

## **BAB III**

### **BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN MUSDAH MULIA**

Penelitian ini disusun dalam kerangka analisis dialektis, yaitu pendekatan yang menempatkan dua paradigma pemikiran Islam progresif dan konservatif dalam hubungan yang dialogis dan saling menguji. Melalui pendekatan ini, penelitian tidak hanya mendeskripsikan gagasan keadilan gender menurut Siti Musdah Mulia, tetapi juga menimbanginya secara kritis terhadap pandangan para tokoh konservatif seperti M. Quraish Shihab, Hasbi Ash-Shiddieqy, dan Rasyid Ridha. Dialektika ini bertujuan untuk menemukan titik temu epistemologis antara tafsir kontekstual yang berorientasi pada *maqāṣid al-syarī‘ah* dan tafsir tekstual yang berpegang pada ketetapan nash. Dengan demikian, metode penelitian ini diarahkan tidak hanya untuk memaparkan perbedaan pemikiran, tetapi juga untuk menghasilkan sintesis hukum keluarga Islam yang moderat (*wasathiyah*), yang mampu menyeimbangkan keadilan sosial dan keadilan moral dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer.

#### **A. Biografi Musdah Mulia**

Siti Musdah Mulia adalah salah satu cendekiawan Muslim Indonesia yang menonjol dalam bidang studi Islam dan gender. Ia dikenal sebagai pemikir progresif yang mengusung pembaruan hukum Islam dengan menekankan nilai-nilai keadilan (*al-‘adl*), kesetaraan (*al-musāwah*), dan kemanusiaan (*al-insāniyyah*).<sup>238</sup> Musdah lahir di Bone, Sulawesi Selatan, pada 3 Maret 1958, dari

---

<sup>238</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Keadilan Gender* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2020), h. 13.

keluarga yang taat beragama.<sup>239</sup> Ayahnya adalah seorang ulama sekaligus pengajar pesantren, sementara ibunya dikenal sebagai tokoh perempuan yang aktif dalam kegiatan sosial keagamaan.<sup>240</sup> Lingkungan keluarga yang religius dan terbuka terhadap pendidikan menjadikan Musdah tumbuh dengan perpaduan antara kesalehan tradisional dan semangat intelektual yang modern.

Sejak kecil, Musdah sudah menunjukkan ketertarikan yang kuat terhadap ilmu agama.<sup>241</sup> Ia memulai pendidikan formal di sekolah umum, tetapi juga belajar agama di madrasah dan pesantren lokal. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah di Bone, ia melanjutkan studi ke IAIN Alauddin Ujung Pandang (sekarang UIN Alauddin Makassar) dan memperoleh gelar sarjana dalam bidang Ushuluddin pada tahun 1982.<sup>242</sup>

Pada masa itu, pendidikan Islam di Indonesia masih sangat normatif dan kurang terbuka terhadap isu-isu sosial, termasuk gender. Namun Musdah memiliki pandangan berbeda. Ia percaya bahwa Islam harus hadir sebagai kekuatan moral yang menegakkan keadilan sosial dan membebaskan manusia dari penindasan.<sup>243</sup> Pandangan ini terbentuk melalui interaksi intelektualnya dengan para dosen dan pemikir modernis seperti Prof. H.M. Rasjidi dan Prof. Harun Nasution, yang memperkenalkannya pada pendekatan rasional dalam memahami agama.<sup>244</sup>

---

<sup>239</sup> Wahidah Zein Br Siregar, *Hukum Keluarga Islam dan Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Deepublish, 2022), h. 91.

<sup>240</sup> *Ibid.*, h. 92.

<sup>241</sup> Kementerian Agama RI, *Tokoh Muslimah Indonesia* (Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2022), h. 44.

<sup>242</sup> *Ibid.*, h. 46.

<sup>243</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 16.

<sup>244</sup> M. Atho Mudzhar, *Hukum Islam dan Dinamika Sosial di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2020), h. 32.

Setelah menyelesaikan studi S1, Musdah melanjutkan pendidikan pascasarjana di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (sekarang UIN Jakarta) dan berhasil meraih gelar Magister pada tahun 1988 serta Doktor bidang Pemikiran Islam pada tahun 1997.<sup>245</sup> Disertasi doktornya berjudul “Reformasi Pemahaman Islam terhadap Kedudukan Perempuan dalam Hukum Islam”, yang kemudian menjadi dasar pemikirannya tentang rekonstruksi hukum keluarga berbasis keadilan gender.<sup>246</sup>

Selain menempuh pendidikan formal, Musdah juga aktif dalam berbagai organisasi dan lembaga riset. Ia menjadi peneliti senior di Lembaga Kajian Agama dan Gender (LKAJ) dan pernah menjabat sebagai Kepala Balitbang Departemen Agama RI.<sup>247</sup> Keterlibatannya dalam lembaga ini memberinya akses langsung terhadap kebijakan negara di bidang keagamaan. Melalui posisinya itu, Musdah banyak memperjuangkan pembaruan hukum Islam agar lebih responsif terhadap isu-isu keadilan sosial dan kesetaraan gender.<sup>248</sup>

Pada tahun 2004, Musdah diangkat sebagai Dosen Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan sejak itu aktif menulis serta berbicara dalam forum nasional dan internasional mengenai reformasi hukum Islam dan feminisme Islam.<sup>249</sup>

Pemikiran Musdah Mulia tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan politik Indonesia pasca-Orde Baru, ketika ruang publik mulai terbuka bagi

---

<sup>245</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 95.

<sup>246</sup> *Ibid.*, h. 96.

<sup>247</sup> Kementerian Agama RI, *Sejarah Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2022), h. 51.

<sup>248</sup> *Ibid.*, h. 52.

<sup>249</sup> *Ibid.*, h. 53.

diskursus keagamaan yang lebih plural dan kritis.<sup>250</sup> Era 1990-an merupakan periode penting dalam sejarah intelektual Islam Indonesia: terjadi pergeseran paradigma dari Islam politik menuju Islam kultural, serta dari pendekatan normatif menuju pendekatan hermeneutik dan sosial.<sup>251</sup>

Dalam situasi itu, Musdah muncul sebagai figur yang membawa wacana baru: Islam dan keadilan gender.<sup>252</sup> Ia menantang pandangan dominan dalam fikih klasik yang dianggapnya tidak lagi relevan dengan semangat Al-Qur'an. Menurutnya, banyak norma hukum Islam yang dihasilkan ulama masa lalu merupakan hasil konstruksi sosial yang sarat kepentingan patriarkal.<sup>253</sup> Oleh karena itu, diperlukan reinterpretasi hukum Islam dengan menggunakan pendekatan *maqāsid al-syarī'ah* dan prinsip keadilan universal.<sup>254</sup>

Gagasan-gagasannya berkembang melalui interaksi dengan jaringan pemikir Islam progresif, baik di dalam maupun luar negeri.<sup>255</sup> Ia pernah mengikuti program *visiting scholar* di Amerika Serikat dan Eropa, di mana ia memperdalam teori feminisme Islam dan hermeneutika Qur'ani dari tokoh-tokoh seperti Amina Wadud, Fatima Mernissi, dan Asma Barlas.<sup>256</sup> Melalui interaksi itu, Musdah memperluas perspektifnya bahwa keadilan gender bukanlah konsep Barat, melainkan nilai Islam yang bersumber dari prinsip tauhid dan kemanusiaan universal.<sup>257</sup>

---

<sup>250</sup> Mudzhar, *Hukum Islam dan Dinamika Sosial*, h. 64.

<sup>251</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 22.

<sup>252</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Jakarta: LKAJ, 2007), h. 14.

<sup>253</sup> *Ibid.*, h. 16.

<sup>254</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2021), h. 93.

<sup>255</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam* (Jakarta: LKAJ Press, 2004), h. 55.

<sup>256</sup> *Ibid.*, h. 56.

<sup>257</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam* (Jakarta: Alvabet, 2022), h. 89.

Konteks sosial Indonesia juga turut membentuk pemikiran Musdah. Ia menyaksikan sendiri bagaimana praktik hukum keluarga Islam sering kali menimbulkan ketidakadilan terhadap perempuan.<sup>258</sup> Kasus-kasus poligami, pernikahan anak, perceraian sepihak, dan penelantaran ekonomi menjadi realitas sosial yang mendorongnya untuk meninjau ulang hukum Islam secara kritis.<sup>259</sup> Baginya, hukum yang menimbulkan penderitaan bagi manusia tidak mungkin berasal dari Tuhan yang Maha Adil.<sup>260</sup>

Pemikiran Musdah juga mendapat pengaruh dari tradisi intelektual Islam modernis yang diperkenalkan oleh Harun Nasution, Fazlur Rahman, dan Muhammad Abduh.<sup>261</sup> Ia mengadopsi pendekatan rasional dan historis dalam memahami teks agama, dengan menekankan pentingnya membedakan antara nilai normatif wahyu dan produk historis tafsir manusia.<sup>262</sup> Dengan cara ini, Musdah berusaha menghidupkan kembali semangat ijtihad yang kreatif dalam hukum Islam.<sup>263</sup>

Perjalanan karier Musdah Mulia diwarnai oleh konsistensi dalam memperjuangkan pembaruan hukum Islam yang inklusif dan humanis.<sup>264</sup> Setelah menyelesaikan pendidikan doktoralnya, ia aktif di berbagai lembaga negara dan organisasi masyarakat sipil. Ia pernah menjadi Anggota Dewan Penasehat Komnas Perempuan, Sekretaris Kelompok Kerja Gender Departemen Agama,

---

<sup>258</sup> Komnas Perempuan, *Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan di Indonesia 2023* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2023), h. 17.

<sup>259</sup> Rofi'ah, *Fikih Relasi Gender dalam Keluarga Muslim* (Jakarta: Rumah Kitab, 2021), h. 70.

<sup>260</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 24.

<sup>261</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional* (Jakarta: UI Press, 2021), h. 41.

<sup>262</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Jakarta: Serambi, 2021), h. 51.

<sup>263</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 60.

<sup>264</sup> *Ibid.*, h. 62.

serta anggota Tim Revisi Kompilasi Hukum Islam (KHIT) yang dibentuk Kementerian Agama.<sup>265</sup>

Melalui perannya di lembaga-lembaga tersebut, Musdah menjadi jembatan antara dunia akademik dan kebijakan publik.<sup>266</sup> Ia mengintegrasikan hasil penelitian gender dan hukum Islam ke dalam kebijakan negara, seperti penyusunan Pedoman Peningkatan Keadilan Gender dalam Peradilan Agama (2008) dan rancangan revisi KHI yang lebih ramah terhadap hak perempuan.<sup>267</sup>

Di bidang akademik, Musdah menulis sejumlah karya penting yang menjadi rujukan utama dalam studi hukum Islam dan gender di Indonesia.<sup>268</sup>

Beberapa di antaranya adalah:

- a. Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender (2007),
- b. Menuju Reformasi Hukum Islam (2004),
- c. Keadilan dan Kesetaraan Gender dalam Islam (2010),
- d. serta berbagai artikel ilmiah di jurnal nasional dan internasional.<sup>269</sup>

Dalam karya-karya tersebut, Musdah mengembangkan teori yang disebutnya “Fiqh Keadilan Gender”, yakni upaya reinterpretasi hukum Islam dengan berlandaskan pada maqāṣid al-syarī‘ah dan prinsip kemaslahatan manusia.<sup>270</sup> Ia menolak tafsir keagamaan yang menindas perempuan dan menyerukan lahirnya fikih baru yang lebih sesuai dengan realitas sosial dan nilai kemanusiaan universal.<sup>271</sup>

---

<sup>265</sup> Kementerian Agama RI, *Profil Tokoh Muslimah Indonesia*, h. 58.

<sup>266</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 33.

<sup>267</sup> *Ibid.*, h. 35.

<sup>268</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 99.

<sup>269</sup> *Ibid.*, h. 100.

<sup>270</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 42.

<sup>271</sup> *Ibid.*, h. 47.

Selain dikenal di Indonesia, Musdah juga diakui secara internasional.<sup>272</sup> Ia pernah menerima penghargaan International Women of Courage Award dari Departemen Luar Negeri Amerika Serikat pada tahun 2007 karena perannya dalam memperjuangkan hak perempuan dan kebebasan beragama.<sup>273</sup> Ia juga aktif dalam jaringan ulama perempuan dunia dan menjadi pembicara di berbagai konferensi internasional tentang Islam, HAM, dan keadilan gender.<sup>274</sup>

Namun perjuangan Musdah tidak selalu diterima dengan mudah.<sup>275</sup> Pandangan-pandangannya yang progresif sering mendapat penolakan dari kelompok konservatif yang menuduhnya membawa “feminisme Barat” ke dalam Islam.<sup>276</sup> Meski demikian, Musdah tetap teguh pada pendiriannya bahwa pembaruan hukum Islam adalah keniscayaan historis.<sup>277</sup> Menurutnya, Islam sebagai agama yang universal harus selalu relevan dengan zaman.<sup>278</sup>

Musdah Mulia dikenal memiliki karakter intelektual yang khas: kritis, argumentatif, dan berani menantang hegemoni pemikiran tradisional.<sup>279</sup> Namun, di balik sikap progresifnya, ia tetap berpijak pada basis teologis yang kuat.<sup>280</sup> Bagi Musdah, keadilan bukan hanya konsep sosial, tetapi perintah moral yang bersumber dari tauhid.<sup>281</sup>

Dalam pandangan epistemologisnya, Musdah memadukan tiga pendekatan dalam memahami hukum Islam:

---

<sup>272</sup> Kementerian Agama RI, *Tokoh Muslimah Indonesia*, h. 63.

<sup>273</sup> *Ibid.*, h. 65.

<sup>274</sup> *Ibid.*, h. 68.

<sup>275</sup> Mudzhar, *Hukum Islam dan Dinamika Sosial*, h. 75.

<sup>276</sup> Rofi'ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 78.

<sup>277</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 90.

<sup>278</sup> *Ibid.*, h. 91.

<sup>279</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 102.

<sup>280</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 39.

<sup>281</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 52.

- a. Pendekatan teologis-normatif, yang menekankan nilai dasar Al-Qur'an;
- b. Pendekatan historis-sosiologis, yang memahami teks dalam konteks sejarahnya; dan
- c. Pendekatan etis-humanistik, yang menempatkan manusia sebagai tujuan hukum (*maqāṣid al-syarī'ah*).<sup>282</sup>

Kombinasi ketiga pendekatan ini menjadikan pemikiran Musdah bersifat multidimensional tidak terjebak pada legalisme sempit, tetapi juga tidak melepaskan otoritas teks wahyu.<sup>283</sup> Ia menolak pandangan dikotomis antara Islam dan modernitas, serta menegaskan bahwa keduanya dapat bersinergi selama dilandasi nilai keadilan dan kemaslahatan.<sup>284</sup>

Karakter intelektual Musdah juga dipengaruhi oleh keberaniannya untuk mengartikulasikan pandangan moral Islam dalam konteks negara hukum modern.<sup>285</sup> Ia menilai bahwa pembaruan hukum Islam bukan sekadar wacana keagamaan, tetapi juga bentuk tanggung jawab sosial untuk menegakkan keadilan di ruang publik.<sup>286</sup> Oleh sebab itu, Musdah tidak hanya berbicara di ruang akademik, tetapi juga aktif dalam advokasi sosial, termasuk pemberdayaan perempuan, pendidikan toleransi, dan dialog antaragama.<sup>287</sup>

Kontribusi Musdah Mulia terhadap studi hukum Islam di Indonesia bersifat paradigmatik.<sup>288</sup> Ia memperkenalkan pendekatan baru yang menempatkan nilai-

---

<sup>282</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah*, h. 97.

<sup>283</sup> Abdullah, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2021), h. 104.

<sup>284</sup> *Ibid.*, h. 108.

<sup>285</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 92.

<sup>286</sup> *Ibid.*, h. 94.

<sup>287</sup> Kementerian Agama RI, *Tokoh Muslimah Indonesia*, h. 70.

<sup>288</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 106.

nilai kemanusiaan sebagai inti dari hukum Islam.<sup>289</sup> Dalam hal ini, ia sejalan dengan gagasan pembaruan yang dibawa oleh tokoh-tokoh seperti Fazlur Rahman dan Amina Wadud, namun menyesuaikannya dengan konteks Indonesia.<sup>290</sup>

Musdah memandang hukum Islam bukan sekadar kumpulan norma legal, tetapi sebagai sistem nilai (value system) yang bertujuan menciptakan kehidupan yang adil dan bermartabat.<sup>291</sup> Karena itu, ia menolak pendekatan positivistik yang menilai hukum hanya dari aspek formalisme.<sup>292</sup> Menurutnya, hukum Islam harus bersifat dinamis, terbuka terhadap kritik, dan selalu berpihak pada kemaslahatan manusia.<sup>293</sup>

Pemikirannya juga berperan besar dalam menginspirasi generasi baru akademisi perempuan di Indonesia.<sup>294</sup> Melalui tulisan dan aktivitasnya, Musdah membangun kesadaran bahwa perempuan bukan hanya objek hukum, tetapi juga subjek aktif dalam penafsiran hukum Islam.<sup>295</sup>

Dengan demikian, biografi intelektual Musdah Mulia bukan sekadar catatan perjalanan pribadi, melainkan representasi dari pergulatan panjang umat Islam Indonesia dalam mencari bentuk hukum Islam yang adil, rasional, dan sesuai dengan semangat zaman.<sup>296</sup>

Bagi Siti Musdah Mulia, inti ajaran Islam adalah menegakkan keadilan (al-‘adl) dan kemanusiaan (al-insāniyyah).<sup>297</sup> Islam, dalam pandangannya, bukanlah

---

<sup>289</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 44.

<sup>290</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 47.

<sup>291</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 58.

<sup>292</sup> *Ibid.*, h. 60.

<sup>293</sup> *Ibid.*, h. 62.

<sup>294</sup> Rofi‘ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 84.

<sup>295</sup> *Ibid.*, h. 86.

<sup>296</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 49.

<sup>297</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Jakarta: LKAJ, 2007), h. 18.

sekadar sistem kepercayaan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga sistem moral yang mengarahkan perilaku sosial agar menciptakan tatanan masyarakat yang adil, egaliter, dan beradab.<sup>298</sup> Prinsip ini berakar pada visi Al-Qur'an sebagai rahmatan lil 'ālamīn, yakni rahmat bagi seluruh alam tanpa diskriminasi.<sup>299</sup>

Musdah menegaskan bahwa konsep rahmah dalam Islam harus dimaknai secara substantif, bukan formalistik.<sup>300</sup> Rahmat berarti menghadirkan kemaslahatan (maṣlaḥah) bagi manusia dan menolak segala bentuk penindasan (zūlm).<sup>301</sup> Karena itu, segala bentuk hukum atau tafsir keagamaan yang menyebabkan ketidakadilan sosial, diskriminasi gender, atau kekerasan struktural sejatinya bertentangan dengan semangat Islam itu sendiri.<sup>302</sup>

Dalam berbagai tulisannya, Musdah menyebut bahwa Islam rahmatan lil 'ālamīn adalah Islam yang berpihak pada yang lemah, membebaskan yang tertindas, dan menolak segala bentuk hierarki sosial yang tidak adil.<sup>303</sup> Ajaran Islam, menurutnya, tidak pernah mengajarkan subordinasi perempuan terhadap laki-laki, melainkan menghendaki kemitraan sejajar (musāwah) dalam relasi manusia.<sup>304</sup>

Musdah menolak pemahaman bahwa keadilan gender merupakan pengaruh Barat.<sup>305</sup> Ia menegaskan bahwa prinsip kesetaraan manusia justru bersumber dari

---

<sup>298</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Keadilan Gender* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2020), h. 52.

<sup>299</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2021), h. 113.

<sup>300</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 20.

<sup>301</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2021), h. 88.

<sup>302</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 58.

<sup>303</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam* (Jakarta: LKAJ Press, 2004), h. 42.

<sup>304</sup> *Ibid.*, h. 45.

<sup>305</sup> Rofi'ah, *Fikih Relasi Gender dalam Keluarga Muslim* (Jakarta: Rumah Kitab, 2021), h. 62.

tauhid konsep paling mendasar dalam Islam.<sup>306</sup> Dengan mengakui bahwa hanya Tuhan yang berhak diibadahi, Islam sekaligus menolak segala bentuk penindasan antar-manusia.<sup>307</sup> Dalam kerangka ini, tauhid bukan hanya doktrin teologis, tetapi juga basis etika sosial dan politik.

Sebagaimana ditegaskan Musdah: “Tauhid sejati meniscayakan pembebasan manusia dari segala bentuk penghambaan selain kepada Allah, termasuk penghambaan manusia terhadap sesama manusia.”<sup>308</sup>

Dengan demikian, keadilan sosial dan kesetaraan gender dalam Islam bukanlah nilai tambahan, melainkan manifestasi dari tauhid itu sendiri.<sup>309</sup>

Pemikiran Musdah Mulia bertumpu pada epistemologi Islam yang humanistik. Ia memandang bahwa seluruh ajaran Islam memiliki dimensi moral yang harus selalu dikontekstualisasikan dengan realitas sosial.<sup>310</sup> Karena itu, Musdah menolak pendekatan tekstual literal yang cenderung memisahkan teks agama dari konteks sosial dan sejarahnya.<sup>311</sup>

Dalam kerangka epistemologisnya, Musdah membedakan antara ajaran Islam yang bersifat absolut (al-tsawābit) dan tafsir manusia terhadap Islam yang bersifat relatif (al-mutaghayyirāt).<sup>312</sup> Prinsip ini sejalan dengan pemikiran reformis seperti Fazlur Rahman dan Nasr Hamid Abu Zayd, yang menegaskan bahwa wahyu harus dipahami secara dinamis sesuai perubahan zaman.<sup>313</sup>

---

<sup>306</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 25.

<sup>307</sup> Ibid., h. 27.

<sup>308</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 47.

<sup>309</sup> Ibid., h. 49.

<sup>310</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 61.

<sup>311</sup> M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2021), h. 100.

<sup>312</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 51.

<sup>313</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Jakarta: Serambi, 2021), h. 44.

Musdah mengembangkan tiga kerangka epistemik utama dalam pembacaan keagamaannya:

- a. Epistemologi teologis, yang berangkat dari keyakinan bahwa Islam adalah agama kasih sayang universal;
- b. Epistemologi moral-humanistik, yang menempatkan nilai kemaslahatan (maṣlaḥah) dan keadilan sebagai tujuan hukum; dan
- c. Epistemologi kontekstual-kritis, yang menilai teks dalam relasi dengan kondisi sosial, politik, dan budaya masyarakat.<sup>314</sup>

Epistemologi ini menjadi dasar bagi Musdah untuk menafsirkan ulang berbagai ayat dan hukum Islam klasik yang dianggap diskriminatif terhadap perempuan.<sup>315</sup> Ia berpandangan bahwa banyak hukum fikih tradisional lahir dari konteks sosial abad pertengahan yang sangat patriarkal, sehingga tidak bisa diterapkan begitu saja dalam masyarakat modern.<sup>316</sup>

Dengan pendekatan hermeneutik, Musdah mengusulkan reinterpretasi hukum Islam berdasarkan maqāṣid al-syarī'ah, yakni tujuan-tujuan syariat yang berorientasi pada kemaslahatan manusia.<sup>317</sup> Dalam kerangka maqāṣid, setiap hukum Islam harus diuji apakah membawa manfaat (manfa'ah) dan menolak kemudharatan (mafsadah).<sup>318</sup> Bila suatu hukum menimbulkan ketidakadilan, maka substansinya harus direkonstruksi agar kembali sesuai dengan semangat keadilan Islam.<sup>319</sup>

---

<sup>314</sup> Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, h. 103.

<sup>315</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 31.

<sup>316</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 68.

<sup>317</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah*, h. 97.

<sup>318</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah*, h. 99.

<sup>319</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 58.

Bagi Musdah, Islam yang sejati adalah Islam yang hidup dan bergerak bersama umat manusia.<sup>320</sup> Hukum Islam yang membeku tanpa dialog dengan realitas justru mengkhianati misi kemanusiaan Al-Qur'an.<sup>321</sup>

Konsep keadilan (al-'adl) menjadi fondasi utama dalam seluruh pemikiran Musdah Mulia.<sup>322</sup> Menurutnya, keadilan dalam Islam bersifat holistik meliputi dimensi spiritual, sosial, ekonomi, dan gender.<sup>323</sup> Ia sering mengutip ayat QS. An-Nahl: 90

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ  
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.

Ia melihat ayat diatas sebagai mandat moral Islam untuk menegakkan keadilan dalam segala bidang kehidupan.<sup>324</sup>

Dalam tafsirnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, Musdah mengedepankan prinsip kesetaraan moral dan eksistensial manusia.<sup>325</sup> Misalnya QS. Al-Hujurat:

13

<sup>320</sup> Ibid., h. 61.

<sup>321</sup> Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, h. 110.

<sup>322</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 35.

<sup>323</sup> Ibid., h. 36.

<sup>324</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2021), h. 290.

<sup>325</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 63.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفُسُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

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

Ia menafsirkan ayat ini sebagai deklarasi egalitarianisme universal yang menolak segala bentuk hierarki sosial, termasuk berbasis gender.<sup>326</sup>

Menurut Musdah, banyak tafsir klasik yang secara tidak sadar mengabaikan prinsip keadilan Al-Qur'an karena dibentuk oleh struktur sosial patriarki.<sup>327</sup> Oleh sebab itu, diperlukan pembacaan ulang teks agama dengan perspektif moral yang berpihak pada yang tertindas.<sup>328</sup> Prinsip ini sejalan dengan konsep tafsir liberatif yang dikembangkan oleh Amina Wadud dan Asma Barlas.<sup>329</sup>

Keadilan dalam tafsir Musdah bukanlah konsep formal yang berhenti pada distribusi hak, melainkan keadilan substantif yang menjamin kemaslahatan dan keseimbangan dalam relasi sosial.<sup>330</sup> Ia menegaskan bahwa tidak ada keadilan tanpa kesetaraan.<sup>331</sup>

Kesetaraan (al-musāwah) bagi Musdah Mulia bukanlah tuntutan ideologis, melainkan perintah moral agama.<sup>332</sup> Dalam Al-Qur'an, manusia baik laki-laki

<sup>326</sup> Ibid., h. 65.

<sup>327</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 71.

<sup>328</sup> Rofi'ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 74.

<sup>329</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam* (Jakarta: Alvabet, 2022), h. 92.

<sup>330</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 40.

<sup>331</sup> Ibid., h. 41.

<sup>332</sup> Ibid., h. 44.

maupun perempuan diciptakan dari satu jiwa (nafs wāḥidah) dan diberi amanah yang sama sebagai khalifah di bumi.<sup>333</sup> Karena itu, segala bentuk diskriminasi berbasis jenis kelamin adalah penyimpangan dari nilai tauhid.<sup>334</sup> Musdah mengutip QS. An-Nisā': 1 sebagai dasar teologis kesetaraan manusia:

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

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

Ayat ini menunjukkan bahwa keunggulan manusia tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh ketakwaan dan amal kebajikan.<sup>335</sup> Prinsip inilah yang kemudian menjadi basis bagi seluruh gagasannya tentang reformasi hukum keluarga Islam.<sup>336</sup>

Kesetaraan gender dalam Islam, menurut Musdah, harus diwujudkan dalam tiga level:

- a. Kesetaraan spiritual, yakni pengakuan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang sama di hadapan Allah;

<sup>333</sup> Ibid., h. 46.

<sup>334</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 67.

<sup>335</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 4, h. 215.

<sup>336</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 76.

- b. Kesetaraan sosial, yaitu kesempatan yang sama dalam pendidikan, pekerjaan, dan peran publik; dan
- c. Kesetaraan hukum, yakni hak dan kewajiban yang seimbang dalam hukum keluarga, waris, dan hak sipil.<sup>337</sup>

Dalam konteks hukum keluarga, Musdah menolak pembacaan fikih klasik yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin absolut dalam rumah tangga (qawwām).<sup>338</sup> Menurutnya, istilah tersebut dalam QS. An-Nisā': 34 bukan berarti superioritas laki-laki, melainkan tanggung jawab moral untuk menegakkan keadilan dan saling menolong dalam keluarga.<sup>339</sup>

Musdah Mulia melihat bahwa teologi dan hukum Islam memiliki hubungan yang tak terpisahkan.<sup>340</sup> Hukum Islam harus menjadi perwujudan nilai-nilai teologis Islam, terutama keadilan dan kasih sayang. Ketika hukum kehilangan dimensi moralnya, ia berubah menjadi alat kekuasaan yang menindas.<sup>341</sup>

Dalam pandangan Musdah, seluruh hukum Islam bersumber dari visi teologis Islam tentang rahmah. Rahmat Allah tidak bersifat diskriminatif, melainkan mencakup seluruh makhluk. Karena itu, hukum Islam yang ideal harus mencerminkan sifat Tuhan yang penuh kasih sayang.<sup>342</sup> Ia menyatakan: "Jika hukum Islam tidak membawa kebahagiaan dan kesejahteraan bagi manusia, maka ia tidak mewakili kehendak Ilahi."

---

<sup>337</sup> Rofi'ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 79.

<sup>338</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 53.

<sup>339</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 54.

<sup>340</sup> M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, h. 113.

<sup>341</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 71.

<sup>342</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 59.

Pernyataan ini menunjukkan keberanian epistemologis Musdah dalam menguji validitas hukum Islam bukan hanya melalui sanad teks, tetapi juga melalui dampaknya terhadap kemaslahatan manusia.<sup>343</sup>

Dengan demikian, hubungan antara teologi dan hukum dalam pandangan Musdah bersifat organik: teologi memberikan arah moral bagi hukum, sementara hukum menjadi instrumen aktualisasi nilai-nilai teologis di dunia nyata.<sup>344</sup>

Konsep Islam rahmatan lil ‘ālamīn dalam pemikiran Musdah Mulia tidak berhenti pada tataran teologis, melainkan berkembang menjadi paradigma hukum progresif. Ia menekankan bahwa hukum Islam harus selalu berorientasi pada kemaslahatan universal (al-maṣlaḥah al-‘āmmah).<sup>345</sup>

Hukum yang tidak menciptakan rahmat berarti gagal menjalankan mandat Ilahi. Karena itu, Musdah menolak pandangan statis bahwa hukum Islam telah final.<sup>346</sup> Bagi dia, hukum Islam harus senantiasa ditafsir ulang sesuai dinamika zaman agar tetap membawa rahmat dan keadilan.<sup>347</sup>

Paradigma rahmatan lil ‘ālamīn juga menjadi kritik terhadap fundamentalisme agama yang mengutamakan simbol-simbol syariat daripada substansinya. Dalam pandangan Musdah, penerapan syariat yang kaku tanpa mempertimbangkan konteks sosial justru berpotensi melahirkan ketidakadilan.<sup>348</sup>

---

<sup>343</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah*, h. 104.

<sup>344</sup> Abdullah, *Islam sebagai Ilmu*, h. 115.

<sup>345</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 76

<sup>346</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 82.

<sup>347</sup> Rofi‘ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 83.

<sup>348</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 66.

Maka, Islam rahmatan lil ‘ālamīn versi Musdah adalah Islam yang berpihak pada kemanusiaan universal, terbuka terhadap pluralitas, dan menjadikan keadilan sebagai orientasi hukum.<sup>349</sup>

Bagi Musdah Mulia, poligami adalah praktik sosial yang tidak lagi relevan dengan prinsip keadilan Islam modern.<sup>350</sup> Ia berpandangan bahwa poligami yang dilegalkan oleh hukum Indonesia baik dalam UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 maupun dalam Kompilasi Hukum Islam tidak sejalan dengan misi Islam rahmatan lil ‘ālamīn yang menegakkan martabat dan kesetaraan manusia.<sup>351</sup> Musdah menilai bahwa pembolehan poligami dalam Al-Qur’an QS. An-Nisā’: 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ  
وَرُبْعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا<sup>٣٥</sup>

Artinya: Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.

Ayat diatas harus dipahami dalam konteks historis, bukan normatif-absolut.<sup>352</sup> Ayat tersebut turun pada masa pascaperang Uhud, ketika banyak perempuan menjadi janda dan anak-anak menjadi yatim. Poligami pada masa itu merupakan solusi sementara untuk melindungi kelompok rentan, bukan ajaran universal yang berlaku sepanjang masa.<sup>353</sup>

<sup>349</sup> Ibid., h. 70.

<sup>350</sup> Siti Musdah Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam* (Jakarta: LKAJ Press, 2004), h. 72.

<sup>351</sup> Wahidah Zein Br Siregar, *Hukum Keluarga Islam dan Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Deepublish, 2022), h. 97.

<sup>352</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (Jakarta: LKAJ, 2007), h. 56.

<sup>353</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2021), h. 213.

Ia menegaskan bahwa frasa kunci ayat tersebut adalah “fa-in khiftum allā ta‘dilū fa wāḥidah” jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil, maka nikahilah satu perempuan saja.<sup>354</sup> Dalam tafsirnya, Musdah menyebut bahwa “keadilan” dalam konteks ini bukan hanya soal nafkah material, tetapi mencakup keadilan emosional, psikologis, dan sosial, yang pada praktiknya nyaris mustahil diwujudkan.<sup>355</sup>

Karena itu, ia menyimpulkan bahwa pesan moral Al-Qur’an sebenarnya mendorong monogami sebagai bentuk ideal perkawinan Islam.<sup>356</sup> Poligami hanyalah bentuk dispensasi sosial yang bersifat temporer dan kontekstual.<sup>357</sup>

Musdah mengkritik pandangan ulama klasik yang melegitimasi poligami atas dasar superioritas laki-laki.<sup>358</sup> Menurutnya, tafsir tersebut merupakan warisan budaya patriarki Arab abad ke-7 yang tidak lagi sesuai dengan nilai kemanusiaan universal.<sup>359</sup> Dalam konteks Indonesia, poligami sering kali menimbulkan penderitaan bagi perempuan dan anak, bertentangan dengan maqāṣid al-syarī‘ah yang menuntut ḥifẓ al-nafs (perlindungan jiwa) dan ḥifẓ al-nasl (perlindungan keluarga).<sup>360</sup>

Musdah menegaskan bahwa hukum Islam tidak boleh dipahami secara tekstual semata, melainkan harus mengedepankan prinsip keadilan substantif (al-

---

<sup>354</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 74.

<sup>355</sup> *Ibid.*, 75.

<sup>356</sup> *Ibid.*, 76.

<sup>357</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 102.

<sup>358</sup> Rofi‘ah, *Fikih Relasi Gender dalam Keluarga Muslim* (Jakarta: Rumah Kitab, 2021), h. 82.

<sup>359</sup> *Ibid.*, h. 83.

<sup>360</sup> Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2021), h. 93.

‘adl al-jawharī).<sup>361</sup> Ia berpendapat, jika poligami menyebabkan ketidakadilan, maka ia bertentangan dengan prinsip syariat itu sendiri.

Dalam kerangka hukum positif, Musdah juga menolak kebijakan yang memberi ruang bagi poligami di Indonesia.<sup>362</sup> Menurutnya, meskipun UU Perkawinan dan KHI mengatur syarat ketat untuk poligami, kenyataannya celah hukum masih terbuka lebar dan sering disalahgunakan oleh laki-laki. Oleh karena itu, ia mengusulkan agar negara melarang poligami secara mutlak, kecuali dalam keadaan sangat luar biasa yang dapat dibuktikan secara moral dan hukum.<sup>363</sup>

Musdah memandang bahwa pernikahan dalam Islam adalah ikatan kemitraan spiritual dan sosial antara dua individu yang setara.<sup>364</sup> Ia menolak paradigma tradisional yang menempatkan suami sebagai pemimpin absolut (qawwām) dan istri sebagai pengikut pasif.<sup>365</sup> Dalam penafsirannya terhadap QS. Ar-Rūm: 21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً  
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: Diantara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

<sup>361</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 62.

<sup>362</sup> M. Atho Mudzhar, *Hukum Islam dan Dinamika Sosial di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2020), h. 59.

<sup>363</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 78.

<sup>364</sup> Ibid., h. 80.

<sup>365</sup> Rofi‘ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 85.

Musdah menekankan konsep sakinah, mawaddah, dan rahmah sebagai tujuan esensial perkawinan. Hubungan suami-istri yang ideal menurutnya adalah hubungan kemitraan (*partnership of equals*), bukan hierarki.<sup>366</sup>

Musdah juga menafsirkan ulang makna *qawwām* dalam QS. An-Nisā': 34.<sup>367</sup> Menurutya, istilah tersebut tidak menunjukkan superioritas laki-laki, tetapi tanggung jawab moral untuk melindungi dan menafkahi keluarga dalam konteks sosial saat itu. Dalam masyarakat modern, tanggung jawab ini bersifat timbal balik; perempuan yang bekerja dan menafkahi keluarga pun memiliki posisi *qawwām*.<sup>368</sup>

Ia berpendapat bahwa pernikahan seharusnya didasarkan pada kesetaraan hak dan tanggung jawab, termasuk dalam hal pengambilan keputusan, pengelolaan ekonomi keluarga, dan pendidikan anak.<sup>369</sup> Oleh karena itu, hukum yang masih menempatkan perempuan sebagai pihak yang "taat" (Pasal 83 KHI) harus direvisi karena tidak sesuai dengan nilai kesetaraan Islam.<sup>370</sup>

Musdah menegaskan: "Hubungan suami-istri bukan hubungan antara penguasa dan yang dikuasai, melainkan kemitraan yang saling menghormati."<sup>371</sup>

Dalam konteks sosial Indonesia, ia mengkritik praktik pernikahan yang masih menempatkan perempuan sebagai objek dan sering diatur oleh orang tua tanpa persetujuan penuh calon istri. Baginya, praktik seperti ini bertentangan

---

<sup>366</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 67.

<sup>367</sup> *Ibid.*, h. 68.

<sup>368</sup> *Ibid.*, h. 71.

<sup>369</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 108.

<sup>370</sup> Kompilasi Hukum Islam, Pasal 83.

<sup>371</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 82.

dengan prinsip ridha (kerelaan) dan musyawarah yang menjadi dasar etika Islam.<sup>372</sup>

Musdah juga menolak pemaknaan sempit terhadap peran perempuan dalam rumah tangga. Menurutnya, Al-Qur'an tidak pernah membatasi ruang gerak perempuan hanya pada ranah domestik.<sup>373</sup> Sebaliknya, banyak ayat yang mendorong perempuan untuk berperan aktif dalam kehidupan sosial dan politik. Karena itu, pembagian peran berbasis gender dalam hukum keluarga harus dibaca ulang agar lebih adil dan adaptif terhadap realitas sosial modern.<sup>374</sup>

Dalam hal perceraian, Musdah mengajukan kritik mendalam terhadap sistem hukum Islam klasik yang memberikan hak talak sepenuhnya kepada suami.<sup>375</sup> Ia menilai bahwa praktik ini menimbulkan ketimpangan struktural dan mengabaikan prinsip kesetaraan yang dijamin oleh Islam.<sup>376</sup>

Menurut Musdah, hak perceraian seharusnya dimiliki secara setara oleh suami dan istri, karena perkawinan adalah akad dua pihak yang didasarkan pada kesepakatan (*mīthāqan ghalīẓan*).<sup>377</sup> Ia mengusulkan konsep “talak mutual”, di mana perceraian dapat diajukan oleh kedua belah pihak dengan mekanisme hukum yang adil.<sup>378</sup>

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, tujuan hukum perceraian adalah menjaga martabat manusia dan mencegah kemudharatan. Karena itu, prosedur

---

<sup>372</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Keadilan Gender* (Yogyakarta: UIN Press, 2020), h. 72.

<sup>373</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 73.

<sup>374</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 110.

<sup>375</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 83.

<sup>376</sup> *Ibid.*, h. 84.

<sup>377</sup> *Ibid.*, h. 86.

<sup>378</sup> *Ibid.*, h. 87.

perceraian harus memastikan bahwa tidak ada pihak yang dirugikan, terutama perempuan dan anak.<sup>379</sup>

Musdah mengutip QS. Al-Baqarah: 231 “Janganlah kamu menahan mereka (istri) untuk menyusahkan mereka” sebagai dasar moral untuk melarang manipulasi talak oleh suami. Ia menilai bahwa praktik talak sepihak tanpa alasan yang sah merupakan bentuk kekerasan psikis yang bertentangan dengan ajaran Islam.<sup>380</sup>

Dalam konteks hukum positif, Musdah mendorong agar hak talak suami direformasi menjadi hak hukum yang seimbang di bawah pengawasan pengadilan. Dengan demikian, perceraian tidak lagi menjadi alat kekuasaan, tetapi mekanisme hukum untuk mencapai kemaslahatan bersama.<sup>381</sup>

Lebih jauh, ia juga menyoroti fenomena perempuan yang menggugat cerai karena kekerasan rumah tangga.<sup>382</sup> Menurutnya, meningkatnya angka cerai gugat bukan tanda rusaknya moral perempuan, melainkan indikator kesadaran hukum yang meningkat.<sup>383</sup> Ia menyebut bahwa perempuan yang menolak kekerasan justru sedang menjalankan perintah Islam untuk menjaga diri dari kezaliman.<sup>384</sup>

Musdah Mulia menegaskan bahwa perempuan memiliki hak penuh sebagai manusia yang otonom (*dzāt al-karāmah*).<sup>385</sup> Hak-hak ini mencakup hak atas pendidikan, pekerjaan, kepemilikan, partisipasi sosial-politik, dan kebebasan

---

<sup>379</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah*, h. 100.

<sup>380</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 78.

<sup>381</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 81.

<sup>382</sup> Badilag, *Laporan Statistik Perkara Peradilan Agama 2023* (Jakarta: MA RI, 2023).

<sup>383</sup> Komnas Perempuan, *Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan di Indonesia 2023*, h. 27.

<sup>384</sup> Rofi'ah, *Fikih Relasi Gender*, h. 94.

<sup>385</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 89.

beragama.<sup>386</sup> Semua hak tersebut dijamin oleh Al-Qur'an dan tidak boleh dikurangi oleh tafsir hukum yang bias.<sup>387</sup> Dalam konteks hukum keluarga, ia menyoroti tiga hak utama perempuan:

- a. Hak menentukan pasangan hidup, sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi: “Seorang janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya.”<sup>388</sup>
- b. Hak atas harta dan nafkah yang adil, termasuk hak ekonomi pasca perceraian dan pembagian harta bersama.<sup>389</sup>
- c. Hak atas perlindungan dari kekerasan, baik fisik, psikologis, maupun ekonomi.<sup>390</sup>

Mudah menilai bahwa penegakan hak-hak ini merupakan manifestasi dari maqāṣid al-syarī‘ah, khususnya perlindungan terhadap jiwa (ḥifz al-nafs) dan kehormatan (ḥifz al-‘ird).<sup>391</sup> Ia menolak anggapan bahwa perempuan harus selalu berada di bawah kontrol laki-laki. Sebaliknya, Islam mengajarkan tanggung jawab bersama dalam kehidupan keluarga dan sosial.<sup>392</sup>

Dalam tataran hukum positif, Mudah mengapresiasi langkah Mahkamah Agung yang pada tahun 2023 memperkuat perlindungan hukum bagi istri melalui Pedoman Peradilan Ramah Perempuan dan Anak. Menurutnya, kebijakan tersebut sejalan dengan semangat Islam progresif yang ia perjuangkan.<sup>393</sup>

---

<sup>386</sup> Ibid., h. 90.

<sup>387</sup> Ibid., h. 92.

<sup>388</sup> HR. Muslim, Kitab Nikah.

<sup>389</sup> Kompilasi Hukum Islam, Pasal 97.

<sup>390</sup> Komnas Perempuan, *Catatan Tahunan Kekerasan*, h. 31.

<sup>391</sup> Auda, *Maqasid al-Shariah*, h. 104.

<sup>392</sup> Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, h. 94.

<sup>393</sup> Mahkamah Agung RI, *Pedoman Peradilan Ramah Perempuan dan Anak* (Jakarta: 2023).

Musdah menutup argumennya dengan penegasan bahwa pembebasan perempuan bukan ancaman bagi Islam, melainkan pemulihan terhadap ruh Islam yang sejati. Hukum Islam yang adil harus berpihak pada yang tertindas dan menolak segala bentuk dominasi, karena hanya dengan demikian Islam dapat benar-benar menjadi rahmatan lil ‘ālamīn.<sup>394</sup>

## **B. Penelitian Terdahulu terhadap Pemikiran Musdah Mulia**

Kajian terhadap pemikiran Musdah Mulia menempati posisi penting dalam wacana akademik Islam progresif di Indonesia.<sup>395</sup> Dalam dua dekade terakhir, muncul banyak penelitian yang membahas gagasan-gagasannya seputar reformasi hukum Islam, feminisme Islam, dan keadilan gender.<sup>396</sup> Sebagian besar kajian ini menyoroti cara Musdah mengontekstualisasikan ajaran Islam dalam kerangka nilai kemanusiaan universal, serta upayanya menafsir ulang teks agama untuk membebaskan perempuan dari ketidakadilan struktural.<sup>397</sup>

Penelitian tentang Musdah dapat dibagi ke dalam tiga arus utama. Pertama, kajian biografis dan intelektual yang menyoroti proses pembentukan pandangan keagamaannya.<sup>398</sup> Kedua, kajian hermeneutik-teologis, yang menelaah pendekatannya terhadap teks Al-Qur’an dan fikih klasik.<sup>399</sup> Ketiga, kajian yuridis

---

<sup>394</sup> Mulia, *Menuju Reformasi Hukum Islam*, h. 98.

<sup>395</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Keadilan Gender* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2020), h. 12.

<sup>396</sup> Mudzhar, *Hukum Islam dan Dinamika Sosial di Indonesia* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2021), h. 31.

<sup>397</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam dan Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Deepublish, 2022), h. 91.

<sup>398</sup> *Ibid.*, h. 93.

<sup>399</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 14.

dan kebijakan publik, yang mengulas kontribusinya terhadap pembaruan hukum Islam di Indonesia, termasuk upaya revisi KHI.<sup>400</sup>

Salah satu penelitian penting dilakukan oleh Siti Ruhaini Dzuhayatin dalam buku *Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Keadilan Gender (2020)*.<sup>401</sup> Dzuhayatin menempatkan Musdah sebagai representasi pemikir Islam feminis yang mengusung paradigma etis dalam hukum Islam. Ia menilai bahwa Musdah berhasil menggeser perdebatan gender dari isu normatif ke isu epistemologis, yakni menyoal cara manusia menafsirkan teks agama. Dalam kerangka ini, Musdah tidak hanya membicarakan kesetaraan laki-laki dan perempuan, tetapi juga memperjuangkan reformasi metodologis dalam ilmu hukum Islam.<sup>402</sup>

Selain Dzuhayatin, Wahidah Zein Br Siregar (2022) melalui bukunya *Hukum Keluarga Islam dan Kesetaraan Gender*, menelusuri pengaruh pemikiran Musdah dalam kebijakan hukum nasional. Ia menunjukkan bahwa gagasan Musdah tentang *fiqh al-musāwah* (fikih kesetaraan) berpengaruh pada gerakan reformasi peradilan agama, terutama dalam penguatan peran perempuan hakim dan hak istri pasca perceraian.<sup>403</sup>

Penelitian lain yang cukup berpengaruh adalah tesis Rofi'ah (2021) berjudul *Fikih Relasi Gender dalam Keluarga Muslim*. Ia menegaskan bahwa pemikiran Musdah Mulia menjadi fondasi bagi munculnya gerakan intelektual perempuan di kalangan pesantren dan universitas Islam. Rofi'ah menyebut

---

<sup>400</sup> Kementerian Agama RI, *Sejarah Legislasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 2022), h. 41.

<sup>401</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 16.

<sup>402</sup> *Ibid.*, h. 18.

<sup>403</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 97.

Musdah sebagai “pembuka jalan bagi teologi kesetaraan” yang menantang struktur patriarkal dalam institusi keagamaan.<sup>404</sup>

Sementara itu, Siti Muslikhati (2023) dalam artikelnya *Islam Progresif dan Hermeneutika Keadilan Gender* menempatkan Musdah dalam jaringan pemikir global bersama Amina Wadud dan Asma Barlas. Menurut Muslikhati, Musdah merupakan versi kontekstual Indonesia dari gerakan feminisme Islam global, yang mengintegrasikan nilai-nilai *maqāṣid al-syarī‘ah* dengan prinsip HAM.<sup>405</sup>

Kecenderungan menarik dalam kajian tentang Musdah adalah pergeseran dari pendekatan ideologis ke pendekatan epistemologis. Awalnya, karya-karya awal dekade 2000-an cenderung melihat Musdah sebagai aktivis feminis Islam. Namun penelitian pasca-2020 lebih menekankan aspek epistemologi, yakni bagaimana Musdah mengembangkan metodologi penafsiran berbasis *maqāṣid* dan keadilan moral. Diniyati (2021) dalam artikelnya di *Jurnal Al-Manahij* menjelaskan bahwa pendekatan hermeneutik Musdah berpijak pada tiga prinsip: (1) kritik terhadap bias patriarki dalam tafsir klasik, (2) kontekstualisasi ayat-ayat hukum, dan (3) reinterpretasi berbasis *maqāṣid*. Ia menilai bahwa Musdah tidak sekadar mengusung kesetaraan gender, melainkan mereformulasi kerangka teologi Islam agar lebih humanis.<sup>406</sup>

Dalam konteks epistemologi, penelitian Abdul Hakim (2023) di *Jurnal Ilmu Ushuluddin* mengategorikan Musdah sebagai pemikir neo-mu‘tazilah, karena menekankan peran akal dalam menafsirkan teks agama. Hakim menyebut bahwa

---

<sup>404</sup> Rofi‘ah, *Fikih Relasi Gender dalam Keluarga Muslim* (Jakarta: Rumah Kitab, 2021), h. 74.

<sup>405</sup> Siti Muslikhati, “Islam Progresif dan Hermeneutika Keadilan Gender,” *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 33 No. 2 (2023), h. 211.

<sup>406</sup> Diniyati, “Epistemologi Feminisme Islam dalam Pemikiran Musdah Mulia,” *Jurnal Al-Manahij*, Vol. 16 No. 1 (2021), h. 66.

Musdah menghidupkan kembali tradisi rasionalisme Islam klasik dengan menempatkan akal sebagai alat ijtihad etis.<sup>407</sup>

Sementara Hikmah Hidayati (2022) menemukan bahwa metode Musdah memiliki kesamaan struktur dengan double movement Fazlur Rahman yakni gerakan ganda dari konteks historis teks menuju prinsip moral universal. Namun Musdah mengadaptasi kerangka itu dengan menambahkan aspek gender, menjadikannya triple hermeneutics: teks, konteks, dan pengalaman perempuan.<sup>408</sup>

Kajian-kajian tersebut memperlihatkan bahwa Musdah bukan sekadar aktivis, tetapi pembaru metodologis. Pemikirannya membangun jembatan antara feminisme Islam dan ilmu tafsir modern, dengan menjadikan pengalaman perempuan sebagai sumber epistemik yang sah.<sup>409</sup>

Walau banyak diapresiasi, pemikiran Musdah juga menuai kritik. Beberapa sarjana menilai pendekatannya terlalu liberal dan berpotensi mengaburkan batas antara teks dan tafsir. Syamsul Arifin (2020) dalam *Jurnal Hukum Islam dan Sosial* menilai bahwa Musdah terlampaui mengedepankan pengalaman sosial daripada kaidah ushul fikih klasik. Menurutnya, pendekatan seperti ini berisiko melahirkan relativisme tafsir.<sup>410</sup>

Namun kritik tersebut dibantah oleh Dzuhayatin (2020) yang menyatakan bahwa Musdah tidak menolak ushul fikih, melainkan memperluasnya agar

---

<sup>407</sup> Abdul Hakim, "Akal dan Wahyu dalam Pemikiran Musdah Mulia," *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21 No. 1 (2023), h. 45.

<sup>408</sup> Hikmah Hidayati, "Hermeneutika Gender Musdah Mulia dan Fazlur Rahman," *Jurnal Hukum dan Agama*, Vol. 19 No. 2 (2022), h. 188.

<sup>409</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 22.

<sup>410</sup> Syamsul Arifin, "Kritik terhadap Hermeneutika Gender Musdah Mulia," *Jurnal Hukum Islam dan Sosial*, Vol. 12 No. 2 (2020), h. 122.

responsif terhadap dinamika sosial. Ia menegaskan bahwa justru pembacaan literal terhadap teks yang menimbulkan ketimpangan sosial harus dikoreksi agar sejalan dengan maqāsid syarī‘ah.<sup>411</sup>

Sementara Mudzhar (2021) memuji Musdah sebagai “penggerak ijtihad sosial” yang berhasil menjembatani dunia akademik dan kebijakan negara. Dalam bukunya *Hukum Islam dan Dinamika Sosial di Indonesia*, ia menyebut bahwa pendekatan Musdah membantu pemerintah dalam mengarusutamakan perspektif gender di Kementerian Agama.<sup>412</sup>

Secara umum, penelitian-penelitian tentang Musdah memperlihatkan bahwa kontribusinya terletak pada reformasi paradigma hukum Islam: dari normativitas menuju etika keadilan. Melalui karya dan advokasinya, Musdah menggeser wacana Islam dari ketaatan legalistik menuju kesalehan sosial yang menuntut keadilan substantif.<sup>413</sup> Dari keseluruhan penelitian, dapat disimpulkan

bahwa kajian tentang Musdah Mulia berfokus pada tiga pilar:

1. Epistemologi keadilan – menegaskan bahwa akal dan moralitas adalah instrumen utama dalam memahami wahyu.
2. Hermeneutika Qur’ani berbasis maqāsid – membaca ulang teks hukum dengan memperhatikan tujuan kemaslahatan.
3. Feminisme Islam kontekstual – memperjuangkan kesetaraan gender dalam ruang sosial dan hukum tanpa melepaskan landasan tauhid.

---

<sup>411</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 26.

<sup>412</sup> Mudzhar, *Hukum Islam dan Dinamika Sosial*, h. 54.

<sup>413</sup> Siregar, *Hukum Keluarga Islam*, h. 100.

Posisi Musdah di dunia akademik tidak hanya sebagai tokoh perempuan pertama yang menggagas reformasi hukum Islam berbasis gender, tetapi juga sebagai pionir pendekatan integratif antara teologi dan yurisprudensi modern.<sup>414</sup> Dengan demikian, penelitian-penelitian terdahulu tentang Musdah Mulia menjadi fondasi epistemik penting bagi analisis pada bab-bab selanjutnya, khususnya dalam mengevaluasi keadilan gender dalam hukum keluarga Islam Indonesia.<sup>415</sup>

### **C. Perbandingan dengan Tokoh Konservatif dalam Konteks Pemikiran Hukum Keluarga Islam**

Pemikiran Siti Musdah Mulia lahir dari kesadaran bahwa hukum Islam merupakan hasil penafsiran manusia terhadap teks ilahi yang senantiasa terbuka untuk diperbaharui sesuai dengan tuntutan zaman. Melalui pendekatan hermeneutika kontekstual, Musdah berusaha menggali kembali nilai-nilai universal Islam seperti keadilan (*'adl*), kesetaraan (*musāwah*), dan kemaslahatan (*maṣlaḥah*) untuk membentuk hukum keluarga yang lebih adil gender.

Namun dalam tradisi keilmuan Islam, pemikiran seperti Musdah tidak berdiri sendiri. Ia berhadapan dan berdialog dengan tradisi pemikiran konservatif-normatif, yang memandang hukum Islam sebagai sistem yang telah sempurna dan tidak perlu ditafsir ulang secara substansial. Para tokoh konservatif berpendapat bahwa modernisasi tafsir hukum yang berlebihan dapat mengaburkan prinsip ketuhanan syariah dan mengancam stabilitas moral masyarakat Muslim.

Tiga tokoh penting yang merepresentasikan arus pemikiran ini ialah M. Quraish Shihab, Muhammad Rasyid Ridha, dan Hasbi Ash-Shiddieqy. Mereka

---

<sup>414</sup> Muslikhati, "Islam Progresif..." h. 218.

<sup>415</sup> Dzuhayatin, *Rekonstruksi Hukum Islam*, h. 30.

mewakili corak pemikiran yang berbeda-beda modern, reformis klasik, dan fiqhiyah Indonesia namun berpijak pada pandangan epistemologis yang sama: hukum Islam harus dijaga kemurniannya sebagai pedoman moral dan sosial umat.

#### 1. M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab merupakan ulama kontemporer Indonesia yang dikenal moderat, rasional, dan berusaha menempatkan Islam sesuai konteks modern tanpa melepaskan akar normatifnya. Dalam pandangannya, keadilan gender dalam Islam tidak berarti kesetaraan mutlak antara laki-laki dan perempuan, melainkan keseimbangan tanggung jawab dan peran sosial.<sup>416</sup>

Dalam menafsirkan qiwāmah pada QS. An-Nisā' [4]:34, Shihab menolak pandangan bahwa ayat tersebut menjadikan laki-laki superior atas perempuan. Ia menjelaskan bahwa qiwāmah lebih tepat dipahami sebagai amanah tanggung jawab moral dan ekonomi yang diemban suami.<sup>417</sup> Kewajiban memberi nafkah dan melindungi keluarga adalah manifestasi dari tanggung jawab, bukan keunggulan.<sup>418</sup>

Namun, Shihab juga menolak kesetaraan peran sepenuhnya seperti yang diajukan Musdah. Menurutnya, Islam mengakui adanya perbedaan biologis dan psikologis antara laki-laki dan perempuan, dan karenanya perbedaan hak dan kewajiban tidak dapat dihapuskan begitu saja.<sup>419</sup> Keadilan dalam pandangan Shihab adalah keseimbangan yang menghasilkan keharmonisan, bukan kesetaraan yang meniadakan perbedaan.

---

<sup>416</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2011), hlm. 272.

<sup>417</sup> Ibid., hlm. 273.

<sup>418</sup> Ibid., hlm. 275.

<sup>419</sup> Ibid., hlm. 277.

Dari sisi metodologis, Shihab menggunakan pendekatan tafsir maudhu'i (tematik) yang berpijak pada teks dan konteks moral, bukan pada tafsir sosial-kritis seperti Musdah. Ia menekankan bahwa nilai-nilai Islam harus diterapkan secara bertahap dan proporsional, bukan dengan dekonstruksi sosial yang radikal.

## 2. Muhammad Rasyid Ridha

Muhammad Rasyid Ridha, ulama pembaru dari Mesir dan murid Muhammad Abduh, menjadi figur penting dalam pemikiran Islam awal abad ke-20. Meskipun sering disebut reformis, Ridha mempertahankan pendekatan tafsir sosial konservatif, yang menolak reinterpretasi hukum-hukum qat'i (pasti) seperti pembagian warisan atau hak kepemimpinan laki-laki dalam keluarga.<sup>420</sup>

Dalam Tafsir al-Manar, Ridha menekankan bahwa hukum Islam diciptakan bukan untuk menyamakan laki-laki dan perempuan, melainkan untuk menjaga tatanan sosial dan moral masyarakat.<sup>421</sup> Ia menilai bahwa perbedaan hak waris dan kepemimpinan keluarga bukan diskriminasi, tetapi bentuk keadilan proporsional yang didasarkan pada tanggung jawab dan kapasitas sosial.<sup>422</sup>

Menurut Ridha, Islam tidak memandang perempuan sebagai makhluk inferior, tetapi memberikan hak-hak sesuai fitrahnya. Ia menolak pandangan feminisme Barat yang, menurutnya, menimbulkan kerusakan moral dan

---

<sup>420</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Juz IV (Kairo: Al-Manar, 1947), hlm. 345.

<sup>421</sup> Ibid., hlm. 347.

<sup>422</sup> Ibid., hlm. 349.

konflik dalam rumah tangga.<sup>423</sup> Oleh karena itu, Ridha menganggap struktur patriarkis dalam keluarga Islam merupakan bentuk hikmah ilahiyah yang harus dijaga demi stabilitas masyarakat Muslim.<sup>424</sup>

Musdah Mulia menilai bahwa pandangan seperti ini cenderung mengabaikan dinamika sosial dan realitas ketidakadilan struktural yang dialami perempuan. Namun, secara epistemologis, Ridha memiliki peran penting dalam menegaskan batas normatif bagi reformasi hukum agar tidak lepas dari nilai-nilai syariah.

### 3. Hasbi Ash-Shiddieqy

Hasbi Ash-Shiddieqy, ulama besar Indonesia abad ke-20, berusaha menyesuaikan ajaran Islam dengan kondisi sosial masyarakat tanpa meninggalkan fiqh klasik. Dalam konteks hukum keluarga, Hasbi menegaskan bahwa keadilan dalam Islam bersifat moral dan proporsional, bukan kesetaraan mutlak.<sup>425</sup>

Ia menganggap poligami sebagai bentuk rukhsah (keringanan hukum) yang diizinkan hanya dalam kondisi tertentu dan dengan syarat keadilan yang ketat.<sup>426</sup> Poligami bukan hak istimewa laki-laki, melainkan tanggung jawab moral yang berat. Namun Hasbi tetap mempertahankan pandangan bahwa hak talak berada di tangan suami, sementara perempuan dapat menggugat melalui mekanisme *khulu'* atau *tafriq*.<sup>427</sup>

---

<sup>423</sup> Ibid., hlm. 351.

<sup>424</sup> Ibid., hlm. 353.

<sup>425</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fiqh Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 209.

<sup>426</sup> Ibid., hlm. 210.

<sup>427</sup> Ibid., hlm. 212.

Pendekatan Hasbi memperlihatkan karakter Islam Nusantara yang moderat dan adaptif, namun tetap berpegang pada fiqh tradisional. Ia menjadi jembatan antara konservatisme Timur Tengah dan kebutuhan kontekstual masyarakat Indonesia. Dibanding Musdah Mulia yang menolak poligami dan mendorong kesetaraan hak cerai, Hasbi lebih menekankan prinsip taḥṣīn al-‘aqd (memelihara pernikahan) dan ḥifẓ al-nasl (menjaga keturunan) sebagai maqāṣid utama hukum keluarga Islam.<sup>428</sup>

#### 4. Sintesis Perbandingan dan Signifikansinya

Perbandingan antara Siti Musdah Mulia dan para tokoh konservatif menunjukkan dua arus epistemologis dalam studi hukum Islam kontemporer.

Tabel 3.1

Aspek	Siti Musdah Mulia	Tokoh Konservatif (Shihab, Ridha, Hasbi)
<b>Pendekatan Tafsir</b>	Hermeneutik kontekstual; pembacaan sosial-kritis terhadap teks	Tekstual-normatif; menjaga makna literal teks dan ijma‘ ulama
<b>Konsep Keadilan</b>	Keadilan substantif dan kesetaraan sosial	Keadilan proporsional dan keseimbangan peran
<b>Orientasi Hukum</b>	Reformasi hukum keluarga berbasis maqāṣid al-syarī‘ah	Pemeliharaan stabilitas hukum dan moral syariah
<b>Tujuan Sosial</b>	Emansipasi dan kesetaraan gender	Ketertiban, perlindungan, dan keharmonisan keluarga
<b>Posisi terhadap Poligami dan Talak</b>	Menolak poligami, menuntut kesetaraan hak cerai	Membolehkan poligami dengan syarat adil, talak hak suami
<b>Epistemologi</b>	Rasional-progresif dan kontekstual	Normatif-tradisional dengan batas tafsir ketat

<sup>428</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fiqh Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 215.

Kedua pendekatan ini tidak harus dipertentangkan, melainkan perlu dipahami sebagai dialog epistemik dalam ruang hukum Islam. Musdah menawarkan arah pembaruan dan humanisasi hukum, sedangkan tokoh konservatif menjaga kesinambungan dan ketertiban nilai-nilai syariah.

Dengan demikian, penelitian ini memposisikan keduanya bukan sebagai pihak yang saling menegasikan, melainkan sebagai dua kutub yang saling menguatkan dalam mewujudkan hukum keluarga Islam yang moderat (wasathiyah) hukum yang berkeadilan sosial sekaligus berlandaskan moral keagamaan.

Untuk memperjelas arah analisis dan ruang lingkup perbandingan, penelitian ini menggunakan pendekatan perseorangan dan konseptual secara terpadu. Melalui pendekatan perseorangan, penelitian menelaah pemikiran Siti Musdah Mulia secara mendalam sekaligus membandingkannya dengan tokoh-tokoh konservatif seperti M. Quraish Shihab, Hasbi Ash-Shiddieqy, dan Rasyid Ridha. Sedangkan melalui pendekatan konseptual, penelitian menelusuri gagasan keadilan gender dalam kerangka maqāṣid al-syarī‘ah, hukum keluarga Islam, serta prinsip kesetaraan dalam konteks sosial-keagamaan Indonesia.

Perbandingan kedua paradigma tersebut dapat dirangkum dalam tabel berikut:

Tabel 3.2

<b>Aspek Kajian</b>	<b>Siti Musdah Mulia (Progresif-Kontekstual)</b>	<b>Tokoh Konservatif (Tekstual-Normatif)</b>
<b>Epistemologi</b>	Hermeneutika maqāṣidiyyah penafsiran teks berbasis tujuan syariah dan keadilan substantif.	Tafsir literal-normatif mempertahankan makna nash sebagai otoritas utama hukum.

<b>Aspek Kajian</b>	<b>Siti Musdah Mulia (Progresif-Kontekstual)</b>	<b>Tokoh Konservatif (Tekstual-Normatif)</b>
<b>Konsep Keadilan</b>	Keadilan substantif: menempatkan laki-laki dan perempuan setara dalam martabat dan hak hukum.	Keadilan proporsional ( <i>al-'adl at-ta'ādulī</i> ): keseimbangan peran sesuai kodrat dan tanggung jawab.
<b>Metode Penafsiran</b>	Kontekstual dan sosiologis: memahami teks melalui realitas sosial modern.	Tekstual dan tradisional: memahami teks sebagaimana turunnya, dengan rujukan tafsir klasik.
<b>Sumber Hukum Utama</b>	Al-Qur'an, hadis, rasionalitas, dan maqāsid (tujuan kemaslahatan manusia).	Al-Qur'an dan hadis sebagai nash <i>qat'i</i> , dengan rasionalitas sebagai penjelas, bukan penentu.
<b>Isu Poligami</b>	Tidak relevan secara moral dan sosiologis; bertentangan dengan prinsip keadilan.	Boleh secara hukum dengan syarat keadilan lahiriah; bentuk <i>rukḥṣah syar'i</i> .
<b>Konsep Qiwamah</b>	Kepemimpinan bersifat kemitraan dan tanggung jawab bersama antara suami-istri.	Qiwamah sebagai kepemimpinan moral dan ekonomi laki-laki; bukan kesetaraan penuh.
<b>Tujuan Reformasi Hukum</b>	Menyusun hukum keluarga Islam berbasis kesetaraan dan keadilan sosial.	Menjaga stabilitas sosial dan moral dalam kerangka syariah.
<b>Implikasi Hukum Positif</b>	Revisi norma UU Perkawinan dan KHI yang bias gender.	Menafsirkan norma yang ada secara moral dan proporsional tanpa perubahan fundamental.

Dari tabel di atas dapat disimpulkan bahwa paradigma progresif dan konservatif dalam hukum keluarga Islam memiliki landasan epistemologis yang berbeda, namun keduanya sama-sama berorientasi pada tujuan keadilan dan kemaslahatan. Perbedaan hanya terletak pada titik tekan dan metode interpretasi: Musdah Mulia menekankan konteks sosial dan kesetaraan substantif, sementara tokoh konservatif menekankan stabilitas moral dan ketaatan pada teks.

Dengan kerangka metodologis ini, penelitian selanjutnya (Bab IV) akan menganalisis pasal-pasal dalam UU Perkawinan 1974 dan Kompilasi Hukum Islam

melalui dua sudut pandang tersebut, guna merumuskan usulan norma hukum baru yang moderat (*wasathiyah*) adil secara sosial dan selaras dengan nilai-nilai syariah.

Dalam konteks epistemologi hukum Islam, perbedaan antara Musdah Mulia dan tokoh-tokoh konservatif sejatinya bukan pertentangan nilai, melainkan perbedaan dalam titik tekan penalaran hukum. Paradigma progresif Musdah berpijak pada prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai ukuran moral universal, sehingga keadilan dipahami secara substantif dan dinamis. Sementara itu, pandangan konservatif berakar pada *nash qat'ī al-dalālah* yang dipahami secara literal sebagai bentuk *iḥtiyāt* (kehati-hatian *syar'ī*) untuk menjaga kemurnian norma hukum. Dengan demikian, tafsir konservatif tidak bisa dianggap stagnan, sebab ia berfungsi sebagai penyeimbang metodologis terhadap tafsir kontekstual yang cenderung liberal. Dalam dialektika ini, hukum Islam tampil sebagai sistem nilai yang memiliki dua dimensi: tekstual (stabilitas hukum) dan kontekstual (relevansi sosial), keduanya saling melengkapi dalam mewujudkan keadilan gender yang berkeadaban.