengan visi misi agama dalam menegakkan prinsip-prinsip kemanusiaan yang diantaranya adalah memerdekakan kebelengguan perempuan dari budaya patriaki.

Sebenarnya banyak sekali tokoh-tokoh lain yang juga aktif dalam menyuarakan keadilan dan kesetaraan gender di Indonesia khususnya, seperti Nur Rofiah, Faqih Abdul Qodir dan beberapa tokoh lainnya. Namun pembatasan terhadap dua tokoh tersebut diharapkan dapat membuat penulis fokus dalam upaya merelevansikan nilai-nilai keadilan gender yang terdapat dalam Pancasila dan Al-Qur'an serta dengan menganalisis beberapa argumen-argumen pemikiran dari Musdah Mulia dan Husein Muhammad.

Problem gender merupakan sebuah masalah yang muncul dalam fase kontemporer. Maka dengan adanya penelitian ini diharapkan akan memiliki pengaruh yang besar dalam ranah kajian tafsir Al-Qur'an. Melalui penelitian ini, dengan mengkaji problem-problem sosial yang terjadi disekitar kita khususnya dalam lingkup negara bertujuan untuk membuktikan nilai-nilai keaktualisasian Al-Qur'an. Al-Qur'an selalu memberikan solusi atas

---

<sup>14</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021., hal. 37.

<sup>15</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas*, Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016., hal. 185.

problem-problem dari masa klasik hingga kontemporer. Selain itu, peran Pancasila yang merupakan ideologi negara Indonesia sangat tepat ketika diharmonisasikan dengan nilai-nilai Al-Qur'an yang merupakan ideologi agama.

## **B. Identifikasi Masalah**

Setelah pemaparan latar belakang diatas, maka masalah yang diidentifikasi oleh penulis adalah sebagai berikut:

1. Isu-isu ketidakadilan gender yang pada era saat ini objek dan subjeknya adalah perempuan.
2. Pemahaman yang keliru akan teks-teks agama menjadi penyebab budaya patriaki yang akhirnya merugikan kelompok perempuan.
3. Nilai-nilai Pancasila yang merupakan ideologi bangsa Indonesia harus diimplementasikan dalam penegakan keadilan.
4. Al-Qur'an yang merupakan pedoman bagi umat Islam memiliki ajaran dan nilai yang sama dengan Pancasila dalam mengatur dan menegakkan keadilan gender.
5. Musdah Mulia merupakan salah satu aktivis HAM dan seorang akademisi yang berjuang dalam memerdekakan kelompok perempuan dari pengekangan budaya patriaki.
6. Husein Muhammad yang merupakan seorang ulama dan praktisi pendidikan memberikan kontribusi melalui pemikiran-pemikirannya dalam mengangkat hak dan martabat perempuan khususnya dalam lingkup agama.
7. Perlu adanya rekonstruksi dan reinterpretasi akan kebijakan-kebijakan publik yang dinilai diskriminasi terhadap kebebasan perempuan.

## **C. Pembatasan dan Perumusan Masalah**

1. Pembatasan Masalah
  - a. Objek penelitian akan difokuskan pada isu-isu ketidakadilan perempuan.
  - b. Pancasila dan Al-Qur'an sebagai bahan yang akan dikaji nilai keharmonisannya untuk menciptakan keadilan yang merata bagi perempuan maupun laki-laki.
  - c. Pemikiran dan pandangan tokoh yakni Musdah Mulia dan Husein Muhammad akan dijadikan landasan penguat untuk penelitian yang akan dilakukan oleh penulis.
2. Rumusan Masalah

Setelah dijelaskan tentang latar belakang masalah dan identifikasi masalah diatas, maka terdapat pertanyaan besar yang menjadi rumusan masalah utama dalam penelitian ini yaitu bagaimana nilai-nilai keadilan

gender dapat diimplementasikan dalam setiap kebijakan-kebijakan publik di Indonesia yang berlandaskan harmonisasi nilai-nilai Pancasila dan Al-Qur'an sebagai ideologi agama dan negara juga dikuatkan oleh pemikiran tokoh pejuang keadilan gender. Dari pernyataan diatas kemudian dapat dibagi kepada satu pertanyaan mayor dan tiga pertanyaan minor yang saling berkaitan sebagai berikut:

- a. Pertanyaan Mayor:
  1. Bagaimana keadilan gender dalam bingkai Pancasila dan Al-Qur'an juga bagaimana erat kaitannya dengan pemikiran tokoh yakni Husein Muhammad dan Musdah Mulia?
- b. Pertanyaan Minor:
  1. Bagaimana keadilan gender dapat diimplementasikan dengan mengharmonisasikan nilai-nilai Pancasila dan Al-Qur'an?
  2. Bagaimana argumentasi dan pemikiran para tokoh mengenai keadilan dan kebebasan perempuan?
  3. Apa relevansi praktik implementasi keadilan gender dalam konteks sosial dan politik di Indonesia?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menemukan nilai-nilai keadilan gender dalam upaya harmonisasi Pancasila sebagai ideologi negara dan Al-Qur'an sebagai ideologi agama Islam.
2. Menambah wawasan konsep dan tujuan penegakan keadilan gender melalui kajian analisis pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad.
3. Sebagai landasan untuk mengkritik kebijakan-kebijakan publik yang dinilai diskriminasi gender.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini memiliki tujuan untuk memenuhi kebutuhan akademis secara khusus dan beberapa manfaat sebagai berikut:

1. Menambah wawasan keilmuan dan khazanah ilmu pengetahuan agama khususnya dalam kajian Al-Qur'an dan tafsir yang lebih kontekstual.
2. Secara teoritis, penelitian ini untuk menambah ragam kajian terhadap konsep keadilan gender dalam lingkup agama dan negara.
3. Secara praktis, penelitian ini dapat dijadikan bahan analisis kritis terhadap suatu hal dan kebijakan yang diskriminatif.



## F. Kerangka Teori

Sebagaimana sudah disinggung diatas, bahwa penelitian ini berfokus pada isu-isu keadilan gender dengan menggunakan kerangka metodologis konsep keadilan gender berlandaskan nilai-nilai Pancasila dan Al-Qur'an juga dikuatkan dengan argumentasi pemikiran tokoh agama yang moderat dan aktifis Hak Asasi Manusia.

### 1. Tafsir Humanis Feminis

Musdah Mulia mengenalkan metode tafsir humanis feminis sebagai upaya dalam mengatasi isu-isu diskriminasi gender. Bagaimana seharusnya teks-teks agama dipahami dalam sudut pandang yang lebih luas berdasarkan pada asas-asas kemanusiaan, keadilan, kesetaraan dan hak asasi manusia. Karakter dari pendekatan tafsir humanis feminis yang dikenalkan Musdah Mulia adalah berbasis pada nilai-nilai universal Islam, kritis terhadap patriarki, kontekstual, historis dan berpihak pada kelompok yang rentan. Menurutnya, interpretasi agama merupakan hal yang subjektif. Seorang Muslimah harus memiliki daya pikir yang kritis akan ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat.<sup>16</sup> Sehingga ia berusaha memperjuangkan hak-hak perempuan dan mencoba mengatasi hal-hal yang bias gender dalam penafsiran agama.

### 2. Kesetaraan Gender

Musdah Mulia memaknai term gender sebagai sebuah konstruksi sosial menunjuk pada peranan dan hubungan antara laki-laki dan perempuan yang dapat berubah sesuai dengan kesadaran kemanusiaan masyarakat.<sup>17</sup> Keadilan gender menurut Musdah Mulia adalah memperlakukan antara laki-laki dan perempuan secara setara karena keduanya memiliki hak dan kesempatan yang sama, serta bebas dari diskriminasi berdasarkan jenis kelamin.<sup>18</sup>

### 3. Tafsir Feminis Husein Muhammad

Gagasan tafsir feminis menurut Husein Muhammad menekankan pentingnya pembacaan ulang teks-teks keagamaan, khususnya al-Qur'an, dengan pendekatan yang kontekstual, humanistik, dan berkeadilan gender. Ia menolak metode tafsir konvensional yang cenderung literal, ahistoris, dan bias patriarkis yang telah membentuk pemahaman keagamaan diskriminatif

---

<sup>16</sup> Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*., hal. xiv.

<sup>17</sup> Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014., hal. 66.

<sup>18</sup> Musdah Mulia., *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*., hal. 43.

terhadap perempuan selama berabad-abad. Menurutnya, tafsir harus memperhatikan konteks sosial-budaya dan prinsip Tauhid sebagai dasar kesetaraan semua manusia, karena hanya Tuhan yang berhak atas otoritas mutlak.<sup>19</sup>

## G. Tinjauan Pustaka

Kajian terhadap teks-teks Al-Qur'an mengalami banyak perkembangan yang sangat panjang dan signifikan. Pembaharuan dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dari mulanya yang dinilai sebatas tekstual berubah seiring perkembangan zaman mengharuskan kontekstual. Teks-teks agama yang dipadukan dengan kondisi perkembangan zaman akan dapat mudah diterima oleh masyarakat. Dalam upaya mengatasi isu keadilan gender, para feminis hadir untuk dan sebagai jalan untuk menghancurkan bias-bias gender yang selama ini mengakar kuat di akal dan pikiran masyarakat Indonesia yakni budaya patriaki.<sup>20</sup>

Terkait dengan penelitian yang akan dilakukan penulis, terdapat penelitian yang dilakukan sebelumnya yang relevan dengan penelitian yang akan dilakukan penulis diantaranya:

1. Ibnu Ubaedillah, *Pancasila sebagai Ideologi Perikat Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)*. Universitas PTIQ Jakarta. 2021.<sup>21</sup> Dalam thesis tersebut disebutkan bahwa Pancasila sangat baik dijadikan sebagai sumber rujukan dalam upaya menyatukan bangsa Indonesia. Hal tersebut tidak lepas dari peran *founding father* dalam upaya mereka menyatukan perbedaan yang ada dalam setiap diri bangsa Indonesia baik berupa ras, agama, budaya. Penelitian ini hanya sebatas membahas Pancasila sebagai ideologi yang ideal untuk menyatukan perbedaan yang tentu didalamnya adalah perbedaan gender. Dalam hal ini berbeda dengan Ibnu, penulis akan membahas konteks yang lebih luas dimana Pancasila dan Al-Qur'an dalam upaya pengharmonian keduanya sangat ideal dalam mewujudkan keadilan gender di Indonesia.
2. Fatma Ulfatun Najichah dalam penelitian jurnalnya yang berjudul "Nilai Pancasila sebagai Jalan Keluar dalam Menegakkan Kesetaraan Gender di Era Industri 4.0" yang diterbitkan oleh Jurnal

---

<sup>19</sup> Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis," *Islam Indonesia* 6, no. 2, 2013: 1–19.

<sup>20</sup> Djilzaran Nurul Suhada, "Feminisme dalam Dinamika Perjuangan Gender di Indonesia," *Indonesian Journal of Sociology, Education, and Development* 3, no. 1, 2021: 15–27, <https://doi.org/10.52483/ijsed.v3i1.42>, hal. 16.

<sup>21</sup> Ibnu Ubaedillah, "Pancasila sebagai Ideologi Perikat Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)", *Thesis*, Jakarta: Universitas PTIQ Jakarta, 2021.

Rontal Keilmuan Vol. 9 No. 1 Juni 2023. Dalam penelitiannya, Fatma menemukan bahwa Pancasila sebagai dasar negara Indonesia memiliki nilai-nilai yang sangat relevan dalam memperjuangkan keadilan gender seperti gotong royong, persatuan dan keadilan sosial. Dalam konteks implementasi nilai Pancasila, negara dan masyarakat memiliki peran yang sangat penting dalam mewujudkan keadilan gender. Negara bisa membuat regulasi dan kebijakan yang mendukung keadilan gender serta memberikan akses dan fasilitas terhadap perempuan dalam sektor pendidikan dan lapangan kerja yang setara.<sup>22</sup> Penelitian yang dilakukan oleh Fatma memfokuskan konsep keadilan gender hanya pada landasan nilai-nilai Pancasila. Sedangkan penulis akan menambah variabel yang lebih luas yakni Al-Qur'an dan beberapa argumentasi dan pemikiran tokoh.

3. Aminullah dalam penelitiannya yang berjudul “Implementasi Nilai-Nilai Pancasila dalam Kehidupan Bermasyarakat” dalam Jurnal Ilmiah IKIP Mataram Vol. 3 No. 1 ISSN: 2355-6358, 2021. Aminullah memberikan kesimpulan dalam penelitiannya bahwa Pancasila sebagai dasar negara dan mendasarkan diri pada hakikat nilai kemanusiaan yang monopluralis maka pertahanan dan keamanan negara harus dikembalikan pada nilai-nilai yang bisa mengangkat harkat dan martabat manusia sebagai pendukung pokok dasar.<sup>23</sup> Penelitian Aminullah memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan penulis yakni sama-sama mengkaji keadilan gender dengan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.
4. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Aqib yang berjudul “Penafsiran Tauhid Emansipatoris dalam Al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Musdah Mulia)” yang diterbitkan oleh Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Vol. 2 No. 2 pada tahun 2019. Aqib menjelaskan konsep Tauhid dengan menganalisis pemikiran Musdah Mulia bahwa nilai-nilai Tauhid yang juga selaras dengan nilai dalam sila pertama dan pada beberapa ayat Al-Qur'an bahwa Tauhid dapat membebaskan manusia dari kezaliman. Tauhid juga dapat membebaskan orang yang tertindas, pembebasan terus menerus, menjamin keadilan bagi perempuan maupun laki-laki. Nilai Tauhid yang terdapat dalam Pancasila dan Al-Qur'an memandang manusia setara dihadapan Tuhan dan juga dapat mempersaudarakan

---

<sup>22</sup> Zahra Asyifa and Fatma Ulfatun Najicha, “Nilai Pancasila Sebagai Jalan Keluar dalam Menegakkan Kesetaraan Gender di Era Industri 4.0,” *Jurnal Rontal Keilmuan Pancasila dan Kewarganegaraan* 9, no. 2, 2023: 30–40, <https://core.ac.uk/download/pdf/578767227.pdf>.

<sup>23</sup> Aminullah, “Implementasi Nilai-Nilai Pancasila dalam Kehidupan Bermasyarakat,” *Jurnal Ilmiah IKIP Mataram* 3, no. 1, 2018., hal. 627-628.

manusia.<sup>24</sup> Penelitian yang dilakukan oleh Aqib memiliki pandangan yang sangat meluas dimana dalam Pancasila dan Al-Qur'an sama-sama memiliki ajaran Tauhid yang sangat selaras dengan nilai keadilan gender yakni memanusiakan manusia.

## **H. Metode Penelitian**

### **1. Pemilihan Objek Penelitian**

Objek utama dalam penelitian ini adalah keadilan gender dari harmonisasi nilai-nilai Pancasila dan Al-Qur'an dan diperkuat argumentasi pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad. Kemudian dipilih lima sampel yang dirincikan dalam sub tema yang akan diteliti lebih lanjut dalam penelitian ini. Kelima sub tema tersebut yakni

### **2. Sumber Data**

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi sumber data primer dan sekunder. Kedua data tersebut baik primer maupun sekunder akan meliputi empat variabel yakni Pancasila, Al-Qur'an, keadilan gender dan argumentasi tokoh. Data primer yang digunakan dalam variabel pertama yakni Pancasila adalah buku karya Yudi Latif yang berjudul "Negara Paripurna: Historis, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila. Variabel kedua yakni Al-Qur'an dengan mengambil ayat-ayat yang dinilai adil gender yaitu an-Nisâ: 124, al-Hujurât:13 dan an-Nahl: 97 dengan menyandingkan argumentasi mufasir yang moderat salah satunya adalah Al-Mishbah. Variabel ketiga yakni keadilan gender dengan argumentasi para feminis yang memperjuangkan nilai-nilai keadilan gender seperti Amina Wadud. Variabel terakhir adalah argumentasi tokoh yakni pemikiran Musdah Mulia dalam bukunya "Ensiklopedia Muslimah Reformis" dan pemikiran Husein Muhammad dalam bukunya "Perempuan, Islam dan Negara". Adapun data-data sekunder dari mencakup semua literatur maupun data yang didapat dari beberapa referensi lain maupun dalam bentuk hasil wawancara.

### **3. Teknik Pengumpulan dan Pengolahan Data**

Sumber data-data yang ditemukan baik berupa buku, jurnal dan karya ilmiah lainnya akan diklasifikan berdasarkan kata kunci dari masing-masing bab. Selanjutnya data yang dibutuhkan tersebut akan diolah secara sistematis demi mendapatkan tujuan dalam penelitian ini.

---

<sup>24</sup> Ahmad Aqib, "Penafsiran Tauhid Emansipatoris dalam Al-Qur'an.", hal. 163.

#### 4. Teknik Analisis Data

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik analisis kritis. Sehingga penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian deskriptif analitik. Fokus penelitian ini terletak pada pengambilan sumber-sumber data yang digunakan yakni sumber data kepustakaan (*library research*) yakni sebuah penelitian yang semua datanya berasal dari teks-teks tertulis seperti buku, naskah, dokumen, foto dan lain-lain.<sup>25</sup>

### I. Sistematika Penulisan

Mengacu dari panduan kepenulisan Tesis yang ditentukan dan ditetapkan oleh Universitas PTIQ Jakarta dan sistematika penelitian ini akan dipaparkan dalam lima bab, yakni:

Bab pertama berisi pendahuluan meliputi latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan penelitian, metodologi penelitian, sistematika penulisan.

Bab kedua meliputi tentang teori-teori secara umum landasan filosofis Pancasila dan Al-Qur'an terhadap keadilan gender. Dengan beberapa sub tema yakni Pancasila sebagai ideologi nasional yang berupa Pancasila sumber filsafat negara, esensi nilai Pancasila dalam mewujudkan keadilan gender, peran ideologi negara dalam mewujudkan keadilan gender perspektif global. Lalu pemahaman Al-Qur'an terhadap keadilan gender dan analisis bias gender dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Bab ketiga meliputi pemikiran dan argumentasi tokoh-tokoh terhadap keadilan gender yaitu Musdah Mulia dan Husein Muhammad. Dengan beberapa sub tema yaitu pengenalan pemikiran Musdah Mulia yang didalamnya berupa biografi dan Musdah Mulia Muslimah Reformisnya. Lalu pemikiran Husein Muhammad yang didalamnya berupa biografi Husein Muhammad, perempuan dalam pandangan Husein Muhammad dan gagasan tafsir feminis Husein Muhammad.

Bab keempat meliputi penjabaran dan analisis penelitian yang mencakup pertanyaan penelitian. Dengan beberapa sub tema yaitu kesamaan nilai dan prinsip dalam Pancasila dan Al-Qur'an, term keadilan dalam Al-Qur'an, studi analisis pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad

---

<sup>25</sup> Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Surakarta: Institut Agama Islam Surakarta, 2015, hal. 25.

terhadap konsep keadilan gender di Indonesia dan relevansi temuan terhadap konteks sosial dan politik di Indonesia.

Bab kelima berupa penutup yang meliputi kesimpulan dari kegiatan penelitian tersebut, implikasi hasil penelitian serta berupa saran-saran penulis.

Daftar pustaka berupa mencantumkan referensi-referensi dalam menuliskan teori-teori penulisan tesis.

## **BAB II**

### **KAJIAN TEORITIS LANDASAN FILOSOFIS PANCASILA DAN AL-QUR'AN TERHADAP KEADILAN GENDER**

#### **A. Pancasila Sebagai Ideologi Nasional**

##### **1. Pancasila sebagai Landasan Filsafat Negara**

Pembangunan negara dapat terealisasi dengan cara menegakkan pilar-pilar pondasi ideologinya. Pondasi pada dasarnya merupakan unsur dasar yang akan membentuk sebuah nilai yang akan menggambarkan realitas, pedoman hidup serta petunjuk dalam aturan berbangsa dan bernegara. Sebuah negara juga tidak akan pernah terbentuk jika tidak memiliki suatu pegangan ideologi nasional. Maka dari itu setiap negara tentu akan memiliki dasar ideologinya masing-masing apapun bentuk negaranya. Secara konstitusi, Indonesia menjadikan Pancasila secara mutlak sebagai ideologi bangsa Indonesia.

Tradisi dan budaya rakyat Indonesia menjadi pegangan dasar terbentuknya sila-sila yang terkandung dalam Pancasila. Sehingga Pancasila merupakan sebuah manifestasi yang sangat identik dengan jati diri masyarakat Indonesia. Keragaman budaya, suku, adat istiadat, etnis, agama dan keragaman lainnya menjadi identitas serta karakter bangsa yang tentu menjadi ikonik tersendiri.

Dalam catatan sejarah sebelum kemerdekaan Republik Indonesia, salah satu tokoh proklamator kita yakni Ir. Soekarno pada tahun 1930 sudah mulai merumuskan tiga unsur ideologi Indonesia yakni nasionalis, Islamis dan marxistis dengan memunculkan istilah sosio demokrasi dan

sosio nasionalisme yang memiliki makna sebuah semangat kebangsaan yang menjunjung tinggi nilai kemanusiaan.<sup>1</sup> Menurutnya, ketiga unsur ideologi tersebut sangat melambangkan pergerakan dan karakteristik bangsa Indonesia.

*Pertama*, sosio nasionalisme dimaknai bahwa bangsa Indonesia memiliki jiwa dan semangat nasionalisme, memimpikan kemerdekaan tanpa adanya tindak penjajahan dari bangsa lain. Kemerdekaan dan kesejahteraan untuk seluruh rakyat bukan untuk golongan tertentu. *Kedua*, Islamistis merupakan unsur yang menggambarkan pengakuan bahwa agama Islam memiliki peran penting dalam kehidupan bangsa Indonesia. Islam menurut Ir. Soekarno bukan hanya sekedar agama ataupun kepercayaan, melainkan sebuah nilai-nilai yang diharapkan dapat menciptakan suatu keadilan yang inklusif. *Ketiga*, marxistis merupakan sebuah gambaran semangat juang bangsa Indonesia dalam upaya melawan kapitalisme dan kolonialisme. Konsep marxisme yang digagas Soekarno memiliki makna yang lebih luas yakni Bersatu melawan penjajah dengan berpegang teguh dalam prinsip agama dan budaya Indonesia.

Perumusan Pancasila dimulai pada sidang pertama BPUPKI pada tanggal 29 Mei 1945 sampai dengan 01 Juni 1945. Muhammad Yamin dan Soepomo menjadi orang yang pertama mengemukakan gagasan ideologi negara yang seharusnya berprinsip pada nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan dan keadilan. Prinsip-prinsip yang digagas oleh Muhammad Yamin dan Soepomo menjadi masukan yang sangat penting bagi Soekarno dalam merumuskan konsep dasar negara dalam sebuah kerangka dasar falsafah Republik Indonesia.

Pidato Soekarno pada 01 Juni 1945, ia mengajukan dan memfinalisasi lima dasar negara yang ia sebut dengan Pancasila. Pertama, kebangsaan Indonesia, kedua internasionalisme atau perikemanusiaan sebab negara tidak akan menjadi bangsa yang penyendiri tetapi menuju persaudaraan dunia yakni menciptakan kekeluargaan bangsa-bangsa, ketiga mufakat atau demokrasi yakni dapat dimaknai bahwa kuatnya suatu negara adalah dengan adanya musyawarah yang menghasilkan mufakat, keempat kesejahteraan sosial yakni sebuah harapan dalam persamaan politik, ekonomi yang mengedepankan kesejahteraan bangsa dan kelima ketuhanan yang berkebudayaan yakni ketuhanan yang berbudi pekerti luhur.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historis, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011., hal. 7.

<sup>2</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historis, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, hal. 9-17.



Pada 18 Agustus 1945 yang tertuang dalam pembukaan UUD 1945 telah menghilangkan sila kelima. Namun tetap menjunjung tinggi moral ketuhanan dalam kehidupan bernegara yang tertuang dalam sila keempat yang mengalami perubahan yang berbunyi “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab.” Sila keempat tersebut memiliki makna kekeluargaan yang egaliter yang dapat mengatasi paham perseorangan serta golongan juga sejalan dengan visi kemanusiaan yang adil dan beradab.<sup>3</sup>

Pancasila bukan hanya sekedar nama dan lambang dari ideologi negara Indonesia. Melainkan memiliki makna yang sangat menggambarkan budaya dan karakter bangsa Indonesia. Berasal dari bahasa Sansakerta terdiri dari dua kata “Panca” yakni lima dan “Sila” merupakan suatu asas atau prinsip. Sehingga Pancasila merupakan lima prinsip yang merupakan gambaran dan manifestasi dari karakter bangsa Indonesia. Lima asas dalam Pancasila memiliki peran penting sebagai dasar negara, pandangan hidup serta pemersatu keberagaman.

Makna ideologi pada dasarnya merupakan sebuah operasionalisasi sistem filsafat kenegaraan. Begitu juga ideologi Pancasila yang menjadi implementasi sebuah filsafat bangsa Indonesia. Ideologi yang juga menjadi kerangka idealitas negara juga sebagai kerangka yuridis terselenggaranya sistem ketatanegaraan dalam kelangsungan hidup bangsa dan negara. Suatu dasar falsafah yang memiliki landasan ontologis, epistemologis dan aksiologis yang kokoh jika dapat dihayati dengan baik, diimplementasikan secara konsisten sehingga terwujud sebuah negara yang papripurna. Nilai Pancasila juga mengandung prinsip pembangunan yang multikulturalisme yang dapat mengintegrasikan keberagaman rakyat Indonesia.

Dalam pendekatan ontologis, Pancasila bersifat *intrinsik* yang berarti keseluruhan nilai-nilai dasarnya bersifat sistematis serta rasional. Sebab Pancasila berwujud filsafati. Rasionalnya Pancasila dikarenakan sebagai hasil dari suatu sistem pemikiran manusia dalam mengkonsepsikan realitas bangsa, negara, manusia, alam serta sang pencipta. Pancasila juga bersifat *ekstrinsik* karena merupakan sebuah pandangan hidup yang mengandung nilai, kebenaran dan ajaran kehidupan bangsa Indonesia.<sup>4</sup> Ajaran filsafat sangat mempengaruhi pola pikir bangsa Indonesia dalam kehidupan bernegara. Pancasila sangat diyakini sebagai nilai dasar dan pedoman dalam menjiwai dan memberi karakter bangsa yang kuat.

---

<sup>3</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historis, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, hal. 39.

<sup>4</sup> Iriyanto Widisuseno, “Azas Filosofis Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara,” *Jurnal HUMANIKA* 20, no. 2, 2014., hal. 65.

Pancasila tidak hanya menjadi unsur ideologis melainkan sebagai landasan epistemologis yang diharapkan mampu membaca serta memahami dinamika relasi sosial politik yang transformatif. Pancasila sebagai epistemologi kebangsaan yang dapat mengembangkan paradigma berfikir yang integratif serta kontekstual sehingga dapat merubah cara pandang yang tradisional dan individualis. Sebab Pancasila dapat mensinergikan tradisi dan modernitas dengan salah satu upayanya membuka ruang dialog antarparadigma.

Dalam perspektif antropologis, Pancasila memiliki peran penting dalam upaya pembangunan masyarakat Indonesia. Manusia sebagai makhluk sosial, spiritual, individual, kolektif dan bermartabat bukan hanya sebagai objek struktural. Manusia sebagai subjek transformatif dan memiliki potensi dalam menciptakan kedamaian, pembebasan serta kemerdekaan. Masyarakat Indonesia merupakan bagian integral dalam komunitas nasional yang juga merupakan agen demokratis dalam upaya menciptakan keadilan sosial.

Secara aksiologis, nilai-nilai Pancasila menjadi landasan membangun sistem kehidupan yang beretika, adil dan berkeadaban. Pancasila memiliki urgensi penting sebagai mekanisme yang menjunjung tinggi keseimbangan antara hak dan kewajiban, membangun solidaritas yang kokoh, sebagai upaya untuk mendorong etika sosial yang partisipatif dan diharapkan dapat menciptakan mekanisme transformasi sosial yang berkeadilan. Aksiologi Pancasila pada intinya mencerminkan nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, demokrasi dan keadilan sosial yang menjadi pedoman kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dinamika Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia mengalami pasang surut dalam penerapan dan pengamalannya dari waktu ke waktu. Tentu hal itu bukan terjadi begitu saja, dinamika politik dan ekonomi negara menjadi salah satu penyebab kemunduran dalam pengamalan nilai-nilai Pancasila oleh bangsa itu sendiri. Tantangan besar yang disebabkan terkikisnya perwujudan Pancasila oleh bangsa Indonesia itu sendiri. Reaktualisasi Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara menurut BJ. Habibie dalam pidatonya pada 01 Juni 2011 di Gedung MPR RI, bahwasanya dua hal yang menyebabkan tergusurnya esensi Pancasila dalam kehidupan bangsa Indonesia yakni situasi dan zaman yang sudah berubah dalam dalam lingkup domestik, regional bahkan skala global. Penyebab kedua adalah perasaan traumatis bangsa Indonesia akan era orde baru dimana terdapat beberapa kasus penyalahgunaan kekuasaan<sup>5</sup> oleh pemerintah

---

<sup>5</sup> Iriyanto Widisuseno, "Azas Filosofis Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara", hal. 62-63.

sehingga masyarakat mulai kehilangan kepercayaan dan nilai-nilai Pancasila yang notabene diprakasai oleh pemerintah mulai pudar pengamalannya.

Reformasi telah banyak merubah Indonesia. Dunia mengakui bahwa agenda reformasi bangsa Indonesia memberikan banyak dampak positif, salah satunya kebebasan demokrasi. Meskipun dampak negatif tidak bisa dihilangkan. Tindakan anarkisme yang bermula dari problema dilematik kebebasan yang kurang terkontrol. Anarkisme menyebabkan bangsa Indonesia terkesan menjauh dari orientasi filosofis Pancasila sebagai ideologi negara. Semangat nasionalisme perlahan mulai luntur. Beberapa daerah bahkan mulai muncul gerakan separatisme yakni upaya pemisahan diri dari bangsa Indonesia.

Globalisasi merupakan tantangan yang serius dalam era kontemporer serta memiliki pengaruh besar dalam dinamika kemunduran esensi Pancasila dalam kehidupan bangsa Indonesia. Tingginya polarisasi politik, fragmentasi sosial, krisis ekologis serta dekontruksi nilai-nilai kebangsaan seperti apa yang telah Habibie paparkan dalam pidatonya. Padahal, Pancasila tidak hanya sekedar warisan atau dokumen historis Indonesia melainkan instrumen filosofis yang masih sangat relevan dan berkelanjutan.

Problem-problem tersebut menjadi sebuah kewajiban serta tanggung jawab kita sebagai putra bangsa untuk menggali ulang dan merenungi kembali nilai-nilai luhur Pancasila dengan mempertimbangkan aspek rasional dan aktual pada era kekinian. Kuntowijoyo menggagas upaya dalam upaya pengamalan serta penguatan prinsip-prinsip Pancasila dengan menamakan sebuah proses “Radikalisasi Pancasila” yakni sebuah revolusi gagasan, demi menjadikan Pancasila sebagai pondasi dan pedoman hidup bangsa yang tegar dan efektif sehingga dapat dijadikan petunjuk bagaimana sebuah negara dapat dikelola dengan baik dan benar.

Aktualisasi Pancasila sebagai filsafat oleh bangsa Indonesia akan mampu mengantarkan manusia dalam upaya-upaya pemecahan dan filterisasi masalah. Sebab filsafat memperluas kesadaran manusia untuk lebih berfikir kritis dan logis.<sup>6</sup> Filsafat Pancasila sebagai suatu refleksi filosofis sebagai dasar kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam menghadapi tantangan globalisasi, dinamika politik, kesenjangan sosial dan digitalisasi, asas-asas Pancasila masih sangat relevan menjadi ideologi negara.

Pada sila pertama, hakikat ketuhanan terletak pada keyakinan bahwa Tuhan merupakan esensi utama pada kehidupan manusia. Sehingga hal

---

<sup>6</sup> Wartoyo, *Filsafat dan Ideologi Pancasila: Teori, Kajian dan Isu Kontemporer*, Surakarta: UNISRI Press, 2020., hal. 12.

tersebut melahirkan kebebasan dan rasa tanggung jawab bagi setiap orang. Sila kedua, hakikat kemanusiaan yakni sifat manusia yang monopluralis menjadikan manusia sebagai makhluk otonom, makhluk sosial dan makhluk Tuhan. Peringatan bahwa manusia tidak memiliki otoritas atas manusia yang lain. Sila ketiga, hakikat persaudaraan. Sila ini menekankan pada semangat kebangsaan menjadikan bangsa yang cinta tanah air dan menjunjung tali persaudaraan dalam melindungi tanah air. Sila empat, hakikat kerakyatan yang mengedepankan prinsip musyawarah dan mengutamakan mufakat bukan hanya membenarkan pendapat mayoritas. Sila lima, hakikat keadilan bagi seluruh warga negara Indonesia. Menghilangkan upaya ketimpangan dan diskriminasi bangsa yang lemah. Disini pemerintah turut serta aktif dalam menciptakan keadilan bagi rakyatnya.

Sastraprteja menekankan tentang pemaknaan filsafat Pancasila dalam upaya penguatan aktualisasi Pancasila dalam era globalisasi pada empat poin yakni sila-sila yang terdapat dalam Pancasila memuat pertanggungjawaban rasional sebagai prinsip perpolitikan di Indonesia, nilai-nilai Pancasila dapat dijabarkan sebagai landasan operasional dalam berbangsa dan bernegara, nilai-nilai Pancasila dapat menciptakan dialog dengan perspektif yang lebih luas dan terakhir bahwa nilai-nilai dalam Pancasila dapat menjadi kerangka evaluasi berbagai masalah dalam kehidupan bangsa Indonesia sehingga dapat menjadi solusi bagi permasalahan dalam skala domestik maupun nasional.<sup>7</sup>

Penerapan nilai Pancasila bisa dimulai oleh lembaga esensial negara yakni Pemerintah yang harus menciptakan kebijakan-kebijakan yang sesuai dengan asas-asas yang terkandung dalam Pancasila. Tentu masyarakat yang juga sebagai pilar negara harus berpartisipasi aktif dalam menjaga persatuan, melawan ketidakadilan serta membangun bangsa. Khususnya penanaman karakter dan semangat juang sejak dini agar generasi muda benar-benar memahami esensi Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dinamika aktualisasi Pancasila dari era Soekarno, Soeharto, reformasi bahkan hingga kontemporer masih menjadi kajian yang menarik. Namun, tidak pernah mengalami perubahan apapun dalam perincian kata dalam setiap silanya meskipun banyak sekali usaha-usaha penyelewengan terhadap sila-sila Pancasila. Pengkajian Pancasila terus mengalami perkembangan dan begitu dinamis. Pada akhirnya Pancasila seharusnya menjadi pedoman dalam membangun Indonesia yang berkelanjutan, dasar moral seluruh rakyat Indonesia.

---

<sup>7</sup> Wartoyo, *Filsafat dan Ideologi Pancasila: Teori, Kajian dan Isu Kontemporer*, hal. 13-15.

## 2. Esensi nilai Pancasila dalam menegakkan keadilan gender

Konsep keadilan gender bukan lagi subjek baru dalam era peradaban ini. Keadilan dan pemerataan akan hak politik, ekonomi, pendidikan serta kesehatan bagi perempuan dan laki-laki tanpa ada pendiskriminasian diantara keduanya. Pemberian kesempatan yang sama untuk serta berperan aktif dalam semua aspek sosial merupakan pemaknaan dari konsep gender, karena gender merupakan jenis kelamin sosial. Meskipun pada kenyataannya, dimasyarakat masih marak sekali kasus-kasus pendiskriminasian kepada salah satu pihak yakni perempuan.

Dampak dari fase kemunduran pengamalan Pancasila berujung pada sikap hilangnya empati antar sesama, khususnya terhadap perempuan. Sebab, perempuan akhirnya menjadi *second choice* dalam beberapa aspek kehidupan bangsa. Padahal isu keadilan gender merupakan salah satu konsep fundamental yang terkandung dalam filosofis Pancasila, khususnya pada sila-sila kemanusiaan dan keadilan. Secara etimologis, konsep tersebut seharusnya mengintegrasikan konsep filosofis antara kesetaraan dan keadilan yang melampaui batas-batas biologis dan konstruksi sosial.

Pancasila tidak hanya memposisikan keadilan gender dalam skala teknis tetapi juga sebagai salah satu dimensi spiritual dan etis yang terintegrasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Filosofi tersebut menawarkan perspektik holistik yang tidak serta merta memandang manusia melalui jenis kelaminnya, melainkan menempatkan manusia pada hak, potensi, martabat dan kesempatan yang setara. Keadilan gender juga bukan sekedar konsep teoritis tetapi praktik penghormatan terhadap kodrat dan martabat manusia. Penghapusan diskriminasi dan pengakuan bahwa setiap manusia memiliki potensi tanpa dibatasi konstruksi sosial.

Pemetaan fungsi gender dimasyarakat disebabkan akibat kentatnya budaya serta pengaruh kuat lingkungan masyarakat dimana manusia itu tumbuh dan berkembang. Sehingga gender pada intinya tidaklah bersifat kodrati melainkan konstruksi sosial.<sup>8</sup> Pengaruh perubahan waktu dan tempat memiliki kemungkinan besar dapat merubah pada pemaknaan dari konsep gender itu sendiri. Gender sendiri masih sering disalahpahami oleh sebagian masyarakat yang seharusnya hal itu bukanlah sesuatu yang tabu. Tetapi ketidakpahaman masyarakat menyebabkan adanya pendiskriminasian pada makna dari konsep gender. Masyarakat selalu melekatkan sisi feminitas pada

---

<sup>8</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi*, Bandung: MARJA, 2011,, hal. 64.

perempuan dan maskulinitas pada laki-laki. Padahal faktanya banyak sekali laki-laki yang memiliki sifat feminim dan begitupun sebaliknya.

Di Indonesia sendiri, isu diskriminasi gender masih marak terjadi ditengah-tengah hilangnya aktualisasi nilai-nilai Pancasila yang seharusnya menjadi pedoman berbangsa dan bernegara. Kasus femisida, meningkatnya angka kematian ibu melahirkan, *women trafficking*, kekerasan seksual terhadap perempuan, minimnya pejabat publik perempuan, minimnya pelajar perempuan pada tingkat pendidikan tinggi, minimnya upah pekerja perempuan merupakan beberapa contoh bukti masih maraknya ketidakadilan dan pendiskriminasian terhadap perempuan. Pengabaian terhadap eksistensi kelompok perempuan sangat kental kaitannya dengan budaya patriaki yang menempatkan mereka menjadi makhluk kelas dua. Diskriminasi yang dialami kelompok perempuan menjadikan posisi mereka semakin terpuruk.

Perempuan hanya dipersepsikan pada lingkup domestik saja khususnya reproduksi. Padahal fungsi reproduksi yang dimiliki perempuan merupakan sesuatu yang bersifat kodrati.<sup>9</sup> Sedangkan laki-laki dipersepsikan produktif dan pemimpin oleh kelompok masyarakat penganut budaya patriaki. Publik dipersepsikan sebagai ranah laki-laki. Sehingga keterlibatan perempuan di ranah publik dan laki-laki di ranah domestik dianggap melanggar kodrat. Sistem pemetaan fungsi laki-laki dan perempuan diatas menjadikan pola kekuasaan hanya milik laki-laki.

Musdah Mulia menjabarkan empat alasan perempuan seringkali menjadi korban diskriminasi dan kekerasan.<sup>10</sup> *Pertama*, ketimpangan gender dimana kedudukan subordinatif perempuan disebabkan karena kurang seimbangnnya peran dan fungsi perempuan dan laki-laki ditengah-tengah masyarakat. Khususnya pada kasus kekerasan dalam rumah tangga oleh suami terhadap istrinya sendiri. Hal itu dikarenakan anggapan masyarakat bahwa laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga memiliki hak penuh atas istrinya. Kepemilikan tersebut mengakibatkan laki-laki bisa menyakiti istrinya atas otoritasnya.

*Kedua*, tatanan hukum yang belum memadai. Indonesia masih memiliki sistem hukum yang kurang responsive terhadap kasus-kasus yang dialami perempuan. Dalam UU Perkawinan tahun 1974 yang didalamnya menjelaskan secara tegas posisi laki dan perempuan dalam sebuah keluarga, bahwa laki-laki memiliki peran sebagai kepala keluarga dan perempuan

---

<sup>9</sup> Lusya Palulungan, M. Ghufroon H, Kordi K, Muhammad Taufan Ramli, *Perempuan, Masyarakat Patriarki & Kesetaraan Gender*, Makassar:Yayasan BaKTI, 2020., hal. 3-4.

<sup>10</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi.*, hal.152-155.

sebagai ibu rumah tangga. Hal itu menjadikan perempuan tidak memiliki akses ekonomi yang baik, menyebabkan mereka bergantung kepada kepala rumah tangganya yang mencari nafkah yaitu laki-laki. Dalam kasus KDRT, hukum seringkali menganggap hal itu merupakan masalah domestik rumah tangga. Sehingga penegak hukum seperti polisi tidak berhak mencampuri urusan tersebut. akibatnya banyak istri-istri yang menjadi korban KDRT oleh suaminya enggan untuk melapor kepada aparat hukum.

Negara pada hal ini merupakan subjek utama yang seharusnya melindungi kelompok-kelompok yang tertindas. Secara nasionalisme, sistem politik negara harus dibangun berdasarkan pada prinsip-prinsip hak asasi manusia dan demokrasi sebagai basis konstitusi. Negara sebagai institusi publik terbentuk atas kontrak sosial. Kemudian negara menjadi satu instrumen penting yang mengatur relasi antar individu atau kelompok masyarakat dalam upaya untuk menciptakan ketertiban sosial serta terwujudnya sistem sosial yang adil dan bermartabat.<sup>11</sup>

*Ketiga*, budaya patriaki yang masih langgeng di masyarakat pada dasarnya memiliki pandangan bahwa dalam struktur sosial menempatkan laki-laki sebagai simbol kepemimpinan. Posisi laki-laki dalam konsep patriaki juga sebagai suatu fenomena yang dapat mewujudkan fungsional dalam keluarga. Sehingga posisi perempuan semakin tersisihkan. Peran perempuan tidak hanya sebatas sebagai pendamping serta pelengkap dari laki-laki. Perempuan dilabeli lemah, tidak memiliki kemampuan dan kecerdasan yang memadai, tidak berwibawa mengakibatkan mereka seringkali diremehkan.

Konsep patriaki yakni persepsi masyarakat bahwa laki-laki selalu memiliki andil yang besar dalam mengangkat harkat dan martabat perempuan. Setiap perempuan dianggap tidak memiliki daya ataupun upaya untuk bisa bermartabat dengan usahanya sendiri. Pengkerdilan peran terhadap perempuan menyebabkan hilangnya beberapa kesempatan yang dimiliki perempuan. Padahal baik laki-laki maupun perempuan menurut Musdah Mulia, mereka itu setara dalam upaya-upaya humanisasi, tranformasi peradaban disuatu masyarakat. Tidak boleh adanya larangan dan upaya-upaya diskriminasi diantara keduanya.<sup>12</sup>

*Empat*, pemahaman ajaran Islam yang keliru. Kelompok konservatif yang memiliki pemahaman dogmatif, mereka memahami teks-teks agama

---

<sup>11</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas*, Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016., hal. 101.

<sup>12</sup> Israpil, "Budaya Patriarki dan Kekerasan terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya)", dalam *Jurnal Pusaka* 5, no. 2, 2017: 141–150.

hanya sebatas pemaknaan tekstual tanpa memahami makna kontekstual. Kurangnya penalaran yang kritis dan rasional mengakibatkan pemaknaan mereka terhadap perempuan yang bersumber teks-teks agama cenderung membuat perempuan semakin terpuruk dan terbelakang. Pembacaan teks-teks agama khususnya Al-Qur'an secara kontekstual akan menunjukkan kepada kita bahwa pada hakikatnya Al-Qur'an sesungguhnya membawa pesan-pesan moral yang bersifat universal seperti kemanusiaan, perdamaian, keadilan dan kasih sayang.

Perempuan Indonesia khususnya tengah menghadapi realita yang tidak baik. Beberapa penyebab langgengnya diskriminasi dan ketidakadilan bagi perempuan masih marak terjadi. Negara dan agama memiliki tanggung jawab yang besar dalam upaya melindungi mereka. Khususnya negara, pemerintah harus memiliki langkah yang jelas dan tegas untuk menghilangkan bentuk diskriminasi dalam bentuk apapun terhadap perempuan. Posisi Pancasila tidak hanya sebatas sebagai dasar dan ideologi negara, melainkan sebagai bahan pertimbangan dalam menciptakan kebijakan publik termasuk dalam isu-isu hak asasi manusia dan keadilan gender.

Ajaran dalam sila pertama yaitu "Ketuhanan yang Maha Esa" berbicara mengenai konsep Tauhid dan toleransi beragama. Sila pertama ditinjau dari perspektif historis merupakan bentuk pengakuan atas adanya beberapa Tuhan dari beberapa agama di Indonesia. Setiap orang berhak menyembah Tuhannya masing-masing dan mengamalkan ajaran-ajaran agamanya masing-masing dengan cara beradab serta menghormati satu sama lain. Bangsa Indonesia tidak menuhankan selain kepada kepada yang Esa. Taat kepada makhluk harus ditaruh secara hirarki dibawah ketaatan kepada Tuhan. Mengelola negara dengan cara tunduk kepada Tuhan yang Esa. Setiap agama memiliki Tuhan. Kesenjangan antar kaum rentan dengan kaum dominan disebabkan kurangnya pengimplementasian dari konsep menuhankan kepada Tuhan yang Esa. Nilai Tauhid dalam sila pertama pada intinya sebagai komitmen kebangsaan.

Sila kedua yaitu "Kemanusiaan yang adil dan beradab" berbicara tentang konsep kemanusiaan dan keadilan artinya semua gender baik laki-laki maupun perempuan adalah manusia dan makhluk Tuhan yang berhak mendapatkan keadilan. Maknanya adalah bahwa setiap manusia memiliki martabat dan hak yang sama. Maka melalui pemahaman dan pengaplikasian sila kedua ini bisa menjadi solusi untuk melawan sistem patriaki yang menempatkan perempuan sebagai makhluk kelas dua, karena perempuan dan laki-laki sama derajatnya. Melalui sila kedua ini, pemerintah seharusnya menerakan kebijakan yang fokus dalam pengarusutamaan kesetaraan dalam regulasi pendidikan, sosial dan politik bagi perempuan dan laki-laki.



Sila ketiga yaitu “Persatuan Indonesia” berbicara tentang konsep kebersamaan dan persaudaraan yang artinya bahwa semua memiliki derajat yang sama baik, tidak perbedaan status sosial, ekonomi ataupun gender. Maknanya adalah keberagaman termasuk didalamnya gender dan ekspresi budaya yang harus tetap dijaga. Melalui pengaplikasian sila ketiga ini bisa menjadi solusi terhadap budaya-budaya lokal yang memarginalkan perempuan atas nama adat dan budaya, karena negara dalam hal ini harus menjunjung tinggi keadilan yang inklusif. Maka perlunya negara hadir dalam upaya reinterpretasi adat dan budaya secara progresif sebagai upaya nyata menerapkan keadilan gender.

Sila keempat yaitu “Kemanusiaan yang dipimpin oleh hikmat, kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan” berbicara tentang konsep musyawarah yang artinya dalam menentukan mufakat harus melibatkan semua elemen masyarakat, orang dengan status sosial dari tertinggi maupun terendah, semua gender. Maknanya bahwa setiap warga negara termasuk perempuan memiliki hak suara dan pengambil keputusan seperti halnya laki-laki. Melalui sila ini, seharusnya bisa menjadi pengingat dan sebagai solusi untuk keterlibatan perempuan dalam lingkup hukum, politik dan pemengaku kebijakan. Karena sudut pandang perempuan dibutuhkan dalam upaya menciptakan kebijakan publik yang inklusif. Mendorong kuota perempuan, memperkuat lembaga-lembaga perlindungan perempuan merupakan bentuk kebijakan-kebijakan yang mendukung keadilan gender di Indonesia.

Sila kelima yaitu “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia” berbicara mengenai konsep keadilan sosial, ekonomi, politik dan lain-lain yang artinya bahwa semua warga negara apapun status dan gendernya memiliki hak ekonomi, politik dan sosial yang sama. Maknanya bahwa negara seharusnya aktif melawan segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan khususnya yang dialami perempuan. Beban ganda, ketimpangan ekonomi dan kekerasan seksual yang kerap kali dialami perempuan harus segera diatasi dengan kebijakan-kebijakan yang afirmatif. Dalam hal ini, melalui pengaplikasian sila kelima, pemerintah mencoba melakukan penguatan sistem bantuan hukum bagi perempuan yang mengalami tindak kekerasan seksual.

Upaya negara melalui penegakan nilai-nilai dari sila Pancasila bisa menjadi landasan dan langkah strategis dalam menegakkan konsep keadilan gender di Indonesia. Tetapi, perlindungan terhadap perempuan pada hakikatnya bukan hanya kewajiban negara, namun juga menjadi kewajiban dan tanggung jawab masyarakat secara umum. Partisipasi aktif antara negara, masyarakat, agama, budaya dan personal bisa menjadi jembatan nyata dalam upaya menghapus sikap-sikap diskriminasi dan kekerasan yang selama ini telah dialami oleh kaum perempuan berabad-abad.

### 3. Peran ideologi negara dalam mewujudkan keadilan gender: Perspektif global

Perbincangan tentang agama dan negara makin kian melebar. Bagaimana seharusnya negara menempatkan dan melindungi perempuan. Bagaimana negara bisa membuat relasi gender yang setara antara laki-laki dan perempuan. bagaimana seharusnya perempuan harus lakukan agar negara mendengar suara perempuan. Karena seperti yang kita ketahui bahwa keadilan gender merupakan tanggung jawab nasional. Sehingga ideologi negara memegang peranan yang sangat krusial dalam membentuk arah dan kebijakan suatu negara, termasuk dalam hal keadilan gender. Sebagai sistem nilai yang menjadi fondasi kehidupan berbangsa dan bernegara, ideologi menentukan bagaimana negara memandang dan memperlakukan perempuan, baik dalam hukum, budaya, maupun kebijakan publik.

Isu keadilan dan diskriminasi gender bukan hanya langgeng di Indonesia, tetapi terjadi pula di beberapa negara. Perbedaan sistem dan ideologi setiap negara menjadikan negara memiliki sistem kekuasaan dan otoritas yang berbeda. Era modern menjadikan isu-isu diskriminasi menjadi perdebatan yang panjang di tengah-tengah maraknya aksi penuntutan hak asasi manusia. Sebab, diskriminasi dan intoleransi gender merupakan salah satu bentuk pelanggaran terhadap hak asasi manusia. Dalam hal ini, negara pun memiliki peran yakni untuk menghukum pelaku pelanggaran hak-hak asasi manusia sesuai dengan konstitusi dan hukum yang berlaku disuatu negara tersebut.

Salah satu tugas negara adalah membagi domain kerja publik yang adil dan mengatur moral sosial. Misi negara seharusnya adalah menegakkan keadilan rakyat dan mewujudkan kesejahteraan sosial. Kebijakan-kebijakan hukum yang didasarkan pada kehendak mayoritas haruslah diabaikan karena dianggap bukan sebagai pandangan hidup yang adil.<sup>13</sup> Sedangkan domain kerja individu bukanlah lingkup tugas negara seperti keyakinan dan pandangan hidup.

Dalam perspektif global, negara-negara yang mengintegrasikan prinsip kesetaraan dan kemanusiaan dalam ideologinya cenderung lebih berhasil menciptakan ruang aman dan adil bagi perempuan. Sebagai upaya mengatasi isu gender, PBB mengumumkan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) pada 10 Desember 1948. Deklarasi tersebut merupakan sebuah pernyataan yang tegas bahwa dunia menolak apapun bentuk diskriminasi, penindasan manusia yang diakibatkan oleh sistem relasi kuasa

---

<sup>13</sup> Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal. 104.

yang tidak adil. Meskipun DUHAM lahir sebagai respon terhadap kekejaman perang dunia II termasuk didalamnya genosida, perbudakan, penyiksaan dan pelanggaran sistematis terhadap martabat manusia.

Dalam beberapa pasal dalam DUHAM menjelaskan tentang beberapa hak-hak asasi manusia yang setara tanpa adanya diskriminasi gender, kelamin, ras, agama dan status sosial. Hak asasi manusia dalam DUHAM meliputi hak individu, politik, sipil, sosial, budaya dan ekonomi. Dengan prinsip tersebut PBB berupaya membangun kerangka hukum dan moral global yang menolak segala bentuk pelanggaran HAM dan diskriminasi berbasis gender melalui DUHAM.

Salah satu fokus penting DUHAM adalah isu diskriminasi gender meskipun tidak disebutkan secara khusus dalam pasal-pasalnya. Dalam pasal 16 misalnya disebutkan bahwa perempuan dan laki-laki dewasa memiliki hak yang sama dalam pernikahan, selama dan setelah pernikahan, dan bahwa pernikahan hanya sah jika dilakukan atas dasar persetujuan bebas dan penuh antara kedua belah pihak. DUHAM juga menjamin kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dalam pendidikan, pekerjaan, perlindungan hukum. Sehingga secara implisit DUHAM menentang sistem patriarki yang seringkali menghalangi perempuan dari akses yang setara terhadap keadilan. DUHAM menjadi landasan normatif bagi perjuangan hak-hak perempuan di tingkat internasional dan domestik, serta digunakan oleh banyak organisasi dan gerakan feminis global untuk menuntut kesetaraan dan perlindungan dari diskriminasi.

PBB memberikan ultimatum kepada negara-negara di dunia untuk menegakkan hak asasi manusia. Respon dunia terhadap DUHAM sangat bervariasi tergantung pada konteks ideologis, budaya, dan politik setiap negara. Negara-negara barat secara umum menerima dan mengaplikasikan nilai-nilai yang terkandung dalam DUHAM sebagai dasar normatif sistem hukum dan kebijakan HAM mereka dan menjadikannya acuan dalam diplomasi internasional.

Sebaliknya sebagian negara-negara Muslim, Asia, dan Afrika menunjukkan sikap yang lebih kritis. Beberapa di antaranya menganggap DUHAM terlalu sekuler, individualistik dan mengabaikan nilai-nilai lokal atau keagamaan, terutama terkait isu gender, kebebasan beragama termasuk didalamnya adalah hak untuk pindah agama dan hak atas orientasi seksual. Meskipun dinilai liberal, beberapa negara yang mayoritas Muslim pada akhirnya meratifikasi konsep DUHAM sebagai dasar penentuan kebijakan HAM tentu dengan adanya penyaringan yang teliti dalam perspektif agama yang ketat.

Dalam praktiknya, keberadaan DUHAM telah menginspirasi khalayak internasional dan regional. Meski begitu, implementasinya seringkali terbentur oleh politik nasional, interpretasi budaya, dan resistensi ideologis setiap negara. Namun, DUHAM tetap menjadi standar moral dan hukum global yang paling kuat dalam memperjuangkan hak-hak asasi manusia dan mengatasi berbagai bentuk diskriminasi, termasuk diskriminasi berbasis gender. Ia menjadi titik temu antara idealisme universal dan realitas pluralitas budaya yang terus dinegosiasikan hingga hari ini.

Dalam menanganis isu-isu perempuan, PBB kembali mengumumkan konsep CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*) yakni sebuah konvensi internasional yang disahkan pada 18 Desember 1979 dan mulai berlaku pada 3 September 1981. CEDAW sering disebut sebagai konstitusi internasional bagi perempuan karena merupakan instrumen hukum internasional paling komprehensif yang secara khusus dirancang untuk melindungi hak-hak perempuan dan menghapus semua bentuk diskriminasi gender. Dalam konteks mengatasi pelanggaran hak asasi manusia (HAM) dan diskriminasi gender, CEDAW menyediakan kerangka hukum yang mengikat bagi negara-negara yang meratifikasinya untuk mengambil langkah-langkah konkret dalam menjamin kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di semua aspek kehidupan baik di ranah publik maupun privat.

CEDAW mendefinisikan diskriminasi terhadap perempuan sebagai segala bentuk pembedaan, pengucilan, atau pembatasan yang didasarkan pada jenis kelamin, yang berdampak atau bertujuan untuk menghambat atau meniadakan pengakuan atau pelaksanaan hak-hak perempuan secara setara. Menurut para perancang CEDAW bahwa diskriminasi terhadap perempuan disebabkan karena mereka miskin sehingga akses kebebasan mereka terbatas. Perempuan-perempuan miskin tidak memiliki banyak akses terhadap ekonomi, politik, pendidikan bahkan makanan.<sup>14</sup>

Konvensi ini mewakili pemahaman keprihatinan terhadap perempuan sehingga menuntut negara-negara anggota untuk menghapus hukum, kebijakan, praktik sosial, dan norma budaya yang diskriminatif. Ini mencakup area penting seperti pendidikan, pekerjaan, kesehatan, pernikahan, kehidupan keluarga, partisipasi politik, dan akses terhadap keadilan. CEDAW juga menekankan bahwa ketidaksetaraan struktural dan budaya patriarkal

---

<sup>14</sup> Meghan Campbell, *Women, Poverty, Equality the Role of CEDAW*, Oxford: HART Publishing, 2018., hal. 42.

harus dilawan dengan reformasi hukum dan perubahan sosial yang progresif.<sup>15</sup>

Salah satu kekuatan utama CEDAW terletak pada mekanismenya yang menysasar diskriminasi yang tidak hanya bersifat hukum formal, tetapi juga substantif. Artinya, bahkan jika hukum suatu negara tampak netral, tetapi praktiknya tetap merugikan perempuan, maka hal itu termasuk pelanggaran terhadap CEDAW. Misalnya, jika perempuan tidak diberi kesempatan yang sama dalam pekerjaan, pendidikan, atau kepemimpinan karena norma sosial yang membatasi peran mereka, maka negara tetap bertanggung jawab untuk mengubah kondisi tersebut. CEDAW juga mensyaratkan negara anggota untuk mengajukan laporan berkala kepada Komite CEDAW mengenai kemajuan dan tantangan implementasi konvensi, serta membuka ruang bagi masyarakat sipil untuk memberi masukan dan kritik.

Dalam praktiknya, CEDAW telah menjadi alat penting bagi gerakan feminis dan organisasi hak asasi manusia di seluruh dunia untuk menuntut reformasi hukum dan kebijakan yang lebih adil gender. Di banyak negara, ratifikasi CEDAW telah mendorong perubahan besar dalam sistem hukum nasional, seperti penghapusan hukum-hukum diskriminatif terkait warisan, perkawinan anak, kekerasan dalam rumah tangga, dan pembatasan partisipasi perempuan dalam politik. Namun, tidak semua negara menerima konvensi ini tanpa catatan. Beberapa negara, terutama dari dunia Muslim dan konservatif, meratifikasi CEDAW dengan reservasi (pengecualian) terhadap pasal-pasal tertentu yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam atau norma budaya loka khususnya pasal tentang kesetaraan dalam pernikahan dan keluarga. Hal ini menimbulkan kritik bahwa penerimaan bersyarat tersebut melemahkan efektivitas CEDAW dalam menegakkan kesetaraan penuh.

Secara keseluruhan, CEDAW memainkan peran kunci dalam upaya global mengatasi pelanggaran HAM dan diskriminasi gender. Ia memperluas konsep hak asasi manusia dengan menjadikan pengalaman dan kebutuhan perempuan sebagai bagian integral dari agenda keadilan global. Walaupun masih menghadapi tantangan dalam implementasi, CEDAW tetap menjadi standar internasional yang kuat untuk mengevaluasi dan mendorong negara-negara agar menghormati, melindungi, dan memenuhi hak-hak perempuan secara menyeluruh dan setara.

Deklarasi Kairo yakni *Cairo Declaration of Human Rights in Islam* (CDHRI) merupakan sebuah ratifikasi konsep DUHAM dan CEDAW oleh

---

<sup>15</sup> Susanne Zwingel, *Translating International Women's Rights (The CEDAW Convention in Context)*, London: Macmillan Publishers Ltd, 2016., hal. 40.

negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim dalam menangani isu-isu hak asasi manusia dalam Islam yang diadopsi oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada tahun 1990 di Kairo. Deklarasi Kairo tersebut merupakan upaya negara-negara mayoritas Muslim untuk menyatakan versi hak asasi manusia yang dianggap selaras dengan ajaran Islam. Deklarasi ini hadir sebagai alternatif terhadap Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM), yang oleh sebagian negara Muslim dianggap terlalu sekuler dan tidak sensitif terhadap nilai-nilai budaya dan agama Islam. Dalam konteks mengatasi pelanggaran HAM dan diskriminasi gender, Deklarasi Kairo berusaha memberikan kerangka hak-hak asasi yang bersumber dari dan dibatasi oleh syari'ah Islam, dengan penekanan bahwa hak-hak manusia tidak bisa dipisahkan dari kewajiban moral dan spiritual yang diatur oleh wahyu.

Secara umum, Deklarasi Kairo mencakup hak-hak dasar seperti hak atas kehidupan, kebebasan, keadilan, pendidikan, perlindungan dari penyiksaan, serta larangan diskriminasi berdasarkan ras, warna kulit, bahasa, atau kepercayaan. Namun, dalam hal diskriminasi gender, pendekatan Deklarasi Kairo bersifat terbatas dan bersandar pada interpretasi fiqh klasik. Meskipun secara retorik mendukung penghormatan terhadap martabat perempuan, deklarasi ini tidak secara eksplisit menyatakan prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, melainkan menggunakan istilah keadilan yang disesuaikan dengan peran gender menurut syari'ah. Misalnya, Pasal 6 menyatakan bahwa perempuan setara dengan laki-laki dalam martabat manusia, tetapi memiliki peran yang berbeda dalam keluarga dan masyarakat. Hal ini membuka ruang bagi penerapan hukum waris, kesaksian, dan kepemimpinan yang berbeda bagi perempuan dan laki-laki, yang oleh banyak pengamat dianggap sebagai bentuk diskriminasi yang dilegalkan.

Lebih jauh, seluruh isi Deklarasi Kairo tunduk pada syari'ah Islam, sebagaimana ditegaskan secara eksplisit dalam Pasal 24 dan 25 yang menyatakan bahwa syari'ah adalah satu-satunya sumber rujukan dalam menafsirkan hak-hak yang disebutkan. Hal ini menjadikan hak-hak yang dijamin dalam deklarasi bersifat relatif, bukan mutlak seperti dalam DUHAM atau CEDAW. Dalam konteks kebebasan beragama, misalnya, CDHRI tidak mengakui hak untuk berpindah agama dari Islam (murtad), yang dalam sebagian pandangan hukum Islam klasik dapat dihukum. Dalam isu gender, pendekatan ini juga berdampak pada keterbatasan hak-hak perempuan dalam aspek hukum keluarga, partisipasi politik, dan kebebasan berpakaian, karena tafsir syari'ah yang berlaku seringkali bersifat konservatif dan patriarkal.

Meskipun begitu, Deklarasi Kairo juga merupakan usaha afirmatif dari dunia Muslim untuk ikut serta dalam wacana hak asasi manusia global dengan mengedepankan nilai-nilai Islam yang diyakini sebagai sumber moral

dan keadilan. Deklarasi ini juga mencerminkan ketegangan epistemologis antara universalisme HAM dan partikularisme budaya-religius, di mana negara-negara Muslim berupaya menyelaraskan komitmen keagamaan mereka dengan tuntutan tatanan internasional. Namun, dalam praktiknya, CDHRI kerap dikritik oleh kalangan pengamat HAM dan feminis Muslim karena lebih sering digunakan untuk melanggengkan dan budaya patriarkal ketimbang sebagai alat pembebasan dari penindasan gender dan pelanggaran hak.

Dengan demikian, Deklarasi Kairo memiliki peran ambivalen: di satu sisi, ia ingin menjawab kebutuhan dunia Muslim akan kerangka HAM yang bernuansa religius, namun di sisi lain, ia belum secara efektif mengatasi diskriminasi gender dan pelanggaran HAM, justru karena keterbatasannya dalam membuka ruang tafsir yang progresif terhadap syari'ah. Jika tidak disertai dengan ijihad dan reinterpretasi hukum Islam yang adil gender, deklarasi ini berpotensi menjadi penghalang bagi transformasi sosial dan hukum yang menjamin kesetaraan substantif bagi perempuan dalam masyarakat Muslim.

Posisi perempuan dan diskriminasi gender di berbagai negara mencerminkan kompleksitas hubungan antara budaya, agama, hukum, dan politik. Di negara-negara Skandinavia seperti Swedia, Norwegia, dan Finlandia, perempuan menempati posisi yang relatif setara dengan laki-laki. Negara-negara ini menerapkan kebijakan sosial progresif yang menjamin kesetaraan dalam akses pendidikan, pekerjaan, dan politik. Undang-undang yang ketat tentang diskriminasi gender, cuti hamil dan ayah yang adil, serta representasi perempuan dalam parlemen dan pemerintahan menunjukkan kemajuan yang signifikan. Swedia, misalnya, dikenal sebagai negara dengan indeks kesetaraan gender tertinggi, dengan lebih dari 40% kursi parlemen ditempati oleh perempuan, dan pemerintah aktif dalam kebijakan berbasis *gender equality*.

Sebaliknya, di banyak negara dengan sistem hukum yang konservatif atau berbasis agama, posisi perempuan sering kali dibatasi oleh aturan yang menganggap perempuan memiliki peran domestik sebagai istri dan ibu. Arab Saudi, hingga beberapa tahun terakhir, melarang perempuan mengemudi dan membatasi kebebasan mobilitas serta partisipasi publik perempuan tanpa izin wali laki-laki (mahram). Meskipun kini telah ada reformasi, seperti pencabutan larangan mengemudi dan keterlibatan perempuan di dunia kerja, diskriminasi sistemik masih berlangsung, seperti dalam sistem perwalian laki-laki, batasan dalam hukum keluarga, serta pembatasan dalam berpakaian dan berekspresi. Iran juga memiliki sistem hukum yang membedakan hak antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam warisan, kesaksian di

pengadilan, dan kebebasan berpakaian. Pemerintah menerapkan kebijakan moralitas publik yang ketat, dan perempuan yang melanggar aturan berpakaian dapat dihukum.

Tentunya setiap negara memiliki dasar hukum dan sistem politiknya tersendiri. Ada beberapa negara yang memiliki sistem politik kekuasaan berlandaskan agama dan ada beberapa negara yang memiliki sistem kekuasaannya dengan memisahkan agama dengan negara. Menurut Husein Muhammad<sup>16</sup> terdapat tiga konsep teoritik terkait agama dengan negara. *Pertama*, agama dijadikan sebagai konstitusi sebuah negara atau dikenal dengan istilah teokrasi. *Kedua*, agama tidak dijadikan sebagai konstitusi negara tetapi negara membutuhkan agama juga agama membutuhkan negara. *Ketiga*, agama dipisahkan dengan negara. Tiga konsep antara agama dan negara pada akhirnya memiliki keterikatan terhadap konsep keadilan gender dinegara tersebut.

#### a. Islam sebagai Hukum Dasar Negara

##### 1. Tunisia dan Usia Legal Pernikahan Perempuan

Tunisia merupakan negara yang berada di benua Afrika Utara yang berbatasan dengan Algheria dan Libya yang memiliki bahasa nasional yakni bahasa Arab. Negara ini merupakan negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam.<sup>17</sup> Madzhab Maliki memiliki pengaruh yang sangat besar di Tunisia. Namun dahulu ketika masa pemerintahan dinasti Usmani, negara ini pernah memberlakukan hukum Islam berdasarkan madzhab Hanafi.<sup>18</sup>

Tunisia merupakan negara yang mengkodifikasikan konsep hukum keluarga dengan mengintegrasikan antara madzhab Hanafi dan madzhab Maliki. Ketentuan tersebut dilatarbelakangi dengan kondisi sosial di Tunisia. Pada 13 Agustus 1956 meresmikan *Code of Personal Status* atau *Majallah al-Akhwal Ash-Shakhshiyyah*. Draft yang terdiri dari 170 pasal yang terbagi dalam 12 bab yaitu perkawinan, perceraian, *'iddah*, nafkah, *hadanah*, keturunan, anak temuan, orang hilang, warisan, pengampunan (*al- khijr*), wasiat dan hibah.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal.99.

<sup>17</sup> Dede Ahmad Permana, "Majallah al-Akhwâl ash-Shakhshiyyah dan Pembaharuan Hukum Keluarga di Tunisia", *Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 7, no 1, hal. 1–18.

<sup>18</sup> Ratih Lusiani Bancin, "Hukum Keluarga Islam di Tunisia," dalam *Jurnal Penelitian Medan Agama*, Vol. 9, no. 2, 2018, hal. 283–308.

<sup>19</sup> Ratih Lusiani Bancin, "Hukum Keluarga Islam di Tunisia", hal. 287.



Dalam pasal 5 Undang-Undang *Code of Personal Status* tahun 1956 menyebutkan bahwa perempuan dan laki-laki diperbolehkan menikah pada usia 20 tahun.<sup>20</sup> Apabila ada perempuan maupun laki-laki ingin menikah pada usia sebelum 20 tahun maka harus mendapatkan persetujuan dari wali. Bila wali tidak memberikan izin harus mendapatkan izin dengan prosedur pengadilan. Dalam kasus yang lain, apabila orang tua ingin menikahkan anak yang masih dibawah umur maka tidak boleh ada paksaan dan harus mendapat izin anak didepan pengadilan.<sup>21</sup>

Melalui undang-undang tersebut, Tunisia menjadi salah satu negara yang berhasil menerapkan reformasi hukum keluarga yang progresif untuk perempuan dibandingkan dengan negara-negara Islam lainnya. Hal tersebut dipengaruhi oleh masa kolonial Perancis yang menerapkan pendekatan administratif yang lebih terpusat sehingga melemahkan struktur kekerabatan tradisional. Kelemahan struktur kekerabatan tradisional memungkinkan negara untuk mengimplementasikan reformasi hukum keluarga yang lebih egaliter.<sup>22</sup>

## 2. Perjuangan Perempuan Afghanistan dalam mewujudkan Kesetaraan Gender

Afghanistan merupakan negara yang terletak di Asia Tengah yang berbatasan dengan Pakistan di sebelah timur dan Iran di sebelah selatan serta Uzbekistan di sebelah utara. Kelompok Taliban berhasil menguasai Afghanistan pada September 1996 setelah menumbangkan kelompok Kabul.<sup>23</sup> Isu tentang diskriminasi terhadap perempuan di Afghanistan sudah bukan lagi rahasia internal. Fenomena tersebut sudah lama terdengar oleh khalayak global. Penyebab utama diskriminasi perempuan-perempuan Afghanistan adalah sistem pemerintahan yang dikuasai kelompok Taliban. Faktor budaya patriaki yang disebabkan kelompok Taliban yang memiliki pemahaman konservatif terhadap teks-teks agama mengakibatkan akses perempuan khususnya terhadap kesehatan sangat terbatas.<sup>24</sup>

Perjuangan perempuan Afghanistan dalam mewujudkan kesetaraan gender merupakan narasi panjang tentang keberanian dan keteguhan hati di

---

<sup>20</sup> Dede Ahmad Permana, "*Majallah al-Akhwâl ash-Shakhshiyah* dan Pembaharuan Hukum Keluarga di Tunisia", hal. 8.

<sup>21</sup> Musdah Mulia, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2023.

<sup>22</sup> Mounira M. Charrad, *States and Women's Rights (The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, California: University of California Press, 2001., hal. 215.

<sup>23</sup> <https://en.wikipedia.org/wiki/Afghanistan>. Diakses pada 22 April 2025.

<sup>24</sup> Hafizullah Emadi, *Repression, Resistance and Women in Afghanistan*, Connecticut: Praeger Publisher, 2002., hal. 47.

tengah penindasan yang sistematis. Setelah rezim Taliban pertama jatuh pada tahun 2001, perempuan Afghanistan perlahan mulai mendapatkan akses yang lebih luas terhadap pendidikan, pekerjaan, dan partisipasi publik. Banyak dari mereka berhasil menjadi guru, dokter, pengacara, jurnalis, bahkan anggota parlemen. Era tersebut memberikan harapan bahwa perempuan Afghanistan dapat menjadi bagian aktif dalam membangun bangsanya secara setara dengan laki-laki.<sup>25</sup>

Namun, harapan itu runtuh ketika Taliban kembali berkuasa pada Agustus 2021. Dalam waktu singkat, berbagai kebijakan yang merampas hak-hak dasar perempuan diberlakukan. Anak perempuan dilarang bersekolah setelah tingkat dasar, dan banyak universitas ditutup untuk mahasiswa perempuan. Perempuan juga dilarang bekerja di sebagian besar sektor, termasuk organisasi non-pemerintah dan badan internasional yang selama ini berperan penting dalam pemberdayaan masyarakat. Bahkan aktivitas-aktivitas sederhana seperti berjalan sendirian di luar rumah tanpa mahram pun dibatasi secara ketat.<sup>26</sup> Kebijakan ini menunjukkan bahwa pemerintahan Taliban memiliki pandangan konservatif ekstrem yang meminggirkan perempuan dari ruang publik.

Meskipun kondisi semakin menekan, perempuan Afghanistan tidak tinggal diam. Mereka tetap berani bersuara, baik secara terbuka maupun diam-diam. Salah satu upaya konkret mereka adalah dengan menggelar demonstrasi damai di kota-kota besar seperti Kabul dan Herat, meskipun menghadapi risiko penangkapan dan kekerasan fisik. Mereka juga membentuk kelompok-kelompok solidaritas perempuan secara rahasia, seperti “*Spontaneous Movement of Fighting Women of Afghanistan*” dan “*Afghan Women’s Unity and Solidarity Movement*” yang secara aktif menyuarakan tuntutan hak pendidikan dan pekerjaan melalui pernyataan publik dan surat terbuka kepada komunitas internasional.<sup>27</sup>

Banyak perempuan, termasuk guru dan mahasiswa, secara diam-diam mengadakan kelas-kelas informal di rumah-rumah untuk mendidik anak perempuan yang dilarang bersekolah. Beberapa jaringan bahkan menyediakan kurikulum lengkap dan membagikan materi belajar secara digital menggunakan VPN untuk menghindari pelacakan oleh pemerintah.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Human Rights Watch, *I Thought Our Life Might Get Better: Implementing Afghanistan’s Elimination of Violence against Women Law*, 2013, hal. 12.

<sup>26</sup> Amnesty International, *Death in Slow Motion: Women and Girls Under Taliban Rule*, 2022, hal. 8–10.

<sup>27</sup> UN Women, *Afghan Women Speaking Out: Resistance and Resilience*, 2023, hal. 5–6.

<sup>28</sup> United Nations Assistance Mission in Afghanistan (UNAMA), *Women’s Rights in Afghanistan: Update*, 2023, hal. 6.

Di ranah digital, perempuan Afghanistan menggunakan media sosial untuk menyebarkan kesaksian, berita, dan ajakan solidaritas, sekaligus membangun jaringan internasional agar dunia tidak melupakan penderitaan mereka. Selain itu, perempuan Afghanistan di pengasingan juga berperan penting dalam perjuangan ini. Mereka menyuarakan isu-isu hak perempuan di forum internasional, menggalang dukungan dari PBB, Uni Eropa, dan LSM global, serta menyelenggarakan kampanye advokasi untuk menjatuhkan sanksi terhadap para pejabat Taliban yang terlibat dalam pelanggaran HAM.<sup>29</sup>

Dalam konteks pemerintahan Taliban yang menerapkan interpretasi hukum Islam secara sempit dan patriarkal, perjuangan perempuan Afghanistan menjadi simbol perlawanan terhadap sistem yang tidak adil. Mereka tidak hanya menuntut kesetaraan gender sebagai hak, tetapi juga sebagai kebutuhan dasar bagi pembangunan sosial dan ekonomi negara. Ketangguhan mereka membuktikan bahwa perubahan mungkin terjadi, meskipun perlahan, jika ada keberanian kolektif untuk terus menyuarakan keadilan. Oleh karena itu, perjuangan perempuan Afghanistan hari ini bukan hanya perjuangan untuk dirinya sendiri, melainkan juga untuk generasi masa depan yang layak hidup dalam dunia yang lebih adil dan setara.<sup>30</sup>

b. Negara yang memisahkan Agama dan Negara (*Secular*)

1. Peran *Gender Equality Act* (1979) dalam Meningkatkan Kesetaraan Gender di Swedia

Swedia merupakan negara yang telah lama dikenal sebagai salah satu negara yang paling progresif dalam isu-isu kesetaraan gender. Salah satu tonggak penting dalam sejarah kesetaraan gender di Swedia adalah dengan disahkannya *Gender Equality Act* (*Lag om jämställdhet mellan kvinnor och män i arbetslivet*) pada tahun 1979. Undang-undang ini diberlakukan dengan tujuan utama untuk mempromosikan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di tempat kerja, mencegah diskriminasi berbasis gender, serta menciptakan kondisi kerja yang setara dan inklusif bagi semua.<sup>31</sup>

Isi utama dari *Gender Equality Act* mencakup larangan terhadap diskriminasi gender dalam perekrutan, promosi jabatan, pelatihan profesional, dan kondisi kerja. Undang-undang ini juga menetapkan bahwa pengusaha wajib mengambil langkah-langkah aktif untuk mempromosikan kesetaraan gender di tempat kerja, termasuk kewajiban menyusun rencana

---

<sup>29</sup> Human Rights Watch, *Afghanistan: Taliban Curtail Media, Free Speech*, 2023, hal. 3.

<sup>30</sup> Orzala Ashraf Nemat, "Afghanistan's Women Must Not Be Forgotten." *Foreign Affairs*, 2021, hlm. 2–3.

<sup>31</sup> Government Offices of Sweden, *The Swedish Gender Equality Act (1979:1118)*, Ministry of Labour, 1979, hal. 1–2.

kesetaraan tahunan (*gender equality plan*). Ini merupakan langkah penting yang mewajibkan perusahaan dan lembaga pemerintah untuk secara sistematis memantau dan memperbaiki ketimpangan gender dalam gaji, peluang promosi, dan pembagian tanggung jawab pekerjaan.<sup>32</sup>

Penerapan undang-undang ini memperkuat peran negara dalam mengawasi dan mengintervensi isu kesetaraan gender di sektor publik maupun swasta. Sebagai bentuk konkret dari pengawasan, pada tahun 1980 pemerintah Swedia membentuk *Ombudsman for Gender Equality (JämO)*, sebuah lembaga independen yang memiliki wewenang untuk menyelidiki laporan diskriminasi berbasis gender, memberikan rekomendasi, dan mengadvokasi perubahan kebijakan di tingkat institusional maupun nasional.<sup>33</sup> Kehadiran *JämO* memberi perempuan dan laki-laki saluran hukum untuk menuntut keadilan apabila mengalami perlakuan diskriminatif.

Seiring berjalannya waktu, *Gender Equality Act* telah melalui beberapa revisi penting yang memperluas cakupannya. Misalnya, pada tahun 1994, ketentuan tentang perlindungan terhadap pelecehan seksual di tempat kerja ditambahkan, menjadikan undang-undang ini sebagai salah satu yang paling komprehensif di dunia dalam menangani isu gender di tempat kerja.<sup>34</sup> Hal ini mencerminkan komitmen berkelanjutan Swedia untuk menyesuaikan kebijakan hukum dengan dinamika sosial dan kebutuhan masyarakat.

Dampak dari undang-undang ini terlihat jelas dalam berbagai indikator sosial dan ekonomi. Swedia saat ini memiliki tingkat partisipasi perempuan dalam angkatan kerja yang sangat tinggi, serta proporsi perempuan dalam posisi manajerial dan jabatan publik yang terus meningkat. Misalnya, pada tahun 2020, hampir 50% dari anggota parlemen Swedia adalah perempuan, sebuah angka yang sangat dipengaruhi oleh kebijakan-kebijakan afirmatif yang dimungkinkan oleh *Gender Equality Act*.<sup>35</sup> Selain itu, kesenjangan upah gender di Swedia telah menunjukkan penurunan yang stabil, meskipun belum sepenuhnya hilang.

Lebih jauh lagi, *Gender Equality Act* tidak hanya berdampak secara domestik, tetapi juga menjadi model internasional. Banyak negara lain, termasuk Norwegia dan Islandia, mengambil inspirasi dari pendekatan legal Swedia dalam mengembangkan kebijakan kesetaraan gender. Swedia pun

---

<sup>32</sup> J. Scott, *Gender Equality and Welfare States: A Comparative Study of Sweden and the United States*, Routledge, 2006, hal. 44.

<sup>33</sup> JämO, *Annual Report on Gender Equality in Sweden*, 1985, hal. 6–7.

<sup>34</sup> Lena Wängnerud, *The Principles of Gender Equality in Sweden*, Swedish Institute, 2009, hal. 12–13.

<sup>35</sup> Inter-Parliamentary Union, *Women in National Parliaments*, 2020, data statistik Swedia.

aktif dalam mempromosikan prinsip-prinsip undang-undang ini melalui kerja sama internasional dan program bantuan pembangunan global.<sup>36</sup>

*Gender Equality Act* (1979) memiliki sangat signifikan dalam menciptakan struktur hukum dan kelembagaan yang menopang kesetaraan gender di Swedia. Undang-undang ini tidak hanya menetapkan norma hukum, tetapi juga menggerakkan perubahan budaya dan kelembagaan yang mendalam. Dengan kombinasi antara regulasi yang tegas, dukungan kelembagaan, dan kesadaran sosial yang tinggi, Swedia telah berhasil menempatkan isu kesetaraan gender sebagai prinsip inti dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

## 2. Kesetaraan Gender di Azerbaijan

Azerbaijan merupakan negara yang terletak diperbatasan Asia Barat dan Eropa Timur. Negara ini berbatasan langsung dengan negara Georgia disebelah barat laut, Armenia dan Turki disebelah barat dan Iran disebelah Selatan.<sup>37</sup> Pada konstitusi Azerbaijan 1918 menetapkan pemisahan antara agama dan negara, bahwa agama merupakan ranah individu yang tidak boleh ada campur tangan negara. Konstitusi tersebut menjadikan Azerbaijan sebagai negara sekuler membuatnya menjadi negara Islam pertama yang memproklamasikan sebagai negara sekuler.<sup>38</sup>

Maskulinitas tradisional mengakibatkan banyak dari laki-laki di Azerbaijan masih skeptis terhadap kesetaraan gender dan pengakuan terhadap hak-hak perempuan. Laki-laki umumnya dipandang sebagai pencari nafkah utama, dan meskipun banyak pria menyatakan dukungan terhadap kesetaraan gender, praktik aktual mereka dalam berbagi tugas rumah tangga masih terbatas dan perempuan masih dibebankan terhadap pekerjaan dominan dalam pekerjaan rumah.

Dampak dari konsep patriaki dan maskulinitas tersebut marak terjadi kekerasan dalam rumah tangga. Pemerintah Azerbaijan memberikan upaya terhadap perlindungan perempuan dengan mengadopsi undang-undang pada 2010 tentang pencegahan kekerasan dalam rumah tangga.<sup>39</sup> Tetapi kekerasan berbasis gender menjadi masalah serius di Azerbaijan dikarenakan minimnya

---

<sup>36</sup> UN Women, *Gender Equality Policies in Nordic Countries*, 2019, hal. 18–20.

<sup>37</sup> Wikipedia, <https://en.wikipedia.org/wiki/Azerbaijan#>. Diakses pada 24 April 2025.

<sup>38</sup> Audrey L Altstadt, *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*, Stanford: Stanford University Press, 1992., hal. 148-150.

<sup>39</sup> Kaufman, D., Eva Maria Melis, Amit Mukherjee, dan Christian Michel Casulleras, *Gender Equality and Access to Justice in Azerbaijan after 100 Years*, Governance Notes No. 3, Washington, DC: World Bank, 2017, hal. 2.

pengetahuan masyarakat tentang hukum yang melindungi perempuan dari kekerasan. Kurang dari 60% pria dan wanita mengetahui keberadaan undang-undang tersebut.<sup>40</sup>

Dalam aspek sosial, perempuan masih mengalami kesulitan besar dalam mengakses layanan publik, sektor pekerjaan, dunia bisnis, dan politik. Budaya tradisional yang kuat menyebabkan kekerasan domestik sering dianggap sebagai urusan keluarga, sehingga banyak kasus tidak dilaporkan. Dampak dari kekerasan gender ini tidak hanya menciptakan kerugian ekonomi seperti biaya medis, hukum, dan hilangnya produktivitas, tetapi juga memunculkan masalah kesehatan fisik, mental, serta efek buruk terhadap perkembangan anak-anak.<sup>41</sup>

Dari beberapa kasus diatas dapat disimpulkan bahwa Azerbaijan masih memiliki banyak sekali kasus-kasus diskriminasi gender. Perempuan masih membutuhkan perlindungan baik dalam bentuk kebijakan negara ataupun beberapa hal lainnya. Konsep sekuler yang dianut negara Azerbaijan sangat tidak sejalan dengan konsep penegakan keadilan gender yang telah diterapkan negara sekuler lainnya seperti Swedia.

## **B. Pemahaman Al-Qur'an terhadap Keadilan Gender**

Pemahaman Al-Qur'an terhadap keadilan gender merupakan topik yang kompleks dan telah menjadi perdebatan dalam diskursus tafsir klasik maupun kontemporer. Kemunculan Al-Qur'an pada awal abad ke-7 sangat erat kaitannya dengan keadaan sosial dan budaya pada masa itu. Interaksi agama-agama besar di semenanjung Arab memengaruhi perkembangan awal Islam dan teks Al-Qur'an.<sup>42</sup> Bagaimana saat itu masih marak sekali bentuk diskriminasi khususnya terhadap perempuan misalnya dalam bentuk perbudakan, pemerkosaan, ketidakadilan waris bagi perempuan dan beberapa bentuk diskriminasi lainnya. Al-Qur'an sebagai *risalah* yang Allah berikan melalui Muhammad, hadir sebagai salah satu solusi untuk menghapus segala bentuk diskriminasi dan sebagai upaya untuk menaikkan derajat perempuan.

---

<sup>40</sup> United Nations Population Fund (UNFPA) Azerbaijan dan State Committee of the Republic of Azerbaijan for Family, Women and Children's Affairs, *Gender Equality and Gender Relations in Azerbaijan: Current Trends and Opportunities. Findings from the Men and Gender Equality Survey (IMAGES)*, Baku: UNFPA Azerbaijan, 2018., hal. 50.

<sup>41</sup> United Nations Population Fund (UNFPA) Azerbaijan dan State Committee of the Republic of Azerbaijan for Family, Women and Children's Affairs, *Gender Equality and Gender Relations in Azerbaijan: Current Trends and Opportunities. Findings from the Men and Gender Equality Survey (IMAGES)*., hal. 12.

<sup>42</sup> Sidney H. Griffith, *The Routledge Companion to the Qur'an*, New York: Routledge, 2021, <https://doi.org/10.4324/9781315885360-36>., hal. 3.

Pada dasarnya, nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an memiliki ajaran tentang kesetaraan, keadilan dan martabat manusia yang menjadi dasar moral untuk melakukan reformasi khususnya dalam relasi gender. Nilai-nilai Al-Qur'an dalam konteks masyarakat dengan budaya patriakal yang kental bisa menjadi acuan dalam upaya untuk perubahan sosial yang progresif,<sup>43</sup> artinya jika nilai-nilai Al-Qur'an bisa diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari khususnya untuk masyarakat dengan budaya patriaki yang kental sehingga secara perlahan budaya yang mendiskriminasikan perempuan akan hilang.

Namun, pemahaman terhadap keadilan gender dalam Al-Qur'an seringkali dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan historis pada masa pewahyuan maupun pada masa penafsiran. Para mufasir klasik umumnya menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dari perspektif patriarkal, yang kadang menghasilkan pembacaan yang tidak setara terhadap peran dan hak perempuan. Keadilan gender dalam Al-Qur'an bukan hanya menyangkut kesetaraan formal, tetapi juga kesetaraan substantif yakni pengakuan akan hak, tanggung jawab, dan potensi laki-laki dan perempuan secara seimbang. Tantangannya adalah bagaimana menafsirkan teks-teks Al-Qur'an secara kontekstual dan etis, agar nilai-nilai keadilan gender benar-benar tercermin dalam kehidupan umat Muslim kontemporer.<sup>44</sup>

Dalam memahami bagaimana konsep keadilan gender dalam Al-Qur'an, akan jauh lebih baik jika kita bisa memahami bahwa dari beberapa ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang sudah menginisiasikan konsep kesamaan antara laki-laki dan perempuan.

#### 1. Laki-laki dan perempuan diciptakan dari unsur yang sama

Manusia adalah makhluk Allah yang diciptakan paling sempurna diantara makhluk lainnya. Manusia sebagai tokoh utama dalam kehidupan didunia ini. Sebagaimana Allah telah menganugerahi mereka dengan akal yang dapat digunakan untuk berfikir, membedakan sesuatu yang dianggap baik dan salah. Akal yang dimiliki manusia merupakan kelebihan yang tidak dimiliki makhluk-makhluk Allah lainnya.

Diskursus manusia sebagai makhluk yang spesial tentunya akan menimbulkan pertanyaan bagaimana dan dari mana asal usul penciptaanya.

---

<sup>43</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Women (Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective)*, Oxford: Oxford University Press, 1999., hal. xiii.

<sup>44</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Texas: University of Texas Press, 2002., hal. 10-12.

Al-Qur'an menjelaskan tentang bagaimana asal usul dan substansi penciptaan manusia baik bagaimana asal muasal manusia pertama serta asal usul reproduksi manusia. Dua hal itu tentunya merupakan substansi-substansi yang berbeda satu sama lain.

Manusia pertama menurut banyak sumber adalah Adam. Tentang bagaimana proses penciptaan Adam beberapa sumber menjelaskannya secara berbeda. Adam yang merupakan manusia pertama merupakan salah satu spesies makhluk biologis yang berasal dari tanah dan air. Sebagaimana Al-Qur'an menyebutkannya dalam beberapa ayat:

a. QS. Al-Hijr: 26

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ

*Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk.*

Ayat tersebut ditafsirkan sebagai bukti bahwa manusia pertama yakni Adam diciptakan dari tanah liat yang kemudian Allah bentuk. Setelah menyempurnakan bentuk tanah liat tersebut kemudian Allah tiupkan roh kedalamnya. Para saintis berpendapat bahwa tanah liat yang berasal dari lumpur hitam tersebut mengisyaratkan terlibatnya molekul air sehingga membantu dalam proses terjadinya kehidupan.<sup>45</sup>

b. QS. Al-Furqân: 54

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

*Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharah dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa.*

Ayat ini menerangkan salah satu kebesaran Allah yang telah menciptakan makhluk-Nya. Allah menciptakan manusia dari air yakni air mani yang menghasilkan sperma. Lalu Allah lalu mengembangkan mereka menjadi makhluk yang memiliki keturunan dan hubungan kekeluargaan melalui pernikahan.<sup>46</sup> Dalam ikatan pernikahan ini, baik laki-laki maupun perempuan sama-sama berperan sebagai mitra dalam membentuk keluarga

<sup>45</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 5, Jakarta : Widya Cahaya, 2011., hal. 236.

<sup>46</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 6, Jakarta : Widya Cahaya, 2011., hal. 35.



dan menciptakan jaringan kekerabatan, seperti menantu, ipar, mertua, dan sebagainya. Relasi ini menunjukkan pentingnya kontribusi kedua jenis kelamin secara setara dalam membangun struktur sosial yang berlandaskan kasih sayang dan tanggung jawab bersama.

c. QS. An-Nisâ: 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ  
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ  
رَقِيبًا

*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*

Musdah Mulia menafsirkan ayat tersebut dengan pendekatan tafsir humanisnya bahwa Al-Qur'an sebagai kitab suci agama Islam pada hakikatnya menjunjung tinggi nilai kesetaraan seperti yang disebutkan dalam ayat diatas. Khususnya pada kalimat *min nafs wâhidah* yakni Allah menciptakan manusia baik laki-laki maupun perempuan dari unsur yang sama. Ayat tersebut sebagai bentuk elaborasi dari nilai-nilai kemanusiaan sebagai bukti tulus pengakuan terhadap kesetaraan dan kesatuan manusia.<sup>47</sup>

2. Perempuan dan laki-laki akan mendapatkan hak dan balasan yang sama

Allah menegaskan melalui ayat-ayat dalam Al-Qur'an bahwa manusia diciptakan dengan berjenis kelamin laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an juga tidak pernah membedakan status dan derajat antara laki-laki dan perempuan seperti yang dijabarkan dalam:

---

<sup>47</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014., hal. 31.

## a. QS. An-Nisâ: 124:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

*Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.*

Wahbah Zuhaili menggaris bawahi bahwa ayat ini mencerminkan asas keadilan dalam konteks balasan bagi amal-amal manusia baik amal buruk maupun amal baik. Al-Qur'an tidak membedakan balasan bagi mereka dengan melihat jenis kelamin, tetapi barangsiapa yang melakukan amal maka baginya perempuan ataupun laki-laki akan mendapatkan hadiah surga dari Allah SWT.<sup>48</sup> Perbedaan yang paling penting antara laki-laki dan perempuan adalah tingkat keimanan dan ketakwaan mereka masing-masing.

## b. QS. An-Nahl: 97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan.*

Melalui ayat ini, Allah menjanjikan kehidupan yang bahagia atas amal-amal baik yang dikerjakan oleh laki-laki maupun perempuan. Kehidupan yang bahagia dan sejahtera dimana jiwa manusia merasakan ketenangan dan kedamaian.<sup>49</sup> Al-Qur'an tidak memberikan keutamaan ataupun keistimewaan kepada salah satu jenis kelamin saja, tetapi untuk keduanya. Semuanya setara dihadapan Allah sebagai seorang hamba yang harus patuh kepada Tuhan yang satu.

<sup>48</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jilid 3, Jakarta: Gema Insani, 2016., hal. 283.

<sup>49</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 5., hal. 384.

Allah memberikan kehidupan yang sejahtera dengan adil dan setara kepada perempuan dan laki-laki. Apabila manusia merasa tenang dan damai maka diantara keduanya akan tumbuh rasa ataupun sikap empati atas sesamanya juga terhadap orang lain. Sehingga kesalingan itu akan tumbuh dan keharmonisan dalam relasi laki-laki dan perempuan akan tercipta.

### 3. Perempuan dan laki-laki memiliki hak dan kewajiban yang sama

Al-Qur'an menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan bagi laki-laki dan perempuan, baik dalam bentuk keadilan hukum dan balasan untuk mereka juga terkait dengan kewajiban mereka sebagai manusia tanpa melihat jenis kelamin mereka. Keadilan dan kesetaraan hak dan kewajiban perempuan dan laki-laki tercantum dalam beberapa ayat, yakni:

#### a. QS. Al-Hujurat: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Allah menciptakan manusia dengan beragam jenis kelamin, sifat, suku, etnis, negara ataupun budaya yang berbeda-beda satu sama lain. Perbedaan tersebut Allah jadikan sebagai suatu *rahmat* keberagaman yang harus kita syukuri. Allah menciptakan keberagaman dengan tujuan agar diantara mereka semua bisa saling mengenal, mengasihi dan menghormati satu sama lain. Saling menebarkan kasih sayang serta saling menghormati. Penghormatan atas nama kemanusiaan, karena esensinya adalah menghormati manusia sebagai makhluk ciptaan Allah juga sebagai bentuk menghormati Allah.<sup>50</sup>

Keberagaman manusia yang Allah ciptakan tidak menjadikan satu diantaranya tidak memiliki kapasitas yang baik, karena keduanya memiliki potensi yang sama untuk menjadi hamba yang ideal (*muttaqûn*). Seperti halnya pada ayat diatas setelah menggaris bawahi bahwa perbedaan manusia tujuannya untuk saling mengenal satu sama lain kemudian yang membedakan

---

<sup>50</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam.*, hal. 33.

diantara mereka adalah kemuliaan karena ketaqwaan mereka. Semua orang memiliki kesempatan untuk mendapatkan predikat mulia dari Allah.<sup>51</sup>

b. QS. Az-Zâriyât: 56

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.*

Setelah dijabarkan tentang tujuan Allah menciptakan manusia untuk saling mengenal satu sama lain, selanjutnya menurut ayat diatas tujuannya adalah manusia beribadah dan menyembah kepada Allah. Kewajiban manusia apapun jenis kelaminnya adalah menyembah Tuhan yang satu.<sup>52</sup> Allah tidak hanya membebaskan salah satu diantaranya saja.

4. Analisis biar gender dalam ayat-ayat Al-Qur'an

Meskipun Al-Qur'an secara jelas menegaskan kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki. Tetapi pada beberapa penafsiran, masih banyak ditemukan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan bias gender, seperti:

a. Kepemimpinan Perempuan

Problem kepemimpinan perempuan masih menjadi polemik yang rumit dalam kehidupan masyarakat patriaki. Perempuan masih dinilai tabu untuk dijadikan sebagai seorang pemimpin baik dalam lingkup kecil seperti organisasi bahkan sampai dalam lingkup luas yakni kepala daerah bahkan presiden. Masyarakat selama beberapa abad kebelakang hingga saat ini masih menganggap bahwa perempuan adalah paradigma yang terbelakang. Perempuan dianggap tidak memiliki kekuatan untuk bisa mengatur dan memimpin sebuah peradaban.

Ketimpangan gender dalam kesempatan kepemimpinan bagi perempuan masih menjadi *problem* hingga masa kini. Penafsiran-penafsiran patriakisme seringkali kita temukan pada karya-karya tafsir ulama-ulama klasik. Perempuan cenderung dibatasi dan tidak diberi ruang dan kesempatan untuk andil menjadi bagian dari pemimpin. Salah satu penafsiran ayat yang bias gender yaitu QS. An-Nisâ: 34

---

<sup>51</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, Makassar: CV. Kreatif Lenggara, 2023., hal. 223.

<sup>52</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam.*, hal. 32.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ<sup>٥٣</sup>  
 فَالصَّالِحَاتُ قُنَّتُمْ حَفِظْتُ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
 وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ  
 كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

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

Mufasssir Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan menempatkan perempuan sebagai manusia yang lemah daripada laki-laki. Perempuan dianggap tidak memiliki ruang dan tempat, baik dalam sektor publik maupun keluarga. Perempuan tidak boleh dijadikan sebagai pemimpin. Ibnu Katsir juga menempatkan bahwa status dan kedudukan laki-laki berada di atas perempuan, sebagai pemimpin, hakim bahkan pendidik bagi perempuan. Jiwa dan tanggung jawab laki-laki dianggap lebih utama dari pada perempuan. Keutamaan-keutamaan yang dimiliki laki-laki dikarenakan telah menafkahkan harta mereka untuk istrinya.<sup>53</sup>

Ibnu Katsir juga secara terbuka melarang seorang wanita menjadi seorang pemimpin. Perempuan dianggap tidak mumpuni dalam mengambil kebijakan publik. Perempuan dianggap tidak mampu dalam segi fisik maupun jiwanya untuk melaksanakan tugas-tugas negara. Perempuan cenderung dibatasi dalam akses kebebasan politiknya. Hal itu dikritik oleh salah satu feminis asal India menjabarkan apabila dilihat dari segi *asbabun nuzul* ayat tersebut bukan berbicara tentang kepemimpinan. Ayat tersebut justru menjelaskan tentang *domestic violence* atau kekerasan yang terjadi dalam

<sup>53</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M Abdul Ghoffar, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003., hal. 297-299.

rumah tangga yang terjadi di masyarakat Arab. Maka dari itu sangat tidak relevan jika ayat tersebut dijadikan justifikasi kapasitas kepemimpinan perempuan.<sup>54</sup>

Pelarangan atas kepemimpinan perempuan dengan dalih ayat diatas dianggap sebagai kekeliruan. Sebab banyak sekali kita temukan perempuan yang memiliki kapasitas dan memenuhi syarat untuk dijadikan sebagai seorang pemimpin. Al-Qur'an bahkan menggambarkan bagaimana seorang perempuan yang ideal yakni aktif, produktif, dinamis, mandiri, sopan serta bisa menjaga akhlak dan keimanannya.<sup>55</sup> Perempuan ideal tersebut sangat memenuhi kriteria untuk dijadikan sebagai seorang pemimpin. Keterlibatan perempuan dalam kepemimpinan tujuannya agar perempuan dapat berdaya, produktif, aktif secara optimal sebagai makhluk Allah dan sebagai *khalifah* dibiarkan.

#### b. *Nusyuz* Perempuan

*Nusyuz* merupakan suatu tindakan pembangkangan yang dilakukan oleh seorang istri kepada suaminya ataupun sebaliknya suami kepada istrinya. *Nusyuz* hanya terjadi dalam relasi suami istri. Menurut Pasal 84 ayat 1 yang terdapat Kompilasi Hukum Islam (KHI), konsep *nusyuz* hanya menggaris bawahi indikator-indikator penyimpangan kewajiban istri kepada suami. *Nusyuz* dimaknai menurut KHI adalah bentuk pembangkangan seorang istri kepada suaminya tidak berlaku sebaliknya.<sup>56</sup>

Konsep *nusyuz* dalam Al-Qur'an dijelaskan dalam QS. An-Nisâ: 34 dan 168. Amina Wadud menjelaskan bahwa dalam ayat-ayat *nusyuz* dalam Al-Qur'an, *Nusyuz* tidak hanya dilakukan oleh perempuan tetapi laki-laki juga. Ia memaknai *nusyuz* sebagai kekacauan hubungan antara suami dan istri. Namun kata *dharaba* yang terdapat dalam QS. An-Nisâ: 34 sebenarnya bentuk larangan dari Allah atas tindakan kekerasan terhadap perempuan. Kata *dharaba* menurut *Lisanul 'Arab* tidak hanya dimaknai sebagai kekerasan saja tetapi juga memberi teladan seperti dalam ayat *dharaba Allah matsalan*.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi*., hal. 114.

<sup>55</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*., hal. 45.

<sup>56</sup> Muhammad Habib Adi Putra and Umi Sumbulah, "Memaknai Kembali Konsep Nusyuz dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender & *Maqasid Syariah* Jasser Auda," *Egalita* 15, no. 1, 2020: 42–60, <https://doi.org/10.18860/egalita.v15i1.10179>., hal. 45.

<sup>57</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Women (Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*., hal. 76.

### c. Penciptaan Hawa

Al-Qur'an sudah banyak sekali menyinggung tentang bagaimana proses penciptaan manusia baik manusia pertama yakni Adam dan manusia keturunan Adam. Mengenai polemik bagaimana Allah menciptakan Hawa atau pasangan Adam masih menjadi perdebatan. Berdasarkan teks-teks agama yakni kitab-kitab suci baik Al-Qur'an dalam QS. An-Nisâ: 1 dan beberapa kitab agama lainnya, disana dijelaskan bahwa proses penciptaan Hawa berasal dari tulang rusuk Adam.

Wahbah Zuhaili misalnya, meskipun merupakan salah satu dari mufassir kontemporer namun dalam menafsirkan QS. An-Nisâ: 1 khususnya terkait penciptaan Hawa, Ia masih menafsirkan bahwa Hawa diciptakan dari salah satu tulang rusuk Adam sebelah kiri.<sup>58</sup>

Dalam Al-Kitab misalnya pada Kejadian 2 ayat 7, 21, 22, 23 dan 24:

*Allah membentuk manusia dari gumpalan tanah dan menghembuskan nafas hidup ke dalam hidungnya. kehidupan. Demikianlah manusia itu menjadi makhluk yang hidup.... Kemudian Allah menidurkan manusia itu dalam tidur nyenyak manusia itu, dan ketika ia tertidur, Ia mengambil salah satu tulang rusuknya dan menutup tempat itu. Lalu Allah membentuk tulang rusuk yang diambil-Nya dari manusia itu menjadi seorang perempuan. manusia itu, dan dia membawanya kepada manusia itu. Berkatalah manusia itu: "Yang ini akhirnya menjadi tulang dari tulangku tulang dari tulangku dan daging dari dagingku. Ia akan dinamai Perempuan, karena ia diambil dari Manusia. Demikianlah seorang laki-laki meninggalkan ayahnya dan ibunya dan bersatu dengan isterinya, sehingga keduanya menjadi satu daging. Mereka menjadi satu daging.*

Menurut ayat-ayat di atas dijelaskan bahwa Tuhan menciptakan Hawa (*Eve*) berasal dari tulang rusuk Adam ketika Adam tertidur. Yang kemudian tulang rusuk itu Tuhan ganti dengan daging.<sup>59</sup> Tentunya pemahaman Al-Kitab tersebut memiliki pengaruh yang besar terhadap penafsiran-penafsiran Muslim, itu kita sebut dengan istilah *israiliyat*.

Salah seorang filsuf feminis Simon De Beauvoir mengkritik bagaimana agama, khususnya tradisi Yahudi dan Kristen, telah menciptakan

---

<sup>58</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, dkk., Jilid 2, hal. 560.

<sup>59</sup> Karen A Bauer, *Room for Interpretation: Qur'anic Exegesis and Gender, Disertasi*, New Jersey: University Princeton, 2008., hal. 29.

label perempuan sebagai *the second sex* dan menempatkannya dalam posisi subordinat. Ia menyoroti bahwa tokoh-tokoh agama laki-laki telah menggunakan ajaran agama untuk membenarkan dominasi laki-laki atas perempuan. Beauvoir juga mencatat bahwa dalam sejarah, perempuan sering kali dianggap sebagai makhluk yang tidak sempurna atau versi yang lebih rendah dari laki-laki, pandangan yang diperkuat oleh interpretasi religius. Misalnya, dalam tradisi Kristen, kisah penciptaan Hawa pasangan Adam dari tulang rusuk Adam telah digunakan untuk menjustifikasi inferioritas perempuan.<sup>60</sup>

Pemahaman mengenai penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam mengakibatkan dalam konteks sosial masyarakat. Sehingga pengetahuan masyarakat adalah bahwa Hawa atau kaum perempuan itu diciptakan dari laki-laki, artinya perempuan tercipta karena ada jasa atau campur tangan laki-laki. Perempuan tidak bisa lepas dan selalu membutuhkan laki-laki. Perempuan ditempatkan sebagai makhluk kelas dua atau *second sex*. Musdah Mulia menegaskan bahwa pendapat mengenai penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam merupakan hasil *ijtihad* dan penafsiran Ulama sehingga bukan suatu hal yang benar-benar pasti. Hal itu didasari karena dalam Al-Qur'an tidak menyebutkannya hanya ada dalam Hadist Riwayat At-Tirmizi namun status *keşahiḥannya* masih diperdebatkan.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Simone De Beauvoir, "The Second Sex," *Princeton Readings in Political Thought: Essential Texts from Plato to Populism, Second Edition*, 2018, <https://doi.org/10.2307/j.ctv19fvzzk.57.>, hal. 170.

<sup>61</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi.*, hal. 112.



### **BAB III**

## **KEADILAN GENDER DALAM PANDANGAN MUSDAH MULIA DAN HUSEIN MUHAMMAD**

### **A. Pengenalan Pemikiran Musdah Mulia**

#### **1. Biografi Musdah Mulia**

Dalam dinamika perdebatan gender khususnya di Indonesia, nama Musdah Mulia tidak asing lagi dan sudah seringkali terdengar. Musdah Mulia merupakan salah satu tokoh yang dianggap kontroversial dikalangan para tokoh agama yang konservatis. Opini-opininya yang vokal terkait isu-isu keadilan gender terutama keadilan perempuan masih dianggap tabu dan dinilai liberal. Bagi mereka, konsep keadilan gender dianggap telah menyalahi kodrat dan syariat agama. Dalam pandangan kelompok agama yang konservatif, tidak ada yang salah dengan kondisi perempuan sekarang ataupun dulu. Islam sudah tepat menempatkan perempuan pada posisinya.

Musdah Mulia menyangkal opini kelompok konservatif tersebut dengan mengatakan bahwa pendapat mereka tentang perempuan ternyata tidak memiliki landasan yang kuat, hanya berupa praduga dan penilaian pendek tanpa mengetahui kondisi-kondisi yang dialami perempuan. Oleh sebab itu pengalaman-pengalaman perempuan seharusnya dijadikan landasan penting dalam melihat fakta apakah keadilan gender sudah diterapkan ditengah-tengah masyarakat atau belum.

Prinsip keadilan, kesetaraan dan kesalingan merupakan nilai-nilai yang selalu ia promosikan dalam lingkup keseharian manusia. Ajakannya agar perempuan harus berdaya, mandiri dan kokoh untuk bangkit melawan bias gender dalam tafsir yang selama ini dimonopoli oleh laki-laki. Menurutnya, pemahaman-pemahaman tafsir yang bias sudah memonopoli agama Islam sejak dulu kala. Padahal Islam merupakan agama yang bersifat *rahmatan lil'alam*, bukan agama yang hanya didominasi sebagian kelompok saja. Islam adalah agama yang ramah kepada kelompok rentan terutama perempuan.

Perempuan yang menjadi pendiri ICRP (*Indonesian Conference on Religion and Peace*) tersebut sangat vokal memperjuangkan hak-hak perempuan baik dalam ranah domestik maupun publik. Musdah mendirikan ICRP bersama mantan Presiden ke 4 yakni KH. Abdurrahman Wahid yang diresmikan pada 12 Juli 2000.<sup>1</sup> Organisasi ini lahir dari keprihatinan atas maraknya kekerasan atas nama agama, diskriminasi terhadap kelompok minoritas, serta sempitnya ruang dialog antarkeyakinan dalam kehidupan berbangsa. ICRP hadir sebagai ruang dialog yang mengedepankan semangat inklusivitas, di mana keberagaman dilihat sebagai kekayaan bangsa, bukan ancaman.

Gagasan Musdah Mulia dan Gus Dur tentang ICRP berakar dari nilai-nilai Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dan Pancasila sebagai fondasi kebangsaan Indonesia. Mereka memandang bahwa agama tidak boleh dijadikan alat politik kekuasaan yang menindas atau menyingkirkan kelompok tertentu, melainkan harus menjadi sumber etika, keadilan, dan pembebasan. ICRP dibentuk untuk memperkuat jaringan tokoh lintas iman dan aktivis kemanusiaan yang memiliki visi bersama dalam membangun masyarakat yang damai, setara, dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan universal.

Melalui ICRP Musdah berharap dapat menjadi organisasi atau wadah lintas iman yang aktif untuk mempromosikan perdamaian dan penegakan kebebasan beragama melalui dialog-dialog agama. ICRP yang bekerja sama dengan berbagai lembaga dan organisasi lainnya selalu berusaha untuk memperjuangkan pluralism dan perdamaian demi menegakkan keadilan dalam perspektif gender, agama, HAM, ekonomi, sosial, pendidikan dan kesehatan.

Musdah juga mendirikan Yayasan Mulia Raya bersama suaminya Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya pada tahun 2015. Yayasan tersebut akan aktif dan fokus pada pendidikan masyarakat khususnya anak muda yakni

---

<sup>1</sup> Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP), dalam <https://icrp.id/tentang-kami>. Diakses pada 13 Juli 2025.

pendidikan literasi keagamaan, kebudayaan, kebangsaan dan lain-lainnya.<sup>2</sup> Yayasan Mulia Raya sudah melaksanakan banyak sekali kegiatan dan pelatihan. Salah satunya adalah Pelatihan Penyuluh Pencegahan Kekerasan Seksual di Sekolah pada 05 Maret 2023 di Pusdiklat Kementerian Agama di Ciputat dimana Musdah Mulia bersama suaminya Ahmad Thib Raya kompak memberikan materi kepada para guru dan aktivis perempuan dan kemanusiaan Jabodetabek.<sup>3</sup>

Tak hanya pelatihan, Yayasan Mulia Raya atau Mulia Raya Fondation juga aktif menjadi wadah diskusi masyarakat khususnya anak muda ataupun para aktivis kemanusiaan. Yayasan Mulia Raya juga memiliki website yang dinamai Muslimah Reformis. Dalam website tersebut diterbitkan banyak sekali artikel-artikel yang fokus dalam pembahasan pendidikan, keagamaan, kebangsaan dan lainnya. Hal itu sejalan dengan visi mereka yaitu “Menjadi *khalifah fi al-ardh* (Agen moral) menjadi manusia yang mampu mengelola kehidupan di bumi untuk kemaslahatan semua makhluk. Islam mengajarkan pentingnya penghargaan dan penghormatan kepada manusia, mengajak mereka: laki-laki dan perempuan berjuang menegakkan harkat dan martabat kemanusiaan.”<sup>4</sup>

Musdah Mulia merupakan akademisi dan aktivis perempuan yang telah memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan wacana keadilan gender di Indonesia. Dalam konteks lokal, ia dikenal sebagai salah satu tokoh yang secara konsisten mendorong reinterpretasi ajaran Islam yang berpihak pada prinsip kesetaraan dan non-diskriminasi terhadap perempuan. Melalui berbagai tulisan ilmiah, seminar, serta keterlibatannya dalam organisasi masyarakat sipil, Musdah berupaya mengkonstruksi ulang pemahaman keagamaan yang selama ini digunakan untuk membenarkan praktik-praktik patriarkal, terutama dalam bidang hukum keluarga dan relasi sosial berbasis gender.

Musdah Mulia juga aktif berbicara tentang isu-isu keadilan gender baik dalam lingkup lokal maupun kancah internasional. Misalnya, di Indonesia Musdah aktif terlibat dalam berbagai kegiatan advokasi yang mendorong pembaruan hukum keluarga, perlindungan terhadap perempuan korban kekerasan, serta pendidikan yang inklusif terhadap nilai-nilai kesetaraan. Gagasannya sering menjadi rujukan dalam wacana Islam

---

<sup>2</sup> Musdah Mulia, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2023., hal. 628.

<sup>3</sup> Wiwit Musaadah, *Yayasan Mulia Raya Mengadakan Pelatihan Penyuluh Pencegahan Kekerasan Seksual di Sekolah*, dalam <https://muslimahreformis.co/yayasan-mulia-raya-mengadakan-pelatihan-penyuluh-pencegahan-kekerasan-seksual-di-sekolah-2/>. Diakses pada 12 Juli 2025.

<sup>4</sup> Muslimah Reformis, <https://muslimahreformis.co/tentang-kami/>. Diakses pada 12 Juli 2025.

progresif, terutama dalam membongkar interpretasi-interpretasi patriarkal terhadap teks-teks keagamaan.

Dalam kancah internasional, ia pernah diundang sebagai pembicara di Afghanistan pada kegiatan pelatihan tentang Hak dan Kesehatan Reproduksi dan juga Konferensi Regional Keluarga Berencana yang diadakan oleh Departemen Kesehatan Masyarakat Afghanistan dengan dukungan dari Perserikatan Bangsa-Bangsa yang dikelola UNFPA pada Februari 2012.<sup>5</sup> Padahal Afghanistan merupakan negara yang dikenal sebagai negara yang sangat membatasi kebebasan perempuan di ranah publik. Partisipasinya dalam ruang-ruang tersebut menegaskan bahwa persoalan gender dalam masyarakat Muslim bukan hanya isu lokal, melainkan bagian dari diskursus global yang menuntut solidaritas lintas negara dan lintas budaya.

Komitmen Musdah terhadap keadilan gender dibangun atas landasan teologis yang kuat. Ia menolak tafsir keagamaan yang menempatkan perempuan sebagai makhluk subordinat, dan sebaliknya mengajukan argumen bahwa Islam, dalam semangat aslinya, adalah agama yang menjunjung tinggi nilai kesetaraan. Dalam kerangka ini, Musdah menjadi bagian dari gerakan yang tidak hanya memperjuangkan hak-hak perempuan, tetapi juga mengusulkan pembaruan metodologis dalam studi keislaman. Upaya tersebut membuatnya tidak hanya berperan sebagai tokoh nasional, tetapi juga sebagai representasi dari wacana feminisme Islam di tingkat internasional.

Prestasi dan nama besar yang telah ia capai tidak serta merta didapatkan tanpa usaha apapun. Berbagai hal dan kondisi sulit telah ia lalui. Namun berkat sifat dan karakternya yang pekerja keras, pantang mundur dan berani yang membuatnya bisa melewati kondisi sulit dan tekanan yang dialaminya. Hal itu seperti yang telah diceritakan suaminya yakni Ahmad Thib Raya dalam sesi wawancara dengan penulis. Tentunya dukungan orang-orang terdekatnya sangat membantunya menjadi perempuan yang tangguh dan kokoh.<sup>6</sup>

Ulama perempuan berusia 67 tahun kelahiran Kabupaten Bone Provinsi Sulawesi Selatan. Beliau lahir pada 03 Maret 1958 dari pasangan Mustamin Abdul Fatah dan Buaidah Achmad. Meskipun beliau dibesarkan dalam keluarga yang dikenal konservatif, hal tersebut tidak menjadikannya memiliki pemikiran yang konservatif pula. Membaca dan memahami lingkungan terdekatnya yaitu keluarga, ia akhirnya sadar bahwa perempuan harus memiliki kemampuan untuk berdaya, mandiri serta tidak selalu bergantung pada laki-laki. Ibunya, Hajjah Buaidah Ahmad sedari kecil mengajarkan pada Musdah bahwa perempuan pun harus berpendidikan.

---

<sup>5</sup> Musdah Mulia, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara.*, hal. 5.

<sup>6</sup> Ahmad Thib Raya, Direktur Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal, wawancara oleh Himmah Aliyah di Hartford, USA pada 16 Mei 2025.

Tak hanya dari ibunya, karakter Musdah yang mandiri dan pemberani juga merupakan keturunan dari neneknya yakni Hajjah Fatimah Nuhung yang wafat pada tahun 1995. Neneknya dikenal sebagai perempuan yang tangguh dan berani. Ia sering bepergian sendiri dalam jarak yang jauh melintasi kota dan provinsi di Indonesia, dimana dahulu masih jarang sekali terlihat perempuan bepergian sendirian. Nenek Musdah memiliki pemikiran yang terbuka, itulah mengapa ia berani mengirimkan anak perempuannya yakni ibunda dari Musdah untuk menempuh pendidikan di pesantren dan merupakan seorang perempuan pertama yang belajar di pondok pesantren.<sup>7</sup>

Semangat untuk mengangkat derajat kaum perempuan muncul ketika Musdah masih kecil. Ia melihat realita di masyarakat bahwa kaum perempuan sangat terbatas akses pendidikannya, sebagian dari mereka hanya bisa mengenyam pendidikan sampai pada jenjang Sekolah Dasar. Tak jarang juga dari mereka akhirnya dinikahkan pada usia dini karena dianggap kodrat perempuan hanyalah menikah dan mengurus rumah tangga. Kekhawatiran dan keresahan itu masih ia rasakan sampai saat ini, sehingga ia tak henti-hentinya menyuarakan tentang kebebasan dan hak perempuan untuk setara dalam tingkat pendidikan dengan laki-laki.

Dalam bukunya yang berjudul *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Agama. Lintas Gender. Lintas Negara*, Musdah menuliskan tentang pengalaman-pengalamannya melihat dunia secara luas dan terbuka. Ia melihat banyak sekali fenomena yang membuat hatinya untuk selalu tergerak dalam menyuarakan keadilan bagi kelompok-kelompok yang menurutnya rentan mendapatkan diskriminasi. Contohnya adalah ketika ia mengunjungi Negara Kamboja yang merupakan negara yang tingkat kasus KDRT masih terhitung tinggi. Ia menghadiri *Conference on Violence Against Women: The Unique Rules and Contribution Women of Faith* di Phnom Penh pada tahun 2003.<sup>8</sup> Dimana kasus kekerasan terhadap perempuan di Kamboja tidak bisa terlepas dari dalih yang mengatasnamakan agama. Musdah menyadari, pemahaman yang tidak tuntas pada teks-teks agama akan menghasilkan pemikiran-pemikiran yang akhirnya menyimpang dari ajaran-ajaran agama itu sendiri.

Musdah Mulia menempuh pendidikan formal di salah satu SD Negeri di Surabaya lulus pada 1969. Lalu melanjutkannya di Pondok Pesantren As-Sa'diyah Sengkang, Sulawesi Selatan dan lulus pada tahun 1973. Musdah lulus dan meraih predikat sarjana pada jurusan Bahasa dan Sastra Arab di Fakultas Adab IAIN Makassar pada 1982. Ia lulus magister pada 1992 dengan mengambil jurusan Sejarah Pemikiran Islam di IAIN Jakarta.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Musdah Mulia, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara*., hal. xix.

<sup>8</sup> Musdah Mulia, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara*., hal. 340.

<sup>9</sup> Muslimah Reformis, *Biografi Musdah Mulia*, <https://muslimahreformis.co/biografi-musdah-mulia/>. Diakses pada 11 Juli 2025.

Musdah Mulia merupakan doktor perempuan pertama yang lulus dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bidang Pemikiran politik Islam pada 1997.

Suatu waktu ketika Musdah Mulia mengajar di kelas Pendidikan Kader Ulama Perempuan Masjid Istiqlal dalam mata kuliah *Gender Issues in Contemporary Islamic World and Global* pada tahun 2024, ia pernah memberitahukan alasannya memilih jurusan Pemikiran Politik Islam ketika menempuh pendidikan doktoral karena ia ingin memperelajari sekaligus memahami bagaimana hubungan antara ajaran-ajaran agama Islam, sistem politik dengan isu-isu keadilan manusia khususnya keadilan perempuan. karena menurutnya banyak sekali yang berpegang teguh pada ajaran-ajaran agama sebagai dalih dalam budaya patriaki yang mengakibatkan ketidakadilan perempuan. Padahal ajaran Islam sangat menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia dan sistem demokrasi. Hal-hal itu yang membuatnya memilih jurusan Politik Islam sebagai upaya awal untuk merekonstruksi hukum Islam dan transformasi sosial yang lebih adil.

Musdah menjadi perempuan satu-satunya yang mengambil konsentrasi Sejarah Pemikiran Islam di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Meskipun politik kala itu masih dianggap sebagai ranah yang keras sehingga seringkali dikaitkan sebagai ranah laki-laki. Perempuan dianggap tidak memiliki kemampuan yang baik untuk terjun dalam dunia politik. Pemikiran itu dilatarbelakangi oleh pemahaman masyarakat atas teks-teks agama yang patriaki seperti penafsiran Ibnu Katsir tentang pelarangan perempuan menjadi pemimpin. Tentu Ibnu Katsir memiliki landasan atas pendapatnya tersebut yakni Hadis riwayat Bukhari:

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَتَوْا أَمْرَهُمْ أَمْرًا

*Tidak akan pernah beruntung suatu kaum yang mengangkat wanita (sebagai pemimpin) dalam urusan mereka. (HR. Al-Bukhari, no. 7099).*<sup>10</sup>

Selain pendidikan formal, Musdah pun menempuh berbagai pendidikan non formal diberbagai lembaga pendidikan baik dalam dan luar negeri salah satunya ia belajar ilmu agama di Pondok Pesantren As-Sa'diyah Sengkang di Sulawesi Selatan. Lalu Musdah juga pernah mendapatkan beasiswa pendidikan dan pelatihan Hak Asasi Manusia di Universitas Lund, Swedia pada tahun 2001. Manajemen pendidikan dan kepemimpinan perempuan di Dhaka, Bangladesh pada tahun 2002 juga beberapa beasiswa pendidikan lainnya yang terkait dengan gender, perempuan dan hak asasi manusia di berbagai lembaga pendidikan dunia.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M Abdul Ghoffar, Jilid 2, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003., hal. 297.

<sup>11</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014., hal. 178.

Musdah juga pernah mendapatkan undangan untuk mengajar di salah satu kampus khusus perempuan di Wellesley, Massachusetts, Amerika Serikat yakni Wellesley College. Kampus tersebut merupakan kampus perempuan pertama di Amerika Serikat dan sudah mencetak beberapa tokoh perempuan dunia. Dari kampus tersebut, ia mendapatkan *insight* baru tentang bagaimana pentingnya pelayanan publik terhadap perempuan, karena Musdah mendapatkan undangan untuk menjadi presentator dalam kegiatan *Women Service Project*.<sup>12</sup>

Wellesley College merupakan sebuah kampus yang sangat hijau dan asri. Beberapa gedung asrama yang tentunya khusus perempuan tertata dengan rapih, gedung-gedung kelas, museum dan perpustakaan menambah keindahan kampus tersebut. Museum Davis merupakan sebuah museum yang sangat menarik di kampus tersebut. Dari museum tersebut dapat kita temukan bagaimana pandangan kampus Wellesley dalam mengekspresikan gender dalam perspektif mereka. Metode yang menjadi landasan Wellesley College dalam menganalisis *problem* adalah *object based and human centered*. Mahasiswa di kampus tersebut banyak dari berbagai negara, tidak hanya Amerika.

Dalam disertasinya, Musdah Mulia meneliti tentang bagaimana negara Islam dalam pandangan Husain Haikal yang merupakan seorang intelektual muslim yang berasal dari Mesir. Seorang negarawan yang memiliki beberapa karya fenomenal. Musdah Mulia ingin menjabarkan apakah konsep negara Islam yang selalu diusung kelompok-kelompok konservatif dapat relevan jika diimplementasikan di Indonesia. Saat itu dalam pandangannya, politik di Indonesia sangat tidak sehat.

Politik yang seharusnya menjadi wadah untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat tetapi justru hanya berisi tentang kepentingan-kepentingan pribadi atau kelompok para politisinya. Politik yang kotor, saling menjatuhkan yang tentu jauh dari nilai-nilai moral politik itu sendiri. Maka dari itu, ia tertarik untuk mendalami bagaimana konsep politik yang sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Konsep politik dalam pandangan Husain Haikal seperti yang ditelaah diteliti oleh Musdah Mulia, bahwa seharusnya negara Islam haruslah dibangun atas dasar nilai dasar Islam yakni Tauhid. Kebijakan-kebijakan negara harus berlandaskan pada kemaslahatan masyarakat.

Meskipun Musdah Mulia dikenal sebagai sosok perempuan yang tegas, namun menurut suaminya, Ahmad Thib Raya, Musdah Mulia merupakan seorang perempuan yang penuh perhatian dan kasih sayang. Musdah selalu menjadi sosok istri yang pengertian dan selalu memperhatikan kesehatan suaminya. Mereka berdua saling mendukung dan mengerti

---

<sup>12</sup> Musdah Mulia, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara.*, hal. 77.

kegiatan satu sama lain. Dalam penuturan suaminya, Musdah Mulia selalu tahu dimana dan apa kegiatannya meskipun terkadang ia lupa untuk memberitahu istrinya.

Pada usia 26 tahun Musdah Mulia menikah dengan suaminya sekarang yakni Ahmad Thib Raya yang berasal dari Bima Provinsi Nusa Tenggara Barat. Mereka berdua bertemu di UIN Alauddin Makassar, Sulawesi Selatan sebagai sesama mahasiswa. Pernikahan mereka berlangsung suaminya meminta ayahnya untuk meng-*istikharah*-kan Musdah untuknya. Ketika ayahnya memberikan lampu hijau atas Musdah, Ahmad langsung menikahi Musdah. Mereka menikah pada tahun 1984.<sup>13</sup> Dalam penuturan suaminya, mereka aktif berdiskusi soal hal-hal akademik dan non akademik salah satunya tentang isu pernikahan beda agama. Meskipun diantara keduanya memiliki pendapat yang berbeda, namun tidak serta membuat mereka berdua bersitegang dan bertengkar. Karena mereka menyadari perbedaan adalah sebuah anugerah dari Tuhan.

Ekspresi kasih sayang dan cinta Musdah Mulia terhadap suaminya selalu ia torehkan dalam setiap karya-karyanya. Ia selalu mempersembahkan karyanya untuk suaminya tercinta. Bagi Musdah, suaminya merupakan mitra sejati dan mitra sejajar dalam urusan domestik maupun publik. Menurut penuturannya, suaminya tak segan untuk mengambil alih tugas domestiknya ketika ia sedang berhalangan. Dukungan suaminya selalu membuatnya terus bersemangat dalam berkarya dan aktif menyuarakan keadilan kepada masyarakat. Bahkan tak jarang, suaminya turut serta mendampingi untuk beberapa kegiatan dan membantunya untuk mempersiapkan bahan presentasinya.

Suaminya, Ahmad Thib Raya menuturkan bahwa makanan favorit Musdah dan dirinya adalah brokoli dan okra sayur. Makanan yang kaya akan gizi. Sosok Musdah menurutnya adalah sosok perempuan pemberani dan tak kenal takut akan hal-hal buruk misalnya kritik-kritik negatif dari masyarakat. Ahmad juga memposisikan Musdah istrinya sebagai mitra yang sejajar dan ia tidak pernah memposisikan dirinya sebagai atasan meskipun diluar sana banyak sekali suami yang memiliki pemikiran seperti itu.

Musdah Mulia merupakan seorang akademisi yang sangat konsisten dan berintegritas tinggi. Ia dikenal sebagai seorang pengajar yang sangat aktif dan tegas khususnya penyampaian materi yang terkait perempuan. Dalam proses mengajar, ia akan selalu membuka sesi diskusi terkait pengalaman muridnya dalam keseharian mereka, khususnya murid-murid perempuannya. Musdah memberikan ruang bagi mereka untuk menceritakan pengalaman-pengalaman mereka untuk mengetahui bagaimana kondisi yang terjadi

---

<sup>13</sup> Ahmad Thib Raya, Direktur Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal, wawancara oleh Himmah Aliyah di Hartford, USA pada 16 Mei 2025.



perempuan di dalam keluarga, institusi pendidikan baik formal maupun non formal ataupun di masyarakat. Sehingga Musdah bisa mengetahui kondisi nyata perempuan dalam posisinya masing-masing bukan hanya sekedar dari sumber-sumber bacaan.

Musdah juga aktif untuk memberikan semangat bagi perempuan-perempuan yang kerap mengalami diskriminasi di masyarakat ataupun di keluarganya sendiri, seperti kasus anak perempuan yang dinomor duakan terkait akses pendidikan tinggi dari orang tuanya. Sehingga perempuan tersebut harus berjuang lebih keras agar bisa mendapatkan pendidikan yang setara dengan saudara laki-lakinya. Musdah selalu memberikan pesan kepada murid-murid perempuannya untuk terus berdaya dan aktif berkarya. Sehingga perempuan bisa membuktikan kepada dunia tentang kemampuan mereka yang selama ini dinilai tertinggal dibandingkan dengan laki-laki.

Sebagai seorang dosen dan sebagai sosok intelektual yang konsisten menanamkan nilai-nilai akademik yang baik, Musdah selalu menekankan kepada anak didiknya tentang pentingnya literasi. Sebab literasi merupakan pondasi utama dalam membentuk pemikiran yang kritis serta kesadaran sosial. Membaca bukan hanya sekedar aktifitas akademik saja tetapi merupakan sebuah upaya untuk membangun peradaban serta memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan. literasi bukan hanya sekedar kemampuan membaca teks, tetapi juga memahami konteks. Bagi Musdah Mulia literasi merupakan sebuah bentuk perlawanan terhadap kebodohan, keambiguan dan sikap fanatisme.

Dari perjalanan akademiknya yang panjang, Musdah telah melahirkan banyak sekali karya yang sangat fenomenal dan menginspirasi. Ia telah banyak menerbitkan banyak buku dan jurnal yang ia tulis sendiri. Ia juga aktif berbicara dan mengisi seminar-seminar yang khususnya terkait gender dan hak asasi manusia. Beberapa buku yang ia terbitkan adalah *Ensiklopedia Muslimah Reformis* (2020), *Islam Menggugat Poligami* (2007), *Perempuan dan Politik* (2005), *Islam dan Inspirasi Kesenjangan Gender* (2007), *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi* (2011), *Kemuliaan Perempuan dalam Islam* (2014), *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Agama. Lintas Gender. Lintas Negara* (2023), *Mengupas Seksualitas, Islam dan HAM* dan beberapa judul lainnya yang ia diterbitkan diberbagai penerbit.

Tak hanya menulis buku, Musdah juga aktif menulis dalam beberapa jurnal salah satunya berjudul *Perempuan dalam Gerakan Terorisme di Indonesia* yang diterbitkan dalam *Jurnal Al-Wardah Volume 12 Nomor 1*. Dalam jurnal tersebut Musdah menggali fenomena dimana perempuan saat ini ternyata juga merupakan seorang pelaku dalam kasus-kasus terorisme. Ia menggali bagaimana asal mula keterlibatan perempuan dan apa motif keterlibatan perempuan dalam aksi terorisme khususnya di Indonesia. Ia menemukan bahwa ternyata perempuan yang terlibat aksi terorisme

merupakan korban, karena mereka terpaksa dan dipaksa untuk terlibat. Keterlibatan perempuan dalam aksi terorisme tidak jauh disebabkan budaya patriaki yang sulit dihindari perempuan.<sup>14</sup>

Hukum Islam dan Dinamika Feminisme dalam Organisasi Nahdlatul Ulama yang diterbitkan dalam *Al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam Volume 23 Nomor 1 April 2013*. Dalam tulisannya tersebut Musdah menulis tentang organisasi keagamaan yang merupakan organisasi terbesar di Indonesia yakni Nahdlatul Ulama memiliki peran yang sangat signifikan dalam pemberdayaan perempuan. Meskipun agama seringkali dinilai sebagai pelaku diskriminasi terhadap kebebasan perempuan, namun Nahdlatul Ulama secara sadar memberikan ruang diskusi dan membuka diri terkait peran perempuan pada wilayah hukum Islam yang selama ini telah disakralkan mereka. Musdah mengatakan, meskipun NU telah membuka diri terkait rekonstruksi fiqih terkait perempuan namun tentu masih banyak sekali tantangan yang harus dihadapi dalam upaya implementasi hukum Islam yang ramah terhadap perempuan. Musdah mengharapkan partisipasi aktif perempuan khususnya ulama perempuan dalam menghadapi beberapa tantangan yang ada.<sup>15</sup>

Tak hanya karya, buah dari keberanian dan konsistensi Musdah dalam menyuarakan keadilan dan penghilangan pendiskriminasi. Musdah mendapatkan banyak sekali penghargaan atas kerja kerasnya. Salah satunya adalah atas konsistensinya menyuarakan Demokrasi dan Hak Asasi Manusia, ia mendapatkan penghargaan internasional yaitu *Women of Courage Award* dari Pemerintah Amerika Serikat pada tahun 2007. Penghargaan nasional oleh Himpunan Indonesia untuk ilmu-ilmu sosial atas dedikasinya sebagai salah satu ilmuwan yang telah melahirkan karya-karya yang berpengaruh dalam bidang ilmu sosial di Indonesia pada tahun 2013.

Dalam perjalanan karirnya, Musdah Mulia memulainya dengan menjadi dosen di beberapa perguruan tinggi pasca lulus S1. Untuk mengembangkan karirnya, kemudian pada tahun 1984 Musdah mendaftarkan diri sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS) sebagai tenaga peneliti. Alasannya adalah agar ia bisa tetap memiliki waktu untuk tetap mengajar melihat latar belakangnya yang sangat menyukai dunia pendidikan. Pada tahun 1985 Musdah berhasil lolos dan ditempatkan di Kantor Balai Penelitian Lektur Agama Makassar.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Musdah Mulia, "Perempuan dalam Gerakan Terorisme di Indonesia," dalam *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender dan Agama*, Vol 12, no. 1, 2018: 80–95.

<sup>15</sup> Musdah Mulia, "Hukum Islam dan Dinamika Feminisme dalam Organisasi Nahdlatul Ulama," *Al-Ahkam* 23, no. 1, 2013: 37, <https://doi.org/10.21580/ahkam.2013.23.1.72>, hal. 48-54.

<sup>16</sup> Samsul Zakaria, "Kepemimpinan Perempuan dalam Persepektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Prof. Siti Musdah Mulia),"

Puncak karirnya pada 1997 ketika Musdah diangkat menjadi Profesor Riset bidang Lektur Keagamaan di Departemen Agama. Dimana pada saat itu belum ada dari kalangan perempuan yang diangkat menjadi profesor peneliti di Departemen Agama sehingga Musdah menjadi perempuan pertama yang mendapatkan posisi tersebut. Peneliti, terlebih lagi dalam lingkup institusi agama masih dianggap sebagai pekerjaan maskulin sehingga perempuan masih dianggap tabu jika terlibat didalamnya. Namun Musdah memiliki pemikiran yang berbeda, ia ingin mendobrak budaya yang menurutnya keliru. Perempuan memiliki kemampuan dan kesempatan yang sama dengan laki-laki dan bisa menjadi apapun termasuk menjadi seorang profesor peneliti.

Terhitung tahun pada Juli tahun 2025 masih minim sekali jumlah Profesor Riset perempuan di lingkungan Kementerian Agama selain Musdah Mulia. Pada 19 November 2019, tercatat pada Pengukuhan Profesor Riset di lingkungan Balitbang Diklat Kementerian Agama tiga orang dan salah satunya adalah seorang perempuan yang bernama Prof. Dr. Farida Hanun, M.Pd<sup>17</sup> menjadi Profesor Riset perempuan setelah Musdah Mulia. Lalu pada 11 November 2021 Prof. Dr. Kustini, M.Si menyusul dikukuhkan sebagai Profesor Riset di lingkungan Balitbang Diklat Kementerian Agama.<sup>18</sup>

Terlepas dari perannya dalam upaya penegakan keadilan gender di Indonesia, tetap saja banyak sekali pihak yang mengkritik pemikiran Musdah Mulia. Dalam sebuah jurnal misalnya, Musdah Mulia dilabeli sebagai seorang yang liberal. Dalam bukunya yang berjudul “Islam Agama Rahmat bagi Semesta Alam”, argumentasi Musdah Mulia tentang orientasi seksual manusia yang menyimpang merupakan kodrati sehingga mereka menilai bahwa Musdah secara terang-terangan membenarkan pernikahan sesama jenis.<sup>19</sup> Mereka juga memasukkan Musdah Mulia sebagai bagian dari tokoh-tokoh Islam liberal di Indonesia.

Ahmad Sjafril yang merupakan Kepala Sekolah Pemikiran Islam Pusat pernah mengkritik pemikiran Musdah Mulia pada 11 November 2024 dengan mengatakan bahwa Musdah Mulia menggunakan pendekatan yang dianggap sangat berisiko dalam memahami konsep kekafiran, yakni dengan merujuk langsung pada makna asal katanya, yaitu menutupi. Dalam

---

dalam *Khazanah* 6, no. 1, 2013: 65–97, <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol6.iss1.art7>., hal. 80.

<sup>17</sup> NU Online, *Tiga Peneliti Balitbang Diklat Kemenag Dikukuhkan sebagai Profesor Riset*, <https://nu.or.id/nasional/tiga-peneliti-balitbang-diklat-kemenag-dikukuhkan-sebagai-profesor-riset-n9v1Z>. Diakses pada 13 Juli 2025.

<sup>18</sup> Dewindah, *Pengukuhan Profesor Riset, Kaban Ajak Terus Mencari Kebenaran Keilmuan*, <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/pengukuhan-profesor-riset-kaban-ajak-terus-mencari-kebenaran-keilmuan>. Diakses pada 13 Juli 2025.

<sup>19</sup> Samsudin Samsudin and Nina Herlina Lubis, “Sejarah Munculnya Pemikiran Islam Liberal di Indonesia 1970-2015,” *Patanjala : Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya* 11, no. 3, 2019: 483, <https://doi.org/10.30959/patanjala.v11i3.522>., hal.492.

pandangan ini, seseorang yang menyembunyikan kebenaran seperti koruptor bisa dianggap sebagai kafir. Akmal menilai cara pandang ini berbahaya karena dapat membuka ruang penafsiran kekafiran yang sangat luas dan tidak terkendali.<sup>20</sup>

Di tengah gelombang kritik tajam, termasuk dari lembaga keagamaan formal, tokoh-tokoh konservatif, dan media Islamis, Musdah tidak mundur. Sebaliknya, ia terus membangun narasi keislaman yang ramah terhadap perempuan dan kelompok rentan melalui riset, pendidikan, dan advokasi kebijakan. Ia terlibat aktif dalam penyusunan draft hukum Islam yang lebih adil gender dan terus berbicara di forum nasional maupun internasional. Kegigihannya menunjukkan bahwa perjuangan untuk keadilan tidak hanya membutuhkan pengetahuan, tetapi juga keberanian dan keteguhan hati dalam menghadapi tekanan sosial dan politik.

## 2. Musdah Mulia dan Muslimah Reformis

Ensiklopedia Muslimah Reformis merupakan karya fenomenal Musdah Mulia yang sudah dikenal masyarakat luas. Muslimah reformis menurutnya bukan hanya terfokus pada perempuan dalam simbol-simbol keagamaan yang menjadi komoditas kelompok kapitalis ataupun urusan legal formal agama, tetapi sebagai bentuk usaha pengenalan tekad dan karya dalam kerja-kerja kemanusiaan yang dapat bermanfaat dan membawa Rahmat bagi semua makhluk di alam semesta. Karakteristik muslimah reformis menurutnya adalah dapat terlihat dari pengamalannya dalam memaknai Tauhid. Sebab pengamalan Tauhid yang benar akan membuat manusia berjiwa merdeka, otonom, terbebas dari belenggu makhluk.<sup>21</sup>

Musdah Mulia memaparkan betapa pentingnya konsep Muslimah Reformis di era globalisasi sekarang ini dikarenakan beberapa faktor. *Pertama*, perubahan yang drastis akibat kemajuan ilmu dan teknologi dalam kehidupan sosial yang kemudian dikhawatirkan membawa dampak kurang baik dalam lingkup agama sehingga besar kemungkinan manusia akan kehilangan arah. *Kedua*, pengaruh globalisasi khususnya dalam sektor digitalisasi dan media sosial yang akhirnya menguasai semua aspek kehidupan manusia sehingga rentan terjadinya konflik dan gesekan sosial di tengah masyarakat.<sup>22</sup>

Alasan Musdah Mulia memilih judul tersebut karena menurutnya seorang perempuan disamping harus taat menjalani ajaran-ajaran agama juga harus bisa menjadi pembawa perubahan, mengangkat derajat mereka

---

<sup>20</sup> Sabili.id, *Kepala Sekolah Pemikiran Islam Soroti Pandangan Siti Musdah Mulia*, [https://sabili.id/kepala-sekolah-pemikiran-islam-soroti-pandangan-siti-musdah-mulia/?utm\\_source=.com](https://sabili.id/kepala-sekolah-pemikiran-islam-soroti-pandangan-siti-musdah-mulia/?utm_source=.com). Diakses pada 13 Juli 2025.

<sup>21</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, Tangerang Selatan: BACA, 2020.

<sup>22</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*., hal.xiii.

sehingga menjadi seorang Muslimah yang berwibawa, tangguh dan tidak mudah lagi untuk direndahkan. Perempuan harus aktif dan berani berbicara tentang hal-hal yang selama ini masih banyak yang bungkam, seperti kasus kekerasan seksual yang sudah marak terjadi ataupun budaya patriaki yang selama ini mengekang kebebasan perempuan.

Muslimah Reformis dihadirkan sebagai salah satu upaya komitmen intelektualitas Musdah Mulia kepada masyarakat khususnya perempuan dalam memahami ajaran Islam yang sejati. Bahwa Islam pada hakikatnya sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kesetaraan dan keadilan gender. Islam menolak segala bentuk ketimpangan dan ketidakadilan gender. Islam menolak budaya patriaki dan sistem tiranik dan totaliter.<sup>23</sup>

Didalamnya, ia mengusung konsep Tauhid sebagai landasan untuk menerapkan keadilan gender di Indonesia. Tauhid secara bahasa dimaknai sebagai bentuk pengetahuan dengan sebenar-benarnya bahwa sesuatu itu hanya satu.<sup>24</sup> Tauhid sebagai bentuk pengakuan bahwa Tuhan merupakan esensi tertinggi tanpa tandingan. Tidak ada esensi lain yang memiliki otoritas selain Tuhan Yang Maha Esa, sehingga sampai pada pemahaman bahwa semua makhluk memiliki derajat yang sama. Tauhid merupakan hirarki tertinggi dalam sistem kehidupan manusia sehari-hari.

Tauhid tidak hanya bersifat teologis yang semata berisi tentang keesaan Tuhan, melainkan sebagai suatu prinsip dalam upaya membentuk cara pandang dunia terhadap relasi sosial yang inklusif. Tauhid menolak keras segala bentuk penghormatan ataupun pengkultusan kepada *dzat* selain Allah termasuk didalamnya perbudakan ataupun relasi kuasa. Sebab, relasi kuasa mengakibatkan suatu budaya perbudakan atau ketundukan manusia kepada manusia lain yang dianggap lebih memiliki kekuatan yang lebih unggul.

Ketika manusia yang sejatinya hanyalah seorang makhluk Allah, lalu disembah maka ia akan merasa berhak untuk mengatur bahkan menindas manusia lain. Tentu hal tersebut sangat bertentangan dengan prinsip kemanusiaan. Tauhid hadir untuk membebaskan manusia dari segala bentuk perbudakan baik dalam bentuk struktural maupun fisik. Ketika konsep Tauhid dapat diimplementasikan dengan baik dan dijadikan sebagai landasan dasar dalam membangun relasi sosial, maka relasi kuasa yang eksploitatif dapat digantikan oleh sistem relasi yang inklusif, menghormati dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan.

Menurut Musdah, Tauhid menjadi pegangan Rasulullah dalam upaya membebaskan manusia dari belenggu budaya *jahiliyah* yang sangat diskriminasi, ketidakadilan, kezaliman dan kebiadaban. Rasulullah

---

<sup>23</sup> Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014., hal. 55.

<sup>24</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 25.

memproklamasikan keutuhan kemanusiaan perempuan setara dengan laki-laki sehingga Rasulullah mampu mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender pada masyarakat Madinah. Dengan Tauhid pula, Rasulullah membangun masyarakat yang demokratis, egaliter dan beradab.<sup>25</sup>

Dalam upaya mengenalkan konsep Tauhid sebagai landasan keadilan gender, ia juga menawarkan teori tafsir humanis feminis sebagai sebuah pendekatan dalam upaya memahami teks-teks agama yang dinilai bias gender. Menurutnya, perlu adanya upaya reinterpretasi terhadap teks-teks agama yang selama ini sering dipahami sebatas tekstual saja tanpa memperhatikan konteks-konteks yang terkait. Penafsiran ulang ini dilakukan buka untuk menghapus penafsiran-penafsiran lama tetapi sebagai upaya untuk menemukan kembali nilai-nilai keagamaan yang universal. Menurut pendapatnya, penafsiran terhadap teks-teks agama bukanlah kebenaran yang mutlak. Sehingga, keberagaman penafsiran tidak bisa untuk kita sangkal dan hindari.

Langgengnya budaya patriaki di tengah-tengah masyarakat tentu memiliki erat kaitannya dengan doktrin-doktrin agama yang selama ini ditafsirkan, diaktualisasikan hingga akhirnya dibakukan oleh institusionalisasi agama. Sehingga sudah dapat dipastikan bahwa dari serangkaian proses itu semuanya adalah hasil rumusan manusia dan tidak bersifat Ilahi.<sup>26</sup> Doktrin agama pada dasarnya bersumber dari ajaran suci yang diyakini datang dari Tuhan. Namun, ketika ajaran-ajaran tersebut ditafsirkan dan dirumuskan oleh manusia, maka ia akan sangat dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan kepentingan zaman ketika tafsir itu dibuat.

Ketika doktrin agama yang bersifat interpretatif itu diberlakukan secara absolut, maka ia berpotensi menjadi alat legitimasi bagi praktik-praktik sosial yang diskriminatif. Akibat dari dominasi tafsir yang tidak kritis ini, lahirlah budaya keagamaan yang menindas sebagian kelompok manusia, baik berdasarkan gender, kelas sosial, maupun keyakinan. Budaya yang terbentuk dari doktrin keagamaan yang bias ini tidak hanya membatasi kebebasan individu, tetapi juga membungkam upaya-upaya untuk melakukan pembaruan yang lebih adil dan manusiawi. Dalam kondisi seperti ini, agama justru menjauh dari fungsi aslinya sebagai sumber kasih sayang, keadilan, dan pembebasan.

Istilah tafsir feminis Musdah Mulia sebenarnya bukanlah suatu pendekatan baru dalam dunia feminis kontemporer. Merujuk pada maknanya bahwa tafsir feminis sendiri dipahami sebagai suatu penafsiran yang dipahami dari perspektif feminis yang fokus pada isu-isu keadilan gender. Tafsir feminis ada sebagai suatu gagasan penghapusan isu-isu intimidasi dan

---

<sup>25</sup> Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan dalam Islam.*, hal. 23-24.

<sup>26</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. xiii.

diskriminasi gender yang selama ini langgeng karena disebabkan *miss interpretasi* makna dari teks-teks agama seperti Al-Qur'an dan Hadis. Namun pendekatan Musdah Mulia tak hanya berhenti pada pendekatan tafsir feminis, ia meluaskan jangkauannya pada sisi humanis yakni tafsir yang juga bernilai kemanusiaan yang tinggi. Musdah mengharapkan suatu produk tafsir yang tidak hanya berbicara dari perspektif perempuan saja tapi juga mengangkat pada sisi kemanusiaan secara universal. Sehingga ini menunjukkan bahwa fokus Musdah tidak hanya fokus pada isu-isu perempuan tapi aspek kemanusiaan yang luas dan didalamnya terdapat isu-isu laki-laki.

Musdah menyadari bahwa perbedaan dalam memahami teks-teks agama merupakan suatu keniscayaan. Seperti halnya penafsiran-penafsiran terkait kondisi sosial, budaya dan politik pada umumnya tidak bersifat netral melainkan subjektif. Musdah juga mengajak untuk bersikap demokratis dalam menyikapi pemaknaan akan teks-teks agama yang ditafsirkan oleh manusia karena tafsir tidak lebih hanyalah produk manusia. Bersikap demokratis khususnya pada ayat-ayat yang berbicara terkait relasi laki-laki dan perempuan. Namun poin utamanya adalah bagaimana masyarakat seharusnya membangun kesadaran bahwa teks-teks agama itu diwahyukan pada hakikatnya untuk kemaslahatan manusia.<sup>27</sup>

Metode penafsiran humanis feminis yang digagas Musdah Mulia memiliki tiga ciri penekanan. *Pertama*, menanggapi teks-teks agama yang dinilai misoginisi khususnya teks-teks yang berbicara tentang perempuan. Contohnya adalah penafsiran tentang kepemimpinan perempuan. *Kedua*, mengkritik nilai-nilai patriaki dalam teks-teks Al-Qur'an dan Hadis untuk membentuk perspektif teologis atau perspektif yang akhirnya disebut sebagai perspektif pembebasan. *Ketiga*, mengkaji kisah dan sejarah perempuan kuno dan modern dalam teks-teks agama yang hidup dan mengakar dalam budaya patriaki.<sup>28</sup> Konsep tafsir humanis feminis pada intinya adalah mengkaji teks-teks agama dengan pendekatan-pendekatan yang lebih menekankan pada nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kontekstual.

Dalam tafsir humanis feminisnya, Musdah memposisikan perempuan sebagai subjek penuh dalam keberagamaan, bukan sekedar objek dari hukum-hukum yang ditafsirkan oleh laki-laki. Karena sejarah berbicara bahwa pandangan-pandangan teologis yang berkembang di masa lalu telah mengabaikan perspektif dan pengalaman perempuan dalam refleksi teologis.<sup>29</sup> Padahal pengalaman perempuan sangat penting untuk dikaji karena pengalaman perempuan akan mampu membongkar bias maskulinitas yang tersembunyi dibalik penafsiran bias gender yang sudah ada dan merugikan perempuan selama ini.

---

<sup>27</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis...*, hal. 632.

<sup>28</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis...*, hal. 636.

<sup>29</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis...*, hal. 635.

Ia membaca ulang ayat-ayat Al-Qur'an yang sering dijadikan dasar pembenaran ketimpangan dengan enggan mempertimbangkan konteks sejarah, sosial, dan tujuan moral universal dari syariat Islam. Baginya, keadilan tidak identik dengan kesamaan mutlak, tetapi mencakup pengakuan atas hak dan martabat perempuan secara utuh. Musdah juga menggunakan pendekatan *maqâshid syarî'ah* sebagai alat analisis utama dalam membaca teks-teks agama. Ia meyakini bahwa hukum Islam seharusnya bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan, menjaga martabat manusia, dan menghindarkan segala bentuk kerugian dan ketidakadilan, termasuk terhadap perempuan. Jika sebuah hukum atau praktik keagamaan justru menindas atau merendahkan perempuan, maka tafsir atas hukum tersebut layak untuk ditinjau kembali.

Tafsir feminis humanis Musdah Mulia merupakan pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang menekankan nilai-nilai keadilan, kesetaraan gender, dan kemanusiaan universal. Ia berpijak pada konsep Tauhid yang tidak hanya bermakna teologis, tetapi juga sebagai penolakan terhadap segala bentuk diskriminasi, termasuk ketimpangan gender. Musdah mengkritik tafsir-tafsir klasik yang bias patriarkis karena lahir dalam budaya yang meminggirkan perempuan. Melalui pendekatan kontekstual dan *maqâsid syarî'ah*, ia membedakan antara ajaran Islam yang bersifat universal dengan produk budaya yang temporer.

Tafsir ini juga memperjuangkan pengakuan terhadap peran aktif perempuan dalam sejarah Islam dan kehidupan sosial kontemporer. Musdah menolak praktik seperti poligami, kawin anak, dan kekerasan domestik karena bertentangan dengan semangat keadilan dalam Islam. Dalam konteks Indonesia, tafsir feminis-humanis menjadi dasar gerakan pembaruan hukum dan pendidikan keagamaan yang lebih ramah terhadap perempuan, dengan menjadikan nilai-nilai rahmat, keadilan, dan kesetaraan sebagai inti ajaran Islam.

Dalam konteks upaya pemberdayaan ekonomi perempuan, Musdah Mulia melalui pendekatan tafsir feminis humanisnya mencoba mengkaji ulang terkait pembaharuan hukum waris yang selama ini menjadi problematika yang sebenarnya masih belum diterima oleh sebagian perempuan. Nilai waris perempuan dalam KHI yang tercantum adalah setengah dari bagian laki-laki. Dalih karena laki-laki memiliki tanggung jawab ekonomi yang lebih besar daripada perempuan yang dikarenakan statusnya sebagai kepala rumah tangga yang bertugas memberikan nafkah kepada keluarga. Namun realitas yang terjadi di era sekarang telah banyak berubah daripada era dahulu. Banyak ditemukan bahwa justru istri yang menjadi tulang punggung keluarga. Meskipun label kepala keluarga masih melekat pada suami.



Dalam kasus yang lain dalam sebuah keluarga yang terdiri dari mayoritas anak laki-laki dan satu anak perempuan. Dalam perjalanan hidupnya anak perempuan yang menjadi tulang punggung keluarga dan membantu pembiayaan atas semua saudara laki-lakinya. Tetapi apakah disebut adil ketika pada akhirnya bagian waris yang diterima anak perempuan tersebut justru hanya setengah dari bagian saudara laki-lakinya. Tentu fenomena-fenomena tersebut sudah tidak jarang lagi ditemukan di era kontemporer. Meskipun dinilai menentang hukum agama yang sudah tertulis dan dipercaya dari abad ke abad, Musdah Mulia dengan gigih dan berani berupaya melakukan pembaharuan dalam konteks hukum waris. Ia menawarkan interpretasi baru yang lebih humanis.

Beberapa ayat yang berbicara khusus tentang hukum waris diantaranya adalah QS. An-Nisâ: 7, 8, 11, 12, 19, 33, 176, QS. Al-Anfâl: 72, Al-Ahzâb: 6. Juga dalam beberapa Hadis seperti dalam *Kutubut tis'ah* yang juga berbicara terkait hukum waris. Pada akhirnya Musdah Mulia mempertimbang empat hal setelah memahami secara kritis dalil-dalil *naqli* tersebut dalam upaya pembaharuan hukum waris. *Pertama*, perolehan hak waris perempuan ternyata cukup beragam tergantung posisinya dalam keluarga dan tergantung jumlah ahli waris yang ditinggalkan, yang artinya tidak selamanya perempuan mendapat setengah bagian waris dari bagian laki-laki sebagaimana dipahami dalam kitab-kitab fiqih.

Dalam pendapatnya Musdah menjelaskan dengan rinci yakni posisi perempuan yang sebagai anak memiliki tiga formulasi. Anak perempuan mendapatkan  $\frac{1}{2}$  dari seluruh harta warisan apabila ia menjadi anak tunggal. Anak perempuan jika jumlahnya dua atau lebih maka mendapatkan bagian  $\frac{2}{3}$  dari seluruh harta warisan. Anak perempuan jika bersama anak laki-laki mendapat bagian  $\frac{1}{2}$  dari bagian laki-laki dalam posisinya sebagai *ashabah*. Perempuan dalam posisi sebagai ibu, ia akan mendapat bagian  $\frac{1}{3}$  dari seluruh harta warisan jika tidak memiliki anak. Mendapat  $\frac{1}{6}$  bagian jika bersama anak pewaris atau saudara pewaris. Mendapat  $\frac{1}{3}$  sisa jika bersama suami atau istri atau ayah pewaris. Perempuan dalam posisinya sebagai istri, ia akan mendapat bagian  $\frac{1}{4}$  dari seluruh harta warisan jika tidak memiliki keturunan dan mendapat bagian  $\frac{1}{8}$  jika memiliki anak. Sehingga Musdah menyimpulkan bahwa pembagian waris perempuan bersifat dinamis yang artinya tidak mutlak, perempuan tetap berhak akan bagian warisnya meskipun jalinan kekerabatannya jauh dan semua distribusi bagian warisan diantara saudaranya harus adil.

*Kedua*, dalil-dalil *naqli* tentang waris pada hakikatnya adalah sebuah respon Al-Qur'an terhadap kondisi sosial masyarakat Arab Jahiliyah abad ke-7. Pada masa itu diketahui dengan pasti bahwa budaya patriaki mendominasi masyarakat sehingga nilai-nilai feodal dan tradisi mendiskriminasi kaum perempuan. Pada masa jahiliyah, perempuan tidak termasuk dalam ahli waris.

Bahkan perempuan diposisikan sebagai sesuatu yang diwariskan yang artinya posisi perempuan disamakan dengan harta warisan. Sehingga dalam hal ini, Al-Qur'an turun sebagai peringatan akan hak dan posisi perempuan dan sebagai penyelamat atas budaya diskriminasi yang dialami perempuan pada kala itu.

*Ketiga*, secara teologis sosiologis alasan yang seringkali dikemukakan dalam sumber-sumber fiqih klasik atau *turats* terkait kelebihan bagian waris laki-laki atas perempuan karena laki-laki dituntut atas mahar dan nafkah pada istri dan keluarganya. Meskipun dewasa ini banyak sekali perempuan yang memiliki kontribusi besar dalam perekonomian keluarga bahkan tidak sedikit yang justru dari mereka menjadi penyanggah utama nafkah dalam keluarga tersebut. jika dipahami lebih jauh, tuntutan mencari nafkah sebenarnya bukan hanya tugas laki-laki tetapi tugas bersama. Sehingga konsep pembagian warisan yang terdapat dalam kitab-kitab *turats* sudah dianggap tidak relevan. Namun perlu juga digaris bawahi, tugas reproduksi tidak kalah mulianya dengan tugas mencari nafkah. Sehingga perlunya sosialisasi pada masyarakat atas apresiasi tugas-tugas reproduksi perempuan.

*Keempat*, tidak sedikit dari orang tua bahkan diantara mereka adalah ulama yang artinya mereka memahami dengan tuntas hukum-hukum Islam. Namun mereka memilih menghibahkan harta mereka atau membuat wasiat kepada anak-anak perempuan mereka. Hal itu dilakukan mereka sebagai upaya agar anak-anak perempuan mendapatkan bagian warisan yang memadai dan juga sebagai wujud perlakuan adil orang tua terhadap anak-anak mereka. Hal tersebut juga mengindikasikan bentuk ketidakpercayaan mereka akan keadilan yang ditetapkan melalui hukum-hukum waris yang tertulis dalam kitab-kitab *turats*.<sup>30</sup>

Musdah Mulia juga menawarkan pendekatan dakwah transformatif dalam upaya mewujudkan keadilan gender ditengah masyarakat. Karena ia menyadari dalam berdakwah pun membutuhkan suatu pendekatan atau metode dakwah. Metode dakwah yang merupakan suatu cara bagaimana menyampaikan dakwah sehingga sasaran dakwah atau *al-mad'u* mudah dicerna, dipahami, diyakini terhadap materi yang disampaikan. Karena merupakan suatu kebenaran, maka Islam harus tersebar luas dan penyampaian kebenaran tersebut merupakan tanggung jawab umat Islam secara keseluruhan.<sup>31</sup> Menurutny, pendekatan dakwah transformatif dinilai efektif mengingat selama ini kita mengetahui bahwa dakwah yang merupakan proses penyampaian nilai dan ajaran agama yang dinilai satu arah tanpa adanya timbal balik. Dalam pandangannya, esensi dakwah merupakan

---

<sup>30</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis...*, hal. 711-714.

<sup>31</sup> Muhammad Qadaruddin Abdullah, *Pengantar Ilmu Dakwah*, Pasuruan: Qiara Media, 2019., hal. 5-9.

upaya untuk mengubah segala bentuk penghambaan selain kepada Allah kepada keyakinan yang tulus tentang esensi Tuhan Yang Esa.

Keresahan Musdah Mulia tentang budaya dakwah ulama terutama ulama tekstualis yang hanya bersumber dari teks-teks agama tanpa melihat konteks lingkungan masyarakat sekitar. Karena menurutnya, penyampaian dakwah tanpa melihat konteks sosial masyarakat akan menciptakan ajaran dan praktik agama yang kontradiktif. Sebaliknya, apabila penyampaian dakwah yang bisa menyesuaikan dengan kondisi sosial masyarakat akan menciptakan praktik agama yang dinamis.

Bagi Musdah, dakwah tidak cukup hanya menyentuh aspek ritual keagamaan, tetapi harus menyasar struktur sosial yang melanggengkan ketimpangan, ketidakadilan, dan diskriminasi, terutama terhadap perempuan dan kelompok rentan lainnya. Dakwah, dalam pandangannya, harus menjadi sarana pembebasan yang menumbuhkan kesadaran kritis serta mendorong partisipasi aktif umat dalam memperjuangkan hak dan keadilan. Musdah menolak dakwah yang bersifat indoktrinatif, eksklusif, dan patriarkal, karena menurutnya dakwah seperti itu justru menjauhkan nilai-nilai Islam dari realitas kehidupan yang kompleks dan dinamis. Sebaliknya, dakwah transformatif mengedepankan pendekatan dialogis, humanis, dan kontekstual yang tidak hanya berbicara kepada umat, tetapi juga bersama umat dalam membangun masyarakat yang inklusif dan adil.

Dakwah transformatif yang dimaksud Musdah Mulia adalah proses penyampaian esensi dan ajaran agama dengan jalan yang lebih transformatif tanpa adanya unsur pemaksaan ataupun kekerasan. Dakwah transformatif misalnya adalah dengan upaya dialog, jalan kasih sayang, menghormati dan jalan damai. Pendekatan dakwah transformatif yang ditawarkan Musdah Mulia juga ternyata sudah dilakukan Rasulullah ketika dahulu berdakwah kepada kaum kafir Mekah. Sebagaimana jalan dakwah yang dilakukan Rasul yang tergambar pada QS. An-Nahl: 125

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ  
أَعْلَمُ بِمَنْ صَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

*Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk.*

Melalui ayat ini, Allah memberikan sebuah pedoman atau tata cara kepada Rasulullah untuk berdakwah menyampaikan ajaran-ajaran Islam

kepada umatnya. Allah menempatkan dasar-dasar dakwah sebagai pegangan dan landasan umat Islam dikemudian hari. *Pertama*, hendaknya tujuan berdakwah adalah untuk menyampaikan ajaran-ajaran agama dan seorang yang menyampaikan dakwah tidak boleh mengambil keuntungan atas dakwahnya. *Kedua*, dakwah dengan hikmah yakni berdakwah dengan memiliki pengetahuan agama yang memumpuni dengan cara yang sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat. *ketiga*, menyampaikan dengan etika yang baik, lemah lembut dan santun agar masyarakat dapat menerimanya dengan baik juga. *Keempat*, bila diperlukan lakukan diskusi ilmiah dengan cara yang baik dan *kelima* menyerahkan hasilnya kepada Allah, karena hanya Allah yang memiliki otoritas hidayah kepada manusia.<sup>32</sup>

Dengan pendekatan ini, Musdah Mulia mengajak para da'i dan tokoh agama untuk menjalankan dakwah sebagai gerakan sosial yang inklusif dan emansipatoris. Dakwah tidak boleh lagi menjadi alat pembenaran atas ketimpangan gender atau ketundukan buta terhadap otoritas tradisional, melainkan harus menjadi kekuatan yang mendorong perubahan menuju tatanan sosial yang lebih adil, demokratis, dan berperikemanusiaan. Dakwah transformatif, menurut Musdah, adalah manifestasi nyata dari Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Dakwah transformatif selalu mengedepankan nilai-nilai universal kemanusiaan. Menurut Musdah Mulia nilai-nilai universal kemanusiaan dalam berdakwah adalah sikap saling menghormati, saling mencintai dan mengasihi, menjunjung tinggi keadilan dan kemaslahatan bersama.<sup>33</sup> Reformulasi dakwah dianggap perlu mengingat globalisasi dan digitalisasi terus berjalan di era modern ini. Upaya transformasi dakwah yang ia tawarkan diharapkan dapat meningkatkan kualitas akhlak dan spiritualitas masyarakat. Sehingga keadilan dapat ditegakkan dan segala bentuk diskriminasi, eksploitasi ataupun kekerasan dapat tereliminasi dengan sendirinya.

Sejalan dengan Musdah Mulia, Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa ayat ini mengandung 3 unsur metode dalam berdakwah yang harus disesuaikan dengan sasaran dakwah. *Pertama*, terhadap kaum cendekiawan yang notabene memiliki pengetahuan yang luas dan Pendidikan yang tinggi maka harus menyampaikan dengan metode *hikmah* yaitu berdialog atau berdiskusi dengan menggunakan diksi serta kalimat-kalimat yang bijak menyesuaikan dengan tingkat kepandaian mereka. *Kedua*, terhadap kelompok orang-orang awam harus menerapkan dan menggunakan metode *mau'idzoh* yaitu dengan memberikan nasihat-nasihat dan perumpamaan-perumpamaan yang dapat menyentuh jiwa sesuai dengan taraf pengetahuan

---

<sup>32</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 6, Jakarta :Widya Cahaya, 2011., hal. 418-419.

<sup>33</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 738-741.

mereka yang sederhana. *Ketiga*, terhadap penganut-penganut agama lain harus dengan menggunakan metode *jidal/berdebat dengan cara yang baik* yaitu dengan menggunakan logika dan retorika yang halus, lepas dari kekerasan dan umpatan.<sup>34</sup>

Musdah Mulia memberikan salah satu contoh terkait tentang ajakan kesadaran pluralisme, mengingat Indonesia sebagai negara multikultural yang tentu didalamnya memiliki beraneka ragam suku, agama dan budaya. Dalam realitasnya, persoalan terbesar yang dialami umat beragama tidak jauh dari konflik agama. Konflik antaragama sekarang ini menjadi isu yang sangat memprihatinkan baik yang terjadi diluar negeri maupun didalam negeri. Musdah Mulia memberikan tawaran solusi atas maraknya konflik agama dengan upaya dialog antar umat beragama. Melalui dialog, diskusi, mereka bisa saling mengenal dan memahami satu sama lain.

Tentunya upaya dialog antar agama tidak semudah yang dipahami, perlunya langkah yang bijak dalam menghadapinya. Salah satu langkahnya adalah pelaku dialog harus mengedepankan dan memiliki komitmen untuk menerima pluralisme, karena inti dari pluralisme itu sendiri adalah toleransi, menghormati atau menahan diri agar potensi konflik dapat ditekan. Pluralisme merupakan bentuk kesediaan menerima kemajemukan untuk kemudian terlibat secara aktif dalam mempertahankan kemajemukan tersebut sebagai sesuatu yang harus diterima. Dalam konteks agama khususnya, pluralisme merupakan suatu pengakuan akan eksistensi dan hak dari agama-agama lain. Tidak hanya mengakui, tetapi pluralisme juga menekankan untuk ikut serta terlibat aktif dalam usaha menciptakan kerukunan dalam kemajemukan agama. Tentunya pluralisme memiliki batas, ia tidak boleh sampai pada tahap sinkretisme atau relativisme.<sup>35</sup>

Islam mengajarkan pluralisme, seperti yang digambarkan dalam QS. Saba': 24-26

﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللّٰهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى أَوْ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ ۝ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتّٰحُ الْعَلِيمُ ۝ ﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Siapakah yang menganugerahkan rezeki kepadamu dari langit dan bumi?" Katakanlah, "Allah." Sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik) benar-benar berada di dalam petunjuk atau dalam kesesatan yang nyata. Katakanlah, "Kamu tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas

<sup>34</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 5, Jakarta: Lentera Hati, 2022., hal. 386.

<sup>35</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 809-810.

*apa yang kami kerjakan dan kami tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kamu kerjakan.” Katakanlah, “Tuhan kita (pada hari Kiamat) akan mengumpulkan kita, kemudian memutuskan (perkara) di antara kita dengan hak. Dialah Yang Maha Pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui.”*

Ayat-ayat tersebut memberikan landasan teologis yang penting dalam membangun sikap pluralisme agama melalui penekanan pada prinsip keadilan, kebebasan beragama, dan pengakuan terhadap perbedaan keyakinan sebagai bagian dari kehendak Tuhan. Dalam ayat-ayat tersebut, Allah menegaskan bahwa hanya Dia yang memberi rezeki dari langit dan bumi, namun Nabi Muhammad diperintahkan untuk tidak memaksakan kebenaran, melainkan menyerukan kebenaran dengan hikmah dan menyerahkan urusan perselisihan kepada Allah sebagai hakim yang paling adil.<sup>36</sup> Ayat ini mencerminkan pengakuan terhadap keberadaan komunitas-komunitas agama lain dan menolak sikap koersif dalam beragama, sehingga menjadi dasar etis bagi terciptanya masyarakat yang plural, di mana setiap individu diberi ruang untuk menjalankan keyakinannya dengan damai.

Apabila kita kaji lebih dalam lagi terkait sumber masalah konflik antaragama seringkali disebabkan minimnya pemeluk agama yang benar-benar memahami ajaran agamanya, mereka sendiri masih dinilai awam dan belum banyak pengetahun agama yang baik. Oleh sebab itu, Musdah menganjurkan upaya peningkatan wawasan dan pengetahuan keagamaan khususnya bagi pemeluk-pemeluk agama yang dinilai masih awam. Tak hanya itu, Musdah juga menganjurkan untuk memiliki sikap hidup keagamaan yang relatif sebagai jalan keluar dari konflik perpecahan antaragama yang terbukti telah merusak kesatuan bangsa. Jika semua agama melakukan sikap yang sama, maka tentu agama tidak akan lagi menjadi faktor pemecah belah bangsa. Namun agama justru akan menjadi faktor perekat yang akan menebarkan kebaikan bagi seluruh manusia.

Pada hakikatnya kebenaran agama tidak hanya satu, melainkan banyak. Karena semua agama menjanjikan hal yang sama yakni kemaslahatan umat. Pada akhirnya pluralisme agama diibaratkan sebagai salah satu dari bangunan penting demokrasi. Pluralisme seharusnya menjadi perhatian penting bagi kita semua, tidak hanya pemuka agama atau penyelenggara negara. Apalagi dimasa lalu pluralisme telah agama telah dipromosikan dengan gencar menjadi instrument kontrol yakni instrumen hegemoni kekuasaan yang sangat ampuh. Oleh sebab itu, perlunya upaya yang kuat untuk mengubah pluralisme agama dari sekedar sebagai alat

---

<sup>36</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 8, Jakarta :Widya Cahaya, 2011, hal. 94.

kontrol menjadi suatu kekuatan politik yang efektif dan mampu mengalahkan unsur-unsur sektarian dan anti pluralistis.

Melalui tafsir humanis feminis dan dakwah transformatif yang berlandaskan Tauhid, Musdah Mulia mengajukan Islam sebagai agama yang tidak hanya kompatibel dengan nilai-nilai hak asasi manusia, tetapi juga merupakan sumber utama bagi perjuangan tersebut. Islam, dalam pandangannya, adalah agama yang *rahmatan lil 'alamin*, yang berarti harus membebaskan dan menyejahterakan seluruh umat manusia tanpa diskriminasi gender, kelas, maupun etnisitas.

Dalam konteks dunia modern yang masih diliputi oleh ketimpangan gender, kekerasan atas nama agama, serta marjinalisasi terhadap kelompok-kelompok rentan, upaya penegakan hak asasi manusia menjadi agenda moral dan spiritual yang mendesak. Salah satu tokoh yang menempatkan isu ini dalam kerangka keislaman adalah Musdah Mulia, melalui karyanya *Muslimah Reformis*. Buku ini tidak hanya menjadi kritik terhadap tafsir keagamaan yang bias gender, tetapi juga menawarkan kerangka etik yang berpijak pada nilai-nilai Tauhid, keadilan, dan kesetaraan. Musdah menempatkan inklusivisme manusia sebagai tujuan utama dari perjuangan keislaman yakni membangun masyarakat yang menghargai martabat semua manusia sebagai makhluk Tuhan yang setara, tanpa diskriminasi. Dalam pandangannya, Islam bukan hanya agama ritual, melainkan juga jalan hidup yang membebaskan, memanusiakan, dan menegakkan keadilan substantif bagi seluruh umat manusia.

Gagasan inklusivisme manusia dalam *Muslimah Reformis* merupakan fondasi utama dalam membangun masyarakat yang menjunjung tinggi hak asasi manusia. Musdah Mulia menekankan bahwa semua manusia, tanpa kecuali, memiliki martabat dan hak yang sama sebagai ciptaan Tuhan. Inklusivisme ini bukan hanya berarti menerima keberagaman, tetapi juga menghapus segala bentuk diskriminasi berbasis gender, agama, suku, atau orientasi sosial. Dalam kerangka ini, tidak ada kelompok yang secara teologis, kultural, atau politis berhak mengklaim superioritas atas yang lain. Prinsip ini adalah konsekuensi logis dari Tauhid yang mengajarkan bahwa hanya Tuhan yang Maha Tinggi, sementara manusia setara dalam ketundukannya kepada-Nya.

Penegakan hak asasi manusia dalam pemikiran Musdah tidak dipandang sebagai agenda sekuler yang terpisah dari ajaran Islam. Sebaliknya, ia menunjukkan bahwa nilai-nilai universal HAM seperti kebebasan, keadilan, kesetaraan, dan perlindungan terhadap yang lemah justru sejalan dengan prinsip-prinsip dasar dalam Islam. Dengan demikian, memperjuangkan hak asasi manusia bukanlah tindakan melawan agama, melainkan bentuk konkret dari pengabdian kepada Tuhan dan penghormatan terhadap ciptaan-Nya. Inilah bentuk paling tinggi dari kesalehan sosial yang

menjadikan iman bukan sekadar keyakinan personal, tetapi juga tanggung jawab sosial.

Musdah berpendapat bahwa pentingnya peran negara, khususnya pemerintah, dalam penegakan hak asasi manusia. Menurutnya, negara bukan hanya bertugas menjaga stabilitas dan ketertiban, tetapi juga memiliki kewajiban moral dan konstitusional untuk menjamin terpenuhinya hak-hak dasar setiap warga negara, tanpa diskriminasi atas dasar gender, agama, etnis, maupun latar belakang sosial. Dalam berbagai kesempatan, Musdah menekankan bahwa negara yang beradab adalah negara yang berpihak pada kelompok rentan dan minoritas, serta menjadikan prinsip-prinsip HAM sebagai fondasi utama dalam seluruh kebijakan publiknya.

Salah satu indikator komitmen negara terhadap HAM adalah keberpihakan terhadap perempuan dan kelompok marginal. Ia mengkritik keras praktik-praktik hukum dan kebijakan negara yang justru mereproduksi ketimpangan dan kekerasan berbasis gender, seperti pembiaran terhadap praktik poligami, perkawinan anak, dan ketimpangan dalam hukum waris atau perwalian. Ia menuntut agar pemerintah tidak tunduk pada tekanan kelompok konservatif yang menggunakan tafsir agama untuk membatasi hak-hak sipil dan politik warga negara, khususnya perempuan. Negara, menurutnya, harus hadir sebagai pelindung bagi semua, bukan sebagai pihak yang memperkuat ketidakadilan struktural atas nama agama atau budaya.

Musdah juga menyerukan pentingnya negara untuk menjalankan fungsi pendidikan dan pencerahan publik sebagai bagian dari strategi jangka panjang penegakan HAM. Ia melihat bahwa akar dari pelanggaran HAM sering kali bukan hanya terletak pada kebijakan negara, tetapi juga pada kesadaran kolektif masyarakat yang belum berpihak pada nilai-nilai kesetaraan dan kemanusiaan. Oleh karena itu, ia mendorong pemerintah untuk mengintegrasikan pendidikan HAM dan nilai-nilai toleransi ke dalam kurikulum pendidikan nasional, serta mendorong dialog antaragama dan antargolongan sebagai upaya membangun masyarakat yang inklusif.

Bagi Musdah, komitmen pemerintah terhadap HAM juga ditentukan oleh keberanian politik dalam mereformasi hukum dan institusi yang diskriminatif. Ia mendukung pembaruan hukum keluarga, hukum pidana, dan berbagai regulasi yang tidak sejalan dengan prinsip keadilan gender dan non-diskriminasi. Pemerintah tidak boleh hanya menjadi penonton dalam dinamika sosial, tetapi harus menjadi aktor aktif yang memimpin perubahan menuju masyarakat yang menjunjung tinggi martabat manusia. Dalam hal ini, Musdah memandang bahwa penegakan HAM adalah bagian tak terpisahkan dari cita-cita Tauhid dalam Islam, yakni menolak segala bentuk penindasan dan memperjuangkan keadilan bagi semua.

Di Indonesia, landasan hukum penegakan HAM tersusun dalam Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 yang terdiri dari 11 bab dan 106 pasal.



Undang-undang tersebut sebagai bentuk pengadopsian prinsip-prinsip HAM internasional yaitu Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) ke dalam hukum nasional. Dalam undang-undang tersebut mengatur tentang hak untuk hidup, hak untuk berkeluarga dan melanjutkan keturunan, hak kesejahteraan, hak turut serta dalam pemerintahan, hak-hak asasi kaum perempuan, hak pendidikan, hak perlindungan anak. Disamping itu pengaturan akan hak asasi manusia diatur dalam fungsi dan tugas Komnas HAM.<sup>37</sup>

Selain DUHAM, undang-undang HAM yang sudah berlaku mengacu juga pada sila kedua Pancasila yang berbunyi *Kemanusiaan yang adil dan beradab*. Sehingga dapat dipahami bahwa konsep hak asasi manusia merupakan bentuk implementasi dari sila-sila Pancasila yang merupakan dasar negara Indonesia. Pancasila sebagai pondasi bangsa Indonesia telah menanamkan nilai-nilai luhur keadilan, persatuan, penghormatan antar sesama yang semuanya menjunjung prinsip fundamental hak asasi manusia.

Dalam konteks ini, HAM bukan hanya dipahami sebagai produk pemikiran barat yang selama ini dipahami oleh kelompok radikal, melainkan sebagai perwujudan nilai-nilai luhur yang telah hidup dan dalam sistem budaya bangsa Indonesia. Penegakan hak asasi manusia sejalan dengan cita-cita bangsa Indonesia yakni menempatkan harkat dan martabat manusia sebagai dasar fundamental berbangsa dan bernegara. Sehingga komitmen terhadap HAM adalah bagian dari upaya menjaga konsistensi ideologis bangsa terhadap amanat konstitusi dan semangat kemanusiaan yang adil dan beradab.

Melalui visi inklusif dan komitmen menjunjung hak asasi manusia, Musdah Mulia mengajak umat Islam untuk keluar dari sikap eksklusif yang hanya menguntungkan sebagian pihak dan menyingkirkan yang lain. Ia menolak bentuk-bentuk pemaknaan agama yang membatasi akses perempuan terhadap ruang publik, pendidikan, dan pengambilan keputusan, karena hal tersebut bertentangan dengan keadilan Tuhan dan prinsip kemanusiaan universal. Dalam pandangannya, membela hak perempuan dan kelompok rentan bukan hanya soal moral, tetapi juga bagian dari proyek peradaban Islam yang berkeadilan dan berbelas kasih.

HAM dianggap sebagai etika politik modern dengan gagasan utamanya pada pengakuan akan adanya tuntunan moral yang menyangkut bagaimana seharusnya manusia memperlakukan sesama manusia lainnya. Gagasan penegakan HAM menjadi komitmen yang kuat untuk melindungi manusia dari ketidakadilan yang selama ini langgeng di masyarakat.

---

<sup>37</sup> Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2011., hal. 20.

penghormatan dan pengakuan terhadap manusia sebagai makhluk yang bermartabat dan memiliki hak-hak dan kebebasan yang mendasar.<sup>38</sup>

Musdah menegaskan bahwa sesungguhnya semua agama sangat menghormati martabat manusia. Esensi dari konsep hak asasi manusia pada dasarnya adalah sebuah penghormatan terhadap kemanusiaan seseorang tanpa kecuali serta sebagai bentuk pengakuan terhadap martabat manusia sebagai makhluk yang paling mulia di bumi. Hak asasi manusia mengajarkan prinsip kesetaraan dan persamaan sehingga tidak boleh adanya langkah-langkah diskriminatif, eksploitatif terhadap manusia lainnya dalam bentuk apapun. Sehingga dalam hal ini, konsep hak asasi manusia sejalan dengan konsep Tauhid yang merupakan ajaran yang paling mendasar dalam Islam. Tauhid memiliki implikasi pada pembebasan diri sekaligus juga pembebasan sosial. Salah satunya adalah paham *egalitarisme* yaitu pemahaman bahwa semua manusia adalah setara di mata Tuhan dan yang membedakannya hanya ketaqwaan mereka.

Untuk menguatkan pendapatnya bahwa konsep hak asasi manusia sejalan dengan ajaran Islam, Musdah menyertakan pemikiran Imam Al-Ghozali tentang perumusan dalam tujuan syariat Islam yang familiar kita kenal dengan istilah *maqâsid syari'ah*. *Pertama, hifzh al-nafs* yaitu Islam sangat menjamin hak hidup manusia. Karena keberlangsungan hidup manusia yang menjadi tolak uku amal mereka. *Kedua, hifzh al-aql* yaitu Islam sangat memberikan kebebasan manusia dalam menyampaikan pendapat. *Ketiga, hifzh ad-din* yaitu Islam sangat menjamin hak kebebasan beragama. *keempat, hifzh an-nasl* yaitu Islam sangat menjamin hak dan kesehatan reproduksi. *Kelima, hifzh al-mal* yaitu Islam memberikan hak dan kebebasan mendapatkan pekerjaan dan upah yang layak serta memperoleh jaminan perlindungan dan kesejahteraan pekerja.<sup>39</sup>

Dengan menekankan inklusivisme dan penegakan hak asasi manusia sebagai tujuan dari pemikiran keislaman, *Muslimah Reformis* membentuk paradigma baru dalam studi Islam kontemporer. Ia tidak hanya menawarkan tafsir baru terhadap teks-teks agama, tetapi juga membangun kerangka etika dan sosial yang relevan dengan tantangan zaman. Inklusivisme di sini bukan kompromi terhadap identitas agama, melainkan ekspresi tertinggi dari keimanan yang menghargai semua manusia sebagai bagian dari keluarga besar ciptaan Tuhan.

Husein Muhammad, salah seorang ulama progresif juga ikut mengomentari *Muslimah Reformis* yang merupakan mahakarya fenomenal Musdah Mulia. Menurut Husein, dalam buku tersebut menyuguhkan tentang fenomena sosial perempuan Indonesia dengan beragam isu dan

---

<sup>38</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*., hal. 242.

<sup>39</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*., hal. 254.

problematisasinya. Didalamnya, Musdah mencoba mengupas realitas-realitas yang berkaitan dengan isu-isu perempuan yang menurutnya masih minim sekali orang membahasnya. Musdah juga dengan lantang dan berani menggugat semua kalangan pengambil keputusan dan kebijakan publik yang sifatnya merugikan hak-hak kelompok lemah diantaranya adalah kelompok perempuan.

Secara personal, Husein mengenal Musdah sebagai sosok perempuan yang cerdas sekaligus aktivis kemanusiaan yang sangat menginspirasi. Musdah sangat menguasai apa yang ia perjuangkan baik dalam realita sampai pada akar penyebabnya. Basis intelektualitasnya sangat tinggi, ia menguasai dan membaca tuntas sumber-sumber klasik hingga modern. Musdah menganalisis kritis terhadap kebijakan-kebijakan yang menggunakan term agama terhadap isu-isu perempuan. Tulisan-tulisan Musdah sarat dengan pemikiran kritis dan transformatif. Tentu Musdah Mulia menaruh harapan yang besar agar masyarakat dapat memahami dengan hati nurani mereka dan selanjutnya akan diupayakan sebuah proses transformasi sosial dalam cakupan yang luas. Tujuan Musdah pada hakikatnya sangat mulia, ia menginginkan bagaimana Indonesia dapat mewujudkan keadilan dan kesejahteraan bagi semua orang di negeri ini.<sup>40</sup>

### 3. Pancasila dalam Pandangan Musdah Mulia

Pancasila yang merupakan ideologi negara Indonesia dan pandangan hidup bangsa menjadi alat pemersatu seluruh rakyat dalam menjaga kemajemukan antara suku, agama, ras dan budaya di Indonesia. Pancasila sebagai *common value* dan *common consensus* sejatinya bukan lahir dari semangat yang statis dan mistis. Pancasila lahir sebagai proses yang natural terhadap dialektika masyarakat Indonesia yang pluralis. Maknanya adalah sebuah bangunan kekuasaan diluar Pancasila menjadi tidak sah. Pancasila harus menjadi ideologi terbuka dan tidak mungkin dibuatkan penjabarannya sekali untuk selamanya.<sup>41</sup>

Musdah Mulia menjabarkan tentang tujuh alasan bahwa Pancasila harus tetap dipertahankan khususnya dalam upaya membangun karakter bangsa Indonesia.<sup>42</sup> *Pertama*, Pancasila adalah warisan luhur dan ideal dari *founding father and mothers*. Umumnya, mereka dikenal luas sebagai tokoh yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai agama, prinsip demokrasi dan pluralisme. Bagi mereka, sila pertama yakni *Ketuhanan Yang Maha Esa* merupakan prinsip teologi semua agama dan kepercayaan di Indonesia.

*Kedua*, Pancasila menjadi prinsip dasar oleh pemerintah yang seharusnya menjunjung tinggi dalam bersikap netral dan adil kepada semua

---

<sup>40</sup> Husein Muhammad, *Antologi Pengantar Perempuan Dunia Menggugat Negara Dan Agama*, Cirebon: Fahmina Institute, 2024., hal. 85-88.

<sup>41</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 229.

<sup>42</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 224-226.

penganut agama dan kepercayaan. Pemerintah tidak boleh mencampuri urusan substansi ajaran setiap agama dan kepercayaan. Tugas pemerintah hanya melindungi dan memberikan rasa aman kepada semua pemeluk agama dan kepercayaan di Indonesia. Tidak boleh adanya pengistilahan kelompok mayoritas dan kelompok minoritas. Pendiskriminasian terhadap suatu agama adalah bentuk pertentangan akan nilai-nilai Pancasila. *Ketiga*, Pancasila adalah pedoman dalam mengatur hubungan antara agama dan negara di Indonesia. Pemerintah memiliki kewajiban melindungi agama tetapi bukan berarti negara mempresentasikan agama. Semua warga negara dijamin kemerdekaan dan kebebasannya dalam beragama dan kepercayaan masing-masing tanpa adanya diskriminasi sedikit pun. Pancasila menolak segala bentuk pendiskriminasian dan kekerasan atas nama agama.

*Keempat*, Pancasila adalah pedoman negara dalam mewujudkan kemanusiaan yang adil dan beradab. Negara harus mewujudkan dan menegakkan hak asasi manusia setiap warga negara berdasarkan prinsip keadilan dan keadaban. Atas dasar Pancasila, Indonesia telah meratifikasi Deklarasi Universal HAM terkait hak-hak sipil politik, ekonomi, sosial, budaya serta mengesahkan sejumlah Undang-Undang tentang perlindungan Hak Asasi Manusia. *Kelima*, Pancasila adalah pedoman negara dalam membangun persatuan Indonesia. Negara Kesatuan Republik Indonesia tidak boleh terpecah belah karena perlakuan dan keinginan segelintir kelompok yang ingin merubah Indonesia menjadi negara agama. Indonesia tidak boleh menjadi negara teokrasi karena akan menimbulkan bangsa Indonesia dalam peperangan dan pertumpahan darah.

*Keenam*, Pancasila sebagai pedoman untuk mewujudkan solidaritas kemanusiaan dan kemaslahatan hidup bersama yang ditempuh melalui jalan toleransi, solidaritas, inklusif dan empati kemanusiaan. Hal tersebut sejalan dalam sila keempat *Kerakyatan yang dipimpin oleh Hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan*. Pancasila selalu mengarahkan negara untuk membangun suatu tatanan sosial yang terbuka, adil dan beradab. *Ketujuh*, Pancasila sebagai pedoman negara dalam mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Tugas utama negara adalah mensejahterakan kehidupan bangsa dan mencerdaskan anak bangsa seperti yang tertuang dalam UUD 1945. Negara harus menjamin agar semua warga negara mendapatkan dan menikmati pendidikan yang berkualitas agar menciptakan sumber daya manusia yang andal dan berkualitas.

## **B. Pengenalan Pemikiran Husein Muhammad**

### **1. Biografi Husein Muhammad**

Diskursus feminisme memang merupakan perbincangan yang hangat akhir-akhir ini namun terkesan sensitif dalam pandangan ulama-ulama tradisional. Sebab dalam pandangan sebagian dari mereka memandang

feminisme sebagai bentuk produk pemikiran Barat sekuler yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip Islam, terutama dalam isu-isu seperti kesetaraan peran antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga, penolakan terhadap poligami atau hak perempuan untuk menjadi pemimpin politik dan agama. Mereka menganggap konsep feminisme sebagai sebuah ancaman terhadap nilai-nilai kesakralan agama.

Stigmatisasi liberal tidak hanya tertuju pada individu ataupun kelompok yang selama ini berasal dari barat ataupun memiliki sanad ilmu pengetahuan barat. Di banyak konteks masyarakat Muslim, termasuk Indonesia, siapa pun yang lantang menyuarakan gagasan pembebasan dan kesetaraan gender atau hak asasi manusia sering kali langsung dilabeli sebagai liberal. Label ini tidak lagi mengacu pada pandangan filosofis atau ideologi tertentu, melainkan berubah menjadi alat untuk membungkam suara-suara kritis yang menantang doktrin agama. Bahkan para ulama atau aktivis Muslim yang jelas-jelas berbasis atau berlatar belakang keislaman tradisional pun tidak luput dari tuduhan liberal hanya karena mereka menafsirkan teks agama dengan pendekatan yang lebih kontekstual dan humanis.

Seorang Ulama kharismatik asal Kabupaten Cirebon yakni Husein Muhammad dilabeli oleh kelompok konservatif sebagai seorang liberalis. Meskipun ia sukses digemari kalangan feminis Islam. Pemikirannya yang progresif dan berani dalam menyuarakan keadilan gender di tengah-tengah kehidupannya menimba ilmu dalam pendidikan tradisional yang terkenal memiliki pemikiran dan tokoh-tokoh yang konservatif atau tekstualis. Husein Muhammad berbeda, meskipun ia tumbuh dalam lingkungan pesantren tradisional, pemikirannya jauh melampaui orang-orang yang menempuh pendidikan modern. Pandangannya yang progresif dilatarbelakangi keprihatinannya melihat fakta di masyarakat bahwa ternyata tidak memiliki posisi atau tempat yang baik dalam budaya patriaki.

Tak ada bedanya dengan Musdah Mulia, Husein Muhammad pun dikenal sebagai ulama yang kontroversial dikalangan ulama-ulama konservatif. Pemikirannya dinilai telah menyalahi ajaran agama yang sudah tercatat rapih dalam kitab-kitab *turats* yang selama ini ia pelajari. Menurut beberapa pengkritiknya, Husein Muhammad memiliki pandangan dan pikiran yang sangat liberal. Salah seorang tokoh yakni Budhy Munawar memberikan pandangan bahwa liberalisme merupakan sebuah sikap pengkritisan terhadap doktrin teologi. Meskipun sejatinya liberalisme bukan berarti ingin menghapus Tuhan, hanya sebuah ekspresi dalam kebebasan berfikir.<sup>43</sup> Ulama-ulama tekstualis melabeli Husein dengan liberal meski sebenarnya mereka tidak benar-benar paham bagaimana Husein Muhammad yang sebenarnya.

---

<sup>43</sup> Eni Zulaiha & B Busro, "Prinsip Liberalisme dalam Metodologi Tafsir Feminis: Pembacaan pada Karya-Karya Husein Muhammad", dalam *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora* Vol. 18. No. 1, 2020, hal. 26.

Husein Muhammad lahir dalam sebuah keluarga Ulama. Lahir dari pasangan Muhammad Asyrofuddin dan Ummu Salma Syatori. Kakek dari ibunya merupakan seorang Ulama besar di Cirebon yakni KH. Syatori yang membangun dan mengembangkan Pondok Pesantren Dar At-Tauhid di Arjawinangun, Kabupaten Cirebon, Jawa Barat. Husein Muhammad lahir pada 9 Mei 1953, dikenal luas sebagai tokoh penting dalam gerakan keislaman dan keadilan gender di Indonesia.

Beliau tumbuh dan menempuh pendidikan awal di kampung halamannya, mulai dari SD Negeri III Arjawinangun dan SMP Negeri I Arjawinangun. Sejak kecil Husein mengaji dan belajar ilmu agama kepada kakeknya. Setelah menamatkan pendidikan formalnya di Arjawinangun, Husein melanjutkan pendidikannya di Pesantren Lirboyo, Kediri dari tahun 1970 sampai 1973. Pondok Pesantren Lirboyo merupakan sebuah pesantren ternama yang membentuk karakter intelektualnya sebagai santri. Husein belajar kitab-kitab *turats* di Lirboyo selama tiga tahun. Lingkungan pesantren yang kuat dalam tradisi keilmuan Islam klasik membentuk dasar intelektualnya, terutama dalam bidang fikih dan tafsir. Pengalaman ini menjadi pondasi awal bagi ketertarikannya yang mendalam terhadap ilmu-ilmu keislaman, khususnya studi Al-Qur'an.

Ketertarikan Husein Muhammad terhadap studi Al-Qur'an tidak berhenti pada pengalaman belajarnya di pesantren. Semangat intelektualnya terus tumbuh dan membawanya untuk melanjutkan pendidikan tinggi di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, sebuah lembaga pendidikan tinggi yang dikenal memiliki spesialisasi dalam bidang ilmu-ilmu Al-Qur'an. Di kampus ini, ia merasakan suasana akademik yang mendorong penggalian makna Al-Qur'an secara mendalam, kritis, dan sistematis. PTIQ bukan hanya menjadi tempat belajar formal, tetapi juga menjadi ruang pengembangan nalar keislaman yang menyatukan tradisi pesantren dengan pendekatan akademik modern.

Selama masa studinya, Husein secara khusus menekuni berbagai disiplin yang berkaitan dengan Al-Qur'an, seperti ilmu *qira'at* (variasi bacaan Al-Qur'an), tafsir (penafsiran ayat-ayat), serta *ulumul Qur'an* (ilmu-ilmu alat untuk memahami Al-Qur'an secara utuh). Ia tidak hanya mempelajari teks secara literal, tetapi juga mulai menggali dimensi historis, linguistik, dan filosofis dari ayat-ayat Al-Qur'an. Kecermatannya dalam memahami struktur bahasa dan konteks wahyu membuatnya dikenal sebagai mahasiswa yang kritis dan memiliki pandangan luas dalam memahami teks-teks suci. PTIQ menjadi salah satu fase penting yang membentuk identitas intelektual Husein Muhammad sebagai cendekiawan Muslim yang berpikiran terbuka, progresif, namun tetap berakar kuat dalam tradisi keislaman.

Setelah menamatkan pendidikan sarjananya di PTIQ pada tahun 1980, semangat belajarnya tidak surut. Ia kemudian melanjutkan pendidikan ke

jenjang yang lebih tinggi di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir, dalam program studi khusus (*dirasah khassah*) pada tahun 1980 hingga 1983. Di sana, ia memperdalam pemahaman terhadap khazanah keislaman klasik sekaligus membuka cakrawala terhadap isu-isu keislaman kontemporer. Pengalaman akademik dan kultural di Mesir ini menjadi titik penting dalam pembentukan karakter keilmuan dan pemikiran kritisnya.

Komitmen beliau terhadap dunia pesantren tak tergoyahkan. Ia mengasuh Pondok Pesantren Dar al-Fikr di Arjawinangun, Cirebon. Sebuah pesantren yang menjadi pusat pencerahan keagamaan dan sosial, terutama dalam isu-isu keadilan gender. Pesantren dalam perspektifnya merupakan sebuah lembaga pendidikan Islam yang sangat kuat dalam menjaga dan memelihara terhadap literatur-literatur klasik.<sup>44</sup> Klasik dalam hal ini merujuk pada kajian-kajian kitab kuning yang menjadi rutinitas dan tradisi di pondok pesantren. Husein ingin tetap fokus mengkaji kitab-kitab *turats* namun dengan pendekatan yang lebih progresif.

Atas dasar keresahannya melihat realitas kehidupan dan kebudayaan manusia yang menurutnya stagnan, pada akhirnya Husein Muhammad mulai aktif berbicara di forum-forum ilmiah seperti seminar, *batsul masail* dan lainnya. Husein juga menjadi tokoh yang aktif membangun berbagai organisasi dan lembaga, di antaranya sebagai pendiri sekaligus Ketua Dewan Kebijakan Fahmina Institute sejak 2001. Husein berhasil menggerakkan program-program inovatif dalam berbagai isu-isu pluralisme, kesetaraan gender dan isu-isu sosial lainnya hingga pada tahun 2013 Fahmina Institut mendapatkan penghargaan internasional Opus Prize Amerika Serikat.<sup>45</sup>

Husein Muhammad juga mendirikan Forum Lintas Iman (Forum Sabtuan) Cirebon dan tokoh kunci dalam Yayasan Rahima. Bersama Ibu Sinta Nuriyah, Mansour Faqih dan Muhammad Sobari, mereka mendirikan Pesantren Pemberdayaan Kaum Perempuan Puan Amal Hayati di Jakarta pada tahun 2000. Konsistensinya terhadap isu perempuan tercermin dalam kiprahnya sebagai konsultan dan pendiri WCC Balqis lembaga yang berfokus pada perlindungan hak-hak perempuan di Cirebon.

Perjalanan beliau sebagai aktivis lintas isu dan lintas iman membentang luas. Di tingkat nasional dan internasional, beliau terlibat sebagai anggota dewan dan tim ahli dalam sejumlah lembaga penting seperti International Center for Islam and Pluralism (ICIP). Komnas Perempuan (2007–2009 dan 2010–2014) serta anggota Dewan Etik lembaga yang sama hingga 2020. Ia juga mendirikan Perguruan Tinggi Islam Fahmina (ISIF) pada tahun 2008 dan menjadi anggota Mustasyar PBNU untuk masa bakti

---

<sup>44</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas*, Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016., hal. 13.

<sup>45</sup> Husein Muhammad, *Antologi Pengantar Perempuan Dunia Menggugat Negara dan Agama.*, hal. 200.

2022–2027. Kiprah beliau terus berkembang seiring waktu, termasuk sebagai penasihat, anggota dewan pembina di berbagai yayasan, serta pembicara aktif di seminar-seminar dalam dan luar negeri.

Dedikasinya membuahkan berbagai penghargaan prestisius. Pada tahun 2003, ia menerima penghargaan dari Bupati Cirebon sebagai tokoh penggerak pemberdayaan perempuan. Tiga tahun kemudian, pemerintah Amerika Serikat memberinya penghargaan *Heroes Acting to End Modern Day Slavery* sebuah pengakuan atas kontribusinya dalam melawan perdagangan manusia. Antara tahun 2010 hingga 2016, namanya tercatat dalam daftar *The 500 Most Influential Muslims in The World* yang diterbitkan oleh The Royal Islamic Strategic Studies Center, Yordania. Pada 2019, ia menerima gelar Doktor Honoris Causa dari UIN Walisongo Semarang. Setahun kemudian, Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) menetapkan sebagai salah satu Ikon Prestasi Pancasila untuk kategori Tokoh Perubahan Sosial.

KH. Husein Muhammad juga dikenal sebagai intelektual produktif yang telah menulis lebih dari 40 buku, menjelajahi tema-tema seputar tafsir gender, pluralisme, tasawuf, dan humanisme. Beberapa di antaranya yang paling dikenal antara lain *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (2001), *Islam Agama Ramah Perempuan* (2021), *Perempuan, Islam, dan Negara* (2016), *Dasar Pemikiran Hukum Islam* (1987), *Perempuan Ulama di atas Panggung Sejarah* (2020) dan beberapa lagi karya-karya lainnya. Ia juga terlibat dalam sejumlah karya kolaboratif bersama Musdah Mulia dan Marzuki Wahid seperti *Fikih Seksualitas* (2011), *Fikih HIV/AIDS* (2010) dan *Toleransi Islam* (2015), yang semuanya merefleksikan pandangannya tentang Islam yang penuh kasih, inklusif, dan membebaskan.

Dalam setiap karya dan prestasinya, Husein tak pernah lupa untuk selalu mempersembahkan semuanya untuk istrinya, Lilik Nihayah Fuadi. Baginya, semua hal yang telah ia lakukan dalam hidupnya tidak akan ada nilainya tanpa dukungan dan dorongan dari istri dan anak-anaknya. Ia memberikan penghargaan setinggi-tingginya dan berterima kasih atas cinta kasih keluarganya yang membuat selalu semangat dan aktif menebar kebaikan. Husein Muhammad memiliki 5 orang anak yakni Hilya Auliya, Layali Hilwa, Muhammad Fayyaz Mumtaz, Najla Hammadah dan Fazla Muhammad.<sup>46</sup>

Selain aktif menulis buku, Husein Muhammad juga aktif menulis dalam beberapa artikel jurnal. Salah satunya ia pernah menulis tentang “Islam dan Pendidikan Perempuan” yang ia terbitkan dalam *Jurnal*

---

<sup>46</sup> Husein Muhammad, *Antologi Pengantar Perempuan Dunia Menggugat Negara dan Agama.*, hal. 199.



*Pendidikan Islam Volume III Nomor 2 tahun 2014.*<sup>47</sup> Dalam artikelnya, Husein menuliskan bahwa pentingnya inklusivisme dalam sektor pendidikan di Indonesia. Dimana baik laki-laki maupun perempuan berhak mendapat dan mengakses pendidikan dengan layak. Husein juga mencoba merumuskan terkait bagaimana seharusnya kebijakan-kebijakan publik bisa menciptakan suatu kebijakan yang adil. Ia juga mendorong partisipasi perempuan dalam perumusan kebijakan tersebut karena dalam kurun waktu yang lama, suara perempuan sangat minim dalam perumusan suatu kebijakan. Sehingga seperti yang kita lihat beberapa tahun kebelakang, banyak sekali kebijakan khususnya dalam sektor publik yang meminggirkan perempuan dan mereka pada akhirnya kesulitan dalam mengakses pendidikan yang baik.

Dalam artikelnya yang lain, Husein Muhammad merilis dan menggagas tentang pendekatnya dalam memahami teks-teks agama yang adil. Husein menggagas tafsir feminis sebagai suatu pendekatan baru dalam kajian penafsiran. Artikel yang ia terbitkan di *Jurnal Islam Indonesia Volume 6 Nomor 2, 2016.*<sup>48</sup> Ia mendeklarasikan metodologi tafsirnya yang tidak bersifat diskriminatif. Sebuah metodologi yang kaya akan pemaknaan ayat secara kontekstual guna menemukan hakikat-hakikat ayat yang tersembunyi.

Dalam perjalanan intelektual dan sosialnya, KH. Husein Muhammad adalah figur yang menjembatani tradisi dan perubahan. Ia memadukan kedalaman ilmu pesantren dengan keberanian berpikir kritis terhadap ketimpangan sosial, terutama dalam isu-isu keadilan gender, kebebasan beragama, dan spiritualitas. Beliau adalah contoh nyata dari ulama yang memilih jalan sunyi perjuangan demi kemanusiaan, yang tulus mendampingi umat tanpa harus meninggalkan warisan tradisi keilmuan Islam klasik yang kokoh.

Menurut salah satu santrinya,<sup>49</sup> Husein Muhammad merupakan seorang ulama yang sangat karismatik, bersahaja, ilmunya seluas samudra, memiliki pemikiran filosofis yang mendalam, juga sufistik. Hari-hari beliau dihabiskan untuk membaca, menulis, berdiskusi, mengajar pengajian kitab kuning bersama santri di pesantren, dosen, aktivis, penduduk, baik dalam ruang virtual maupun ruang nyata. Setiap mengaji kitab kuning, beliau selalu mempertanyakan teks-teks yang ada di dalam kitab kuning. "Mengapa, bagaimana dan untuk apa" begitu kiranya pertanyaan yang dilontarkan beliau kepada audiens agar turut serta berfikir. sering pula beliau mengkritik penafsiran Al-Qur'an dan hadits dalam kitab kuning yang dianggap

---

<sup>47</sup> Husein Muhammad, "Islam dan Pendidikan Perempuan," *Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 2 (2014): 231, <https://doi.org/10.14421/jpi.2014.32.231-244>.

<sup>48</sup> Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis," *Islam Indonesia* 6, no. 2, 2013: 1–19.

<sup>49</sup> Zulfatus Sa'diyah, Alumni Pondok Pesantren Dar Al-Fikr, wawancara oleh Himmah Aliyah, 20 Juli 2025.

diskriminatif terhadap perempuan. Lalu beliau mencoba membedah, menganalisis, membuat penafsiran baru, dengan menjadikan *maqâsid syarî'ah* sebagai dasar utama penafsiran.

Buya Husein merupakan sapaan akrabnya, dikenal sebagai ulama feminis. Hal ini terlihat dari banyaknya keterlibatan beliau dalam memperjuangkan hak-hak perempuan dan keadilan. Di pesantren pula, ia yang merupakan seorang santri perempuan beliau tidak pernah mengalami diskriminasi gender. Contoh kecilnya, setiap hari Jum'at diadakan kegiatan pembacaan yasin dan tahlil, pembacaan surat Al-kahfi, yang memimpin kegiatan tersebut tidak harus laki-laki. Siapapun baik perempuan maupun laki-laki yang memiliki kemampuan dan kapabilitas yang baik akan dipersilahkan untuk memimpin jalannya kegiatan tersebut. Juga tidak ada pembeda antara perempuan dan laki-laki ketika mengaji. Semua duduk sama rata dalam suatu majlis.

Zulfa menuturkan bahwa suatu waktu, Husein Muhammad pernah berpesan kepada para santri-santrinya bahwa sejatinya perempuan harus sehat secara fisik dan psikis. Perempuan harus cerdas secara spiritual dan intelektual. Perempuan harus mandiri secara finansial. Pesan tersebut dimaknai oleh Zulfa sebagai sebuah bentuk kasih sayang seorang guru kepada muridnya agar muridnya khususnya yang perempuan dapat berdaya. Karena diluar sana ia menyadari bahwa masih banyak sekali perempuan yang kerap kali mengalami kekerasan baik dalam ruang domestik yakni keluarga juga dalam lingkup publik yaitu media sosial, tempat kerja dan lain-lain.

Sebagai seorang akademisi, baik dalam lingkup formal yakni universitas dan juga non formal yakni pondok pesantren, ia aktif mengajak muridnya untuk melihat realitas saat ini apakah keadilan sudah terlihat nyata atau hanya sekedar wacana. Menurut salah satu mahasiswanya<sup>50</sup>, Husein Muhammad adalah sosok dosen yang memiliki dedikasi tinggi terhadap dunia pendidikan. Ia dikenal sebagai pengajar yang gigih dan berkomitmen, terbukti dari usahanya yang rutin menempuh perjalanan pulang-pergi dengan kereta api dari Cirebon ke Jakarta demi mengajar secara langsung (*offline*) di tengah kesibukan dan keterbatasan waktu.

Meskipun berasal dari latar belakang pendidikan pesantren yang dikenal dengan pendekatan tradisional terhadap ilmu keislaman, pemikiran-pemikiran Husein Muhammad justru dinilai sangat progresif. Ia tidak terpaku pada pemahaman teks secara literal, melainkan mengedepankan pemaknaan yang kontekstual, humanis, dan berkeadilan. Dalam menghadapi isu-isu kontemporer seperti kesetaraan gender, demokrasi, dan hak asasi manusia, ia menggunakan pendekatan yang terbuka dan reflektif, serta berlandaskan pada

---

<sup>50</sup> Irhamil Muthohharoh, Mahasiswa Pendidikan Kader Ulama Perempuan Masjid Istiqlal, dalam wawancara oleh Himmah Aliyah pada 25 Juli 2025.

semangat pembebasan yang terkandung dalam ajaran Islam. Keberaniannya dalam menafsirkan ulang warisan keilmuan Islam tanpa kehilangan akar tradisinya menjadikan dirinya sebagai tokoh yang mampu menjembatani antara nilai-nilai klasik pesantren dan tuntutan modernitas. Dengan cara ini, Husein Muhammad telah berkontribusi besar dalam menghadirkan wacana keislaman yang inklusif, relevan, dan transformatif di ruang akademik maupun publik.

Husein Muhammad mendeklarasikan dirinya sebagai seorang feminis muslim laki-laki.<sup>51</sup> Husein sebagai seorang laki-laki yang turut aktif mendeklarasikan gagasannya akan isu feminisme Islam yakni metodologi tafsir feminis. Sehingga Husein dikatakan sebagai seorang feminis muslim laki-laki. Seorang laki-laki yang berjuang membela harkat dan martabat perempuan. Meskipun label feminis laki-laki masih dianggap kontroversi. Setidaknya kontroversi tersebut didasarkan pada dua pendapat yang berbeda, *pertama* golongan yang tidak mempermasalahkan label gender pada istilah feminis. Bagi mereka, laki-laki dapat menyatakan diri sebagai feminis selagi mereka turut serta aktif dalam menyuarakan keadilan bagi perempuan. *Kedua*, golongan yang mempermasalahkan dengan dalih laki-laki tidak merasakan bentuk diskriminasi dan penindasan yang dialami perempuan.<sup>52</sup>

Label feminis dalam pengertiannya memiliki beragam aliran. Pada hal ini, Husein Muhammad dikategorikan sebagai seorang feminisme Islam. Aliran feminisme Islam itu sendiri memiliki kekhasan yaitu sebagai sebuah upaya gerakan untuk membongkar sumber-sumber permasalahan diskriminasi gender dalam Islam yang disebabkan munculnya dominasi laki-laki dalam lingkup penafsiran teks-teks agama.<sup>53</sup> Ketidakadilan gender yang disebabkan dominasi tafsir agama yang patriakis ini yang menyebabkan segala isu marginalisasi dan subordinasi kaum perempuan. Husein sendiri memaknai ketidakadilan gender sebagai sebuah sistem sosial yang memposisikan kaum laki-laki atau perempuan sebagai korban.<sup>54</sup>

Dengan menggunakan perspektif feminis, berbagai budaya patriakis yang selama ini sarat bias gender serta dijadikan dasar dalam kehidupan beragama dikritisi dan dibentuk ulang agar selaras dengan semangat Islam yang menekankan pada pembebasan perempuan. Meskipun gagasan kelompok feminis adalah upaya penyelamatan akan ketidakadilan yang selama ini dialami perempuan namun bukan berarti mereka ingin menerapkan ideologi matriaki yakni budaya yang mengunggulkan

---

<sup>51</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021., hal. 11.

<sup>52</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, hal. 12.

<sup>53</sup> Andik Wahyun Muqoyyidin, "Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Gerakan Feminisme Islam," *Al-Ulum* 13, no. 2, 2013: 503.

<sup>54</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021., hal. 51.

perempuan. Pada hakikatnya mereka hanya ingin mewujudkan pola hubungan yang adil dan manusiawi antara laki-laki dan perempuan.

Tentu label feminis Muslim laki-laki tidak hanya melekat pada Husein Muhammad. Quraish Shihab misalnya, ia dikenal sebagai seorang mufasir kontemporer asal Indonesia. Namun Quraish Shihab memiliki pemikiran yang sangat progresif dimana ditemukan dalam tafsiran-tafsirannya, ia menghormati dan menghargai posisi perempuan. Ia tidak menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bias. Oleh karena itu, Quraish Shihab mendapatkan label sebagai seorang mufasir feminis.<sup>55</sup> Namun konteks feminisme dalam tafsir tidak hanya berfokus pada pemaknaan teks-teks Al-Qur'an dari sudut pandang perempuan saja, tetapi sebuah upaya dalam menafsirkan ulang ajaran-ajaran yang erat kaitannya dengan gender dan peran perempuan.<sup>56</sup> Dalam salah satu karyanya yang lain, Quraish Shihab mengatakan dengan tegas bahwa pengabaian terhadap perempuan berarti telah mengabaikan setengah dari potensi masyarakat. Menindas perempuan pun berarti menindas seluruh manusia, karena semua manusia kecuali Adam dan Hawa lahir dari rahim seorang perempuan.<sup>57</sup> Seperti halnya Husein Muhammad, Quraish Shihab pun memiliki visi gender yaitu menempatkan perempuan dalam bingkai kesetaraan dan persamaan hak-haknya dengan laki-laki. Ia berargumentasi bahwa Al-Qur'an turun dalam rangka mengikis perbedaan yang telah membedakan laki-laki dan perempuan terutama dalam ranah kemanusiaan.<sup>58</sup>

Tokoh feminis Muslim laki-laki lainnya adalah Faqihuddin Abdul Kodir yang merupakan murid dari Husein Muhammad. Label tersebut didapatkan Faqih berkat karya dan gagasannya akan isu-isu kesetaraan dan keadilan gender yakni *Qira'ah Mubadalah*. Faqih dengan percaya diri mendeklarasikan gagasannya tersebut sebagai suatu penafsiran yang progresif untuk keadilan gender dalam Islam. Faqih menjelaskan bahwa substansi dan perspektif dari *Qira'ah Mubadalah* itu sendiri adalah soal kemitraan dan kerja sama yang baik antara laki-laki dan perempuan dalam membangun relasi kehidupan baik kehidupan rumah tangga maupun kehidupan yang lebih luas. Perspektif tersebut menawarkan kemitraan yang

---

<sup>55</sup> Eni Zulaiha Nabilah Nuraini, Nana Najatul Huda, "Women Issued Discussed by Feminist Mufassirs in Indonesia," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 1, 2021, <https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jis/article/view/11414>, hal. 16.

<sup>56</sup> Devy Meris Rowanti, Lazimatun Nazhifah, dan Hasan Ahmad Said, "Penafsiran Feminis: Eksplorasi Feminisme dalam Tafsir Al-Qur'an", dalam *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6, no. 2, 2024, hal. 349.

<sup>57</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2018., hal. 31.

<sup>58</sup> Nur Rahmawati, *Kesetaraan Gender dalam Tafsir Al-Mishbâh*, Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2024, hal. 74.

sejajar dan memperjelas posisi perempuan dan laki-laki sebagai suatu subjek yang disapa oleh teks-teks agama.<sup>59</sup>

Sepak terjang Husein Muhammad sebagai seorang aktivis, penulis, akademis bahkan sebagai sosok pemimpin agama tentu tidak segemilang yang terlihat oleh mata. Banyak sekali kritik negatif yang tertuju padanya. Contohnya adalah seorang penulis dan aktivis keagamaan Kholili Hasib mengkritisi buku karya Husein Muhammad yang berjudul *Mengaji Pluralisme kepada Mahaguru Pencerahan*. Kholili Habib mengkritik pendekatan Husein Muhammad dalam mendefinisikan Islam yang hanya didasarkan pada makna harfiahnya, tanpa membedakan secara istilah antara Islam dan agama-agama lain. Kholili juga menegaskan adanya kekeliruan epistemologis pada buku tersebut. Husein Muhammad dianggap sering mengutip ayat Al-Quran dan pandangan ulama salaf secara sepintas, tanpa mempertimbangkan konteks dan keseluruhan fakta ilmiah. Ini dianggap sebagai kesalahan metodologis yang fatal dalam studi keagamaan.<sup>60</sup>

## 2. Perempuan dalam Pandangan Husein Muhammad

Sebagai seorang yang lahir, dididik dan berkembang dalam lingkungan pesantren, Husein menyadari bahwa ternyata begitu banyak sumber-sumber keagamaan Islam khususnya *fiqih* yang masih menempatkan perempuan sebagai makhluk sekunder yakni makhluk kelas dua yang dalam posisinya berada dibawah laki-laki. Hampir sejumlah produk *fiqih* berasal dari budaya patriaki yang telah mengakar dalam tatanan kehidupan masyarakat. Husein menyadari, mungkin dalam konteks masa lalu masih dipandang relevan. Namun tidak hari ini, produk-produk tersebut sulit untuk diterima. Mengingat telah banyak sekali perubahan-perubahan yang terjadi seperti perubahan sosial, politik, ekonomi dan tentu semua itu tidak terjadi di masa lalu.<sup>61</sup>

Sosialisasi peran gender yang sudah berlangsung sejak lama menempatkan perempuan dengan sejumlah tugasnya. Mengurus rumah tangga yang didalamnya berupa memasak, mencuci dan tugas-tugas domestik lainnya telah menimbulkan persepsi di masyarakat bahwa memang itulah tugas perempuan dan menjadi kodrat dari seorang perempuan. doktrinasi perempuan tersebut pada akhirnya menghantui perempuan dan melahirkan doktrin yang berkelanjutan hingga terus menerus sampai pada keturunan perempuan mereka seperti yang dikonstruksikan oleh masyarakat.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2023., hal. 195.

<sup>60</sup> Kholili Hasib, *Kerancuan Epistemologi Pluralisme ala Husein Muhammad*, [https://inpasonline.com/kerancuan-epistemologi-pluralisme-ala-husein-muhammad/?utm\\_source.com](https://inpasonline.com/kerancuan-epistemologi-pluralisme-ala-husein-muhammad/?utm_source.com), diakses pada 25 Juli 2025.

<sup>61</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*., hal. 27.

<sup>62</sup> Nur Rahmawati, *Kesetaraan Gender dalam Tafsir Al-Mishbâh*, hal. 22.

Dalam kajian dan tinjauan dari konteks sejarah, kaum perempuan diposisikan sebagai makhluk kelas dua daripada laki-laki. Tak ada bedanya, dalam konteks budaya, perempuan sama diposisikan lebih lemah intelektualitasnya dibandingkan laki-laki. Laki-laki dinilai memiliki kecerdasan lebih kuat dan perempuan dinilai lebih lemah. Pemikiran tersebut ternyata tidak hanya dimiliki oleh masyarakat-masyarakat awam saja melainkan diyakini juga oleh kelompok-kelompok agamawan. Meskipun tentu kekeliruan pemahaman ini ditentang keras oleh kelompok feminis. Dalam kajian feminis, tidak ada yang membedakan antara laki-laki dan perempuan kecuali hanya dari aspek biologisnya. Perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki merupakan perbedaan kodrati yang telah Allah ciptakan. Sehingga aspek potensi intrinsik diantara keduanya adalah sama.<sup>63</sup>

Perubahan zaman yang tanpa disertai reformasi hukum yang baik pada akhirnya memberikan implikasi negatif pada posisi kaum perempuan. Sejumlah agamawan terpaksa harus terlibat untuk melihat realitas ajaran-ajaran agama yang berkaitan dengan posisi sosial politik perempuan. Bahkan menurut kelompok feminis yakni kelompok yang giat dalam upaya penghapusan penindasan terhadap perempuan, mereka menganggap perlunya partisipasi pemimpin-pemimpin agama dalam upaya terlibat aktif dalam promosi-promosi penyadaran masyarakat dalam isu-isu perempuan.

Dalam pandangan kelompok agamawan bahwa perempuan dipahami dan tafsirkan sebagai bagian dari laki-laki. Tentu pemahaman tersebut didasari oleh penafsiran-penafsiran bias akan teks-teks agama misalnya terkait penafsiran penciptaan perempuan yang bersumber dari penciptaan Hawa yang berasal dari tulang rusuk Adam. Penafsiran tersebut didasari oleh pemahaman QS. An-Nisâ: 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

*Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*

---

<sup>63</sup> Husein Muhammad, "Islam dan Pendidikan Perempuan.", hal. 232.

Ibnu Katsir misalnya, memahami ayat tersebut sebagai suatu proses penciptaan Adam dan pasangannya yakni Hawa. Adam yang merupakan *Abul Basyar* atau nenek moyang manusia. Kata *zaujahâ* dimaknai sebagai Hawa yang diciptakan dari tulang rusuk bengkok milik Adam.<sup>64</sup> Ibnu Katsir menafsirkan ayat tersebut dengan landasan hadis riwayat Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنْ أَعْوَجَ مَا فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ لَنْ تَسْتَقِيمَ لَكَ عَلَى طَرِيقَةٍ فَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوَجٌ<sup>65</sup>

Dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: “Berwasiatlah yang baik kepada para wanita. Karena sesungguhnya wanita diciptakan dari tulang rusuk, dan bagian yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah bagian atasnya. Jika kamu mencoba meluruskannya, kamu akan mematahkannya. Dan jika kamu membiarkannya, ia akan tetap bengkok. Maka berwasiatlah yang baik kepada para wanita. Sesungguhnya wanita itu diciptakan dari tulang rusuk. Ia tidak akan bisa lurus sepenuhnya menurut jalanmu. Jika kamu ingin menikmatinya (hidup bersamanya), maka nikmatilah ia dalam keadaan ada kebengkokannya. Dan jika kamu mencoba meluruskannya, maka kamu akan mematahkannya. Dan mematahkannya itu berarti menceraikannya.

Seyyed Hossein Nasr memiliki pandangan yang berbeda dengan Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat di atas. Tentu kita tidak bisa membandingkan diantara keduanya karena berbeda konteks dan zaman. Tapi Seyyed Hossein Nasr yang merupakan ulama kontemporer memiliki pendapat bahwa meskipun banyak ulama Al-Qur'an menafsirkan *min nafsîn wâhidah* sebagai Adam dan *zaujahâ* sebagai Hawa. Menurutnyanya secara tata bahasa Arab kata *nafs* adalah feminin, dan kata *zawj* adalah maskulin tetapi sebagian ulama klasik tidak terlalu menyoroiti hal tersebut.

Sebagian besar mufasir klasik memahami ayat tentang penciptaan pasangan dari *nafs wâhidah* sebagai rujukan pada kisah Hawa yang

<sup>64</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M Abdul Ghoffar, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003, hal. 209.

<sup>65</sup> Bukhari 3331, Muslim 1468.

diciptakan dari tulang rusuk Adam, merujuk pada tradisi Bible dan Hadis.<sup>66</sup> Penafsiran Ibnu Katsir sebelumnya dalam argumen yang lain disebabkan karena adanya sebuah asimilasi tradisi kitab suci dan sosial dari populasi Kristiani dan Yahudi yang masuk dalam populasi Muslim kala itu. Al-Qur'an tidak pernah mengindikasikan tentang urutan pasangan pertama yang diciptakan serta tidak pernah mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam.<sup>67</sup> Namun, sebagian mufasir modern menolak tafsir tersebut dan menekankan bahwa ayat itu justru menunjukkan kesamaan asal-usul dan hakikat antara laki-laki dan perempuan, untuk menegaskan kesetaraan dan persaudaraan seluruh umat manusia. Seyyed Hossein Nasr sendiri menolak tafsir literal atau biologis bahwa perempuan berasal dari tubuh laki-laki dan lebih menekankan pesan moral dan sosial dari ayat tersebut.

Sejalan dengan Seyyed Hossein Nasr, Husein Muhammad menyayangkan penafsiran biar gender dalam ayat ini. Pemahaman tentang proses penciptaan manusia berasal dari diri yang satu yang kemudian penciptaan pasangan yang sejenis dengannya lalu dari keduanya terjadi proses penciptaan laki-laki dan perempuan hingga sekarang. Meskipun didalamnya tidak ada ungkapan secara jelas apakah diri yang satu itu laki-laki atau perempuan sehingga penafsiran subordinasi perempuan terhadap laki-laki dengan alasan bahwa diri yang satu adalah Adam dan Hawa adalah pasangannya. Meskipun tujuan ayat tersebut adalah kebersamaan dan keberpasangan sebagai dasar kehidupan bukan subordinasi.<sup>68</sup>

Husein Muhammad menafsirkan QS. An-Nisâ: 1 dengan pendekatan yang humanis dan egaliter, menekankan kesetaraan hakikat manusia antara laki-laki dan perempuan. Menurutnya, ayat ini merupakan landasan teologis yang sangat kuat bagi prinsip keadilan dan kesetaraan gender dalam Islam. Ayat tersebut berbicara tentang asal-usul manusia yang diciptakan dari satu jiwa (*nafs wâhidah*), dan dari jiwa itu Allah menciptakan pasangannya, serta dari keduanya berkembanglah manusia laki-laki dan perempuan dalam jumlah banyak. Bagi Husein, ungkapan "*min nafs wâhidah*" menunjukkan bahwa tidak ada superioritas ontologis antara laki-laki dan perempuan.

Lebih lanjut, Husein Muhammad mengkritisi pembacaan klasik yang memahami bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, sebagaimana cerita dalam tradisi Yahudi-Kristiani dan sebagian hadis yang populer. Ia menilai bahwa interpretasi semacam itu bukanlah penafsiran otentik dari Al-Qur'an, melainkan bentuk internalisasi budaya patriarkis dalam tafsir yang tidak memiliki dasar kuat dalam teks Qur'ani. Bagi Husein,

---

<sup>66</sup> Seyyed Hossein Nasr, *The Study Quran*, vol. 34, California: HarperOne, 2017, <https://doi.org/10.35632/ajis.v34i4.800>.

<sup>67</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, New Haven: Yale University Press, 1992, hal. 4.

<sup>68</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, hal. 78.



keyakinan bahwa perempuan berasal dari laki-laki tidak hanya bertentangan dengan semangat ayat tersebut, tetapi juga membuka ruang pembenaran atas subordinasi terhadap perempuan.

Husein Muhammad menekankan bahwa penciptaan manusia dari satu jiwa merupakan metafora kesatuan eksistensial dan spiritual umat manusia. Penegasan bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari sumber yang sama memperkuat ide bahwa keduanya memiliki martabat yang sama di hadapan Allah. Ia juga menggarisbawahi bahwa ayat ini bukan hanya berbicara soal asal-usul biologis manusia, tetapi juga menekankan nilai persaudaraan, saling menjaga hubungan sosial, serta tanggung jawab moral antar manusia. Dalam hal ini, ayat tersebut menjadi pijakan etis untuk membangun relasi yang adil dan setara antara laki-laki dan perempuan.

Pendekatan hermeneutika yang digunakan Husein Muhammad menggabungkan antara pemahaman teks (tafsir) dan konteks sosial yang melingkupinya. Ia membaca ayat ini dengan semangat *maqâsid syari'ah*, yaitu tujuan-tujuan syariat yang menekankan perlindungan atas jiwa, kehormatan, dan keadilan sosial. Oleh karena itu, tafsirnya terhadap QS. An-Nisâ: 1 tidak terjebak pada makna literalistik, melainkan mengedepankan makna substantif yang membela nilai-nilai kemanusiaan dan kesetaraan.

Dalam kerangka ini, Husein juga menyoroti pentingnya bahasa Al-Qur'an yang inklusif dan universal. Ia berpendapat bahwa Al-Qur'an tidak mendukung diskriminasi gender, melainkan sebaliknya, menyeru kepada kesetaraan, kasih sayang, dan saling menghormati antar sesama manusia. Surah An-Nisa ayat 1 baginya adalah manifestasi dari visi Islam yang *rahmatan lil 'âlamîn* yakni ajaran yang membawa kedamaian dan keadilan bagi semua, tanpa memandang jenis kelamin, ras, atau status sosial.

Dengan demikian, tafsir Husein Muhammad terhadap QS. An-Nisâ: 1 menawarkan narasi alternatif atas dominasi tafsir klasik yang cenderung hierarkis. Pendekatan tersebut membuka jalan bagi pemikiran Islam yang lebih kontekstual, adil, dan relevan dengan isu-isu kontemporer, terutama dalam upaya membangun keadilan gender dalam masyarakat Muslim. Tafsir ini tidak hanya bernilai akademis, tetapi juga berdampak praktis dalam perjuangan hak-hak perempuan dan pembebasan dari sistem yang menindas atas nama agama.

Husein Muhammad mengutip sebuah ungkapan bahwa sahabat terbaik agama adalah perempuan. Namun pada faktanya, agama bukan sahabat terbaik perempuan. Husein juga mengutip pendapat Emile Durkheim<sup>69</sup> dengan menyebutkan bahwa salah satu fungsi agama dalam kehidupan manusia adalah *to support a society's existing sosial arrangements by legitimizing the relationships between people* yang maknanya dimana

---

<sup>69</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*., hal. 6.

agama dianggap sebagai sebuah institusi yang kuat yang seringkali dijadikan sebagai perangkat sosial yang menertibkan masyarakat, memberikan kerangka nilai, dan menjustifikasi peran serta posisi sosial individu berdasarkan ajaran-ajaran yang dianggap suci atau sakral.

Melalui doktrin, ajaran moral, dan narasi kitab suci, agama sering kali menetapkan perbedaan peran berdasarkan gender, usia, status keluarga, atau kedudukan ekonomi. Misalnya, dalam banyak tradisi keagamaan, laki-laki sering ditempatkan sebagai pemimpin dalam rumah tangga atau masyarakat, sementara perempuan diasosiasikan dengan tugas domestik dan kepatuhan. Ketika struktur ini diberi landasan teologis, relasi kuasa tersebut tidak lagi dilihat sebagai hasil konstruksi sosial, tetapi sebagai kehendak ilahi. Inilah yang dimaksud dengan legitimasi: agama menjadikan relasi tersebut tampak sah, tidak boleh digugat, bahkan dianggap sebagai bagian dari iman.

Fungsi legitimasi ini membuat agama mampu menjaga stabilitas sosial. Ketika individu mematuhi aturan sosial karena percaya bahwa itu berasal dari Tuhan, maka sistem akan terus berjalan tanpa perlu banyak paksaan eksternal. Ketimpangan pun bisa bertahan lama karena dibungkus dalam keyakinan moral atau spiritual. Dalam masyarakat yang sangat religius, perintah agama lebih ditaati dibanding hukum negara, sehingga peran agama dalam menata dan mengontrol perilaku sosial menjadi sangat signifikan.

Namun, fungsi agama ini juga dapat bersifat ambivalen yakni dua hal yang pada akhirnya saling bertentangan satu sama lain. Di satu sisi, agama menjaga keteraturan sosial dan memperkuat solidaritas. Di sisi lain, ia juga dapat digunakan untuk melanggengkan ketidakadilan seperti patriarki, kasta, atau dominasi kelas tertentu dengan menganggapnya sebagai ketetapan Tuhan. Oleh karena itu, penting untuk mengkritisi bagaimana teks-teks keagamaan dibaca, ditafsirkan, dan diterapkan dalam konteks sosial tertentu. Upaya penafsiran ulang ajaran agama menjadi krusial untuk membebaskan masyarakat dari relasi kuasa yang timpang, sekaligus mempertahankan nilai-nilai spiritualitas yang inklusif dan berkeadilan.

Dengan demikian, agama bukan hanya sistem kepercayaan, tapi juga perangkat budaya dan politik yang sangat kuat dalam membentuk masyarakat. Ia bisa menjadi alat pembebasan jika dimaknai secara kritis, tetapi juga bisa menjadi alat dominasi jika dijadikan legitimasi tanpa pertanyaan. Maka dari itu, kesadaran kritis terhadap fungsi sosial agama menjadi penting dalam membangun masyarakat yang adil dan setara.

Husein sangat memahami bagaimana posisi perempuan di mata masyarakat khususnya masyarakat yang memegang budaya patriarkis. Ia sudah membaca bagaimana posisi perempuan dalam banyak tempat. Misalkan bagaimana kaum perempuan di lingkup pondok pesantren yang sangat erat dengan budaya agama. Khusus dalam hal ini, bagaimana

perempuan di pesantren, Husein menyebutkan bahwa perempuan mulai memasuki pesantren diperkirakan pada awal tahun 1920<sup>70</sup> jauh tertinggal dibandingkan dengan laki-laki. Tentu pada mulanya menjadi perdebatan yang sangat panjang diantara ulama-ulama karena sebelumnya perempuan dianggap tabu untuk belajar apalagi belajar bukan dalam jangkauan keluarganya.

Sebelum tahun 1920, beberapa pemimpin pondok pesantren mengemukakan alasannya enggan untuk membangun pondok pesantren bagi perempuan yakni karena kekhawatiran mereka tidak bisa menjaga santri-santri perempuan dengan baik. Karena menurut mereka perempuan harus mendapatkan pengawasan yang lebih ketat daripada laki-laki agar tidak menimbulkan fitnah<sup>71</sup> ataupun hal-hal buruk lainnya. Mereka berpendapat bahwa akan sangat merepotkan jika memiliki santri dari kalangan perempuan.

Husein menjelaskan tentang bagaimana perempuan dalam kitab-kitab pesantren yang pada akhirnya terbentuk sejumlah masalah-masalah hukum yang bias gender. Dalam pandangan semua kitab fiqih, kedudukan perempuan dibawah laki-laki sehingga laki-laki lebih unggul atas perempuan. Husein memberikan contoh kitab *Al-Untsâ Tukhâlif ar-Rajul fî Ahkam* karya Imam Jalaluddin As-Suyuti. Dalam kitab tersebut berisi tentang bagaimana perempuan dibedakan dalam beberapa hukum atas laki-laki. Misalkan pelarangan perempuan menjadi seorang *muazzin* dan tidak boleh menjadi imam shalat laki-laki.<sup>72</sup>

Realitas tentang bagaimana implikasi dengan budaya-budaya agama yang patriarkis pada akhirnya menempatkan perempuan pada budaya yang diskriminatif. Menciptakan hukum yang tidak adil. Itulah mengapa diakui atau tidak pada akhirnya perempuan membenarkan tentang teori *second sex* yakni makhluk kelas dua atas laki-laki. Namun sejumlah aktifis feminis muslim salah satunya adalah Husein Muhammad untuk mencoba mencari pemecahan masalah dalam mengatasi relasi antara perempuan, laki-laki dan kitab kuning.

Tak hanya dalam lingkup pesantren, perempuan dalam lingkup budaya masyarakat ditempatkan sebagai makhluk domestik dan subordinat. Perempuan diwajibkan untuk melakukan semua pekerjaan-pekerjaan domestik seperti mengasuh, mendidik anak, mengurus rumah tangga, melayani suami dan pekerjaan-pekerjaan reproduksi. Sementara laki-laki

---

<sup>70</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal.29.

<sup>71</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal. 33.

<sup>72</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal. 44.

diposisikan sebagai makhluk publik dan superior memiliki tugas sebagai kepala rumah tangga.<sup>73</sup> Kenyataan relasi gender yang diskriminatif ini dipahami sebagai hukum yang baku sehingga tidak boleh dirubah.

Nurani Husein Muhammad mulai muncul akan posisi perempuan yang tertindas diawali ketika ia mendapatkan undangan seminar tentang bagaimana pandangan agama terhadap perempuan. Hatinya teriris melihat realitas di negeri ini dimana jeritan tangis perempuan nyaring terdengar dan meronta-ronta seakan-akan tidak ada yang mau mendengar. Ia pun merasakan bagaimana agama pada akhirnya begitu tidak bersahabat terhadap perempuan. Ia merasa iba ketika menyadari bahwa minimnya manusia di negeri ini yang katanya negeri mayoritas orang yang rajin *sembahyang* namun nyatanya tidak memiliki empati kepada mereka.

Hingga setelah itu ia mulai menyadari dan merenungi bahwa ternyata perempuan telah melewati masa-masa yang sulit dalam kehidupannya. Hingga pada akhirnya ia memproklamasikan pembelaan kepada kaum perempuan. Karena menurutnya, pembelaan terhadap perempuan sama halnya dengan menyelamatkan kehidupan manusia. Husein mengatakan dengan tegas bahwa Islam merupakan agama yang ramah terhadap perempuan dan hal itu telah ia tuliskan dengan tulus dalam karya-karyanya.

Menurut Husein Muhammad, perempuan merupakan ibu manusia. Sebab semua manusia dimuka bumi ini dilahirkan oleh seorang perempuan dari rahim ibunya masing-masing. Perempuan dengan tulus dan rela memberikan manusia makan dengan darah dan hatinya. Perempuan adalah separuh jiwa bangsa dan manusia dengan peran pentingnya yang sangat besar dalam proses kehidupan manusia.<sup>74</sup> Namun Perempuan bukan hanya sosok yang melahirkan dan merawat generasi, tetapi juga penjaga nilai-nilai kemanusiaan, moral, dan spiritual dalam masyarakat. Oleh karena itu, memuliakan perempuan bukan sekadar kewajiban moral, melainkan bagian dari ajaran Islam yang luhur. Ia menegaskan bahwa segala bentuk ketidakadilan terhadap perempuan sejatinya adalah pengkhianatan terhadap prinsip-prinsip keadilan Islam itu sendiri.

### 3. Metode Tafsir Feminis Husein Muhammad

Husein Muhammad memandang Al-Qur'an bukan sekadar kitab suci yang hanya berisi tuntunan ibadah personal, tetapi sebagai kitab kehidupan yang mencakup seluruh dimensi kemanusiaan. Al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang diturunkan untuk membimbing umat manusia menuju jalan yang lurus, sekaligus membebaskan mereka dari ketertindasan, ketidakadilan, dan

---

<sup>73</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal. 119.

<sup>74</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan.*, hal. 15.

segala bentuk kezaliman. Al-Qur'an hadir sebagai simbol kebebasan manusia.

Al-Qur'an harus diposisikan sebagai suatu sumber norma dan nilai yang universal. Pemosisian tersebut penting dilakukan dengan dua alasan. *Pertama*, Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang Maha Adil sehingga harus mencerminkan keadilan. Namun apabila ditemukan penafsiran yang tidak adil, maka bukan Al-Qur'annya yang keliru melainkan pemahaman atau tafsirnya yang keliru baik disebabkan metodologi atau perspektifnya yang keliru. *Kedua*, Al-Qur'an diturunkan pada abad ke-7 dimana saat itu kawasan Arab baik dalam konstruk maupun persepsi budayanya masih sangat diskriminatif terhadap perempuan. Oleh sebab itu, mamahami ayat-ayat Al-Qur'an tidak boleh hanya sebatas pada pemahaman tekstual saja melainkan harus menyertakan sosial konteks politik dan budaya masyarakat.<sup>75</sup>

Dalam pandangan Husein, Al-Qur'an adalah teks hidup yang terus berinteraksi dengan perubahan sosial dan budaya masyarakat. Visi dan misi utama wahyu adalah mewujudkan *rahmatan lil'âlamîn*, membawa kasih sayang, keadilan, dan pencerahan bagi seluruh ciptaan. Oleh karena itu, penafsiran terhadap Al-Qur'an tidak boleh bersifat beku dan tekstual semata, melainkan harus membuka ruang bagi pembacaan yang kontekstual, etis, dan transformatif.

Bagi Buya Husein, nilai-nilai dasar yang menjadi fondasi dalam Al-Qur'an meliputi kebebasan (*hurriyyah*), kesetaraan (*musawah*), persaudaraan (*ukhuwwah*), keadilan (*'adalah*), dan penghormatan terhadap martabat kemanusiaan (*karamah al-insan*). Nilai-nilai tersebut menjadi prinsip hermeneutis utama dalam menafsirkan teks, khususnya ketika teks berbicara tentang relasi sosial seperti antara laki-laki dan perempuan, atau antara mayoritas dan minoritas. Setiap tafsir yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan ini harus dikritisi dan dievaluasi ulang. Dalam pendekatannya, Buya selalu mengutamakan keadilan sebagai parameter utama; apakah suatu tafsir membawa keadilan atau malah melanggengkan ketimpangan. Ini adalah semangat etis yang membedakan antara tafsir normatif dan tafsir emansipatoris.

Husein Muhammad dikenal dengan gagasan pendekatan metode tafsirnya yakni tafsir feminis. Sebuah gagasan yang muncul karena keresahannya akan adanya dua pihak yang pro dan kontra terhadap produk-produk tafsir yang dinilai tidak adil gender. Menurutnya, tafsir feminis yang ia gagas merupakan jalan tengah yang diharapkan dapat menyatukan arah keadilan dalam Islam khususnya dalam konteks feminisme. Tafsir feminis tentu memiliki metodologi atau cara kerja yang berbeda dengan berbagai metodologi tafsir yang selama ini kita ketahui.

---

<sup>75</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Seksualitas*, n.d., hal. 35.

Tafsir feminis tidak menafsirkan ayat secara sepotong-sepotong (*tidak potong-perpotong*), melainkan berusaha menampilkan keutuhan makna ayat dalam konteks keseluruhan.<sup>76</sup> Ini penting agar pesan yang disampaikan tidak terdistorsi atau dimanfaatkan untuk membenarkan ketimpangan sosial seperti subordinasi perempuan. Pendekatan ini juga mengedepankan kebersamaan dalam pemahaman, yaitu membangun penafsiran secara inklusif, tidak hanya dari sudut pandang ulama laki-laki, tetapi juga melibatkan pengalaman, perspektif, dan suara perempuan. Proses memahami ayat tidak dilakukan secara otoriter dan sepihak, tetapi sebagai proses kolektif untuk menemukan makna yang lebih mendalam, manusiawi, dan relevan dengan kehidupan umat.

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, Husein Muhammad memegang prinsip-prinsip penafsiran. Salah satunya adalah ia membedakan secara tegas antara tafsir dan takwil. Tentu bagi sebagian orang ada yang memaknainya sama. Husein lebih memilih menggunakan takwil daripada tafsir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>77</sup> Karena menurut Husein, takwil lebih memiliki metodologi yang lebih luas dan dari lafaz itu sendiri. Takwil lebih bersifat universal karena satu kata bisa memiliki makna lebih luas. Menurutnya, tafsir cenderung tekstual dan terbatas pada pemaknaan literal yang bersandar pada riwayat, sedangkan takwil lebih dalam dan luas karena mengedepankan pemahaman terhadap maksud, hikmah, dan semangat moral dari teks. Dengan demikian, takwil membuka ruang interpretasi yang lebih adaptif terhadap dinamika sosial, termasuk dalam mengadvokasi keadilan gender yang menjadi concern utama Husein Muhammad.

Husein Muhammad melakukan rekonstruksi terhadap beberapa konsep penting dalam *'Ulûm al-Qur'ân* seperti *asbâb al-nuzûl*, *naskh-mansûkh*, *makkiyah-madaniyah*, *muhkam-mutasyâbih*, dan *ta'wîl*. Ia memahami *asbâb al-nuzûl* bukan hanya sebagai kronologi historis turunnya ayat, melainkan sebagai cerminan dialog sosial antara teks wahyu dan realitas sosiologis masyarakat Arab abad ke-7. Pendekatan ini memungkinkan pembacaan Al-Qur'an secara lebih terbuka dan transformatif terhadap isu-isu sosial kontemporer, termasuk isu gender.

Demikian pula, Husein menolak pandangan konservatif yang memposisikan ayat-ayat *madaniyah* sebagai pembatal (*naskh*) bagi ayat *makkiyah*. Ia justru melihat bahwa ayat-ayat *makkiyah* yang memuat nilai-nilai universal seperti keadilan, kesetaraan, dan kebebasan adalah ayat-ayat *muhkamât* yang lebih kokoh dan mendasar, sehingga tidak dapat dibatasi oleh ayat-ayat partikular yang bersifat teknis-regulatif. Pandangan ini sejalan

---

<sup>76</sup> Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis."

<sup>77</sup> Eni Zulaiha, "Analisa Gender dan Prinsip Penafsiran Husein Muhammad pada Ayat-Ayat Relasi Gender," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 1, 2018: 1–11, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v3i1.3125>, hal. 5.

dengan pendapat al-Syathibi dan Mahmud Muhammad Taha, yang memprioritaskan pesan etis universal Al-Qur'an dibandingkan aturan-aturan partikular yang kontekstual.

Melalui pendekatan tersebut, Husein Muhammad berhasil menghadirkan model tafsir yang progresif dan membela hak-hak perempuan tanpa harus menafikan otoritas teks suci. Ia tidak mengubah isi Al-Qur'an, tetapi mengusulkan pembacaan baru terhadap teks-teks yang selama ini ditafsirkan secara patriarkis. Dengan kerangka metodologis tersebut, ia menjelma sebagai representasi "kyai feminis" di Indonesia yang mampu mengintegrasikan ilmu-ilmu keislaman klasik dengan visi keadilan kontemporer.

Walaupun metodologi ini menuai kritik dari kalangan konservatif karena dinilai terlalu liberal dan subjektif, Husein tetap mempertahankan bahwa pendekatannya tidak menanggalkan kaidah tafsir yang valid secara ilmiah. Ia hanya mengganti sudut pandang dari pendekatan tekstual-legalistik menjadi kontekstual-humanistik.<sup>78</sup> Pendekatan ini menunjukkan keberanian intelektual untuk mendobrak dogma lama yang cenderung stagnan dan diskriminatif.

Oleh karena itu, kontribusi Husein Muhammad tidak hanya penting dalam diskursus keislaman kontemporer, tetapi juga menjadi bagian dari upaya lebih besar dalam menegaskan keadilan sosial dan kesetaraan gender yang berbasis pada ajaran Islam yang inklusif. Ia tidak hanya menawarkan wacana alternatif, tetapi juga mempraktikkan gagasannya dalam advokasi nyata melalui pendidikan, publikasi, dan kegiatan sosial keagamaan.

Dengan demikian, pemikiran dan metodologi tafsir feminis Husein Muhammad merupakan bentuk ijtihad modern yang kreatif dan kontributif. Ia tidak menafikan tradisi, tetapi merekonstruksinya agar lebih sesuai dengan nilai-nilai universal Islam dan tantangan zaman. Sikap kritis, keberanian epistemologis, serta komitmen moralnya terhadap perempuan menjadikannya figur penting dalam studi tafsir dan feminisme Islam di Indonesia.

Sama halnya dengan Musdah Mulia, dalam metodologi tafsir feminis Husein Muhammad menggunakan Tauhid sebagai landasan dan prinsip utama penafsirannya. Tauhid yang dimaknai sebagai titik tolak bagi seluruh dinamika pemikiran manusia. Prinsip ini menegaskan bahwa tidak entitas yang kuat dan eksistensi pemilik alam jagat raya ini selain Allah, Tuhan Yang Esa. Pemaknaan Tauhid seperti itu mengandung gagasan pembebasan manusia dari segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Eni Zulaiha, "Analisa Gender dan Prinsip Prinsip Penafsiran Husein Muhammad pada Ayat-Ayat Relasi Gender," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 1, 2018: 1–11, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v3i1.3125>.

<sup>79</sup> Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis.", hal. 5.

Takwil menghendaki lebih dari hanya sekedar memahami teks dari makna tekstualnya saja, melainkan pada logika dan filsafatnya. Takwil tidak hanya berhenti pada makna literalnya melainkan mengeksplorasi lebih jauh pada makna substantif maksud dan tujuannya.<sup>80</sup> Itulah mengapa Husein Muhammad disebut sebagai seorang ulama progresif karena ia dikategorikan sebagai kaum rasionalis liberalis. Kaum progresif akan menganggap bahwa teks memiliki makna yang dinamis dan akan berproses secara terus menerus.

Al-Qur'an sebagai teks suci tidak berbicara secara langsung, melainkan dimaknai oleh manusia melalui proses interpretasi. Setiap kata dan ayat yang termaktub di dalamnya memerlukan keterlibatan akal dan pengalaman pembaca untuk mengungkap maksud dan pesan yang terkandung. Oleh karena itu, pemaknaan terhadap teks Al-Qur'an bersifat beragam dan tidak tunggal, tergantung pada konteks sosial, budaya, dan kapasitas intelektual pembacanya. Konsep ini dikenal sebagai *multivalensi* makna yakni bahwa satu teks bisa melahirkan banyak tafsir yang berbeda namun tetap sah selama berpegang pada prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

Husein Muhammad juga menekankan pentingnya kontekstualisasi, yakni memahami ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya secara tekstual, tetapi juga memperhatikan latar sejarah, budaya, dan kondisi masyarakat Arab saat wahyu diturunkan. Tujuannya adalah agar penafsiran tidak berhenti pada realitas masa lalu, tetapi mampu menangkap esensi moral dan spiritual dari ayat, sehingga bisa diterapkan secara adil dalam konteks zaman sekarang. Pemahaman seseorang akan teks erat kaitannya dengan faktor sosial budaya orang tersebut. Husein Muhammad dalam hal ini mengkritisi kelompok konservatif dengan memegang pemikiran dari Nasr Hamid Abu Zaid

*Realitas (kenyataan) adalah dasar (asal). Tidak ada jalan bagi kita untuk mengabaikan/menafikannya. Dari realitaslah sebuah teks terbentuk. Dari bahasa dan budaya bahasa itu lalu dirumuskanlah pemahaman/pemaknaan atasnya. Dan oleh karena kehidupan manusia berkembang secara dinamis, maka pemaknaan atas teks tersebut juga mengalami perkembangan. Realitas social adalah asal. Pengabaian atas realitas demi mempertahankan pemaknaan teks secara rigid dan konservatif, akan menciptakan teks sebagai legenda, oleh karena ia telah mengabaikan dimensi kehidupan manusia tersebut.*<sup>81</sup>

Metodologi tafsir Husein Muhammad juga memperkenalkan klasifikasi penting antara ayat-ayat universal dan ayat-ayat partikular. Ayat universal atau *muhkamât* berisi prinsip dasar yang tidak terikat waktu dan tempat, seperti keadilan, kasih sayang, dan penghormatan terhadap

---

<sup>80</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas.*, hal. 122.

<sup>81</sup> Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis.", hal. 11.



kehidupan. Sedangkan ayat partikular atau *mutasyâbihât* merupakan ayat-ayat yang lahir dari konteks sosial tertentu dan memiliki dimensi historisitas yang kuat. Bagi Husein, perbedaan ini menjadi kunci untuk tidak terjebak dalam pendekatan literal yang membeku pada teks tanpa memahami ruh dan konteksnya. Ayat-ayat universal menjadi poros utama ajaran Islam, sedangkan ayat partikular harus dibaca dengan hati-hati dan dipertimbangkan relevansinya terhadap zaman.

Ayat-ayat yang diturunkan di Mekah atau yang bersifat Makkiyah umumnya memuat pesan moral universal. Ayat-ayat ini fokus pada fondasi Tauhid, nilai-nilai kemanusiaan, serta seruan untuk melepaskan manusia dari belenggu sistem sosial yang menindas. Sementara itu, ayat-ayat Madaniyah yang turun setelah Nabi hijrah ke Madinah sering kali bersifat normatif-hukum dan lebih konkret dalam mengatur kehidupan sosial. Namun menurut Husein, ayat-ayat Madaniyah pun perlu dikaji dalam konteksnya karena mengandung respons terhadap kondisi sosial tertentu. Oleh karena itu, ayat-ayat tersebut tidak bisa serta-merta dianggap mutlak dan diterapkan secara literal tanpa mempertimbangkan latar sejarah dan dinamika sosialnya.

Strategi penurunan Al-Qur'an secara bertahap dan dialogis menunjukkan bahwa wahyu tidak turun dalam ruang hampa. Ia merupakan respons terhadap realitas yang sedang dihadapi umat saat itu. Dalam istilah Husein, Al-Qur'an bekerja dalam ruang kompromi atau *mantiqatul iltiqa'* antara nilai-nilai ideal dan kondisi sosial aktual. Ini menunjukkan bahwa Tuhan sangat memahami dinamika manusia dan memberikan wahyu secara gradual untuk mendidik, membina, dan mengarahkan masyarakat menuju tatanan yang lebih adil dan manusiawi. Maka, memahami dinamika pewahyuan menjadi sangat penting dalam menghindari kesalahpahaman terhadap makna ayat-ayat tertentu.

Dalam menafsirkan teks hukum, Husein tidak berhenti pada struktur lafaz semata. Ia menawarkan pendekatan etik dan kritis yang mempertimbangkan dampak suatu tafsir terhadap kehidupan manusia. Ia menyusun sejumlah kriteria etik sebagai alat uji terhadap makna suatu ayat, seperti apakah tafsir tersebut menimbulkan kezaliman, merugikan pihak tertentu, menghilangkan kemerdekaan individu, atau melanggar prinsip-prinsip kemaslahatan. Tafsir yang menghasilkan ketimpangan relasi kuasa atau menjustifikasi penindasan harus dikoreksi karena bertentangan dengan semangat keadilan ilahiyah.

Dalam membaca teks, Husein sangat menekankan pentingnya pendekatan intertekstual dan kontekstual. Baginya, memahami teks Al-Qur'an tidak cukup hanya dengan membaca terjemahannya atau memahaminya secara gramatikal. Harus ada pemahaman terhadap *nafs al-khitab* (inti teks), siapa yang berbicara, kepada siapa wahyu ditujukan (*mukhatab*), serta latar belakang historis dan budaya masyarakat Arab saat

itu. Ia juga sangat menekankan pentingnya memahami *asbâb al-nuzûl* (sebab turunnya ayat), sebab melalui informasi ini kita bisa mengetahui konteks sosial-politik yang mempengaruhi turunnya wahyu.

Husein juga mengangkat konsep *'illat al-hukm* (sebab hukum) sebagai unsur penting dalam memahami relevansi suatu ayat. Ia berpijak pada pemikiran ulama seperti al-Amidi dan Ibn al-Qayyim yang menyatakan bahwa apabila *illat* suatu hukum tidak lagi ada, maka hukum itu kehilangan alasan keberlakuannya. Oleh karena itu, hukum harus bersifat adaptif terhadap perubahan sosial. Dalam konteks ini, tafsir tidak hanya menjadi upaya memahami wahyu, tetapi juga menjadi sarana merekonstruksi hukum agar tetap relevan dan berkeadilan.

Perubahan sosial dalam pandangan Husein Muhammad adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari dan merupakan *sunnatullah*. Karenanya, fatwa atau tafsir yang tidak menyesuaikan diri dengan perubahan zaman akan kehilangan makna substansialnya. Ia menyitir kaidah fikih yang masyhur yaitu *la yunkaru taghayyur al-ahkam bittaghayyur al-azman wa al-ahwal* yang maknanya adalah tidak diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman dan keadaan. Prinsip ini memberikan ruang luas bagi umat Islam untuk melakukan ijtihad dan reinterpretasi terhadap teks agar tetap relevan dengan perkembangan kehidupan manusia.

Husein Muhammad juga mengafirmasi gagasan dari Khaled Abou El Fadl yang menyatakan bahwa validitas hukum harus diuji tidak hanya dari aspek teks, tetapi juga secara rasional dan empiris. Jika hukum tertentu menimbulkan penderitaan, diskriminasi, atau merugikan pihak yang lemah, maka sudah seharusnya hukum itu dikaji ulang dan disesuaikan dengan nilai moral Islam yang luhur. Inilah semangat pembacaan tafsir yang tidak hanya normatif, tetapi juga kritis dan penuh tanggung jawab sosial.

Prinsip *maqâshid syâri'ah* menjadi fondasi penting dalam metodologi Husein Muhammad. Lima prinsip utama *maqâshid syâri'ah* yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta menjadi pedoman dalam menetapkan arah penafsiran. Tafsir yang mengabaikan tujuan syariat atau bahkan bertentangan dengannya harus dianggap tidak sah. Sebaliknya, penafsiran yang menghasilkan maslahat dan mencegah mafsadat adalah bentuk ijtihad yang sah dan harus diapresiasi.<sup>82</sup>

Husein juga mengacu pada pandangan Al-Syathibi dan Al-Qarafi yang menegaskan pentingnya mempertimbangkan adat istiadat setempat dalam penetapan hukum. Ulama yang memaksakan pemahaman dari satu konteks ke konteks lain tanpa menimbang adat dan realitas lokal justru akan menciptakan ketimpangan. Ini menunjukkan bahwa tafsir tidak boleh lepas dari sensitivitas kultural dan sosial tempat ia diterapkan. Sebuah teks

---

<sup>82</sup> Husein Muhammad, "Gagasan Tafsir Feminis.", hal. 17.

mungkin bermakna baik dalam satu konteks, tetapi bisa berubah menjadi sumber ketidakadilan dalam konteks lain.

Dalam membedakan antara *muhkamât* dan *mutasyâbihât*, Husein menekankan bahwa yang pertama harus dijadikan rujukan utama karena maknanya sudah jelas dan tegas. Sementara ayat-ayat *mutasyâbihât* harus dibaca dengan pendekatan spiritual dan metaforis agar tidak disalahartikan. Ia mewanti-wanti agar umat Islam tidak menjadikan ayat-ayat ambigu sebagai dasar pembentukan hukum sosial yang berdampak besar terhadap kehidupan manusia, terutama kelompok marginal seperti perempuan dan anak-anak.

Salah satu pandangannya yang membuat dirinya dilabeli liberal atau feminis Muslim liberal adalah pendapatnya tentang pembolehan perempuan menjadi imam shalat atas makmum laki-laki. Meskipun Husein tahu bahwa empat imam madzhab sepakat tentang pelarangan perempuan memimpin shalat kaum laki-laki. Bahkan madzhab Maliki yaitu Imam Malik bin Anas tidak membenarkan pula imam shalat perempuan atas makmum perempuan juga. Baik dalam shalat sunnah maupun wajib.

Husein menjelaskan bahwa ada dua pendapat ulama terkait problematika imam shalat perempuan. Kelompok pertama menentang keras. Mereka menggunakan landasan hadis Ibnu Majah untuk memperkuat pendapatnya,

*Dari sahabat Jabir, dari Nabi Saw, baginda bersabda, “Janganlah sekali-kali perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki, orang Arab Badui bagi orang-orang Muhajir, dan orang jahat bagi orang mukmin.”* (HR. Ibnu Majah)

Kelompok kedua memiliki pendapat yang berbeda, mereka berpendapat bahwa perempuan diperkenankan menjadi imam shalat. Husein Muhammad menjadi salah satu orang dari kelompok kedua ini. Pendapat mereka terkait pandangannya dengan mencantumkan hadis yang diriwayatkan Abu Dawud:

*Ustman bin Abi Syaibah menceritakan kepada kami: Al-Walid bin Abdurrahman bin Jumayyi’ menceritakan kepada kami: nenekku dan Abdurrahman bin Khallad al-Anshari menceritakan kepadaku dari Ummu Waraqah binti Naufal: bahwa ketika Nabi Muhammad Saw, akan berangkat perang badar, Ummu Waraqah mengatakan, “Aku katakan kepada beliau Saw, ‘Wahai Rasulullah, izinkan aku ikut perang bersamamu, aku akan merawat mereka yang sakit. Mudah-mudahan, Allah menganugerahi aku sebagai orang yang mati syahid.’ Nabi Saw, mengatakan, ‘Sebaiknya kamu tinggal saja di rumahmu. Allah akan menganugerahimu syahid. Abdurrahman bin Khallad mengatakan, ‘Dia kemudian dipanggil ‘syahidah’. Dia mengatakan, ‘Ummu Waraqah, setelah membaca Al-Qur’an meminta izin kepada Nabi Saw, agar diperkenankan mengambil seorang muadzin, lalu*

*beliau mengizinkannya.” Perempuan itu mengasuh seorang laki-laki dan perempuan sebagai pembantunya.*

Dalam hadis lain dinyatakan bahwa Abdurrahman bin Khallad mengatakan:

*Nabi Saw, pernah mendatangi rumahnya dan memberinya seorang muadzin dan menyuruhnya (Ummu Waraqah) menjadi imam bagi penghuni rumahnya. Abdurrahman mengatakan, “Aku benar-benar melihat muadzinnya adalah seorang laki-laki tua.”*

Terkait relasi perempuan dan laki-laki sering kita temukan suatu ketidakadilan baik dalam ranah struktural baik praktik. Dalam konteks ibadah, perempuan sangat dibatasi, seperti halnya terkait imam shalat perempuan atas makmum laki-laki, barisan shalat perempuan dengan laki-laki, mengumandangkan adzan dan larangan perempuan menyampaikan khutbah. Para ulama ahli fiqh selalu menyandarkan pembatasan mereka atas perempuan dengan dalil *khawf al-fitnah* yang berarti menjaga jangan sampai timbul fitnah atau menggoda hati dan pikiran laki-laki. Bahkan dalam ranah ekstrim, perempuan dianggap kurang baik untuk mengikuti shalat berjamaah di masjid. Perempuan akan dianggap lebih baik apabila shalat di rumahnya saja.

Kritikan terhadap pendapat KH Husein Muhammad yang memperbolehkan perempuan menjadi imam shalat, termasuk ketika makmumnya adalah laki-laki, umumnya berangkat dari paradigma fiqh klasik yang telah mapan dan dijadikan rujukan mayoritas ulama. Dalam mazhab-mazhab fiqh tradisional seperti Syafi’i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali, kedudukan imam dalam shalat dianggap merepresentasikan otoritas simbolik keagamaan yang secara historis dilekatkan kepada laki-laki. Oleh karena itu, perempuan menjadi imam bagi laki-laki dianggap tidak sah karena dianggap melanggar struktur otoritas tersebut. Para pengkritik menilai bahwa pendapat Husein terlalu progresif dan bertentangan dengan konsensus mayoritas ulama klasik (*ijma’*).

Selain aspek normatif, kritik lainnya juga muncul dari argumen sosiologis. Beberapa kalangan menilai bahwa pembolehan perempuan menjadi imam bagi laki-laki dapat menimbulkan keguncangan sosial dan resistensi umat yang belum siap secara budaya dan teologis untuk menerima perubahan tersebut. Mereka beranggapan bahwa upaya reinterpretasi semacam ini sebaiknya mempertimbangkan maslahat dan kondisi umat, bukan hanya dari sisi teks, tetapi juga dari sisi penerimaan sosial. Dalam konteks masyarakat Muslim yang masih sangat patriarkis, perubahan ini dapat menimbulkan konflik dan justru menghambat perjuangan keadilan gender secara lebih luas.

Namun demikian, sebagian kritik terhadap pendapat Husein Muhammad juga berangkat dari kekhawatiran metodologis. Para pengkritik

mempertanyakan landasan tafsir dan *ushul fiqh* yang digunakan Husein dalam merumuskan pendapat tersebut. Mereka menganggap bahwa pendekatan hermeneutika feminis yang digunakan terlalu subjektif dan berisiko mengaburkan batas-batas hukum syariat yang telah dirumuskan dengan sistematis oleh para fuqaha. Dalam hal ini, kritik lebih diarahkan pada metode pembacaan teks yang dianggap terlalu liberal dan kurang mempertimbangkan tradisi otoritatif dalam penafsiran hukum Islam.

Meski begitu, perlu dicatat bahwa kritik-kritik tersebut tidak sepenuhnya menutup ruang dialog. Sebagian cendekiawan muslim tetap membuka peluang ijtihad baru sepanjang memiliki dasar metodologis yang kuat dan mempertimbangkan konteks sosial yang berubah. Oleh karena itu, sekalipun pendapat Husein Muhammad ditolak oleh banyak ulama arus utama, diskursus yang ia hadirkan sesungguhnya memperkaya khazanah pemikiran Islam dan membuka ruang untuk evaluasi kritis terhadap dominasi patriarki dalam fiqh klasik. Dengan demikian, kritik terhadap pandangan tersebut dapat menjadi sarana penyempurnaan diskursus keislaman kontemporer yang lebih inklusif dan kontekstual.

Dengan demikian, tafsir menurut Husein Muhammad bukanlah proyek akademik yang berhenti pada tataran teks, melainkan sebuah proyek moral, sosial, dan spiritual yang berpihak pada yang lemah dan tertindas. Tafsir bukan sekadar reproduksi wacana lama, tetapi juga ruang kontestasi makna yang mengedepankan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan. Ini adalah bentuk ijtihad yang hidup, dinamis, dan tidak terputus dari realitas.

Keseluruhan metodologi ini memperlihatkan bahwa Husein Muhammad bisa dikategorikan sebagai sosok mufasir kontemporer yang mampu menjembatani antara otoritas teks klasik dengan kebutuhan zaman modern. Ia menegaskan bahwa Islam adalah agama yang selaras dengan perubahan, dan tugas para ulama serta intelektual Muslim adalah memastikan bahwa semangat wahyu tetap hidup dalam denyut kehidupan manusia. Tafsir dalam bingkai Husein, bukan hanya tafsir teks melainkan juga tafsir atas realitas.

Husein Muhammad mengajak kita untuk membaca tafsir atau menciptakan tafsir yang bersifat sosiologis dan kontekstual sehingga akan membuka peluang yang baik pada perubahan sosial. Ia juga menjelaskan bahwa sesungguhnya persoalan masyarakat yang paling signifikan era modern saat ini adalah mewujudkan prinsip-prinsip keagamaan dan kemanusiaan dan hak asasi manusia dalam relasi kehidupan laki-laki dan perempuan. Hal itu termanifestasi dalam terma-terma kesetaraan dan keadilan manusia yang saling menghargai dan menjunjung tinggi kemaslahatan.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*., hal. 74.

#### 4. Pancasila dalam Pandangan Husein Muhammad

Husein Muhammad meyakini bahwa setiap sila yang terdapat dalam Pancasila mengandung nilai-nilai universal. Prinsip dan nilai Pancasila sudah sangat sesuai dengan nilai-nilai dalam ajaran Islam. Sejalan dengan Husein Muhammad, Grand Syekh Al-Azhar pun berpendapat bahwa seharusnya nilai Pancasila seharusnya bisa menjadi dasar dan pedoman bagi semua negara-negara Islam di dunia. Prinsip yang tertuang dalam sila-sila Pancasila bersifat universal. Menurutnya, sistem hukum diseluruh dunia harus memiliki dasar pondasi yang tepat. Itulah mengapa sebelum membuat Undang-Undang terlebih dahulu merumuskan Pancasila.<sup>84</sup>

Pancasila tidak hanya sebagai dasar negara melainkan menjadi prinsip persaudaraan yang tiga, yakni *ukhuwah Islamiyah* prinsip persaudaraan atas nama kesamaan keyakinan agama, *ukhuwah wasatiyah* yakni sebuah prinsip persaudaraan yang dibangun atas dasar kesamaan bangsa dan negara dan *ukhuwah basyariyah* yaitu prinsip persaudaraan yang menjunjung tinggi berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam hal ini, Husein Muhammad yang merupakan bagian dari organisasi keagamaan terbesar di Indonesia yakni Nahdhatul Ulama mengingatkan kembali terkait Muktamar Nahdhatul Ulama tahun 1984 bahwa Ulama NU sepakat untuk kembali ke *khittah* NU 1926 dan sepakat menjadikan Pancasila sebagai dasar negara Republik Indonesia yang final.<sup>85</sup>

Lahirnya Pancasila pada tahun 1945 merupakan hasil dari perjalanan panjang bangsa Indonesia dalam mencari fondasi filosofis dan moral yang mampu mempersatukan berbagai aspirasi dan keyakinan rakyatnya. Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 menjadi titik temu yang inklusif antara nilai-nilai agama, kemanusiaan universal, dan cita-cita keadilan sosial. Dalam perspektif Husein Muhammad, nilai-nilai Pancasila sejalan dengan semangat agama yang hakiki yakni membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan, diskriminasi, dan ketidakadilan, termasuk terhadap perempuan.<sup>86</sup> Oleh karena itu, Pancasila tidak hanya menjadi dasar kehidupan berbangsa dan bernegara, tetapi juga menjadi etika kesetaraan gender, yang menegaskan penghargaan terhadap martabat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, agama, maupun latar sosial, demi terwujudnya keadilan dan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia.

Pandangan Husein Muhammad dapat dipahami bahwa Pancasila sebagai dasar filosofis bangsa yang memiliki kesesuaian dengan nilai-nilai universal Islam, terutama prinsip keadilan, kemanusiaan, dan persaudaraan. Ia menegaskan bahwa Pancasila bukan sekadar konsensus politik, melainkan

---

<sup>84</sup> Husein Muhammad, Pendiri Perguruan Tinggi Islam Fahmina, Wawancara oleh Himmah Aliyah pada 27 Juli 2025.

<sup>85</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan 2*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2025, hal. 167.

<sup>86</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Toleransi*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2025, hal. 117.

landasan etis yang mencerminkan cita-cita luhur kemanusiaan dan keadilan sosial sebagaimana juga ditekankan dalam Al-Qur'an. Dengan pendekatan tafsir progresif, Husein Muhammad melihat Pancasila sebagai ruang dialog antara agama dan negara yang tidak saling bertentangan, melainkan saling melengkapi dalam menciptakan kehidupan berbangsa yang plural, adil, dan bermartabat. Pandangan ini sekaligus menegaskan bahwa Pancasila dapat menjadi instrumen teologis maupun sosiologis untuk mewujudkan keadilan gender, demokrasi, serta penghormatan terhadap hak asasi manusia di Indonesia.





## **BAB IV**

### **HARMONI NILAI-NILAI PANCASILA DAN AL-QUR'AN DALAM UPAYA MENEGAKKAN KEADILAN GENDER**

#### **A. Kesamaan Nilai dan Prinsip dalam Pancasila dan Al-Qur'an**

##### **1. Pancasila dan Al-Qur'an**

Pancasila yang merupakan ideologi bangsa Indonesia yang harus kita junjung tinggi. Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi nasional Indonesia memiliki peran sentral dalam membentuk karakter dan arah kebangsaan. Dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, Pancasila tidak hanya menjadi fondasi normatif, tetapi juga menjadi kerangka etis dan filosofis dalam merumuskan tatanan kehidupan sosial, politik, dan hukum. Oleh karena itu, komitmen terhadap nilai-nilai Pancasila merupakan bagian penting dalam menjaga keberlangsungan bangsa yang majemuk dan berkeadilan.

Dalam perspektif umat Islam, penekanan terhadap pentingnya pengaturan (*al-hukm*) dalam kehidupan bermasyarakat lebih menonjol daripada pembentukan negara formal (*ad-daulatu*). Hal ini didasarkan pada pemahaman bahwa esensi ajaran Islam dalam membangun masyarakat lebih menekankan pada prinsip-prinsip keadilan, keteraturan sosial, serta perlindungan terhadap hak-hak individu dan kolektif, bukan semata-mata pada bentuk institusi negara itu sendiri.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama Dan Negara*, Jakarta: PT Grasindo, 1999., hal. 86.

Dengan demikian, pengakuan terhadap Pancasila sebagai dasar negara tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Sebab keduanya sama-sama menekankan pada nilai-nilai yang serupa seperti keadilan, kemanusiaan, persatuan, dan kebijaksanaan dalam pengambilan keputusan. Dalam kerangka ini, umat Islam dapat menjadikan Pancasila sebagai wadah untuk mewujudkan nilai-nilai Islam yang *rahmatan lil 'âlamîn* melalui sistem pengaturan yang adil dan berorientasi pada kemaslahatan.

Konsekuensinya, keterlibatan aktif umat Islam dalam mendukung dan mengimplementasikan Pancasila menjadi wujud nyata dari kontribusi terhadap pembangunan nasional yang inklusif dan berkeadilan. Melalui pendekatan ini, nilai-nilai universal Islam dapat terintegrasi secara konstruktif dalam sistem kebangsaan Indonesia, tanpa harus menjadikan bentuk negara Islam sebagai satu-satunya tujuan. Sebab, yang utama adalah bagaimana prinsip-prinsip keadilan dan ketertiban dapat terwujud dalam tatanan masyarakat yang berlandaskan pada nilai-nilai luhur Pancasila.

Dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, relasi antara nilai-nilai keislaman dan dasar negara Indonesia yakni Pancasila dan Al-Qur'an menjadi topik penting yang terus dibicarakan. Sebagai negara dengan mayoritas penduduk muslim, Indonesia memiliki tantangan dan peluang besar dalam merajut harmoni antara ajaran agama dan nilai-nilai kebangsaan. Salah satu pendekatan yang dapat digunakan untuk membangun sinergi ini adalah dengan melihat kesesuaian antara nilai-nilai Al-Qur'an dan Pancasila sebagai landasan moral dan etika bersama. Pemahaman ini menjadi kunci dalam mewujudkan kehidupan bernegara yang adil, harmonis, dan bermartabat.

Nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Pancasila pada dasarnya memiliki titik temu dalam semangat keadilan dan kemaslahatan. Kedua sistem nilai ini, meskipun lahir dari ruang yang berbeda yakni agama dan konstitusi negara sama-sama mengandung prinsip-prinsip universal tentang kemanusiaan, keadilan, persatuan, dan tanggung jawab sosial. Dalam konteks Indonesia, keselarasan ini sangat penting untuk menjaga kohesi sosial di tengah keragaman agama dan budaya.

Pancasila sebagai dasar negara Indonesia terdiri dari lima sila yang mencerminkan nilai-nilai luhur bangsa. Sila-sila tersebut tidak hanya memiliki relevansi politis, tetapi juga nilai spiritual dan moral yang sejalan dengan ajaran agama, khususnya Islam. Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam sarat dengan nilai-nilai yang dapat dijadikan pedoman dalam membangun kehidupan sosial yang adil, inklusif, dan bermartabat.

Pancasila merupakan fondasi utama yang menjadi dasar penyelenggaraan kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Secara etimologis, istilah "Pancasila" berasal dari bahasa Sanskerta: *panca* berarti lima, dan *sila* berarti prinsip atau asas. Dengan demikian, Pancasila dimaknai

sebagai lima prinsip dasar yang menjadi pedoman bersama bagi seluruh rakyat Indonesia dalam membangun kehidupan sosial, politik, hukum, dan kebudayaan yang harmonis serta berlandaskan nilai-nilai kebangsaan.

Sebagai sebuah ideologi, Pancasila memiliki sifat terbuka dan adaptif, yang berarti mampu merespons dinamika zaman serta perubahan sosial yang terus berlangsung. Ideologi ini dirancang untuk menjadi fleksibel tanpa kehilangan substansi nilai-nilainya, sehingga mampu mencerminkan realitas masyarakat Indonesia yang sangat beragam baik dalam hal budaya, agama, etnisitas, bahasa, maupun warna kulit. Prinsip keterbukaan ini selaras dengan semboyan bangsa Indonesia, *Bhinneka Tunggal Ika*, yang menegaskan bahwa meskipun berbeda-beda dalam banyak aspek, seluruh elemen bangsa tetap disatukan dalam satu identitas kebangsaan.

Penyusunan Pancasila sebagai dasar negara merupakan hasil dari perenungan dan diskusi mendalam para pendiri bangsa yang memiliki latar belakang yang berbeda-beda, baik dari segi keilmuan, agama, maupun budaya. Dinamika perdebatan yang terjadi dalam proses perumusannya mencerminkan semangat demokratis dan saling menghormati antar golongan, demi melahirkan dasar ideologis yang mampu menaungi keberagaman tersebut. Pada akhirnya, kesepakatan yang tercapai menunjukkan komitmen kolektif dalam membentuk bangsa yang berdaulat, adil, dan inklusif, yang menjadikan Pancasila sebagai titik temu dari seluruh aspirasi dan nilai-nilai luhur bangsa.

Pancasila tidak hanya bersumber dari hasil pemikiran politik dan sosial para pendiri bangsa, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai spiritual dan keagamaan yang telah hidup dalam masyarakat Indonesia, khususnya nilai-nilai moral yang bersumber dari agama Islam sebagai agama mayoritas. Oleh karena itu, setiap sila dalam Pancasila merepresentasikan dimensi etika dan keimanan yang sejalan dengan prinsip-prinsip dasar ajaran agama, sehingga menjadikannya sebagai fondasi yang tidak bertentangan, melainkan justru selaras dengan keyakinan keagamaan masyarakat Indonesia.

Keserasian antara ajaran Pancasila dan Al-Qur'an dapat dilihat secara langsung dalam Sila pertama Pancasila, "Ketuhanan Yang Maha Esa," mencerminkan fondasi spiritual yang sangat penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam perspektif Islam, sila ini mengandung nilai Tauhid, yaitu pengesaan Tuhan yang mutlak, yang tidak menyerupai makhluk-Nya. Tuhan tidak dapat diserupakan dengan laki-laki maupun perempuan dan tidak tunduk pada kategori biologis apa pun.

Ajaran Tauhid dalam Islam bukan hanya bersifat teologis, tetapi juga memberikan dampak etis dan sosial dalam kehidupan manusia. Tauhid menempatkan Tuhan sebagai sumber otoritas tertinggi yang melampaui kekuasaan manusia, dan menjadi dasar moral dalam mengatur kehidupan, termasuk dalam struktur sosial dan politik. Nilai Tauhid dalam Pancasila

harus diterjemahkan ke dalam komitmen kebangsaan yang menolak segala bentuk pengultusan terhadap manusia, ideologi, atau kekuasaan selain Tuhan. Ketaatan kepada makhluk hidup, termasuk pemimpin, harus ditempatkan secara hierarkis di bawah ketaatan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Tauhid yang dimaknai secara fungsional akan melahirkan individu-individu yang muslih (reformatif), yang berkontribusi pada terbentuknya keluarga maslahah (bermanfaat), masyarakat yang adil dan sejahtera, serta negara yang damai dan bermartabat. Inilah yang disebut dalam Islam sebagai *khairu ummah* (umat terbaik).

Dalam kerangka bernegara, hal ini menegaskan bahwa pengelolaan negara harus berdasarkan prinsip-prinsip keadilan Ilahiah, bukan pada kepentingan pragmatis atau kekuasaan yang otoriter. Pemerintahan yang berTauhid tidak memisahkan antara nilai spiritual dan kebijakan publik. Negara yang menuhankan Tuhan Yang Esa adalah negara yang tunduk kepada prinsip keadilan universal, menjamin hak-hak setiap warganya, dan tidak membenarkan adanya dominasi satu kelompok atas kelompok lain. Dengan demikian, kesenjangan antara kelompok dominan dan rentan dapat diminimalisasi.

*Sila pertama*, yakni “Ketuhanan Yang Maha Esa”, yang sejalan dengan ajaran Tauhid dalam Islam. Surah al-Ikhlâs dalam Al-Qur’an merupakan representasi paling esensial dari konsep ketuhanan dalam Islam. Ayat-ayatnya menegaskan keesaan Tuhan, kemurnian iman, dan penolakan terhadap segala bentuk penyekutuan. Hal ini senada dengan semangat sila pertama yang menempatkan Ketuhanan sebagai fondasi utama kehidupan berbangsa.

Surah al-Ikhlâs menyatakan bahwa Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa, tempat bergantung segala sesuatu, tidak beranak dan tidak diperanakkan, serta tidak ada yang setara dengan-Nya. Ajaran ini membentuk dasar spiritual yang kokoh bagi umat Islam, sekaligus dapat memperkuat spirit religius dalam pengamalan Pancasila. Nilai-nilai Tauhid dalam surah ini juga mengajarkan pentingnya integritas, keikhlasan, dan kesatuan hati dalam membangun masyarakat yang beradab.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

*Katakanlah (Nabi Muhammad), “Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah tempat meminta segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.”*

Wahbah az-Zuhaili dalam tafsirnya menguraikan secara mendalam makna dan keunggulan yang terdapat dalam Surah al-Ikhlâs. Menurutnya, seluruh ayat dalam surah ini, sejak awal hingga akhir, secara konsisten menekankan prinsip keTauhidan dan kekuasaan mutlak Allah Swt. Surah ini juga menegaskan bahwa seluruh makhluk bergantung sepenuhnya kepada-

Nya dan wajib berserah diri hanya kepada-Nya. Dalam pandangan az-Zuhaili, Allah tidak memiliki sekutu, dan tidak ada satu pun makhluk yang dapat disamakan atau disejajarkan dengan-Nya.<sup>2</sup> Keempat ayat dalam surah ini saling berhubungan secara erat, dan masing-masing merepresentasikan dimensi penting dari ajaran Tauhid yang murni.

Musdah Mulia menafsirkan Surah Al-Ikhlâs sebagai fondasi teologis yang memuat nilai-nilai penting dalam membangun prinsip kesetaraan dan keadilan sosial. Ayat pertama, *Qul huwallâhu ahad*, menegaskan keesaan Allah sebagai prinsip Tauhid yang murni. Dalam pandangannya, Tauhid tidak hanya mengandung aspek keimanan, tetapi juga mengandung larangan terhadap segala bentuk penyembahan kepada selain Allah. Ini termasuk penyembahan terhadap kekuasaan, materi, maupun manusia lainnya. Keyakinan ini menjadi basis untuk menolak segala bentuk penindasan dan pengultusan terhadap sesama manusia.

Selanjutnya, prinsip bahwa Allah adalah tempat bergantung *As-Shamad* mengajarkan bahwa manusia tidak boleh bergantung secara absolut kepada sesamanya. Relasi antarmanusia dibangun bukan atas dasar ketergantungan hierarkis, melainkan solidaritas dan saling mendukung. Dalam konteks sosial, pemahaman ini mengarah pada sistem masyarakat yang egaliter, di mana tidak ada manusia yang lebih tinggi atau lebih rendah derajatnya hanya karena status, kekayaan, atau jenis kelamin. Ketergantungan mutlak hanya pada Tuhan menciptakan ruang bagi hubungan antarmanusia yang setara dan saling menghargai.

Musdah juga menekankan pentingnya ayat yang menyatakan bahwa Allah tidak beranak dan tidak diperanakkan. Ayat ini, menurutnya, menolak segala bentuk mitos keturunan Tuhan yang dalam konteks sosial dapat melahirkan ideologi superioritas berdasarkan keturunan atau status istimewa. Ayat terakhir Surah al-Ikhlâs yang menyatakan bahwa tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya, menjadi dasar penolakan terhadap konsep manusia unggul. Tidak ada satu kelompok pun yang pantas merasa paling benar, kuat, atau berkuasa. Derajat manusia bukan ditentukan oleh garis keturunan atau kekuasaan, tetapi oleh kualitas iman dan ketakwaannya kepada Tuhan. Maka, semua manusia pada hakikatnya setara di hadapan Allah.

Secara garis besar, pemaknaan Tauhid tidak hanya sebagai doktrin keagamaan yang statis. Namun juga sebagai energi aktif yang menghantarkan manusia mampu menempatkan posisi Tuhan sebagai Tuhan dan juga menempatkan manusia sebagai manusia.<sup>3</sup> Pengamalan Tauhid yang benar akan melahirkan suatu tatanan masyarakat yang santun, saling menghargai,

---

<sup>2</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr: Aqidah, Syariah, Manhaj*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jilid 15, Jakarta: Gema Insani, 2016., hal. 718.

<sup>3</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, Tangerang Selatan: BACA, 2020., hal. 40.

terhindar dari penindasan, diskriminasi dan segala bentuk ketidakadilan dalam bentuk apapun. Sebab asas hidup mereka sudah berlandaskan penghormatan satu sama lain.

Sila pertama juga mengandung semangat toleransi beragama yang tertuang dalam Al-Qur'an yang menjelaskan tentang anjuran bersikap moderat dalam QS. al-Baqarah: 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا  
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ  
وَإِنْ كُنْتَ لَكَيْفَرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ  
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

*Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu ber kiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.*

Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsirnya Allah telah menjadikan umat Islam dengan *ummatan wasathan* (pertengahan) moderat dan teladan. Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak kekiri dan kekanan, suatu hal yang menjadikan manusia untuk bersikap adil dan bijak.<sup>4</sup> Sikap moderat mencegah intoleransi dan klaim kebenaran tunggal dengan menolak ekstremisme teologis, kekerasan, dan afiliasi politik sempit. Moderasi tidak muncul secara spontan, melainkan tumbuh melalui interaksi dalam masyarakat yang majemuk dan terbuka terhadap perbedaan.

Itulah mengapa prinsip sila pertama merupakan bentuk negara mengakui keberagaman agama di Indonesia dan melarang setiap warga negaranya untuk mengusik dan memaksa orang lain untuk mengikuti agamanya. Sejalan dengan itu Al-Qur'an berbicara dalam QS. al-Baqarah: 256

---

<sup>4</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2022., hal. 142.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ  
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut<sup>79)</sup> dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

Mengapa ada paksaan dalam memilih keyakinan jika pada akhirnya keterpaksaan akan membawa pemeluknya memiliki jiwa yang tidak damai. Itulah mengapa melalui ayat ini Allah menegaskan bahwa tidak pernah ada paksaan dalam menganut agama.<sup>5</sup> Dalam kerangka negara seperti Indonesia, yang menjamin kebebasan beragama, semestinya tidak ada tempat bagi praktik-praktik yang memaksakan suatu agama atau tafsir keagamaan tertentu atas kelompok lain. Kebebasan untuk memilih dan menjalankan ajaran agama secara damai merupakan bagian dari hak asasi yang dilindungi, dan merupakan landasan penting bagi terciptanya kerukunan dalam masyarakat majemuk.

QS. al-Baqarah: 135

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۚ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  
*Mereka berkata, "Jadilah kamu (penganut) Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk." Katakanlah, "(Tidak.) Akan tetapi, (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus dan dia tidak termasuk orang-orang musyrik."*

Dalam tafsirnya, Quraish Shihab<sup>6</sup> mengemukakan bahwa sikap menghormati agama-agama lain tidak berarti seseorang harus memeluk atau menjadi bagian dari ajaran agama tersebut. Penghormatan dapat diwujudkan melalui keterbukaan terhadap pandangan hidup dan praktik-praktik kehidupan yang dianut oleh pemeluk agama lain, sepanjang hal tersebut tidak bertentangan dengan keyakinan sendiri. Contohnya, kerja sama atau adaptasi dalam bidang ekonomi, sosial, dan budaya dapat dilakukan sebagai bentuk pengakuan atas keberagaman tanpa harus mengaburkan identitas keagamaan masing-masing.

Al-Qur'an menegaskan bahwa tidak paksaan dalam memeluk agama oleh setiap individu. Ayat-ayat di atas menjadi bukti bahwa Al-Qur'an mengakui adanya kepercayaan-kepercayaan lain selain Islam. Untuk itu kita sebagai seorang Muslim harus memiliki sikap yang baik dan menghormati

<sup>5</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 1, hal. 553.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 7, hal. 386.

perbedaan-perbedaan keyakinan setiap warga negara khususnya di Indonesia. Apapun agamanya menghormati merupakan bentuk penghargaan tertinggi yang telah Al-Qur'an ajarkan kepada kita. Sejalan dengan itu, Melalui proses saling mengenal tersebut, terbentuklah keterbukaan pikiran dan hati dalam menerima perbedaan, yang pada gilirannya mendorong seseorang untuk memberikan kontribusi yang lebih luas dalam kehidupan sosial. Interaksi lintas perbedaan inilah yang melahirkan empati, toleransi, dan keinginan untuk berbagi. Dengan tumbuhnya pemahaman yang mendalam terhadap sesama, maka fondasi bagi terciptanya kehidupan yang damai dan harmonis akan semakin kuat. Ayat ini mengajarkan bahwa keragaman bukanlah sumber konflik, melainkan potensi besar untuk membangun masyarakat yang inklusif dan penuh kasih.

Indonesia sebagai negara multikultural mengakui eksistensi berbagai agama yang dianut warganya. Pancasila tidak menuntut penyamaan konsep ketuhanan, melainkan menjamin kebebasan setiap warga negara untuk beribadah dan meyakini Tuhan sesuai dengan agamanya masing-masing. Secara historis, perumusan sila pertama merupakan konsensus nasional yang mengakui pluralitas keyakinan dalam masyarakat Indonesia. Ini menunjukkan bahwa bangsa Indonesia tidak menuhankan satu entitas tertentu secara sempit, melainkan mengakui nilai Ketuhanan Yang Esa dalam spektrum keberagaman yang luas. Dalam konteks tersebut, sila pertama menjadi dasar untuk menghormati dan menjunjung tinggi perbedaan baik perbedaan agama, gender, budaya, maupun identitas lainnya. Pengamalan sila ini menuntut sikap adil, beradab, dan bebas dari diskriminasi.

Meskipun ketika masa kemerdekaan terjadi adanya istilah pemisahan antara agama dan negara yang didefinisikan oleh Pancasila. Namun itu tidak bisa kita labeli sebagai bentuk sekularisme tetapi dalam hal ini Pancasila tidak mendukung satu agamapun atau mengistimewakan salah satu agama di Indonesia. Hal tersebut menyiratkan bahwa sesungguhnya Pancasila sangat menjunjung tinggi dan menguatamakan menciptakan masyarakat yang egaliter dan pluralis.<sup>7</sup>

Dengan demikian, Sila pertama Pancasila yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, merefleksikan prinsip Tauhid yang mengafirmasi bahwa Tuhan bersifat Maha Kuasa, Maha Besar, dan transenden dari ciptaan-Nya, termasuk dari konstruksi-konstruksi sosial seperti gender. Dalam kerangka ini, Tuhan tidak dapat direduksi dalam kategori laki-laki maupun perempuan, serta tidak dapat disamakan dengan makhluk. Pemahaman ini melahirkan pandangan yang inklusif, yang mendorong manusia untuk bersikap toleran terhadap perbedaan, termasuk perbedaan keyakinan, jenis kelamin, dan ekspresi

---

<sup>7</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and Secular State*, Massachusetts: Harvard University Press, 2008, hal. 262.



keagamaan. Secara historis, sila ini dirumuskan sebagai titik temu di antara berbagai kelompok keagamaan di Indonesia yang mengakui keberadaan Tuhan dalam bentuk yang beragam.

*Sila kedua*, “Kemanusiaan yang adil dan beradab,” menegaskan kesetaraan martabat antara laki-laki dan perempuan, serta antara individu yang berbeda status sosial atau budaya. Dalam pandangan Islam, nilai ini sangat relevan dengan Surah al-Hujurât ayat 13 yang menekankan kesamaan manusia di hadapan Tuhan. Perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanyalah dalam sisi biologis dan tentu Allah menciptakan perbedaan diantara keduanya agar bisa saling memahami dan berjuang bersama-sama dalam mewujudkan kemaslahatan di dunia. Hal itu tertuang dalam QS. Al-Hujurât: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.*

Ayat ini menekankan prinsip kesetaraan universal bahwa seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki kedudukan yang sama di hadapan Tuhan. Tidak terdapat perbedaan nilai kemanusiaan yang mendasar antara laki-laki dan perempuan, maupun antara satu suku dengan suku lainnya. Perbedaan yang ada dalam ciptaan Allah dimaksudkan sebagai sarana untuk memperluas wawasan dan membangun hubungan antarumat manusia secara saling mengenal dan memahami.<sup>8</sup> Islam dengan jelas menunjukkan pandangannya melalui ayat diatas akan eksistensi manusia sebagai makhluk yang sederajat. Sehingga konsekuensi akan prinsip tersebut menuntut semua manusia untuk saling menghargai eksistensinya masing-masing dan berjuang bersama dalam upaya penegakan kebaikan dan keadilan.<sup>9</sup>

QS. An-Nisâ: 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 12, hal. 616.

<sup>9</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas*, Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016., hal. 110.

*Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*

Ayat tersebut menyatakan bahwa semua manusia diciptakan dari satu asal, dan tujuan perbedaan adalah untuk saling mengenal, bukan mendominasi. Dengan demikian, keadilan dan kemanusiaan menjadi prinsip etis yang wajib ditegakkan dalam masyarakat. Husein Muhammad menegaskan bahwa prinsip dasar ayat diatas berbicara tentang konsep kesetaraan atau *al-Musawah*. Islam menegaskan bahwa semua manusia memiliki kedudukan yang setara sebagai makhluk Tuhan.<sup>10</sup>

*Sila ketiga*, “Persatuan Indonesia,” mengandung makna bahwa bangsa ini harus bersatu dalam keberagaman. Dalam ajaran Islam, QS. Al-Hujurat: 10 menyatakan bahwa orang-orang beriman itu bersaudara, sehingga persatuan adalah keniscayaan moral dan sosial.

*إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ*

*Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati.*

Ayat tersebut menegaskan bahwa hakikatnya sesama Muslim adalah saudara dan persaudaraan akan mendorong ke arah perdamaian. Sebagai layaknya seorang saudara, Allah memerintahkan kita untuk saling menyayangi, melindungi dan bersatu.<sup>11</sup> Persatuan bukan berarti penyeragaman, tetapi pengakuan atas kesetaraan dan penghormatan terhadap perbedaan. Ini menjadi dasar penting untuk membangun bangsa yang inklusif dan adil gender, tanpa adanya diskriminasi berbasis suku, agama, ras, maupun gender.

*Sila keempat*, “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan,” menekankan pentingnya prinsip musyawarah. Dalam Islam, hal ini sejalan dengan QS. Ali ‘Imrân: 159 yang mengajarkan pentingnya konsultasi publik dalam pengambilan keputusan.

---

<sup>10</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas dan Entitas*, hal. 109.

<sup>11</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur ' An dan Tafsirnya*, Jakarta : Widya Cahaya, 2011., jilid. 9, hal. 407.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۚ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.*

QS. Asy-Syurâ: 38

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ  
(juga lebih baik dan lebih kekal bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedangkan urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah di antara mereka. Mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka;

Penafsiran ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa prinsip musyawarah merupakan bagian integral dari ajaran Islam yang memiliki relevansi kuat dengan nilai-nilai demokrasi dan prinsip permusyawaratan dalam sila keempat Pancasila. Dalam QS. Ali ‘Imrân: 159, Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk bersikap lemah lembut terhadap umatnya dan memaafkan kesalahan mereka, kemudian dilanjutkan dengan perintah untuk bermusyawarah dalam urusan bersama: "*wa syâwirhum fil amr*". Kalimat tersebut menegaskan pentingnya partisipasi kolektif dalam pengambilan keputusan, yang tidak bersifat otoriter, tetapi dialogis dan inklusif.

Demikian pula dalam QS. Asy-Syurâ: 38, Allah memuji kaum beriman yang menjalankan musyawarah dalam urusan mereka: "*wa amruhum syûrâ bainahum*". Ayat ini menggambarkan bahwa mekanisme musyawarah bukan hanya sarana administratif, melainkan bagian dari etika sosial Islam yang menjunjung tinggi prinsip keadilan, kesetaraan suara, dan tanggung jawab kolektif. Penekanan pada praktik syura dalam Al-Qur'an ini menjadi landasan teologis penting bagi umat Islam untuk membangun tata kelola masyarakat yang demokratis dan partisipatif.

Prinsip musyawarah sebagaimana tercermin dalam kedua ayat tersebut sangat sejalan dengan sila keempat Pancasila, yakni "Kerakyatan

yang dipimpin oleh Hikmat Kebijakan dalam Permusyawaratan/Perwakilan”. Baik dalam konsep syura maupun Pancasila, musyawarah dipahami sebagai proses deliberatif yang menghormati martabat dan kontribusi setiap individu dalam menentukan arah bersama. Oleh karena itu, integrasi antara nilai-nilai Islam dan Pancasila dalam hal ini tidak bersifat kontradiktif, melainkan saling menguatkan dalam membangun tatanan sosial-politik yang adil dan beradab. Musyawarah menghendaki partisipasi semua pihak, termasuk kelompok minoritas dan perempuan. Ini menegaskan bahwa demokrasi tidak hanya berarti pemilihan umum, tetapi juga keterlibatan aktif seluruh lapisan masyarakat dalam perumusan kebijakan.

*Sila kelima*, “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia,” menekankan pentingnya keadilan dalam segala bidang kehidupan: ekonomi, politik, dan sosial. Islam secara tegas memerintahkan keadilan, sebagaimana tercantum dalam QS. an-Nisâ: 135

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنَّ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوَّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan dan saksi karena Allah, walaupun kesaksian itu memberatkan dirimu sendiri, ibu bapakmu, atau kerabatmu. Jika dia (yang diberatkan dalam kesaksian) kaya atau miskin, Allah lebih layak tahu (kemaslahatan) keduanya. Maka, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang (dari kebenaran). Jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau berpaling (enggan menjadi saksi), sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.*

Konsep keadilan dan amanah merupakan prinsip fundamental dalam ajaran Islam, yang mendapat perhatian serius dalam banyak ayat Al-Qur'an. QS. An-Nisâ: 135, misalnya, menegaskan bahwa keadilan harus ditegakkan meskipun itu berkonsekuensi terhadap diri sendiri, orang tua, atau kerabat. Ayat ini menyatakan: "*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah sekalipun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu.*" Penegasan ini menunjukkan bahwa keadilan dalam perspektif Al-Qur'an bersifat objektif dan tidak tunduk pada sentimen pribadi atau relasi sosial. Hal ini sejalan dengan semangat Sila ke-5 Pancasila yang menghendaki adanya keadilan sosial yang tidak memihak kepada golongan tertentu, melainkan mengedepankan prinsip egalitarianisme di tengah masyarakat.

QS. Al-Mâidah: 8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۖ اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*

Ayat diatas memperkuat nilai objektivitas keadilan dengan menekankan bahwa kebencian terhadap suatu kelompok tidak boleh menghalangi seseorang untuk berlaku adil. Ayat ini berbunyi: "*Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorongmu untuk tidak berlaku adil. Berlaku adillah karena adil itu lebih dekat kepada takwa.*" Dalam konteks ini, Al-Qur'an tidak hanya menjadikan keadilan sebagai hukum positif, melainkan juga sebagai jalan menuju ketakwaan. Pesan moral ini paralel dengan prinsip Pancasila yang menjunjung keadilan tidak berdasarkan prasangka atau diskriminasi, tetapi melalui pendekatan yang rasional, proporsional, dan etis terhadap semua elemen bangsa.

QS. An-Nisâ: 58

۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۖ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

Sementara itu, ayat diatas mengangkat pentingnya amanah dan keadilan dalam konteks kelembagaan dan pemerintahan. Ayat ini menyatakan: "*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.*" Amanah dalam ayat ini tidak hanya dimaknai sebagai tanggung jawab individual, tetapi juga menyangkut sistem pengelolaan kekuasaan dan jabatan publik. Hal ini mencerminkan komitmen Islam terhadap tata kelola pemerintahan yang berintegritas dan adil, sebagaimana semangat Sila ke-5 yang menuntut adanya penyelenggaraan negara yang menjamin kesejahteraan dan keadilan bagi seluruh rakyat.

QS. An-Nahl: 90

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ  
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

*Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.*

Ayat-ayat tersebut menegaskan bahwa keadilan harus ditegakkan meskipun menyangkut kepentingan pribadi, keluarga, atau kelompok tertentu. Islam tidak membenarkan kezaliman meskipun terhadap orang yang dibenci. Didalamnya juga memberikan kerangka normatif yang komprehensif dengan menyebutkan tiga prinsip utama yaitu keadilan (*'adl*), kebaikan, dan pemberian kepada kerabat, serta melarang perbuatan keji, mungkar, dan zalim. Ayat ini sering dikutip dalam khutbah-khutbah Jumat sebagai panduan etika sosial dan kebijakan publik. Keadilan dalam ayat ini memiliki dimensi struktural dan sosial, yakni bagaimana kebijakan yang diambil harus mencerminkan keseimbangan, kemaslahatan, dan penghormatan terhadap hak-hak kelompok lemah. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga mengatur prinsip-prinsip sosial yang senapas dengan cita-cita keadilan sosial dalam Pancasila.

Dengan demikian, nilai-nilai Al-Qur'an tentang keadilan dan amanah, sebagaimana tercermin dalam keempat ayat di atas, menunjukkan kesesuaian esensial dengan prinsip-prinsip Sila ke-5 Pancasila. Keduanya mengarahkan manusia untuk menegakkan keadilan secara menyeluruh, tidak diskriminatif, dan berorientasi pada kemaslahatan publik. Dalam konteks bangsa Indonesia yang plural dan majemuk, integrasi nilai-nilai Al-Qur'an dan Pancasila menjadi dasar normatif yang kuat dalam membangun tatanan masyarakat yang adil, beradab, dan berkeadilan sosial bagi seluruh rakyat. Sila kelima menuntut negara untuk memastikan distribusi keadilan yang merata, pemberdayaan kelompok marginal, serta penghapusan diskriminasi berbasis gender, kelas, dan identitas sosial lainnya. Keadilan sosial bukan sekadar jargon, tetapi prinsip operasional yang harus mewarnai seluruh kebijakan publik.

Pada akhirnya, tidak ada pertentangan antara ajaran Al-Qur'an dan Pancasila. Justru, keduanya saling memperkuat dalam rangka menciptakan masyarakat Indonesia yang adil, beriman, dan berkeadaban. Pemahaman atas keselarasan ini penting untuk terus ditanamkan, terutama dalam dunia pendidikan dan ruang-ruang publik, agar generasi bangsa mampu hidup dalam harmoni antara nilai religius dan nilai kebangsaan secara utuh dan berimbang.

## 2. Memahami Tantangan dan Potensi dalam Upaya Harmonisasi Pancasila dan Al-Qur'an dalam Mewujudkan Keadilan Gender di Indonesia

Di tengah kompleksitas masyarakat Indonesia yang majemuk secara agama dan budaya, upaya mewujudkan keadilan gender menjadi tantangan tersendiri. Isu ini tidak hanya bersifat sosiologis, tetapi juga teologis dan ideologis. Di satu sisi, Pancasila sebagai dasar negara telah menegaskan prinsip kemanusiaan dan keadilan sosial, sementara di sisi lain, Al-Qur'an sebagai kitab suci umat mayoritas mengandung ajaran-ajaran yang secara substansial menegaskan kesetaraan manusia di hadapan Tuhan. Namun demikian, realitas sosial menunjukkan masih adanya kesenjangan antara nilai normatif dan praktik empirik dalam hal relasi gender.

Salah satu tantangan utama dalam harmonisasi nilai Pancasila dan Al-Qur'an adalah masih kuatnya penafsiran teks keagamaan secara literal dan patriarkal. Pemaknaan yang kaku terhadap ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. An-Nisâ: 34, sering digunakan untuk membenarkan superioritas laki-laki atas perempuan. Di sisi lain, Pancasila, terutama sila kedua dan kelima, menjunjung prinsip keadilan yang setara tanpa diskriminasi. Ketegangan epistemologis ini muncul ketika nilai keagamaan dibaca tanpa mempertimbangkan konteks historis dan tujuan universal syariat Islam.

Upaya harmonisasi antara nilai-nilai Pancasila dan ajaran Al-Qur'an dalam konteks keadilan gender merupakan langkah strategis dalam membangun masyarakat Indonesia yang inklusif, adil, dan berkeadaban. Keduanya merupakan pilar penting yang tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan berbangsa dan beragama. Pancasila sebagai dasar negara Indonesia memuat prinsip-prinsip universal seperti ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, demokrasi, dan keadilan sosial. Demikian pula, Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam mengajarkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan, dan penghormatan terhadap martabat manusia, termasuk perempuan.

Namun, harmonisasi ini tidak terlepas dari berbagai tantangan, baik dalam aspek teologis maupun sosial. Salah satu tantangan yang menonjol adalah masih kuatnya penafsiran keagamaan yang konservatif dan patriarkal. Pemahaman ini sering kali menjadi penghambat dalam upaya memperjuangkan keadilan gender karena bertentangan dengan semangat egaliter yang terkandung dalam Pancasila. Di sisi lain, pemaknaan terhadap Pancasila pun sering kali bersifat sekuler atau terlepas dari konteks religiusnya. Padahal, secara historis, Pancasila lahir dari konsensus para tokoh lintas agama, termasuk dari kalangan Islam, yang berarti memiliki muatan nilai-nilai spiritual dan etika keagamaan.

Untuk mengatasi ketegangan epistemologis ini, pendekatan kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang terkait dengan relasi laki-laki dan perempuan, menjadi sangat penting. Pendekatan *maqâsid*

*syarī'ah* yang menekankan tujuan-tujuan hukum Islam seperti keadilan, perlindungan jiwa, akal, dan martabat manusia dapat menjadi jembatan yang menghubungkan spirit Al-Qur'an dengan nilai-nilai Pancasila. Dengan cara ini, ajaran Islam tidak dipahami secara literal semata, tetapi ditafsirkan sesuai dengan semangat zaman dan kebutuhan masyarakat.

Di tengah tantangan tersebut, sebenarnya terdapat potensi besar untuk menjalin keselarasan antara Pancasila dan Al-Qur'an dalam mewujudkan keadilan gender. Keduanya sama-sama menolak diskriminasi dan menjunjung tinggi prinsip keadilan. Sila kedua Pancasila tentang "Kemanusiaan yang adil dan beradab" sangat sejalan dengan ayat Al-Qur'an dalam QS. Al-Hujurât:13 yang menekankan bahwa semua manusia diciptakan dari unsur yang sama dan kemuliaan mereka hanya ditentukan oleh ketakwaan, bukan jenis kelamin atau status sosial.

Oleh karena itu, aktor-aktor sosial seperti ulama progresif, akademisi, aktivis gender, dan lembaga negara memiliki peran strategis dalam membangun narasi keagamaan yang ramah terhadap perempuan dan sejalan dengan semangat Pancasila. Wacana keislaman yang inklusif dan adil gender perlu dikembangkan melalui forum-forum keagamaan, pendidikan, serta kebijakan publik. Hal ini penting agar kesadaran kolektif masyarakat dapat tumbuh secara organik dan tidak terjebak pada dogma yang diskriminatif.

Lebih lanjut, upaya harmonisasi ini harus didukung oleh transformasi sosial yang menyeluruh, termasuk dalam kurikulum pendidikan. Pendidikan yang berperspektif gender dan berlandaskan pada nilai-nilai keagamaan serta kebangsaan dapat menjadi motor penggerak perubahan. Selain itu, pemberdayaan perempuan melalui peningkatan akses terhadap pendidikan, ekonomi, dan kepemimpinan politik juga menjadi langkah nyata dalam mewujudkan keadilan gender yang tidak hanya normatif, tetapi juga substantif.

Dalam konteks ini, pendekatan integratif antara Pancasila dan Al-Qur'an dapat menjadi solusi terhadap polarisasi antara kelompok keagamaan dan kelompok sekuler dalam menyikapi isu-isu gender. Pancasila tidak bertentangan dengan ajaran Islam, dan Al-Qur'an tidak menolak prinsip-prinsip dasar Pancasila. Justru keduanya dapat saling melengkapi dan memperkuat dalam membangun tatanan sosial yang berkeadilan.

Strategi integratif dapat dilakukan melalui pendidikan dan transformasi sosial. Pendidikan agama yang berperspektif gender dan nasionalisme Pancasila akan melahirkan generasi yang berpikir kritis dan inklusif. Selain itu, negara perlu menghadirkan kebijakan afirmatif yang mendorong representasi perempuan dalam ruang publik, termasuk lembaga keagamaan, pendidikan, dan pemerintahan. Hal ini akan menciptakan keseimbangan antara otoritas keagamaan dan nilai-nilai konstitusional negara.



Sejalan dengan itu, Abdurrahman Wahid menjelaskan bahwa antara Pancasila dan Islam yang Al-Qur'an sebagai sumber ideologinya sesungguhnya memiliki pola hubungan dialogis yang sehat dan terus berjalan secara dinamis. Tidak ada pertentangan diantara keduanya. Pancasila hadir atas dasar sumber-sumber agama. Ketika seorang yang taat beragama mengikuti ajaran-ajaran Pancasila, maka secara tidak langsung ia telah menegakkan ideologi negara dan agama. Sejatinya prinsip Pancasila merupakan sebuah tolak ukur yang standar dalam hubungan antarkomponen kehidupan bangsa.<sup>12</sup>

Dengan demikian, harmonisasi antara Pancasila dan Al-Qur'an bukan hanya memungkinkan, tetapi juga mendesak untuk diwujudkan dalam kerangka keadilan gender. Tantangan-tantangan yang ada tidak seharusnya melemahkan komitmen terhadap kesetaraan, tetapi justru menjadi motivasi untuk terus menggali nilai-nilai substansial dari kedua sumber tersebut. Indonesia memiliki modal besar sebagai bangsa religius dan plural untuk menjadi teladan dalam mewujudkan keadilan gender berbasis nilai-nilai keagamaan dan kebangsaan secara bersamaan.

## **B. Keadilan dalam Al-Qur'an Perspektif Musdah Mulia dan Husein Muhammad**

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam bukan hanya menyajikan ajaran dalam bentuk hukum dan etika, tetapi juga menghadirkan konsep-konsep kunci melalui istilah-istilah yang kaya makna. Bahasa Qur'ani yang digunakan sarat dengan muatan filosofis dan moral, sehingga setiap term yang dipilih memiliki peran penting dalam membentuk kerangka berpikir umat. Pemahaman atas istilah ini tidak semata bersifat linguistik, melainkan juga mengandung dimensi teologis dan praksis yang memandu manusia dalam membangun kehidupan yang adil dan beradab.

Dalam studi tafsir, para mufasir menekankan bahwa setiap term Qur'ani lahir dalam konteks sejarah tertentu, namun memiliki relevansi lintas zaman. Hal ini terutama terlihat pada istilah yang berkaitan dengan keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan. Ketiga nilai ini menjadi fondasi utama ajaran Islam yang senantiasa diperjuangkan dalam berbagai situasi sosial. Dengan demikian, kajian terhadap istilah Qur'ani tentang keadilan menjadi langkah penting untuk memahami visi universal al-Qur'an.

Seiring perjalanan sejarah, penafsiran atas istilah-istilah tersebut mengalami pergeseran. Sebagian tafsir klasik sering kali menempatkan penekanan pada aspek legal formal, sedangkan tafsir kontemporer mencoba

---

<sup>12</sup> Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama Dan Negara.*, hal. 94-95.

menghubungkannya dengan realitas sosial modern. Pergeseran ini membuka ruang bagi interpretasi baru yang lebih menekankan pada pembebasan, kesetaraan, dan keadilan substantif. Dari sini, tampak bahwa pemaknaan istilah Qur'ani tidak pernah statis, melainkan selalu dinamis sesuai dengan kebutuhan zaman.

Dalam konteks isu gender, istilah Qur'ani yang berhubungan dengan keadilan memiliki posisi sentral. Ia menjadi basis argumentasi bagi para pemikir Muslim yang menolak diskriminasi terhadap perempuan. Melalui pendekatan hermeneutis, istilah-istilah ini dibaca kembali untuk membongkar konstruksi patriarki yang seringkali menghambat perwujudan keadilan gender. Dengan demikian, keadilan tidak hanya dipahami secara normatif, tetapi juga harus diwujudkan secara konkret dalam kehidupan keluarga, sosial, politik, dan budaya.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah adil memiliki makna yang luas dan mendalam, mencakup tiga dimensi utama.<sup>13</sup> *Pertama*, adil dipahami sebagai keadaan yang seimbang, tidak berat sebelah, serta bebas dari sikap memihak. *Kedua*, adil berarti keberpihakan kepada kebenaran, yakni sikap yang senantiasa berlandaskan pada prinsip-prinsip kebenaran objektif. *Ketiga*, adil juga dimaknai sebagai tindakan yang proporsional dan pantas, sehingga terhindar dari sikap sewenang-wenang atau penggunaan kekuasaan secara tidak sah. Dengan demikian, konsep keadilan menurut KBBI menekankan keseimbangan, keberpihakan pada kebenaran, dan kepatutan dalam perilaku manusia.

Dua tokoh penting dalam pemikiran Islam kontemporer di Indonesia, Musdah Mulia dan Husein Muhammad, menaruh perhatian besar pada isu ini. Keduanya menekankan perlunya pemaknaan ulang istilah Qur'ani sebagai dasar perjuangan keadilan gender. Mereka menunjukkan bahwa nilai-nilai Qur'an sejalan dengan prinsip-prinsip universal, termasuk yang tercermin dalam Pancasila, sehingga dapat menjadi landasan bersama dalam membangun masyarakat yang setara. Dari titik inilah kemudian perlu ditelaah lebih jauh istilah-istilah tertentu dalam al-Qur'an yang mengandung pesan kuat tentang keadilan.

Keadilan merupakan nilai fundamental yang dihargai oleh seluruh agama, termasuk Islam. Al-Qur'an menekankan pentingnya sikap adil, baik

---

<sup>13</sup> W.J.S. Poerwardaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1983, hal. 16.

terhadap Allah, sesama manusia, maupun terhadap diri sendiri dan alam. Dua istilah utama yang sering dipakai adalah *al-'adl* dan *al-qist*. Meski keduanya sama-sama merujuk pada keadilan, terdapat perbedaan mendasar dalam cakupannya.

### 1. *Al-'Adl*

Dalam konteks keadilan, term *al-'adl* menjadi hal yang penting untuk dibahas lebih lanjut. Secara bahasa, *al-'adl* bermakna keadilan.<sup>14</sup> Secara spesifik kata *al-'adl* seringkali digunakan dalam konteks sesuatu yang tidak dapat dicerna oleh indera seperti hukum, norma atau adat.<sup>15</sup> Kata *al-'adl* dapat dimaknai dengan menempatkan segala sesuatunya sesuai pada tempat yang seharusnya sesuai dengan syariat Islam tanpa adanya pengurangan atau melebihkan.

Dalam Al-Qur'an, istilah '*adl* (keadilan) berakar dari huruf *hija'iyah* '*ain*, *dal* dan *lam* (ءـﺪﻝ), yang mengalami berbagai bentuk derivasional dan ditemukan sebanyak 28 kali. Penggunaan kata ini tersebar dalam bentuk *masdar* (infinitif) sebanyak 14 kali, bentuk kata kerja *fi'il mudhari'* sebanyak 12 kali, serta dalam bentuk *fi'il amr* sebanyak 2 kali. Frekuensi kemunculan ini menunjukkan bahwa konsep '*adl* tidak hanya menjadi istilah linguistik semata, melainkan juga mengandung dimensi normatif yang ditekankan secara konsisten dalam teks Al-Qur'an, sehingga memperlihatkan pentingnya prinsip keadilan sebagai nilai yang berulang kali ditegaskan dalam ajaran Islam.<sup>16</sup>

Makna kata *al-'adl* dalam ayat-ayat Al-Qur'an merujuk pada konsep keadilan yang menjadi prinsip pokok dalam interaksi manusia. Hal ini ditegaskan dalam QS. Asy-Syûrâ: 15, di mana Allah memerintahkan Nabi untuk menegakkan keadilan di antara manusia. Namun, dalam QS. An-Nisâ: 129, Al-Qur'an menegaskan keterbatasan manusia dalam mewujudkan keadilan secara sempurna, khususnya dalam konteks poligami. Ayat tersebut menunjukkan bahwa manusia secara fitrah memiliki kecenderungan emosional untuk lebih mencintai salah satu pihak, sehingga tidak mungkin menyamakan perasaan kasih sayang secara mutlak kepada seluruh istri. Dengan demikian, keadilan dalam aspek emosional bukanlah tuntutan syariat,

---

<sup>14</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 905.

<sup>15</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*, Vol. 2, diterjemahkan oleh Ahmad Zaeni Dahlan dari judul *Mufrodâtul fî Garîbil Qur'ân*, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, hal. 686.

<sup>16</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*.

melainkan keadilan dalam tindakan nyata, seperti pemberian nafkah dan perlakuan lahiriah, yang menjadi kewajiban etis dan hukum bagi setiap muslim.<sup>17</sup>

Musdah Mulia menafsirkan QS. An-Nisâ: 129 dengan menekankan bahwa prinsip dasar Al-Qur'an dalam Al-Qur'an adalah keadilan, yang tentu dipakai dalam semua aspek kehidupan manusia tanpa pengecualian termasuk didalamnya adalah pernikahan. Bahwa legitimasi poligami yang dipahami banyak orang dalam ayat ini sebenarnya adalah kekeliruan. Poligami yang ada dalam ayat tersebut sebenarnya hanyalah solusi sementara umat Islam pada masa-masa awal. Pada era sekarang tentu sudah sangat tidak relevan, karena modernisasi telah merubah budaya. Poligami syarat akan ketidakadilan dan perkawinan monogami pada hakikatnya menjamin keadilan itu sendiri.<sup>18</sup>

Keadilan dalam pandangan Islam yang terkandung dalam QS. An-Nahl: 90 menurut Musdah Mulia mencakup dua hal yaitu keadilan untuk orang-orang yang tertindas dengan cara melindungi hak-hak mereka dan keadilan untuk perempuan dengan cara menghormati serta memanusiakan perempuan seperti layaknya laki-laki. Oleh sebab itu, praktik pada zaman jahiliyah seperti pembunuhan bayi berjenis kelamin perempuan tidak mencerminkan nilai dan etika yang diajarkan Islam.

Husein Muhammad memaknai kata *al-'adl* sebagai sebuah doktrin keadilan yang harus ditegakkan oleh manusia baik dalam tataran personal maupun sosial. Sebagaimana Al-Qur'an mengisyaratkan doktrin keadilan dalam QS. Al-Mâidah: 8 dan QS. An-Nahl: 90. Bahwa keadilan dalam Islam merupakan sebuah prinsip dan esensi yang mendasar dalam hubungan antar manusia. Adil dalam penafsiran Husein Muhammad dalam dua ayat tersebut sebagai sebuah simbol perlawanan atas segala bentuk penindasan. Perintah penegakan keadilan menjadi sebuah keharusan bagi seluruh manusia.<sup>19</sup>

## 2. *Al-Qist*

Kata *al-qist* memiliki makna keadilan seperti halnya *al-'adl*. Namun *al-qist* memiliki makna yang spesifik yakni bagian yang adil,<sup>20</sup> *al-qist*

<sup>17</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*, hal. 688.

<sup>18</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami*, hal. 40.

<sup>19</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, hal. 72.

<sup>20</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*, Vol. 3, diterjemahkan oleh Ahmad Zaeni Dahlan dari judul *Mufrodât fî Garîbil Qur'ân*, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, hal. 180.

mengandung pengertian memberi secara lebih luas bahkan melampaui kewajiban. Dalam konteks tafsir, *al-qist* tidak hanya dipahami sebagai pemberian hak secara seimbang, tetapi juga mengandung dimensi etis yang lebih tinggi berupa kemurahan hati dan kedermawanan sosial. Hal ini menegaskan bahwa keadilan tidak berhenti pada pemenuhan kewajiban formal, melainkan juga melibatkan pengakuan atas kebutuhan orang lain yang mungkin berada di luar batas kewajiban hukum.

Al-Qur'an menegaskan prinsip keadilan melalui berbagai ayat, di antaranya QS. Yûnus: 4 yang menyatakan bahwa Allah memberikan balasan secara adil kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh, serta QS. Ar-Rahmân: 9 yang memerintahkan agar timbangan ditegakkan dengan adil. Dalam terminologi bahasa Arab, ketidakadilan dipahami sebagai tindakan mengambil hak orang lain (*zulm*), sedangkan keadilan dimaknai sebagai sikap memberikan hak kepada pemiliknya (*qist*). Oleh sebab itu, istilah *zulm* digunakan untuk menandai perilaku tidak adil, sementara *qist* dipakai untuk menggambarkan sikap yang adil dan proporsional dalam menunaikan hak-hak individu maupun sosial.<sup>21</sup>

Dalam QS. An-Nisâ: 135 Husein Muhammad memakna *al-qist* sebagai prinsip keadilan sosial dan hukum.<sup>22</sup> Dalam konsep Tauhid, keadilan berlaku universal yang artinya tidak hanya berlaku bagi umat Muslim saja tetapi juga kepada seluruh manusia apapun agamanya. Larangan berbuat zalim dan anjuran berbuat adil berlaku bagi seluruh manusia tanpa terkecuali. Husein Muhammad memakni keadilan dalam term *al-qist* dengan pemaknaan yang lebih luas dan universal.<sup>23</sup>

Musdah Mulia menegaskan bahwa substansi ajaran Islam adalah menjunjung keadilan. Manusia diberikan pilihan hukum untuk menjamin terwujudnya keadilan bagi kelompok perempuan. Begitu halnya dengan larangan bertindak tidak adil seperti yang dilakukan oleh laki-laki yang berpoligami. Term *al-qist* yakni keadilan dalam konteks pernikahan misalnya dalam QS. An-Nisâ: 3, dalam hal ini Musdah menafsirkan bahwa pernikahan yang paling dekat dengan keadilan adalah pernikahan monogami. Perlu digarisbawahi bahwa ayat tersebut pada hakikatnya memiliki tujuan

---

<sup>21</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*, hal. 180.

<sup>22</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Toleransi*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2025, hal. 31.

<sup>23</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, hal. 73.

pembebasan manusia dan mengutuk budaya jahiliyah yang syarat akan ketidakadilan.<sup>24</sup>

### 3. *Wasat*

Kata *wasat* yang juga dijelaskan dengan *Wasat asy-Syai'* yang maknanya adalah tengah dari sesuatu atau bagian dari sesuatu yang memiliki dua ujung yang berukuran sama.<sup>25</sup> Namun kata *wasat* juga bisa dimaknai dengan adil dan baik.<sup>26</sup> Dalam hal ini keadilan dalam term *wasat* erat kaitannya dengan konsep toleransi, baik dalam lingkup agama maupun sosial. Moderasi beragama, pluralisme, penegakan keadilan gender merupakan suatu bentuk penghormatan atas beberapa perbedaan yang ada dimuka bumi ini.

Al-Qur'an menyebut kata *wasat* sebanyak 5 kali dalam Al-Baqarah: 143 dan 238, Al-Mâidah: 89, Al-Qalam: 28 dan Al-'Âdiyat: 4-5. Berasal dari 3 huruf yakni *wa*, *sin* dan *ta* yang memiliki makna dasar adil, baik, tengah dan seimbang.<sup>27</sup> Dalam QS. Al-Baqarah: 143 menjadi dasar pemaknaan yang sering digunakan dalam memaknai term keadilan *wasat* dalam Al-Qur'an. Dalam ayat tersebut *wasat* dimaknai sebagai dengan sikap terpuji seperti halnya keadilan.<sup>28</sup> Dari ayat tersebut juga muncul istilah *wasatiyyah* yang dinilai sebagai upaya menciptakan Islam yang moderat.<sup>29</sup>

Terkait dengan istilah *wasatiyyah* atau toleransi Husein Muhammad sebagai seorang tokoh yang sangat menjunjung tinggi toleransi, pluralisme yang syarat akan makna keadilan tentu sangat aktif mempromosikan nilai-nilai tersebut. Menurut Husein bentuk *kerahmatan* Islam ialah sikap menghormati orang lain sebagaimana yang diajarkan Al-Qur'an. Tuhan sangat mengecam orang-orang yang mencaci maki orang lain. Tentu dalam hal ini, Husein menafsirkan makna kata *wasat* seperti dalam QS. Al-Baqarah: 143 sebagai nilai Islam yang *wasati* yang moderat yang harus menjadi karakter umatnya.<sup>30</sup>

Prinsip *Wasat* yang dimaknai juga sebagai nilai toleransi bisa menjadi solusi permasalahan yang seringkali dialami oleh kelompok perempuan sebagai

<sup>24</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami*, hal. 39-40.

<sup>25</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*, Vol. 3, hal. 766.

<sup>26</sup> Muchlis M. Hanafi, dkk, *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal. 16.

<sup>27</sup> Muchlis M. Hanafi, dkk, *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, hal. 16.

<sup>28</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an*, Vol. 3, hal. 766.

<sup>29</sup> Muchlis M. Hanafi, dkk, *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, hal. 17.

<sup>30</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Toleransi*, hal. 117.

korban diskriminasi gender. Menurut Musdah Mulia, upaya mewujudkan keadilan gender perlu dimulai dari rekonstruksi budaya melalui pendidikan yang berprinsip wasathiyah, yaitu pendidikan yang menanamkan nilai keseimbangan, toleransi, dan penghargaan terhadap perbedaan sebagaimana diajarkan dalam Al-Qur'an.<sup>31</sup> Pendidikan baik formal, nonformal, maupun pendidikan dalam keluarga memiliki peran strategis untuk mengubah budaya patriarki yang menindas menjadi budaya yang menghargai kesetaraan dan menolak segala bentuk kekerasan. Dengan semangat moderasi dan kasih sayang, pendidikan dapat menumbuhkan budaya damai dan inklusif yang memungkinkan perempuan berpartisipasi secara adil dan setara dalam seluruh proses pengambilan kebijakan publik.

#### 4. *Tawâzun*

*Tawâzun* atau keseimbangan menjadi salah satu dari term keadilan dalam Al-Qur'an. Keseimbangan akan muncul apabila sebuah timbangan berdiri sejajar antara kadar yang ada disebelah kiri dan kanan. *Tawâzun* dalam Al-Qur'an terdapat dalam QS. Ar-Rahman: 7-9. Al-Maragi menafsirkan ayat ini dengan menunjukkan bahwa sistem yang berlaku dalam kehidupan ini dibangun atas timbangan keadilan. Adil dalam timbangan akidah. Keseimbangan antara kanan dan kiri seperti larangan bersikap ekstrim dalam beragama. Manusia dilarang melampui timbangan keadilan.<sup>32</sup>

Sikap seimbang berarti menempatkan segala sesuatu secara adil dan proporsional, menjaga posisi di titik tengah tanpa berlebihan atau meremehkan. Keseimbangan dalam hal ini mencakup semua aspek kehidupan. Relasi antara laki-laki dan perempuan, Husein Muhammad<sup>33</sup> memberikan perumpamaan dalam konteks pernikahan yang pada dasarnya tidak hanya sekedar sebagai akad yang memberikan hak satu pihak melainkan akad yang memberikan hak keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri. Keseimbangan akan menciptakan keharmonisan. Suami dan istri memiliki kewajiban untuk saling menjaga nama baik satu sama lain. Rasa saling yang dilakukan oleh suami dan istri menurut Musdah Mulia<sup>34</sup> akan menciptakan relasi yang setara dan seimbang. Bukan relasi

---

<sup>31</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati, Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi*, hal. 321.

<sup>32</sup> Muchlis M. Hanafi, dkk, *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, hal. 23.

<sup>33</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2025, hal. 52.

<sup>34</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati, Menempuh Jalan Islami Meraih Ridho Ilahi*, hal. 141.

yang timpang dimana hanya salah satu pihak saja yang mendominasi. Pernikahan harus menjunjung tinggi prinsip *tawâzun* atau keseimbangan.

Prinsip *tawâzun* menuntut agar praktik beragama mempertimbangkan berbagai aspek kehidupan secara wajar, tidak hanya berorientasi ukhrawi dan mengabaikan duniawi, atau menekankan kepentingan pribadi tanpa mempedulikan masyarakat, tetapi juga menghubungkan teks keagamaan dengan realitas sosial dan budaya. Karena itu, sebagian ulama merevisi ijtihadnya agar tetap relevan dengan konteks ruang dan waktu. Dalam relasi gender, prinsip ini menegaskan pentingnya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam teologi maupun praktik sosial, sehingga tafsir agama dapat menghadirkan keadilan bagi semua pihak. Dalam term ini, penulis tidak menemukan pendapat tokoh Musdah Mulia ataupun Husein Muhammad dalam menafsirkan term *tawazun*.

### **C. Analisis Pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad terhadap Isu-Isu Gender di Indonesia**

#### **1. Pernikahan Berbeda Agama**

Hak kebebasan beragama merupakan salah satu hak asasi manusia yang dijamin secara konstitusional di Indonesia. UUD 1945<sup>35</sup> Pasal 28E ayat (1) dan Pasal 29 ayat (2) secara eksplisit menyatakan bahwa setiap warga negara berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya masing-masing. Ketentuan ini menunjukkan bahwa negara Indonesia, yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, mengakui pluralitas agama dan menjamin kebebasan warga negaranya dalam menjalankan keyakinan keagamaan. Dalam konteks tersebut, negara berperan sebagai fasilitator dan pelindung hak-hak konstitusional seluruh warga, termasuk dalam hal kebebasan beragama.

Hak kebebasan beragama merupakan salah satu hak asasi manusia yang dijamin secara konstitusional di Indonesia. UUD 1945 Pasal 28E ayat (1) dan Pasal 29 ayat (2) secara eksplisit menyatakan bahwa setiap warga negara berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya masing-masing. Ketentuan ini menunjukkan bahwa negara Indonesia, yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, mengakui pluralitas agama dan menjamin kebebasan warga negaranya dalam menjalankan keyakinan keagamaan. Dalam konteks tersebut, negara berperan sebagai fasilitator dan pelindung hak-hak konstitusional seluruh warga, termasuk dalam hal kebebasan beragama.

---

<sup>35</sup> Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, *Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*.



Namun, realitas sosial menunjukkan bahwa pelaksanaan hak kebebasan beragama masih menghadapi berbagai tantangan dan ketegangan. Misalnya fenomena pernikahan beda agama menjadi salah satu isu yang cukup kompleks dalam wacana hukum dan kehidupan sosial keagamaan di Indonesia. Kompleksitas tersebut semakin mencuat ketika yang terlibat adalah perempuan Muslim yang ingin menikah dengan laki-laki non-Muslim. Dalam konteks Indonesia, yang menganut sistem hukum ganda (pluralisme hukum antara hukum negara, hukum agama, dan hukum adat), problematika ini tidak hanya menyentuh aspek teologis, tetapi juga menyentuh ranah hak konstitusional warga negara serta realitas sosiologis dalam masyarakat multikultural.

Secara normatif, mayoritas pandangan dalam fikih Islam klasik mengharamkan perempuan Muslim menikah dengan laki-laki non-Muslim, baik ahli kitab maupun bukan. Hal ini biasanya dikaitkan dengan ayat dalam QS. Al-Baqarah: 221 dan QS. Al-Mumtahanah: 10 yang dipahami secara literal dan tekstual oleh para ulama klasik. Di sisi lain, terdapat argumen-argumen kontemporer yang mencoba membaca ulang ayat-ayat tersebut dalam bingkai *maqâsid syarî'ah* (tujuan hukum Islam) dan keadilan gender yang lebih kontekstual dengan zaman modern.

Perempuan Muslim dalam kasus ini sering kali berada dalam posisi yang lebih problematik dibanding laki-laki. Dalam hukum Islam klasik, laki-laki Muslim diperbolehkan menikahi perempuan ahli kitab, namun tidak sebaliknya. Hal ini menunjukkan adanya ketimpangan relasi gender dalam regulasi pernikahan lintas agama. Ketika perempuan Muslim ingin menikah dengan laki-laki non-Muslim, mereka dihadapkan pada tekanan sosial, penolakan administratif dari negara, dan stigma keagamaan yang kuat. Bahkan, beberapa dari mereka harus memilih antara meninggalkan keyakinan atau menjalani pernikahan secara nonformal.

Dari sisi hukum positif Indonesia, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya. Dalam praktiknya, Pasal ini kemudian dijadikan dasar oleh otoritas negara untuk menolak pernikahan beda agama, karena dianggap tidak memenuhi syarat sah menurut hukum agama Islam. Akibatnya, perempuan Muslim yang ingin menikah dengan laki-laki non-Muslim kerap kali tidak dapat mendaftarkan pernikahannya secara resmi di Kantor Urusan Agama (KUA).

Secara sosiologis, persoalan ini juga menyangkut otonomi perempuan atas tubuh dan pilihannya. Banyak perempuan Muslim yang memilih pasangan berbeda agama tidak semata-mata karena pengabaian terhadap agamanya, tetapi karena pilihan personal yang didasarkan pada cinta, saling pengertian, dan keinginan untuk hidup bersama. Namun realitas ini sering kali dianggap bertentangan dengan norma sosial dominan yang mengidealkan

keseragaman agama dalam institusi keluarga. Akibatnya, perempuan menjadi korban atas tafsir yang rigid, baik oleh negara maupun institusi keagamaan.

Di sisi lain, pendekatan hak asasi manusia dan konstitusi memberikan ruang yang lebih luas bagi kebebasan beragama dan hak atas pernikahan. Pasal 28B UUD 1945 menyatakan bahwa setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. Pertanyaannya kemudian, bagaimana negara menjamin hak konstitusional tersebut jika dalam praktiknya otoritas agama memiliki kewenangan penuh untuk menyatakan sah atau tidaknya suatu pernikahan? Di sinilah letak problematika antara hak individu dan otoritas agama-negara yang belum menemukan titik temu.

Selain itu, pengabaian terhadap pengalaman dan suara perempuan dalam diskursus ini menambah lapisan ketidakadilan yang bersifat struktural. Diskursus nikah beda agama masih sangat maskulin dan didominasi oleh tafsir ulama laki-laki yang cenderung mempertahankan status quo hukum. Sedikit sekali ruang diberikan untuk mempertimbangkan pengalaman perempuan sebagai subjek otonom yang mampu memahami dan menentukan pilihan moral dan spiritualnya sendiri. Hal ini bertentangan dengan semangat keadilan dalam Islam yang mengedepankan akal, musyawarah, dan kemaslahatan.

Dengan demikian, penting untuk membahas lebih lanjut persoalan nikah beda agama oleh perempuan Muslim di Indonesia dengan pendekatan interdisipliner meliputi tafsir Al-Qur'an yang kontekstual, hak konstitusional warga negara, dan perspektif keadilan gender. Upaya ini bukan dimaksudkan untuk melawan ajaran agama, tetapi justru untuk menafsirkan ajaran Islam secara lebih adil dan relevan dengan konteks masyarakat majemuk seperti Indonesia.

Musdah Mulia menjelaskan tentang bagaimana dinamiki perempuan Muslimah menikah dengan laki-laki yang berbeda agama. Sebagaimana ditemukan dalam beberapa pendapat bahwa Sebagian ulama *fiqih* melarangnya dengan dua alasan yakni dalam QS. Al-Mâidah: 5 tidak menjelaskan pembolehan perempuan Muslimah menikah dengan *ahlul kitâb* sehingga pernikahannya dianggap tidak sah. Alasan kedua bahwa sesuai kodrat perempuan yang cenderung mudah goyah dan terpengaruh sehingga dikhawatirkan perempuan Muslimah pada akhirnya akan mengikuti agama suaminya yang bukan Islam.

Tentu Musdah menolak dengan tegas argument-argumen tersebut. menurutnya, tidak ada dalil tekstual yang jelas melarangnya dan dalam bahasa Arab berlaku ketentuan *al-ikhtifa'* yang lazimnya bahwa laki-laki Muslim boleh menikahi perempuan *ahlul kitâb* saja sudah dianggap cukup tanda harus menyebut penegasan bolehnya perempuan Muslimah menikah dengan laki-laki *ahlul kitâb*. Ketidakadaan dalil merupakan dalil pembolehan

atasnya. Selain itu terkait pelabelan bahwa kodrat perempuan adalah mudah terpengaruh tentu semua itu berasal dari budaya patriaki yang kian langgeng di masyarakat yang pada akhirnya memberikan stigma negatif akan kemampuan perempuan. Dalam konteks modern dimana zaman telah berubah, mobilitas vertikal perempuan semakin tinggi, luas dan derajat pendidikan membuat mereka bisa membuktikan ketidakbenaran stigma tersebut.

Namun, Musdah Mulia memberikan catatan penting terkait pendapatnya bahwa apabila pada akhirnya negara memberikan pembolehan pernikahan beda agama baik dalam kasus laki-laki Muslim dengan perempuan *ahlul kitâb* atau perempuan Muslimah dengan laki-laki *ahlul kitâb* Maka negara perlu mendirikan sebuah lembaga konseling yang memberikan bimbingan dan perlindungan terhadap calon-calon pengantin. Lembaga ini nantinya harus memastikan bahwa perempuan yang menikah beda agama bukan untuk dieksploitasi atau menjadi korban *women trafficking*.<sup>36</sup>

## 2. Pemimpin Perempuan

Isu kepemimpinan perempuan dalam berbagai ranah publik, baik sebagai presiden, kepala daerah, anggota legislatif, maupun pemimpin institusi publik lainnya, terus menjadi perbincangan hangat dalam diskursus sosial-politik dan keagamaan di Indonesia. Perempuan yang tampil sebagai pemimpin publik telah membuktikan kapasitasnya dalam memimpin bangsa, membentuk kebijakan, serta membawa perubahan sosial yang signifikan. Pengalaman kepemimpinan Presiden Kelima Republik Indonesia, Megawati Soekarnoputri, serta banyaknya kepala daerah perempuan seperti Tri Rismaharini di Surabaya atau Khofifah Indar Parawansa di Jawa Timur menjadi bukti konkret bahwa perempuan memiliki kompetensi kepemimpinan yang dapat diandalkan.

Fenomena ini menunjukkan adanya pergeseran paradigma masyarakat terhadap posisi perempuan dalam struktur kekuasaan. Dulu, perempuan lebih banyak diidentikkan dengan peran domestik, namun kini perempuan mulai diakui dalam ruang-ruang publik dan pengambilan keputusan strategis. Dalam konteks global, kemunculan pemimpin perempuan seperti Jacinda Ardern di Selandia Baru atau Angela Merkel di Jerman memperkuat narasi bahwa kepemimpinan perempuan tidak hanya simbolis, tetapi substansial dalam menghasilkan kebijakan yang humanis, responsif, dan progresif.

Namun demikian, kehadiran perempuan sebagai pemimpin tidak lepas dari perdebatan ideologis, kultural, dan teologis. Beberapa kalangan masih mempertanyakan legitimasi perempuan sebagai pemegang kekuasaan publik, dengan merujuk pada konstruksi budaya patriarkal dan interpretasi

---

<sup>36</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*., hal. 704-709.

keagamaan tertentu yang membatasi perempuan dalam ruang kepemimpinan. Pandangan tersebut menganggap bahwa kepemimpinan adalah ranah laki-laki yang berdasarkan pada nash atau dalil normatif, seperti hadis tentang “kaum yang dipimpin oleh perempuan tidak akan sejahtera,” yang sering dikutip tanpa mempertimbangkan konteks historisnya.

Di sisi lain, banyak ulama kontemporer, akademisi, dan aktivis gender yang menegaskan bahwa tidak ada larangan eksplisit dalam Al-Qur'an terhadap perempuan untuk memimpin. Ayat-ayat Al-Qur'an justru menekankan prinsip keadilan, kemampuan, dan ketakwaan sebagai dasar utama dalam memilih seorang pemimpin misalnya dalam QS. Al-Hujurât: 13 dan QS. An-Nisâ: 58. Dalam konteks ini, argumentasi berbasis kemampuan dan keadilan menjadi argumen utama yang mendukung keterlibatan perempuan dalam semua lini kepemimpinan. Selain itu, pendekatan *maqâsid syarî'ah* juga menjadi landasan penting dalam menimbang bahwa tujuan hukum Islam adalah menciptakan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia, baik laki-laki maupun perempuan.

Fakta empiris juga menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan tidak kalah, bahkan dalam beberapa kasus melebihi performa laki-laki, terutama dalam konteks respons kebijakan yang inklusif dan berbasis kebutuhan masyarakat. Perempuan pemimpin sering kali membawa pendekatan yang lebih partisipatif, empatik, dan kolaboratif, yang justru dibutuhkan dalam sistem tata kelola modern yang kompleks. Keberhasilan mereka menjadi bukti bahwa bias gender dalam penilaian atas kapasitas kepemimpinan sudah seharusnya ditinggalkan.

Dengan demikian, pembahasan tentang kepemimpinan perempuan tidak sekadar soal partisipasi politik, tetapi juga menyangkut nilai keadilan, kesetaraan, dan pengakuan atas kapasitas manusia tanpa diskriminasi gender. Oleh karena itu, tulisan ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis perkembangan, dinamika, serta tantangan kepemimpinan perempuan dalam konteks sosial-keagamaan dan kebangsaan Indonesia, dengan mempertimbangkan dimensi historis, normatif, dan praksis yang menyertainya.

Dinamika pemimpin perempuan membuat Musdah Mulia ikut serta berbicara. Ia mengkritik penafsiran-penafsiran yang misoginis. Baik laki-laki maupun perempuan merupakan makhluk ciptaan Tuhan. Keduanya memiliki hak dan kesempatan yang sama untuk menjadi pemimpin. Laki-laki tidak boleh tunduk pada perempuan, sebaliknya perempuan tidak boleh tunduk pada laki-laki. Karena sejatinya hanya Allah yang kita manusia harus tunduk dan patuh. Konsep kepemimpinan baik dalam ranah domestik maupun publik selalu berkaitan dengan kemampuan dan kompetensi seseorang. Islam tidak

pernah menghalangi siapapun untuk menjadi pemimpin hanya karena alasan jenis kelamin ataupun jenis gender.<sup>37</sup>

Sejalan dengan Musdah Mulia, Husein Muhammad turut serta memberikan pandangannya terkait problematika kepemimpinan perempuan. Husein Muhammad mengkritik pandangan ulama-ulama konservatif yang membatasi bahkan melarang perempuan menjadi seorang pemimpin baik pemimpin keluarga maupun pemimpin dalam lingkup politik. Ia mengutip Ibnul Qayyim al-Jauziyah yang juga mengutip pendapat dari Ibnu Aqil

*Dalam urusan-urusan politik, yang diperlukan ialah cara-cara yang dapat mengantarkan masyarakat kepada kehidupan yang menjamin kemaslahatan dan menjauhkan mereka dari kerusakan, meskipun cara-cara itu tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah dan tidak ada atiran wahyu Tuhan.*

Dalam hal ini menurut Husein Muhammad kaidah yang benar adalah *la siyasa illa ma wafaqa al-syar* (dalam urusan politik yang paling menentukan adalah kesesuaiannya dengan *syara'*). Kaidah *fiqih* lainnya adalah *tasharruf al-imam 'ala al-ra'iyah manuthun bi al-Mashlahah* (tindakan penguasa atas rakyatnya harus didasarkan atas kemaslahatan mereka). Kemaslahatan dalam konsep kepemimpinan harus ditegakkan melalui cara-cara kepemimpinan yang demokratis sesuai dengan nilai konstitusi, perlindungan akan hak asasi manusia, bukan kekuasaan yang otoriter dan sentralistik. Jadi sangat jelas bahwa konsep kepemimpinan domestik maupun publik tidak ada kaitannya sama sekali dengan jenis kelamin. Melainkan konsep kepemimpinan harus berdasarkan kualitas, kualifikasi pribadi, integritas intelektual dan moral. Dalam hal ini perempuan tentu memiliki hak dan kesempatan yang sama dengan laki-laki untuk menjadi seorang pemimpin.<sup>38</sup>

### 3. Hak Persamaan Politik dan Hukum Perempuan

Hak atas persamaan dalam bidang politik dan hukum merupakan salah satu indikator penting dalam mengukur tingkat keadilan gender dalam suatu masyarakat. Dalam konteks negara demokrasi seperti Indonesia, prinsip kesetaraan gender dijamin oleh konstitusi, khususnya dalam Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 yang menegaskan bahwa "segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya." Namun, implementasi prinsip tersebut dalam realitas kehidupan sosial-politik belum sepenuhnya terealisasi secara adil bagi perempuan.

Dalam sejarah politik dan hukum Indonesia, perempuan telah menunjukkan kontribusi signifikan dalam perjuangan kemerdekaan dan

<sup>37</sup> Musdah Mulia., *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 644.

<sup>38</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021., hal. 291-292.

pembangunan bangsa. Tokoh-tokoh seperti Kartini, Dewi Sartika, dan Rasuna Said menjadi bukti bahwa perempuan Indonesia memiliki potensi besar dalam bidang politik maupun hukum. Pada masa kontemporer, keterwakilan perempuan dalam parlemen telah diupayakan melalui kebijakan afirmatif, seperti kuota 30 persen caleg perempuan. Namun demikian, kebijakan tersebut masih menghadapi berbagai hambatan, baik struktural maupun kultural.

Secara normatif, Indonesia telah meratifikasi berbagai instrumen internasional yang mendukung kesetaraan gender, seperti *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) melalui UU No. 7 Tahun 1984. Di tingkat hukum nasional, berbagai regulasi juga telah dibentuk untuk menjamin partisipasi politik dan perlindungan hukum bagi perempuan, seperti UU No. 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik dan UU No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilu.<sup>39</sup> Namun, partisipasi aktif perempuan dalam proses legislasi, peradilan, dan birokrasi pemerintahan masih belum sebanding dengan proporsi penduduk perempuan secara keseluruhan.

Dari sisi pendukung (pro), hak politik dan hukum perempuan dianggap sebagai perwujudan nilai-nilai universal tentang keadilan, demokrasi, dan hak asasi manusia. Kesetaraan ini diperlukan untuk memastikan bahwa kebijakan publik tidak bias gender dan lebih responsif terhadap kebutuhan seluruh warga negara. Keberadaan perempuan dalam lembaga legislatif maupun eksekutif diyakini mampu membawa perspektif yang lebih inklusif dan empatik terhadap isu-isu kesejahteraan, kesehatan, pendidikan, serta kekerasan berbasis gender. Indonesia yang menjunjung tinggi prinsip demokrasi mendeklarasikan juga sebagai negara hukum. Untuk itu *rule of law* harus ditegakkan negara tanpa membedakan latar belakang apapun.<sup>40</sup>

Namun demikian, tidak sedikit kelompok yang masih menunjukkan resistensi terhadap persamaan hak perempuan dalam politik dan hukum. Mereka yang bersikap kontra biasanya berangkat dari argumen normatif yang bersumber dari tafsir konservatif terhadap teks-teks keagamaan. Misalnya, masih terdapat anggapan bahwa kepemimpinan perempuan tidak sesuai dengan kodrat atau bertentangan dengan ajaran agama tertentu. Penolakan semacam ini tidak hanya menciptakan diskriminasi, tetapi juga menghambat transformasi sosial yang adil dan setara.

Selain faktor teologis, kendala lainnya bersumber dari sistem sosial yang patriarkal dan budaya politik yang maskulin. Dalam banyak kasus,

---

<sup>39</sup> Republik Indonesia, *Undang-Undang No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilu*, dalam <https://peraturan.bpk.go.id/Details/37644/uu-no-7-tahun-2017>. Diakses pada 16 Juli 2025.

<sup>40</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 206.

perempuan yang terjun ke politik harus menghadapi tantangan ganda: selain membuktikan kapasitasnya, mereka juga harus mengatasi stereotip gender dan praktik marginalisasi. Di sektor hukum, perempuan sering kali menghadapi ketidaksetaraan dalam akses terhadap keadilan, terutama dalam kasus-kasus kekerasan seksual atau diskriminasi hukum adat.

Oleh karena itu, membahas hak persamaan politik dan hukum bagi perempuan tidak dapat dilepaskan dari analisis interseksional antara budaya, agama, sistem hukum, dan kebijakan negara. Isu ini menuntut pendekatan multidisipliner yang mampu menjembatani nilai-nilai keadilan sosial, prinsip-prinsip demokrasi, serta ajaran agama yang humanistik. Dengan demikian, transformasi menuju masyarakat yang adil gender bukan hanya tanggung jawab perempuan semata, melainkan merupakan agenda kolektif bangsa. Demokrasi harus menjadi budaya agar dapat menggusur budaya feodalistik yang selama ini menjadi penyebab utama terkendalanya penerapan *equality before the law*.<sup>41</sup> Dalam sistem demokrasi tidak dikenal hak-hak istimewa bagi kelompok tertentu sebagaimana yang diterapkan dalam sistem feodalis.

Dengan melihat dinamika pro dan kontra yang menyertainya, urgensi untuk terus mendorong reformasi hukum dan penguatan partisipasi politik perempuan menjadi semakin penting. Keadilan dalam hak politik dan hukum bukan sekadar soal representasi angka, tetapi juga menyangkut kualitas demokrasi dan penghormatan terhadap martabat kemanusiaan setiap warga negara tanpa memandang jenis kelamin.

Husein Muhammad berpendapat bahwa seharusnya hukum bisa menjadi instrument untuk menyelesaikan ketidakadilan dalam relasi antar manusia. Keputusan hukum seharusnya memastikan tercapainya keadilan substansial. Namun undang-undang dan *fiqih* dengan mana hukum dihasilkan dan diputuskan dalam banyak hal faktanya tidak melahirkan keadilan bagi perempuan. Misalnya dalam UU Perkawinan No. 1 tahun 1974<sup>42</sup> dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) banyak hal belum sepenuhnya mengafirmasi keadilan bagi kelompok perempuan. Banyak sekali perempuan yang belum merasakan keadilan. Perempuan dalam paradigma hukum masih dalam posisi tidak setara dengan laki-laki.

Husein mengajak kita semua untuk menyusun konsep keadilan bagi perempuan sebagai suatu upaya implementasi konsep keadilan yang setara dalam konteks sosial harus didasarkan pada melihat dan mendengarkan perspektif serta pengalaman perempuan sebagai korban. Menurutny, selama ini suara perempuan dibungkam oleh budaya yang misoginis dan otoriter.

---

<sup>41</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 207.

<sup>42</sup> Republik Indonesia. *Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*. <https://peraturan.bpk.go.id/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>. Diakses pada 16 Juli 2025.

Pemenuhan keadilan bagaimanapun hanya akan tercapai jika kebudayaan dan tradisi masyarakat menunjukkan kepemihakannya pada korban.<sup>43</sup>

#### 4. Keluarga Berencana

Program Keluarga Berencana (KB) di Indonesia merupakan bagian dari strategi pembangunan nasional yang bertujuan untuk mengendalikan laju pertumbuhan penduduk serta meningkatkan kualitas hidup masyarakat. Program ini pertama kali digagas pada era Orde Baru melalui pembentukan Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) pada tahun 1970, dan sejak saat itu telah menjadi salah satu agenda penting dalam kebijakan kependudukan Indonesia. Pelaksanaan KB dianggap sebagai upaya untuk menciptakan keluarga kecil bahagia dan sejahtera melalui pengaturan kelahiran anak secara sadar dan sukarela.

Keberhasilan program KB di masa lalu banyak diapresiasi, terutama karena mampu menurunkan tingkat fertilitas dari rata-rata 5,6 anak per perempuan pada tahun 1971 menjadi sekitar 2,4 anak per perempuan pada tahun 2010. Keberhasilan ini juga mendapat pengakuan internasional sebagai salah satu model pengendalian penduduk yang efektif di negara berkembang. Namun, dalam dekade terakhir, program KB menghadapi tantangan baru seperti menurunnya partisipasi masyarakat, resistensi budaya dan agama, serta ketimpangan akses layanan KB antara wilayah perkotaan dan pedesaan.

Di satu sisi, kelompok yang mendukung KB menekankan bahwa program ini memiliki dampak positif dalam aspek kesehatan, ekonomi, dan sosial. Dari sisi kesehatan, KB berkontribusi dalam menurunkan angka kematian ibu dan bayi melalui pengaturan jarak kelahiran. Secara ekonomi, keluarga dengan jumlah anak yang terkendali cenderung memiliki kapasitas lebih besar dalam hal pendidikan dan pemenuhan kebutuhan dasar. Selain itu, dari sisi pembangunan, KB turut membantu pemerintah dalam mengelola sumber daya secara lebih efisien.

Namun, di sisi lain, tidak sedikit pula pihak yang menentang program KB karena dianggap bertentangan dengan nilai-nilai budaya dan ajaran agama tertentu. Sebagian kalangan memandang bahwa pengendalian kelahiran adalah bentuk intervensi terhadap kodrat Ilahi dan bisa mengarah pada dekonstruksi nilai-nilai keluarga tradisional. Kontroversi semakin menguat ketika penggunaan kontrasepsi dipandang sebagai bentuk penghalang prokreasi yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip moral dan spiritual umat beragama, khususnya Islam dan Katolik.

Tantangan lain yang muncul adalah ketimpangan akses terhadap layanan KB, terutama di wilayah terpencil dan tertinggal. Masyarakat di daerah pedalaman sering kali tidak mendapatkan informasi yang cukup

---

<sup>43</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas Dan Entitas.*, hal. 234-235.



tentang manfaat dan cara kerja kontrasepsi. Kurangnya tenaga kesehatan terlatih dan fasilitas medis menjadi faktor penghambat keberhasilan KB yang merata secara nasional. Dalam konteks ini, program KB membutuhkan pendekatan yang lebih kontekstual, partisipatif, dan berkeadilan.

Perdebatan lain muncul terkait dengan kebijakan negara yang dianggap terlalu menekankan aspek kuantitatif seperti angka partisipasi KB, tanpa memperhatikan aspek kualitatif seperti kesadaran, kesiapan mental, dan keberdayaan perempuan dalam mengambil keputusan reproduksi. Para kritikus berpendapat bahwa KB seringkali hanya menjadi proyek teknokratis, bukan agenda transformasi sosial yang mengedepankan hak-hak perempuan dan keadilan gender.

Secara filosofis, diskursus tentang KB menyentuh ranah etika, hak asasi manusia, dan peran negara dalam kehidupan privat warganya. Sebagian kalangan berpendapat bahwa program KB berpotensi membatasi hak reproduksi dan kebebasan memilih pasangan suami-istri. Oleh karena itu, kebijakan KB perlu dirumuskan secara hati-hati agar tidak menimbulkan ketimpangan atau pemaksaan terhadap kelompok tertentu, melainkan memberikan informasi dan fasilitas yang memungkinkan masyarakat membuat pilihan secara sadar dan bertanggung jawab.

Dengan demikian, perdebatan seputar program Keluarga Berencana di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial, kultural, politik, dan religius yang membentuk persepsi publik. Kajian terhadap pro dan kontra KB menjadi penting sebagai landasan dalam merumuskan kebijakan populasi yang inklusif, adil, dan berkelanjutan. Artikel ini akan membahas lebih lanjut tentang dinamika pelaksanaan KB di Indonesia, pandangan keagamaan terhadapnya, serta potensi harmonisasi antara kebijakan kependudukan dan nilai-nilai keagamaan serta budaya lokal.

Program keluarga berencana menurut Husein Muhammad<sup>44</sup> merupakan sebuah isu klasik yang sebenarnya sudah selesai. Dinamikanya telah selesai diperdebatkan dan telah sampai pada kesimpulan bahwa mayoritas ulama bukan hanya menyetujuinya tapi juga sampai tahap menganjurkannya. Program KB pada dasarnya bukanlah sebuah bentuk pembatasan kelahiran atau *tahdid an-Nasl* tetapi sebagai suatu usaha manusia untuk mengatur kelahiran atau *tanzhim al-Usrah* dalam kerangka reproduksi, pendidikan lebih baik dan kesejahteraan keluarga. Tentu perspektif tersebut menunjukkan bahwa program KB memberikan hak kepada manusia untuk memiliki anak dengan jumlah yang dikehendaki. Perspektif ini juga sesungguhnya telah menjadi dasar kebijakan negara dalam menyelenggarakan program keluarga berencana.

---

<sup>44</sup> Husein Muhammad, *Antologi Pengantar Perempuan Dunia Menggugat Negara Dan Agama*, Cirebon: Fahmina Institute, 2024., hal. 166-170.

Argumen dan kritik dari para kelompok penolak program keluarga berencana ini rasanya tanpa landasan yang kuat dan minimnya pengetahuan bagaimana realitas yang terjadi ditengah masyarakat. Bahwa Sebagian orang menuduh bahwa program KB merupakan suatu agenda asing atau Yahudi maupun Barat untuk melemahkan umat Islam. Tentu argument tersebut terlalu jauh dan merupakan suatu bentuk kecurigaan yang tidak berlandaskan bukti yang kuat, hanya sebuah tuduhan belaka. Bahkan pemerintah Cina melakukan program yang sama bahkan dalam bentuk yang ekstrim.

Konsep keluarga berencana menurut Musdah Mulia<sup>45</sup> adalah menciptakan kehidupan keluarga yang damai dan bahagia. Salah satu indikasinya adalah jumlah anak yang terbatas tapi berkualitas. Pandangan tersebut erat kaitannya dengan isu lonjakan jumlah penduduk, tingginya angka kemiskinan dan keterbatasan sumber daya alam. Sebagai makhluk yang telah Allah bekali akal budi sebagai anugerah, manusia sudah seharusnya merencanakan kehidupan keluarga dengan sebaik-baiknya agar tidak menambah kerumitan dalam kehidupan di bumi ini.

Musdah Mulia menjelaskan tentang pentingnya program KB diterapkan dengan alasan sebagai salah satu upaya untuk melindungi hak-hak kesehatan reproduksi perempuan. Karena data menunjukkan angka kematian ibu melahirkan terus meningkat setiap tahunnya. Kematian tersebut disebabkan karena banyak faktor diantaranya kesehatan dan status gizi yang rendah, usia perkawinan yang muda dan lainnya. Rendahnya kualitas hidup perempuan mendorong perlunya upaya pemberdayaan perempuan. Karena rasa sakit dan penderitaan yang dialami ibu melahirkan tidak dirasakan oleh kaum laki-laki.

##### 5. Inklusifisme Pendidikan

Pendidikan merupakan bentuk investasi suatu bangsa yang sangat penting. Pendidikan bisa menjadi upaya media peningkatan kapasitas sumber daya manusia. sebab, dikatakan bahwa keberhasilan suatu negara salah satunya diukur dari unsur keterdidikan masyarakatnya. Semakin tinggi tingkat keterdidikan suatu bangsa maka semakin tinggi pula tingkat kualitas hidup bangsa tersebut. Dua dampak positif dari keberlangsungan pendidikan, *pertama* peningkatan kemampuan kerja manusia dengan keahlian dan profesionalisme. *Kedua*, pendidikan memiliki dampak besar dalam upaya meningkatkan kemajuan berfikir dan bertindak rasionalitas.<sup>46</sup> Namun realita yang ditemukan dalam masyarakat, bahwa pendidikan masih sangat sulit diakses oleh beberapa kalangan. Kendala dan tantangan dalam mengakses pendidikan yang layak menjadi tantangan tersendiri di masyarakat. Realitas yang ditemukan bahwa belum meratanya akses pendidikan. Maka dari itu

---

<sup>45</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 112.

<sup>46</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 4.

pemerintah harus serius mencari solusi dalam upaya pendidikan yang inklusif bagi masyarakat.

Pendidikan inklusif merupakan suatu pendekatan yang menekankan pentingnya pengakuan terhadap keragaman peserta didik dan penyediaan akses pendidikan yang setara bagi semua anak, termasuk mereka yang memiliki kebutuhan khusus, berasal dari latar belakang sosial, ekonomi, budaya, atau agama yang berbeda. Konsep ini selaras dengan prinsip hak asasi manusia dan amanat konstitusi Republik Indonesia yang menjamin hak setiap warga negara untuk memperoleh pendidikan tanpa diskriminasi. Dalam konteks global, pendidikan inklusif telah menjadi agenda penting dalam berbagai konvensi internasional seperti *Convention on the Rights of Persons with Disabilities* (CRPD) dan *Sustainable Development Goals* (SDGs), khususnya tujuan keempat yang menekankan pendidikan berkualitas dan inklusif.

Di Indonesia, gagasan pendidikan inklusif mulai mendapatkan tempat secara formal sejak diterbitkannya Permendiknas Nomor 70 Tahun 2009 tentang Pendidikan Inklusif bagi Peserta Didik yang Memiliki Kelainan dan Memiliki Potensi Kecerdasan dan/atau Bakat Istimewa.<sup>47</sup> Kebijakan ini menandai komitmen negara dalam menghadirkan sistem pendidikan yang terbuka dan adil. Dalam praktiknya, pendidikan inklusif tidak hanya ditujukan untuk anak berkebutuhan khusus, tetapi juga bagi mereka yang selama ini terpinggirkan akibat perbedaan gender, agama, etnis, status sosial, dan kondisi geografis. Dengan demikian, inklusifisme pendidikan memiliki peran strategis dalam memperkuat integrasi sosial dan memperkuat nilai-nilai kebangsaan.

Namun, meskipun telah terdapat kerangka regulasi dan dukungan kebijakan, implementasi pendidikan inklusif di Indonesia masih menghadapi berbagai tantangan yang cukup kompleks. Salah satu problem utama adalah keterbatasan infrastruktur dan sumber daya manusia yang belum memadai untuk mendukung proses belajar-mengajar yang inklusif. Banyak sekolah belum memiliki fasilitas yang ramah bagi peserta didik disabilitas, seperti akses fisik, alat bantu pembelajaran, serta guru yang memiliki kompetensi pedagogis dan psikologis dalam menangani keragaman kebutuhan peserta didik.

Selain itu, masih kuatnya budaya eksklusif dalam dunia pendidikan menjadi kendala laten dalam mewujudkan inklusifisme secara menyeluruh. Banyak lembaga pendidikan, secara sadar maupun tidak, masih menerapkan sistem seleksi dan segregasi yang menghambat akses anak-anak dari

---

<sup>47</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Permendiknas No. 70 Tahun 2009* tentang Pendidikan Inklusif bagi Peserta Didik yang Memiliki Kelainan dan Memiliki Potensi Kecerdasan dan/atau Bakat Istimewa, <https://peraturan.infoasn.id/peraturan-menteri-pendidikan-dan-kebudayaan-nomor-70-tahun-2009/>. Diakses pada 16 Juli 2025.

kelompok marginal untuk memperoleh pendidikan bermutu. Fenomena ini semakin diperparah oleh stigma sosial dan sikap diskriminatif terhadap anak-anak berkebutuhan khusus atau mereka yang berasal dari kelompok minoritas agama, etnis, maupun gender non-dominan.

Ketimpangan geografis dan sosial ekonomi juga menjadi hambatan serius. Di wilayah-wilayah terpencil, akses terhadap pendidikan dasar dan menengah masih menjadi persoalan krusial, apalagi jika dikaitkan dengan praktik inklusif. Anak-anak dari keluarga miskin, komunitas adat, atau kelompok rentan lainnya sering kali menghadapi hambatan ganda, yaitu hambatan fisik, ekonomi, dan kultural untuk mengakses pendidikan. Oleh karena itu, inklusifisme pendidikan tidak dapat dicapai hanya dengan pendekatan administratif dan teknis, tetapi memerlukan transformasi paradigma yang mendalam dan kolaborasi antar pemangku kepentingan. Faktor sosial, geografis dan budaya juga mengakibatkan minimnya pemberian akses pendidikan terhadap perempuan yang dianggap bukan kelompok prioritas dalam dunia pendidikan.

Mengingat tantangan-tantangan tersebut, dibutuhkan langkah strategis dan komprehensif dalam mengarusutamakan pendidikan inklusif di Indonesia. Reformulasi kurikulum yang responsif terhadap keragaman, pelatihan guru yang berorientasi pada inklusivitas, penyediaan infrastruktur yang ramah terhadap semua siswa, serta kampanye budaya sadar inklusi adalah sebagian dari strategi yang harus ditempuh. Lebih dari itu, inklusifisme pendidikan harus diletakkan dalam kerangka etika keadilan sosial dan tanggung jawab negara untuk menciptakan masyarakat yang setara, adil, dan berkeadaban.

Undang-Undang No. 20 tahun 2003 mencantumkan tentang Sistem Pendidikan Nasional.<sup>48</sup> Bahwa dengan tegas didalamnya berbicara tentang pemerintah dan pemerintah daerah wajib memberikan layanan dan kemudahan serta menjamin terselenggaranya pendidikan yang bermutu bagi setiap warga negara tanpa diskriminasi. Undang-undang ini cukup memadai untuk dijadikan acuan pembangunan pendidikan yang inklusif. Musdah Mulia menjelaskan bahwasanya ada tiga model pendidikan yang dibutuhkan oleh bangsa ini. *Pertama* pendidikan berkeadilan gender, yaitu memberikan akses dan kesempatan yang sama atas pendidikan tanpa melihat jenis kelamin. *Kedua* pendidikan berwawasan multikultural, yaitu pendidikan yang menekankan pada penghargaan dan penghormatan atas keberagaman kebudayaan dalam merespon demografis dan budaya di masyarakat. *Ketiga*, pendidikan agama yang transformatif, yaitu model pendidikan yang sejalan dengan nilai-nilai agama bahwa tujuan pendidikan dalam perspektif agama

---

<sup>48</sup> Republik Indonesia, *Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional*, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/43920/uu-no-20-tahun-2003>. Diakses pada 16 Juli 2025.

adalah membentuk kepribadian umat sebagai makhluk yang bermoral dan berakhlak mulia.<sup>49</sup>

Husein Muhamamad menegaskan bahwa semua manusia apapun jenis kelaminnya, termasuk perempuan memiliki hak untuk mengakses dan mendidikan pendidikan yang setara dengan laki-laki. Tidak boleh ada pembatasan, eksploitasi ataupun pendiskriminasian terhadap perempuan dalam mengakses pendidikan yang layak.<sup>50</sup> Pendidikan harus membuka ruang yang setara bagi laki-laki dan perempuan, tanpa diskriminasi jenis kelamin. Pendidikan harus bersifat inklusif dan adaptif terhadap dinamika sosial, termasuk terhadap tantangan budaya patriarki yang masih mengakar kuat di masyarakat. Dalam konteks pesantren, ia menekankan pentingnya reinterpretasi ajaran keagamaan agar sejalan dengan nilai-nilai keadilan, kesetaraan gender, dan partisipasi yang setara bagi semua pihak, khususnya perempuan. Bagi Husein Muhammad, pendidikan bukan sekadar transfer pengetahuan agama, tetapi juga proses pembebasan dan pemberdayaan yang membuka ruang bagi keterlibatan aktif setiap individu tanpa diskriminasi.

#### 6. Menegakkan Hak Asasi Manusia

Penegakan hak asasi manusia (HAM) merupakan aspek fundamental dalam pembangunan demokrasi dan negara hukum. Di Indonesia, jaminan terhadap HAM secara normatif telah ditegaskan dalam konstitusi, khususnya dalam Pasal 28A hingga 28J Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945). Selain itu, Indonesia juga telah meratifikasi berbagai instrumen HAM internasional, seperti Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik serta Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya. Langkah tersebut menunjukkan komitmen negara terhadap prinsip-prinsip universal yang menjamin martabat dan kebebasan setiap individu.

Namun demikian, meskipun landasan hukum telah tersedia secara kuat, implementasi hak asasi manusia di Indonesia masih menghadapi banyak tantangan. Dalam praktiknya, pelanggaran HAM masih kerap terjadi dalam berbagai bentuk, baik yang bersifat struktural maupun kultural. Kasus-kasus kekerasan aparat, diskriminasi terhadap kelompok minoritas, intoleransi beragama, perampasan tanah adat, hingga kekerasan berbasis gender merupakan sebagian kecil dari realitas penegakan HAM yang belum optimal.

Salah satu problematika utama dalam penegakan HAM di Indonesia terletak pada lemahnya akuntabilitas lembaga penegak hukum. Kepolisian, Kejaksaan, dan pengadilan kerap dianggap tidak memberikan keadilan yang setara bagi semua warga negara. Ketika pelanggaran HAM dilakukan oleh aparat negara, proses hukum yang berjalan sering kali tidak transparan dan

---

<sup>49</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 6-15.

<sup>50</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Toleransi*, hal. 109.

tidak berpihak kepada korban. Hal ini memicu ketidakpercayaan publik terhadap institusi hukum dan menghambat proses pemulihan keadilan.

Selain itu, problematika penegakan HAM juga bersumber dari rendahnya literasi HAM di tingkat masyarakat. Banyak masyarakat belum memahami bahwa mereka memiliki hak-hak dasar yang dijamin negara. Akibatnya, mereka tidak memiliki kapasitas untuk memperjuangkan haknya atau melaporkan ketika menjadi korban pelanggaran. Di sisi lain, budaya hierarkis dan patriarkis dalam masyarakat Indonesia juga turut memperparah ketimpangan dalam akses terhadap hak, khususnya bagi kelompok perempuan, anak, disabilitas, dan komunitas marginal lainnya.

Faktor politik juga menjadi salah satu hambatan signifikan dalam penegakan HAM. Banyak kasus pelanggaran HAM berat di masa lalu, seperti peristiwa 1965, Tragedi Trisakti, dan kasus penghilangan aktivis, belum diselesaikan secara tuntas karena tarik menarik kepentingan politik. Proses rekonsiliasi nasional yang seharusnya menjamin keadilan bagi korban dan keluarga korban tidak berjalan secara transparan dan partisipatif. Politik kekuasaan sering kali lebih dominan daripada semangat keadilan transisional.

Keterbatasan sumber daya, baik dari aspek anggaran maupun kapasitas kelembagaan, juga menjadi persoalan tersendiri dalam pelaksanaan program-program perlindungan HAM. Komnas HAM sebagai lembaga negara independen dalam bidang HAM, kerap kali mengalami kendala dalam menjalankan mandatnya secara efektif karena minimnya dukungan politik dan anggaran dari negara. Selain itu, koordinasi antarlembaga pemerintah dalam menangani pelanggaran HAM masih belum solid dan cenderung bersifat sektoral.

Di tengah berbagai problematika tersebut, penting untuk menegaskan bahwa penegakan HAM tidak hanya menjadi tanggung jawab negara, tetapi juga membutuhkan keterlibatan aktif masyarakat sipil. Peran organisasi non-pemerintah, media, akademisi, dan komunitas akar rumput sangat penting dalam mendorong transparansi, kontrol sosial, serta edukasi publik mengenai hak-hak dasar warga negara. Sinergi antara negara dan masyarakat menjadi prasyarat mutlak dalam membangun ekosistem yang ramah. HAM mengajarkan prinsip persamaan dan kebebasan manusia. Oleh sebab itu konsep HAM sejalan dengan prinsip Tauhid dalam ajaran Islam. Tauhid memiliki nilai pembebasan diri (*self liberation*) sebagai pembebasan sosial yang memiliki implikasi positif berupa egalitarianisme.<sup>51</sup>

Pemenuhan akan hak-hak perempuan merupakan bagian dari implementasi HAM.<sup>52</sup> Tentu hak-hak perempuan banyak sekali ragamnya seperti hak kesehatan reproduksi, hak menikah, hak pendidikan, hak bekerja

---

<sup>51</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, hal. 250.

<sup>52</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan 2*, hal. 88.

dan lainnya. Negara harus menjadi garda terdepan dalam memberikan perlindungan dan jaminan atas hak-hak warganya apapun jenis kelamin dan profesi. Hal ini tertuang dalam UUD 1945 Pasal 28 Huruf i Ayat 4 menyatakan bahwa perlindungan, penegakan dan pemenuhan hak asasi manusia adalah tanggung jawab negara.<sup>53</sup>

Dengan memperhatikan dinamika tersebut, tulisan ini bertujuan untuk menganalisis problematika penegakan HAM di Indonesia secara komprehensif. Melalui pendekatan yuridis-normatif dan sosiologis, pembahasan akan diarahkan pada identifikasi akar masalah serta strategi perbaikan kebijakan dalam rangka memperkuat perlindungan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia di Indonesia. Hanya dengan cara itulah cita-cita negara hukum yang adil dan beradab sebagaimana termaktub dalam Pancasila dan konstitusi dapat benar-benar diwujudkan.

## 7. KDRT

Pernikahan dikatakan sebagai ibadah terpanjang manusia karena didalamnya ada sebuah dinamika pergejolakan rumah tangga yang tiada habisnya. Konsep *sakinah* dalam pernikahan yakni pasangan atau ikatan pernikahan itu dinilai sebagai sebuah rumah tempat berlindung untuk menjalani kehidupan yang damai dan tentram. Dalam pernikahan juga dikenal dengan konsep *mawaddah* dan *rahmah* yang menjadi pondasi penting dan cita-cita luhur setiap pasang suami istri yakni sebuah ikatan yang melahirkan perasaan untuk saling mencintai, menghargai juga menyayangi satu sama lain.

Namun, realita yang terjadi dalam dinamika rumah tangga diantaranya adalah terkikisnya tiga pondasi diatas terutama *mawaddah* dan *rahmah*. Dominasi suami dalam pernikahan pada akhirnya akan menimbulkan malapetaka bagi seorang istri.<sup>54</sup> Minimnya literasi agama akan hukum pernikahan khususnya pemaknaan *nusyuz* istri hingga dalam pandangan yang lebih jauh bahwa Al-Qur'an terkesan melegalkan kekerasan suami kepada istrinya sendiri yang pada akhirnya banyak perempuan yang menjadi korban kekerasan baik secara fisik, mental maupun ekonomi oleh suaminya.

Masyarakat menilai akar permasalahan kekerasan suami atas istrinya disebabkan suami memiliki moral yang tidak baik. Alasan klasik itu tentu merupakan jawaban yang bersifat moral subjektif. Meski banyak sekali kemungkinan-kemungkinan penyebab dan latar belakang timbulnya kekerasan dalam rumah tangga, tetapi buruknya moral suami bukan menjadi penyebab utama. Otoritasi pernikahan dalam masyarakat Indonesia seringkali dipegang oleh suami, bahkan tak sedikit suami menganggap bahwa

---

<sup>53</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan 2*, Yogyakarta: IRCiSod, 2025, hal. 131.

<sup>54</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan 2*, Yogyakarta: IRCiSod, 2025, hal. 50.

kepemilikan istri adalah mutlak suami dengan argumen transaksi mahar dalam prosesi pernikahan.

Otorisasi dan kepemilikan istri oleh suami diantaranya dalam pemenuhan seksul. Dalam *fiqh* klasik dikatakan bahwa kenikmatan seksual suami adalah hak dan bagi istri adalah kewajiban. Dengan bahasa yang berbeda namun ulama empat madzhab sepakat mendefinisikan pernikahan sebagai akad memberikan kepemilikan kepada suami.<sup>55</sup> Ketimpangan relasi dalam hal seksualitas akan menimbulkan dinamika rumah tangga tersendiri. Tidak ada pemenuhan hak seksualitas suami atas istrinya memiliki konsekuensi tersendiri bagi istri, salah satunya adalah pembolean tindakan kekerasan oleh suami kepada istrinya yang pada akhirnya diistilahkan dengan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT).

Fenomena KDRT merupakan salah satu permasalahan sosial dan kemanusiaan yang hingga kini masih menjadi sorotan serius di Indonesia. Sebagai negara yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dalam Pancasila dan memiliki landasan hukum yang cukup kuat dalam perlindungan terhadap korban kekerasan, tingginya angka KDRT menunjukkan adanya kesenjangan yang signifikan antara norma hukum dan praktik sosial. KDRT tidak hanya menimbulkan luka fisik, tetapi juga berdampak pada kesehatan mental, martabat, serta hak-hak dasar korban, yang sebagian besar adalah perempuan dan anak-anak.

Menurut data tahunan yang dirilis oleh Komnas Perempuan, kasus KDRT menduduki peringkat tertinggi dalam bentuk kekerasan berbasis gender. Laporan *Catatan Tahunan (CATAHU)* Komnas Perempuan tahun 2024<sup>56</sup> mencatat bahwa dari total kasus kekerasan terhadap perempuan, sekitar 70% terjadi dalam ranah personal, yang meliputi kekerasan oleh pasangan (suami), mantan suami, maupun anggota keluarga lainnya. Angka ini tidak hanya menunjukkan prevalensi KDRT yang tinggi, tetapi juga mengindikasikan lemahnya sistem pencegahan dan penanganan secara struktural.

Permasalahan KDRT di Indonesia tidak hanya terletak pada aspek jumlah, tetapi juga pada karakter sistemik yang mengitarinya. Banyak kasus yang tidak dilaporkan karena adanya budaya diam (*culture of silence*), rasa malu, ketergantungan ekonomi, dan tekanan sosial yang membuat korban enggan bersuara. Bahkan dalam beberapa komunitas, KDRT masih dianggap sebagai “urusan domestik” yang tidak perlu campur tangan negara. Stigma

---

<sup>55</sup> Husein Muhammad, dkk, *Fiqh Seksualitas*, hal. 72.

<sup>56</sup> Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, *Menata Data, Menajamkan Arah: Refleksi Pendokumentasian dan Tren Kasus Kekerasan terhadap Perempuan*, dalam <https://komnasperempuan.go.id/catatan-tahunan-detail/catahu-2024-menata-data-menajamkan-arah-refleksi-pendokumentasian-dan-tren-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan>. Diakses pada 16 Juli 2025.



ini diperparah dengan pemahaman keagamaan atau adat yang cenderung patriarkal, yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat dalam rumah tangga.

Meski Indonesia telah memiliki Undang-Undang No. 23 Tahun 2004<sup>57</sup> tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, implementasinya masih menemui banyak tantangan. Penegakan hukum terhadap pelaku KDRT seringkali lemah, ditambah kurangnya dukungan terhadap korban dalam hal perlindungan, rehabilitasi, dan pemulihan. Di banyak wilayah, aparat penegak hukum, tenaga medis, dan petugas sosial belum memiliki perspektif gender yang memadai dalam menangani kasus KDRT, sehingga proses hukum sering tidak berpihak pada korban.

Problematika lainnya muncul dalam bentuk ketimpangan relasi kuasa dalam rumah tangga, yang berakar dari konstruksi sosial dan budaya yang patriarkal. Dalam masyarakat yang masih memelihara pandangan bahwa laki-laki adalah pemimpin mutlak dalam keluarga, tindakan kekerasan seringkali dibenarkan atas nama otoritas atau penegakan “disiplin”. Dalam kondisi ini, perempuan yang menjadi korban tidak hanya mengalami penderitaan fisik, tetapi juga kehilangan otonomi dan hak untuk menentukan arah hidupnya secara bebas.

Dampak KDRT tidak hanya bersifat individual, tetapi juga berdimensi struktural dan lintas generasi. Anak-anak yang tumbuh dalam lingkungan keluarga yang penuh kekerasan cenderung mengalami trauma, gangguan psikologis, serta cenderung meniru pola relasi kekerasan dalam kehidupan dewasa mereka. Dengan demikian, KDRT tidak hanya mengancam integritas keluarga, tetapi juga kualitas sumber daya manusia dan stabilitas sosial bangsa.

Lebih jauh, kasus KDRT juga mencerminkan kegagalan negara dalam menjalankan mandat konstitusionalnya untuk melindungi setiap warga negara, terutama kelompok rentan. Dalam konteks ini, perlu ada refleksi kritis terhadap peran institusi negara, agama, dan masyarakat dalam memutus mata rantai kekerasan. Pendekatan yang digunakan tidak cukup hanya bersifat hukum formal, tetapi juga harus menyentuh aspek kultural, edukatif, dan spiritual, untuk mendorong perubahan paradigma dan nilai-nilai relasi yang lebih adil dan setara.

Oleh karena itu, memahami akar masalah KDRT dan menata ulang pendekatan yang digunakan dalam meresponnya merupakan langkah krusial untuk mewujudkan keadilan gender yang sejati di Indonesia. Penelitian dan diskursus ilmiah perlu mendorong sinergi antara nilai-nilai Pancasila, ajaran agama (termasuk Al-Qur'an), serta prinsip-prinsip hak asasi manusia, guna

---

<sup>57</sup> Republik Indonesia, *Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/40597/uu-no-23-tahun-2004>. Diakses pada 16 Juli 2025.

membangun sistem sosial yang menolak segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga dan menjamin perlindungan menyeluruh terhadap korban.

Kekerasan fisik dan psikis tentu ditentang keras oleh agama. Hal tersebut dapat dipahami dari ungkapan Al-Qur'an yang berbicara tentang tujuan perkawinan dan bentuk relasi suami istri seperti dalam QS. Ar-Rûm ayat 21 yang menyebutkan bahwa perkawinan bertujuan untuk menciptakan *sakinah, mawaddah, wa rahmah*. Yang kemudian dalam QS. An-Nisâ ayat 19-21 menyebutkan *mîtsâg ghaliz* sebagai sifat perkawinan dan *mu'asyarah bi al-ma'rûf* sebagai suatu relasi yang harus dibangun dalam kehidupan rumah tangga.<sup>58</sup>

Dalam hal ini Musdah Mulia memaparkan juga tentang peran institusi negara yang selama ini telah memberikan perlindungan dan bentuk upaya penanggulangan akan isu KDRT yang marak ditengah masyarakat yang sebenarnya paham dan memahami ajaran agama. Salah satunya dengan adanya Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak (P2TP2A) yang merupakan sebuah lembaga masyarakat dibawah naungan Komnas Perlindungan Perempuan dan Anak (KPPA) yang tugas utamanya adalah memberikan pelayanan dan pendampingan bagi perempuan dan anak korban kekerasan. Selanjutnya adalah *Women Crisis Center* (WCC) yang memberikan pelayanan konseling, *support group*, pendampingan hukum, penyedia rumah aman dan lainnya.<sup>59</sup> Lembaga tersebut merupakan bentuk keseriusan pemerintah dalam menanggapi isu-isu KDRT di Indonesia.

#### 8. Poligami

Poligami merupakan praktik pernikahan yang memperbolehkan seorang laki-laki menikahi lebih dari satu perempuan secara bersamaan, dan dalam konteks hukum Islam dikenal sebagai bentuk relasi perkawinan yang bersyarat. Di Indonesia, sebagai negara dengan mayoritas Muslim, praktik poligami masih berlangsung meskipun telah dibatasi oleh regulasi negara. Keberadaan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa asas perkawinan di Indonesia adalah monogami, namun memberikan kelonggaran dalam kondisi tertentu untuk terjadinya poligami seperti istri yang mandul, istri sakit berkepanjangan dan istri tidak dapat melakukan kewajibannya sebagai seorang istri. Bahkan dalam RUU MPA salah satu pasalnya menyebutkan bahwa poligami diperbolehkan apabila mendapatkan izin tertulis dari istri.<sup>60</sup> Ketentuan ini menandakan adanya dualisme antara norma hukum negara dan norma hukum agama yang berjalan berdampingan, namun sering kali menimbulkan ketegangan etis dan sosial.

Meskipun memiliki dasar hukum formal, praktik poligami di Indonesia tidak terlepas dari polemik sosial dan gender. Banyak pihak yang

<sup>58</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 567.

<sup>59</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 585.

<sup>60</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 140-142.

mempersoalkan relevansi dan keadilan dari praktik ini, terutama ketika dihadapkan dengan prinsip-prinsip kesetaraan gender yang dijamin dalam konstitusi dan nilai-nilai Pancasila. Dalam praktiknya, poligami seringkali dilakukan tanpa mempertimbangkan keadilan substantif terhadap perempuan, baik sebagai istri pertama maupun istri berikutnya. Hal ini menimbulkan pertanyaan mendasar, apakah poligami sebagai institusi sosial keagamaan mampu menjamin keadilan bagi semua pihak yang terlibat.

Problematika utama dalam praktik poligami adalah seringnya ia dilakukan tanpa persetujuan istri pertama, meskipun secara hukum hal ini menjadi salah satu syarat yang wajib dipenuhi. Tidak jarang, proses perizinan melalui Pengadilan Agama dihindari dengan melakukan pernikahan siri, yang secara administratif tidak tercatat dan tidak memiliki kekuatan hukum perlindungan bagi perempuan. Fenomena ini menunjukkan lemahnya kontrol dan pengawasan terhadap praktik poligami serta terbatasnya perlindungan hukum terhadap hak-hak perempuan dalam konteks perkawinan.

Selain itu, terdapat masalah tafsir keagamaan yang digunakan untuk melegitimasi praktik poligami secara bebas. Ayat Al-Qur'an yang sering dikutip adalah QS. An-Nisâ ayat 3. Dalam realitas sosial, ayat ini sering ditafsirkan dan dijadikan dalih pembenaran atas praktik poligami yang timpang secara gender. Padahal ayat tersebut sangat jelas berbicara tentang kasus anak yatim yang kehilangan atas kematian orang tua mereka dan ditinggalkan sejumlah warisan. Pada hakikatnya mereka masih membutuhkan perlindungan dan pemeliharaan terkait *financial* yang pada konteks zaman ayat tersebut turun adalah laki-laki. Pengasuhan anak yatim diharuskan dengan perlakuan yang baik dan adil. Para wali pada hal ini laki-laki tidak boleh memanipulasi harta mereka. Apabila seorang wali tidak mampu untuk berlaku adil maka dianjurkan mengawini perempuan. Dalam hal ini, perempuan yang dimaksud adalah perempuan-perempuan yang akan menjadi ibu anak-anak yatim tersebut untuk turut membantu wali tersebut dalam mengurus anak yatim. Sehingga sangat jelas misi dari ayat tersebut adalah perlindungan terhadap manusia-manusia yang lemah.<sup>61</sup>

Label sunnah dalam praktik poligami didasari atas pemahaman tentang sejarah Nabi yang melakukan poligami. Padahal Nabi Muhammad berpoligami setelah kematian istri pertamanya yakni Khadijah dan sempat menduda selama 2 tahun. Nabi monogami dalam kurun waktu 28 tahun. Pada dasarnya Nabi mengawini perempuan-perempuan lain yang sebagian besarnya adalah janda-janda tua sebagai upaya melindungi mereka dari keterlantaran dan tekanan keluarganya yang masih musyrik. Perlu diketahui juga bahwa meskipun Rasul menikahi lebih dari satu perempuan, namun

---

<sup>61</sup> Husein Muhammad, *Antologi Pengantar Perempuan Dunia Menggugat Negara dan Agama.*, hal.143-144.

beliau tidak setuju ketika anaknya Fatimah dimadu. Rasul akan marah dan mengecam menantunya. Pembenaan-pembenaan atas praktik poligami harus kita tentang keras.<sup>62</sup>

Konsekuensi dari praktik poligami yang tidak adil antara lain adalah munculnya persoalan psikologis, ekonomi, dan sosial bagi perempuan. Istri pertama sering mengalami tekanan emosional, kecemasan, bahkan trauma akibat pengkhianatan dalam relasi pernikahan. Sementara itu, istri kedua atau selanjutnya berada dalam posisi rawan secara hukum dan sosial karena kerap tidak memiliki status legal yang kuat. Anak-anak dari hasil perkawinan poligami yang tidak tercatat juga berpotensi mengalami diskriminasi administratif maupun sosial.

Dalam perspektif keadilan gender, poligami sering kali menjadi simbol dari relasi kuasa yang timpang antara laki-laki dan perempuan. Di satu sisi, laki-laki memiliki legitimasi religius dan sosial untuk memiliki lebih dari satu istri, sementara di sisi lain perempuan tidak diberikan hak yang sama. Ketimpangan ini tidak hanya bertentangan dengan prinsip kesetaraan gender dalam konstitusi Indonesia dan nilai-nilai Pancasila, khususnya sila kedua dan kelima, tetapi juga bertentangan dengan spirit keadilan dalam ajaran Islam yang menekankan tanggung jawab moral dan keadilan dalam semua aspek kehidupan.

Oleh karena itu, pembahasan mengenai poligami di Indonesia tidak cukup hanya dengan melihat legalitas formalnya, tetapi juga harus dianalisis dari sudut pandang etika, keadilan sosial, dan keadilan gender. Pendekatan multidisipliner yang melibatkan perspektif hukum, agama, dan studi gender diperlukan untuk merumuskan solusi yang adil dan kontekstual. Diskursus ini juga relevan dengan agenda reformasi hukum keluarga dan pembaruan pemikiran Islam yang lebih inklusif terhadap hak-hak perempuan.

Dengan mempertimbangkan realitas sosial dan wacana keagamaan yang berkembang, tulisan ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis praktik poligami di Indonesia serta mencari kemungkinan harmonisasi antara ajaran Islam dan nilai-nilai konstitusional negara dalam upaya mewujudkan keadilan gender. Pendekatan ini penting tidak hanya untuk memahami dinamika poligami, tetapi juga untuk memperkuat peran agama dan negara dalam melindungi hak-hak perempuan dan anak sebagai bagian dari warga negara yang dijamin oleh hukum.

#### **D. Relevansi Temuan terhadap Konteks Kebijakan Sosial, Politik dan Kebudayaan di Indonesia**

Secara umum, kebijakan publik harus didasari oleh kepentingan umum yang berupa kebutuhan dan aspirasi masyarakat tanpa memandang

---

<sup>62</sup> Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis.*, hal. 153-159.

golongan tertentu.<sup>63</sup> Namun dalam praktiknya, kebijakan-kebijakan publik di Indonesia kebanyakan hanya memenuhi kepentingan golongan tertentu saja. Hal yang paling sering diabaikan dalam perumusan kebijakan publik adalah mendengarkan aspirasi dan suara perempuan. Maka dari itu sangat tidak heran apabila kaum perempuan seringkali termarginalkan dalam pertimbangan perumusan kebijakan publik.

Musdah Mulia menjabarkan beberapa jenis kebijakan publik. *Pertama*, kebijakan publik regulatif yakni kebijakan yang sifatnya mengatur kepentingan umum misalnya pengawasan peredaran obat terlarangan. *Kedua*, kebijakan redistributif yakni kebijakan yang bertujuan untuk mengatur kembali distribusi nilai dalam masyarakat yang dianggap mengalami kesenjangan sehingga mengganggu ketentraman umum seperti regulasi perbankan. *Ketiga*, kebijakan kapitalisasi yakni kebijakan yang berupaya meningkatkan kapasitas produksi lembaga-lembaga masyarakat yang berpotensi bisa meningkatkan taraf hidup masyarakat dan menjamin tata tertib sosial seperti UMR (Upah Minimum Rakyat). Dalam hal ini, beberapa prinsip dalam perumusan kebijakan publik khususnya berdasarkan perspektif gender adalah prinsip perlindungan, prinsip keadilan dan kesetaraan gender dan prinsip partisipasi.<sup>64</sup> Dalam hal ini beberapa prinsip dalam perumusan kebijakan publik khususnya berdasarkan perspektif gender adalah prinsip perlindungan, prinsip keadilan dan kesetaraan gender dan prinsip partisipasi.

Dalam kerangka pembahasan mengenai kebijakan publik, prinsip perlindungan, keadilan dan kesetaraan gender, serta partisipasi menjadi acuan penting sebelum menelaah contoh-contoh produk hukum daerah yang mengandung bias gender. Hal ini dikarenakan kebijakan publik, termasuk peraturan daerah (perda) dalam praktiknya, sejumlah perda justru masih menunjukkan adanya ketimpangan, baik melalui aturan yang bersifat diskriminatif maupun melalui kebijakan yang memperkuat konstruksi sosial patriarkal.

#### 1. Instruksi Walikota Padang Nomor 451.442/Binsos-III/2005

Aturan ini tentu sangat bertentangan dengan prinsip dari sila pertama Pancasila. Instruksi Walikota Padang Nomor 451.442/Binsos-III/2005 tentang Pelaksanaan Wirid Remaja Didikan Subuh dan Anti Togel/Narkoba serta Berpakaian Muslim/Muslimah Bagi Murid/Siswa SD/MI, SLTP/MTS Dan SLTA/SMK/MA di Padang secara eksplisit mewajibkan peserta didik

---

<sup>63</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Reformis for Millenial*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2021, hal. 212.

<sup>64</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Reformis for Millenial*, hal. 213-214.

perempuan di lembaga pendidikan untuk mengenakan busana Muslimah, termasuk jilbab. Ketentuan ini meskipun diklaim sebagai bagian dari identitas budaya dan religiusitas daerah,<sup>65</sup> menimbulkan persoalan serius dari perspektif gender dan konstitusional, khususnya berkaitan dengan prinsip sila pertama Pancasila Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dalam perspektif gender, intruksi walikota Padang ini merefleksikan pendekatan patriarkal dalam mendefinisikan norma-norma kesalehan yang justru ditujukan secara sepihak kepada perempuan. Busana Muslimah yang notabene berasal dari tafsir keagamaan tertentu dijadikan standar moralitas perempuan secara umum, sehingga mengabaikan pilihan individu atas keyakinan, agama, dan ekspresi dirinya. Stereotipe masyarakat masih kuat memandang bahwa perempuan merupakan penyanggah moral masyarakat sehingga upaya-upaya penegakan moralitas harus dimulai dari pembenahan terhadap kaum perempuan. Tentu pandangan tersebut sangat menyalahi aturan Islam, padahal tujuan moralitas agama adalah *akhlakul karimah* yang harus dimiliki semua manusia baik laki-laki maupun perempuan.<sup>66</sup>

Hal ini bertentangan dengan prinsip kesetaraan gender yang menekankan pentingnya otonomi perempuan atas tubuh dan kehidupannya, termasuk dalam hal berpakaian. Ketika aturan moral hanya dibebankan kepada perempuan, maka terjadi ketimpangan relasi kuasa yang berdampak pada marginalisasi perempuan yang memilih berbeda. Budaya hukum dimasyarakat masih memandang bahwa perempuan sebagai objek hukum sehingga perempuan harus diatur dan dikekang sedemikian rupa diruang publik. Padahal perempuan harus juga menjadi subyek hukum karena ia memiliki hak yang sama dengan laki-laki.<sup>67</sup>

Lebih jauh, jika dianalisis dari kacamata prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa, Intruksi Walikota Padang ini secara implisit memaksakan penafsiran keagamaan tertentu dalam ruang publik yang seharusnya dijaga netralitasnya oleh negara. Pancasila menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan untuk rakyatnya, termasuk hak untuk menjalankan atau tidak menjalankan ajaran agamanya sesuai kesadaran individu. Perda ini mengaburkan batas antara norma agama (khususnya Islam dalam tafsir konservatif) dan norma negara.<sup>68</sup> Sehingga mengabaikan pluralitas agama

---

<sup>65</sup> Jeka Kampai, *Eks Walikota Padang: Aturan Siswi Berjilbab sudah 15 Tahun, kok Baru Ribut?*, dalam <https://news.detik.com/berita/d-5345873/eks-walkot-padang-aturan-siswi-berjilbab-sudah-15-tahun-kok-baru-ribut>. Diakses pada 13 Juli 2025.

<sup>66</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, hal. 304.

<sup>67</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, hal. 305.

<sup>68</sup> Tundjung Herning Sitabuana, Tatang Ruchimat, Dixon Sanjaya, “Kewajiban Berpakaian Muslim bagi Siswi Beragama Islam di Kota Padang”, dalam *Jurnal Masalah-Masalah Hukum* Vol. 51, no. 4, 2022, hal. 411.

dan keyakinan masyarakat Indonesia. Dengan demikian, Intruksi Walikota Padang tersebut mengarah pada diskriminasi terhadap warga non-Muslim atau bahkan Muslim yang memiliki tafsir berbeda mengenai kewajiban berbusana.

Selain itu, penerapan Intruksi Walikota Padang tersebut sering kali memunculkan tindakan represif terhadap siswa atau warga yang tidak mengenakan jilbab, sehingga membentuk iklim ketakutan dan tekanan sosial. Di sinilah letak inkonsistensinya terhadap semangat Sila Pertama yang menjamin "Ketuhanan Yang Maha Esa" dalam konteks yang inklusif dan pluralistik, bukan dalam bentuk pemaksaan ekspresi religius tertentu. Alih-alih menciptakan masyarakat yang bertakwa, Perda ini justru dapat memicu resistensi dan kekerasan simbolik atas nama moralitas.

Kesimpulannya, Instruksi Walikota Padang Nomor 451.442/Binsos-III/2005 tentang Pelaksanaan Wirid Remaja Didikan Subuh dan Anti Togel/Narkoba serta Berpakaian Muslim/Muslimah bagi Murid/Siswa SD/MI, SLTP/MTS dan SLTA/SMK/MA di Padang berpotensi melanggar prinsip-prinsip keadilan gender dan kebebasan beragama. Dalam negara demokratis yang berlandaskan Pancasila, aturan semacam ini perlu ditinjau kembali agar tidak mencederai nilai-nilai dasar kebhinekaan, otonomi warga negara, dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Negara seharusnya hadir untuk menjamin kebebasan berkeyakinan dan kesetaraan, bukan memperkuat dominasi satu tafsir keagamaan dalam ranah publik.

## 2. UU No. 62 Tahun 1958 tentang Kewarganegaraan dan Amandemennya

Undang-Undang No. 62 Tahun 1958<sup>69</sup> secara substansial mengandung norma-norma yang diskriminatif terhadap perempuan, khususnya dalam konteks hak kewarganegaraan anak dan suami. Pasal-pasal dalam undang-undang ini menetapkan bahwa kewarganegaraan anak mengikuti kewarganegaraan ayahnya, dan perempuan Indonesia yang menikah dengan laki-laki asing secara otomatis kehilangan kewarganegaraannya, kecuali jika mengajukan permohonan untuk tetap menjadi WNI. Sebaliknya, laki-laki Indonesia yang menikah dengan perempuan asing tidak mengalami perubahan status kewarganegaraan. Hal ini menempatkan perempuan dalam posisi subordinat dalam struktur hukum nasional.

Dari perspektif gender, ketentuan ini menunjukkan bahwa perempuan dianggap tidak otonom secara hukum dan politik, seolah-olah kewarganegaraannya "ditentukan" oleh laki-laki yang menjadi suaminya. Status hukum kewarganegaraan Indonesia masih sangat dipengaruhi oleh prinsip patriarki dan asas *ius sanguinis* yang berorientasi pada garis

---

<sup>69</sup> Republik Indonesia, Undang-undang (UU) Nomor 62 Tahun 1958 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/52324/uu-no-62-tahun-1958>.

keturunan ayah (*patrilineal*). Sebagai manusia, perempuan mendambakan perlakuan yang adil serta terbebaskan dari perlakuan diskriminasi oleh pihak manapun. Dalam kerangka ini, status kewarganegaraan anak sepenuhnya ditentukan oleh kewarganegaraan ayah. Perempuan yang menikah dengan laki-laki asing akan mengikuti status kewarganegaraan suami, dan anak yang lahir dari perkawinan tersebut otomatis memperoleh kewarganegaraan ayahnya.

Sila Kedua Pancasila menekankan pada prinsip kemanusiaan yang adil dan beradab, yang menuntut adanya pengakuan atas hak dan martabat setiap manusia secara setara, tanpa memandang jenis kelamin. Namun, UU No. 62 Tahun 1958 menciptakan ketidakadilan struktural dengan memberikan perlakuan berbeda terhadap laki-laki dan perempuan dalam perkara yang sama, yaitu hak atas kewarganegaraan. Ini bukan hanya bertentangan dengan semangat Pancasila, tetapi juga melanggar prinsip-prinsip dasar HAM, yang menjamin kesetaraan di depan hukum.

Dalam Konvensi tentang Kewarganegaraan Perempuan yang Menikah pada tahun 1957, persis setahun sebelum UU No. 62 Tahun 1958. Dalam konvensi tersebut berisikan tentang penghapusan diskriminasi serta masalah kewarganegaraan. Pada bagian ini ditegaskan hak perempuan untuk mendapatkan, mengubah atau mempertahankan kewarganegaraan mereka dengan indikasi bahwa mereka tidak akan dipaksa untuk mengubah kewarganegaraan dan juga tidak akan dijadikan orang yang tidak memiliki negara karena perkawinan dengan warga negara asing.<sup>70</sup>

Desakan masyarakat sipil, khususnya dari kalangan gerakan perempuan dan organisasi HAM, mendorong amandemen terhadap UU tersebut. Dalam revisi yang tercermin dalam UU No. 12 Tahun 2006.<sup>71</sup> Secara normatif, Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia telah menghapus sebagian besar diskriminasi gender yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 62 Tahun 1958. Perubahan mendasar yang paling signifikan adalah pengakuan kesetaraan antara ayah dan ibu Warga Negara Indonesia (WNI) dalam penentuan kewarganegaraan anak. Jika dalam UU sebelumnya status kewarganegaraan anak hanya mengikuti ayah, UU yang baru menegaskan bahwa anak yang lahir dari perkawinan sah antara ayah atau ibu WNI dengan warga negara asing dapat memperoleh kewarganegaraan Indonesia.

Namun dalam praktik implementasinya, UU No. 12 Tahun 2006 masih menyisakan potensi bias gender. UU No. 12 Tahun 2006 tidak memberikan mekanisme khusus untuk melindungi hak perempuan WNI

---

<sup>70</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Reformis for Millenial*, hal. 130-131.

<sup>71</sup> Herni Widanarti, "Tinjauan Yuridis Akibat Perkawinan Campuran terhadap Anak", dalam *Diponegoro Private Law Review* Vol. 4, no. 1, 2019, hal. 448.



dalam perkawinan campuran yang mengalami kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) atau konflik perkawinan. Dalam situasi seperti ini, perempuan kerap menghadapi kesulitan mempertahankan kewarganegaraan anaknya, terutama ketika anak berada di bawah yurisdiksi negara asing yang memiliki sistem hukum berbeda. Hambatan administratif juga sering muncul, misalnya dalam proses pewarganegaraan suami asing yang terkadang dipersulit oleh penafsiran aparat berdasarkan stereotip gender, atau dalam kasus perempuan WNI yang bekerja di luar negeri dan menikah tanpa pencatatan resmi sehingga status kewarganegaraan anaknya tidak diakui secara otomatis.

Kajian analisis terhadap UU No. 62 Tahun 1958 memperlihatkan bagaimana konstruksi hukum negara dapat menjadi alat pelanggeng ketidaksetaraan gender. Regulasi yang membatasi hak-hak perempuan atas dasar peran domestik atau ketergantungan pada laki-laki bertentangan dengan nilai kemanusiaan universal sebagaimana terkandung dalam Pancasila. Untuk mewujudkan hukum yang adil dan beradab, negara harus menghapus segala bentuk diskriminasi gender dalam kebijakan, dan menjadikan kesetaraan hak sebagai landasan utama pembangunan hukum nasional.

### 3. Perda Etika Berbusana Kota Kendari (No. 18/2014)

Perda Etika Berbusana No. 18 Tahun 2014<sup>72</sup> di Kota Kendari mengatur tentang cara berbusana yang dianggap "pantas" dan "beretika" di ruang publik. Meskipun secara eksplisit tidak menyebut satu jenis kelamin, isi dan pelaksanaannya secara de facto banyak menysasar perempuan, dengan larangan terhadap pakaian yang dianggap "minim" atau "mengundang syahwat." Ketentuan ini merefleksikan norma patriarkal yang menempatkan perempuan sebagai objek moralitas publik, sementara laki-laki jarang sekali dijadikan subjek dari pengawasan moral yang sama. Dengan demikian, perda ini memperkuat kontrol sosial terhadap tubuh perempuan dan berpotensi menimbulkan diskriminasi berbasis gender.

Munculnya Perda ini digadangkan sebagai upaya menjaga moralitas masyarakat. Namun masalahnya adalah pemaknaan moralitas dalam Perda tersebut mengalami degradasi makna. Pemaknaan sempit akan istilah moralitas yang berkenaan dengan kesusilaan. Bahkan direduksi hanya berkaitan dengan soal tubuh perempuan.<sup>73</sup> Padahal apabila berbicara yang berkaitan dengan perbaikan moral bangsa akan jauh lebih baik mengarah pada upaya-upaya lain yang lebih masuk akal seperti pemberantasan korupsi, pembarantasan kasus pembegalan atau perampokan.

Sila Kedua Pancasila menuntut perlakuan yang adil dan bermartabat terhadap setiap manusia, tanpa memandang jenis kelamin, ras, atau status

---

<sup>72</sup> Pemerintah Kota Kendari, Perda Etika Berbusana No. 18 Tahun 2014, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/14665/perda-kota-kendari-no-18-tahun-2014>.

<sup>73</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, hal. 307.

sosial. Dalam konteks ini, perda tersebut bertentangan dengan prinsip tersebut karena memperlakukan perempuan secara tidak setara dan cenderung mengobjektifikasi mereka dalam bingkai norma kultural yang tidak universal. Sanksi sosial dan administratif yang timbul dari perda ini juga mengabaikan hak perempuan untuk mengekspresikan identitasnya secara bebas dan otonom. Perda ini mengabaikan kenyataan bahwa kebebasan berpakaian adalah bagian dari hak asasi manusia yang dijamin oleh UUD 1945 dan konvensi internasional seperti CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*).

Alih-alih melindungi perempuan, perda ini justru berisiko memperkuat narasi yang menyalahkan korban (*victim-blaming*) dalam kasus kekerasan seksual. Ketika aturan tentang busana dijadikan alat ukur moralitas dan penyebab kekerasan, maka perempuan yang menjadi korban kekerasan seksual bisa dianggap sebagai pihak yang bersalah karena dianggap "berpakaian tidak sopan." Pandangan ini sangat bertentangan dengan asas kemanusiaan yang adil dan beradab, karena gagal memanusiakan korban kekerasan serta melanggengkan ketimpangan relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan di ranah publik.

Penerapan perda ini sering kali dilakukan secara represif, melalui razia dan teguran oleh aparat yang tidak selalu paham sensitivitas gender. Hal ini menimbulkan rasa takut, cemas, dan tidak nyaman bagi perempuan, terutama mereka yang bekerja di ruang publik seperti pedagang, pelayan toko, atau mahasiswa. Dengan begitu, perda ini berpotensi mengkriminalisasi tubuh perempuan dan membatasi partisipasi mereka secara aktif dan aman dalam kehidupan sosial. Hal ini jelas mencederai prinsip kemanusiaan yang adil, karena perempuan dipaksa tunduk pada standar moral yang tidak setara dan berwatak diskriminatif.

Dari sudut pandang gender kritis, kebijakan seperti perda ini tidak menjawab akar persoalan ketimpangan gender, melainkan hanya memperkuat struktur sosial yang bias. Idealnya, kebijakan publik seharusnya bersifat emansipatoris memberdayakan, melindungi, dan membuka ruang partisipasi yang setara bagi semua warga negara tanpa memandang jenis kelamin. Perda ini gagal menghadirkan keadilan gender karena tidak memperhitungkan kompleksitas pengalaman perempuan dan hanya menstandarkan moralitas dari kacamata dominasi laki-laki. Padahal, prinsip adil dan beradab menurut Pancasila seharusnya menolak segala bentuk ketimpangan, subordinasi, dan diskriminasi terhadap sesama manusia.

#### 4. Integrasi Relasi Gender dalam Aktifitas Sosial

Undang-Undang Desa Nomor 6 Tahun 2014<sup>74</sup> merupakan payung hukum yang memberikan otonomi cukup besar kepada desa dalam mengatur pemerintahannya, termasuk dalam proses perencanaan dan pelaksanaan pembangunan. Namun, dari perspektif gender, meskipun UU ini mengandung pasal-pasal yang memberi ruang partisipasi bagi seluruh elemen masyarakat, tidak ada penegasan afirmatif tentang peran perempuan dalam struktur formal pemerintahan desa. Hal ini berdampak pada minimnya keterlibatan perempuan dalam Musyawarah Desa (Musdes), penyusunan Rencana Pembangunan Jangka Menengah Desa (RPJMDes), dan pengambilan keputusan lainnya yang menyangkut kehidupan sosial-ekonomi desa.

Meskipun UU Desa mengisyaratkan prinsip inklusivitas<sup>75</sup>, implementasinya masih sangat bias gender. Banyak studi menunjukkan bahwa akses perempuan terhadap forum-forum pengambilan keputusan di desa sangat terbatas, baik karena faktor kultural (patriarki) maupun struktural (minimnya regulasi afirmatif). Ketimpangan ini memperlihatkan bahwa keterlibatan perempuan masih dianggap sekunder dalam urusan publik. Dalam konteks inilah, UU Desa dinilai belum mampu mendorong transformasi sosial menuju relasi gender yang lebih adil.

Sila ke-3 Pancasila, yaitu “Persatuan Indonesia”, mengandung makna kesatuan yang inklusif, menghormati perbedaan, dan menjunjung persamaan hak seluruh warga negara. Dalam hal ini, jika perempuan tidak diberi ruang partisipatif yang setara dalam pembangunan desa, maka prinsip persatuan sejati tidak tercapai karena eksistensi kelompok tertentu yakni perempuan terpinggirkan. Ketiadaan kebijakan afirmatif dalam UU Desa mencerminkan bentuk eksklusi sosial yang secara substantif bertentangan dengan nilai-nilai persatuan dalam Pancasila.

Perempuan di pedesaan memiliki peran penting dalam aktivitas sosial ekonomi seperti pengelolaan sumber daya alam, pertanian keluarga, pendidikan anak, hingga penguatan komunitas. Sayangnya, peran-peran ini sering tidak diakui secara struktural oleh negara atau diakomodasi dalam dokumen-dokumen perencanaan pembangunan desa. Ketika struktur kelembagaan desa tidak mengakomodasi kebutuhan dan suara perempuan, maka relasi gender menjadi timpang, dan partisipasi perempuan tetap berada pada tataran informal.

Dari perspektif keadilan gender, UU Desa Nomor 6 Tahun 2014 perlu direvisi atau minimal diberi penguatan melalui peraturan pelaksana yang

---

<sup>74</sup> Republik Indonesia, Undang-Undang Desa Nomor 6 Tahun 2014, dalam <https://peraturan.bpk.go.id/Details/38582/uu-no-6-tahun-2014>.

<sup>75</sup> Rahmawati, “Implementasi Undang-undang Desa No. 6 Tahun 2014 tentang Penyetaraan Gender dan Peranan Perempuan dalam Pembangunan Desa”, dalam *Jurnal Ilmi Administrasi dan Studi Kebijakan* Vol. 2, no. 2, 2020, hal. 34.

secara eksplisit mewajibkan keterlibatan perempuan dalam struktur formal desa. Dibutuhkan kebijakan afirmatif seperti kuota minimal keterlibatan perempuan dalam Badan Permusyawaratan Desa (BPD) dan tim perumus pembangunan. Selain itu, pelatihan kesadaran gender bagi aparatur desa penting dilakukan untuk mengubah cara pandang patriarkis yang selama ini menghambat kemajuan perempuan dalam ranah publik.

Secara normatif, UU Desa telah membuka ruang partisipasi warga. Namun dalam praktiknya, keterlibatan perempuan masih jauh dari prinsip keadilan dan kesetaraan. Hal ini bukan hanya persoalan administratif, tetapi menyangkut pengakuan atas hak-hak perempuan sebagai warga negara yang setara. Ketika relasi gender tidak terintegrasi secara adil dalam pembangunan desa, maka cita-cita Persatuan Indonesia sebagaimana diamanatkan Sila ke-3 Pancasila belum sepenuhnya terwujud.

#### 5. Keterlibatan Perempuan dalam Kebijakan Publik (Kritik terhadap Hyper Maskulinitas) Kritik atas UU No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilu

UU No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilihan Umum<sup>76</sup> menyebutkan adanya kuota minimal 30% keterwakilan perempuan dalam daftar calon legislatif (Pasal 245 dan 246). Namun, dalam praktiknya, kuota ini kerap dijadikan formalitas tanpa menjamin keterpilihan dan partisipasi substansial perempuan dalam politik. Banyak partai politik hanya menempatkan perempuan di posisi elektabilitas rendah, atau menggunakan calon perempuan sebagai pelengkap administratif agar tidak melanggar aturan. Situasi ini memperlihatkan bahwa keberadaan perempuan di ruang politik belum dipandang sebagai kebutuhan strategis, melainkan sekadar pemenuhan syarat.

Sila ke-4 Pancasila berbunyi “*Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan.*” Dalam konteks gender, sila ini menuntut adanya keterwakilan sejati dari seluruh elemen rakyat, termasuk perempuan. Namun, ketimpangan representasi gender dalam Pemilu mencerminkan pelanggaran terhadap prinsip permusyawaratan yang inklusif. Dominasi laki-laki dalam ruang pengambilan kebijakan melemahkan nilai demokrasi deliberatif yang seharusnya mencerminkan suara beragam kelompok, termasuk perempuan yang merupakan setengah dari populasi nasional.

Kondisi politik Indonesia hingga kini masih didominasi oleh nilai-nilai *hypermasculinity* yaitu dominasi karakter dan aktor laki-laki yang agresif, kompetitif, dan tidak akomodatif terhadap nilai-nilai empatik dan

---

<sup>76</sup> Republik Indonesia, Undang-Undang No. 7 Tahun 2017 tentang Pemilu, dalam <https://peraturan.bpk.go.id/Details/37644/uu-no-7-tahun-2017>

inklusif yang lebih sering diasosiasikan dengan karakter kepemimpinan perempuan. Dalam sistem seperti ini, perempuan kerap dianggap tidak cukup layak atau tidak cukup kuat untuk bersaing dalam arena politik yang keras. Alhasil, bahkan ketika perempuan terpilih, mereka sering kali terpinggirkan dari proses pengambilan keputusan strategis.

Selain kendala formal dalam UU Pemilu, hambatan kultural juga memperkuat marginalisasi perempuan dalam politik. Narasi keagamaan konservatif, budaya patriarki, serta beban ganda perempuan di ranah domestik turut mempersempit ruang gerak perempuan untuk aktif dalam kebijakan publik. Bahkan ketika regulasi memberikan peluang, struktur partai dan sistem pemilu mayoritas masih bias terhadap laki-laki. Ini menunjukkan bahwa perubahan hukum saja tidak cukup tanpa transformasi struktural dan kultural yang lebih luas.

Kesenjangan gender juga dialami oleh lembaga penyelenggara PEMILU Jawa Tengah. Berdasarkan data oleh Puskapol UI bahwa Provinsi Jawa Tengah menjadi salah satu dari enam provinsi yang keterwakilan anggota penyelenggara pemilu perempuan terendah.<sup>77</sup> Representasi keterlibatan perempuan dalam KPU Jawa Tengah sejak tahun 2013-2023 belum menyentuh presentasi 30%. Sedangkan representasi Bawaslu Jawa Tengah sejak tahun 2013 juga belum menyentuh presentasi 30%. Tentu presentasi tersebut tidak sesuai dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017. Keterlibatan perempuan dalam penyelenggara pemilu menjadi perlu karena berkaitan dengan keputusan politik. Keterlibatan perempuan dalam keputusan politik negara mampu menyuarakan aspirasi kaum perempuan untuk pemilu yang selama ini telah didominasi kelompok laki-laki.<sup>78</sup>

Perspektif gender dalam analisis kebijakan publik berusaha membongkar relasi kuasa yang timpang antara laki-laki dan perempuan serta memperjuangkan partisipasi yang setara dan bermakna. Dalam konteks ini, keterlibatan perempuan bukan hanya soal jumlah, tetapi juga soal substansi dan pengaruh. Perempuan membawa perspektif keadilan sosial, kepedulian terhadap kelompok rentan, serta pendekatan empatik yang sangat dibutuhkan dalam pembangunan kebijakan publik yang responsif gender. Oleh karena itu, pembaharuan UU Pemilu dan sistem politik harus menyasar kesetaraan substantif, bukan hanya representasi simbolik.

Ketimpangan gender dalam UU Pemilu dan sistem politik Indonesia mencerminkan pelanggaran terhadap prinsip demokrasi inklusif sebagaimana

---

<sup>77</sup> Puskapol FISIP UI, "Meningkatkan Keterlibatan Perempuan dalam Penyelenggaraan Pemilu", dalam <http://www.puskapol.ui.ac.id/wp-content/uploads/2014/04/Fact-Sheet-IFES-2014.pdf>. Diakses pada 14 Juli 2025.

<sup>78</sup> Hafifah Bella Nugraheni, "Kesenjangan Gender pada Lembaga Penyelenggara Pemilu Provinsi Jawa Tengah", dalam *Journal of Politic and Government Studies* Vol. 12, no. 2, 2023.

diamanatkan dalam sila ke-4 Pancasila. Untuk itu, diperlukan revisi kebijakan yang mengatur keterwakilan perempuan secara lebih tegas dan implementatif, misalnya dengan *zipper system* (penyusunan bergantian laki-laki dan perempuan dalam daftar caleg), serta mekanisme penguatan kapasitas dan perlindungan terhadap perempuan politisi. Selain itu, perlu dilakukan perubahan paradigma dalam sistem politik dan masyarakat luas agar nilai-nilai maskulinitas hegemonik dapat diimbangi dengan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan gender yang berkelanjutan.

6. Kebijakan prosedural bagi ibu yang bersalin dalam mengatasi angka tinggi kematian ibu bersalin.

Dari perspektif gender, tingginya angka kematian ibu (AKI) di Indonesia bukan hanya disebabkan oleh faktor medis, tetapi juga oleh ketimpangan struktural yang menghambat perempuan dalam mengakses layanan kesehatan yang layak. Kebijakan prosedural yang tidak responsif terhadap kebutuhan khas perempuan, seperti keterbatasan fasilitas bersalin di daerah terpencil, kurangnya tenaga medis perempuan, serta sistem rujukan yang lambat dan birokratis, merupakan bentuk ketidakadilan gender yang bersifat sistemik. Sila ke-5 Pancasila menuntut adanya distribusi keadilan sosial yang merata, termasuk bagi perempuan hamil yang rentan secara biologis dan sosial.

Perempuan hamil membutuhkan perlakuan khusus yang tidak bisa disamaratakan dengan kelompok masyarakat lainnya. Oleh karena itu, negara harus hadir secara aktif untuk memenuhi kebutuhan layanan reproduksi secara adil. Hal ini sejalan dengan Sila ke-5 yang menuntut negara menjamin keadilan sosial bagi seluruh rakyat, termasuk keadilan berbasis gender. Meskipun sudah ada upaya pemerintah khususnya Kementerian Kesehatan dalam menekan angka kematian ibu sejak era Menteri Kesehatan dr. Endang Rahayu Sedyaningsih, MPH. Dr. PH pada 26 Januari 2011 silam. Ia membuat lima strategi operasional yaitu *pertama*, menjalin kerja sama dengan sektor terkait dan pemerintah daerah melalui kegiatan sosialisasi, fasilitasi dan advokasi terkait percepatan pencapaian MDGs. *Kedua*, pemberian bantuan operasional kesehatan. *Ketiga*, menetapkan Indeks Pembangunan Kesehatan Masyarakat (IPKM) berupa indikator komposit (status kesehatan, perilaku, lingkungan dan akses pelayanan kesehatan). *Keempat*, penempatan tenaga strategis seperti dokter ataupun bidan dan penyediaan fasilitas kesehatan di daerah Daerah Terpencil, Perbatasan, Kepulauan (DTPK) yang selama ini kesulitan dalam mengakses pelayanan kesehatan yang baik. *Kelima*, meluncurkan 2 peraturan Menteri Kesehatan terkait standar pelayanan KB berkualitas di Daerah Terpencil, Perbatasan, Kepulauan (DTPK).<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Kementerian Kesehatan, “5 Strategi Operasional Turunkan Angka Kematian Ibu”, dalam <https://kemkes.go.id/id/5-strategi-operasional-turunkan-angka-kematian-ibu>. Diakses pada 14 Juli 2025.

Kebijakan prosedural lainnya seperti Jaminan Persalinan (Jampersal), BPJS Kesehatan, program Keluarga Berencana (KB), program rumah tunggu kelahiran dan beberapa program lainnya yang dikeluarkan oleh pemerintah pusat maupun daerah adalah bentuk tanggung jawab negara yang baik. Namun kebijakan-kebijakan dan program-program tersebut masih perlu perbaikan dari sisi aksesibilitas, edukasi gender, dan sensitivitas terhadap peran ganda perempuan sebagai ibu dan anggota masyarakat. Misalnya program posyandu balita di Kabupaten Hulu Sungai Selatan dinilai masih belum efektif dalam realisasinya.<sup>80</sup>

Dari sudut pandang gender, keputusan seorang ibu untuk bersalin di fasilitas kesehatan seringkali masih tergantung pada izin suami atau keluarga besar, yang menunjukkan adanya ketimpangan relasi kuasa. Oleh sebab itu, kebijakan prosedural harus dilengkapi dengan pendekatan budaya dan edukasi kesetaraan gender. Keadilan sosial menurut Pancasila bukan hanya keadilan hukum atau ekonomi, tetapi juga keadilan dalam relasi sosial dan pengambilan keputusan, termasuk dalam ranah domestik.

Kebijakan prosedural yang sensitif gender harus mempertimbangkan dimensi interseksionalitas misalnya bagaimana kemiskinan, pendidikan rendah, lokasi geografis, dan budaya lokal memperburuk risiko perempuan hamil. Oleh karena itu, prosedur kesehatan untuk ibu bersalin harus bersifat proaktif, menasar kelompok rentan, dan menyediakan fasilitas pendukung seperti transportasi gratis, layanan persalinan darurat, dan jaminan hukum terhadap hak kesehatan perempuan. Ini merupakan wujud nyata dari penerapan Sila ke-5 dalam menjamin keadilan sosial secara substantif, bukan sekadar formalitas administratif.

Dengan mengintegrasikan prinsip keadilan sosial Pancasila dan perspektif gender, kebijakan prosedural bagi ibu bersalin dapat diarahkan pada transformasi struktural yang melindungi kehidupan perempuan secara utuh. Negara wajib menjamin bahwa setiap perempuan hamil memiliki hak yang sama untuk memperoleh layanan persalinan aman tanpa diskriminasi ekonomi, geografis, atau kultural. Dengan begitu, bukan hanya angka kematian ibu yang bisa ditekan, tetapi keadilan sosial berbasis gender dapat terwujud dalam kerangka negara Pancasila.

#### 7. Penyediaan program, akses dan desain infrastruktur yang ramah gender.

Sila ke-5 Pancasila, yaitu *“Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia”*, menuntut adanya jaminan atas pemenuhan hak dan akses yang adil terhadap seluruh warga negara tanpa diskriminasi, termasuk berdasarkan

---

<sup>80</sup> Mardiah, Munawar, Irza Setiawan, “Efektivitas Program Posyandu Balita dalam Meningkatkan Kesehatan Ibu dan Anak di Desa Baruh Jaya Kecamatan Daha Selatan Kabupaten Hulu Sungai Selatan”, dalam *Jurnal Kebijakan Publik* Vol. 1, no. 2, 2024, hal. 348.

gender. Dalam konteks ini, penyediaan program, akses, dan desain infrastruktur harus mempertimbangkan kebutuhan spesifik perempuan, laki-laki, anak-anak, lansia, serta kelompok disabilitas. Perspektif gender memandang bahwa infrastruktur bukanlah entitas netral, ia memiliki implikasi berbeda bagi setiap kelompok, tergantung pada identitas sosial, ekonomi, dan gender seseorang.

Dalam praktiknya, banyak kebijakan pembangunan infrastruktur masih cenderung maskulin-sentris, yang artinya dirancang dengan mengasumsikan kebutuhan pengguna yang homogen (biasanya laki-laki dewasa sehat) dan mengabaikan peran domestik dan kebutuhan mobilitas perempuan. Misalnya, transportasi umum yang tidak aman bagi perempuan karena kurangnya penerangan, CCTV, dan ruang aman, fasilitas publik yang tidak menyediakan ruang laktasi atau kamar mandi yang aman bagi perempuan, atau pembangunan jalan desa tanpa mempertimbangkan akses bagi ibu-ibu dengan anak kecil dan lansia. Ketimpangan ini bertentangan dengan prinsip keadilan sosial karena menghambat kelompok tertentu untuk berpartisipasi secara penuh dalam ruang publik dan ekonomi. Padahal penyediaan ruang publik yang ramah terhadap perempuan menjadi salah satu faktor penting dalam mewujudkan kota yang inklusif.

Ruang publik menjadi tempat penting bagi masyarakat secara umum khususnya para pekerja dan pelajar. Meski akses ruang publik tidak hanya tertuju pada beberapa kelompok saja. Ruang publik sendiri dimaknai sebagai ruang sosial yang umumnya terbuka dan dapat terakses oleh siapapun.<sup>81</sup> Dari perspektif gender, keadilan sosial bukan hanya distribusi yang setara tetapi juga pengakuan dan respons terhadap kebutuhan berbeda antar gender. Infrastruktur atau ruang publik yang adil gender harus menjamin bahwa perempuan dapat mengakses air bersih tanpa harus berjalan jauh, memiliki sanitasi yang aman di sekolah dan tempat kerja, serta sistem transportasi yang menjamin rasa aman, terutama di malam hari. Kesetaraan infrastruktur semacam ini tidak hanya memenuhi hak dasar, tetapi juga memberdayakan perempuan untuk berpartisipasi aktif dalam pembangunan sosial dan ekonomi. Ini adalah pengejawantahan langsung dari semangat Sila ke-5, yang tidak hanya mengejar hasil akhir yang setara, tetapi juga memperhatikan keadilan proses dan struktur pendukungnya.

Selain itu, implementasi infrastruktur ramah gender harus berbasis data terpilah (*gender-disaggregated data*) untuk memahami bagaimana kebutuhan dan pengalaman perempuan dan laki-laki berbeda dalam mengakses layanan dasar. Beberapa kebutuhan perempuan di ruang publik harus benar-benar diperhatikan dan menjadi landasan kajian pembenahan

---

<sup>81</sup> Melania dan Erwin Fahmi, "Meng-Empu-kan Perempuan: Desain Ruang Publik yang Aman dan Nyaman bagi Pekerja Perempuan di SCBD Jakarta", dalam *Jurnal Muara Sains, Teknologi, Kedokteran dan Ilmu Kesehatan* Vol. 5, no, 2, 2021, hal. 514.



dalam pembuatan infrastruktur yang inklusif, seperti aspek keselamatan bagi perempuan. Tentu aspek keselamatan perempuan diruang publik menyangkut didalamnya adalah pencahayaan yang baik, memberikan keamanan yang memadai pada bangunan dan lahan kosong, kondisi toilet umum<sup>82</sup> yang harus dipisahkan antara laki-laki dan perempuan disertai CCTV sebagai pengaman, dan lain-lain. Penyusunan anggaran negara dan daerah pun seharusnya menerapkan *gender responsive budgeting* agar kebijakan publik benar-benar berkeadilan. Pendekatan ini tidak hanya menyesuaikan fasilitas fisik, tetapi juga menysasar aspek programatik dan kultural, seperti pelatihan bagi pembuat kebijakan dan arsitek untuk merancang ruang yang aman dan inklusif.

PT. KAI menjadi salah satu institusi yang mencoba menerapkan ruang publik ramah perempuan di era maraknya kasus pelecehan seksual yang dialami perempuan. Untuk mengatasi isu-isu tersebut dan untuk menjamin nyaman dan keamanan perempuan dalam menggunakan fasilitas dari KAI, mereka menciptakan beberapa aturan yang responsif gender seperti gerbong khusus perempuan di KRL *commuter line* di gerbong paling depan dan belakang. Program tersebut tercetus pada tahun 2010 dan baru direalisasikan pada 01 Oktober 2012.<sup>83</sup> Program tersebut dinilai efektif untuk mengatasi isu pelecehan seksual di kereta.<sup>84</sup>

Dengan demikian, pembangunan infrastruktur yang memperhatikan perspektif gender merupakan bentuk konkret pengamalan Sila ke-5 Pancasila. Hal ini mencerminkan keadilan substantif yang tidak hanya menghapus diskriminasi, tetapi juga mengatasi hambatan struktural yang menghalangi kelompok tertentu untuk menikmati hak-haknya secara setara. Di sinilah prinsip "*keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia*" menemukan maknanya dalam tindakan, ketika perempuan, laki-laki, dan semua kelompok rentan memiliki akses yang adil terhadap ruang publik dan infrastruktur yang mendukung kualitas hidup mereka.

---

<sup>82</sup> Dita Nafiza Rahmi Siregar, Wulan Dwi Purnamasari, Eddi Basuki Kurniawan, "Pengembangan Ruang Publik Ramah Perempuan pada Taman Ahmad Yani Kota Medan", dalam *JURPAS Journal of Urban and Regional Planning Society* Vol. 1, no. 1, 2025, hal. 41.

<sup>83</sup> Jonathan Saliman dan Leksmono Suryo Putranto, "Kajian Manfaat Gerbong Khusus Wanita di KRL *Commuter Line* Jabodetabek", dalam *JMTS: Jurnal Mitra Teknik Sipil* Vol. 3, no. 4, 2020, hal 989.

<sup>84</sup> Nurazizah Ramadanti Sakinah, "Analisis Efektivitas Pelayanan pada Kereta Khusus Wanita KRL *Commuter Line* Jakarta", dalam *Journal of Politic and Government Studies* Vol. 13, no. 4, 2024.



## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Penelitian ini menegaskan adanya keselarasan nilai antara Pancasila dan Al-Qur'an dalam menegakkan prinsip keadilan gender. Keduanya sama-sama menolak diskriminasi serta menegaskan pentingnya perlindungan hak-hak perempuan dan laki-laki secara setara. Analisis atas pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad menunjukkan bahwa prinsip keadilan (*'adl*), kesetaraan (*al-qist*), keseimbangan (*tawāzun*), dan moderasi (*wasat*) memiliki relevansi kuat dengan nilai-nilai Pancasila yang menekankan kemanusiaan, keadilan sosial, dan persatuan. Meskipun demikian, harmonisasi ini masih menghadapi tantangan berupa interpretasi keagamaan yang patriarkal serta kebijakan publik yang belum sepenuhnya responsif gender.

Pemikiran Musdah Mulia dan Husein Muhammad memberikan kontribusi signifikan dalam membangun paradigma tafsir progresif yang berperspektif gender. Musdah Mulia menekankan pentingnya tafsir feminis humanis yang menempatkan perempuan sebagai subjek penuh dalam kehidupan sosial dan keagamaan, sedangkan Husein Muhammad mengedepankan pendekatan kontekstual dan kritis terhadap tradisi patriarkal dalam tafsir klasik. Kedua tokoh ini sepakat bahwa Islam sejatinya menegaskan prinsip kesetaraan manusia tanpa diskriminasi gender serta menolak praktik subordinasi perempuan yang lahir dari bias kultural maupun penafsiran literal.

Landasan filosofis Pancasila dan Al-Qur'an menunjukkan adanya titik temu dalam memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan gender. Pancasila sebagai ideologi bangsa menekankan prinsip kemanusiaan yang adil dan beradab serta keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Nilai ini

sejalan dengan pesan Al-Qur'an mengenai penciptaan laki-laki dan perempuan dari unsur yang sama, kesetaraan dalam pahala, serta kesamaan hak dan kewajiban. Dengan demikian, baik Pancasila maupun Al-Qur'an secara normatif menolak segala bentuk diskriminasi dan penindasan, serta mendorong terciptanya relasi gender yang berkeadilan.

Latar belakang penelitian ini bertolak dari realitas sosial di Indonesia yang masih memperlihatkan adanya ketidaksetaraan dan diskriminasi gender, meskipun secara normatif baik Pancasila maupun Al-Qur'an menolak hal tersebut. Budaya patriarki dan interpretasi keagamaan yang bias masih sering menempatkan perempuan pada posisi subordinat, baik dalam ranah domestik maupun publik. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya menghadirkan tawaran konseptual dan praksis dengan mengharmonisasikan nilai-nilai Pancasila dan ajaran Al-Qur'an, sehingga dapat menjadi dasar dalam merumuskan kebijakan publik yang lebih inklusif, adil, dan berorientasi pada pemenuhan hak-hak asasi manusia.

## **B. Saran**

Hasil penelitian dan analisis yang telah dilakukan, terdapat sejumlah implikasi yang relevan baik secara teoritis maupun praktis dalam upaya mewujudkan keadilan gender. Oleh karena itu, penulis menyampaikan beberapa saran sebagai bentuk kontribusi terhadap penyelesaian problematika gender di Indonesia, khususnya dalam kerangka harmonisasi nilai-nilai Pancasila dan ajaran Al-Qur'an, diantaranya:

### **1. Pemerintah dan Pembuat Kebijakan**

Pemerintah perlu mengarusutamakan keadilan gender dalam regulasi dan kebijakan publik yang berlandaskan prinsip-prinsip Pancasila, terutama dalam sektor pendidikan, ekonomi, dan politik.

### **2. Lembaga Pendidikan Akademik dan Agama**

Penting untuk membuka ruang kajian tafsir yang adil gender dalam kurikulum, dengan memperkenalkan pendekatan tafsir feminis, kontekstual, dan humanis. Diperlukan upaya serius dalam mendorong penafsiran Al-Qur'an yang berkeadilan gender, serta meneladani tokoh-tokoh progresif seperti Musdah Mulia dan Husein Muhammad. Sinergi antara nilai agama dan ideologi negara harus terus dikembangkan untuk memperjuangkan hak-hak perempuan secara adil dan setara. Perlu penguatan kurikulum pesantren dengan tafsir progresif yang berpihak pada kesetaraan gender serta pemberdayaan santri perempuan secara aktif.

### **3. Bagi Masyarakat Umum**

Masyarakat perlu meningkatkan kesadaran kritis terhadap isu gender dan membebaskan diri dari pandangan keagamaan yang bias patriarkis.

#### 4. Bagi Peneliti Selanjutnya

Penelitian ini dapat menjadi dasar untuk studi lanjutan dengan cakupan tokoh dan pendekatan yang lebih luas dalam membahas keadilan gender.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad Qadaruddin. *Pengantar Ilmu Dakwah*. Pasuruan: Qiara Media, 2019.
- Adryanto, Dian. *Perjalanan Benazir Bhuto, Perdana Menteri Pertama di Negara Islam*. Lihat dalam: <https://dunia.tempo.co/read/1535392/perjalanan-benazir-bhutto-perdana-menteri-wanita-pertama-di-negara-islam>. Diakses 7 Juli 2024.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Aqib, Ahmad. “Penafsiran Tauhid Emansipatoris Dalam Al-Qur’an.” *Jurnal Al-Fanar*. Vol. 2. No. 2. 2020. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v2n2.149-164>.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib. *Kamus Al-Qur’an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaeni Dahlan dari judul *Mufrodâtul fî Garîbil Qur’ân*. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- Altstadt, Audrey L. *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*. Stanford University Press, 1992.
- Aminullah. “Implementasi Nilai-Nilai Pancasila Dalam Kehidupan Bermasyarakat.” *Jurnal Ilmiah IKIP Mataram*. Vol. 3. No. 1. 2018.

- Amnesty International, *Death in Slow Motion: Women and Girls Under Taliban Rule*. 2022.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State*. Massachusetts: Harvard University Press, 2008.
- Asghor, Aly. "Taliban Di Afghanistan: Tinjauan Ideologi, Gerakan Dan Aliansinya Dengan ISIS." *Jurnal Keamanan Nasional* VII, no. 1 (2001). [https://www.researchgate.net/publication/368591825\\_Taliban\\_di\\_Afgghanistan\\_Tinjauan\\_Ideologi\\_Gerakan\\_dan\\_Aliansi\\_dengan\\_ISIS](https://www.researchgate.net/publication/368591825_Taliban_di_Afgghanistan_Tinjauan_Ideologi_Gerakan_dan_Aliansi_dengan_ISIS).
- Asyifa, Zahra, and Fatma Ulfatun Najicha. "Nilai Pancasila Sebagai Jalan Keluar Dalam Menegakkan Kesetaraan Gender Di Era Industri 4.0." *Jurnal Rontal Keilmuan Pancasila Dan Kewarganegaraan*. Vol. 9. No. 2. 2023. <https://core.ac.uk/download/pdf/578767227.pdf>.
- Baidan, Nashruddin dan Erwait Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Surakarta: Institut Agama Islam Surakarta, 2015.
- Bancin, Ratih Lusiana. "Hukum Keluarga Islam di Tunisia". *Jurnal Penelitian Medan Agama*. Vol. 9. No. 2. 2018.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press, 2002.
- Bauer, Karen A. *Room for Interpretation: Qur'anic Exegesis and Gender, Disertasi*. New Jersey: University Princeton, 2008.
- Beauvoir, Simon De. *The Second Sex (Le Deuxieme Sexe)*, Terj. H. M. Parshley. London: Jonathan Cape, 1956.
- Campbell, Meghan. *Women, Poverty, Equality, the Role of CEDAW*. Oxford: HART Publishing, 2018.
- Charrad, Mounira M. *States and Women's Right (The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco)*. California: University of California Press, 2001.
- D, Kaufman, dkk. *Gender Equality and Access to Justice in Azerbaijan after 100 Years*. Governance Notes no. 3. Washington DC: World Bank, 2017.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia. *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*.



- Dewindah. "Pengukuhan Profesor Riset, Kaban Ajak terus Mencari Kebenaran Keilmuan". Lihat dalam: <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/pengukuhan-profesor-riset-kaban-ajak-terus-mencari-kebenaran-keilmuan>. Diakses pada 13 Juli 2025.
- Eka, Noviarini, Tsabitah Rizqi, and Aji Wibowo. "Pelanggaran Hak Perempuan Di Afghanistan Selama Kekuasaan Rezim Taliban Berdasarkan Konvensi Cedaw." *Reformasi Hukum Trisakti*. Vol. 4. No. 4. 2022.
- Emadi, Hafizullah. *Repression, Resistance and Women in Afghanistan*. Connecticut: Praeger Publisher, 2002.
- Fatma Ulfatun Najichah. "Nilai Pancasila sebagai Jalan Keluar dalam Menegakkan Kesetaraan Gender di Era Industri 4.0". *Jurnal Rontal Keilmuan*. Vol. 9. No. 1 Juni 2023.
- Griffith, Sidney H. *The Routledge Companion to the Qur'an*. Routledge: New York, 2022.
- Government Offices of Sweden. *The Swedish Gender Equality Act (1979:1118)*. Ministry of Labour Sweden: 1979.
- Hanafi, Muchlis M., et al. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022.
- Hasib, Kholili. "Kerancuan Epistemologi Pluralisme ala Husein Muhammad". Lihat dalam: [https://inpasonline.com/kerancuan-epistemologi-pluralisme-ala-husein muhammad/?utm\\_source.com](https://inpasonline.com/kerancuan-epistemologi-pluralisme-ala-husein-muhammad/?utm_source.com). Diakses pada 25 Juli 2025.
- Human Rights Watch. *I Thought Our Life Might Get Better: Implementing Afghanistan's Elimination of Violence against Women Law*. 2013.
- Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP). Lihat dalam: <https://icrp.id/tentang-kami>. Diakses 13 Juli 2025.
- Inter Parliamentary Union. *Women in National Parliaments*, 2020. Data Statistik Swedia, 2020.
- Isropil. Budaya Patriaki dan Kekerasan terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangan)". *Jurnal Pusaka*. Vol. 5. No. 2. 2017.

Iswara, Aditya Jaya. *Kisah Malala Yousafzai, Gadis yang ditembak Taliban karena bersekolah, Selamat. Hingga Lulus Kuliah di Oxford*. Lihat dalam:

<https://internasional.kompas.com/read/2021/08/21/194015070/kisah-malala-yousafzai-gadis-yang-ditembak-taliban-karena-bersekolah>.

Diakses 7 Juli 2024.

Itsnaeni, Faqihah Muharroroh, Hilda B Alexander. *Evaluasi Pemilu 2024, Diskriminasi dan Kekerasan Perempuan pada Meningkatkan*. Lihat dalam:

<https://lestari.kompas.com/read/2024/07/03/070000686/evaluasi-pemilu-2024-diskriminasi-dan-kekerasan-pada-perempuan-meningkat>.

Diakses 9 Juli 2024.

JämO. *Annual Report on Gender Equality in Sweden*. Stockholm: Office of the Equal Opportunities Ombudsman, 1985.

Kampai, Jeka. "Eks Walikota Padang: Aturan Siswi Berjilbab sudah 15 Tahun, kok Baru Ribut?". Lihat dalam <https://news.detik.com/berita/d-5345873/eks-walkot-padang-aturan-siswi-berjilbab-sudah-15-tahun-kok-baru-ribut>. Diakses pada 13 Juli 2025.

Kaufman, D., Eva Maria Melis, Amit Mukherjee, dan Christian Michel Casulleras, *Gender Equality and Access to Justice in Azerbaijan after 100 Years*. Governance Notes No. 3, Washington, DC: World Bank, 2017.

Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M Abdul Ghoffar. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2017.

Kementrian Kesehatan. "5 Strategi Operasional Turunkan Angka Kematian Ibu". Lihat dalam: <https://kemkes.go.id/id/5-strategi-operasional-turunkan-angka-kematian-ibu>. Diakses pada 14 Juli 2025.

Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. *Permendiknas Nomor 70 Tahun 2009 tentang Pendidikan Inklusif bagi Peserta Didik yang Memiliki Kelainan dan Memiliki Potensi Kecerdasan dan/atau Bakat Istimewa*.

Kiftiyah, Anifatul. "Perempuan Dalam Partisipasi Politik Di Indonesia." *Jurnal Yuridis*. Vol. 6. No. 2. 2019.

Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah*. V. Yogyakarta: IRCiSoD, 2023.

Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan. "Catahu 2024: Menata Data, Menajamkan Arah: Refleksi Pendokumentasian dan Tren

Kasus Kekerasan terhadap Perempuan". Lihat dalam: <https://komnasperempuan.go.id/catatan-tahunan-detail/catahu-2024-menata-data-menajamkan-arrah-refleksi-pendokumentasian-dan-tren-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan>. Diakses pada 16 Juli 2025.

Latif, Yudi. *Negara Paripurna: Historis, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011.

Mardiah, Munawar dan Irza Setiawan. "Efektivitas Program Posyandu Balita dalam Meningkatkan Kesehatan Ibu dan Anak di Desa Baruh Jaya Kecamatan Daha Selatan Kabupaten Hulu Sungai Selatan". *Jurnal Kebijakan Publik* Vol. 1. No. 2. 2024.

Melania dan Erwin Fahmi. "Meng-Empu-kan Perempuan: Desain Ruang Publik yang Aman dan Nyaman bagi Pekerja Perempuan di SCBD Jakarta". *Jurnal Muara Sains, Teknologi, Kedokteran dan Ilmu Kesehatan*. Vol. 5. No. 2. 2021.

Muhammad, Husein. *Antologi Pengantar Perempuan Dunia Menggugat Negara Dan Agama*. Cirebon: Fahmina Institute, 2024.

-----, *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.

-----, Musdah Mulia, Marzuki Wahid. *Fiqh Seksualitas*. Jakarta: PKBI, 2011.

-----, "Gagasan Tafsir Feminis." *Jurnal Islam Indonesia*. Vol. 6. No. 2. 2013.

-----, *Islam Agama Ramah Perempuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.

-----, "Islam Dan Pendidikan Perempuan." *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 3. No. 2. 2014. <https://doi.org/10.14421/jpi.2014.32.231-244>.

-----, *Perempuan Islam & Negara Pergulatan Identitas Dan Entitas*. Yogyakarta: Qalam Nusantara, 2016.

-----, *Fiqh Toleransi*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2025.

-----, *Fiqh Perempuan 2*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2025.

Mulia, Musdah. "Perempuan dalam Gerakan Terorisme di Indonesia." *Al-Wardah: Jurnal Kajian Perempuan, Gender Dan Agama*. Vol 12. No. 1. 2018.

-----, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*. Tangerang Selatan: BACA, 2020.

-----, "Hukum Islam Dan Dinamika Feminisme Dalam Organisasi

Nahdlatul Ulama'." *Al-Ahkam*. Vol. 23. No. 1. 2013.  
<https://doi.org/10.21580/ahkam.2013.23.1.72>.

-----, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan Dan Keadilan Gender*. Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014.

-----, *Islam Dan Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2011.

-----, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

-----, *Perjalanan Lintas Batas: Lintas Gender, Lintas Negara*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2023.

-----, *Muslimah Reformis for Millenial*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2021.

Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

Musaadah Wiwid. "Yayasan Mulia Raya Mengadakan Pelatihan Penyuluh Pencegahan Kekerasan Seksual di Sekolah". Lihat dalam: <https://muslimahreformis.co/yayasan-mulia-raya-mengadakan-pelatihan-penyuluh-pencegahan-kekerasan-seksual-di-sekolah-2/>. Diakses pada 12 Juli 2025.

Muslimah Reformis, *Biografi Musdah Mulia*, <https://muslimahreformis.co/biografi-musdah-mulia/>. Diakses pada 11 Juli 2025.

Muqoyyidin, Andik Wahyun. "Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Gerakan Feminisme Islam." *Al-Ulum*. Vol. 13. No. 2. 2013.

Nabilah Nuraini, Nana Najatul Huda, Eni Zulaiha. "Women Issued Discussed by Feminist Mufasssirs in Indonesia." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*. Vol. 1. No. 1. 2021.

Nasr, Seyyed Hossein. *The Study Quran*. Vol. 34. California: HarperOne (HarperCollins), 2017. <https://doi.org/10.35632/ajis.v34i4.800>.

Nemat, Orzala Ashraf. "Afghanistan's Women Must Not Be Forgotten." *Foreign Affairs*, 2021.

NU Online. "Tiga Peneliti Balitbang Diklat Kemenag Dikukuhkan sebagai Profesor Riset". Lihat dalam: <https://nu.or.id/nasional/tiga-peneliti-balitbang-diklat-kemenag-dikukuhkan-sebagai-profesor-riset-n9v1Z>. Diakses pada 13 Juli 2025.

- Nugraheni, Hafifah Bella. "Kesenjangan Gender pada Lembaga Penyelenggara Pemilu Provinsi Jawa Tengah". *Journal of Politic and Government Studies*. Vol. 12. No. 2. 2023.
- Palulungan, Lusya, dkk. *Perempuan, Masyarakat Patriarki & Kesenjangan Gender*. Makassar: Yayasan BaKTI, 2020.
- Pemerintah Kota Kendari. Perda Etika Berbusana No. 18 Tahun 2014. Lihat dalam: <https://peraturan.bpk.go.id/Details/14665/perda-kota-kendari-no-18-tahun-2014>. Diakses pada 20 Juli 2025.
- Permana, Dede Ahmad. "Majallah al-Akhwâl ash-Shakhshiyyah dan Pembaharuan Hukum Keluarga di Tunisia". *Jurnal Studi Gender dan Anak*. Vol. 7. No. 1. 2016.
- Poerwardaminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1983.
- Puskapol FISIP UI. "Meningkatkan Keterlibatan Perempuan dalam Penyelenggaraan Pemilu". Lihat dalam: <http://www.puskapol.ui.ac.id/wp-content/uploads/2014/04/Fact-Sheet-IFES-2014.pdf>. Diakses pada 14 Juli 2025.
- Putra, Muhammad Habib Adi, Umi Sumbulah. "Memaknai Kembali Konsep Nusyuz dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Gender & Maqāṣid Syarīah Jasser Auda". *Jurnal Egalita*. Vol. 15. No. 1. 2020.
- Rahmawati. "Implementasi Undang-undang Desa No. 6 Tahun 2014 tentang Penyetaraan Gender dan Peranan Perempuan dalam Pembangunan Desa". *Jurnal Ilmi Administrasi dan Studi Kebijakan*. Vol. 2. No. 2. 2020.
- Rahmawati, Nur. *Kesenjangan Gender dalam Tafsir Al-Mishbāh*. Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2024.
- Republik Indonesia. *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*.
- , *Undang-Undang Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional*.
- Rowanti, Devy Meris, Lazimatun Nazhifah, dan Hasan Ahmad Said. "Penafsiran Feminis: Eksplorasi Feminisme dalam Tafsir Al-Qur'an", dalam *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 6. No. 2. 2024.
- Rusydi, M. "Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud." *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*. Vol. 38. No. 2.

2014. <https://doi.org/10.30821/miqot.v38i2.60>.
- Sabili.id. "Kepala Sekolah Pemikiran Islam Soroti Pandangan Siti Musdah Mulia". Lihat dalam: [https://sabili.id/kepala-sekolah-pemikiran-islam-soroti-pandangan-siti-musdah-mulia/?utm\\_source=.com](https://sabili.id/kepala-sekolah-pemikiran-islam-soroti-pandangan-siti-musdah-mulia/?utm_source=.com). Diakses pada 13 Juli 2025.
- Sakinah, Nurazizah Ramadanti. "Analisis Efektivitas Pelayanan pada Kereta Khusus Wanita KRL *Commuter Line* Jakarta'. *Journal of Politic and Government Studies*. Vol. 13. No. 4. 2024.
- Samsudin, Samsudin, and Nina Herlina Lubis. "Sejarah Munculnya Pemikiran Islam Liberal Di Indonesia 1970-2015." *Patanjala : Jurnal Penelitian Sejarah Dan Budaya*. Vol. 11. No. 3. 2019. <https://doi.org/10.30959/patanjala.v11i3.522>.
- Saliman, Jonathan, dan Leksmono Suryo Putranto. "Kajian Manfaat Gerbong Khusus Wanita di KRL *Commuter Line* Jabodetabek". *JMTS: Jurnal Mitra Teknik Sipil*. Vol. 3. No. 4. 2020.
- Scott, J. *Gender Equality and Welfare States: A Comparative Study of Sweden and the United States*, Routledge. 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan*. Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2018.
- , *Tafsir Al-Mishbâh*. Jakarta: Lentera Hati, 2022.
- Siregar, Dita Nafiza Rahmi, Wulan Dwi Purnamasari dan Eddi Basuki Kurniawan. "Pengembangan Ruang Publik Ramah Perempuan pada Taman Ahmad Yani Kota Medan". dalam *JURPAS Journal of Urban and Religious Planning Society*. Vol. 1. No. 1. 2025.
- Sitabuana, Tundjung Herning, Tatang Ruchimat dan Dixon Sanjaya. "Kewajiban Berpakaian Muslim bagi Siswi Beragama Islam di Kota Padang". *Jurnal Masalah-Masalah Hukum*. Vol. 51. No. 4. 2022.
- Suhada, Djilzaran Nurul. "Feminisme Dalam Dinamika Perjuangan Gender Di Indonesia." *Indonesian Journal of Sociology, Education, and Development*. Vol. 3. No. 1. 2021. <https://doi.org/10.52483/ijsted.v3i1.42>.
- Syharial, Muhammad Irfan Apri. *Tafsir Tematik Al-Qur'an (Studi Atas Buku "Tafsir Al-Qur'an Tematik" Kementerian Agama RI*. Jakarta: PTIQ Press, 2019.

- Ubaedillah, Ibnu. "Pancasila sebagai Ideologi Perekat Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)". *Thesis*. Jakarta: Universitas PTIQ, 2021.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Makassar: CV. Kreatif Lenggara, 2023.
- United Nations Assistance Mission in Afghanistan (UNAMA). *Women's Rights in Afghanistan: Update*. 2023.
- United Nations General Assembly. *Convention on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women New York, 18 Desember 1979*. Lihat dalam: <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women>. Diakses 9 Juli 2024.
- UN Women. *Afghan Women Speaking Out: Resistance and Resilience*. 2023.
- Wadud, Amina. 1999. *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Wahid, Abdurrahman. *Mengurai Hubungan Agama Dan Negara*. Jakarta: PT Grasindo, 1999.
- Wängnerud, Lena. *The Principles of Gender Equality in Sweden*. Swedish Institute, 2009.
- Wartoyo. *Filsafat dan Ideologi Pancasila: Teori, Kajian dan Isu Kontemporer*. Surakarta: UNISRI Press, 2020.
- Wiasti, Ni Wade. "Mencermati Permasalahan Gender Dan Pengarusutamaan Gender (PUG)." *Jurnal Harian Regional*. Vol. 1. No. 1. 2017. <https://jurnal.harianregional.com/penjor/full-34863>.
- Widanarti, Herni. "Tinjauan Yuridis Akibat Perkawinan Campuran terhadap Anak". *Diponegoro Private Law Review*. Vol. 4. No. 1. 2019.
- Widuseno, Iriyanto. "Azas Filosofis Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara". dalam *Jurnal HUMANIKA*. Vol. 20. No. 2. 2014.
- Zakaria, Samsul. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif Antara Pemikiran Kh. Husein Muhammad Dan Prof. Siti Musdah Mulia)." *Khazanah*. Vol. 6. No. 1. 2013. <https://doi.org/10.20885/khazanah.vol6.iss1.art7>.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*,

diterjemahkan oleh Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2016.

Zulaiha, Eni. "Analisa Gender Dan Prinsip Prinsip Penafsiran Husein Muhammad Pada Ayat-Ayat Relasi Gender." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir*. Vol. 3. No. 1. 2018. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v3i1.3125>.

-----, B. Busro. "Prinsip Liberalisme dalam Metodologi Tafsir Feminis: Pembacaan pada Karya-Karya Husein Muhammad". *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. Vol. 18. No. 1. 2020.

-----, Nabilah Nuraini dan Nana Najatul Huda. "Women Issued Discussed by Feminist Mufasssirs in Indonesia". *Jurnal Iman dan Spiritualitas*. Vol. 1. No. 1. 2021.

Zwingel, Susanne. *Translating International Wownen's Rights (The CEDAW Convention in Context)*. London: Macmillan Publishers Ltd, 2016.



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Himmah Aliyah  
Tempat, Tanggal Lahir : Cirebon, 15 Januari 1998  
Jenis Kelamin : Perempuan  
Alamat : Palimanan, Kab. Cirebon, Jawa Barat  
Email : [himmahaliyah60@gmail.com](mailto:himmahaliyah60@gmail.com)

### Riwayat Pendidikan

|             |                                                                                                                       |
|-------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>MA</b>   | <b>MA Daar Al-Qur'an Tegalgubug, Cirebon</b>                                                                          |
| 2014 - 2017 | Jurusan IPS                                                                                                           |
| <b>S1</b>   | <b>Institut Agama Islam Cirebon</b>                                                                                   |
| 2017 - 2021 | 1. Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir<br>2. Wisudawan Terbaik Non Akademik Fakultas Ushuluddin                         |
| <b>S2</b>   | <b>Universitas PTIQ Jakarta</b>                                                                                       |
| 2023 - 2025 | 1. Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.<br>2. PKUMI: Pendidikan Kader Ulama Perempuan.<br>3. LPDP PK-213 |

### Komunitas dan Organisasi

|                                                 |
|-------------------------------------------------|
| Pengurus Pusat FKMTHI Nasional (Bid. Keislaman) |
| DEMA Institut Agama Islam Cirebon (Bendahara)   |
| HIMA Institut Agama Islam Cirebon (Sekretaris)  |

### Seminar dan Konferensi

|                                                                                 |
|---------------------------------------------------------------------------------|
| <b>The AIAT se-Indonesia Annual Meeting &amp; International Conference 2024</b> |
| 1. Penyelenggara: AIAT se-Indonesia<br>2. Sebagai: Presenter                    |
| <b>Seminar Bimbingan Beasiswa LPDP PKU-MI 2025</b>                              |
| 1. Penyelenggara: FKMTHI Nasional<br>2. Sebagai: Narasumber                     |

