

BAB II

DINAMIKA FATWA DI TIMUR TENGAH

Bab ini difokuskan pada pemaparan landasan teori dan kerangka konseptual yang menjadi dasar analisis. Bagian di bawah ini akan menjelaskan secara umum dan khusus unsur-unsur utama yang berpengaruh, seperti fatwa yang dilihat sebagai produk otoritas keagamaan, dan dinamika gerakan feminisme transnasional yang dipicu dominasi lembaga ulama di negara Arab dan Mesir. Sebagai instrumen hukum yang berpengaruh, fatwa berpotensi menjadi salah satu faktor penentu terhadap strategi, keberhasilan, dan tantangan yang dihadapi oleh gerakan feminis tersebut. Namun, pengaruh fatwa datang berdiri sendiri, berbagai penolakan atau adaptasi juga muncul dari berbagai pihak, salah satunya datang dari aktivis-aktivis yang tergabung dalam jaringan feminisme transnasional di kawasan tersebut.

2.1. Peta Posisi Gender di Timur Tengah

Relasi gender di Timur Tengah dibentuk oleh interaksi kompleks antara norma budaya, interpretasi keagamaan, dan struktur sosial-politik yang berkembang secara historis. Dalam banyak masyarakat di kawasan ini, pembagian peran antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada logika patriarkal yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang otoritas publik dan perempuan sebagai penjaga kehormatan keluarga. Pola ini tidak bersifat seragam di seluruh wilayah, namun menunjukkan kecenderungan umum dalam konstruksi sosial gender (Joseph, 1997). Melihat dari sudut pandang norma sosial, laki-laki diposisikan sebagai kepala keluarga dan penanggung jawab utama dalam ranah publik, sementara perempuan dilekatkan pada peran domestik dan reproduktif. Konsep-

konsep seperti *qiwamah* (kepemimpinan laki-laki atas perempuan) dan *ta'ah* (ketaatan istri) sering digunakan sebagai dasar religius untuk membenarkan hierarki gender. Pemahaman ini kemudian dilembagakan melalui praktik sosial, hukum keluarga, dan wacana keagamaan yang menaturalisasi ketimpangan gender sebagai bagian dari tatanan moral masyarakat (Barlas, 2002).



Gambar 2. 1 Perempuan di Timur Tengah

Sumber:

Posisi gender secara historis sangat dipengaruhi oleh interpretasi keagamaan konservatif yang menekankan segregasi ruang antara laki-laki dan perempuan terutama di Arab Saudi. Sistem perwalian laki-laki menjadi simbol utama relasi gender yang hierarkis, membatasi mobilitas dan pengambilan keputusan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan. Meskipun reformasi sosial dan hukum telah memperluas ruang publik perempuan dalam beberapa tahun terakhir,

konstruksi gender tradisional masih mempengaruhi persepsi sosial mengenai peran ideal perempuan. Perbedaan posisi perempuan Arab pun terlihat drastis setelah hadirnya proyek Saudi Vision 2030, menjadikan tuntutan bagi pemerintah untuk membuka lapangan kerja lebih banyak bagi perempuan.

Untuk stigma posisi perempuan di Mesir, mereka memiliki akses yang relatif lebih luas ke ruang publik, pendidikan, dan pekerjaan dibandingkan Arab Saudi. Namun demikian, norma patriarkal tetap kuat melalui regulasi sosial dan wacana moralitas yang mengatur tubuh, penampilan, serta perilaku perempuan di ruang publik. Diskursus tentang kesopanan (*adab*) dan kehormatan (*'ird*) menjadi standar sosial yang sering digunakan untuk menilai legitimasi kehadiran perempuan dalam ruang publik (Hoodfar, 1997).

Maka dapat disimpulkan bahwa secara umum peta posisi gender di Timur Tengah menunjukkan bahwa perempuan berada dalam posisi yang dinegosiasikan secara terus-menerus antara norma tradisional, interpretasi keagamaan, dan tuntutan perubahan sosial. Ketimpangan gender tidak hanya dipertahankan melalui hukum formal, tetapi juga melalui internalisasi nilai-nilai budaya dan religius yang membentuk batasan sosial bagi perempuan. Kondisi inilah yang menjadikan isu gender di Timur Tengah tidak dapat dipisahkan dari peran otoritas keagamaan dan produksi fatwa, serta membuka ruang bagi munculnya kritik dan resistensi perempuan dalam berbagai bentuk.

2.2. Fatwa

Fatwa merupakan instrumen keagamaan dalam tradisi Islam yang dikeluarkan oleh seorang mufti atau lembaga keagamaan sebagai respons atas

persoalan keagamaan maupun sosial yang membutuhkan penjelasan hukum. Melihat tradisi klasik Islam, fatwa dipahami sebagai pendapat hukum yang bersifat non-mengikat dan berfungsi sebagai panduan moral bagi umat (Masud, Messick & Powers, 1996). Akan tetapi di negara-negara Muslim modern, kedudukan fatwa mengalami transformasi seiring dengan menguatnya negara-bangsa dan institusionalisasi agama, sehingga fatwa kerap berperan sebagai sumber legitimasi normatif yang memengaruhi praktik sosial dan kebijakan publik. Di kawasan Timur Tengah, fatwa mengalami politisasi yang relatif kuat dibandingkan wilayah Muslim lainnya. Negara-negara seperti Arab Saudi dan Mesir secara aktif menstrukturkan lembaga fatwa agar sejalan dengan kepentingan negara dan stabilitas politik, menjadikan fatwa tidak hanya berfungsi sebagai panduan keagamaan, tetapi juga sebagai mekanisme pengaturan sosial yang dilegitimasi secara religius (Hallaq, 2009).

2.2.1. Konsep dan Kedudukan Fatwa dalam Sistem Hukum Islam

Fatwa, secara etimologis berasal dari kata Arab *iftā'* yang berarti memberikan pendapat hukum, merupakan respons terhadap pertanyaan (*istiiftā'*) mengenai persoalan yang belum memiliki kejelasan hukum eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadis. Praktik pemberian fatwa sudah dikenal sejak masa Nabi Muhammad, ketika para sahabat mengajukan pertanyaan hukum langsung kepada Nabi sebagai rujukan utama dalam menyelesaikan persoalan keagamaan dan sosial yang dihadapi umat. Pasca wafatnya Nabi, otoritas pemberian fatwa beralih kepada para sahabat dan ulama sebagai penerus otoritas keilmuan. Menurut Masud, Messick, dan Powers (1996), fatwa berfungsi sebagai mekanisme adaptasi hukum Islam terhadap realitas

sosial yang terus berubah, memungkinkan interpretasi dan reinterpretasi ajaran agama sesuai dengan konteks zaman. Pada tradisi fiqh klasik, fatwa memiliki beberapa karakteristik fundamental yang membedakannya dari instrumen hukum lainnya.

Pertama, fatwa bersifat *ghair mulzim* atau tidak mengikat secara legal. Berbeda dengan keputusan pengadilan (*qadā'*) yang memiliki kekuatan hukum memaksa dan dapat dieksekusi oleh negara, fatwa hanya memiliki otoritas moral dan religius. Seorang Muslim yang meminta fatwa (*mustafti*) memiliki kebebasan untuk mengikuti atau mengabaikan pendapat yang diberikan oleh mufti, meskipun dalam praktiknya, otoritas keagamaan mufti sering kali menciptakan tekanan sosial yang kuat untuk mematuhi fatwa (Caeiro, 2006). Karakteristik kedua terlihat dari sumber pembuatannya, fatwa merupakan produk ijtihad individual atau kolektif yang didasarkan pada sumber-sumber hukum Islam utama yaitu Al-Qur'an, Hadits, *ijmā'* (konsensus ulama), dan *qiyās* (analogi), serta dapat mempertimbangkan *maṣlahah mursalah* (kepentingan umum) dan *'urf* (adat kebiasaan) dalam aspek tertentu (Kamali, 2008).

Lalu poin ketiga, fatwa memiliki dimensi temporal dan kontekstual yang dinamis. Ibn al-Qayyim dalam kitab klasiknya *I'lām al-Muwaqqi'in* menegaskan prinsip "*taghayyur al-fatwā bi taghayyur al-azmān wa al-amkān wa al-aḥwāl*" yang berarti fatwa dapat berubah seiring perubahan waktu, tempat, dan kondisi. Prinsip ini memberikan fleksibilitas bagi otoritas keagamaan untuk menyesuaikan interpretasi hukum Islam dengan kebutuhan zaman modern, sekaligus membuka

ruang bagi kontestasi antara interpretasi konservatif dan progresif dalam merespons isu-isu kontemporer termasuk hak-hak perempuan.

Perbedaan mendasar antara fatwa dengan peraturan hukum negara (*qānūn*) terletak pada sumber otoritas dan mekanisme penegakannya. *Qānūn* dikeluarkan oleh lembaga legislatif negara, memiliki sanksi formal yang dapat dipaksakan melalui aparat penegak hukum, dan berlaku universal bagi semua warga negara tanpa memandang keyakinan agama. Sebaliknya, fatwa berasal dari otoritas keagamaan, tidak memiliki sanksi legal formal, dan secara teoritis hanya mengikat mereka yang secara sukarela meminta pendapat mufti. Meskipun demikian, dalam praktik di Arab Saudi dan Mesir, batas antara fatwa dan *qānūn* menjadi kabur karena fatwa sering kali menjadi landasan bagi pembentukan kebijakan negara atau

PERUBAHAN DAN PERBEDAAN FATWA BERDASARKAN PERUBAHAN WAKTU, TEMPAT, KONDISI DAN NIAT SERTA SESUATU YANG TERJADI KEMUDIAN

Syari'at Ditegakkan Demi Kepentingan Para Hamba

Ini adalah pasal yang besar sekali manfaatnya (oleh karena tidak mengetahuinya), banyak sekali terjadi kesalahan besar terhadap pemahaman syari'at yang justru menimbulkan dosa, kesulitan dan pembebanan sesuatu yang sebenarnya syari'at sendiri (yang ditetapkan demi kemaslahatan para manusia) tidak menetapkan hal itu. Karena, sesungguhnya pondasi dan asas syari'at adalah kebijaksanaan-kebijaksanaan dan kebaikan untuk umat manusia dalam kehidupan dunia ini dan juga kehidupan yang akan datang. Syari'at membawa keadilan, rahmat, dan kemaslahatan bagi semuanya sehingga setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kepada kesesatan, dari rahmat menuju kepada sebaliknya, dan dari *maslahah* (kemaslahatan) menuju kepada *mafsadah* (kerusakan), serta dari hikmah kepada kekacauan, maka yang demikian itu bukanlah bagian dari syari'at, meskipun masuk ke dalamnya takwil. Syari'at adalah keadilan Allah di antara hamba-hamba-Nya, rahmat-Nya di antara semua makhluk-Nya, bayang-bayang-Nya di muka bumi, hikmah-Nya yang menunjukkan kepada-Nya dan juga kepada kebenaran Rasul-Nya dengan sempurna dan benar. Dan syari'at juga merupakan cahaya-Nya, dimana dengannya orang yang mempunyai mata hati akan mampu melihat, juga merupakan petunjuk-Nya, dimana dengannya orang-orang yang memperoleh hidayah akan mendapat petunjuk, juga merupakan obat yang sempurna, dimana dengannya akan sembuh segala penyakit, dan juga merupakan jalan lurus, dimana orang-orang akan tegak berada dalam kebenaran selama ia mengikuti jalan tersebut. Syari'at juga merupakan permata hati, kehidupan hati, dan juga

Buku Ketiga... — 459

diterjemahkan langsung menjadi peraturan yang memiliki konsekuensi legal (Al-Atawneh, 2011).

Gambar 2.2 Halaman mengenai prinsip fatwa Sumber: Kitab Panduan Hukum Islam I'lām al-Muwaqqi'īn

2.2.2. Mekanisme Institusional Fatwa di Arab Saudi

Arab Saudi memiliki struktur otoritas fatwa yang sepenuhnya terintegrasi dengan kekuasaan negara, di mana kerajaan memegang kendali penuh atas institusi keagamaan sebagai instrumen legitimasi kebijakan. Aliansi historis antara keluarga Saud dan ulama Wahabi sejak abad ke-18 memang sering digambarkan sebagai kemitraan, namun dalam praktiknya hubungan ini bersifat asimetris: kerajaan yang

menentukan siapa yang berwenang berbicara atas nama agama, bukan sebaliknya (Mouline, 2021). Fatwa dalam konteks ini berfungsi bukan sebagai pendapat keagamaan yang independen, melainkan sebagai stempel legitimasi religius atas kebijakan yang pada dasarnya sudah diputuskan oleh kerajaan.

Mekanisme kontrol kerajaan atas otoritas fatwa terlihat jelas dalam struktur *Council of Senior Scholars* yang didirikan melalui Dekrit Kerajaan pada 1972 oleh Raja Faisal (Al-Atawneh, 2010). *Council* terdiri dari 18-21 ulama senior yang diangkat langsung oleh Raja, menerima gaji dari pemerintah, dan dapat diberhentikan oleh Raja kapan saja. Ketergantungan finansial dan struktural ini menciptakan situasi di mana ulama secara inheren tidak memiliki insentif untuk mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengan kepentingan kerajaan (Mouline, 2021). Ketika Raja Abdullah memperluas keanggotaan *Council* pada 2009 untuk mencakup ulama dari mazhab Sunni lainnya, keputusan itu pun datang dari Dekrit Kerajaan, bukan dari musyawarah internal ulama, menunjukkan bahwa reformasi kelembagaan keagamaan adalah prerogatif kerajaan semata (Al-Atawneh, 2010).

Kontrol kerajaan atas posisi Grand Mufti memperkuat pola ini. Grand Mufti diangkat dan diberhentikan melalui Dekrit Kerajaan, menjadikan posisi tertinggi dalam hierarki keagamaan Saudi sepenuhnya bergantung pada kehendak politik Raja. Pengangkatan Sheikh Saleh bin Fawzan al-Fawzan sebagai Grand Mufti pada Oktober 2025 menggantikan Sheikh Abdulaziz Al-Sheikh melalui Dekrit Raja Salman mencerminkan pola yang konsisten: pergantian kepemimpinan keagamaan tertinggi adalah keputusan politik, bukan keputusan keagamaan (The National, 2025). Perihal Saudi Vision 2030, kerajaan bahkan terbukti mampu mengesampingkan fatwa yang ada, seperti pencabutan larangan mengemudi pada

2018 melalui Dekrit Kerajaan tanpa *Council* mencabut fatwa 1990 secara eksplisit, memperlihatkan bahwa otoritas politik selalu superior atas otoritas keagamaan ketika kepentingan kerajaan menghendaki perubahan (Morayef, 2023).

Struktur dewan keagamaan di Arab Saudi dimulai dari *Council of Senior Scholars*, kemudian di bawahnya terdapat *Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta* (Al-Lajnah ad-Dā'imah lil-Buḥūth al-'Ilmiyyah wal- Iftā') yang berfungsi sebagai badan operasional yang menyiapkan riset, memproses pertanyaan fatwa dari masyarakat, dan menyusun draft fatwa untuk dibahas dalam *Council*. *Committee* ini terdiri dari 4-5 anggota yang dipilih dari *Council of Senior Scholars*, dengan Grand Mufti sebagai ketuanya (Al-Atawneh, 2010). Mekanisme perumusan fatwa di Arab Saudi mengikuti prosedur birokratis yang relatif tertutup. Pertanyaan fatwa dapat diajukan oleh individu, lembaga pemerintah, atau Raja sendiri. Untuk isu-isu rutin terkait ibadah atau transaksi personal, *Permanent Committee* dapat langsung mengeluarkan fatwa tanpa melalui *Council*. Namun, untuk isu-isu yang memiliki implikasi sosial atau politik yang luas, seperti fatwa tentang perempuan, prosesnya melibatkan deliberasi penuh di *Council of Senior Scholars*.

Proses deliberasi di *Council* melibatkan riset mendalam terhadap dalil-dalil dari Al-Qur'an, Hadits sahih, dan pendapat ulama salaf (generasi awal Islam). Dekrit Kerajaan yang mendirikan *Council* menetapkan bahwa fatwa hanya dapat dikeluarkan jika mayoritas absolut anggota *Council* menyetujuinya, dengan syarat minimal tiga anggota harus terlibat dalam pembahasan setiap fatwa (Al-Atawneh, 2010). Jika terjadi voting yang seri, suara ketua (Grand Mufti) yang menentukan. Fatwa yang telah disahkan kemudian dikompilasi dan dipublikasikan, dengan arsip fatwa Saudi yang telah mencapai 32 volume (Hallaq, 2009).

Pada tahun 2010, Raja Abdullah mengeluarkan Dekrit Kerajaan yang secara eksplisit membatasi wewenang penerbitan fatwa hanya kepada anggota *Council of Senior Scholars* dan beberapa ulama yang secara khusus diotorisasi (Al-Rasheed, 2013). *Decree* ini melarang individu atau lembaga di luar *Council* untuk mengeluarkan fatwa publik, dan membentuk Fatwa Committee baru yang bertugas mengawasi keabsahan fatwa serta mencegah ulama tidak resmi menerbitkan pendapat yang dapat menimbulkan perpecahan. Regulasi ini menutup ruang bagi interpretasi alternatif dan memperkuat monopoli negara atas wacana keagamaan.

Meskipun secara formal fatwa tidak mengikat dalam sistem hukum Saudi, dalam praktiknya fatwa memiliki pengaruh yang sangat signifikan terhadap kebijakan negara dan kehidupan masyarakat. Arab Saudi tidak memiliki konstitusi tertulis yang komprehensif, melainkan menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai konstitusi negara sebagaimana dinyatakan dalam Basic Law of Governance 1992 (Kramer, 2024). Hal ini menciptakan ambiguitas antara hukum agama dan hukum negara yang memungkinkan fatwa untuk diterjemahkan langsung menjadi kebijakan publik.

Hubungan antara fatwa dan *nizām* (peraturan negara yang dikeluarkan melalui Dekrit Kerajaan atau keputusan menteri) bersifat dialektis. Pada satu sisi, fatwa secara teoritis tidak dapat memaksa negara untuk membuat regulasi tertentu. Namun pada sisi lain, legitimasi religius negara Saudi yang dibangun atas dasar penerapan syariah Wahabi membuat pemerintah sangat bergantung pada dukungan ulama dalam mengeluarkan kebijakan (Mouline, 2021). *Council of Senior Scholars* secara praktis harus memberikan fatwa persetujuan sebelum Raja dinobatkan, meskipun pengangkatan Raja Salman dan *Crown Prince* Mohammed bin Salman

menunjukkan bahwa kekuasaan ulama atas keluarga kerajaan terbatas dalam praktiknya.

Contoh konkret hubungan *fatwa-nizām* terlihat dalam kasus larangan mengemudi bagi perempuan. Fatwa yang dikeluarkan oleh Grand Mufti Abdul-Aziz ibn Baz pada tahun 1990 menyatakan bahwa perempuan mengemudi bertentangan dengan syariah karena dapat menyebabkan khalwah (berdua-duaan dengan lawan jenis yang bukan mahram), membuka aurat, dan percampuran bebas antara laki-laki dan perempuan yang dapat mengarah pada zina (Library of Congress, 2017). Meskipun fatwa ini secara teknis *non-binding*, Kementerian Dalam Negeri kemudian mengeluarkan dekrit administratif yang melarang penerbitan SIM untuk perempuan, mengubah fatwa menjadi kebijakan negara yang memiliki konsekuensi legal. Perempuan yang tertangkap mengemudi dapat ditahan, didenda, atau dihukum cambuk. Fatwa ini bertahan hingga 2017 ketika Raja Salman mengeluarkan Dekrit Kerajaan yang mencabut larangan tersebut, efektif berlaku pada Juni 2018 (Human Rights Watch, 2017).

Meskipun fatwa tidak memiliki sanksi formal dalam sistem peradilan, penegakan atau *penegakan* dilakukan melalui mekanisme sosial dan institusional yang kuat. *Committee for the Promotion of Virtue and the Prevention of Vice* (*Hay'ah*), yang merupakan polisi moral, bertugas menegakkan norma-norma yang dilegitimasi oleh fatwa di ruang publik (Al-Atawneh, 2011). *Hay'ah* memiliki wewenang untuk menangkap, menegur, dan melaporkan individu yang melanggar norma keagamaan kepada otoritas penegak hukum. Sistem peradilan Saudi yang didasarkan pada syariah memungkinkan hakim untuk merujuk pada fatwa *Council* sebagai sumber hukum dalam memutuskan perkara, meskipun hakim secara teoritis

memiliki independensi dalam ijtihad. Penegakan juga dilakukan melalui tekanan sosial dan budaya yang kuat. Fatwa yang dikeluarkan oleh *Council* disebarluaskan melalui khutbah Jumat di masjid-masjid, media massa yang dikontrol negara, dan kurikulum pendidikan agama yang mengajarkan interpretasi Wahabi sebagai ortodoksi tunggal (Hallaq, 2009). Masyarakat yang tidak mematuhi fatwa dapat menghadapi stigma sosial, isolasi komunal, bahkan tuduhan sebagai munāfiq (munafik) atau keluar dari Islam.

2.2.3. Mekanisme Institusional Fatwa di Mesir

Berbeda dengan Arab Saudi yang memiliki struktur otoritas fatwa yang monolitik, Mesir menampilkan pluralisme institusional dalam penerbitan fatwa, meskipun tetap di bawah pengaruh kuat negara. Dua lembaga utama yang memiliki otoritas mengeluarkan fatwa di Mesir adalah Dar al-Ifta al-Misriyyah dan Al-Azhar. Dar al-Ifta didirikan pada tahun 1895 sebagai divisi dari Kementerian Kehakiman, menjadikannya lembaga fatwa resmi negara yang pertama di dunia Islam. Lembaga ini dipimpin oleh Grand Mufti Mesir yang diangkat oleh Presiden melalui *Presidential Decree*, dengan masa jabatan seumur hidup hingga pensiun. Grand Mufti saat ini adalah Dr. Nazir Mohammed Ayyad yang diangkat pada 12 Agustus 2024. Mekanisme pengangkatan ini menunjukkan bahwa meskipun Dar al-Ifta mengklaim independensi dalam interpretasi keagamaan, strukturnya terintegrasi dengan kekuasaan eksekutif negara (Skovgaard-Petersen, 1997).

Lembaga kedua yakni Al-Azhar, merupakan institusi keagamaan tertua dan paling prestisius di dunia Sunni, yang memiliki otonomi lebih besar dari negara dibandingkan Dar al-Ifta. Al-Azhar dipimpin oleh Grand Imam (Shaykh al-Azhar)

yang dipilih oleh *Council of Senior Scholars Al-Azhar*, bukan diangkat oleh Presiden. Grand Imam saat ini adalah Dr. Ahmed al-Tayeb yang menjabat sejak 2010. Al-Azhar memiliki *Islamic Research Academy* yang juga mengeluarkan fatwa, serta mengontrol ribuan masjid dan lembaga pendidikan Islam di seluruh Mesir dan dunia. Hubungan antara Dar al-Ifta dan Al-Azhar bersifat kompleks dan kadang kompetitif, dengan tumpang tindih yurisdiksi yang sering kali menimbulkan perbedaan pendapat (Brown, 2013).

Proses perumusan fatwa di Dar al-Ifta melibatkan tim mufti yang terlatih dalam program khusus selama tiga tahun yang mencakup penguasaan sumber-sumber hukum Islam, metodologi *istinbāt* (ekstraksi hukum dari teks), dan pemahaman konteks sosial kontemporer. Metodologi Dar al-Ifta cenderung menggunakan pendekatan eklektik yang menggabungkan keempat mazhab Sunni (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) melalui proses *talfiq* untuk menemukan solusi yang paling sesuai dengan kebutuhan kontemporer, berbeda dari Arab Saudi yang dominan mengikuti mazhab Hanbali. Dar al-Ifta juga menekankan prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan-tujuan syariah) dan *maṣlaḥah* (kemaslahatan) dalam pertimbangannya. Setiap fatwa didokumentasikan secara sistematis dengan nomor referensi dan tanggal penerbitan, kemudian diarsipkan dan dipublikasikan di website resmi. Dar al-Ifta menjawab sekitar 30.000 pertanyaan fatwa per bulan melalui hotline telepon, website, aplikasi FatwaPro, dan media sosial.

Melihat kedalam sistem hukum Mesir, *positioning* dan status fatwa berbeda secara fundamental dari Arab Saudi. Mesir mengadopsi sistem civil law dengan pengaruh kuat hukum Islam, dimana terdapat hierarki hukum yang jelas: Konstitusi

sebagai hukum tertinggi, diikuti oleh *qānūn* (hukum positif yang dikodifikasi oleh Parlemen), dan kemudian regulasi administratif. Konstitusi Mesir 2014 Pasal 2 menyatakan bahwa "prinsip-prinsip syariah Islam adalah sumber utama legislasi," namun tidak menjadikan fatwa sebagai sumber hukum formal. Berbeda dari Arab Saudi yang menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai konstitusi negara, di Mesir hukum positif yang dikodifikasi memiliki supremasi atas fatwa dalam sistem peradilan formal. Fatwa di Mesir bersifat non-binding dan berfungsi sebagai advisory opinion, namun memiliki pengaruh signifikan dalam dua ranah. Pertama, dalam sistem peradilan, semua kasus hukuman mati harus dirujuk kepada Grand Mufti untuk mendapatkan opini keagamaan sebelum eksekusi, meskipun opini ini tidak mengikat hakim. Kedua, dalam ranah *Personal Status Law* (hukum keluarga) yang mencakup pernikahan, perceraian, pengasuhan, dan warisan, pengaruh fatwa sangat kuat karena Law No. 25 of 1929 dan amandemennya mengadopsi interpretasi syariah yang dipengaruhi oleh fatwa-fatwa historis dan kontemporer. Hakim di pengadilan keluarga sering merujuk pada fatwa Dar al-Ifta atau pendapat ulama Al-Azhar ketika memutuskan kasus yang tidak diatur secara eksplisit dalam *qānūn*. Posisi rujukan itu menciptakan ruang negosiasi antara otoritas keagamaan dan negara dalam proses legislasi, mendorong pemerintah harus berkonsultasi dengan Al-Azhar atau Dar al-Ifta untuk mendapatkan legitimasi religius bagi kebijakan yang berkaitan dengan syariah, terutama dalam isu-isu *Personal Status Law* (Human Rights Watch, 2004).

Penegakan fatwa di Mesir berbeda dari Arab Saudi yang memiliki polisi moral (Hay'ah). Pada negara *Ummu Dunya* ini, penegakan fatwa terutama terjadi

melalui tekanan sosial dan budaya, serta melalui sistem peradilan dalam kasus-kasus personal status. Fatwa disebarluaskan melalui khutbah Jumat, media massa, dan platform digital, menciptakan norma sosial yang mempengaruhi perilaku masyarakat meskipun tidak memiliki sanksi legal formal. Pluralisme institusional dalam otoritas fatwa di Mesir memberikan ruang bagi interpretasi yang lebih beragam dibandingkan Arab Saudi, namun juga menciptakan kontestasi yang akan dibahas lebih lanjut dalam analisis peran otoritas keagamaan (Salleh et al., 2021).

Tabel 2. 1 Perbandingan Institusionalisas Fatwa di Arab Saudi dan Mesir

Aspek	Arab Saudi	Mesir
Struktur Otoritas	Terpusat (<i>Council of Senior Scholars</i>)	Plural (Dar al-Ifta dan Al Azhar)
Status Fatwa	<i>De facto</i> mengikat	<i>Advisory</i>
Integrasi Negara	Sangat erat	Semi-negosiasional
Mekanisme Penegakan	Aparat dan Sistem Hukum	Legislasi hukum status personal
Dampak pada Gender	Langsung menjadi kebijakan publik	Mediasi melalui hukum keluarga
Ruang <i>Counter-hegemony</i>	Terbatas	Relatif lebih terbuka

Sumber : Diolah penulis dari Al-Atawneh (2010), Mouline (2021), Skovgaard-Petersen (1997), Brown (2013), Human Rights Watch (2016), Salleh et al (2021).

2.2.4. Pola dan Karakteristik Fatwa tentang Perempuan di Mesir dan Arab (2011-2025)

Dalam periode 2011-2025, fatwa-fatwa yang berkaitan dengan perempuan di Arab Saudi dan Mesir menunjukkan pola jelas yang menciptakan pembatasan sistematis terhadap mobilitas, otonomi, dan partisipasi perempuan dalam ruang publik. Fatwa di Arab Saudi cenderung lebih restriktif dalam hal pergerakan dan

partisipasi publik, mencerminkan interpretasi Wahabi yang konservatif dan integrasi struktural antara otoritas keagamaan dengan negara. Sistem perwalian laki-laki (*waliyah*) menjadi instrumen normatif yang paling komprehensif, dilegitimasi oleh interpretasi ulama tentang konsep *qiwamah* (kepemimpinan laki-laki dalam keluarga). Sedangkan di Mesir, meskipun tradisi keilmuan Al-Azhar memberikan ruang untuk pendekatan yang lebih eklektik, fatwa-fatwa tentang perempuan tetap konservatif terutama dalam isu-isu yang berkaitan dengan struktur keluarga, peran domestik, dan pakaian. *Personal Status Law* yang didasarkan pada interpretasi syariah melegitimasi ketidaksetaraan dalam perceraian, custody, dan warisan.

Tabel 2. 2 Fatwa Diskriminatif terhadap Perempuan di Arab Saudi dan Mesir (2011-2025)

Negara	Perumus	Topik Fatwa
Arab Saudi	Grand Mufti Abdul-Aziz ibn Baz & <i>Council of Senior Scholars</i>	Larangan Mengemudi bagi Perempuan
Arab Saudi	General Presidency for Scholarly Research and Ifta	Pembatasan Mobilitas tanpa Izin Suami
Arab Saudi	General Presidency for Scholarly Research and Ifta	Larangan Perempuan dalam Posisi Kepemimpinan
Arab Saudi	Sistem didukung oleh interpretasi ulama Wahab, bukan satu fatwa tunggal	Sistem Perwalian Laki-laki (Male Guardianship System)
Mesir	Dar al-Ifta al-Misriyyah	Kewajiban Hijab
Mesir	Dar al-Ifta al-Misriyyah	Intervensi Wali dalam Pemakaian Hijab

Mesir	Didukung oleh fatwa Dar al-Ifta dan ulama Al-Azhar	<i>Personal Status Law</i> : Perceraian Diskriminatif
Mesir	Didukung oleh fatwa Dar al-Ifta dan ulama Al-Azhar	<i>Personal Status Law</i> : Custody Diskriminatif
Mesir	Didukung oleh fatwa Dar al-Ifta dan ulama Al-Azhar	<i>Personal Status Law</i> : Ta'ah (Kepatuhan Istri)
Mesir	Grand Imam Al-Azhar Ahmed el-Tayeb	Penolakan Reformasi Perceraian Verbal

Sumber : *Diolah penulis dari Human Rights Watch (2016), Beckerle (2016), Amnesty International (2023), Equality Now (2021), Morayef (2023), Dar al-Ifta website, Hafez (2019), Human Rights Watch (2004), Al Jazeera (2021), CEDAW Report Egypt, Mernissi (2011), Al Jazeera (2017), dan Brown (2013).*

Tabel diatas menunjukkan bahwa meskipun Arab Saudi dan Mesir memiliki struktur otoritas keagamaan yang berbeda, fatwa-fatwa tentang perempuan di keduanya sama-sama berperan dalam melegitimasi budaya patriarkal. Perbedaan utama terletak pada mekanisme penegakan, di Arab Saudi, fatwa dapat ditransformasikan langsung menjadi kebijakan negara melalui Dekrit Kerajaan atau ministerial regulation dengan penegakan oleh aparat negara termasuk polisi moral (Hay'ah), sementara di Mesir penegakan utama terjadi melalui tekanan sosial dan sistem peradilan *Personal Status Law*. Namun, kesamaan fundamental adalah bahwa fatwa di kedua negara berfungsi sebagai instrumen hegemoni yang membentuk dan mereproduksi subordinasi perempuan, sekaligus menjadi arena kontestasi bagi gerakan feminisme yang semakin terorganisir secara transnasional. Respons gerakan feminisme terhadap fatwa-fatwa diskriminatif ini menunjukkan dinamika *counter-hegemony* yang akan dianalisis lebih mendalam dalam bagian selanjutnya,

dimana peran otoritas lembaga keagamaan dalam mempertahankan atau mengubah fatwa menjadi faktor krusial dalam menentukan keberhasilan perjuangan hak-hak perempuan.

2.3 Peran Otoritas Lembaga Keagamaan

Melalui kerangka hegemoni Gramsci, kelompok dominan mempertahankan kekuasaan melalui produksi dan penyebaran ideologi yang membuat nilai-nilai kelompok dominan diterima sebagai kewajaran oleh seluruh masyarakat (Martin, 2022). Pada penelitian fatwa ini, ulama yang memproduksi fatwa di Arab Saudi dan Mesir tidak dapat dipahami semata sebagai otoritas keagamaan yang netral, melainkan sebagai aktor yang secara aktif memberikan kohesi ideologis kepada *power bloc* yang menghubungkan legitimasi religius dengan kekuasaan negara.

Di Arab Saudi, posisi *Council of Senior Scholars* tidak dapat dipahami sebagai mitra sejajar kerajaan meskipun aliansi Saud-Wahabi sering digambarkan demikian. Dalam praktiknya hubungan ini bersifat asimetris sejak awal: kerajaan yang menentukan siapa yang duduk di *Council* melalui Dekrit Kerajaan, membayar gaji mereka, dan dapat memberhentikan mereka kapan saja (Mouline, 2021). *Council* tidak memiliki sumber pendapatan independen, tidak memiliki basis massa yang terorganisir, dan secara struktural bergantung penuh pada negara. Fatwa yang mereka keluarkan dalam banyak kasus berfungsi sebagai legitimasi religius atas kebijakan yang sudah diputuskan kerajaan, bukan sebagai pendapat keagamaan yang independen. Ketika kerajaan membutuhkan perubahan kebijakan, seperti pencabutan larangan mengemudi pada 2018, hal itu dilakukan melalui Dekrit Kerajaan tanpa *Council* mencabut fatwanya sendiri, memperlihatkan bahwa

otoritas keagamaan di Saudi sepenuhnya tunduk pada kehendak politik Raja (Morayef, 2023).

Al-Azhar di Mesir menjalankan fungsi yang secara struktural sangat berbeda. Berbeda dari CSS yang bergantung penuh pada kerajaan, Al-Azhar memiliki otonomi institusional yang cukup besar dan basis legitimasi historis yang tidak bergantung pada dukungan negara (Arab Reform Initiative, 2025). Al-Azhar terbukti mampu menolak tekanan langsung dari presiden, sebagaimana terlihat ketika Grand Imam Ahmed el-Tayeb menolak seruan Presiden Sisi untuk revolusi religius pada 2015 dan mempertahankan posisinya dalam perdebatan Personal Status Law meskipun berhadapan dengan tekanan eksekutif. Inilah yang membuat dinamika hegemoni di Mesir jauh lebih kompleks, fatwa bukan sekadar stempel kerajaan, melainkan produk dari institusi yang memiliki kekuatan veto de facto atas kebijakan yang berkaitan dengan syariah dan tidak dapat dengan mudah dikesampingkan oleh negara (Brown, 2013).

Selanjutnya untuk memahami bagaimana fatwa dapat berfungsi sebagai instrumen hegemoni kultural, perlu dilihat terlebih dahulu bagaimana fatwa bertransformasi secara historis dari sekadar pendapat hukum individual menjadi mekanisme kekuasaan yang sistemik. Secara klasik dalam tradisi fiqih Islam, fatwa merupakan pendapat hukum yang seharusnya bersifat tidak mengikat, dikeluarkan oleh seorang mufti atas permintaan individu untuk menjawab persoalan keagamaan yang spesifik. Pada hakikatnya memang seharusnya tidak memiliki kekuatan memaksa, namun akhirnya sangat bergantung pada otoritas personal sang mufti di mata komunitas yang memintanya (Hallaq, 2009).

Transformasi fatwa menjadi instrumen hegemoni terjadi melalui proses

institusionalisasi yang berlangsung seiring dengan pembentukan negara modern di Arab Saudi dan Mesir. Proses di Arab Saudi dimulai ketika keluarga Saud secara bertahap mengintegrasikan ulama Wahabi ke dalam struktur birokrasi negara, memberikan mereka gaji resmi, anggaran kelembagaan, dan monopoli atas interpretasi keagamaan yang sah melalui Dekrit Kerajaan 2010 (Al-Atawneh, 2010). Sedangkan Al-Azhar di Mesir mendapatkan pengakuan konstitusional melalui Pasal 7 Konstitusi 2014 yang menetakannya sebagai otoritas utama atas urusan Islam, sementara Dar al-Ifta diintegrasikan ke dalam sistem peradilan sebagai lembaga konsultatif resmi negara (Arab Reform Initiative, 2025). Melalui institusionalisasi ini, fatwa tidak lagi sekadar pendapat individual seorang ulama, melainkan menjadi produk lembaga yang didukung negara, disebarakan melalui jaringan pendidikan agama dan media resmi, dan dalam banyak kasus ditransformasi langsung menjadi regulasi atau kebijakan publik. Inilah yang mengubah fatwa dari instrumen fiqih menjadi instrumen hegemoni kultural yang bekerja secara sistemik terhadap seluruh lapisan masyarakat, termasuk dalam mendefinisikan peran dan batas-batas kehidupan perempuan.

Kemudian, membahas otoritas lembaga keagamaan di Arab Saudi dan Mesir yang memainkan peran krusial yang melampaui fungsi mereka sebagai penafsir ajaran Islam. Lembaga- lembaga ini memiliki wewenang signifikan dalam proses legislasi dan legitimasi kebijakan negara, menciptakan dinamika kekuasaan yang kompleks antara otoritas keagamaan dengan lembaga politik (Salleh et al., 2021). Terwujud dalam dua dimensi utama yakni wewenang legislatif yang memungkinkan otoritas keagamaan mempengaruhi atau bahkan menentukan isi hukum positif, dan wewenang legitimasi yang memberikan atau menahan persetujuan religius terhadap

kebijakan pemerintah. Bagian ini menganalisis bagaimana kedua dimensi wewenang tersebut beroperasi di Arab Saudi dan Mesir, dengan fokus khusus pada perbedaan wewenang antara lembaga-lembaga keagamaan di Mesir, serta implikasinya terhadap regulasi yang berkaitan dengan perempuan.

2.3.1. Wewenang Legislatif Otoritas Keagamaan

2.3.1.1. Arab Saudi dengan *Council of Senior Scholars* sebagai Partisipan dalam Proses Legislatif

Council of Senior Scholars di Arab Saudi memiliki peran unik dalam proses legislatif meskipun secara formal bukan bagian dari otoritas legislatif. Arab Saudi adalah salah satu dari empat negara di dunia (bersama Vatikan, Brunei, dan Afghanistan) yang tidak memiliki badan legislatif terpisah. *Shura Council* yang didirikan pada tahun 1993 hanya berfungsi sebagai badan konsultatif tanpa kekuatan legislatif formal (Herb, 1999). Semua undang-undang disahkan melalui Dekrit Kerajaan yang dikeluarkan oleh Raja, yang menurut Basic Law of Governance 1992 harus mematuhi syariah. Karena Al-Qur'an dan Sunnah dinyatakan sebagai konstitusi de jure negara, interpretasi terhadap keduanya menjadi sangat krusial, dan inilah ranah dimana *Council of Senior Scholars* memiliki wewenang legislatif de facto (Mouline, 2021).

Wewenang legislatif *Council* termanifestasi dalam beberapa mekanisme. Pertama, *Council* memberikan opini keagamaan (*istiftā'*) atas permintaan Raja atau lembaga pemerintah mengenai kesesuaian kebijakan yang diusulkan dengan syariah. Partisipasi *Council* dalam proses legislatif penerbitan hukum-hukum statutory sangat krusial dalam mendapatkan dukungan publik untuk

hukum tersebut (Al-Atawneh, 2010). Kedua, Dekrit Kerajaan tahun 2010 yang dikeluarkan oleh Raja Abdullah secara eksplisit membatasi wewenang penerbitan fatwa hanya kepada anggota *Council of Senior Scholars* dan beberapa ulama yang secara khusus diotorisasi, memberikan *Council* monopoli de jure atas interpretasi keagamaan yang dapat mempengaruhi legislasi. Ketiga, Basic Law of Governance Pasal 45 menyatakan bahwa "sumber fatwa (pendapat hukum agama) di Kerajaan Arab Saudi adalah Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya. Hierarki dan yurisdiksi *Council of Senior Scholars* dan Departemen Riset Agama dan Fatwa akan ditentukan oleh hukum," memberikan landasan konstitusional bagi peran *Council* dalam proses legislatif (Kramer, 2024).

Akan tetapi wewenang legislatif yang dimiliki *Council* tidak bersifat pasti dan tunduk pada kekuasaan Raja. Meskipun pemerintah umumnya berkonsultasi dengan *Council* sebelum mengeluarkan legislasi, dalam banyak kasus pemerintah bertindak secara independen dan mencari persetujuan religius setelahnya. Menurut Christopher Boucek, pengaruh *Council* dan ulama secara umum bervariasi tergantung pada seberapa 'aman' keluarga kerajaan merasa, semakin aman monarki, semakin besar kontrol yang mereka terapkan atas otoritas keagamaan (Boucek, 2009). Contoh paling jelas adalah pada tahun 1992 ketika Raja Fahd dilaporkan menekan tujuh anggota *Council of Senior Scholars* untuk pensiun setelah mereka menolak menandatangani surat yang mengutuk gerakan oposisi, menunjukkan bahwa ketika kepentingan keamanan negara dipertaruhkan, kekuasaan politik dapat mengalahkan otoritas keagamaan (Mouline, 2021).

Dari sisi regulasi gender, wewenang legislatif *Council* terlihat jelas dalam kasus sistem perwalian laki-laki dan larangan mengemudi. Interpretasi kolektif ulama Wahabi yang didukung *Council* tentang konsep *qiwamah* (kepemimpinan laki-laki dalam keluarga) menjadi dasar untuk *Citizenship and Civil Status Regulations* serta berbagai regulasi *Interior Ministry* yang membatasi otonomi perempuan (Human Rights Watch, 2016). Fatwa-fatwa *Council* tentang mobilitas perempuan, meskipun secara teknis non-binding, diterjemahkan langsung menjadi kebijakan negara yang memiliki konsekuensi legal. Namun, pencabutan larangan mengemudi melalui Dekrit Kerajaan September 2017 tanpa fatwa eksplisit dari *Council* yang mencabut fatwa 1990 menunjukkan bahwa wewenang legislatif *Council* dapat dikesampingkan oleh keputusan politik Raja ketika tekanan domestik dan internasional cukup kuat (Morayef, 2023).

2.3.1.2. Pluralisme Institusional dan Perbedaan Wewenang Legislatif di Mesir

Wewenang legislatif otoritas keagamaan di Mesir lebih kompleks karena adanya pluralisme pada lembaga yang melibatkan Dar al-Ifta, Al-Azhar, dan lembaga politik seperti Parlemen dan Presiden. Perbedaan wewenang antara Dar al-Ifta dan Al-Azhar menjadi krusial dalam memahami dinamika legislasi yang berkaitan dengan syariah, terutama peraturan mengenai status personal. Dar al-Ifta sebagai lembaga fatwa resmi negara yang dipimpin oleh Grand Mufti yang diangkat oleh Presiden, memiliki wewenang konsultatif dalam sistem peradilan. Menurut hukum Mesir, semua kasus hukuman mati harus

dirujuk kepada Grand Mufti untuk mendapatkan opini keagamaan sebelum eksekusi dilaksanakan. Meskipun opini ini tidak mengikat secara legal, dalam keberjalanannya putusan Grand Mufti memiliki bobot moral yang signifikan dan jarang diabaikan oleh hakim (Skovgaard-Petersen, 1997). Dar al-Ifta di ranah legislasi seringkali memberikan opini keagamaan atas permintaan pemerintah mengenai draft undang-undang yang berkaitan dengan syariah, namun opini ini bersifat advisory dan tidak memiliki kekuatan veto formal.

Al-Azhar, di sisi lain, memiliki posisi konstitusional yang jauh lebih kuat. Konstitusi Mesir 2014 Pasal 7 menetapkan Al-Azhar sebagai "badan ilmiah Islam independen dengan kompetensi eksklusif atas urusan-urusan sendiri" dan "otoritas utama untuk ilmu-ilmu agama dan urusan Islam." Penetapan ini memberikan Al-Azhar status sebagai referensi utama dalam semua masalah yang berkaitan dengan syariah, termasuk *Personal Status Law* (Brown, 2013). Wewenang legislatif Al-Azhar mendekati veto de facto pada praktiknya karena Parlemen sangat enggan untuk meloloskan undang-undang yang secara eksplisit ditentang oleh Al-Azhar, mengingat otoritas moral dan dukungan publik yang dimiliki institusi ini.

Perbedaan wewenang antara Dar al-Ifta dan Al-Azhar menciptakan kompetisi yurisdiksi yang kadang menimbulkan konflik. Sejarah Dar al-Ifta menunjukkan pergeseran aliansi antara negara dan Al-Azhar. Setelah penggulingan Presiden Hosni Mubarak pada tahun 2012, *Supreme Council of the Armed Forces* (SCAF) memberikan Al-Azhar tanggung jawab untuk memilih kepala Dar al-Ifta, sebuah hak prerogatif yang sebelumnya dicadangkan untuk Presiden. Namun, pada Juli 2020, Parlemen menyetujui

secara prinsip undang-undang yang membawa Dar al-Ifta kembali di bawah kendali pemerintah, memberikan Presiden Sisi hak untuk menunjuk mufti (Arab Reform Initiative, 2025). Al-Azhar menentang keras langkah ini, dengan anggota *Council of Senior Scholars* menyatakan bahwa undang-undang tersebut adalah "pelanggaran terang-terangan terhadap otonomi Al-Azhar" dan bahwa "Dar al-Ifta harus menjadi bagian dari Al-Azhar, bukan institusi paralel atau saingan."

Membahas mengenai peraturan gender, perbedaan wewenang antara kedua lembaga keagamaan ini memiliki implikasi signifikan. *Personal Status Law* yang mengatur pernikahan, perceraian, pengasuhan, dan warisan secara eksplisit didasarkan pada interpretasi syariah, menjadikan opini Al-Azhar sangat berpengaruh. Ketika pemerintah mengajukan draft *Personal Status Law* baru pada Februari 2021 yang dianggap mengurangi hak-hak perempuan, kritik masif dari organisasi perempuan dan masyarakat sipil memaksa pemerintah menarik kembali undang-undang tersebut (Al Jazeera, 2021). Pada Januari 2025, draft baru yang difinalisasi tetap mempertahankan prinsip-prinsip patriarkal seperti guardianship ayah atas anak dan inheritance yang tidak setara, menunjukkan bahwa interpretasi tradisional Al-Azhar masih mendominasi legislasi meskipun ada tekanan dari gerakan feminisme (Library of Congress, 2024).

Kontroversi perceraian verbal tahun 2017 mengilustrasikan wewenang legislatif Al-Azhar secara jelas. Ketika Presiden Sisi mengusulkan untuk melarang perceraian verbal dan mewajibkan dokumentasi resmi untuk melindungi hak-hak perempuan, *Council of Senior Scholars* Al-Azhar yang

dipimpin oleh Grand Imam Ahmed el-Tayeb secara kategoris menolak proposal ini dengan argumen bahwa perceraian verbal adalah hak yang ditetapkan dalam syariah dan tidak dapat dibatalkan oleh hukum negara (Legal Agenda, 2021). Akibat penolakan Al-Azhar, draft *Personal Status Law 2025* Pasal 46 tetap mengakui perceraian verbal sesuai dengan pandangan institusi keagamaan resmi, menunjukkan bahwa wewenang legislatif Al-Azhar dapat menghalangi reformasi hukum yang bertujuan melindungi perempuan (Arab Reform Initiative, 2025).



Gambar 2. 2 Mekanisme Transformasi Fatwa menjadi Instrumen Hegemoni Negara

Sumber : *Diolah oleh penulis*

2.3.2. Wewenang Legitimasi Otoritas Keagamaan

2.3.2.1. Ulama sebagai Pilar Legitimasi Religius Monarki di Arab Saudi

Wewenang legitimasi *Council of Senior Scholars* di Arab Saudi berakar

pada pakta historis antara Muhammad ibn Abd al-Wahhab dan Muhammad ibn Saud pada abad ke-18, yang menciptakan sistem dimana keluarga Saud menyediakan perlindungan politik dan material bagi ulama Wahabi, sementara ulama memberikan legitimasi religius bagi kekuasaan keluarga kerajaan (Mouline, 2021). Dalam dunia modern, wewenang legitimasi ini termanifestasi dalam beberapa fungsi krusial.

Pertama, *Council of Senior Scholars* secara praktis harus memberikan fatwa persetujuan sebelum Raja baru dinobatkan. Menurut Simon Henderson, *Council* harus mengeluarkan fatwa persetujuan sebelum Raja baru dimahkotai, meskipun pengangkatan Raja Salman dan *Crown Prince* Mohammed bin Salman menunjukkan bahwa dalam praktiknya kekuasaan ulama atas keluarga kerajaan terbatas (Henderson, 2009). Kedua, *Council* memberikan legitimasi religius terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah yang berpotensi kontroversial. Contoh paling jelas adalah pada tahun 1979 ketika anggota *Council* menandatangani fatwa yang mengesahkan penggunaan kekuatan untuk menaklukkan pemberontak bersenjata yang menduduki Masjid Agung di Mekah, dan pada tahun 1990 ketika *Council* mengeluarkan fatwa yang membenarkan undangan kepada ribuan personel militer Amerika Serikat untuk mendirikan pangkalan di Arab Saudi, meskipun keputusan ini menimbulkan kontroversi luas (Al-Rasheed, 2013).

Ketiga, *Council* memiliki wewenang untuk menolak memberikan legitimasi melalui keheningan. *Council* jarang berposisi oposisi terhadap kebijakan pemerintah secara terbuka, namun ketika terjadi ketidaksepakatan, biasanya diekspresikan melalui keheningan. Namun, keheningan ini dapat

menjadi sinyal signifikan bagi publik bahwa kebijakan tertentu tidak memiliki dukungan religius penuh (Boucek, 2009). Keempat, *Council* dapat secara aktif melegitimasi kebijakan represif negara. Pada tahun 2011, *Council* mengeluarkan fatwa yang melarang demonstrasi publik, menggambarkannya sebagai "koneksi intelektual dan partisan yang menyimpang" dan menyatakan bahwa demonstrasi dan aktivitas yang mengarah pada "perpecahan dan fragmentasi bangsa" tidak diizinkan di bawah syariah. Fatwa ini kemudian digunakan oleh pemerintah untuk menindak aktivis dan membenarkan penangkapan mereka yang mengorganisir protes, termasuk aktivis hak perempuan seperti Loujain al-Hathloul (Al-Rasheed, 2013).

Wewenang legitimasi *Council* juga memiliki batasan struktural. Tidak seperti ulama di banyak negara Muslim lainnya, ulama Saudi tidak memiliki sumber pendapatan independen seperti wakaf atau tanah, dan sepenuhnya bergantung secara finansial pada pemerintah melalui gaji (Mouline, 2021). Ketergantungan finansial ini membatasi kemampuan *Council* untuk menentang kebijakan pemerintah secara terbuka. Pada tahun 2009, dalam reshuffle pemerintahan, Raja Abdullah mengganti hampir setiap pemimpin agama dan yudisial senior, memberhentikan anggota *Council of Senior Ulama* karena secara publik tidak setuju dengan kebijakan pemerintah yang dinyatakan untuk pertama kalinya dalam sejarah Saudi (Al-Rasheed, 2013). Tindakan ini menunjukkan bahwa wewenang legitimasi ulama pada akhirnya tunduk pada kekuasaan politik Raja.

2.3.2.2. Mesir: Al-Azhar sebagai *Veto Power De Facto*

Untuk kasus di negara Mesir, wewenang legitimasi otoritas keagamaan terutama dipegang oleh Al-Azhar, yang secara hierarki konstitusional dan otoritas moral yang lebih kuat di mata publik. Berbeda dari Arab Saudi dimana ulama terintegrasi secara struktural dengan negara, Al-Azhar memiliki tingkat otonomi yang lebih besar, meskipun tidak sepenuhnya independen dari pengaruh politik (Brown, 2013). Wewenang legitimasi Al-Azhar termanifestasi sebagai veto power de facto terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah yang berkaitan dengan syariah.

Konstitusi Mesir 2014 Pasal 7 yang menjelaskan bahwa Al-Azhar ialah otoritas utama untuk ilmu-ilmu agama dan urusan Islam, memberikan landasan konstitusional bagi wewenang legitimasi Al-Azhar (Arab Reform Initiative, 2025). Pemerintah Mesir harus bernegosiasi dengan Al-Azhar untuk mendapatkan legitimasi religius bagi kebijakan-kebijakan yang sensitif, terutama yang berkaitan dengan *Personal Status Law*, pendidikan agama, dan moralitas publik. Kegagalan untuk mendapatkan legitimasi Al-Azhar dapat menyebabkan penolakan publik yang masif terhadap kebijakan, mengingat Al-Azhar memiliki otoritas moral yang berasal dari prestise historisnya sebagai institusi keagamaan tertua dan paling prestisius di dunia Sunni (Skovgaard-Petersen, 1997).

Kewenangan yang dimiliki Al-Azhar terlihat jelas dalam beberapa kasus konfrontasi dengan pemerintah. Pada tahun 2015, Presiden Sisi menyerukan "revolusi religius," mendesak Al-Azhar untuk mengemukakan ide-ide dan teks-teks

Islam tertentu yang telah lama ada yang dia yakini berkontribusi pada radikalisme. Al-Azhar menolak seruan ini, dengan Grand Imam Ahmed el-Tayeb menyatakan bahwa Al-Azhar tidak akan tunduk pada tekanan politik dalam interpretasi keagamaan (Arab Reform Initiative, 2025). Penolakan Al-Azhar menunjukkan bahwa meskipun pemerintah memiliki kekuatan politik formal, Al-Azhar memiliki wewenang legitimasi yang tidak dapat diabaikan.

Batasan dalam kewenangan Al-Azhar terlihat dalam setiap konfrontasi antara Presiden Mesir dan Grand Imam Al-Azhar. Publik Mesir cenderung berpihak pada Imam bahkan pengikut Ikhwanul Muslimin yang mengecam posisi Imam terhadap kudeta yang menggulingkan mantan Presiden Mohamed Morsi tetap menghormati otoritas keagamaan Al-Azhar (Brown, 2013). Hal ini memberikan Al-Azhar daya tawar yang signifikan dalam negosiasi dengan pemerintah, namun juga membuat Al-Azhar rentan terhadap tekanan publik. Ketika organisasi perempuan dan masyarakat sipil mengorganisir kampanye massal menentang draf *Personal Status Law* 2021, pemerintah terpaksa menarik kembali draf tersebut meskipun Al-Azhar mendukungnya, menunjukkan bahwa wewenang legitimasi Al-Azhar dapat ditantang oleh mobilisasi masyarakat sipil yang kuat (Al Jazeera, 2021).

Beralih pada lembaga kedua yang kurang mendominasi yakni Dar al-Ifta. Meskipun memiliki wewenang legitimasi yang lebih terbatas dibandingkan Al-Azhar karena strukturnya yang terintegrasi dengan pemerintah, Dar al-Ifta tetap memainkan peran penting dalam memberikan legitimasi religius terhadap kebijakan-kebijakan tertentu (Skovgaard-Petersen, 1997). Dalam kasus-kasus

hukuman mati, opini Grand Mufti Dar al-Ifta memberikan legitimasi moral bagi eksekusi, meskipun secara legal tidak mengikat. Dalam isu-isu personal status, fatwa-fatwa Dar al-Ifta yang lebih moderat dibandingkan Al-Azhar dapat digunakan oleh pemerintah untuk menyeimbangkan interpretasi konservatif Al-Azhar, menciptakan ruang bagi interpretasi alternatif (Brown, 2013). Namun, karena Dar al-Ifta dipersepsikan publik sebagai lebih dekat dengan pemerintah, wewenang legitimasinya tidak sekuat Al-Azhar

2.4. Hegemoni Kultural: Fatwa, Gender, dan Peran Institusi Negara

Konsep hegemoni kultural, sebagaimana dikembangkan oleh Antonio Gramsci, merujuk pada cara kelompok dominan mempertahankan kekuasaan bukan semata melalui paksaan, tetapi melalui pembentukan persetujuan sosial (*consent*) yang membuat nilai dan kepentingan mereka diterima sebagai kewajiban (Gramsci dalam Crehan, 2002). Fatwa di penelitian ini dipahami sebagai salah satu instrumen utama hegemoni kultural karena ia bekerja di ranah moral, simbolik, dan religius yang sangat menentukan cara masyarakat memaknai peran perempuan dan laki-laki.

Hegemoni melalui fatwa bekerja melalui proses berlapis. Pertama, fatwa diproduksi oleh ulama sebagai otoritas penafsir agama. Dalam posisi ini, ulama bukan hanya aktor keagamaan, tetapi juga produsen wacana yang menentukan mana yang dianggap sesuai syariat dan mana yang dianggap menyimpang. Wacana tersebut kemudian disebarkan melalui medium sosial seperti khutbah Jumat, pendidikan agama, media keislaman, dan institusi keluarga. Melalui saluran ini,

interpretasi tertentu tentang peran perempuan, misalnya soal ketaatan, kesopanan, dan batasan ruang gerak, ditanamkan sebagai norma moral yang tampak alami dan tidak politis. Membuat publik menerima interpretasi tersebut sebagai hal yang wajar dan menciptakan konsensus, saat perempuan dan laki-laki percaya bahwa wacana syariat ini memang melindungi dan merupakan hal yang terbaik untuk perempuan (Lears, 2002). Kemudian tahap kedua, sebagian isi fatwa diserap ke dalam kebijakan dan hukum negara, terutama dalam bidang hukum keluarga, moral publik, dan regulasi ruang sosial. Pada tahap ini, fatwa tidak lagi sekadar pendapat keagamaan, tetapi menjadi bagian dari struktur normatif yang mengatur perilaku warga. Proses ini menunjukkan bagaimana hegemoni kultural bergerak dari level simbolik menuju level institusional, dari teks keagamaan menjadi norma sosial, kemudian menjadi aturan formal atau semi-formal (Hallaq, 2009).

Integrasi antara fatwa dan negara berlangsung secara sangat erat di negara Arab Saudi. Ulama menjadi bagian dari arsitektur legitimasi politik monarki, sementara negara memberikan kewenangan kepada institusi keagamaan dan aparat untuk menegakkan norma moral yang dilegitimasi oleh fatwa. Penegakan segregasi gender, pengawasan kesopanan, dan pembatasan ruang publik perempuan secara historis melibatkan aparat keamanan dan institusi pengawasan moral. Di sini, negara berfungsi sebagai enforcer of *consent*, memastikan bahwa norma yang telah dinaturalisasi secara moral juga dipatuhi secara sosial (2013).

Sedangkan di negara Mesir, meskipun hubungan antara ulama dan negara lebih plural dan tidak seorganik Saudi, hegemoni kultural tetap bekerja melalui kombinasi otoritas keagamaan dan kekuasaan negara. Lembaga seperti Al-Azhar dan Dar al-Ifta memproduksi wacana keagamaan tentang moralitas dan gender,

sementara negara, melalui hukum, kebijakan keamanan, dan kontrol atas ruang publik, mengatur sejauh mana perempuan dapat berpartisipasi secara politis dan sosial. Ketika muncul resistensi atau aktivisme perempuan, peran aparat keamanan menjadi lebih menonjol sebagai pengontrol ketertiban dan pembatas ruang gerak politik (Hallaq, 2009).

Aspek yang paling krusial dari hegemoni kultural Gramsci adalah bahwa hegemoni tidak berarti kelompok subordinat bahagia dengan dominasi yang mereka terima, melainkan bahwa mereka menginternalisasi dominasi tersebut sebagai kewajiban, bukan sebagai penindasan (Crehan, 2002). Dalam isu fatwa tentang perempuan di Arab Saudi dan Mesir, mekanisme *consent* ini bekerja melalui sosialisasi nilai-nilai qiwamah dan ta'ah sejak dini dalam institusi keluarga, pendidikan agama, dan komunitas. Ketika seorang perempuan Saudi menganggap sistem perwalian sebagai bentuk perlindungan yang sesuai syariat bukan sebagai pembatasan, atau ketika seorang wali laki-laki menjalankan wilayah atas keyakinan bahwa itu adalah kewajiban agama yang benar, itulah *consent* dalam pengertian Gramscian yang terwujud secara konkret. Survei Alhajri dan Pierce (2023) menunjukkan bahwa sebagian perempuan Saudi sendiri mengidentifikasi sistem *guardianship* sebagai mekanisme perlindungan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam, bukan sebagai diskriminasi, yang membuktikan bahwa internalisasi ideologi patriarkal-keagamaan telah berhasil membentuk kesadaran subjektif dari kelompok yang disubordinasi itu sendiri.

Namun hegemoni fatwa tidak pernah murni berbasis *consent*. Ketika resistensi muncul dan mengancam legitimasi otoritas keagamaan, koersi institusional menjadi mekanisme penguat. Penangkapan aktivis oleh polisi moral di

Arab Saudi terhadap perempuan yang mengemudi, serta kriminalisasi aktivis hak perempuan seperti Loujain al-Hathloul (Human Rights Watch, 2018), menunjukkan bahwa ketika *consent* tidak cukup, negara menggunakan koersi untuk mempertahankan hegemoni. Sifat hibrid dari hegemoni fatwa inilah yang menjelaskan mengapa perubahan hanya terjadi ketika krisis hegemoni mencapai titik di mana biaya koersi melebihi manfaat mempertahankan konsensus lama, sebagaimana terjadi ketika Arab Saudi mencabut larangan mengemudi pada 2018 di tengah tekanan kampanye Women2Drive dan kepentingan ekonomi Vision 2030.

Kemudian beralih pada gender yang diposisikan sebagai objek utama hegemoni. Tubuh, perilaku, dan peran sosial perempuan menjadi medan di mana norma hegemonik diproduksi dan direproduksi. Fatwa berfungsi untuk menaturalisasi ketimpangan sebagai bagian dari moralitas dan identitas religius, sehingga relasi kuasa tidak tampak sebagai hasil politik, melainkan sebagai kehendak agama. Sebagaimana dikemukakan oleh Asad (2003), kategori agama dan sekuler sendiri merupakan konstruksi historis yang terus dinegosasikan, termasuk dalam cara negara dan otoritas agama memaknai peran gender. Adanya kolaborasi antara ulama sebagai produsen wacana, negara sebagai penginstitutionalisasi norma, dan aparat keamanan sebagai penegak kepatuhan sosial, hegemoni kultural fatwa bekerja secara efektif. Ia menciptakan kondisi di mana pembatasan terhadap perempuan tidak lagi dipersepsi sebagai penindasan, tetapi sebagai keteraturan moral yang sah. Di sinilah kemudian muncul ruang bagi resistensi perempuan sebagai *counter-hegemony*, yang akan dibahas pada subbab berikutnya.

2.4.1. Resistensi Perempuan sebagai *Counter-hegemony*

Meskipun fatwa berfungsi sebagai instrumen hegemoni kultural yang membentuk dan menormalisasi batasan gender, perempuan di Arab Saudi dan Mesir tidak sepenuhnya berada dalam posisi pasif. Pada berbagai isu sosial, perempuan mengembangkan bentuk-bentuk resistensi yang dapat dipahami sebagai praktik *counter-hegemony*, yakni upaya untuk menantang dan menegosiasikan ulang wacana dominan yang dilegitimasi oleh otoritas keagamaan. Resistensi ini muncul sebagai respons terhadap pembatasan yang dilekatkan pada perempuan melalui interpretasi keagamaan yang dianggap mapan.

Bentuk resistensi perempuan tidak selalu diwujudkan melalui konfrontasi terbuka, melainkan melalui strategi yang lebih subtle dan sesuai konteks. Perempuan memanfaatkan ruang-ruang interpretatif dalam ajaran agama untuk melakukan penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan, serta menggunakan media digital dan ruang publik untuk menyuarakan kritik terhadap pembatasan berbasis fatwa. Kemudian terdapat keterlibatan dengan organisasi masyarakat sipil dan jaringan internasional yang turut memperluas ruang artikulasi tuntutan perempuan (Abu-Lughod, 1998).

Penggunaan bahasa agama dalam praktik resistensi menunjukkan bahwa perlawanan perempuan tidak bertujuan menolak agama secara keseluruhan, melainkan menantang monopoli interpretasi yang melanggengkan ketimpangan gender. Melalui pembentukan wacana tandingan (*counter-narratives*), perempuan berupaya membuka kemungkinan pemaknaan alternatif atas peran dan posisi perempuan dalam masyarakat. Resistensi perempuan berperan sebagai proses

negosiasi berkelanjutan terhadap hegemoni fatwa, yang pada akhirnya berkontribusi pada perubahan wacana sosial mengenai gender.

2.5. Gerakan Feminisme

Secara historis, feminisme sebagai gerakan sosial dan politik dapat ditelusuri sejak akhir abad ke-18, ketika gagasan Pencerahan mulai mempertanyakan ketimpangan hak antara laki-laki dan perempuan (Tong & Botts, 2018). *Mary Wollstonecraft* melalui *A Vindication of the Rights of Woman* pada 1792 menuntut kesetaraan pendidikan dan pengakuan rasionalitas perempuan (Wollstonecraft, 1792/2009; Taylor, 2003). Memasuki abad ke-19, gerakan feminisme berkembang dalam bentuk perjuangan hak pilih perempuan di Inggris dan Amerika Serikat. Tokoh seperti Elizabeth Cady Stanton serta organisasi seperti National American Woman Suffrage Association memperjuangkan hak politik sebagai fondasi kesetaraan warga negara (DuBois, 1998).

Pada awal abad ke-20, keberhasilan gerakan *suffrage* di sejumlah negara Barat menandai fase pertama feminisme modern (Freedman, 2002). Feminisme tidak berhenti pada isu hak suara. Pada pertengahan abad ke-20, pemikir seperti Simone de Beauvoir melalui *Le Deuxième Sexe* menggeser fokus pada analisis struktural tentang bagaimana perempuan dikonstruksi secara sosial dalam sistem patriarki (Moi, 2008). Gelombang kedua feminisme pada 1960–1980-an kemudian memperluas agenda perjuangan ke isu ketimpangan di tempat kerja, hak reproduksi, pembagian kerja domestik, serta kekerasan berbasis gender (Evans, 2015).

Memasuki akhir abad ke-20 hingga abad ke-21, feminisme berkembang menjadi lebih beragam dan interseksional (Davis, 2008). Perspektif feminisme

pascakolonial dan feminisme berbasis agama muncul sebagai kritik terhadap dominasi pengalaman Barat dalam wacana kesetaraan gender (Mahmood, 2005). Pada level global, United Nations berperan dalam mengarusutamakan agenda kesetaraan melalui Konferensi Dunia tentang Perempuan, terutama Beijing 1995, serta penguatan instrumen seperti *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (True, 2012). Dinamika ini menunjukkan bahwa feminisme tidak lagi dipahami sebagai satu aliran tunggal, melainkan sebagai spektrum pemikiran dan gerakan yang terus beradaptasi dengan konteks sosial, politik, dan budaya yang berbeda.

Perkembangan historis tersebut memperlihatkan bahwa feminisme selalu hadir dalam relasi dengan struktur kekuasaan yang dominan, baik negara, hukum, maupun norma sosial (Mackay, Kenny, & Chappell, 2010). Dalam setiap fase, gerakan perempuan membentuk organisasi, jaringan advokasi, serta produksi wacana yang berfungsi untuk menantang ketimpangan yang dilembagakan (Keck & Sikkink, 1998). Kerangka historis ini menjadi dasar untuk memahami bagaimana feminisme kemudian berkembang dalam berbagai kawasan dengan karakter dan strategi yang berbeda.

2.5.1. Gerakan Feminisme di Tingkat Lokal

Feminisme lokal di Arab Saudi dan Mesir berangkat dari realitas sosial, budaya, dan keagamaan masing-masing negara (Al-Ali, 2000). Gerakan ini berkembang melalui pendekatan kontekstual seperti reinterpretasi teks agama, advokasi hukum keluarga, serta kampanye sosial yang menyesuaikan diri dengan norma dan struktur kekuasaan yang berlaku (Mir-Hosseini, 2006; Moghadam,

2005). Secara historis, keterlibatan perempuan Arab dalam perjuangan publik telah terlihat sejak akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, terutama dalam gerakan nasionalisme dan perlawanan terhadap kolonialisme. Tokoh seperti Huda Sha'arawi di Mesir dan Malika El-Fassi di Maroko memperjuangkan hak pendidikan perempuan sekaligus terlibat dalam perjuangan kemerdekaan nasional (Badran, 1995; Ennaji, 2016). Organisasi seperti Egyptian Feminist Union menjadi wadah formal awal yang memperjuangkan reformasi hukum dan akses pendidikan bagi perempuan

Untuk kasus di negara Mesir kontemporer, gerakan perempuan berkembang melalui organisasi masyarakat sipil yang aktif dalam isu hukum keluarga dan kekerasan berbasis gender. *Nazra for Feminist Studies* serta Egyptian Initiative for Personal Rights terlibat dalam advokasi reformasi *Personal Status Law*, isu hak cerai perempuan, dan perlindungan terhadap kekerasan seksual di ruang publik (Tadros, 2011). Sejumlah perdebatan publik mengenai *khul'* dan hak perwalian anak sering kali berkaitan dengan pandangan keagamaan yang diformulasikan oleh Dar al-Ifta al-Misriyyah (Sonneveld, 2012). Keluarnya opini keagamaan atau fatwa mengenai posisi perempuan dalam keluarga kerap memicu respons dari organisasi perempuan melalui kampanye media dan advokasi legislasi.

Di Arab Saudi, ruang gerak organisasi formal lebih terbatas, namun aktivisme perempuan muncul melalui kampanye berbasis isu yang kuat (Al-Rasheed, 2013). Larangan perempuan mengemudi yang didukung oleh wacana keagamaan dan fatwa sejak 1990 memicu aksi protes mengemudi di Riyadh dan kemudian berkembang menjadi kampanye *Women2Drive* pada 2011 (Human Rights Watch,

2018). Aktivis seperti Loujain al-Hathloul terlibat dalam mobilisasi ini (Human Rights Watch, 2019). Gerakan tersebut kemudian beririsan dengan kampanye *#EndMaleGuardianship* dan *#IAmMyOwnGuardian* yang menyoroti sistem perwalian laki-laki yang memperoleh legitimasi religius (Human Rights Watch, 2016). Fatwa yang membatasi mobilitas atau otonomi perempuan sering menjadi titik awal mobilisasi digital dan advokasi internasional (Moghadam, 2005).

Di tingkat kawasan Timur Tengah, jaringan seperti Women Living Under Muslim Laws menghubungkan aktivis dari berbagai negara dalam isu reformasi hukum keluarga dan kritik terhadap tafsir keagamaan yang diskriminatif (Mir-Hosseini, 2006). Pengalaman di Saudi dan Mesir menunjukkan bahwa fatwa tidak hanya berfungsi sebagai instrumen legitimasi normatif, tetapi juga dapat memicu terbentuknya gerakan sosial yang membangun wacana tandingan dan mendorong perubahan kebijakan.

2.5.2. Gerakan Feminisme di Tingkat Global

Tak hanya berkembang dalam ranah lokal, gerakan feminisme di Arab Saudi dan Mesir juga terhubung secara aktif dengan dinamika feminisme pada tingkat global. Keterhubungan ini muncul dari kesadaran bahwa persoalan yang dihadapi perempuan, termasuk pembatasan yang dilegitimasi melalui fatwa, bukan semata persoalan domestik, tetapi bagian dari isu universal mengenai hak asasi manusia dan kesetaraan gender (True, 2012). Pada kerangka global, pengalaman perempuan lokal diterjemahkan ke dalam bahasa normatif hak asasi manusia sehingga dapat diterima dan dipahami oleh komunitas internasional. Isu yang sebelumnya

dianggap sebagai urusan internal negara kemudian menjadi bagian dari diskursus global tentang keadilan sosial dan hak perempuan.

Feminisme bekerja melalui jaringan transnasional pada tingkat global yang menghubungkan aktivis, organisasi masyarakat sipil, serta lembaga internasional. Konsep *transnational feminist networks* sebagaimana dijelaskan oleh Valentine Moghadam menunjukkan bahwa solidaritas lintas batas dibangun melalui pertukaran informasi, advokasi bersama, serta tekanan normatif terhadap negara. Organisasi seperti Women Living Under Muslim Laws (WLUML) sejak 1984 menjadi salah satu pelopor dalam menghubungkan perempuan di negara-negara Muslim yang menghadapi pembatasan berbasis interpretasi agama. Jaringan ini secara aktif mendokumentasikan kasus-kasus hukum keluarga, fatwa diskriminatif, serta kebijakan berbasis moralitas yang berdampak pada perempuan (Moghadam, 2005).

Organisasi global seperti Amnesty International dan Human Rights Watch kerap mengangkat isu sistem perwalian laki-laki di Arab Saudi maupun pembatasan kebebasan sipil perempuan di Mesir ke dalam laporan internasional (Amnesty International, 2018). Di tingkat kelembagaan global, UN Women serta mekanisme CEDAW Committee memainkan peran penting dalam mengawasi komitmen negara terhadap penghapusan diskriminasi terhadap perempuan (Friedman, 2003). Melalui *shadow reports* yang diajukan oleh organisasi masyarakat sipil, pengalaman perempuan lokal dapat masuk ke dalam proses evaluasi internasional dan menghasilkan tekanan simbolik terhadap pemerintah (Keck & Sikkink, 1998).

Gerakan feminisme global juga diperkuat oleh kampanye lintas negara seperti One Billion Rising yang menyoroti kekerasan berbasis gender, serta Musawah, sebuah gerakan global yang secara khusus memperjuangkan reformasi hukum keluarga dalam konteks Muslim melalui pendekatan reinterpretasi teks keagamaan (Mir-Hosseini, 2006). Musawah menjadi contoh bagaimana feminisme Islam beroperasi dalam ruang transnasional, menghubungkan aktivis dari Timur Tengah, Asia Tenggara, hingga Afrika Utara untuk menantang legitimasi diskriminasi berbasis tafsir agama.

Tak hanya melalui jalur institusional, feminisme global juga bergerak melalui ruang digital. Kampanye seperti *#MeToo* menunjukkan bagaimana pengalaman perempuan di berbagai negara dapat terhubung dalam satu narasi global tentang kekerasan seksual (Mendes, Ringrose, & Keller, 2018). Aktivisme digital memungkinkan isu-isu yang dipicu oleh fatwa atau kebijakan domestik memperoleh visibilitas internasional secara cepat. Solidaritas virtual ini memperluas jangkauan suara perempuan sekaligus membangun tekanan moral lintas batas.

Tekanan global tersebut tidak selalu bersifat koersif, tetapi bekerja melalui mekanisme normatif dan simbolik. Negara dan otoritas keagamaan dihadapkan pada sorotan internasional yang mempertanyakan legitimasi pembatasan berbasis fatwa. Feminisme global berfungsi sebagai arena eksternal yang memperkuat posisi gerakan lokal. Ia menyediakan sumber daya diskursif, jaringan solidaritas, serta legitimasi normatif yang dapat digunakan perempuan di Arab Saudi dan Mesir

untuk menantang hegemoni patriarkal yang dilembagakan melalui otoritas keagamaan (Moghadam, 2005).

2.6. Gerakan Feminisme sebagai Perlawanan terhadap Hegemoni Fatwa oleh Lembaga Keagamaan

Analisis dalam bab ini menunjukkan bahwa fatwa di Arab Saudi dan Mesir berfungsi sebagai instrumen hegemoni kultural yang membentuk, melegitimasi, dan mereproduksi subordinasi perempuan melalui otoritas keagamaan yang terintegrasi dengan struktur kekuasaan negara. Meskipun mekanisme institusional, wewenang legislatif dan legitimasi, serta pola hegemoni berbeda antara kedua negara, kesamaan fundamental terletak pada peran fatwa sebagai alat untuk menormalisasi ketimpangan gender sebagai kehendak religius yang tidak dapat diganggu gugat.

Namun, hegemoni ini tidak pernah bersifat total dan statis. Kemunculan gerakan feminisme di tingkat lokal dan global menunjukkan bahwa perempuan tidak pasif menerima pembatasan yang dilegitimasi fatwa, melainkan secara aktif membangun *counter-hegemony* melalui reinterpretasi teks keagamaan, mobilisasi kampanye, advokasi hukum, dan pembangunan jaringan transnasional. Interaksi dinamis antara hegemoni fatwa dan resistensi gerakan feminisme menciptakan ruang kontestasi yang terus-menerus, dimana makna tentang peran perempuan dalam Islam dinegosiasikan ulang. Bab selanjutnya akan menganalisis secara mendalam bagaimana gerakan feminisme transnasional di Arab Saudi dan Mesir secara konkret merespons, menantang, dan memaksa perubahan terhadap fatwa-

fatwa diskriminatif dalam periode 2011-2025, serta mengidentifikasi strategi, aktor, dan mekanisme yang digunakan dalam perjuangan melawan hegemoni otoritas keagamaan.