

# PEREMPUAN DALAM BINGKAI HAK ASASI MANUSIA DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM

Masnun Tahir  
IAIN Mataram  
masnun\_tahir@yahoo.com

## *Abstract*

*This article intends to portray the idea that Islam came with the mission of returning for women's right that have been looted and pillaged by men during the days of ignorance, in addition to showing that Islam elevate the dignity of women and give back rights that have been shattered and trampled by the domination of men and destroyed by the religious traditions and national fanaticism of a narrow group. With the specific terminology of family law concerning women's right -a noble endeavor in itself- this article explains the relationship between maqasid sharia and human rights, with a special focus on the implementation of human rights. On the other hand this paper also analyses the implementation of women's rights in Islamic family law.*

**Keywords:** Women, Family Law, Maqashid Sharia, Human Rights.

## **Pendahuluan**

Diskursus tentang hak-hak perempuan telah muncul sebagai masalah yang sangat penting di seluruh dunia dan di segala kelompok masyarakat. Alasannya jelas selama ribuan tahun perempuan terus menerus berada di bawah kekuasaan laki-laki dalam suatu masyarakat *patriarchal*. Demikianlah, selama berabad-abad "hukum alam" ini menetapkan perempuan sebagai komunitas kelompok kelas dua (*the second rate communities*) secara sosial, lebih rendah dari laki-laki dan harus tunduk kepada kekuasaan laki-laki dan hegemoni mereka demi kelancaran dan kelestarian kehidupan keluarga.

Harus diingat bahwa kitab-kitab suci agama pun tidak dapat menghindarkan diri dari menganut sikap serupa, walaupun sebagian di antaranya memberikan beberapa norma untuk mengatasinya. Konstruksi dan rekayasa sosial tersebut sangat meluas sehingga norma-norma kitab suci yang progresif pun menjadi terpengaruh dan, sebagai akibatnya, diinterpretasikan sedemikian rupa sehingga merefleksikan sikap mental yang berlaku. Demikianlah, masyarakat yang didominasi laki-laki serigkali bahkan mngkekang norma-norma yang adil dan egaliter yang dipersembahkan untuk kaum perempuan

dalam al-Qur'an demi mengekalkan kekuasaan mereka, yang secara komparatif bersikap liberal dalam perlakuannya terhadap perempuan, juga mengalami nasib yang sama.<sup>1</sup>

Namun cerita sejarah tak berakhir di sini, awal abad XX M merupakan babakan baru bagi dunia Islam. Fase ini ditandai dengan lepasnya satu persatu negara Islam dari hegemoni dan imperialisme Barat. Sambil mnghirup udara segar (setelah lama beradadalam simponi penjajahan).<sup>2</sup> Negara-negara Islam yang baru ini membenahi diri dan mencoba memproduksi dan mereformasi berbagai konstitusi dan Undang-undang yang mengatur kehidupan bernegara, termasuk pada hukum keluarga.

Islam datang membawa misi pengembalian hak-hak perempuan yang telah dirampas dan dijajah oleh kaum laki-laki seperti pada zaman jahiliah tersebut. Islam mengangkat martabat

---

<sup>1</sup> Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha (Yogyakarta: LSPA, 1994), 3.

<sup>2</sup> Joseph Conrad membahasakan dengan sangat nyata baginya setiap jelajah daerah baru (termasuk dunia Islam) yang dilakukan barat adalah memberi sinar ruang yang gelap gulita.

kaum perempuan dan memberikan kembali hak-hak mereka yang telah hancur berantakan, diinjak-injak oleh dominasi kaum laki-laki dan telah dihancurkan oleh tradisi-tradisi keagamaan, fanatisme golongan, dan kebangsaan yang sempit. Di antara hak-hak itu ada dalam ranah hukum keluarga, seperti dalam kewarisan dan perkawinan.<sup>3</sup>

Tulisan berikut memberikan gambaran keseriusan hukum keluarga Islam memperhatikan hak-hak asasi perempuan yang sejatinya sangat mulia. Tulisan diawali dengan membahas korelasi antara maqhasidussyari'ah dan Hak-hak Asasi Manusia, sebagai acuan utama pemberlakuan hak-hak kemanusiaan seseorang. Sebelum diakhiri dengan penutup, tulisan ini menganalisis bentuk implementasi hak-hak perempuan dalam hukum keluarga Islam.

### Maqashidussyari'ah dan HAM

Dalam usul fikih, tujuan hukum Islam sering disebut dengan *maqasid asy-syari'ah* yang diaktualisasikan melalui pencerminan nilai-nilai fundamental dalam hukum Islam, yakni memelihara agama, jiwa, nalar, keturunan, dan harta.<sup>4</sup>

Dalam literatur hukum Islam, *maqasid* diterjemahkan dengan berbagai istilah, yakni *maqasid asy-syari'*, *maqasid asy-syari'ah*, dan *al-maqasid asy-syar'iyyah*.<sup>5</sup> Berbagai bentuk ungkapan tersebut pada intinya mengandung makna yang sama, yakni tujuan ditetapkannya hukum Islam. Secara umum, sarjana hukum Islam memaknai *maqasid asy-syari'ah* sebagai esensi ditetapkannya

hukum Islam. 'Alab al-Fasi seperti dikutip Ar-Raysuni, mengatakan:

المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.<sup>6</sup>

Yang dimaksud dengan *maqasid asy-syari'ah* adalah tujuan daripada *syari'ah* dan rahasia-rahasia yang telah ditetapkan oleh *asy-syari'* (Tuhan) dalam setiap ketentuan hukum-hukum-Nya.

Rumusan *maqasid* ini memberikan pemahaman bahwa Islam tidak mengkhususkan perannya hanya dalam aspek penyembahan Allah dalam arti terbatas pada serangkaian perintah dan larangan, atau halal haram yang tidak dapat secara langsung dipahami manfaatnya. Keseimbangan kepedulian dapat dirasakan bila kita memandang pemeliharaan terhadap agama sebagai unsur *maqasid* yang bersifat kewajiban bagi umat manusia, sementara yang lainnya dipahami sebagai wujud perlindungan hak yang selayaknya diterima oleh manusia.<sup>7</sup>

Prinsip umum dari *maqasid asy-syari'ah* adalah menegaskan pentingnya menciptakan kemaslahatan, menolak kerusakan termasuk di dalam keluarga.<sup>8</sup> Prinsip maqashid asy-syari'ah ini dalam implementasinya harus mampu berdialektika dengan nilai-nilai fundamental kemanusiaan yang biasa disebut dengan *maqashid al-ibad (al-huquq al-insaniyyah)*, yang sering diistilahkan dengan Hak Asasi Manusia (HAM).

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia merupakan wadah pengakuan atas martabat alamiah dan hak-hak yang sama semua manusia yang diumumkan oleh Majelis Umum PBB pada tanggal 10 Desember 1948. Di kalangan

<sup>3</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010).

<sup>4</sup> Perlu ditambahkan, konsep *maqasid asy-syari'ah* merupakan suatu tema penting dalam diskursus pemikiran hukum Islam, dan telah menjadi bagian yang cukup sentral. Karena itu, tidaklah mengherankan jika para ulama menaruh perhatian dan menjadi pembahasan mereka seperti yang dilakukan oleh al-Imam al-Juwayni (w. 478 H), al-Ghazali (w. 505 H), ar-Razi (w. 606 H), al-Amidi (w. 631 H), 'Izz ad-Din bin 'Abd as-Salam (w. 631 H), al-Qarafi (w. 685 H), at-Tufsi (w. 716 H), Ibnu Taimiyah (w. 728 H), (w. 751 H), asy-Syafi'i (w. 790 H), dan yang paling mutakhir di tangan Muhammad Ta'ibir Ibnu 'Asyud (w.1393 H). Lihat Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 199.

<sup>5</sup> Ar-Raysuni, *Nazariyat al-Maqasid*, 17.

<sup>6</sup> Ar-Raysuni, *Nazariyat* 18.

<sup>7</sup> M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa...*, xlv.

<sup>8</sup> *Maqasid asy-syari'ah* atau tujuan diciptakannya syari'ah secara umum adalah untuk kemaslahatan manusia, terutama menjaga agama, jiwa, akal, keturunan atau martabat, dan harta. Tujuan syari'ah seperti ini disimpulkan secara induktif (*istiqra'*) dari berbagai ayat Al-Qur'an. Asy-Syafi'i *al-Muwafaqat fi Usul asy-Syari'ah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), II: 6; Abu Hamid al-Gazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 173.

umat Islam, wacana Hak Asasi Manusia (*al Huquq al Insaniyah*) bukanlah hal yang baru karena sejatinya Islam memiliki konsep yang eksplisit tentang hak asasi manusia dalam bingkai yang sering di kenal dengan *ad dharuriyat al khams* (lima Prinsip dasar dalam Islam). Lima konsep dasar Islam ini oleh ulama fiqh kelompok ahli sunnah wal jamaah diyakini sebagai tujuan utama dari keseluruhan syari'at Islam yang sering disebut dengan *Maqasidus Syari'ah*. Hal ini berarti Hak Asasi manusia dan juga *ad dharuriyat al khams* seharusnya digunakan sebagai tolok ukur bersama dalam hal kemanusiaan di belahan dunia manapun.

Islam memang agama yang menjunjung tinggi kemanusiaan, yang mengajarkan kedamaian, kasih sayang, persamaan, kesetaraan, dan keadilan. Implikasinya, setiap umat Islam berkewajiban memberikan perlindungan terhadap kelima hak dasar tersebut tanpa membedakan golongan, ras, etnis bahkan jenis kelamin.<sup>9</sup>

Menurut pengertian hak asasi, wanita dan pria memiliki derajat dan status yang sama dengan pria. Wanita dan pria memiliki persamaan hak, kewajiban dan kedudukan yang sama. Membicarakan hubungan hak asasi perempuan (hak-hak wanita menurut Gus Dur) dengan Islam memang ada beberapa problematika yang tidak mudah dipecahkan, sementara yang lain-lain sudah terdapat di dalam Islam sendiri.<sup>10</sup>

Sebagaimana HAM, *ad Dharuriyyat al-khams* memiliki prinsip-prinsip dasar dalam mengelaborasi misi Islam *Rahmatan lil Alamin*. Prinsip-prinsip tersebut terbagi terdiri dari; *hifzd ad din*, *hifdz al nafs*, *hifzd al aql*, *hifzd an nasl* dan *hifzd mal*. Lima prinsip inilah yang selalu menjadi nafas dalam pengkajian hukum (keluarga) Islam. Artinya, semua ketentuan hukum harus berlandaskan lima prinsip tadi.

*Hifzd ad din*, mengandung pengertian bahwa Islam memberikan jaminan hak atas

<sup>9</sup> Abdullahi Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy dan M. Imam Azis (Yogyakarta: LKiS, 1994), 318.

<sup>10</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 375.

pemeliharaan agama dan keyakinan masyarakat. Selain itu, Islam juga menjamin kebebasan beragama dan melarang adanya pemaksaan agama kepada pemeluk agama lain. Doktrin kuat yang menyatakan adanya kebebasan dalam beragama antara lain termuat dalam konsep *La ikraha fiddin* (tidak ada paksaan dalam beragama), *Lakum Dinukum waliyadin* (bagimu agamamu dan bagiku agamaku), QS. Yunus 99 Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?. Dalam pasal 25 Piagam Madinah, disebutkan bahwa "orang-orang Yahudi bebas berpegang kepada agama mereka dan orang Muslim bebas berpegang kepada agama mereka". Sandaran kebebasan memelihara dan menjalankan agama ini menuntun masyarakat untuk bersikap arif dan bijaksana untuk menerima perbedaan agama dan keyakinan yang akan selalu ada dalam masyarakat.

*Hifzd an-Nafs*, mengandung pengertian memberikan hak atas setiap manusia untuk hidup, tumbuh dan berkembang secara layak. Konsep ini selalu beriringan dengan konsep keadilan, kemerdekaan, dan keselamatan. Doktrin dasar pemeliharaan hak ini antara lain; al Hajj : 66 "Dan dialah Allah yang Telah menghidupkan kamu, kemudian mematikan kamu, kemudian menghidupkan kamu (lagi), Sesungguhnya manusia itu, benar-benar sangat mengingkari nikmat." Al-Sajadah 7-9. Yang membuat segala sesuatu yang dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah (7). Kemudian dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina.(8). Kemudian dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur (9). Dua potongan surat dalam Al Quran tersebut memerintahkan kepada kita untuk bersyukur dan menjaga hidup manusia baik jasmani maupun ruhaninya, dan mengharamkan manusia untuk melakukan pelanggaran atas kepemilikan hak pemeliharaan hidup tersebut. Termasuk dalam tindakan pelanggaran hak hidup di atas adalah menghilangkan nyawa

seseorang atau pembunuhan baik secara langsung maupun secara tidak langsung.

Hifdz al aql, memberikan jaminan atas kebebasan berekspresi, kebebasan beropini, dan kebebasan melakukan studi-studi ilmiah dan aktifitas peningkatan sumber daya ilmu manusia lainnya karena sejatinya Allah melengkapi manusia dengan akal sehingga menjadi makhluk yang sempurna.

Hifdz nasl dan hifdz mal mengandung pengertian jaminan atas penjagaan privasi setiap individu, berhak atas perlindungan terhadap harta dan kesejahteraan. Perempuan maupun laki-laki mempunyai hak dasar yang sama. Contoh untuk konteks ini adalah hak dasar yang sama akan keselamatan milik pribadi, setiap orang memiliki harta pribadi yang tidak boleh diganggu gugat, tidak boleh diotak atik oleh siapapun.<sup>11</sup>

Kalau saja nilai-nilai yang terkandung dalam *ad dharuriyat al khams* benar-benar dijadikan tolok ukur kemanusiaan, niscaya tidak akan terjadi kekerasan di level manapun, kemiskinan dan tidak meratanya pendidikan, serta ketidakadilan termasuk kepada kaum perempuan.

### **Pengarusutamaan Hak Asasi Perempuan (Gender Mainstreaming) Sebagai Isu Hukum Keluarga**

Di antara isu-isu yang berkembang dalam *Islamic studies* adalah tentang hak-hak perempuan (*Gender Issues*). Sebuah wacana yang berhadapan dengan kalangan fundamentalis sangat berat dan penuh kontroversi. Tidak seperti demokrasi yang memang sudah bisa ditafsirkan secara liberal. Berkenaan dengan isu kesetaraan gender dan pembelaan atas hak-hak perempuan, para tokoh feminis harus berjuang keras melawan interpretasi atas pernyataan-pernyataan dalam al-Qur'an yang selama ini dalam tradisi sudah ditafsirkan misoginis (prasangka kebencian terhadap perempuan), dalam budaya patriarki. Seolah-olah memang al-Qur'an telah meneguhkan *gender inequality*. Misalnya, berkaitan dengan poligami bagi kaum pria, hak mutlak pria untuk menceraikan istri, hak-hak waris pria yang lebih besar, otoritas yang lebih besar dalam kesaksian

<sup>11</sup> Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan*, 377.

hukum pada pria, dan tradisi-tradisi yang berkaitan dengan jilbab atau hijab. Ironisnya, realitas *inequalities* ini dilegitimasi dan mendapatkan justifikasi dogmatis-ideologis dan teologis dari sebagian penafsiran orang terhadap doktrin agama, padahal tak ada satupun agama yang terlahir di dunia ini mengajarkan ketidakadilan. Islam lewat al-Qur'an sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang egaliter.<sup>12</sup>

Diakui atau tidak, arah kesejarahan Islam pun pasca kenabian Muhammad ditentukan dan dipengaruhi oleh interpretasi, pemikiran, fatwa, imajinasi dan pengalaman batin para ulama dan penafsirnya. Dengan demikian, dikhawatirkan adanya kesenjangan rumusan hukum Islam (dalam hal apapun termasuk hukum tentang perempuan) dengan akar-akar ketentuannya dalam al-Qur'an. Konteks ruang dan waktu, serta kepentingan-kepentingan politik diyakini mempengaruhi rumusan hukum Islam, yang membuatnya mungkin berjarak dengan akar-akar ketentuannya dalam al-Qur'an. Belakangan, sesuatu yang sebenarnya sosiologis ini menjelma dan diyakini sebagai dogma teologis.

Atas dasar ini, barangkali, signifikansi perbedaan antara produk penafsiran dengan sumber penafsiran, antara penafsiran atas penafsiran dengan penafsiran langsung terhadap sumbernya perlu dilakukan. Al-Qur'an dan al-Sunah itulah sumber penafsiran, sementara yang selainnya adalah hasil penafsiran yang kemungkinan bias dengan realitas sosial budaya, politik, dan nuansa psikis saat penafsiran itu diturunkan. Kondisi seperti inilah yang disebut *prior text*.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Terdapat sejumlah ayat al-Qur'an yang mengungkapkan prinsip egaliter ini antara lain: al-Hijrat, 13, an-Nahl; 97, at-Taubah; 71 dan al-Ahzab; 35. Lihat Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, Rahima & The Ford Foundation, 2001), 18-19.

<sup>13</sup> *Prior Text* adalah latar belakang, persepsi, dan keadaan individu penafsir, yakni bahasa dan konteks kultural di mana teks tersebut ditafsirkan. Inilah yang mampu memperluas perspektif dan kesimpulan penafsiran, sekaligus menunjukkan individualitas tafsiran. Hal ini tidak bisa dikatakan baik, namun juga tidak bisa disebut buruk bagi tafsir tersebut. Tetapi penting dipahami secara kritis agar menemukan konteks yang sebenarnya. Karena menurut Amina Wadud Muhsin: *No Method of Qur'anic exegesis fully*

Para pemikir feminis (termasuk feminis muslim) yang memperjuangkan tema ini, harus susah payah membuat penafsiran baru, dan mereka –karena berhadapan dengan teks sakral yang telah dianggap membenarkan ketidaksetaraan gender- akibatnya tidak bisa mengambil posisi yang liberal syari’ah. Posisinya adalah harus mengkaji ulang secara radikal, maka muncullah model hermeneutik *interpreted* syari’ah. Mereka kemudian melakukan sesuatu yang boleh jadi bertentangan dengan makna teks al-Qur’an yang literal, atau malah harus melakukan pembacaan ulang terhadap al-Qur’an itu.

Dalam studi keagamaan, ada beberapa praktek peminggiran dalam tradis keagamaan yaitu perempuan tidak mendapat peran sebagai pemimpin keagamaan, ia hanya mendapatkan peran-peran domestik atau tugas-tugas keagamaan yang lebih rendah dari lelaki, hak-hak yang lebih kecil dari lelaki dan kewajiban berkhidmat dan belajar pada lelaki. Apa yang diinginkan kaum feminis dalam hal ini adalah bagaimana agama dapat berperan memperbaiki keadaan yaitu *how to amend the broken pot?*, mengubah dari dalam dan mempertajam sensitivitas.

Lewat studi agama dan studi teks ini, kaum feminis telah membongkar realitas seksisme dalam setiap aspek kajian keagamaan dan teologis. Dalam suatu rangkaian perdebatan yang hidup dan kreatif, keahlian dekonstruksi yang diasah oleh feminis menundukkan simbolisme keagamaan, bahasa, literatur, sejarah, dan doktrin pada penelitian yang kritis dan menyeluruh. Pada waktu yang lebih belakangan, variasi kategori otoritas dan aneka asumsi objektivitas akademik yang sebelumnya telah baku ditentang dan ditolak. Feminis religius mencerminkan sejumlah *concern* yang secara tipikal didefinisikan sebagai postmodernis, memaksakan kesadaran akan perlunya kajian yang dikondisikan secara sosial dan historis, kritisisme diri, dan perlawanan terhadap dominasi teori-teori besar atau metanaratif. Sebagai hasilnya, pendekatan feminis telah dan terus berfungsi sebagai suatu percobaan untuk menguji kemampuan agama mendefinisikan kebermaknaan sendiri dalam konteks pluralis kontemporer dan menghadapi tantangan modernitas.

Tema-tema gender issues di dalam hukum keluarga adalah adalah: CEDAW, KDRT, poligami, nikah dini, women trafficking, KHI, PERDA ditinjau dalam perspektif maqashidy dan keadilan gender.<sup>14</sup>

Sesungguhnya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam perwujudan hak asasi manusia baik dalam konsep HAM maupun dalam konsep ad dharuriyat al khams. Akan tetapi secara lebih spesifik hak-hak perempuan tercakup dalam 3 konsep dalam ad dharuriyat al khams yaitu; *Hifdz an nafs, hifdz al mal dan hifdz al aql*. Hal ini penting ditekankan karena seringkali yang menjadi korban dalam pemeliharaan hak asasi manusia adalah perempuan (bukan berarti menafikkan laki-laki). Taruhlah ketika melihat beberapa kasus kekerasan terhadap perempuan dalam kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), trafficking, kemiskinan, pelecehan dan beberapa kasus lainnya perempuan seringkali menjadi pribadi yang diposisikan “lemah” dan “tidak berdaya” dan akhirnya menjadi menjadi korban. Al-Qur’an secara jelas menggambarkan bahwa perempuan memiliki beberapa hak yang wajib dijunjung tinggi oleh umat Islam, antara lain; hak atas nafkah, pendidikan Islam sejatinya memiliki dasar dan energi yang cukup kuat untuk membangun kehidupan tanpa penindasan dan kekerasan baik kepada laki-laki maupun perempuan.

Adanya pengakuan hak-hak perempuan terutama ketika al-Qur’an diturunkan sudah merupakan langkah maju yang diterima dengan rasa senang oleh kaum perempuan Arab ketika itu. Pengakuan Islam atas hak-hak ini merupakan kontra wacana terhadap realitas masyarakat waktu itu yang menegasikan hak-hak sosial kaum perempuan. Dalam doktrin Islam mereka mendapatkan hak-haknya seperti kewarisan yang sebelumnya mereka tidak

---

*objective. Each exegete makes some subjective choices*”. Baca Amina Wadud Muhsin, “Qur’an and Woman” dalam Charles Kurzman (ed.) *Liberal Islam: A Source Book*, Alih bahasa Bahrul Ulum (Jakarta Paramadina 2001), 127-138.

<sup>14</sup> Diskusi terbaru tentang tema-tema progresif ini dapat dibaca di Siti Ruhaini Zuhayatin (ed.), *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak* (Yogyakarta: Suka-Press, 2013).

dapatkan, dan pembagian itu telah memenuhi rasa keadilan pada masyarakat empat belas abad yang lalu.

Perspektif gender dalam melihat hak perempuan ini dapat dilihat dari tiga parameter yaitu hak, keadilan dan kesetaraan<sup>15</sup> yang dikontekstualisasikan. Dengan perubahan zaman yang disertai dengan perubahan kedudukan dan peran perempuan di dalam masyarakat, maka nilai dan ukuran keadilan dan kesetaraan tersebut turut berubah. Hal ini terlihat dari suatu tindakan *pre-emptive* yang dilakukan oleh kalangan masyarakat muslim yang membagi “harta warisan” mereka sebelum tiba waktunya atau memberikannya dalam bentuk hibah yang baru berlaku ketika pewaris telah meninggal dunia. Dalam praktik lain terdapat istilah wasiat wajibah yang diberikan semasa hidup. Suatu inovasi yang cukup panjang dan belum pernah dicontohkan oleh Sunnah Nabi.<sup>16</sup>

### Perlindungan Islam terhadap Hak-hak Perempuan dalam Keluarga

Mengkaji hukum Islam bidang keluarga di Indonesia maupun negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam memiliki daya tarik tersendiri, sebab, dalam hukum keluarga itulah yang paling mendapatkan prioritas dan terdapat jiwa wahyu Ilahi dan sunnah Rasulillah, sedangkan pada hukum (*mu'amalah*) lain, pada umumnya jiwa tersebut mengalami kelunturan yang signifikan antara lain akibat penjajahan Barat selama berabad-abad lamanya. Stagnasi perkembangan hukum Islam sebelum dan pada masa penjajahan Barat itu mengakibatkan hukum Islam sebagai sistem hukum yang mempunyai corak tersendiri telah diganti atau setidaknya dipinggirkan oleh hukum Barat (Kristen) dengan berbagai cara, seperti: teori resepsi, pilihan (opsi) hukum, penundukan dengan suka rela, pernyataan berlaku hukum Barat mengenai bidang-bidang tertentu, sampai dengan pemberlakuan hukum pidana Barat kepada

<sup>15</sup> A. Darsono S, Pendidikan Perempuan warga Miskin di Daerah Tertinggal, *Jurnal Perempuan* no 59, Cet. Pertama, Jakarta, Mei 2008.

<sup>16</sup> Munawir Sjadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa* (Jakarta: UIP, 1993), 18.

umat Islam, kendatipun bertentangan dengan asas dan kaidah hukum Islam serta kesadaran hukum masyarakat muslim. Hal ini menyebabkan hukum Islam sebagai suatu sistem hukum di dunia ini menjadi banyak yang hilang dari peredaran, kecuali hukum keluarga.

Di Asia Tenggara misalnya, hukum Islam sudah lama dipraktikkan dan menjadi *living law* atau pedoman dalam bermasyarakat, terutama yang terkait dengan hukum perdatanya (hukum keluarga). Khoiruddin Nasution dalam telaah pustaka disertasinya yang kemudian diterbitkan menjadi buku memberikan penjelasan dan pemaparan yang panjang tentang dinamika pemberlakuan fikih (terutama fikih keluarga) yang didasari aneka latar belakang sosial, politik, dan budaya setempat.<sup>17</sup> Begitu juga dengan temuan Hooker yang dengan bagus merekam perjalanan hukum Islam di Indonesia sehingga melembaga menjadi Islam mazhab Indonesia. Corak Islam Indonesia termasuk hukumnya mempunyai corak spesifik di mana ekspresinya secara intelektual, kultural, sosial, dan politik bisa jadi dan kenyataannya memang berbeda dengan ekspresi Islam yang berada di belahan dunia lain. Islam Indonesia merupakan perumusan Islam dalam konteks sosio-budaya bangsa ini, yang berbeda dengan pusat-pusat Islam di Timur Tengah.<sup>18</sup> Menurutnya, fikih di Indonesia ditentukan oleh berbagai faktor, yaitu kebijakan negara melalui perundang-undangan, lembaga peradilan, lembaga pendidikan (khususnya fakultas syari'ah), dan wilayah publik lainnya. Oleh karena itu, hukum positif tidak tergantung pada inspirasi ketuhanan (wahyu), melainkan tergantung pada otoritas lain, yaitu konstitusi yang merancang kriteria keabsahan hukum dan

<sup>17</sup> Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: INIS, 2002), 13-28. Lihat juga Sudirman Tebba (ed.), *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya* (Bandung: Mizan, 1993). Juga Muhd. Shagir Abdullah, *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara* (Solo: CV Ramadhani, 1985).

<sup>18</sup> MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan (Jakarta: Teraju, 2003), 18.

peraturan. Hooker mendapatkan temuan bahwa positivisasi syari'ah di Indonesia telah berhasil menghindari kesulitan menempatkan hukum positif yang berbasis syari'ah sebagai hukum yang islami. Temuan ini dibuktikan dengan masuknya aspek-aspek syari'ah yang cocok untuk Indonesia. Inilah yang Hooker sebut sebagai fikih baru yang ditemukan di hukum positif negara. Dalam level yang paling mendasar, fikih baru adalah syari'ah dalam pengertian negara.<sup>19</sup>

Dewasa ini hukum Islam bidang keluarga di Indonesia yang mempunyai daya tahan dari hempasan arus westernisasi yang dilaksanakan melalui sekularisme di segala bidang kehidupan, telah diperbaharui, dikembangkan selaras dengan perkembangan zaman, tempat, dan dikodifikasikan, baik secara parsial, maupun total, yang telah dimulai secara sadar sejak awal abad XX setahap demi setahap.

Di dunia Islam dewasa ini sudah melakukan pembaharuan terhadap hukum keluarga Islam. Adapun tujuan pembaharuannya adalah: (1) untuk unifikasi hukum; (2) untuk mengangkat status wanita; dan (3) untuk merespon tuntutan dan perkembangan zaman. Ada 13 tema pokok hukum keluarga Islam yang mengalami pembaharuan, agar mampu merespon perkembangan zaman: masalah pembatasan umur minimal untuk kawin bagi laki-laki dan wanita, dan masalah perbedaan umur antara pasangan yang hendak kawin, Masalah peranan wali dalam nikah, masalah pendaftaran dan pencatatan perkawinan, masalah keuangan perkawinan: maskawin dan biaya perkawinan, masalah poligami dan hak-hak istri dalam poligami, masalah nafkah istri dan keluarga serta rumah tinggal, masalah talak dan cerai di muka pengadilan, masalah hak-hak wanita yang dicerai suaminya, asal masa hamil dan akibat hukumnya. Masalah hak dan tanggungjawab pemeliharaan anak-anak setelah terjadi perceraian. Masalah hak waris bagi anak laki-laki dan wanita termasuk bagi anak dari anak yang terlebih dahulu meninggal. Masalah wasiat bagi

ahli waris. Masalah keabsahan dan pengelolaan wakaf keluarga.<sup>20</sup>

Perkembangan hukum Islam bidang keluarga di Indonesia cukup terbuka disebabkan antara lain oleh Undang-undang Dasar atau konstitusi sendiri memang mengarahkan terjadinya pembaharuan atau pengembangan hukum keluarga, agar kehidupan keluarga yang menjadi sendi dasar kehidupan masyarakat, utamanya kehidupan wanita, isteri, ibu dan anak-anak di dalamnya, dapat terlindungi dengan ada kepastian hukumnya.

Dalam perspektif sejarah hukum Islam di Indonesia, dimensi hukum keluarga mendapat tempat yang sangat menggembirakan dan sudah menjadi tradisi yang hidup di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Pada masa ini hukum Islam juga telah mendapat pengakuan yang wajar secara konstitusional yuridis. Berbagai peraturan perundang-undangan yang sebagian besar materinya diambil dari kitab fiqh yang dianggap representatif telah disahkan oleh pemerintah RI. Di antaranya adalah PP No. 28 tahun 1977 tentang perwakafan tanah milik. PP ini merupakan tindak lanjut dari Undang-undang No. 5 tahun 1960 tentang Pokok-pokok Agraria. UU tersebut menyatakan bahwa perwakafan tanah milik memperoleh perlindungan hukum. Legislasi lainnya adalah UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Undang-undang yang diberlakukan secara umum bagi seluruh warga negara Republik Indonesia ini secara tidak meragukan sebagian besar materinya diambil dari materi kitab fiqh. Begitu juga UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama bagi yang beragama Islam. Kemudian pada tahun 1991 Presiden RI mengeluarkan Inpres No. 1 tahun 1991 tentang sosialisasi Kompilasi Hukum Islam (KHI). KHI ini disusun dengan tujuan memberikan pedoman bagi para hakim Agama dalam memutus perkara di Pengadilan Agama.

Selain lewat Undang-undang di atas, ada produk Undang-undang lagi yang diorientasikan untuk memberikan perlindungan terhadap hak-

<sup>19</sup> MB. Hooker, *Indonesian Syari'ah: Defining a National School of Islamic Law* (Singapura: ISEAS, 2008), 289-290.

<sup>20</sup> M. Atho' Muzdhar dan Khairuddin Nasution, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), 208-209.

hak perempuan, menghindari marjinalisasi, diskriminasi dan bebas dari kekerasan yaitu: UU RI Nomor 7 Tahun 1984 Tentang ratifikasi (pengesahan) terhadap CEDAW, Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap perempuan. UU RI Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), Peraturan Pemerintah RI Nomor 4 Tahun 2006 Tentang Penyelenggaraan Kerjasama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT).

Dengan demikian, negara wajib menjamin terpenuhinya hak-hak dasar kaum perempuan dalam bentuk kebijakan, program dan pelayanan publik di bidang sipil, politik, ekonomi dan sosial budaya.<sup>21</sup>

### Implementasi Hak-hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga

Hak Perempuan Untuk Memilih Calon Suami, yakni Islam memberikan kepada perempuan untuk menerima pilihannya dan menolak yang tidak disukainya dalam perkawinan. Islam melarang wali menikahkan secara paksa anak gadis dan saudara perempuannya dengan orang yang mereka tidak sukai. Islam menganggap pemaksaan dalam menentukan suami sebagai suatu kezaliman karena disamping melanggar hak azasi kaum perempuan, juga akan menimbulkan permusuhan dan perpecahan antara keluarga pihak perempuan dengan keluarga pihak laki-laki bila terjadi ketidakcocokan dalam perkawinan. Banyak hadis yang menyebutkan bahwa tidak boleh dikawinkan seorang perempuan sebelum dimintai pesetujuannya.<sup>22</sup> Walaupun ada konsep wali mujbir dalam hukum perkawinan Islam, itu fungsi substantifnya adalah sebagai tempat konsultasi bagi kaum perempuan untuk menentukan pilihan pasangannya.

Perempuan Mendapatkan Hak Yang Penuh Dalam Keluarga. Kata “keluarga” secara bahasa (etimologi), berasal dari bahasa Sanskerta, yakni *kula* yang berarti famili dan *warga* yang berarti anggota. Adapun definisi lain dari “keluarga” yaitu suatu kelompok yang terdiri dari

dua orang atau lebih yang direkat oleh ikatan darah, perkawinan atau adopsi serta tinggal bersama.<sup>23</sup> Di sini terdapat beragam istilah yang bisa dipergunakan untuk menyebut “keluarga”. Keluarga bisa berarti ibu bapak dengan anak-anaknya atau seisi rumah. Bisa juga disebut *batih* yaitu seisi rumah yang menjadi tanggungan dan dapat pula berarti kaum, yaitu sanak saudara serta kerabat.<sup>24</sup> Adapun keluarga yang dimaksud dalam penelitian ini adalah suatu kelompok masyarakat terkecil yang terdiri dari ayah, ibu dan anak atau yang disebut keluarga inti (*nuclear family*).

Sejalan dengan pandangan di atas, Ramayulis menyatakan bahwa keluarga merupakan satuan terkecil dalam kehidupan umat manusia sebagai makhluk sosial, karena merupakan unit pertama dalam masyarakat terhadap terbentuknya proses sosialisasi dan perkembangan individu.<sup>25</sup> Keluarga merupakan sistem sosial yang terdiri dari berbagai sub sistem yang berhubungan dan saling mempengaruhi satu sama lain. Sub sistem dalam keluarga adalah fungsi-fungsi hubungan antar anggota keluarga yang ada dalam keluarga, seperti fungsi hubungan ayah dan ibu, anak dengan ayah, anak dengan ibu, dan lain sebagainya. Di dalam keluarga berlaku hubungan timbal balik antar para anggotanya dan juga antara para anggota keluarga, mempunyai status (kedudukan) dan peran yang sesuai dengan status tersebut.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Hendi Suhendi dan Ramdani Wahyu, *Pengantar Studi Sosiologi Keluarga*, cet I (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 41.

<sup>24</sup> Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II, cet. IV (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), 471. Lihat. Soerjono Soekanto, *Sosiologi Keluarga tentang Ikhwal Keluarga, Remaja dan Anak* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 22. Ia memberikan pengertian keluarga adalah sebuah kelompok sosial yang biasanya berpusat pada suatu keluarga batih, yaitu keluarga yang terdiri dari suami/ayah, istri/ibu, dan anak-anak yang belum menikah atau memisahkan diri. Lihat juga Ratna Batara Munti, *Perempuan sebagai Kepala Keluarga* (Jakarta: tnp., 1999), 2. Ia juga memberikan pengertian yang sama tentang keluarga yaitu anggota famili yang terdiri dari ibu (istri), bapak (suami) dan anak.

<sup>25</sup> Ramayulis, *Pendidikan Islam Keluarga* (Jakarta: Kalam Mulia, 1994), 147.

<sup>26</sup> Hendi Suhendi dan Ramdani Wahyu, *Pengantar Studi*, 61.

<sup>21</sup> Noorhaidi Hasan (Ed.), *Modul Pelatihan Fikih dan HAM* (Yogyakarta: FSH, 2013), 7.

<sup>22</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan...* 132.

Dalam keluarga, perempuan berhak untuk mendapatkan mahar ketika akad pernikahan dilakukan, hak mendapatkan nafkah, pendidikan dan penghidupan yang layak sesuai dengan standar kemanusiaan yang berlaku.

Al-Qur'an meletakkan tanggung jawab kepada suami untuk memberi nafkah kepada istrinya, meskipun istri mempunyai kekayaan dan pendapatan. Istri tidak diwajibkan memberi suaminya apa yang didapatkan atas jerihnya sendiri. Adapun sebab wajib nafkah atas suami kepada isteri adalah, karena dengan selesainya akad yang sah, wanita menjadi terikat dengan hak suaminya, yaitu untuk menyenangkannya, wajib taat kepadanya, harus tetap tinggal di rumah untuk mengurus rumah tangganya, mengasuh anak-anaknya dan mendidiknya, maka sebagai imbalan yang demikian Islam mewajibkan kepada suami untuk memberi nafkah kepada isterinya.<sup>27</sup> Namun seringkali term nafkah ini dijadikan sebagai bagian stereotipe ketergantungan ekonomi perempuan terhadap laki-laki yang seringkali dikaitkan dengan paham kapitalisme-patriarki, sehingga jika seorang perempuan yang tidak mandiri secara ekonomi dan mendapatkan perlakuan kekerasan dari suaminya maka ia akan diam karena secara ekonomi ketergantungannya terhadap laki-laki sangat besar.<sup>28</sup>

Hak Perempuan Untuk Mendapat Perlakuan Baik. Di antara urgensi pernikahan adalah untuk membangun institusi keluarga dan menanggung bersama tugas dan tanggung jawab kehidupan atau "berbareng berjuang". Perjuangan itu berupa penciptaan ketenangan, kedamaian dan benteng penjaga stabilitas temperatur batin pihak-pihak yang terlibat di dalamnya. Dan terakhir adalah wahana pelanggengan regenerasi.

Logika pernikahan bukanlah sebuah keabsurdan dari lemahnya sang manusia. Pernikahan memiliki basis *episteme* sebagai subsistem gerakan membangun keluarga sakinah dan keadilan sosial. Oleh sebab itu

membutuhkan perencanaan, kecermatan, rekayasa dan distribusi peran yang jelas dan realistis. Dan Islam lewat al-Qur'an sangat jelas mengilustrasikan hal ini. Islam menetapkan aturan-aturannya secara egaliter, jauh dari pola-diskriminatif. Laki-laki dan perempuan dipandang setara, dalam memperoleh pahala dan balasan, kepemilikan dan warisan, serta dalam hak-hak sipilnya.

Di antara hak perempuan dalam hukum keluarga adalah untuk mendapatkan perlakuan yang baik dari suami dalam pergaulan hidup berumah tangga. Prinsip pergaulan dan kehidupan yang aman, damai, tenteram, sejahtera dan penuh asih ini dapat dilihat dalam sejumlah ayat al-Qur'an.<sup>29</sup> Adapun rasa aman dan tenteram adalah damai dalam kejiwaan maupun jasmani, bersifat rohani maupun materi. Terhindar dari kekerasan (*violence*) fisik maupun psikologis.<sup>30</sup> Untuk tindak kekerasan yang terjadi dalam keluarga, menurut Islam memang tidak secara eksplicit melainkan implisit saja. Karena al-Qur'an pada dasarnya mengandung unsur norma (etika) dalam memberikan pengklasifikasian terhadap tindak pidana kekerasan secara umum. Sedangkan hukum Islam sendiri telah mengatur hubungan antara anggota keluarga termasuk suami-istri dan orang tua-anak. Dalam hubungan suami-istri Islam telah mengaturnya sebagai sebuah hubungan yang sakral, khusus dari aspek lembaga perkawinan. Selain suami istri juga memiliki hak dan kewajiban yang sama dan harus saling menghormatinya antara satu dengan yang lain.

Kekerasan seharusnya menjadi perhatian yang serius bagi kita semua—terlebih khusus dalam keluarga—mengingat beberapa waktu terakhir ini kejadian kekerasan semakin terungkap dan menguak kepermukaan, karena aspek kekerasan juga menyangkut pada aspek psikologis korbannya, sosial, budaya, ekonomi, politik bahkan hak-hak asasi. Dalam isi deklarasi kita ketahui bahwa bentuk-bentuk kekerasan terhadap korban terkhusus pada perempuan

<sup>27</sup> Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), II, 148.

<sup>28</sup> Shinta Nuriyah, "Di Balik Tirai Tabu dan Ketika Ranting Patah" dalam *Jurnal Perempuan* 16 (Jakarta, YJP, 2001), 163.

<sup>29</sup> Qs. An-Nisa' (4): 19.

<sup>30</sup> Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I, Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer* (Yogyakarta: Tazza, 2013), 68-69.

Pasal 2 yang dipahami adalah:<sup>31</sup> Kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam keluarga, termasuk pemukulan penyalahgunaan seksual atas perempuan kanak-kanak dalam rumah tangga, kekerasan yang berhubungan dengan mas kawin, pemerkosaan dalam perkawinan, perusakan alat kelamin perempuan, dan praktik-praktik kekejaman tradisional lain terhadap perempuan, kekerasan di luar hubungan suami-istri, dan kekerasan yang berhubungan dengan eksploitasi.

Kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam masyarakat luas, termasuk pemerkosaan, penyalahgunaan seksual, pelecehan, dan ancaman seksual di tempat kerja, dalam lembaga-lembaga pendidikan, dan sebagainya, perdagangan perempuan dan pelacuran paksa. Kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang dilakukan atau dibenarkan oleh negara dimana pun terjadinya. Konvensi PBB yang secara tegas melarang penyiksaan pertama kali adalah *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) yang dalam pasal 5 menyebutkan bahwa: “tidak seorang pun boleh dianiaya atau diperlakukan secara kejam, dengan tidak mengingat kemanusiaan ataupun jalan perlakuan atau hukum yang menghinakan”.

Komitmen moral ini kemudian dituangkan dalam perjanjian Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik. Pasal 5 perjanjian tersebut berbunyi: “tidak seorang pun boleh dikenakan siksaan atau perlakuan atau hukuman yang kejam tidak manusiawi atau penghinaan. Khususnya tidak seorang pun boleh digunakan untuk percobaan pengobatan atau ilmiah tanpa persetujuan sanksi yang diberikan secara bebas”.

Hak Perempuan Untuk Menolak Dipoligami, Salah satu persoalan fiqh munakahah yang hingga kini masih menjadi bahan diskusi ramai dan pelik adalah masalah poligami. Pelik terutama bagi perempuan. Islam sendiri “gara-gara” pesan tekstual tentang pembolehan poligami dalam al-Qur’an, kerap dikecam sebagai anti demokrasi

---

<sup>31</sup> Salman Luthan, “Rencana Ratifikasi Konvensi Anti Penyiksaan dan Proyeksi Pembaharuan Hukum Pidana Nasional” dalam Suparman Marzuki, Nandang Sutrisno dan Sriwartini (ed.), *Penyiksaan Dalam Anarki Kekuasaan*, cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 52.

dan HAM dalam kehidupan suami-istri karena poligami dilihat sebagai salah satu bentuk diskriminasi dan marginalisasi terhadap kaum perempuan.<sup>32</sup>

Menurut Tahir Mahmood setidaknya ada enam bentuk kontrol terhadap poligami, pertama; menekankan ketentuan berlaku adil sebagaimana ditetapkan di dalam al-Qur’an, kedua; memberi hak kepada istri untuk menyertakan pernyataan anti poligami dalam surat perjanjian perkawinan, ketiga; harus memperoleh izin lembaga peradilan, keempat; hak menjelaskan dan mengontrol dari lembaga perkawinan kepada pihak yang akan berpoligami, kelima; benar-benar melarang poligami, dan keenam; memberikan sanksi pidana bagi pelanggar aturan poligami.<sup>33</sup>

Masalah poligami, meskipun Islam membolehkannya,<sup>34</sup> tetapi oleh kaum wanita, seiring dengan meningkatnya kesadaran kaum wanita akan hak dan martabat status mereka, oleh kaum wanita dipandang sebagai suatu upaya eksploitasi wanita demi kebutuhan biologis kaum adam. Sementara bagi kaum adam pada umumnya, poligami adalah sesuatu yang legal dan telah dipraktikkan oleh Nabi. Meskipun Nabi mempraktekkannya, tetapi dalam perkembangannya, tidak semua ulama berpendapat seragam, sebagian mereka ada yang menolak kebolehan.<sup>35</sup>

Memberikan Hak Mengajukan Perceraian Bagi Wanita, Perceraian diperbolehkan dalam Islam karena pernikahan dianggap sebagai sebuah kontrak, yang dapat diputuskan baik karena kehendak keduanya atau karena kehendak salah satu pihaknya. Bertentangan dengan kepercayaan umum, Islam juga memperbolehkan

---

<sup>32</sup> Padahal Islam bukanlah agama yang pertama kali memperkenalkan poligami sebagaimana yang dituduhkan barat. Akan tetapi poligami merupakan fenomena yang telah lama dikenal dalam tradisi agama seperti Kristen, Yahudi dan Hindu. Safia Iqbal, *Woman and Islamic Law* (New Delhi: Adam Publisher, 1994), II, 96-97

<sup>33</sup> Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World* (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972), 272-275.

<sup>34</sup> Abdul Nasir Taufiq al-‘Attar, *Taaddud al-Zaujati fi al-Syari’ah al-Islamiyyah* (t.p: tnp, t.t), 43.

<sup>35</sup> Khiruddin Nasution, *Riba...*, 83.

perempuan mempunyai hak cerai. Seorang perempuan dapat membatalkan pernikahannya dalam bentuk perceraian yang dikenal dengan *khulu'*.<sup>36</sup>

Walaupun Islam membolehkan, tetapi ketentuan ini nampaknya ambigu. Talak dan umumnya putusan perkawinan walaupun dihalalkan, tetapi merupakan hal yang tidak disukai oleh Allah. Sebagai ajaran moral ilahiyah, Islam sangat tidak menyukai perceraian. Secara moral, perceraian adalah sebuah pengingkaran. Akan tetapi, sadar bahwa tidak mungkin perceraian sama sekali dihindari dalam kehidupan yang nisbi ini, maka dengan penuh penyesalan, demi alasan yang sangat khusus, Islam pun terpaksa menerima kemungkinan terjadinya.<sup>37</sup> Ini tercermin dalam sabda Rasulullah SAW. yang penuh ambiguitas:

أبغض الحلال عند الله الطلاق<sup>38</sup>

Ambiguitas ini pada dasarnya dimaksudkan untuk mempersulit peluang terjadinya perceraian, kecuali dalam keadaan terpaksa atau ada *qarinah* yang dijustifikasi oleh syara'. Masih dalam konteks pemeliharaan harmonisasi ikatan perkawinan, Islam kemudian memberikan peluang restrukturisasi ikatan yang telah terkoyak oleh talak melalui prosedur rujuk. Rujuk adalah pemulihan perkawinan dengan cara suami mengambil kembali bekas istri kepada ikatan perkawinan semasa *iddah* berlangsung.

Dalam masalah talak ini hukum Islam memperlakukan perempuan jauh lebih baik, lebih manusiawi dan lebih berprinsip etimbang doktrin agama dan kebudayaan lain. Dengan ungkapan lain, Anderson mencatat, sebelum kedatangan Islam, wanita tidak mempunyai wewenang untuk mentalak dan juga tidak mempunyai hak untuk menceraikan dirinya dari suaminya, kecuali suami memberikan hak talak itu (*talaq tafwid*). Dengan kedatangan Islam, terjadilah perubahan dalam konsep

talak. Perubahan tersebut bertujuan untuk membatasi hak talak suami, dan selanjutnya memberikan hak kepada istri untuk mendapatkan hak talak berdasarkan pada pertimbangan yang logis dan bukan bersifat sepihak.<sup>39</sup> Dalam upaya mereformasi bidang hukum keluarga, banyak negara Islam yang tetap mempertahankan hak suami untuk menceraikan istrinya sembari memberi kebebasan yang lebih besar kepada kaum perempuan untuk meminta cerai dalam kasus kekerasan, tidak diberi nafkah dan ditinggal pergi.

Keberanjakan yang cukup signifikan adalah pemberdayaan lembaga pengadilan dalam perceraian. Hal ini merupakan salah satu pembaharuan yang terpenting dalam wacana hukum keluarga Islam. Sebab, dalam fiqh klasik, dengan mengacu secara scriptural kepada teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah, suami adalah "pihak yang menceraikan" (*mutalliq*), sedangkan istri adalah "pihak yang diceraikan" (*mutallaq*). Istri hanya diberi hak gugat cerai, namun, itupun masih disyaratkan ada persetujuan suami dan biaya tebusan (*iwad*). Bahkan dalam mazhab Hanafi yang dikenal rasional, istri tidak mempunyai hak untuk menggugat cerai, apapun alasannya.<sup>40</sup> Keberanjakan dan perubahan menuju tata cara perceraian yang manusiawi yang mengakui hak-hak asasi kaum perempuan ini didasarkan pada spirit al-Qur'an yang menyuruh suami untuk menceraikan istrinya dengan cara yang baik dan adil.<sup>41</sup>

Berdasarkan uraian di atas, maka paradigma utama hukum keluarga dalam Islam sejalan dengan prinsip Universal Declaration of Human Rights (Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia/DUHAM), yang terlebih khusus *The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination against Women* (Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan), atau yang lebih dikenal

<sup>36</sup> Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan...*, 185.

<sup>37</sup> Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 2000), 177.

<sup>38</sup> Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), 650.

<sup>39</sup> Khoiruddin Nasution, "Emansipasi Wanita: Dari Konsep Talak sampai Persamaan Hal. Makalah disampaikan pada Diskusi Ilmiah Dosen Tetap Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Tanggal 14 Oktober, 1995, 5.

<sup>40</sup> Al-Jaziri, *Al-Fiqh...*, 248-290. Al-Syarbini, *Al-Iqna...*, 145-153. Abu Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhab bi Sarh Manhaj al-Tulab* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), II, 72-90.

<sup>41</sup> Q.S. Al-Baqarah (2); 231.

dengan CEDAW. Konvensi ini menjunjung tinggi kesetaraan gender dan menentang semua jenis diskriminasi terhadap perempuan.

Di sini jelas unsur perumusan hukum-hukum Islam berdasarkan nilai “HAM” yang telah disebutkan al-Qur’ân sebagai *usûl* atau dasar, pokok yang harus diperhitungkan. Sedangkan hasil deklarasi universal tentang HAM yang panjang lebar itu, hampir seluruhnya bermuara pada lima pokok *usûl fiqh* tadi. Bahkan di dalam al-Qur’ân, kita dilarang membunuh diri (*qat` an-nafs*),<sup>42</sup> kecuali dengan cara-cara yang hak, sebagaimana diatur dalam prinsip HAM.<sup>43</sup>

### Simpulan

Perkembangan pendekatan Hak Asasi Manusia di kalangan aktifis dan intelektual muslim Indonesia terbagi menjadi dua klasifikasi; sepenuhnya bergantung pada deklarasi universal hak asasi manusia dan di sisi lain sebagian intelektual Muslim resisten terhadap deklarasi universal hak asasi manusia dengan memahami bahwa Islam telah memiliki nilai atau konsep hak asasi manusia. Keduanya mengembangkan argumen berdasarkan pada interpretasinya masing-masing terhadap nilai-nilai Islam dan Hak Asasi Manusia.<sup>44</sup> Klasifikasi ini pada akhirnya berpengaruh terhadap pola pemikiran hak asasi perempuan di Indonesia.

Jika melihat perkembangan wacana diskriminasi, marginalisasi dan subordinasi hak kaum perempuan di lingkungan setiap komunitas peradaban manusia berlangsung tanpa ada perubahan yang berarti hingga awal abad ke-20, namun sejak saat itu sejumlah ikhtiar untuk memodifikasi hukum status personal dilakukan di berbagai wilayah.

---

<sup>42</sup> Maksudnya: tidak boleh menganiaya diri sendiri terlebih terhadap orang secara fisik, atau membunuhnya, dan tidak boleh membatasi dirinya tanpa alasan yang hak, karena sesuai dengan lima pokok hukum Islam yang telah mengaturnya seperti: pemeliharaan agama, pemeliharaan akal, pemeliharaan kehormatan dan keturunan (keluarga), pemeliharaan jiwa, dan pemeliharaan harta (kekayaan).

<sup>43</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Catatan Kang Jalal, Visi Media, Politik, dan Pendidikan*, di edit Miftah F. Rakhmat, cet. 1 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 148.

<sup>44</sup> Ahmad Nur Fuad, et. “al Islam and Human Right in Indonesia”, *Al Jami’ah*, Volume 45, No. 2, 2007, 43.

Sebelum awal abad ke-20, negara membiarkan kontrol terhadap kaum perempuan dan keluarga berada di tangan kelompok-kelompok keluarga patriarkhal. Berbeda dengan tindakan yang sangat intervensionis dalam hukum perdata, komersial, dan pidana Islam, negara menolak usaha yang beresiko tinggi, yakni mencampuri peraturan-peraturan status personal, inti terdalam dari identitas muslim (maskulin). Kontrol patriarkhal terhadap perilaku kaum perempuan dan unit keluarga adalah hal pokok bagi konstruksi identitas ini. Namun, pada akhirnya, keengganan Negara mulai meluntur, paling tidak karena tekanan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok perempuan di bawah kepemimpinan perempuan-perempuan terkemuka seperti Mesir dan seluruh kesultanan ‘Utsmaniyyah.

Seiring dengan derasnya arus modernisasi yang terutama dimulai awal abad XX yang dibarengi dengan adanya usaha reformasi hukum keluarga di dunia Islam, maka secara bertahap perempuan mulai mendapatkan hak-haknya baik hak domestik maupun publik.

Terlepas dari perdebatan apakah proses reformasi itu merupakan implikasi dari gejolak internal maupun desakan eksternal, tetapi reformasi Undang-undang Keluarga muslim termasuk Indonesia telah mengalami kemajuan. Secara substansial kebijakan negara terhadap perempuan jauh lebih baik jika dibandingkan dengan substansi bangunan fiqh klasik. Dengan demikian usaha interpretasi dan transformasi hukum keluarga yang selaras dengan kebutuhan masyarakat yang menjadi habitatnya mutlak diperlukan. Bukankah produk fiqh-fiqh klasik merupakan hasil dialektika antara ulama dengan tuntutan zamannya? Munculnya *qaul qadim* dan *qaul jaded* dari ualama sekaliber Imam Syafi’i merupakan indikasi kuat bahwa hukum Islam dibentuk dan membentuk masyarakat.

Pembacaan progresif menawarkan upaya ijtihadi (pemikiran serius) yang relevan dengan dinamika zaman, dengan tetap berpegang teguh pada sumber-sumber kitab suci. Pembacaan fikih keluarga diarahkan pada upaya tercapainya kesetaraan dan keadilan gender dan terlindunginya hak-hak anak, baik laki-laki maupun perempuan.

Implikasi teoretiknya adalah terbangunnya paradigma baru yang mengadaptasi ilmu-ilmu kemanusiaan kontemporer dalam pembacaan fikih yang ramah terhadap kemanusiaan. Implikasi praktisnya adalah tersedianya panduan etis-normatif dalam mengamalkan ajaran fikih yang menghargai harkat dan martabat semua jenis makhluk Tuhan.<sup>45</sup>

### Daftar Pustaka

- Abdul Nasir Taufiq al-'Attar. *Taaddud al-Zaujât fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*. ttp: tnp, t.t.
- Abdullahi Ahmed An-Naim. *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy dan M. Imam Azis. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Abdurrahman Wahid. *Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Abu Hamid al-Gazali. *al-Mustasfa' min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Ahmad Imam Mawardi. *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- 'Abdurrahman al-Jaziri. *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Al-Syarbini. *al-Iqna' fi Hal Alfaz Abi Syuja' Maktabah Ar-Rusyd*, Riyadh - Arab Saudi, TT.
- Abu Zakariya al-Anshari. *Fath al-Wahhab bi Sarh Manhaj al-Tulab*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Sayyid Sabiq. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Charles Kurzman (ed.). *Liberal Islam: A Source Book*, Alih bahasa Bahrul Ulum. Jakarta Paramadina 2001.
- Ahmad al-Raysûnî. *Nazhriyat al-Maqâshid 'Inda al-Imâm al-Syâhibî*. Riyâdl: al-Dâr al-'Âlamîyah li al-Kitâb al-Islâmî wa al-

Ma'had al-'Alamî al-Fikr al-Islâmî, 1981.

- Ashgar Ali Engineer. *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajdi dan Cici Farkha. Yogyakarta: LSPA, 1994.
- Asy-Syarbîni. *al-Muwafaqat fi 'Usul al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Hendi Suhendi dan Ramdani Wahyu. *Pengantar Studi Sosiologi Keluarga*, cet I. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Husein Muhammad. *Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: LKiS, Rahima & The Ford Foundation, 2001.
- Huzaemah Tahido Yanggo. *Fikih Perempuan Kontemporer*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010.
- Ibn Majâh. *Sunan Ibn Majâh*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- Jalaluddin Rakhmat. *Catatan Kang Jalal, Visi Media, Politik, dan Pendidikan*, di edit Miftah F. Rakhmat, cet. 1. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Khoiruddin Nasution. "Emansipasi Wanita: Dari Konsep Talak sampai Persamaan Hal. Makalah disampaikan pada Diskusi Ilmiah Dosen Tetap Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, Tanggal 14 Oktober, 1995.
- Khoiruddin Nasution. *Hukum Perkawinan I, Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer*. Yogyakarta: Tazzafa, 2013.
- Khoiruddin Nasution. *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: INIS, 2002.
- M. Atho' Muzdhar dan Khairuddin Nasution. *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*. Jakarta: Ciputat Press, 2003.
- Sahal Mahfudh. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Masdar F. Mas'udi. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan, 2000.

<sup>45</sup> Mochamad Sodik, *Fikih Indonesia, Dialektika Sosial, Politik, Hukum dan Keadilan* (Yogyakarta: Suka Press, 2014), 88.

- MB. Hooker. *Indonesian Syari'ah: Defining a National School of Islamic Law*. Singapura: ISEAS, 2008.
- MB. Hooker. *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan. Jakarta: Teraju, 2003.
- Mochamad Sodik. *Fikih Indonesia, Dialektika Sosial, Politik, Hukum dan Keadilan*. Yogyakarta: Suka Press, 2014.
- Muhd. Shagir Abdullah. *Perkembangan Ilmu Fiqh dan Tokoh-tokohnya di Asia Tenggara*. Solo: CV Ramadhani, 1985.
- Munawir Sjadzali. *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*. Jakarta: UIP, 1993.
- Noorhaidi Hasan (Ed.). *Modul Pelatihan Fikih dan HAM*. Yogyakarta: FSH, 2013.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II, cet. IV. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Soerjono Soekanto. *Sosiologi Keluarga tentang Ikhwal Keluarga, Remaja dan Anak*. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Ramayulis. *Pendidikan Islam Keluarga*. Jakarta: Kalam Mulia, 1994.
- Ratna Batara Munti. *Perempuan sebagai Kepala Keluarga*. Jakarta: tnp., 1999.
- Safia Iqbal. *Woman and Islamic Law*. New Delhi: Adam Publisher, 1994.
- Siti Ruhaini Zuhayatin (ed.). *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*. Yogyakarta: Suka-Press, 2013.
- Sudirman Tebba (ed.). *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya*. Bandung: Mizan, 1993.
- Suparman Marzuki, Nandang Sutrisno dan Sriwartini (ed.). *Penyiksaan Dalam Anarki Kekuasaan*, cet. I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Tahir Mahmood. *Family Law Reform in the Muslim World*. New Delhi: The Indian Law Institute, 1972.
- Jurnal Perempuan* 16. Jakarta, YJP, 2001.
- Jurnal Perempuan* no 59, Cet. Pertama. Jakarta, YJP, 2008.
- Al Jami'ah*, Volume 45, No. 2, 2007.