

**RELEVANSI KONSEP HAKIM PEREMPUAN DALAM PERADILAN AGAMA
INDONESIA
(STUDI KOMPARATIF IBN HABIB AL-MAWARDI DENGAN IBN MAS'UD AL-
KASANI)**

Ihyak¹

Email: ihyak2016@gmail.com

Abstract

The judges has a very strategic roles. The duties of judges are required to decide a case they become problems among men correctly and fairly in accordance guidance of the Qur'an and Hadith. But women participation in politics and the judiciary has caused much controversy among scholars.

The phenomenon in which the majority of Indonesian Muslims adherents to Shafi'i in his opinion that forbade women to the bench, as the opinion promoted by Al-Mawardi, but in the Religious Courts allow women to become judges with the following opinion carried by Al-Kasani that adherent to Hanafi si underlying this study. Therefore needs to be studied deeply to the arguments used by Al-Mawardi who are scholars schools Syafi'iyyah with Al-Kasani Hanafiyyah schools that are scholars in establishing the legal status of women judges, so it will be known where opinions are relevant to the context of Indonesia the priest.

Keywords: *Women Jugde, women participation, court.*

Abstrak

Hakim memiliki peran dan kedudukan yang sangat strategis, dalam tugasnya hakim dituntut untuk dapat memutuskan suatu perkara yang menjadi permasalahan diantara manusia dengan benar dan adil sesuai tuntunan al- Qur'an dan Hadits. Tetapi Keikutsertaan perempuan dalam kancah politik dan peradilan telah menimbulkan banyak kontroversi dari kalangan ulama.

Hal mendasar yang melatarbelakangi pengkajian tesis ini adalah adanya fenomena dimana umat muslim Indonesia yang mayoritas penganutnya bermadzhab Syafi'i melarang perempuan menjadi hakim. Namun dalam Peradilan Agama memperbolehkan perempuan menjadi hakim dengan mengikuti pendapat yang diusung oleh Al-Kasani yang bermadzhab Hanafi. Oleh karenanya perlu dikaji lebih mendalam terhadap dalil-dalil yang digunakan oleh Al-Mawardi yang merupakan ulama madzhab Syafi'iyyah dengan Al-Kasani yang merupakan ulama madzhab Hanafiyyah dalam menetapkan kedudukan hukum hakim perempuan, sehingga akan diketahui mana pendapat yang relevan dengan konteks Indonesia dari pendapat kedua imam tersebut.

Kata Kunci: *Hakim perempuan, partisipasi wanita, pengadilan.*

¹ Mahasiswa Pasca Sarjana IAIN Syekh Nurjati

I. PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Lembaga Peradilan dalam suatu negara merupakan hal yang sangat strategis dan menentukan, karena lembaga inilah yang bertindak untuk menyelesaikan segala sengketa yang terjadi dalam kehidupan masyarakat dan menghukum orang-orang yang melanggar hukum sesuai dengan hukum yang telah ditentukan. Lembaga peradilan ini sangat dibutuhkan dalam upaya menjawab dan menyelesaikan setiap persoalan di kalangan masyarakat, seiring dengan perkembangan dan dinamisasi yang terjadi di masyarakat.

Islam memandang masalah peradilan ini merupakan tugas pokok dalam menegakkan keadilan dan mempunyai kedudukan tinggi dalam penegakan hukum. "Keadilan itu sendiri diformulasikan dalam al-Qur'an dengan kata *'adl* sebanyak 28 kali dan dengan *qisth* sebanyak 25 kali, yang keduanya mempunyai makna tidak berat sebelah, tidak memihak atau menyamakan sesuatu dengan yang lain".² Penyebutan kata *'adl* dan *qisth* yang berulang-ulang dalam al-Qur'an menunjukkan pentingnya keadilan itu. Sehubungan dengan hal itu Islam mensyaratkan dengan ketat seseorang yang akan diangkat menjadi hakim, tujuannya adalah untuk memastikan bahwa orang yang memegang jabatan hakim benar-benar berkompeten dan dapat menjadi penegak keadilan.

Dalam proses peradilan peranan hakim sangat besar dan mulia, dalam hadist Nabi disebutkan "apabila seorang hakim telah berijtihad³ ketika memutuskan suatu perkara dan ijtihadnya benar maka akan mendapatkan dua pahala, apabila salah maka mendapatkan satu pahala."⁴ Dalam hadist lain riwayat Ibn Majah yang menyebutkan bahwa "Barang siapa yang memohon jabatan hakim maka ia sendiri

² Abdul Manan, *Etika Hakim dalam Penyelenggaraan Peradilan, Suatu kajian dalam peradilan Isla*, (Jakarta : Kencana, 2007), cet ke 1, hal. 1.

³ Kata *Ijtihad* berasal dari kata *al-Jahd* dan *al-Juhd*, secara etimologi berarti *al-Thaqah*, yaitu tenaga, kuasa dan daya. al-Ghazali memberikan definisi *ijtihad* sebagai pengerahan upaya yang dikerahkan seorang mujtahid dalam mencari sampai pada batas ia tidak mampu lagi untuk melakukan upaya pencarian. Inilah yang disebut dengan *ijtihad tamm*. Lihat Abu Hamid Al Ghazali, *Al Mustashfa min Ilmil Ushul*, Beirut : Daar al Kutub al 'Ilmiyah, hlm. 527.

⁴ Abu Abdillah Bukhari Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah, *al-Shahih al-Bukhari*. Juz XXII, hadits no. 6805.

akan dipertanggungjawabkan, tetapi siapa saja yang dipaksa untuk menjabatnya maka malaikat akan turun untuk membantunya".⁵ Hal ini menunjukkan beratnya peran seorang hakim, karena hakim adalah seorang yang berwenang dalam menyelesaikan berbagai konflik yang terjadi di masyarakat dan menciptakan keadilan bagi masyarakat, dan hakim merupakan pemimpin, pemimpin dalam menyelesaikan masalah. Oleh karenanya hakim dalam bertindak dan mengambil keputusan harus didasari oleh ijtihad yang bersumber dari ilmu bukan dari hawa nafsu.

Fenomena keikutsertaan perempuan sebagai hakim dalam penyelenggaraan kekuasaan kehakiman di Lingkungan Peradilan Agama telah mengalami beberapa fase perubahan. Kondisi ini sangat dipengaruhi oleh adanya perbedaan pendapat fiqh yang sangat tajam seputar legalitas syar'ī dalam memandang perempuan di ranah publik, khususnya lingkup peradilan.⁶ Salah satu alasan ulama mempermasalahkan hakim perempuan karena melihat tugas dan beban yang dipegang hakim sehingga menyebabkan para ulama, tokoh dan mujtahid Islam masih berbeda pendapat. Penolakan ini bukan berarti mengabaikan institusi kehakiman, tetapi mereka lebih menganggap hal itu merupakan fardhu kifayah.⁷

Salah satu prinsip pokok dalam ajaran Islam adalah persamaan antar manusia, baik antara laki-laki dan perempuan, antar suku bangsa dan keturunan, perbedaannya hanya terletak pada tingkat ketakwaan dan pengabdianya kepada Allah SWT. Sebagaimana telah termaktub dalam al-Qur'an surat at-Taubah ayat 112, ayat 71 dan surat at-Tahrim ayat 5, yang menguraikan persamaan derajat laki-laki dan perempuan kecuali pada masalah ketakwaan. Hal ini merupakan suatu usaha yang berat dan sangat mulia, dimana dahulu sebelum Islam datang, banyak negara bahkan ajaran agama di luar Islam yang memandang perempuan sangat hina dan tak berarti, bahkan dianggap sebagai pembawa bencana sehingga harus dimusnahkan.⁸

⁵ Al-Hafidz Abi Abdillah Muhammad bin Yazid al-Gazwani, *Sunan Ibn Majah*, jilid II, Mesir: Matba'ah Isa al-Bab al-Halabi, tt. hal. 774.

⁶ Djazimah Muqadas, *Kontroversi Hakim Perempuan Pada peradilan Islam di Negara-Negara Muslim*, (Yogyakarta : LKiS, 2001, cet 1, hlm. Xiii.

⁷ Abd al-Karim Zaidan, *Niza'm al-Qada' fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Bagdad: Matba'ah al-'Aini, 1984, hlm. 17.

⁸ Kamarisah Thahar, *Hak Asasi Perempuan dalam Islam*, (Medan: Ofset Maju, 1982), hal. 23

Pandangan ini begitu melekat dalam pikiran mereka sehingga proses menuju kesetaraan laki-laki dan perempuan berjalan lambat dan panjang. Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin* telah menyadarkan pemikiran-pemikiran orang-orang terdahulu untuk menjunjung tinggi martabat perempuan, karena ia merupakan ibu, istri atau anak yang dapat membantu dan memberikan manfaat kepada kaum laki-laki. Sehingga dalam upaya untuk menguatkan misi Islam ini Allah SWT mewahyukan dalam al-Qur'an suatu surat yang diberi nama an-Nisa' yang bermakna perempuan sebagai wujud pengakuan Islam terhadap perempuan. Kebanyakan dari surat ini membahas mengenai permasalahan yang berhubungan dengan perempuan, utamanya yang berhubungan dengan kedudukan, peranan dan perlindungan hukum terhadap hak-hak perempuan.⁹

Namun dalam perkembangannya sejumlah fakta historis menunjukkan bahwa penafsiran teks-teks al-Qur'an sejak abad Islam klasik selalu didominasi oleh laki-laki dan konsekuensinya kaum perempuan telah terabaikan dalam refleksi teologis dan tafsir-tafsir keagamaan. Hal ini terbukti dengan dilarangnya perempuan untuk aktif di ranah publik, baik menjadi kepala negara ataupun menjadi hakim. Kontroversi tentang peran sosial perempuan sebagai hakim memunculkan setidaknya tiga pandangan.

Pertama, pandangan yang menyatakan bahwa perempuan tidak sah menjadi hakim dalam semua perkara. Pandangan ini dilansir oleh jumhur ulama' seperti Imam Malik (93-179 H/713-795 M), Imam asy-Syafi'i (150-204 H/767-820 M), dan Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H/780-855 M). Pendapat ini banyak diikuti oleh murid-murid dari madzhab jumhur ulama, salah satu diantaranya yaitu al-Mawardi.

Kedua, pandangan yang menyatakan bahwa perempuan sah menjadi hakim, kecuali pada persoalan kasus hudud (pidana) dan qishash. Pendapat ini dikemukakan oleh tokoh fiqh rasional seperti Imam Abu Hanifah (80-150 H/ 700-767 M). Pendapat ini diperkuat oleh salah satu pengikut madzab Hanafi yaitu Ibn Mas'ud Al-Kasani yang berpendapat bahwa laki-laki tidak menjadi syarat untuk menjadi hakim.

⁹ Abdul Aziz Dahlan, (ed), *Ensklopedi Hukum Islam*, cet. Ke-1 (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), VI: 1920-1921

Pendapat ketiga, pandangan yang menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi hakim secara mutlak baik dalam kasus perdata maupun pidana. Artinya hakim perempuan dapat mengadili semua perkara.¹⁰ Pandangan ini dipelopori oleh Imam Ibn Jarir al-Thabari (224-310 H) dan Ibn Hazm (384-456H).

Berdasarkan ketiga pendapat diatas dapat dicermati adanya perbedaan metode *ijtihad* dan penafsiran dari para ulama terhadap teks al-Qur'an dan hadist pada kondisi sosial pada masa itu, antara lain kondisi perempuan sendiri yang belum siap menjadi hakim ataupun pemimpin negara. Oleh sebab itu sangat mungkin terjadi adanya perubahan hukum dalam suatu kasus khususnya masalah perempuan menjadi hakim ataupun menjadi pemimpin negara, akibat perubahan kondisi dan situasi dalam masyarakat muslim itu sendiri.

Peradilan Agama di Indonesia yang lahir pada periode awal Islam dalam bentuk *tahkim*, kemudian berubah dalam bentuk *ahlul hilli wal aqdh* kemudian kembali berubah menjadi *tauliyah* dari imam dan akhirnya bergabung menjadi lembaga kekuasaan kehakiman yang lain.¹¹ Salah satu unsur yang menentukan dalam proses bertahannya lembaga Peradilan Agama sampai saat ini adalah kemampuan dan peran para ulama dan masyarakat Islam yang secara konsisten menerapkan hukum Islam dan merumuskannya dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang dijadikan rujukan lembaga Peradilan Agama.

Sejalan dengan Peradilan Agama yang berkembang dari tahun ketahun, demikian pula sistem kehakiman yang terus mengalami perkembangan menyesuaikan kondisi sosial dan kebudayaan masyarakat Indonesia. Perlu diketahui bahwa dahulu jabatan hakim didominasi dari kalangan laki-laki dan belum ada perempuan yang menjabat sebagai hakim. Hal ini lebih dikarenakan kondisi Indonesia yang belum berkembang dan masih dalam masa tekanan penjajah selain itu masih kuatnya pengaruh dari imam Syafi'i yang merupakan imam madzhab yang banyak diikuti oleh masyarakat Indonesia. Kemudian setelah diadakan musyawarah Ulama se-Indonesia di Jakarta pada tahun 1975 yang di inisiasi oleh Direktorat Pembinaan

¹⁰ Zuhaili, *Al Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989) hlm. 5937.

¹¹ Abdul Manan, *Etika Hakim dalam Penyelenggaraan Peradilan*,, hal. 257

Peradilan Agama Departemen Agama yang diketuai oleh Hashbi Ash-Shidiqiey, terjadi kesepakatan antar ulama bahwa perempuan boleh menjadi hakim hanya dalam bidang perdata.¹²

B. Permasalahan

Berdasarkan latar belakang permasalahan diatas, penulis merumuskan beberapa masalah untuk memudahkan dalam proses pengkajian diantaranya:

1. Bagaimana pendapat dan istinbath hukum ibn Habib Al-Mawardi dengan ibn Mas'ud Al-Kasani tentang konsep hakim perempuan?
2. Bagaimana relevansi pendapat kedua tokoh tersebut dengan konteks perkembangan Peradilan Agama di Indonesia?

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk memberikan penjelasan mengenai konsep hakim perempuan menurut pendapat dari kedua imam, serta istinbath hukum yang digunakan oleh kedua imam dan membandingkan dari kedua pendapat mana yang relevan dengan konteks Peradilan Agama di Indonesia.

C. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini termasuk penelitian kualitatif (kepuustakaan) dengan menggunakan metode diskriptif-analisis-komparatif, yaitu menguraikan dan menjelaskan pendapat yang digunakan oleh kedua imam untuk kemudian dianalisis dan hasilnya dikomparasikan antara keduanya untuk mendapatkan kesimpulan yang pragmatis.

Setelah mengadakan analisa yang mendalam terhadap dalil-dalil yang dijadikan dasar hukum oleh kedua imam, maka ditemukan hal-hal yang menjadi asal perbedaan dari kedua imam dalam menghukumi perempuan menjadi hakim, yaitu adanya perbedaan sosio-cultural yang melatarbelakangi kehidupan dari kedua imam serta adanya perbedaan dalam menafsiri al-Qur'an maupun hadits. Sehingga kemudian diperoleh satu pendapat dari kedua imam yaitu imam Al- Kasani yang mengusung pendapat imam Hanafi yang dianggap relevan dan cocok dengan kehakiman di Indonesia dan sesuai dengan jiwa masyarakat Indonesia.

¹² Abdul Manan, *Etika Hakim*, hal. 24-25

II. PEMBAHASAN

A. Konsep Hakim dan Peradilan

1. Definisi Hakim

Hakim berasal dari bahasa Arab yang sepadan dengan kata qadhi yang berarti memutus. Adapun menurut bahasa adalah orang yang bijaksana atau orang¹³ yang memutuskan perkara dan menetapkannya. Muhammad Salam Madkur mendefinisikan hakim sebagai “Orang yang diangkat oleh penguasa, untuk menyelesaikan dakwaan-dakwaan dan persengketaan-persengketaan, karena penguasa tidak mampu melaksanakan sendiri semua tugas itu, sebagaimana nabi telah mengangkat qadli untuk bertugas menyelesaikan sengketa di antara manusia di tempat yang jauh, sebagaimana pula ia pernah melimpahkan wewenang kepada sahabat di tempat ia berada atas sesuatu yang dijelaskan dari hasil pembahasan di tempatnya.”¹⁴

Senada dengan pendapat Muhammad Salam Madkur, Tengku Muhammad Hasbi Ash Shidiqie memberikan pendapatnya mengenai definisi hakim yaitu orang yang diangkat oleh kepala negara untuk menyelesaikan gugatan, perselisihan-perselisihan dalam bidang perdata, oleh karena penguasa sendiri tidak dapat menyelesaikan tugas peradilan.¹⁵ Adapun menurut UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama disebutkan bahwa hakim adalah pejabat yang melaksanakan tugas kekuasaan kehakiman.¹⁶

Dari ketiga definisi diatas dapat disimpulkan bahwa hakim adalah seseorang yang ditunjuk oleh pemerintah untuk menangani permasalahan-permasalahan yang berkaitan dengan persengketaan. Adapun tugas dan wewenang hakim yang paling pokok adalah menerima, memeriksa dan mengadili serta menyelesaikan setiap

¹³ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal. 286.

¹⁴ Muhammad Salam Madzkur, *al-Qadha Fil Islam*, terjemahan Imron AM dengan judul Peradilan Dalam Islam, (Surabaya :PT Bina Ilmu, 1993), hal. 29.

¹⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqie, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997, hlm. 39

¹⁶ Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 348.

perkara yang diajukan kepadanya.¹⁷ Lebih rinci Imam Al-Mawardi menyebutkan tugas hakim itu ada sepuluh,¹⁸ diantaranya yaitu:

1. Memutus atau menyelesaikan perselisihan, pertengkaran, dan konflik; dengan mendamaikan kedua belah pihak beperkara secara sukarela, atau memaksa keduanya berdamai;
2. Membebaskan orang yang tidak bersalah dari sangsi dan hukuman, serta memberikan sangsi kepada yang salah;
3. Menetapkan penguasaan harta benda orang yang tidak dapat menguasai sendiri karena gila, masih kanak-kanak atau idiot;
4. Mengelola harta wakaf dengan menjaga, mengembangkan, menahannya, dan mengalokasikan ke posnya;
5. Melaksanakan wasiat berdasarkan syarat pemberi wasiat dalam hal yang diperbolehkan syariat dan tidak melanggarnya;
6. Menikahkan gadis-gadis dengan orang-orang sekufu (selevel), apabila mereka tidak mempunyai wali dan telah memasuki usia nikah.
7. Melaksanakan hudud kepada orang yang berhak menerimanya. Apabila menyangkut hak Allah SWT, ia melaksanakannya tanpa penggugat; apabila telah terbukti atas pengakuan dan barang bukti. Apabila menyangkut hak manusia, pelaksanaan hudud ditentukan oleh permintaan penggugat;
8. Memikirkan kemaslahatan umum, dengan melarang segala gangguan di jalan dan halaman rumah serta meruntuhkan bangunan-bangunan illegal;
9. Mengawasi para saksi dan pegawainya, serta memilih orang yang mewakilinya. Apabila mereka jujur, kredibel, dan istiqomah, ia mengangkatnya. Apabila mereka berkhianat, ia mengganti dengan pejabat baru;
10. Menegakkan persamaan di depan hukum antara orang yang kuat dan lemah, dan menegakkan keadilan dalam peradilan baik bagi orang bangsawan maupun rakyat biasa.

2. Pengertian Peradilan (Qadha)

¹⁷ UU No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, Bab I Pasal 2 ayat 1.

¹⁸ Jainal Arifin, MA. *Peradilan Agama dalam Bingkai Reformasi Hukum di Indonesia*, hal. 164-165.

Secara bahasa kata peradilan yang dalam bahasa Arab berarti *al-qadha'* memiliki banyak makna, diantaranya, *Al-faraqh* yang berarti putus atau selesai, seperti yang disebutkan dalam surat al-Ahzab: 37;¹⁹ *Al-idaa'* yang berarti menunaikan atau membayar; 20 dan Al-Ilzam yang berarti memaksa, mewajibkan atau memastikan, maksudnya seorang yang telah dilantik menjadi hakim maka pasti akan memutuskan atau menjatuhkan hukuman dan putusannya harus dipatuhi.²¹

Selain dari pengertian *makna* diatas para ulama madzhab dan para pakar hukum Islam mempunyai pandangan sendiri mengenai pengertian peradilan, diantaranya yaitu: Kalangan Hanafiyah memaknai peradilan sebagai perbuatan menyelesaikan suatu masalah / kasus serta mendamaikan pertikaian.²² Ibn Irfah dari kalangan Malikiyah memaknai peradilan sebagai bentuk dan sifat kehakiman yang menyebabkan suatu putusan menjadi wajib dilaksanakan berdasarkan syara', meskipun hukuman itu *ta'dil* dan *tajrih* selama hal itu tidak terkait dengan kemaslahatan umat Islam.²³ Kalangan Syafi'iyah memaknai peradilan sebagai menyelesaikan pertikaian antara dua pihak atau lebih melalui hukum Allah.²⁴

Menurut sebagian para pakar hukum Islam peradilan adalah memutuskan sengketa antara dua pihak yang bertikai dengan hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dengan benar dan adil tanpa memihak pada salah satunya, menempatkan mereka sama dihadapan hukum Allah tersebut.²⁵

Taqiyuddin an-Nabhani menyebutnya peradilan, yakni yang mengurus penyelesaian perkara sengketa di tengah masyarakat dalam hal *muamalah* dan *uqubat* (sanksi hukum). Badan peradilan ini dipimpin oleh seorang hakim yang bertugas membuat fatwa-fatwa hukum dan peraturan yang digali langsung dari Al-

¹⁹ Muhammad Salam madzkur, *al-Qadha Fil Islam*, hal. 19-20.

²⁰ *Ibid*, 19-20.

²¹ Ibn Abi al- Dam, al-Qadi Syahab al-Din abi Ishaq Ibrahim bin 'abdullah al- Hamadani al-Hurnawi, *Adab al-Qadha'*, jilid 1, cet. 1, Baghdad : Matba'ah al- Irsyad, 1404 H / 1984 M, hal. 125.

²² Muhammad 'Abd al-Salam, *Nahzariyyah al- Da'w*, Saudi Arabia, Tanpa nama penerbit dan tahun, hal. 44.

²³ *Ibid*.

²⁴ Muhammad Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, Mustafa al-bab al- Halabi, tanpa tahun, h. 372.

²⁵ Muhammad Salam madzkur, *al-Qadha Fil Islam*, terjemahan Imron AM dengan judul Peradilan Dalam Islam, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993), hal. 20.

Qur'an, Sunahrasul, ijma', atau berdasarkan ijtihad. Badan ini bebas dari pengaruh penguasa dalam menetapkan keputusan hukum, sekalipun terhadap penguasa. Dalam konteks Indonesia, peradilan ini dapat disamakan dengan badan peradilan agama dan peradilan umum.²⁶

Menurut Muhammad Na'im 'Abdul Salam, para pakar hukum Islam memberikan takrif mengenai peradilan dengan beberapa pengertian, yaitu, sifat kehakiman yang mewajibkan hukum syara' dilaksanakan; Menyelesaikan kasus yang timbul dalam masyarakat dan memutuskan pertikaian itu dengan adil dan benar; Menyelesaikan segala perselisihan dan pertengkaran yang terjadi dalam pergaulan masyarakat dengan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dan sunnatur Rasulullah.²⁷

3. Dasar Hukum Hakim Dan Peradilan

Dasar hukum mengangkat hakim telah dijelaskan dalam Al-Qur'an, hadist dan ijma'²⁸ sebagai berikut:

Surat an-Nisa' Ayat 65, "Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya".

Surat an-Nisa' Ayat 58, "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat".

Surat an-Nisa' Ayat 135, "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun

²⁶ Jainal Arifin, MA., *Peradilan Agama dalam bingkai reformasi hukum di Indonesia*, hal. 167.

²⁷ Muhammad Na'im 'Abdul Salam, Al-Ysin, *Nadzariyah al- Da'wa*, Al- Madinah, (Arab Saudi: Al-Munawwarah, 1974) j. 11, hal. 41.

²⁸ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa adillatuh*,, hal. 5934.

terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Apabilaiakaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan apabila kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan “.

Surat Shad Ayat 26, “Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan”.

Hadits yang diriwayatkan oleh Amr Ibn Ash:

Dari Amr Ibn Ash sesungguhnya beliau mendengar Rasulullah SAW bersabda: Ketika hakim memutuskan hukum kemudian berijtihad, dia dalam ijtihadnya benar maka mendapat pahala dua. Dan ketika dia memutuskan hukum kemudian berijtihad, ijtihadnya salah maka baginya pahala satu.

Hadits yang diriwayatkan oleh Baihaqi, “ Apabila seorang hakim duduk untuk mengadili maka Allah akan mengutus dua malaikat”.

Dalil ijma’ yang digunakan sebagai landasan hukum Peradilan Islam yaitu mengikuti pendapat Ibnu Qudamah yang menyatakan bahwa disyari’atkan dalam mendirikan Peradilan Islam disepakati oleh seluruh umat Islam.

4. Pengangkatan Hakim

Hakim merupakan salah satu jabatan yang sangat urgen, karena harus menyelesaikan gugatan sengketa dan konflik yang terjadi diantara manusia sesuai dengan hukum yang berlaku, sehingga syarat-syarat dan uji kelayakan untuk menjadi hakim harus diperhatikan. Oleh karenanya, tidak dibenarkan mengangkat seorang hakim yang integritasnya rendah, intelektualitasnya kurang, profesionalisme tidak meyakinkan dan akhlaqnya buruk.²⁹

Para pakar hukum Islam berselisih pendapat tentang menentukan jumlah

²⁹ Abdul Manan, *Etika Hakim Dalam Penyelenggaraan Peradilan....*, hal. 11

syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang hakim. Ar-Ramli³⁰ menyebutkan ada sepuluh syarat yang harus dipenuhi oleh seorang hakim, lain halnya dengan al-Mawardi³¹ yang mensyaratkan tujuh syarat ketentuan yang harus dimiliki oleh seorang hakim. Namun demikian sebenarnya mereka saling melengkapi diantara satu dengan yang lain. Ibn Rusyd dan Wahbah az-Zuhaili mengklasifikasikan syarat hakim menjadi dua yaitu syarat yang disepakati oleh ulama dan syarat yang diperselisihkan oleh ulama.³²

Syarat-syarat hakim yang disepakati oleh ulama diantaranya yaitu: Berakal; Dewasa; Merdeka; Islam; Mendengar; Melihat; dan Berpikir (nathiq). Sedangkan syarat-syarat hakim yang diperselisihkan ulama yaitu, Bersikap adil; Berjenis kelamin laki-laki; dan Mampu melakukan ijtihad.³³

Adapun syarat-syarat hakim secara umum dalam hukum Islam yaitu sebagai berikut:

a. Beragama Islam

Keislaman merupakan salah satu syarat untuk dapat menjadi hakim, sebab semua kasus yang akan diperiksa melibatkan orang Islam. Tugas peradilan dalam Islam termasuk dalam wilayah yang orang kafir tidak boleh melaksanakannya selain orang Islam sendiri. Hal ini disebutkan dalam Al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 41 yakni "*Allah sama sekali tidak memberi jalan kepada orang-orang kafir ke atas orang-orang yang beriman*". Menurut Ibn Rusyd ayat ini dijadikan dasar oleh para ulama ahli hukum Islam mengenai larangan nonmuslim untuk menjadi hakim.³⁴ Namun berbeda dengan madzhab Hanafi yang membolehkan mengangkat hakim nonmuslim untuk memutus perkara sesama nonmuslim, tetapi tidak boleh memutus perkara orang muslim dengan alasan kafir *dzimmi* tidak boleh menjadi saksi

³⁰ Syamsuddin Muhammad bin Ali Abbas al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, (Kairo: Mesir al-Islamiyah al-Maktabah), hal 21.

³¹ Abu Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Bagdadi al-Mawardi, *Al-Ahkam ash-Shulthaniyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt.), hal. 77.

³² Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurtubi, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, Mesir : Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1986). hal. 449.

³³ Wahbah az-zuhaili, *al-Fiqh al-islami wa adilatuh...* hal. 5936.

³⁴ Muhammad bin Ahmad Ibn Rusyd al-Qurthubi, *Bidayatul Mujtahid*, (Kairo: Mesir, Mathba'ah Mushtafa al-Babi al-Halabi, tt.), j. 2, hal. 46.

bagi orang muslim maka tidak boleh menjadi hakim untuk orang muslim.³⁵

Muhammad Salam Madkur membolehkan pengangkatan hakim dari nonmuslim untuk mengadili perkara-perkara antara orang Islam. Hal ini didasarkan pada kelayakan menjadi saksi, dimana nonmuslim boleh menjadi saksi bagi orang Islam (kecuali dalam perkara yang berhubungan dengan kekeluargaan).³⁶

b. Laki-laki

Menurut jumbuh ulama dikalangan madzhab Syafi'i, Maliki dan Hambali, laki-laki merupakan syarat mutlak menjadi hakim, perempuan tidak sah diangkat menjadi hakim. Hal ini berdasarkan firman Allah dalam surat an-Nisaa' ayat 34 yang mengatakan bahwa "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (lelaki) atas sebagian yang lain (perempuan). Pendapat ini pula dikuatkan dengan sebuah hadits dari Abi Barkah dimana Rasulullah SAW bersabda ketika mendengar Raja Persia telah mati dan putrinya dilantik menjadi Ratu, "*tidak akan jaya suatu kaum yang dipimpin oleh perempuan*".

Lain halnya dengan Abu Hanifah yang membolehkan perempuan menjadi hakim dengan kewenangan menyelesaikan perkara tertentu, selain *jarimah hudud* dan *qishash*, Ibn Jarir al-Thabary membolehkan perempuan menjadi hakim secara mutlak dalam menangani berbagai perkara.

c. Baligh dan Berakal

Hukum Islam tidak menetapkan dengan pasti berapa umur minimal seorang dapat diangkat menjadi hakim. Islam hanya menentukan baligh sebagai syarat minimum untuk diangkat menjadi hakim. Namun pada umumnya para ahli hukum Islam menentukan batas minimal untuk diangkat menjadi hakim adalah berusia 25 tahun karena dianggap telah dapat bekerja dengan baik dan pekerjaannya telah dapat dipertanggungjawabkan.³⁷

Menurut Imam al-Mawardi kemampuan akal telah disepakati oleh jumbuh ulama sebagai syarat mutlak bagi seseorang untuk menduduki jabatan hakim.

³⁵ Ibnu Abidin, *Hasihiah*, (Kairo: Mesir, Mathba'ah Mushtafa al-Babi al-Halabi). Jilid. 4. Hal. 329.

³⁶ Abdul Manan, *Etika Hakim*, hal. 22-23.

³⁷ Abdul Manan, *Etika Hakim*, hal. 25.

Kemampuan akal ini tidak cukup hanya dengan kemampuan akal elementer, namun harus mempunyai pengetahuan yang baik, cerdas dan jauh dari sifat lalai. Dengan kecerdasannya, ia dapat menjelaskan apa yang sulit dan menuntaskan apa yang rumit.

d. Kredibilitas Individu (Al-'Adalah)

Menurut al-Mawardi adil adalah bahwa orang itu jelas pembicaraannya, bersifat amanah, menjaga dirinya dari berbuat yang haram, menjauhi perbuatan tercela, jauh dari tuduhan yang buruk, terjamin penguasaan dirinya saat senang dan marah, menjaga *muruah* (harga diri) seseorang dengan status seperti dirinya dalam agama dan dunianya.³⁸ Penentuan adil untuk diangkat menjadi hakim merupakan syarat yang menentukan benar atau tidaknya, sah atau batalnya suatu pelaksanaan hukum, berhubung posisi dan beban yang diemban hakim itu cukup penting karena menyangkut dan menyentuh nasib orang banyak.

Jumhur ulama Malikiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah sepakat menjadikan adil sebagai syarat mutlak seorang hakim. Namun madzhab Hanafi berbeda pendapat dengan *membolehkan* seorang yang fasik diangkat menjadi hakim dan menganggap putusan hakim yang fasik adalah sah apabila sesuai dengan *syara'* dan undang-undang.³⁹ Meskipun demikian mereka tetap berpedoman bahwa adil itu merupakan syarat sempurnanya pengangkatan dan sah seorang yang fasik diangkat menjadi hakim apabila menetapkan hukum sesuai dengan hukum *syara'*.

Pada era globalisasi seperti sekarang ini, tampaknya sangat sulit untuk mendapatkan seseorang yang benar-benar adil sebagaimana yang dituntut oleh hukum *syara'* untuk diangkat menjadi hakim. Dalam hal ini Abdul 'Autwah mengemukakan bahwa keadaan ini tidak boleh menjadi alasan untuk mengangkat hakim dari orang yang terkenal fasik, tetapi hendaklah mengangkat hakim dari orang yang paling layak dikalangan yang ada dan mengutamakan yang paling baik di kalangan mereka yang kurang layak.⁴⁰ Hal ini karena syarat adil sangat penting untuk dilaksanakan mengingat pribadi yang baik, akhlak yang mulia, keimanan dan

³⁸ *Ibid*, hal.134.

³⁹ Wahbah az-zuhaili, *al-Fiqh al-islami wa adilatuh.....*, hal. 5936.

⁴⁰ Abdul 'Autwah, *Nizamul Qada fil Islam*, (Kahirah: Mesir, Maktab al-Ahram, 1969). Hal. 24.

kewibawaan seorang hakim itu akan meyakinkan masyarakat tentang lembaga peradilan itu sendiri.

e. Sempurna Panca Indra

Imam al-Mawardi mengemukakan bahwa seorang hakim hendaknya orang yang dapat melihat dan mendengar. Dengan penglihatan dan pendengaran yang sempurna, ia dapat menetapkan hak-hak manusia dengan baik dan ia dapat membedakan antara pihak yang mengakui dan pihak yang mengingkari, sehingga ia dapat membedakan pihak yang benar dan pihak yang salah dan orang yang berbuat benar dan orang yang berbuat salah.

Hal ini karena putusan hakim yang buta dan tuli adalah tidak sah, dimana putusan itu tidak dapat dipahami oleh semua orang dengan baik, bahkan putusnya dapat menimbulkan perselisihan karena menimbulkan syubhat. Adapun Imam Malik dan sebagian ahli hukum dikalangan madzhab Syafi'i membolehkan orang yang buta menjadi hakim, hal ini didasarkan pada tindakan Rasulullah SAW yang mengangkat Ummu Maktum (seorang buta) menjadi gubernur di Madinah, namun pendapat ini ditolak oleh jumbuh ulama.⁴¹

f. Berpengetahuan Luas

Para ahli hukum di kalangan madzhab Syafi'i, Hambali dan sebagian di kalangan madzhab Hanafi mensyaratkan dalam pengangkatan hakim hendaknya berpengetahuan luas dalam bidang hukum Islam dan kepandaianya itu harus bertaraf mujtahid, maka tidak sah mengangkat hakim yang bodoh dan mukalid.⁴² Berbeda dengan Imam Hanafi sendiri dan Imam Ghazali yang membolehkan seorang mukalid menjadi hakim, karena mencari orang yang adil dan ahli ijtihad sangat sulit maka boleh mengangkat hakim yang mukalid dengan ketentuan hakim tersebut telah diangkat oleh penguasa.⁴³

Imam Mawardi mensyaratkan 4 kriteria seseorang dianggap mempunyai pengetahuan hukum Islam secara luas, yaitu apabila :

a. Menguasai ilmu tentang kitab Allah, dengannya ia dapat mengetahui

⁴¹ Mahmud Saedon A-Othman, *Kadi, PerlantikanPerlucutan dan Bidang Kuasa*,.... hal. 42.

⁴² Abdul Manan, *Etika Hakim*, hal. 29.

⁴³ A. Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, (Jakarta : Amzah, 2012) cet. 1, hal. 25.

kandungan-kandungan hukum dalam al-Qur'an, seperti *nasikh* dan *mansukh*, *muhkam* dan *mutasyabih*, umum dan khusus, *mujmal* dan *mufassar*.

- b. Memiliki pengetahuan tentang Sunnah Rasulullah, seperti sabda dan perbuatan beliau serta jalur-jalur kedatangannya, seperti *mutawatir*, ahad, shahih, hasan atau dha'if, serta tentang hadits-hadits yang datang berdasarkan adanya suatu sebab dan yang datang tanpa sebab.
- c. Menguasai pengetahuan tentang takwil kalangan salaf, apa yang mereka sepakati dan apa yang mereka perselisihkan, sehingga ia dapat mengikuti bagian yang disepakati dan berijtihad dengan pemikirannya dalam masalah-masalah yang diperselisihkannya.
- d. Memiliki pengetahuan tentang *qiyas* yang dapat mengembalikan cabang-cabang hukum yang tidak dibicarakan dalam *nash* secara verbal kepada pokok-pokok hukum secara verbal dalam *nash* dan yang telah disepakati oleh ulama, sehingga ia dapat mengetahui bagaimana menetapkan hukum-hukum atas kejadian yang timbul dan membedakan antara hak dengan yang batil.⁴⁴

B. Pro Kontra Hakim Perempuan

1. Pendapat yang melarang

Pendapat ini dipelopori oleh *jumhur* ulama yang terdiri dari madzhab Imam Maliki, madzhab Imam Syafi'i dan madzhab Imam Hambali. Golongan ini menjadikan laki-laki sebagai syarat mutlak bagi seorang hakim,⁴⁵ bahkan menganggap putusan hakim tidak sah apabila diputuskan oleh hakim perempuan.⁴⁶ Pendapat yang lebih keras dan tegas dari golongan ini yaitu menyatakan bahwa bagi yang mengangkat perempuan menjadi hakim akan mendapat dosa.⁴⁷ Hal ini didasarkan pada beberapa argumen yang dijadikan dasar oleh para ulama, diantaranya yaitu:

⁴⁴ Imam al-Mawardi, *Ahkam al-Sulthaniyah*, hal. 135.

⁴⁵ Muhammad 'Abd. Al-Qadir Abu Faris, *al-Qadha fil Islam*, (Aman: Dar al-Furqan 1984), hal.78.

⁴⁶ Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*,, hal. 344.

⁴⁷ Muhammad 'Abd. Rahman al-Bakr, *al-Sultan al-Qadaiyyah wa Syahsiyah al-Qadi fi al-Nizam al-Islam*, (Kaheran: al-Zahirahli al-'lamal-'Arabi, tt) hal. 354.

- a. Pemahaman tekstual terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang secara substantif telah memposisikan kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan. Berdasarkan firman Allah surat an-Nisa' ayat 34 yang menyatakan bahwa Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan.
- b. Terdapat hadits shahih ahad yang dari segi substansi matan haditsnya melarang perempuan sebagai kepala Negara yang diriwayatkan oleh Bukhari, Ahmad, Tirmidzi, dan an-Nasa'i dari Abi Barkah yang menyatakan: "*Tidak beruntung kaum yang menyerahkan kepemimpinannya kepada perempuan*"
- c. Kondisi sosio-historis dan budaya pada masa sebelum dan awal datangnya Islam menunjukkan adanya suatu hegemoni budaya patriarki, yang mana kaum laki-laki diposisikan lebih tinggi daripada kaum perempuan. Sehingga peluang bagi perempuan untuk menjadi pemimpin lebih sempit ruangnya daripada kaum laki-laki.⁴⁸
- d. Ijma' ulama mengenai larangan perempuan menjadi hakim dapat dibuktikan dari fakta lapangan dimana dalam sejarah Islam tidak ditemukan pemimpin dari kalangan perempuan.
- e. Larangan perempuan menjadi hakim diqiyaskan dengan larangan perempuan menjadi imam shalat dan menjadi khalifah.⁴⁹

Disamping kelima alasan yang disebutkan diatas, jumbuh ulama beranggapan bahwa perempuan memiliki banyak kelemahan dari berbagai aspek, misalnya kurang kecerdasan, wawasan, pergaulan, dan mengalami keterbatasan dalam berinteraksi dengan lawan jenis.⁵⁰ Ibrahim al-Syirazi sependapat dengan jumbuh ulama dengan alasan bahwa "dengan perempuan menjadi hakim dikuatirkan akan mengundang fitnah, karena seorang hakim pasti akan hadir dalam majlis yang dihadiri oleh laki-laki sedang perempuan dilarang untuk menghadiri majlis seperti itu."⁵¹

⁴⁸ Ketiga alasan ini lihat pada Djazimah Muqoddas, *Kontroversi Hakim*, hal. 86-88.

⁴⁹ Imam al-Baji, *al-Muntaqa Syarh Muwatha' al-Imam Malik*, j. 5, (Bairut: Dar al-Kitab al-'Araby) 1331), hal, 182.

⁵⁰ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy,*, hal. 5937.

⁵¹ Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf, *Al-Muhadhdhab*, Beirut: Dar al-Fikr, hal. 407.

Beberapa ulama yang mendukung pendapat jumbuh ulama diantaranya yaitu: Junaed al-Baghdadi, Al-Mawardi, Ibnu Khaldun, Abu Ya'la,⁵² Bakri Syatha, Zakaria al-Ansari, Muhammad Battaji dan Ibrahim al- Syirazi.

2. Pendapat yang membolehkan hanya pada perkara perdata.

Pendapat ini dipelopori oleh Imam Abu Hanifah. Imam Abu Hanifah menolak penggunaan hadits tentang larangan perempuan menjadi pemimpin dijadikan dasar sebagai larangan perempuan menjadi hakim, beliau beralasan bahwa kapasitas Nabi saat menyampaikan hadits tersebut bukan dalam kapasitas sebagai Nabi dan Rasul yang mendukung kebenaran wahyu, tetapi dalam kapasitas nabi sebagai manusia biasa yang mengungkap realitas sosial di masyarakat (*bayan al-waqi'*) yakni mengantisipasi kemungkinan buruk yang terjadi kemudian hari apabila pemimpin diserahkan kepada perempuan.⁵³

Ibnu Hammam, salah satu tokoh madzhab Hanafiyah berpendapat bahwa laki-laki tidak menjadi syarat untuk menjadi hakim kecuali dalam masalah *hudud* dan *dima'* (pidana).⁵⁴ Larangan perempuan menjadi hakim pidana diqiyaskan dengan larangan perempuan menjadi saksi pada kasus pidana,⁵⁵ karena kapabilitas untuk menjadi hakim tergantung pada kapabilitas untuk menjadi saksi. Pendapat kalangan Hanafiyah mengenai kebolehan perempuan menjadi hakim didasarkan pada nash al-Qur'an surat at-Taubah ayat 71 yang menyatakan kesetaraan laki-laki dengan perempuan.

Seiring dengan perkembangan hidup masyarakat yang ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, tampaknya berimplikasi pada corak pemahaman umat Islam terhadap teks nash khususnya menyangkut eksistensi perempuan sebagai 'ibad Allah (hamba Allah) dan khalifat Allah fi al-ardl (wakil Tuhan di dunia). Para ulama yang mentolerir kebolehan perempuan diangkat sebagai pemimpin memahami bahwa menurut kaedah Ushul Fiqh, suatu nash baru

⁵² Djazimah Muqoddas, *Kontroversi Hakim Perempuan*,..... hal. 92.

⁵³ Djazimah Muqoddas, *Kontroversi Hakim Perempuan*,....., hal. 90

⁵⁴ Ibnu Hammam, *Mu'in al-Hukkam fima yataraddad baina al-khasamain min al-ahkam*, j. 7, (Mesir: Maktabah al-Musthafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh,1973), hal. 253.

⁵⁵ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa adillatuh*,, hal. 5936

dapat dikatakan menunjukkan larangan (keharaman) bila memuat setidaknya 4 hal yakni :

- a. Secara redaksional, nash dengan tegas mengatakan haram.
- b. Larangan tersebut diungkapkan dalam bentuk nahy.
- c. Nash mengandung ancaman (uqubah).
- d. Menggunakan redaksi lain yang menurut gramatika bahasa Arab menunjukkan tuntutan yang harus dilaksanakan

Namun dalam kenyataannya tidak ada dalil nash yang qoth'i secara tegas melarang perempuan untuk berkisah di ranah publik, dalam hal ini sebagai hakim, dengan demikian baik laki-laki dan perempuan memiliki peran dan tanggung jawab yang sama dalam kancah politik di masyarakat, baik di tingkat legislatif, eksekutif maupun yudikatif.

Demikian halnya dalam hal *amar ma'ruf nahi munkar* keduanya mempunyai peran dan tanggung jawab yang sama, oleh karenanya dalam rangka *amar ma'ruf nahi munkar*, perempuan boleh menjadi hakim.⁵⁶ Adapun lafadz *qawwamuna* yang terdapat dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34 bermakna *al-qawwamatul Usriyyah*- pemimpin dalam keluarga. Hal ini berdasarkan *asbabu al-nuzul* ayat tersebut yang menunjukan pada kepemimpinan keluarga, kepemimpinan suami atas istri dalam mendidik dan mengarahkan keluarga menjadi keluarga yang sakinah, mawaddah danrahmah. Beberapa ulama yang mendukung pendapat ini, diantaranya yaitu: Asy-Syaukani dan Zamakhsari.⁵⁷

3. Pendapat yang membolehkan perempuan menjadi hakim secara mutlak

Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Jarir ath-Thabari, Ibnu Hazm dan Muhammad bin Hasan.⁵⁸ Menurut Imam al-Baji, ada empat dalil yang dipergunakan sebagai dasar kebolehan perempuan menjadi hakim secara mutlak,⁵⁹ yaitu diantaranya:

⁵⁶ Djazimah Muqoddas, *Kontroversi Hakim Perempuan...* Hal. 220.

⁵⁷ *Ibid*, hal. 91.

⁵⁸ *Ibid*, hal. 220.

⁵⁹ Imam al-Baji, *al-Muntaqa Syarh al-Muwatha' al-Imam Malik*, j. 5, hal. 182; Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisy, *al-Mughni*, j. 9,

- a. Al-qur'an surat at-Taubah ayat 71 yang menyatakan kesamaan peran dan tanggungjawab laki-laki dan perempuan. Namun terdapat pengecualian pada jenis kekuasaan tertentu yang tidak boleh diduduki oleh perempuan, yaitu kekuasaan *Imamah 'uzma*.
- b. Hadits Rasulullah SAW. yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar yang menyebutkan bahwa setiap orang adalah pemimpin, tanpa membedakan jenis kelaminnya. Rasulullah SAW. bersabda: "*Setiap dari kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggung jawaban terhadap apa yang kalian pimpin.*"(HR. Muslim). Hal ini menunjukkan bahwa kaum perempuan berhak menjadi pemimpin dan hakim sebagaimana halnya kaum laki-laki.
- c. Mengqiyaskan dengan hukum kebolehan perempuan menjadi mufti maka perempuan boleh menjadi hakim, sebagaimana pendapat Ibnu Jarir yang menyatakan perempuan boleh menjadi hakim sebagaimana ia boleh menjadi mufti.⁶⁰
- d. Jenis kelamin laki-laki bukan merupakan hal yang penting, sehingga keabsahan sebagai hakim tidak harus berjenis kelamin laki-laki.⁶¹

Secara historis pernah terjadi pengangkatan auditor pasar pada masa khalifah Umar bin Khattab, bernama al-Syifa dari suku al-Shuq.⁶²

Beberapa tokoh ulama yang mengikuti pendapat ini diantaranya, yaitu: Ibnu Jarir al-Thabari, Ibnu Hazm, Muh. Bin Hasan, M. Quraish Shihab, Husen Muhammad.⁶³

C. Hakim Perempuan Menurut Al-Mawardi

Al-Mawardi adalah seorang ilmuwan Islam yang mempunyai nama lengkap Abu

(Riyadh: Maktabah ar-Riyad al Haditsah, tt), hal. 39, lihat pula Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'ad bin hazm, *al-Muhalla*, j. 9, (Bairut: dar al-Afaq al-Jadidah, 1988), hal. 425.

⁶⁰ Ibnu Hazm, *al-Mughni*, j. 9, hal. 39.

⁶¹ Dajimah Muqoddas, *Kontroversi hakim Perempuan*,, hal. 223.

⁶² Shihab ad-Din Ahmad bin Ali Muhammad bin Muhammad bin Ali al-Kanany al-'asqalany, *al-Ishabah fi Tamyiz ash-Shahabah*, j. 4, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th) hal. 333.

⁶³ Dajimah Muqoddas, *Kontroversi hakim Perempuan*,, hal. 230.

Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Basri al-Syafi'i. Beliau dilahirkan di kota Basrah, Irak pada tahun 364 H/974 M, ketika kebudayaan Islam mencapai masa-masa keemasannya ditangan Khalifah Daulah Abbasiyah. Ia lahir dari keluarga Arab yang berprofesi sebagaipembuat dan penjual air mawar, karena itu ia diberi nama Al- Mawardi. Kata Al-Mawardi berasal dari kata *ma'* (air) dan *ward* (mawar),⁶⁴ Beliau adalah seorang pemikir Islam dari madzhab Syafi'i yang terkenal dan pejabat tinggi yang besar pengaruhnya dalam pemerintahan Abbasiyah.⁶⁵ Al-Mawardi hidup pada abad terakhir empat hijriyah dan permulaan abad kelima hijriyah, tepatnya pada masa pemerintahan khalifahal-Qadir Billah (381- 422H) dan khalifah al- Qaimu Billah (422- 467 H).⁶⁶

Al-Mawardi yang dikutip dari kitabnya *al-Ahkamu ash- Shulthaniyyah* yang menguraikan tentang kekuasaan kehakiman. Beliau berpendapat bahwa laki-laki merupakan syarat mutlak bagi seorang hakim.⁶⁷ Alasan beliau, karena perempuan lemah akalnya maka tidak dapat menduduki jabatan yudikatif, hal ini dikarenakan jabatan hakim menuntut kesempurnaan akal. Sedang Allah telah mengutamakan kaum laki-laki melebihi kaum perempuan dalam hal akal dan pendapat. Pernyataan ini merujuk pada firman Allah dalam surat an-Nisaa' ayat 34: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan)."

Selain dalil al-qur'an yang dijadikan pijakan adalah dalil hadits Rasulullah Saw. riwayat Abi Bakrah yang menyatakan "tidak akan beruntung suatu bangsa yang menyerahkan urusannya kepada kaum perempuan" menurut hadits ini perempuan dianggap tidak memiliki kemampuan dalam kepemimpinan, sehingga dikuatirkan apabila kepemimpinan diberikan pada perempuan akan berakibat kerusakan dan ketidak beruntungan. Pendapat al-Mawardi dikuatkan lagi dengan hadits

⁶⁴ Nur Mufid dan Nur Fuad, *Bedah al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2000), hal. 21.

⁶⁵ Munawwir Sjazdali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993), hal. 58.

⁶⁶ Imam al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah, Hukum-hukm penyelenggaraan Negara dalam Syari'at Islam*, edisi Indonesia, (Jakarta: Darul Falah, 2007), hal. 26.

⁶⁷ Imam al-Mawardi, *al-Ahkam as-Sulthaniyyah, Hukum-hukm penyelenggaraan Negara dalam Syari'at Islam*, edisi Indonesia, (Jakarta: Darul Falah, 2007), hal. 77.

Rasulullah Saw : “akhirkanlah mereka (perempuan) sebagaimana Allah telah mengakhirkan mereka (perempuan).”⁶⁸

Hadits ini berkaitan dengan masalah imam dalam shalat, yang mana kaidahnya adalah seorang imam shalat haruslah laki-laki, apabila tidak ada laki-laki maka perempuan boleh mengimami shalat. Mengakhirkan perempuan dalam kedudukannya sebagai imam setelah tidak adanya laki-laki itu, menurut Rasulullah sama dalam mengakhirkan perempuan dalam urusan lain termasuk urusan sebagai hakim. Sehingga dapat dipahami bahwa selama laki-laki masih ada maka perempuan terhalang sebagai hakim.

Al-Mawardi dalam melakukan istinbath hukum baik dari nash syari'at maupun persoalan yang berkembang diluar nash selalu mengedepankan sikap hati-hati dan selektif terhadap dalil-dalil yang akan dijadikan sebagai bahan rujukan. Sikap ini di kalangan madzhab Syafi'i – madzhab yang dianut oleh al-Mawardi– dikenal sebagai ikhtiat. Sehingga dengan sikap ikhtiat ini, diharapkan akan diperoleh putusan hukum yang tepat dan dapat meminimalisir kemudharatan.

Pendapat Al-Mawardi yang melarang perempuan sebagai hakim menggunakan nash al-Qur'an surat an-Nisaa' ayat 34. Menurut interpretasi al-Mawardi, perempuan lemah dalam akal dan pendapat sehingga tidak layak memegang jabatan sebagai hakim,⁶⁹ karena kedua hal tersebut penting adanya dalam diri seorang hakim. Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa laki-laki memiliki “kelebihan” atas diri perempuan, seperti kelebihan dalam nalar dan pikir, atas dasar kelebihan inilah maka laki-laki harus didahulukan dan diutamakan dalam kedudukan sebagai hakim. Hal ini sesuai dengan pendekatan *tasyri' min baabil aula* (keharusan yang lebih utama).⁷⁰

Untuk memperkuat makna ayat tersebut al-Mawardi menyandarkan pendapatnya pada hadits Rasulullah “tidak akan beruntung suatu bangsa yang menyerahkan urusannya kepada kaum perempuan” yang diriwayatkan oleh Imam

⁶⁸ Al-Mawardi, *Hawi al-kabir fi babi Adab al-Qadhi*, j. 1, hal. 220.

⁶⁹ Al-Mawardi, *Hawi al-kabir.....*, j. 1, hal. 220.

⁷⁰ Djazimah Muqaddas, *Kontroversi Hakim Perempuan.....*, hal. 235.

Bukhari, Ahmad bin Hanbal, Tirmidzi dan Nasa'I dari Abu Bakrah r.a.⁷¹ Dalam menafsirkan hadits tersebut perlu digunakan logika silogisme yaitu bahwa hadits tersebut bersifat celaan, sedangkan celaan membawa larangan dan larangan itu berarti pula menunjukkan jeleknya sesuatu yang dilarang.⁷²

Dari pernyataan ini jelas apapun alasannya keabsahan perempuan sebagai hakim tetap tidak dapat dipertanggungjawabkan, atau dengan kata lain batal sebagai hakim.

Pendekatan positivistik dan pembongkaran nalar kritis terhadap teks (nash) dan konteks (realitas) atas teori *ijma'* dan *qiyas* dibidang politik Islam telah melahirkan hukum baru yang disebut dengan *al-mashlahah*.⁷³ Teori *al-mashlahah* dalam bidang politik milik al-Mawardi termasuk dalam kategori *qiyas syumuli*. Beliau berpendapat larangan perempuan menjadi hakim diqiyaskan dengan larangan perempuan menjadi imam shalat dan menjadi khalifah.⁷⁴

D. Hukum Hakim Perempuan di Mata Al-Kasani

Ibnu Mas'ud al-Kasani merupakan salah satu ulama ahli fiqh dari mazhab Imam Hanafi. Al-Kasani nama aslinya adalah Abu Bakar Mas'ud bin Ahmad bin Alauddin al-Kasani. Sebutan al-Kasani diambil dari istilah *Kasan*, yaitu sebuah daerah di sekitar Syasy. Sebagaimana disebutkan dalam kitab *Misytahibun Nisbah* karya ad-Dzahabi bahwa daerah Kasan merupakan daerah yang luas di Turkistan dan penduduk aslinya sering menyebut daerah tersebut dengan Kasan yang berarti sebuah daerah yang indah dan memiliki benteng yang kokoh.⁷⁵

Undang-undang Islam bersifat berubah (*elastic*). Perubahan undang-undang Islam dapat beradaptasi dengan dinamika perubahan sosial dan kemajuan zaman. Sifat multi dimensional dalam ruang lingkup undang-undang Islam itu meliputi semua aspek kehidupan manusia, dalam kaitannya dengan hakim perempuan,

⁷¹ Al-Mawardi, *Hawi al-kabir fi babi Adab al-Qadhi*, j. 1, hal. 221.

⁷² Al-Syirazi, *Majmu' Syarah al-Muhadzab*, jilid II, (Jedah: Maktabah al-Irsyad, t.th), hal. 322.

⁷³ 233Djazimah Muqaddas, *Kontroversi Hakim Perempuan*, hal. 40.

⁷⁴ Al-Mawardi, *Adab al-Qadhi*, j. 1, hal. 628.

⁷⁵ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Sharai'*, Juz 7, Beirut: Daar al-Kitab al-'Ilmiyah, t th.

kedudukan hukumnya dapat berubah mengikuti kebutuhan masyarakat demi tercapai kemashlahatan umat. Oleh karenanya untuk menciptakan elastisitas hukum Islam, melalui kitab *al-Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Syara'i'-nya*, Ibn Mas'ud al-Kasani berpendapat bahwa yang berhak menjadi hakim adalah semua orang tanpa harus membedakan jenis kelamin dengan beberapa syarat, yaitu (a) berakal, (b) baligh, (c) Islam, (d) merdeka, (e) tidak buta, (f) dapat berbicara, dan (g) bebas dari tuduhan zina.

Al-Kasani memandang bahwa mengangkat seorang hakim yang tidak menguasai pengetahuan mengenai halal dan haram dan tidak mengetahui seluruh hukum bukan merupakan syarat yang harus dimiliki oleh seorang hakim, melainkan hal ini merupakan syarat sunah.⁷⁶ Sehingga dapat dipahami bahwa tingkat kepandaian seseorang dalam melakukan *ijtihad* bukan merupakan syarat bolehnya seseorang untuk menjadi hakim. Namun demikian, al-Kasani memandang bahwa pengangkatan orang yang tidak faham terhadap hukum untuk dijadikan hakim merupakan sebuah kebodohan, karena hanya akan merusak dan menghasilkan keputusan yang buruk.⁷⁷

Metode *istinbath* al-Kasani dikenal sistematis sehingga mempermudah orang-orang yang akan mempelajarinya. Hal ini dapat diketahui dari cara beliau menjelaskan tentang asal mula timbulnya lembaga peradilan sebagai lembaga pemerintah yang fokus mengurus bidang hukum. Dengan merujuk perintah Rasulullah yang mengutus Muadz bin Jabal r.a. ke Yaman dan Hab bin Asid ke Mekah, al-Kasani memandang bahwa pengangkatan seorang hakim merupakan salah satu urusan penting yang perlu dilakukan oleh seorang *imam* atau pemimpin.⁷⁸

Pandangan al-Kasani ini sesuai dengan firman Allah dalam surat Shaad ayat 26: Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan

⁷⁶ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Shara'i'*,, juz 7, hal. 2

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.⁷⁹

Dalam ayat diatas diketahui bahwa Allah memberi tugas kepada seorang khalifah atau penguasa untuk mengadili antara manusia secara adil. Sehingga keberadaan hakim (orang yang mengadili) merupakan keharusan karena merupakan perintah dari Allah swt. Mayoritas ulama madzhab sepakat akan pentingnya keberadaan hakim sebagai penegak keadilan, namun antar mereka terdapat perselisihan pendapat mengenai syarat hakim. Al-Kasani yang merupakan pengikut madzhab Hanafi, tidak memasukkan jenis kelamin sebagai syarat seseorang untuk menjadi hakim. Hal ini berdasarkan pada persoalan persaksian bahwa tingkat kecakapan seseorang dalam mengadili sejalan dengan kecakapan untuk bersaksi. Sehingga secara otomatis laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama untuk menjadi seorang hakim. Dalam hal ini al-Kasani melihat bahwa *'illat hukum*⁸⁰ dari kebolehan perempuan menduduki jabatan hakim adalah kewajiban atas semuanya untuk menegakkan keadilan dan tidak adanya *nash* yang menunjukkan bahwa jenis kelamin laki-laki merupakan syarat mutlak menjadi hakim sebagaimana dalil yang beliau gunakan tersebut di atas. Selain itu, al-Kasani bersandar pada persoalan persaksian dengan mengatakan bahwa perempuan memiliki kecakapan dalam bersaksi sebagaimana seorang yang *fasiq*, karena menurutnya mereka termasuk *ahlu as-syahadah*. Demikian pula karena persaksian perempuan tidak diterima dalam perkara *qisas* dan *hudud* maka perempuan tidak boleh menjadi hakim pada perkara *qisas* dan *hudud*.⁸¹

Metode *istihsan* yang digunakan al-Kasani dalam *beristinbat* menggunakan bentuk perpindahan dari *qiyas jalli* kepada *qiyas khafi*.⁸² Hal ini terlihat dari cara al-Kasani meng*qiyaskan* hakim dengan *persaksian*, dimana dalam persaksian yang pokok adalah mencari putusan dalam penyelesaian perkara secara adil

⁷⁹ Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Internusa, 1986, hlm. 736.

⁸⁰ Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2000 hlm. 21-22.

⁸¹ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Sharai'*, ..., juz 7, hal. 2.

⁸² Kamal Muhtar dkk., *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, hlm. 139.

demikian pula dengan *hakim*.⁸³ Hal ini sejalan dengan firman Allah, Nisaa': 65.

Sebagai bagian dari pemerintah, *hakim* bertugas menegakan keadilan karena yang terpenting dari keberadaan *hakim* adalah terpenuhi rasa keadilan bagi masyarakat dan mampu menyelesaikan segala perkara masyarakat, maka al-Kasani mengqiyaskan dengan *persaksian* (sebagai *qiyas khafi*) yang memiliki *illat* yang sama, yakni keadilan. *Hakim* tidak dapat diqiyaskan dengan *pemimpin*, sebab hakim hanya sebagai wakilnya dalam persoalan penegakan hukum.⁸⁴

Firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 8:

"Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi yang adil dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa." (QS.al-Maidah:8)

Dari sinilah kemudian al-Kasani mengambil sebuah kesimpulan bahwa perempuan tidak dapat dijadikan penghalang pengangkatan seorang hakim, sebab perempuan, selain perkara *hudud* dan *qishash* memiliki keahlian dalam bersaksi dan oleh karenanya perempuan boleh menjadi hakim diluar dua persoalan tersebut. Selain dengan menggunakan metode *istihsan* tersebut, penulis melihat pada dasarnya dalam rangka melakukan renovasi terhadap *fiqh* ini al-Kasani juga mencoba melakukan perubahan orientasi *maqashid*, yakni kembali ke khittah yang semula dari sikap *bottom up* (dari manusia ke Allah) menjadi *up to bottom* (dari Allah kepada manusia).

Artinya, parameter kemaslahatan tidak lagi ditekankan pada upaya realisasi ridho-Nya, melainkan menegaskan kembali bahwa kemaslahatan itu memang harus dicapai sebagai rahmat Allah kepada manusia. Hal ini tercermin dari pendapat beliau yang mengatakan bahwa:

Beranjak dari hal ini, Muhammad Salim Muhammad memandang bahwa perumusan *maqashid syari'ah* seperti tersebut di atas bersifat relatif; tergantung

⁸³ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Sharai'*, ..., juz 7, hal. 2.

⁸⁴ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Sharai'*, ..., juz 7 hal 2.

kepada waktu, ruang, keadaan dan seseorang. Yang perlu ditekankan di sini adalah ketentuan bahwa pendefinisian kemaslahatan dilakukan berdasarkan syara' dan dilakukan dengan cara tertentu.⁸⁵

Penulis melihat, karena *maqashid* ini bersifat relatif dan tidak terbatas, sehingga masih ada kemungkinan untuk dilakukan renovasi dan elaborasi. Dalam kerangka ini ijtihad dilakukan sebagai upaya menjawab persoalan kekinian dengan tujuan *tahqiq mashalih al-nas* atau merealisasikan maslahat bagi manusia. Karena pada dasarnya tujuan diturunkannya syariah adalah kemaslahatan.⁸⁶

Mengenai kemaslahatan ini, al-Kasani mencoba melakukan pemahaman terhadap permasalahan-permasalahan hukum yang tidak disebut dalam *al-syari'* dengan melakukan pemahaman *al-sukut* karena tidak ada motif atau faktor pendorong yang berkisar pada persoalan- persoalan posisi hakim perempuan.⁸⁷

Berpijak pada langkah ini, dapat dikatakan bahwa persoalan hakim perempuan pada hakekatnya secara sosiologis yang muncul sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan zaman. Dimana kondisi masyarakat Islam pada zaman al-Kasani hidup (sekitar abad 11 M) *trend* yang muncul dikalangan mazhab hukum adalah mendirikan model organisasi baru, perguruan atau madrasah sebagai pusat belajar dan sebagai tempat tinggal yang dilengkapi dengan perpustakaan.⁸⁸ Lebih lanjut, mengenai *istinbath* yang dilakukan oleh al-Kasani mengenai perempuan menjadi hakim lebih pada dasarnya menitikberatkan pada kemaslahatan dan manfaat umum sebagai upaya untuk memenuhi prinsip keadilan dan persamaan.⁸⁹ Firman Allah dalam surat at-Taubah ayat 71 menegaskan:

"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh

⁸⁵ Muhammad Salim Muhammad, *al-Ta'lil fi al-Qur'an*, Kairo: Universitas Al-Azhar, Cet. I, 1995, hlm. 306.

⁸⁶ As Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushuli al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'arif, Juz 1, tth. , hlm. 6-7.

⁸⁷ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Sharai'*, Juz 7, Beirut: Daar al-Kitab al-'Ilmiyah, tth., hlm. 3.

⁸⁸ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam Bagian Kesatu dan Kedua*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, hlm. 251-256.

⁸⁹ Ibn Mas'ud al-Kasani, *Badai' al-Sanai' fi Tartib al-Sharai'*, , hlm. 131

(mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Dalam ayat tersebut diatas ditegaskan bahwa tidak ada kesenjangan antara laki-laki dan perempuan dalam permasalahan hak dan kesempatan dalam berpolitik. Oleh karenanya *istinbath* al-Kasani menurut hemat penulis merupakan perpaduan antara *istihsan* dengan *istislah* atau *al-maslahah al-amah* yang kesemuanya pada dasarnya memiliki pola yang sama yakni kemaslahatan dan kepentingan umum. Pendekatan seperti yang digunakan oleh al-Kasani ini dalam rangka menjaga hak perempuan dalam persoalan kompetensi dimana hal ini akan terkait erat dengan perkembangan masyarakat. Untuk mempertegas mengenai posisi perempuan sebagai hakim, Allah berfirman:

"Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatupun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada adakan antara tangan dan kaki mereka, dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. al-Mumtahanah 60:12)

Ayat tersebut menjelaskan adanya independensi perempuan dalam bai'at, tidak ikut kepada laki laki. Ini adalah sebuah pengakuan adanya kemandirian perempuan dalam kepribadian dan potensi yang terkait dengan masalah-masalah umum, karena bai'at itu dilakukan dalam masalah umum, dan itu bagian dari politik.⁹⁰

Abdul Wahhab Khalaf dalam hal ini mengatakan bahwa secara bahasa *istihsan* memiliki arti sikap menganggap baik sesuatu, sedang *ulama' ushul* mengatakan bahwa *istihsan* merupakan berpindahnya seorang *mujtahid* dari

⁹⁰ Lihat Yusuf Al Qardlawi, *Fiqh Negara*, (terj. Syafril Halim), Jakarta: Rabbani Press, 1997, hlm. 212.

tuntutan *qiyas jali* kepada *qiyas khafi* karena ada dalil yang menyebabkan dia mencela akal nya dan dimenangkan baginya perpindahan ini.⁹¹ Dari sini dapat ditarik satu kesimpulan pada dasarnya *istihsan* tidak berbeda jauh dengan *qiyas*, hanya dalam *istihsan* lebih mengedepankan persoalan kepentingan umum.⁹²

Secara keseluruhan dari uraian di atas mengenai *istinbat* yang dilakukan oleh al-Kasani menunjukkan bahwa asas kemashlahatan dan manfaat adalah faktor yang sangat penting, mengingat peradilan merupakan sebuah lembaga umum yang merupakan perpanjangan dari sebuah pemerintahan dan bersifat politis, maka tidak dapat dihindari bahwa aspek pelaksanaan segala bentuk peraturan dalam sebuah negara sangat terkait erat dengan aspek kemashlahatan dan manfaat.

III. KESIMPULAN

Dari berbagai uraian diatas dapat disimpulkan bahwa:

1. Ibn Habib al-Mawardi berpandangan bahwa perempuan haram menjadi hakim dalam semua bidang, hal ini didasarkan pada al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34, hadits riwayat Abi Bakarah r.a dan diqiyaskan pada larangan perempuan menjadi imam dalam shalat. Sedang Ibn Mas'ud al-Kasani sebagai ulama yang mewakili madzhab Hanafiyyah, berpandangan bahwa perempuan boleh menjadi hakim dalam bidang perdata tidak pada bidang pidana. Hal ini didasari oleh al-Qur'an surat at-Taubah ayat 71 dan hadits Rasulullah yang menjelaskan 3 macam hakim menurut Rasulullah, dan dalil naqli yang diqiyaskan dengan sahnya perempuan menjadi saksi dalam perkara perdata.
2. Dalam beristinbath al-Mawardi menggunakan dalil al-Qur'an, hadits dan qiyas jali. Penafsirannya bersifat tekstual, normatif dan literalis, sehingga secara substantif melalui penafsirannya, telah memposisikan kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan. Berdasarkan kondisi sosial budaya pada

⁹¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (terj. Noer Iskandar al-Barsany), Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 116.

⁹² Lihat Ahmad Zaki Yamani, *Syari'at Islam Yang Abadi: Menjawab Tantangan Masa Kini*, (terj. Mahyuddin Syaf), Bandung: al-Ma'arif, 1986, hlm. 55.

masanya yang menjadikan hakim hanya dipegang oleh kaum laki-laki. Sedangkan al-Kasani dalam beristinbath selain menggunakan al-Qur'an, hadits dan qiyas khafi, beliau menggunakan metode *mashlahah mursalah* dalam masalah kesaksian seorang perempuan dalam kasus keperdataan. Penafsirannya terhadap teks-teks hukum lebih bersifat tematik dan kontekstual, yaitu melihat lebih pada latar belakang dari turunnya suatu dalil. Kondisi sosial budaya suatu masyarakat telah merubah kedudukan hukum perempuan menjadi hakim, dimana Abu Hanifah selaku imam madzhab yang dianut oleh al-Kasani tinggal di Iraq yang perkembangan sosial kebudayaan masyarakatnya jauh lebih maju dibanding di Hijaz dimana Syafi'i selaku guru al-Mawardi tinggal.

3. Diantara pandangan al-Mawardi dengan al-Kasani yang lebih relevan dengan Peradilan Agama di Indonesia, adalah pandangan al-Kasani yang menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi hakim hanya dalam perkara perdata. Hal ini sejalan dengan hasil musyawarah Ulama se-Indonesia yang dilaksanakan di Jakarta pada tahun 1975 yang diinisiasi oleh Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Departemen Agama yang diketuai oleh Hashbi Ash-Shidqiey. Dalam musyawarah ini menghasilkan putusan bahwa para ulama menyepakati kebolehan perempuan menjadi hakim. Putusan ini didasarkan kepada pandangan Madzhab Hanafiyah yang membolehkan perempuan menjadi hakim pada bidang perdata. Berdasarkan pada konsep *mashlahah mursalah* yang diusung oleh Hanafi selaku imam madzhab yang dianut oleh al-Kasani. *Mashlahah mursalah* dalam konteks Indonesia dimaknai oleh Hashbi sebagai keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam segala bidang. Oleh karenanya perempuan boleh menjadi hakim pada perkara perdata sepanjang dapat memenuhi ketentuan yang berlaku di Indonesia.

IV. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dam, Ibn Abi, al-Qadi Syahab al-Din abi Ishaq Ibrahim bin 'abdullah al- Hamadani al-Hurnawi, *Adab al- Qadha'*, jilid 1, cet. 1, Baghdad : Matba'ah al- Irsyad, 1404 H / 1984 M.
- Al Ghazali, Abu Hamid, *Al Mustashfa min Ilmil Ushul*, Beirut : Daar al Kutub al 'Ilmiyah.
- Al-Hafidz Abi Abdilllah Muhammad bin Yazid al-Gazwani, *Sunan Ibn Majah*, jilid II, Mesir: Matba'ah Isa al-Bab al-Halabi, tt.

- Ash Shiddiqie, Teungku Muhammad Hasbi, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Al-Salam, Muhammad 'Abd, *Nahzariyyah al- Da'w*, Saudi Arabia, Tanpa nama penerbit dan tahun.
- Al-Ramli, Syamsuddin Muhammad bin Ali Abbas, *Nihayah al-Muhtaj*, (Kairo: Mesir al-Islamiyah al-Maktabah).
- Al-Syarbini, Muhammad Khatib, *Mughni al-Muhtaj*, Mustafa al-bab al- Halabi, tanpa tahun.
- 'Abdul Salam, Muhammad Na'im, Al-Ysin, *Nadzariyyah al- Da'wa*, Al- Madinah, (Arab Saudi: Al-Munawwarah, 1974) j. 11.
- Al-Mawardi, Abu Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Bagdadi, *Al- Ahkam ash Shulthaniyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt.).
- 'Autwah, Abdul, Nizamul Qada fil Islam, (Kahirah: Mesir, Maktab al-Ahram, 1969).
- As Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushuli al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'arif, Juz 1, tth.
- Abu Faris, Muhammad 'Abd. Al-Qadir *al-Qadha fil Islam*, (Aman: Dar al-Furqan 1984), hal.78.
- Al-Bakr, Muhammad 'Abd. Rahman, *al-Sultan al-Qadaiyyah wa Syahsiyah al-Qadi fi al- Nizam al-Islam*, (Kaheran: al-Zahirahli al-'Iamal-'Arabi, tt).
- Al-Baji, Imam, *al-Muntaqa Syarh Muwatha' al-Imam Malik*, j. 5, (Bairut: Dar al- Kitab al-'Araby) 1331).
- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf, *Al-Muhadhdhab*, Beirut: Dar al- Fikr.
- Al-Syirazi, *Majmu' Syarah al-Muhadzab*, jilid II, (Jedah: Maktabah al-Irsyad, t.th).
- Al-Kasani, Ibn Mas'ud, *Badai' al-Sana'i' fi Tartib al-Sharai'*, Juz 7, Beirut: Daar al- Kitab al-'Ilmiyah, t th.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Bisri, Cik Hasan, *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Bukhari Muhammad, Abu Abdillah bin Ismail bin Ibrahim bin Mughirah, *al-Shahih al-Bukhari*. Juz XXII, hadits no. 6805.
- Dahlan, Abdul Aziz, (ed), *Ensklopedi Hukum Islam*, cet. Ke-1 (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), VI: 1920-1921
- Djalil, A. Basiq, *Peradilan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012) cet. 1.
- Ibn Hajar, *Fathu al-Bari Sharah Shahih Bukhari*, jilid III, Mesir: Bab al-Halabi, tt.
- Ibnu Abidin, *Hasihiah*, (Kairo: Mesir, Mathba'ah Mushtafa al- Babi al-Halabi). Jilid. 4.
- Ibnu Hammam, *Mu'in al-Hukkam fima yataraddad baina al-khasamain min al- ahkam*, j. 7, (Mesir: Maktabah al-Musthafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh,1973).
- Kamal Muhtar dkk., *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (terj. Noer Iskandar al-Barsany), Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Lapidus, Ira M, *Sejarah Sosial Umat Islam Bagian Kesatu dan Kedua*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Manan, Abdul, *Etika Hakim dalam Penyelenggaraan Peradilan, Suatu kajian dalam peradilan Isla*,(Jakarta : Kencana, 2007), cet ke 1.
- Muqadas, Djazimah, *Kontroversi Hakim Perempuan Pada peradilan Islam di Negara-Negara Muslim*,(Yogyakarta : LKiS, 2001, cet 1.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Madzkur, Muhammad Salam, *al- Qadha Fil Islam*, terjemahan Imron AM dengan judul Peradilan Dalam Islam, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1993).

- Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurtubi, *Bidayat al-mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, Mesir: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1986).
- Munawwir Sjazdali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993).
- Muhammad Salim Muhammad, *al-Ta'lil fi al-Qur'an*, Kairo: Universitas Al-Azhar, Cet. I, 1995.
- Nur Mufid dan Nur Fuad, *Bedah al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2000).
- Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Internusa, 1986.
- Thahar, Kamarisah *Hak Asasi Perempuan dalam Islam*, (Medan: Ofset Maju, 1982).
- Yamani, Ahmad Zaki *Syari'at Islam Yang Abadi: Menjawab Tantangan Masa Kini*, (terj. Mahyuddin Syaf), Bandung: al-Ma'arif, 1986.
- Zaidan, Abd al-Karim, *Nizam al-Qada' fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Bagdad: Matba'ah al-'Aini, 1984.
- Zuhaili, Wahbah, *Al Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989).
- UU No. 14 tahun 1970 tentang *Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman*