



Reinterpretasi Kedudukan Hakim Perempuan: Analisis Pandangan Djazimah Muqoddas dalam Perspektif Teori Perubahan Hukum dan Sosial

Khamim

Politeknik Negeri Pontianak, Indonesia

khamim.sahid@gmail.com

Keyword

*Djazimah Muqoddas,
Hakim Perempuan,
Hukum Islam, Teori
Perubahan Hukum dan
Sosial, Indonesia*

Abstract

Artikel ini menelaah pandangan Djazimah Muqoddas terkait kedudukan hakim perempuan dalam sistem peradilan Islam melalui lensa teori perubahan hukum dan sosial. Penelitian ini mengidentifikasi celah dalam literatur mengenai penerimaan hakim perempuan di negara-negara Muslim dan menganalisis pandangan ulama klasik serta kontemporer terkait peran perempuan sebagai hakim. Dengan menggunakan metode kajian pustaka dan analisis kritis, artikel ini mengungkap bahwa Muqoddas mendukung penerimaan hakim perempuan dalam seluruh jenis perkara, berdasarkan prinsip teori perubahan hukum yang dikaitkan dengan konteks sosial dan politik. Temuan penelitian memberikan kontribusi signifikan dalam perdebatan hukum perempuan menjadi pemimpin, khususnya di lembaga peradilan.

*correspondence Author



© 2024. The author(s). Published by Tribakti Press.

This Publication is licensed under CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Pendahuluan

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan selalu menjadi sumber perdebatan yang kompleks (Jupriono, 1997), baik dari segi substansi biologis maupun peran sosial yang mereka emban dalam masyarakat. Perbedaan anatomi biologis antara kedua jenis kelamin memang jelas terlihat, namun dampak dari perbedaan tersebut memicu berbagai perdebatan yang tidak berkesudahan. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa perbedaan jenis kelamin secara biologis (seks) sering kali melahirkan seperangkat konsep budaya yang spesifik (Umar, 2021, p. 1). Interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang kemudian mempengaruhi distribusi peran antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam konteks penetapan hukum yang mengatur posisi perempuan sebagai hakim dalam lembaga peradilan.

Kondisi sosial, budaya, dan struktur masyarakat tertentu diduga memiliki pengaruh signifikan terhadap pemikiran para ulama dalam menentukan posisi perempuan sebagai hakim. Hal ini dapat dilihat dari mayoritas ulama mazhab yang berpendapat bahwa salah satu syarat menjadi hakim adalah berjenis kelamin laki-laki (*dzukurah*). Di sisi lain, terdapat pandangan dari sebagian kecil ulama mazhab, seperti Abu Hanifah, yang hanya memperbolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara perdata (*muamalah*) saja, bukan dalam perkara pidana. Perbedaan pandangan ini tidak terlepas dari latar belakang sosio-historis dan sosio-politik yang melingkupi tempat dan waktu para ulama tersebut hidup.

Dalam mengklasifikasikan kontroversi mengenai hakim perempuan, Djazimah membagi pendapat ulama menjadi tiga kelompok. Pertama, kelompok yang menyatakan bahwa perempuan tidak sah menjadi hakim dalam kondisi apa pun. Pandangan ini dipegang oleh Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Hanbali, Al-Baghdadi, Al-Mawardi, dan Ibn Khaldun. Kedua, kelompok yang memperbolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara perdata, tetapi tidak dalam perkara pidana, yang didukung oleh Imam Hanafi, asy-Syaukani, dan Zamakhsyari. Ketiga, kelompok yang membolehkan perempuan menjadi hakim dalam semua jenis perkara, baik perdata maupun pidana, dengan pendukung seperti Ibnu Jarir ath-Thabari, Ibnu Hazm, Muhammad bin Hasan, Muhammad Abduh, Allamah Thabathaba'i, Nasr Hamid Abu Zaid, M. Quraisy Shihab, dan Djazimah Muqaddas (2011, pp. 91-92) sendiri.

Pandangan yang mensyaratkan jenis kelamin laki-laki sebagai hakim telah berkembang di kalangan masyarakat Indonesia, yang mayoritasnya mengikuti mazhab Syafi'i. Kepercayaan yang tinggi terhadap ulama mazhab inilah yang melatarbelakangi penulisan buku oleh Djazimah. Walaupun secara yuridis Indonesia telah mengakui kebolehan perempuan menjadi hakim, sebagaimana tercantum dalam UU Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, realitas di lapangan menunjukkan bahwa budaya patriarki masih sangat kuat dalam pandangan mayoritas masyarakat Indonesia. Untuk mengubah budaya ini diperlukan usaha yang tidak ringan, termasuk melalui publikasi ilmiah seperti buku yang ditulis oleh Djazimah.

Metode

Metode penelitian dalam artikel ini berfokus pada kajian mendalam terhadap karya Djazimah Muqoddas, khususnya bukunya yang berjudul Kontroversi Hakim Perempuan pada Peradilan Islam di Negara-Negara Muslim. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif

dengan analisis komparatif untuk mengeksplorasi berbagai pendapat ulama tentang kedudukan hakim perempuan dalam peradilan Islam seperti yang dibahas oleh Muqoddas. Penulis mengkaji dan membandingkan argumen-argumen yang disajikan oleh Muqoddas dengan pandangan ulama klasik dan modern, serta teori perubahan hukum dan sosial. Dengan pendekatan ini, artikel ini bertujuan untuk menggali bagaimana Muqoddas merumuskan posisinya dalam konteks perubahan sosial dan hukum, serta untuk mengevaluasi relevansi dan implikasi pendapatnya dalam diskursus hukum Islam kontemporer.

Sekilas tentang Djazimah Muqoddas

Dr. Hj. Djazimah Muqoddas, S.H., M.Hum., lahir di Yogyakarta pada tanggal 20 Mei 1954. Ia menikah dengan dr. H. Mohammad Rifai, SpS, SpKP, dan dikaruniai dua orang anak, yaitu Rima Khusniati dan Irfan Yunianto. Kehidupan keluarga Djazimah semakin lengkap dengan kehadiran dua cucu, Mohammad Farhan dan Muhammad Hanif Abdurrasyid. Ia meraih gelar Doktor dalam bidang Ilmu Hukum dari UIN Sunan Gunung Jati pada tahun 2010. Perjalanan pendidikannya dimulai dari SD Muhammadiyah Purwodiningratan pada tahun 1966, dilanjutkan ke SLTP Madrasah Mualimmat Muhammadiyah pada tahun 1971, dan SLTA pada tahun 1974. Ia menempuh dua kali studi S-1, yaitu di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1978 dan S-1 Hukum di Universitas Merdeka Madiun pada tahun yang sama. Djazimah kemudian memperoleh gelar Magister Humaniora (M.Hum.) di bidang Hukum Bisnis dari STIH IBLAM pada tahun 2001 (Muqoddas, 2011, pp. 295-297).

Karier Djazimah di lingkungan peradilan agama dimulai sejak ia menjadi Calon Pegawai Negeri Sipil (CPNS) di Pengadilan Agama (PA) Kodya Madiun pada tahun 1981. Ia kemudian menjabat sebagai Panitera Pengganti di tempat yang sama pada tahun 1983, dan pada tahun 1986 diangkat menjadi Hakim Agama di PA Kodya Madiun. Pengalaman sebagai hakim terus berlanjut di PA Jakarta Selatan pada tahun 1991, PA Jakarta Timur pada tahun 1998, dan sebagai Wakil Ketua PA Jakarta Utara pada tahun 2002. Selanjutnya, ia menjabat Wakil Ketua PA Jakarta Pusat pada tahun 2003 dan Ketua PA Jakarta Pusat pada tahun 2004. Sejak tahun 2006 hingga saat ini, Djazimah menjabat sebagai Hakim Tinggi di Pengadilan Tinggi Agama (PTA) Yogyakarta.

Kontribusi ilmiah Djazimah salah satunya diwujudkan dalam bentuk buku berjudul, *Kontroversi Hakim Perempuan pada Peradilan Islam di Negara-Negara Muslim*, yang merupakan hasil dari disertasi doktoralnya yang berjudul Hakim Perempuan di Peradilan Agama (Studi Komparatif tentang Kedudukan Hukum Hakim Perempuan Menurut Fuqaha dan Peraturan Perundang-Undangan di Negara-Negara Muslim). Selain itu, ia juga menulis berbagai karya ilmiah lainnya, termasuk tesis berjudul Zakat dan Pajak Bagi Umat Islam di Indonesia, serta beberapa skripsi dan risalah yang membahas berbagai aspek hukum Islam dan sosial. Motivasi utama Djazimah dalam menulis buku Kontroversi Hakim Perempuan pada Peradilan Islam di Negara-Negara Muslim berasal dari pengalamannya sebagai hakim perempuan di Peradilan Agama, di mana ia menyaksikan secara langsung minimnya keterlibatan perempuan dalam posisi strategis. Hal ini juga sejalan dengan budaya patriarki yang masih kuat dalam masyarakat, yang membatasi perempuan untuk berpartisipasi secara penuh di ruang publik.

Secara doktrinal, kegelisahan Djazimah juga dipicu oleh interpretasi klasik dalam kitab-kitab fikih yang sering kali dianggap mendiskriminasikan perempuan. Mayoritas ulama berpendapat

bahwa salah satu syarat menjadi hakim adalah harus berjenis kelamin laki-laki (*dzukurah*) (Muqoddas, 2011, p. 1). Namun, pandangan ini mendapat tantangan dari kalangan minoritas ulama, khususnya dari mazhab Hanafi, yang memperbolehkan perempuan menjadi hakim meski hanya terbatas pada perkara perdata. Pengaruh pandangan mayoritas ulama ini terlihat jelas dalam masyarakat Indonesia, mayoritas bermazhab Syafii. Anggapan bahwa hanya laki-laki yang layak menjadi hakim memperkuat stereotip bahwa perempuan hanyalah pelengkap bagi laki-laki, sebuah pandangan yang juga dipengaruhi oleh budaya Jawa yang berakulturasi dengan tradisi Islam Arab.

Berangkat dari latar belakang tersebut, Djazimah berusaha membangun wacana yang lebih inklusif, dengan menekankan bahwa pemahaman mayoritas fuqaha yang membatasi peran perempuan sebagai hakim lebih disebabkan oleh konteks sosial-historis dan sosial-politik yang patriarki. Namun, dalam konteks sosial-politik Indonesia saat ini, Djazimah menegaskan bahwa negara telah membuka peluang yang lebih luas bagi perempuan untuk berperan di ranah publik, termasuk sebagai hakim di semua lingkungan peradilan. Pandangannya ini didasarkan pada teori perubahan hukum dan sosial yang ia kembangkan dalam karya-karyanya.

Kedudukan Hakim Perempuan di Negara-Negara Muslim

Djazimah menggambarkan kedudukan hakim perempuan di beberapa negara-negara muslim, seperti Indonesia, Malaysia, Pakistan dan Sudan. Pada empat negara muslim ini, semua menyatakan bahwa perempuan dapat menjadi hakim pada semua peradilan (Umar, 2021, pp. 225). Kekurangan dalam buku ini adalah, di sini Djazimah tidak menyajikan negara-negara yang menentang perempuan menjadi hakim pada peradilan. Hal ini bertujuan sebagai pembanding, sehingga dapat membuka wawasan pembaca mengenai beragam pendapat dengan alasan tertentu tentang hakim perempuan di negara-negara muslim.

Di Indonesia, Djazimah menjelaskan adanya peluang yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk menjadi hakim. Ini dapat dilihat dalam UUD 1945 yang secara nyata telah mengakui adanya kesetaraan laki-laki dan perempuan. Selain itu, Indonesia telah memiliki Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dan Indonesia sendiri telah meratifikasi Konvensi Anti Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW). Kemudian pada Pasal 13 UU Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, yang menyebutkan syarat-syarat menjadi hakim, yaitu: warga negara Indonesia; beragama Islam; bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa; setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945; sarjana syari'ah dan/atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam; sehat jasmani dan rohani; berwibawa, jujur, adil, dan berkelakuan tidak tercela; bukan bekas anggota organisasi terlarang partai komunis Indonesia termasuk organisasi massanya, atau bukan orang yang terlibat langsung dalam Gerakan 30 September/Partai Komunis Indonesia.

Sedangkan di Malaysia, menurut hemat penulis Djazimah tidak konsisten dalam penjelasan kedudukan perempuan menjadi hakim. Dalam tabel nomor 6 tentang Metrik Pemetaan Perbedaan Pendapat Status Hakim Perempuan, Djazimah berpendapat bahwa perempuan dapat menjadi hakim pada semua lembaga peradilan dengan dua alasan. Pertama, Konstitusi Federal Malaysia mengamanatkan tidak ada diskriminasi jenis kelamin bagi calon hakim. Kedua, program

kesetaraan gender. Akan tetapi dalam pendahuluannya, Djazimah mengatakan bahwa Malaysia cenderung tidak memperbolehkan perempuan menjadi hakim (Muqoddas, 2011, p. 6).

Jika kita lihat di Pakistan dan Sudan, penerimaan terhadap perempuan dalam ranah publik lebih progresif dibandingkan Malaysia. Walaupun, sebagaimana yang kita ketahui bahwa Pakistan menepatkan Islam sebagai agama resmi negara dan syari'ah sebagai sumber hukum utama dalam tata hukum yang berlaku di masyarakat. Ada dua alasan yang memperbolehkan wanita menjadi hakim pada semua peradilan di Pakistan dan Sudan. Pertama, Fatwa Ulama setempat membolehkan perempuan menjadi hakim dan kepala negara. Kedua, gerakan dan kesadaran perempuan telah merambah ke berbagai bidang kehidupan (Muqoddas, 2011, p. 225).

Kontroversi Hakim Perempuan Perpektif Djazimah Muqoddas

Secara normatif, para ulama umumnya sepakat bahwa perempuan setara dengan laki-laki dalam kedudukan sebagai manusia dan hamba Allah (QS. Al-Hujurat: 13, An-Nisa': 1, Al-Isra': 70). Sebagai hamba Allah, perempuan memiliki kemerdekaan penuh untuk menjalankan ibadah sama seperti laki-laki (QS. Ali-Imran: 3). Perempuan juga diakui memiliki sejumlah hak dan kewajiban (QS. An-Nisa': 32), termasuk hak untuk menikmati hasil usahanya (QS. An-Nisa': 124, Ali Imran: 195), meningkatkan kualitas dirinya, serta melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar (QS. At-Taubah: 71). Namun, ketika kesetaraan ini diterapkan dalam tataran operasional yang bersifat praktis, muncul berbagai perdebatan yang panjang sepanjang sejarah kemanusiaan (Mulia, 2008, p. 70).

Djazimah Muqoddas menjelaskan kontroversi mengenai hakim perempuan dalam Islam dengan membaginya menjadi tiga kelompok pandangan, masing-masing didukung oleh argumen yang berbeda. Pertama, perempuan tidak sah menjadi hakim secara mutlak. Kelompok pertama berpendapat bahwa perempuan tidak sah menjadi hakim dalam konteks apa pun. Pandangan ini dianut oleh Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Hanbali, Al-Baghdadi, Al-Mawardi, dan Ibn Khaldun, yang mensyaratkan jenis kelamin laki-laki sebagai syarat sahnya seorang hakim. Ulama lain yang menyebutkan syarat ini antara lain Ibnu Rusyd dalam Bidayat al-Mujtahid, Wahbah Az-Zuhaili dalam Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuh, dan Noryamin Aini. Alasan utama penolakan ini adalah anggapan bahwa perempuan memiliki kekurangan dan kelemahan, baik dalam hal kecerdasan, wawasan, maupun interaksi sosial (Bahnasawi, 1996, pp. 293-294). Mereka menganggap bahwa kelemahan akal perempuan menjadikannya tidak layak untuk menduduki jabatan yudikatif, yang menurut mereka memerlukan kesempurnaan akal dan pertimbangan (Ismail, 1994, p. 65). Pandangan ini didukung oleh dalil naqli yang diambil dari QS. An-Nisa' ayat 34 dan 59, serta Al-Baqarah: 228, dan hadis Nabi yang berbunyi: *lan yufligha qaumun walau amruhum imraatan* (tidak akan berhasil suatu kaum yang dipimpin oleh seorang perempuan). Selain itu, mereka juga menggunakan dalil aqli dan ijtihad, termasuk ijmak dan *qiyyas* (analogis) terhadap larangan perempuan menjadi imam shalat (Muqoddas, 2011, p. 92).

Kedua, perempuan dapat menjadi hakim untuk perkara perdata, tidak untuk pidana (*qishash*, *hudud*, dan *ta'zir*). Kelompok kedua membolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara perdata, tetapi menolak keterlibatan perempuan dalam perkara pidana. Pandangan ini dianut oleh Imam Hanafi, Asy-Syaukani, dan Zamakhshari. Mereka berpendapat bahwa jika perempuan dapat menjadi saksi dalam perkara perdata, maka ia juga dapat menjadi hakim dalam

urusan muamalah (perdata). Dasar hukum yang mereka gunakan adalah dalil naqli dari QS. An-Nisa' ayat 34 dan 59, serta hadis Nabi yang sama seperti yang digunakan oleh kelompok pertama. Namun, corak penafsiran mereka lebih tematik dan kontekstual, serta mempertimbangkan perubahan kondisi sosial politik dan budaya. Berdasarkan dalil aqli dan naqli, kelompok ini menerima perempuan sebagai hakim dalam perkara perdata, tetapi tidak dalam perkara pidana (Muqoddas, 2011, p. 92).

Ketiga, perempuan dapat menjadi hakim dalam semua perkara (perdata dan pidana). Kelompok ketiga mengizinkan perempuan menjadi hakim dalam semua jenis perkara, baik perdata maupun pidana. Pandangan ini didukung oleh Ibnu Jarir Ath-Thabari, Ibnu Hazm, Muhammad bin Hasan, Muhammad Abduh, Allamah Thabathaba'i, Nasr Hamid Abu Zaid, dan M. Quraisy Shihab. Dasar hukum yang mereka gunakan termasuk dalil naqli dari QS. Al-Hujurat: 13, An-Nisa': 1, Al-Isra': 70, Ali-Imran: 3, An-Nisa': 32, An-Nisa': 124, Ali-Imran: 195, dan At-Taubah: 71, serta hadits yang sama (Umar, 2021, pp. 72-73). Mereka juga mendukung pandangan mereka dengan dalil *aqli*, *ijmak*, *qiyyas*, dan *mashlahah*. Penafsiran mereka terhadap teks-teks hukum lebih tematik dan kontekstual, dan mereka menganggap bahwa perubahan kondisi sosial politik dan budaya memungkinkan perempuan menjadi hakim dalam semua jenis perkara.

Berdasarkan ketiga klasifikasi tersebut, Djazimah merumuskan beberapa kesimpulan (Muqoddas, 2011, pp. 92-93). Pertama, ulama fuqaha klasik dan modern umumnya menetapkan kedudukan hukum perempuan sebagai hakim berdasarkan dalil naqli dan aqli. Kedua, penafsiran terhadap dalil-dalil tersebut, serta kondisi sosial politik dan budaya, mempengaruhi keputusan hukum terkait perempuan sebagai hakim. Ketiga, perbedaan pendapat ini dapat digolongkan menjadi tiga: ulama yang membolehkan perempuan menjadi hakim dalam perkara tertentu, ulama yang menolak secara mutlak, dan ulama yang moderat. Nasaruddin Umar (2021, pp. 268-290), dalam Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an, menyebutkan adanya bias gender dalam pemahaman teks. Bias ini dapat berasal dari pembakuan tanda huruf, tanda baca, dan *qira'at*; pengertian kosa kata (*mufradat*); penggunaan *dlamir*, *istisna'*, dan *'atahf*; serta struktur bahasa, kamus bahasa Arab, metode tafsir, pembukuan, dan pembakuan kitab-kitab fikih. Bias gender ini menyebabkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menentukan kedudukan perempuan sebagai hakim.

Hakim Perempuan: Aplikasi Teori Perubahan Hukum dan Sosial

Diskursus tentang pemberdayaan perempuan merupakan puncak dari perjalanan pahit yang dialami oleh wanita di seluruh dunia. Di sini, Djazimah menggambarkan kasus perempuan di Kota Athena (Yunani) yang mengalami perlakuan sangat buruk dan cenderung diskriminatif. Perempuan pada masa itu dianggap sebagai hewan yang mudah diperjualbelikan dan sama sekali tidak diberi hak untuk mengelola kekayaan yang dimilikinya. Perempuan pra-Islam dianggap sebagai aib, di mana masyarakat Jahiliyyah akan mengubur hidup-hidup anak perempuan mereka. Hal ini dijelaskan dalam Surat an-Nahl ayat 58-59:

"Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah (58). Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung

kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu (59)."

Islam hadir dengan seperangkat nilai yang secara bertahap merevolusi pandangan manusia terhadap perempuan di dunia Arab. Perlahan tapi pasti, syari'at Islam mulai mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan dari diskriminasi yang berkepanjangan. Rasulullah melakukan rekonstruksi terhadap cara pandang masyarakat Arab yang memandang perempuan sebagai aib, menjadi perempuan setara dengan laki-laki. Sejarah telah menunjukkan bahwa pada masa Nabi, kedudukan perempuan bukan hanya sebagai istri, pendamping, dan pelengkap laki-laki saja, tetapi juga dipandang sebagai manusia yang memiliki kedudukan setara dalam hak dan kewajiban dengan manusia lainnya di hadapan Tuhan (Muqoddas, 2011, p. 196).

Dari sini, Djazimah telah menerapkan teori perubahan hukum dan sosial dengan menggambarkan kedudukan perempuan pra-Islam dan setelah adanya Islam di Arab. Kedudukan perempuan dalam hukum Islam tampaknya telah mengalami pencerahan yang cukup signifikan, hanya saja terjadi polemik di kalangan ulama terkait kapasitas perempuan sebagai hakim. Hal ini tidak terlepas dari kondisi sosial yang memandangnya saat itu. Kondisi sosial, budaya, dan struktur masyarakat tertentu diduga kuat memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran para ulama dalam memandang kedudukan perempuan sebagai hakim.

Selanjutnya, Djazimah mencantohkan Imam Malik dan Imam Syafi'i yang berpendapat bahwa perempuan tidak sah menjadi hakim. Pendapat ini dapat dipahami, karena perempuan-perempuan di Hijaz (di mana Maliki dan Syafi'i pernah tinggal) masih sangat terkait dengan struktur sosial ke-Araban yang cenderung eksklusif dan terbiasa dengan tradisi pingitan. Berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi hakim. Hanafi hidup di kawasan Irak, di mana akulturasi budaya asing sudah sangat kental. Jadi, sangat wajar jika pendapat Abu Hanifah berbeda dengan pendapat Maliki dan Syafi'i, karena pemikiran mereka dilatarbelakangi oleh kondisi sosio-historis dan sosio-politik yang berbeda pula.

Selain Djazimah, Nasr Hamid Abu Zaid dalam menafsirkan ayat tentang kepemimpinan, ingin menyampaikan bahwa ketetapan tersebut hanya merupakan deskripsi tentang perbedaan ekonomi dan sosial yang terjadi di antara manusia, yaitu perbedaan yang disebabkan oleh hukum perubahan sosial, atau oleh hukum yang muncul sesuai dengan kondisi wacana al-Qur'an yang bersifat sosiologis. Tujuannya adalah memberikan nasihat dan pelajaran. Oleh karena itu, Allah meninggikan sebagian manusia atas sebagian yang lain harus dipahami sebagai ungkapan deskriptif untuk mengambil pelajaran atas realitas yang diharapkan akan berubah di masa depan demi terwujudnya keadilan. Di sini terlihat Nasr mengakui adanya perubahan hukum dan sosial dalam teori hermeneutik dalam menafsirkan sebuah teks, yaitu dengan melihat kondisi sosial dan politik pada saat teks tersebut turun dan menerapkan nilai-nilai universal pada teks tersebut untuk diterapkan pada zaman sekarang (Mu'ammar, dkk., 2012, pp. 210-211).

Dari penjelasan di atas, menurut hemat penulis Djazimah lebih condong pada teori perubahan hukum dan sosial yang dikemukakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Menurutnya, penerapan prinsip-prinsip dan asas-asas hukum Islam di masyarakat hendaknya koheren dengan perubahan hukum Islam sesuai dengan situasi dan kondisi dalam masyarakat Muslim itu sendiri. Logika semacam ini sesuai dengan kaidah hukum Islam yang menyatakan, "Berubahnya suatu hukum hendaknya disesuaikan dengan situasi, kondisi, waktu, dan tempatnya," serta merujuk

pada tujuan hukum Islam yang bersifat umum, yaitu "Meniadakan kemudharatan dan mendahulukan kemaslahatan umum" (Muqoddas, 2011, pp. 71-72). Menurut teori ini, Djazimah berkesimpulan bahwa kedudukan perempuan sebagai hakim di peradilan dapat diterima dan diakui eksistensinya. Bahkan, jika memperhatikan tujuan hukum Islam, maka kedudukan hakim perempuan dapat diterima sepanjang ia dapat menjamin keadilan dan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia.

Kesimpulan

Analisis terhadap pandangan Djazimah Muqoddas menunjukkan bahwa penerapan teori perubahan hukum dan sosial memberikan landasan yang kuat untuk menerima perempuan sebagai hakim dalam sistem peradilan Islam. Muqoddas berargumen bahwa tidak terdapat dalil *qath'iy* yang secara tegas melarang perempuan untuk memegang posisi hakim, baik dalam perkara perdata maupun pidana. Melalui pendekatan ini, Muqoddas berupaya menanggapi pandangan tradisional yang sering kali membatasi peran perempuan berdasarkan interpretasi teks-teks klasik dan norma-norma sosial yang berlaku. Dia mengedepankan prinsip keadilan dan kemaslahatan umum sebagai dasar utama yang mendukung keterlibatan perempuan dalam sistem peradilan. Artikel ini menegaskan bahwa pandangan Muqoddas mencerminkan evolusi pemikiran dalam hukum Islam yang beradaptasi dengan perubahan kondisi sosial dan politik. Dengan merujuk pada teori perubahan hukum dan sosial, serta perbandingan dengan pendapat ulama dari berbagai mazhab, Muqoddas memberikan kontribusi signifikan terhadap pengembangan perspektif tentang peran perempuan dalam ranah publik. Temuan ini tidak hanya memperluas cakrawala pemahaman hukum Islam, tetapi juga mendukung upaya pemberdayaan perempuan dalam masyarakat modern, berlandaskan pada prinsip keadilan dan kesetaraan yang universal.

Daftar Pustaka

- Bahnasawi, S. A. (1996). Wawasan Sistem Politik Islam. Jakarta: Pustaka Al-Kausar.
- Ismail, M. S. (1994). Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual. Jakarta: Bulan Bintang.
- Jupriono, S. D. (1997). Betina, Wanita, Perempuan: Telaah Semantik Leksikal, Simantik Historis, Pragmatik. Jurnal FSU Limelight, 5(1), Juli 1997.
- Mu'ammar, M. A., & Hasan, A. W. (2012). Studi Islam Perspektif Insider/Outsider (Cet. I). Yogyakarta: IRCiSoD.
- Mulia, S. M. (2008). Menuju Kemandirian Politik Perempuan (Upaya Mengakhiri Depolitisasi Perempuan di Indonesia) (Cet. I). Yogyakarta: Kibar Press.
- Muqoddas, D. (2011). Kontroversi Hakim Perempuan Pada Peradilan Islam di Negara-Negara Muslim. Yogyakarta: LKiS.
- Umar, N. (2001). Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an (Cet. II). Jakarta: Paramadina.
- Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.