

**KESESUAIAN TEORI KESETARAAN GENDER NASARUDIN
UMAR DALAM PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI
INDONESIA
(Kajian atas KHI di Indonesia)**

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Program Strata Satu (S.1).



Oleh :

Lisa Mustakmilinal Arofah

1602016081

HUKUM KELUARGA ISLAM

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2021



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024)7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp. : 4 (empat) eksemplar
Hal : Naskah Skripsi
a.n. Sdri. Lisa Mustakmilinal Arofah

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

Nama : Lisa Mustakmilinal Arofah
NIM : 1602016081
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul : **"Kesesuaian Teori Gender Nasaruddin Umar dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia (Kajian atas KHI di Indonesia)"**

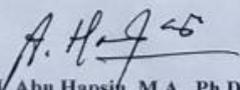
Dengan ini saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera di munaqosahkan. Atas perhatiannya saya ucapkan terimakasih.

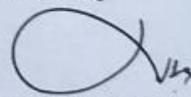
Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Semarang, 06 Maret 2021

Pembimbing I

Pembimbing II


Drs. H. Abu Hapsih, M.A., Ph.D
NIP. 195906061989031002


Siti Rofi'ah, M.H., M.Si
NIP. 198601062015032003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jamat : Jl. Prof. DR. HAMKA Kampus III Ngaliyan Telp./Fax. (024) 7601291, 7624691 Semarang 50185

SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : B-5964/Un.10.1/D.1/PP.00.9/12/2021

Pimpinan Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang menerangkan bahwa skripsi Saudara:

Nama : Lisa Mustakmilinal Arofah
NIM : 1602016081
Program Studi : Hukum Keluarga Islam (HKI)
Judul : **KESESUAIAN TEORI KESETARAAN GENDER NASARUDIN UMAR DALAM PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA (KAJIAN ATAS KHI DI INDONESIA)**
Pembimbing I : Drs. H. Abu Hapsin, M.A., Ph.D.
Pembimbing II : Siti Rofi'ah, M.H.

Telah dimunaqasahkan pada tanggal 11 Oktober 2021 oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum yang terdiri dari :

Penguji I / Ketua Sidang : Dr. H. Tolkah, M.A.
Penguji II / Sekretaris Sidang : Drs. H. Abu Hapsin, M.A., Ph.D.
Penguji II : Dr. Muhammad Harun, S.Ag., M.H.
Penguji IV : Ismail Marzuki, M.A.Hk.

dan dinyatakan **LULUS** serta dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1 (S.1) pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo.

Demikian surat keterangan ini dibuat dan diberikan kepada yang bersangkutan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

A.n. Dekan,
Wakil Dekan Bidang Akademik
dan Riset



Semarang, 22 Desember 2021
Ketua Program Studi,

Nur Hidayati Setyani, S.H., M.H

MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَبِيرٌ.¹

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*²(QS. Al-Hujarat 49: 13).

¹ Kementerian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), 396.

² Kementerian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 517.

PERSEMBAHAN

Skripsi ini

Saya persembahkan untuk:

Bapak dan Ibu tercinta

Kholis Fuad, SH dan Ibu Juariyah, S. Pd

Bapak dan Ibu Mertua

Maknun (Alm) dan Ibu Unayah

Suamiku tercinta

Muhammad Bilal

Anakku tersayang

Muhammad Syahmi Sabil Kanigara

Civitas Akademik

UIN Walisongo Semarang

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Lisa Mustakmilinal Arofah
NIM : 1602016081
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syariah dan Hukum

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 06 Maret 2021

Deklarator



Lisa Mustakmilinal Arofah

NIM. 1602016081

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi huruf-huruf Arab Latin dalam skripsi ini berpedoman pada (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)

ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	Ain	–	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	Ea
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha (dengan titik di atas)
ء	Hamzah	–'	apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَ	<i>Fathah</i>	A	A
إِ	<i>Kasrah</i>	I	I
أُ	<i>Ḍammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
أَيَّ	<i>Fathah</i> dan Ya	Ai	A dan I
أَوَّ	<i>Fathah</i> dan Wau	Au	A dan U

Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أَ...أَيَّ	<i>Fathah</i> dan Alif atau Ya	ā	a dan garis di atas
إِ	<i>Kasrah</i> dan Ya	ī	i dan garis di atas
أُ	<i>Ḍammah</i> dan Wau	ū	u dan garis di atas

Ta marbūṭah

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *Ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Syaddah (Tasydīd)

Syaddah atau tasydīd yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydīd (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah.

Jika huruf ع bertasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (اِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (ī).

Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (alif lam ma‘arifah) . Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Namun, bila kata-kata

tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

***Lafẓ Al-Jalālah* (الله)**

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jarr dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *Lafẓ Al-Jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t].

Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (All Caps), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

ABSTRAK

Sebagai kodifikasi hukum Islam di Indonesia yang bertujuan untuk penyatuan hukum (unifikasi), KHI berusaha memposisikan laki-laki dan perempuan dalam secara sejajar. Sudah banyak bukti yang dapat dijadikan landasan menuju terciptanya struktur sosial yang emansipatoris. Posisi perempuan dalam KHI merupakan cerminan atas keadilan antara laki-laki dan perempuan, yaitu dalam relasi keluarga suami-isteri terupayakan memiliki hak dan kewajiban yang seimbang, sehingga dapat terciptanya peraturan yang berkeadilan gender. Namun, dewasa ini KHI mendapat banyak kritikan dari beberapa tokoh feminis karena menurut mereka masih banyak pasal-pasal dalam KHI yang terkesan bias gender. Dari permasalahan yang dijelaskan diatas penulis tertarik mengkaji bagaimana kesesuaian Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam perspektif teori kesetaraan gender Nasaruddin Umar?

Jenis penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library reseach*). Adapun sumber data dalam penelitian ini menggunakan data sekunder. Adapun yang menjadi pokok kajian dalam skripsi ini, yaitu kompilasi hukum Islam (KHI) dan karya Nasarudin Umar dalam bukunya yang berjudul *Argumen kesetaraan jender Perspektif al-Qur'an*. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode dokumentasi, kemudian data pokok yang telah dikumpulkan tersebut dianalisis dengan menggunakan *deskriptif kualitatif*.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa; *Pertama*, Kelebihan Nasaruddin Umar dalam mengungkap masalah kesetaraan gender yakni dalam memahami ayat-ayat gender dengan menggunakan metode komprehensif, yakni memadukan antara metode tafsir kontemporer dan metode ilmu-ilmu sosial. Sehingga dapat mengetahui bagaimana al-Qur'an memposisikan laki-laki dan perempuan, baik dari segi substansi maupun dari fungsi dan status. Adapun kelemahan Nasaruddin Umar menyangkut metode analisisnya terhadap teks al-Qur'an mengenai gender belum sepenuhnya bisa dimengerti oleh kalangan awam. Hal ini karena pemikiran Nasaruddin Umar masih bersifat umum, perlu dijelaskan mengenai cara penerapan prinsip-prinsip tersebut dan alangkah baiknya dikaitkan dengan aspek kehidupan terutama mengenai masalah relasi laki-laki dan perempuan. *Kedua*, Menurut perspektif teori kesetaraan gender Nasaruddin, ketentuan-ketentuan dalam KHI sebagian besar sudah mengandung teori kesetaraan gender tersebut. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa pasal KHI seperti pasal-pasal mengenai isbat nikah, persetujuan calon mempelai, perjanjian perkawinan, pencegahan dan pembatalan perkawinan, harta bersama, pemeliharaan anak, perceraian, masa berkabung dan pembagian waris. Akan tetapi di lain masih ada beberapa ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam yang tidak sesuai dengan teori gender yang dikemukakan Nasaruddin Umar, seperti: pasal yang mengatur tentang saksi perkawinan, poligami, *nusyuz*, kedudukan suami isteri dalam rumah tangga dan pasal tentang masa *'iddah*. Pasal-pasal tersebut terlihat bias gender dan memperlihatkan budaya patriarki masih mengakar dalam KHI.

Kata kunci : Gender, Nasaruddin Umar, KHI.

KATA PENGANTAR

Sebagai kodifikasi hukum Islam di Indonesia yang bertujuan untuk penyatuan hukum (unifikasi), KHI berusaha memposisikan laki-laki dan perempuan dalam secara sejajar. Sudah banyak bukti yang dapat dijadikan landasan menuju terciptanya struktur sosial yang emansipatoris. Posisi perempuan dalam KHI merupakan cerminan atas keadilan antara laki-laki dan perempuan, yaitu dalam relasi keluarga suami-isteri terupayakan memiliki hak dan kewajiban yang seimbang, sehingga dapat terciptanya peraturan yang berkeadilan gender.

Namun, dewasa ini KHI mendapat banyak kritikan dari beberapa tokoh feminis karena menurut mereka masih banyak pasal-pasal dalam KHI yang terkesan bias gender. Oleh karena itu perlu adanya pembaharuan dalam KHI dengan memperhatikan kesetaraan gender. Menurut hemat saya diperlukan telaah lebih dalam terhadap KHI, pasal mana saja yang sudah berkesetaraan gender dan pasal mana saja yang masih bias gender.

Dewasa ini telah ada beberapa penelitian yang menganalisis KHI dengan teori gender, namun pembahasan penelitian-penelitian tersebut terfokus pada satu pasal saja. Disamping itu belum ada penelitian yang menelaah dan mengkaji lebih dalam terhadap Kompilasi Hukum Islam menggunakan teori gender Nasaruddin Umar. Oleh karena itu menurut saya penting juga untuk menelaah dan menganalisis KHI dengan teori kesetaraan gender dari Nasaruddin Umar. Hal ini karena teori kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar tersebut dilakukan dengan menggali dari nash-nash al-Qur'an, dimana al-Qur'an merupakan sumber hukum tertinggi dalam agama Islam. Sehingga sangat cocok apabila diterapkan dalam Kompilasi Hukum Islam. Mengingat posisi strategis KHI sebagai hukum terapan Peradilan Agama, yakni bersentuhan langsung dengan pelaksanaan hukum Islam bagi masyarakat muslim Indonesia dalam bidang-bidang hukum keluarga tertentu, yakni perkawinan, kewarisan dan perwakafan.

Skripsi dengan judul “Kesesuaian Teori Kesetaraan Gender Nasarudin Umar dalam Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia (kajian atas KHI di Indonesia)” membahas bagaimana kelebihan dan kekurangan teori kesetaraan gender Nasaruddin Umar dan bagaimana Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam perspektif teori kesetaraan gender Nasaruddin Umar. Menjawab permasalahan tersebut penulis berusaha mengungkapkan pendapat Nasaruddin Umar mengenai konsep kesetaraan gender yang dibahas dalam bukunya yaitu “Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an” dan pasal-pasal Kompilasi Hukum Islam yang berkaitan dengan kedudukan laki-laki dan perempuan, kemudian penulis analisis pasal-pasal tersebut dengan teori kesetaraan gender dari Nasaruddin Umar. Sehingga diakhir pembahasan dapat diketahui pasal-pasal dalam KHI yang masih bias gender dan pasal yang sudah berkesetaraan gender.

Penulis menyampaikan terimakasih kepada semua pihak yang telah mendukung, baik secara langsung maupun tidak atas selesainya skripsi ini. Ucapan terimakasih khusus juga penulis sampaikan kepada Dosen Pembimbing I dan Pembimbing 2 yang telah memberikan masukan-masukan, arahan dan bimbingan kepada penulis sehingga bisa terselesaikannya skripsi ini.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan yang disebabkan keterbatasan kemampuan penulis. Oleh karena itu penulis mengharap kritik dan saran yang membangun dari pembaca demi kesempurnaan skripsi ini. Semoga skripsi ini dapat menjadi inspirasi, menambah khazanah dan dapat bermanfaat bagi kita . Amin.

Semarang, 30 Januari 2021

Penulis,

Lisa Mustakmilinal Arofah

NIM. 1602016081

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN MOTTO	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
HALAMAN DEKLARASI	v
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
HALAMAN ABSTRAK	xi
HALAMAN KATA PENGANTAR.....	xii
HALAMAN DAFTAR ISI.....	xiv
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	7
E. Telaah Pustaka	7
F. Metode Penelitian	10
1. Jenis Penelitian	10
2. Sumber Data dan Bahan Hukum	10
3. Teknik Pengumpulan Data	11
4. Analisis Data	12
G. Sistematika Penulisan	12
BAB II :KONSEP KESETARAAN GENDER MENURUT NASARUDDIN UMAR	
A. Pengertian Gender.....	14
B. Bentuk-Bentuk Ketidakadilan Gender	16
C. Feminisme dan Gender	19

D. Keadilan dan Kesetaraan Gender	24
E. Tinjauan Kritis Terhadap Konsep Gender dalam al-Qur'an Menurut Nasaruddin Umar	28
F. Kesetaraan Gender Perspektif Nasaruddin Umar	38

BAB III : KETENTUAN-KETENTUAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) YANG BERKAITAN DENGAN KEDUDUKAN LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN

A. Pengertian Kompilasi Hukum Islam.....	46
B. Sejarah Pembentukan Kompilasi Hukum Islam	49
C. Landasan dan Kedudukan Kompilasi Hukum Islam.....	57
D. Ketentuan-Ketentuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang Berkaitan dengan Kedudukan Laki-laki dan Perempuan.....	60

BAB IV : ANALISIS KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) DALAM PERSPEKTIF TEORI KESETARAAN GENDER NASARUDDIN UMAR

A. Analisis Kelebihan dan Kekurangan Pendapat Nasaruddin Umar tentang Kesetaraan Gender	70
B. Analisis Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Pandangan Teori Kesetaraan Gender Nasaruddin Umar.....	74

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	104
B. Saran.....	105
C. Penutup.....	106

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan sebuah wujud upaya pembaruan hukum Islam di Indonesia. Penyusunan KHI dapat dinilai sebagai bagian dari upaya pencarian pola fikih yang bersifat khas Indonesia atau fikih yang bersifat kontekstual. KHI merupakan hasil ijtihad para ulama Indonesia yang tergabung dalam sebuah tim dan bersama-sama merumuskan sebuah formulasi hukum yang sesuai dengan konteks kemodernan dan keindonesiaan.

Dalam menetapkan kebijakan hukum di Indonesia, pemerintah telah menjadikan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional melalui Kompilasi Hukum Islam sebagaimana termaktub dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, ditetapkan pada tanggal 10 Juni 1991. Dalam Instruksi Presiden tersebut disebutkan bahwa Kompilasi Hukum Islam dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam penyelesaian masalah-masalah di bidang seperti, yaitu hukum perkawinan, kewarisan, perwakafan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya. Berdasarkan landasan dasar hukum kompilasi tersebut pula menjadi petunjuk bagi para hakim Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili serta memutuskan perkara.³

Munculnya KHI yang menjadi pedoman bagi para hakim di Peradilan Agama merupakan pancaran norma hukum yang tertuang dalam Pasal 29 UUD 1945.⁴ Oleh karena itu, keberlakuan dan kekuatan hukum Islam secara ketatanegaraan di Indonesia adalah Pancasila dan Pasal 29 UUD 1945.

³ Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

⁴ Lihat Pasal 29 UUD 1945

Landasan fungsional KHI adalah sebagai fikih Indonesia, karena ia disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam. KHI bukan berupa madzhab baru, melainkan ia mempersatukan berbagai fikih dalam menjawab satu persoalan. Ia mengarah kepada unifikasi madzhab dalam hukum Islam. Oleh karena itu, di dalam sistem hukum di Indonesia ini merupakan bentuk terdekat dengan kodifikasi hukum yang menjadi arah pembangunan hukum nasional di Indonesia.⁵

Sebagai kodifikasi hukum Islam di Indonesia yang bertujuan untuk penyatuan hukum (unifikasi), KHI berusaha untuk menjawab keberagaman aspek hukum yang terjadi di Indonesia. Pasal-pasal yang terkandung dalam KHI didasarkan pada kondisi masyarakat di Indonesia dan berdasarkan prinsip-prinsip maqasid syariah yakni menegakkan prinsip keadilan sosial, kemaslahatan umat manusia, kerahmatan semesta, kearifan lokal, dengan menggunakan empat pendekatan utama yaitu, Gender, Pluralisme, HAM, dan demokrasi

Menurut Bustanul Arifin sebagai salah satu tokoh yang punya andil besar dalam melahirkan Kompilasi Hukum Islam (KHI) bahwa posisi perempuan dalam KHI mulai disejajarkan. Sudah banyak bukti yang dapat dijadikan landasan menuju terciptanya struktur sosial yang emansipatoris. Posisi perempuan dalam KHI merupakan cerminan atas keadilan antara laki-laki dan perempuan, yaitu dalam relasi keluarga suami-isteri terupayakan memiliki hak dan kewajiban yang seimbang, sehingga dapat terciptanya peraturan yang berkeadilan gender.⁶

Gender menurut Nasaruddin Umar adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan

⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Islam : Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2006), hal. 100.

⁶ Solikul Hadi, "Bias Gender dalam Konstruksi Hukum Islam di Indonesia", *Palastren*, Vol. 7 N0. 1 (Juni, 2014), STAIN Kudus, hlm. 29.

perempuan dilihat dari sosial-budaya.⁷ Salah satu materi KHI yang mengandung unsur gender adalah Mengenai hak dan kewajiban suami isteri. Dalam KHI mengenai hak dan kewajiban suami isteri diatur lebih rinci. Hal ini tampak pada jumlah pasal yang lebih banyak dan jumlah ayat yang lebih banyak pula dari tiap-tiap pasal. Kedudukan yang sejajar antara suami dan isteri tampak pada pasal 77 sebagai berikut :

- 1) Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
- 2) Suami isteri wajib saling mencintai, saling menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
- 3) Suami isteri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasan dan pendidikan agamanya.
- 4) Suami isteri wajib memelihara kehormatannya
- 5) Jika suami isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.⁸

Pada pasal di atas tampak semakin jelas bahwa untuk mewujudkan tujuan perkawinan maka dituntut partisipasi semua pihak dan kerjasama antara keduanya. Jadi keduanya memiliki tugas dan tanggung jawab yang sama dalam pembinaan rumah tangga bahagia. Sedangkan dalam pasal 79 ditegaskan:

- 1) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga
- 2) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- 3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.⁹

Menurut T. O. Ihromi, penekanan bahwa isteri adalah ibu rumah tangga, berarti bidang kegiatannya di ranah domestik, sedangkan suami adalah pencari nafkah, jadi berkegiatan di ranah publik. Di sini jelas terdapat konstruksi social tentang tugas khas suami dan isteri. Padahal.

⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), hlm. 31.

⁸ Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 77

⁹ Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 79

Dalam kenyataan, banyak isteri yang bekerja juga di luar rumah, tetapi karena peran gendernya adalah ibu rumah tangga, maka dia berperan ganda. Karena kewajiban tersebut, maka setelah bekerja di kantor atau tempat kerja lain, dia masih harus menyelesaikan berbagai tugas rumah tangga. Dibandingkan dengan suaminya, curahan waktu untuk tugas-tugasnya lebih lama. Setelah selesai bekerja di luar, pulang ke rumah bisa langsung istirahat. Di sini jelas terlihat adanya ketimpangan.¹⁰

Namun menurut Daud Ali, pernyataan pasal tersebut tidak boleh dipandang sebagai penurunan kedudukan para isteri karena pernyataan tersebut hanya merupakan pernyataan pembagian pekerjaan dan tanggung jawab. Perumusan itu tidak boleh pula diartikan bahwa isteri tidak boleh melakukan aktivitas di luar rumah, selama tidak melupakan fungsinya sebagai ibu rumah tangga. Hal tersebut karena mengingat sesuai dengan fitrah maka ibulah yang paling sesuai berperan sebagai penanggung jawab rumah tangga.¹¹

Salah satu fokus kajian yang akan dilakukan peneliti adalah menganalisis implementasi teori gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar dalam kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia. Peneliti menggunakan teori Nasaruddin Umar karena merupakan salah satu tokoh Islam di Indonesia yang memperjuangkan akan kesetaraan gender yang berusaha menjawab tantangan dan problematika Islam kekinian. Selain itu, teori gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar tersebut dilakukan dengan menggali dari nash-nash al-Qur'an, dimana al-Qur'an merupakan sumber hukum tertinggi dalam agama Islam.

Menurut Nasaruddin Umar bahwasanya al-Qur'an telah memberikan pandangan optimis terhadap kedudukan perempuan. Semua ayat yang membicarakan tentang adam dan pasangannya hawa, sampai

¹⁰ T. O. Ihromi, *Catatan-Catatan Tentang Gender dan Transformasi Sosial Ke Arah Perwujudan Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Makalah dalam Seminar Pekan Transformasi Sosial untuk Keadilan Gender yang diselenggarakan oleh Pokja Pedoman, Tgl 31 Juli 2003 di Hotel Inna Wisata Jakarta Pusat, hlm 2.

¹¹ Mohammmad Daud Ali, "Peraturan Perkawinan di Indonesia dan Kedudukan Wanita di dalamnya" dalam *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, NO. 15 Thn V 1994, hlm. 29-30.

keluar dari surga ke bumi, selalu menekan kedua belah pihak dengan kata ganti untuk dua orang (*dlamir mutsana*), seperti kata *huma*. Nasaruddin Umar melalui buku “*Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an*” melalui pendekatan heurmenetika berupaya menafsirkan ulang nash al-Qur’an untuk menemukan konsep ideal relasi kesetaraan gender. Nasaruddin Umar beranggapan, sesungguhnya nash-nash al-Qur’an mengandung nilai-nilai kesetaraan yang sangat mendalam. Namun demikian, dalam upaya menangkap makna terdalam tersebut membutuhkan sebuah proses penafsiran yang tentunya berkaitan erat dengan bahasa dan budaya masyarakat Arab, tempat nash-nash tersebut hadir.

Menurut Nasaruddin Umar, Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi bukan pembedaan. Perbedaan tersebut didasarkan atas kondisi fisik-biologis perempuan yang ditakdirkan berbeda dengan laki-laki, namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.¹² Menurut Nasaruddin Umar, kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi antara laki-laki dan perempuan dalam segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Menurutnya prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur’an dapat dilihat pada variabel berikut:¹³

1. Laki-laki dan Perempuan sama-sama sebagai hamba
2. Laki-laki dan Perempuan sebagai Khalifah di bumi
3. Laki-laki dan Perempuan Menerima Perjanjian Primodial
4. Adam dan Hawa Terlibat secara Aktif dalam Drama Kosmis
5. Laki-laki dan Perempuan Berpotensi Meraih Prestasi

Berangkat dari uraian di atas, menurut penulis menarik untuk dikaji lebih mendalam mengenai teori gender perspektif Nasarudin Umar yang

¹² Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), hlm. 23.

¹³ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 1993), hlm. 229-244.

termuat dalam pasal-pasal KHI. Hal ini karena teori gender Nasaruddin Umar ini didasarkan pada nash-nash al-Qur'an sehingga sangat cocok diterapkan dalam Kompilasi Hukum Islam. Mengingat posisi strategis KHI sebagai hukum terapan Peradilan Agama, yakni bersentuhan langsung dengan pelaksanaan hukum Islam bagi masyarakat muslim Indonesia dalam bidang-bidang hukum keluarga tertentu, yakni perkawinan, kewarisan dan perwakafan. Oleh karena itu, penulis ingin menelaah dan membahas teori gender perspektif Nasarudin Umar yang terkandung dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Untuk itu, penulis mengambil judul “Kesesuaian Teori Kesetaraan Gender Nasarudin Umar dalam Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia (kajian atas KHI di Indonesia)”

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis merumuskan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini yaitu sebagai berikut

1. Apa saja kelebihan dan kekurangan pendapat Nasaruddin Umar tentang Kesetaraan Gender?
2. Bagaimana Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam perspektif teori kesetaraan gender Nasaruddin Umar?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada pokok masalah di atas, tujuan yang ingin penulis capai dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui kelebihan dan kekurangan pendapat Nasaruddin Umar tentang Kesetaraan Gender?
2. Untuk mengetahui tinjauan teori kesetaraan gender Nasaruddin Umar terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Melihat dari rumusan masalah diatas, manfaat dari penelitian ini antara lain adalah sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Manfaat teoritis yang dapat diambil dari penelitian ini adalah menambah khazanah kekayaan keilmuan dalam kajian ilmu hukum Islam, khususnya di bidang hukum keluarga Islam.

2. Manfaat praktis

Adapun manfaat praktis penelitian ini adalah:

- a. Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi hakim dan praktisi hukum lainnya untuk memberikan keadilan ketika mereka menyelesaikan perkara supaya memperhatikan nilai-nilai kesetaraan gender.
- b. Sebagai sumbangan dalam memperkaya pemahaman masyarakat umum mengenai konsep gender dalam pembaharuan hukum keluarga di Indonesia

E. Telaah Pustaka

Tujuan dari adanya kajian atau telaah pustaka tidak lain adalah agar penelitian yang akan dilaksanakan memiliki dasar yang kokoh dan bukan sekedar perbuatan coba-coba (trial and error). Berdasarkan penelusuran penyusun, terhadap beberapa hasil penelitian ataupun jurnal yang dianggap relevan dengan penelitian yang penyusun lakukan. Penelitian-penelitian tersebut di antaranya adalah sebagai berikut:

Skripsi Rifaun Hikmah (3222103020) Mahasiswa fakultas Syariah dan Hukum IAIN Tulungagung, yang berjudul “Nusyuz Suami Terhadap Istri Menurut Fiqh berperspektif Gender dan Hukum Positif di Indonesia (Studi Terhadap Suami Yang Melakukan Nusyuz Di Desa Wates Kabupaten Blitar)”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Nusyuz terjadi

bukan hanya dari pihak istri saja tetapi juga terjadi pada pihak suami juga. Hal ini terbukti dengan terjadinya nusyuz suami di desa Wates. Bahkan alasan terjadinya nusyuz itu karena ulah dari salah satu pasangan itu sendiri. Dalam undang-undang perkawinan tidak diatur tentang nusyuz suami. Tidak ditemukan dalam Undang-undang No.1 tahun 1974 tersebut. Bahkan dalam hukum positif lainnya tidak mengenal istilah *nusyuz* suami. Yang termuat hanya tentang *nusyuz* istri saja yaitu didalam Kompilasi Hukum Islam pasal 84. Dalam kompilasi hukum Islam (KHI) sangat jelas membahas tentang nusyuz istri, bahkan sampai konsekwensinya jika istri melakukan nusyuz. Tetapi hal ini berbanding dengan nusyuz suami, Tidak ada hukum positif yang secara terang-terangan membahas nusyuz suami. Hal ini sangat jelas bahwa tidak bisa kita pungkiri bahwa masih ada bias gender dalam Undang-Undang di Indonesia. Yang pada kasus ini yang mengalami ketidakadilan adalah dari pihak istri.

Skripsi Slamet Mujiono (01210074) Mahasiswa Fakultas Syari'ah UIN Malang yang berjudul "Keadilan Gender Dalam Produk Hukum Islam Di Indonesia (Telaah atas Perkawinan Poligami Dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam)". Hasil penelitian menunjukkan bahwa perkawinan poligami ditolak menurut perspektif gender. Penolakan ini semata-mata karena poligami tidak mengandung unsur-unsur yang menguntungkan bagi perempuan. Sedangkan esensi dari Undang-undang No. 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam pada dasarnya memberi pintu darurat terhadap suami yang akan beristeri lebih dari seorang. Pintu tersebut diberikan apabila cukup alasan, terpenuhi semua persyaratan dan dilakukan sesuai prosedur yang telah ditetapkan. Prosedur-prosedur tersebut dibuat semata-mata untuk mewujudkan tujuan utama dari perkawinan sebagaimana disebutkan dalam Pasal 1 UU Perkawinan No 1 tahun 1974 dan Pasal 4 KHI.

Skripsi Dwi Meitayani Mahasiswa STAIN Purwokerto yang berjudul "Konsep *Nusyuz* dalam Madzab Syafi'i Perspektif Keadilan

Gender”. Hasil penelitian menunjukkan prinsip-prinsip kesetaraan gender. Prosedur penanganan *nusyuz* seorang istri tampak begitu diperhatikan sementara cara menangani *nusyuz* suami terlampau sederhana, Lahirnya pendapat Imam Syafi’i terilhami oleh kondisi sosial-budaya masyarakat tempat Imam Syafi’i menetap yang seperti kebanyakan lingkungan sosial pada masa lalu memang menempatkan perempuan pada posisi yang inferior bahkan marginal.

Skripsi Said Nur Amin dalam skripsinya yang berjudul “Isu Isu Kontemporer dalam Khazanah Pemikiran Hukum Keluarga Islam di Indonesia (Studi Terhadap KHI dan CLD KHI PUG Depag RI Tentang Perkawinan)”. Dalam skripsi ini dijelaskan mengenai pasal-pasal perkawinan dalam KHI yang dikritik, diganti, dan ditambahkan oleh CLD KHI serta relevansi terhadap upaya pembentukan perundang-undangan hukum keluarga Islam di Indonesia yang sesuai dengan konteks sekarang. Menurut penelitian tersebut KHI banyak mengandung ketidakadilan gender dan ketidaksetaraan antara suami isteri. Sedangkan CLD KHI lebih menjamin kemaslahatan bagi suami isteri, setara, lebih adil dan tidak bias gender.

Jurnal karya Asni dengan judul “Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Keluarga Islam di Indonesia (*Telaah Kompilasi Hukum Islam Perspektif Kesetaraan Gender*)”. Hasil telaah terhadap pasal demi pasal yang terkait dengan relasi gender dalam aturan-aturan hidup berkeluarga, tampak bahwa meski di antara aturan-aturan tersebut masih ada bagian tertentu yang terkesan bias gender, namun secara umum bisa disimpulkan bahwa KHI cukup menampakkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan keluarga. Perspektif kesetaraan gender antara lain terdapat pada aturan mengenai persamaan posisi suami isteri, pembatasan poligami, harta bersama, perceraian, akibat perceraian, penguasaan anak dan kewarisan.

Dari beberapa telaah pustaka diatas terdapat persamaan dengan penelitian yang akan penulis teliti yakni berkenaan dengan kesetaraan gender dalam kompilasi Hukum Islam. Tetapi pada penelitian sebelumnya fokus pada pasal-pasal tertentu seperti poligami, nusyus dan kedudukan perempuan serta tidak terfokus pada teorinya tokoh tertentu. Sedangkan dalam kajian ini penulis lebih menganalisa kelebihan dan kekurangan pendapat Nasaruddin Umar tentang kesetaraan gender serta implikasi teori-teori gender menurut Nasaruddin Umar dalam Kompilasi Hukum Islam.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan atau *library reseach*, yaitu sebuah model penelitian yang objeknya berupa pemikiran yang terdapat dalam buku-buku, dokumen undang-undang, draft, naskah akademik, kitab-kitab, jurnal-jurnal dan penelusuran baik di media tertulis maupun internet.¹⁴ Penelitian ini akan fokus menganalisis teori-teori gender perspektif Nasaruddin Umar yang termuat dalam kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia.

2. Sumber Data dan Bahan Hukum

Sumber data dalam penelitian ini penulis menggunakan data sekunder yang faktual dan dapat dipertanggung-jawabkan dalam memecahkan permasalahan yang ada dalam penelitian ini. Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari objek penelitiannya.¹⁵ Yaitu data-data kepustakaan atau dokumen-dokumen dengan masalah yang diajukan. Dokumen-dokumen yang dimaksud antara lain: Al-Qur'an,

¹⁴ Kartini Kartono, Pengantar Metodologi Riset, Cet VII, (Bandung: Mandar Maju, 1996), hlm. 33.

¹⁵ *Ibid.*

buku-buku karangan ilmiah, perundang-undangan, dan sumber-sumber hukum yang berkaitan dengan masalah yang diajukan. Antara lain:

- a) Bahan hukum Primer, yaitu bahan hukum yang menjadi pokok kajian dalam skripsi ini, yaitu kompilasi hukum Islam (KHI) dan karya Nasarudin Umar dalam bukunya yang berjudul *Argumen kesetaraan jender Perspektif al-Qur'an*.
- b) Bahan hukum sekunder, yaitu bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, yang terdiri dari Counter Legal Draft (CLD) kompilasi hukum Islam (KHI), buku-buku, jurnal, dan tulisan yang terkait.
- c) Bahan Hukum Tersier, yaitu bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Terdiri dari kamus hukum, Kamus Besar Bahasa Indonesia dan lain sebagainya.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*librari reseach*), oleh karena itu, dalam melakukan pengumpulan data penulis menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi yaitu mengumpulkan dan menelusuri dokumen-dokumen baik dokumen resmi maupun dokumen tidak resmi serta buku yang relevan dengan tema penelitian ini.¹⁶

4. Analisis Data

Analisis data adalah proses penghimpunan atau pengumpulan, pemodelan dan transformasi data dengan tujuan untuk menyoroti dan memperoleh informasi yang bermanfaat, memberikan saran, kesimpulan dan mendukung pembuatan keputusan.¹⁷ Analisis data dilakukan secara Kualitatif. Data yang diperoleh dengan metode *Induktif*, kemudian digeneralisasikan serta dianalisis dengan

¹⁶ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Komunikasi, ekonomi & kebijakan publik serta Ilmu sosial lainnya*, (Jakarta : Kencana Prenada Media grup, 2007), hlm. 144.

¹⁷ Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta : Graha Ilmu, 2010), hlm. 253.

pendekatan yuridis dan normatif berdasarkan kerangka teoritik yang dibangun.

Data yang diperoleh melalui studi pustaka akan dianalisis secara kualitatif kemudian disajikan secara deskriptif yaitu dengan menguraikan analisis terhadap kelebihan dan kekurangan pendapat Nasaruddin Umar tentang kesetaraan gender serta implementasi konsep kesetaraan gender perspektif Nasaruddin Umar yang terkandung dalam kompilasi hukum Islam (KHI).

G. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah pembahasan skripsi ini, agar lebih mudah dan sistematis sesuai dengan yang diharapkan, maka dibuat sistematika pembahasan sebagai berikut:

BAB I : PENDAHULUAN

Di bab ini memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan skripsi.

BAB II : KONSEP KESETARAAN GENDER MENURUT NASARUDIN UMAR

Dalam bab ini memberikan penjelasan tentang teori gender yang terdiri dari tiga sub pembahasan. *Pertama*, pembahasan gender secara umum yang terdiri dari; pengertian gender, teori-teori gender, bentuk ketidakadilan gender, serta keadilan dan kesetaraan gender. *Kedua*, pembahasan tentang Tinjauan Kritis Terhadap Konsep Gender dalam al-Qur'an Menurut Nasaruddin Umar dan kesetaraan gender menurut Nasarudin Umar.

BAB III : KOMPILASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Dalam bab ini menguraikan tentang Pengertian Kompilasi Hukum Islam, sejarah pemberlakuan Kompilasi Hukum

Islam, Landasan dan kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam tatanan hukum nasional dan isi Kompilasi Hukum Islam.

BAB IV : ANALISIS TEORI GENDER DALAM PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

Bab ini penulis menjelaskan kelebihan dan kekurangan pendapat Nasaruddin Umar tentang Kesetaraan Gender dan analisis implementasi teori gender perspektif Nasaruddin Umar dalam pembaharuan hukum keluarga di Indonesia.

BAB V : PENUTUP

Dalam bab ini akan dipaparkan hasil analisis bab sebelumnya kemudian saran dan penutup.

BAB II

KONSEP KESETARAAN GENDER MENURUT NASARUDIN UMAR

A. Pengertian Gender

Kata gender berasal dari kata bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin.¹⁸ Sebenarnya arti di atas kurang tepat karena dengan demikian gender diartikan sebagai seks (jenis kelamin). Padahal kedua kata ini, gender dan seks memiliki makna yang berbeda. Sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin Umar, dalam kamus Webster, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.¹⁹

Mansour Fakih mengatakan gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara social dan kultural.²⁰ Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (distinction) dalam hal peran, perilaku, mentalis dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.²¹

Sedangkan seks diartikan sebagai atribut biologis yang melekat secara *given/kodrati*, misalnya laki-laki adalah makhluk yang memiliki penis, jakal dan memproduksi sperma, sedang perempuan adalah makhluk yang memiliki alat reproduksi seperti Rahim, dan saluran untuk melahirkan, memproduksi sel telur, memiliki vagina dan alat menyusui.²²

¹⁸ John M. Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 256.

¹⁹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1993), hlm. 73.

²⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8

²¹ Nasarudin Umar, dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol.1, Nomor 1, 1998, hlm. 98 yang dikutip dari Helen Tierney (Ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol.1, (New York: Green Wood Press), hlm 153

²² Umi Sumbulah dkk, *Spektrum Gender, Kilasan Inklusi di Perguruan Tinggi*, (Malang, UINPress, 2001), hlm. 5

Pengertian gender yang lebih kongkrit dan lebih operasional dikemukakan oleh Nasaruddin Umar bahwa gender adalah konsep kultural yang digunakan untuk member identifikasi perbedaan dalam hal peran, perilaku dan lain anantara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat yang didasarkan pada rekayasa sosial. Lebih lanjut Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa penentuan peran gender dalam berbagai sistem masyarakat, kebanyakan merujuk kepada tinjauan biologis atau jenis kelamin. Masyarakat selalu berlandasan pada diferensiasi antara laki-laki dan perempuan. Organ tubuh yang dimiliki oleh perempuan sangat berperan pada pertumbuhan kematangan emosional dan berpikirnya. Perempuan cenderung tingkat emosionalnya agak lambat. Sementara laki-laki yang mampu memproduksi dalam dirinya hormone testosterone membuat ia lebih agresif dan lebih objektif.²³

Menurut para ahli lainnya sebagaimana dikutip oleh Nasruddin Umar, Hilary M Lips mengartikan gender mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*Cultural Expectations for women and men*). H.T Wilson mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan. Sedangkan Linda L. Lindsey menganggap bahwa semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki dan perempuan adalah termasuk bidang kajian gender (*What a given society defines as masculine or frminim is a compenent of gender*) Elaine Showalter menegaskan bahwa gender lebih dari sekedar perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya.²⁴

Zaitun Subhan mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan gender adalah konsep analisis yang dipergunakan untuk menjelaskan sesuatu yang didasarkan pada perbedaan laki-laki dan perempuan karena

²³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Cet; I (Jakarta: Paramadina , 2001), hlm. 35.

²⁴ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* , hlm. 30

konstruksi sosial budaya.²⁵ Gender diartikan sebagai konstruksi sosiokultural yang membedakan karakteristik maskulin dan feminisme. Irwan Abdullah mengemukakan bahwa gender berbeda dari seks dan jenis kelamin laki-laki dan perempuan yang bersifat biologis. Istilah gender dikemukakan oleh para ilmuwan sosial dengan maksud untuk menjelaskan perbedaan perempuan dan laki-laki mempunyai sifat bawaan (ciptaan Tuhan) dan bentukan budaya (konstruksi sosial).²⁶

Dari pengertian gender menurut para ahli di atas dapat diambil kesimpulan bahwa terdapat perbedaan mendasar mengenai pemaknaan seks dan gender. Konsep seks/jenis kelamin lebih dominan pada aspek biologi-anatomi. Sedangkan gender menampilkan konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan, yang terjadi akibat dari budaya masyarakat dan dapat berubah secara periodik dari waktu ke waktu oleh keadaan social dan budaya masyarakat.²⁷

B. Bentuk-Bentuk Ketidakadilan Gender

Perbedaan jenis kelamin melahirkan perbedaan gender dan perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan. Faktor yang menyebabkan ketidakseimbangan gender adalah akibat adanya konstruksi masyarakat secara sosial dan budaya. Sejak dulu banyak mitos-mitos yang menjadi penyebab ketidakadilan gender. Kebanyakan mitos yang muncul di masyarakat akan menguntungkan kaum laki-laki dan mendiskreditkan kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena negara Indonesia menganut hukum hegemoni patriarkhi, yaitu yang berkuasa dalam keluarga adalah bapak. Patriarkhi adalah konsep bahwa laki-laki memegang kekuasaan atas semua peran penting dalam masyarakat, dalam pemerintahan, militer, pendidikan, industri, bisnis, iklan, agama, dan lain sebagainya.²⁸

²⁵ Zaitunah Subhan, “ Gender dalam Tinjauan Tafsir”, *Kafa'ah: Journal of Gender Studies*, Vol. 2, No. 1, 2012, hlm. 8.

²⁶ Irwan Abdullah, *Seks, gender, dan reproduksi kekuasaan*, (Yogyakarta; Tarawang Press 2001), hlm. 191

²⁷ Lihat Inpres No. 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional.

²⁸ Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, (Malang: UMM Press, 2006), hlm. 11

Ketidakadilan dapat menimpa perempuan di dalam rumah maupun di luar rumah. Banyak kasus yang menggambarkan berbagai dimensi kekerasan, baik fisik, sosial maupun dalam bentuk gagasan yang dialami oleh perempuan, yang menegaskan dominasi-dominasi dan ketimpangan dalam hubungan laki-laki dan perempuan. Kasus-kasus ini menjadi dilematis.²⁹

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam berbagai bentuk ketidakadilan, yakni:

a. Marginalisasi Perempuan

Marginalisasi disebut juga pemiskinan terhadap kaum perempuan. Hal ini banyak terjadi dalam masyarakat dan negara yang menimpa kaum laki-laki dan perempuan, yang disebabkan oleh berbagai kejadian, misalnya pengusuran, bencana alam atau proses eksploitasi. Dari segi sumbernya bisa berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsiran agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau bahkan asumsi ilmu pengetahuan.³⁰

b. Subordinasi

Subordinasi adalah anggapan bahwa perempuan tidak penting terlibat dalam pengambilan keputusan politik. Perempuan tersubordinasi oleh faktor-faktor yang dikonstruksi sosial.³¹ Anggapan bahwa perempuan irrasional atau emosional sehingga perempuan tidak bisa tampil memimpin, berakibat munculnya sikap yang menempatkan perempuan pada posisi yang tidak penting. Subordinasi karena gender tersebut terjadi dalam segala macam bentuk yang berbeda dari tempat ke tempat dan dari waktu ke waktu.

c. Stereotipe

Stereotipe merupakan pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu dan pelabelan ini selalu berakibat pada

²⁹ Irwan Abdullah, *Sangkan Paran Gender*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 238.

³⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 14.

³¹ Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, hlm. 16.

ketidakadilan. Hal ini disebabkan pelabelan yang sudah melekat di masyarakat, misalnya laki-laki adalah manusia yang kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Sedangkan perempuan adalah makhluk yang lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Dengan adanya pelabelan tersebut akan muncul banyak stereotipe yang dikonstruksi oleh masyarakat sebagai hasil hubungan sosial tentang perbedaan laki-laki dan perempuan.

d. Kekerasan Terhadap Perempuan

Kekerasan adalah suatu serangan terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Kekerasan terhadap manusia ini sumbernya bermacam-macam, namun ada salah satu jenis kekerasan yang bersumber anggapan gender. Kekerasan ini disebut sebagai "*gender-related violence*", yang pada dasarnya disebabkan oleh kekuasaan.³²

Kekerasan terhadap perempuan sering terjadi karena budaya dominasi laki-laki terhadap perempuan. Kekerasan digunakan oleh laki-laki untuk memenangkan perbedaan pendapat, untuk menyatakan rasa tidak puas, dan seringkali hanya untuk menunjukkan bahwa laki-laki berkuasa atas perempuan. Pada dasarnya kekerasan berbasis gender adalah refleksi dari sistem patriarki yang berkembang di masyarakat.

e. Beban Lebih Berat

Adanya anggapan bahwa kaum perempuan yang memiliki sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga, berakibat bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab kaum perempuan. Bias gender yang mengakibatkan beban kerja tersebut seringkali diperkuat dan disebabkan oleh adanya pandangan atau keyakinan di masyarakat bahwa pekerjaan yang dianggap sebagai jenis pekerjaan perempuan, seperti semua pekerjaan domestik, dianggap dan dinilai lebih rendah

³² Ibid, hlm. 17.

dibandingkan dengan jenis pekerjaan yang dianggap sebagai pekerjaan laki-laki sehingga tidak diperhitungkan dalam statistik negara. Kesemuanya ini telah memperkuat pelanggaran secara kultural dan struktural beban kerja kaum perempuan.

C. Feminisme dan Gender

Diskursus tentang kaum perempuan dan kedudukannya dalam kehidupan sosial selalu menjadi topik yang menarik. Dalam struktur social yang berkembang di masyarakat perempuan ditempatkan di dalam posisi minoritas. Apalagi dalam masyarakat yang secara umum bersifat patrilineal yang berarti memuliakan kaum lelaki dalam semua aspek kehidupan.³³ Manifestasi tersebut lambat laun terciptalah suatu struktur dan system ketidakadilan gender yang diterima dan sudah tidak dapat dirasakan ada sesuatu yang salah. Oleh sebab itu, merangsang lahirnya gerakan emansipatoris yang kemudian disebut sebagai gerakan feminisme. Feminis berupaya menggugat kemapanan patriarki dan berbagai bentuk Stereotip gender lainnya yang berkembang luas di dalam masyarakat.³⁴

Istilah feminisme ditinjau secara etimologi berasal dari bahasa latin *femmina* yang berarti perempuan. Kata tersebut diadopsi dan digunakan oleh berbagai bahasa dunia. Dalam bahasa perancis yang digunakan kata *femme* untuk menyebut perempuan. Peminitas dan maskulinitas dalam arti social dan psikologis harus dibedakan dengan istilah *male* (laki-laki) dan *female* (perempuan) dalam arti biologis (*sex*/jenis kelamin).³⁵

Menurut Yunahar Ilyas, feminisme adalah kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.³⁶ Sedangkan menurut Mansour Fakih gerakan feminis merupakan perjuangan dalam rangka

³³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 64.

³⁴ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 77.

³⁵ Hastanty Widi Nugroho, *Diskriminasi Gender (Potret Perempuan dalam Hegemoni Laki-laki) Suatu Tinjauan Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Hanggar Kreator 2004), hlm. 60.

³⁶ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 42.

mentransformasikan system dan struktur yang tidak adil, menuju ke system yang adil bagi perempuan maupun laki-laki. Dengan demikian strategi gerakan feminisme tidak sekedar upaya pemenuhan kebutuhan praktis kondisi perempuan, atau hanya mengakhiri dominasi Hegemoni gender dan manifestasinya seperti eksploitasi, marginalisasi, subordinasi, stereotip dan kekerasan, melainkan perjuangan transformasi social kearah penciptaan struktur yang secara fundamental baru dan lebih baik.³⁷

Dengan demikian dapat dipahami bahwa feminisme adalah paham atau teori untuk mengubah ketidakadilan gender menjadi adil gender. Adapun aliran-aliran feminisme yang sering menjadi perhatian dunia karena berbagai pandangan dan pendapat mereka, adalah sebagai berikut:

1. Femenisme Liberal

Feminisme liberal ialah pandangan untuk menempatkan perempuan yang memiliki kebebasan secara penuh dan individual. Aliran ini beranggapan semua manusia diciptakan seimbang dan serasi, sehingga semestinya tidak terjadi penindasan antara satu dengan lainnya dan menghendaki agar perempuan diintegrasikan secara total dalam semua peran termasuk dalam wilayah publik. Namun aliran ini tetap memandang perlu adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, terutama berkaitan dengan fungsi organ reproduksi bagi perempuan yang membawa konsekuensi logis dalam hidup bermasyarakat.

Menurut mereka, keterbelakangan kaum perempuan, selain akibat dari siap irrasional yang sumbernya karena berpegang teguh pada nilai-nilai tradisional, juga karena kaum perempuan tidak berpartisipasi dalam pembangunan. Oleh karena itu, melibatkan kaum perempuan dalam industrialisasi dan program pembangunan dianggap sebagai jalan untuk meningkatkan status perempuan.³⁸

2. Feminisme Radikal

³⁷ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 100.

³⁸ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 83.

Feminism radikal berkembang pesat di Amerika Serikat pada kurun waktu 1960-an-1970-an. Feminism radikal lebih fokus menyerang institusi keluarga karena dianggap sebagai institusi yang melahirkan system patriarki dan mengakibatkan tertindasnya perempuan. Feminism radikal cenderung membenci kaum pria, bahkan membuat mereka ingin memisahkan diri dan membentuk budaya kelompoknya sendiri yang di sebut “sisterhood”. Elsa Gildow mengemukakan bahwa menjadi lesbian adalah terbebas dari dominasi laki-laki. Hubungan heteroseksual dianggap oleh feminism radikal sebagai fokus utama terjadinya penindasan kepada perempuan, dan pastinya akan menimbulkan perbedaan peran, diferensiasi kekuasaan, dan kelas-kelas dalam masyarakat.³⁹

3. Feminism post Modern

Ide posmos ialah ide yang arti absolute dan anti otoritas, gagalnya modernitas dan pemilahan secara berbeda-beda tiap fenomena sosial karena penentanganya pada penguniversalan pengetahuan ilmiah dan sejarah. Mereka berpendapat bahwa gender tidak bermakna identitas atau struktur sosial.⁴⁰

4. Feminisme Anarkis

Feminisme anarkisme lebih bersifat sebagai suatu paham politik yang mencitacitakan masyarakat sosialis dan menganggap negara dan sistem patriarki-dominasi lelaki adalah sumber permasalahan yang segera mungkin harus dihancurkan.

5. Feminisme Marxis

Aliran ini memandang masalah perempuan dalam kerangka kritik kapitalisme. Asumsinya sumber penindasan perempuan berasal dari eksploitasi kelas dan cara produksi. Teori *Friedrich Engels* dikembangkan menjadi landasan aliran ini status perempuan jatuh

³⁹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 180.

⁴⁰ Tong, Putnam Rosemarie, *Pengantar Paling Komperensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*, Cet, II, (Yogyakarta: Jalasutra 2009), hlm. 78

karena adanya konsep kekayaan pribadi (*Private property*). Kegiatan produksi yang semula bertujuan untuk memenuhi kebutuhan sendiri berubah menjadi keperluan pertukaran (*exchange*). Laki-laki mengontrol produksi untuk *exchange* dan sebagai konsekuensinya mereka mendominasi hubungan sosial. Sedangkan perempuan direduksi menjadi bagian dari properti. Sistem produksi yang berorientasi pada keuntungan mengakibatkan terbentuknya kelas dalam masyarakat. Jika kapitalisme tumbang maka struktur masyarakat dapat diperbaiki dan penindasan terhadap perempuan dihapus. Kaum feminisme Marxiz, meyakini bahwa negara bersifat kapitalis yakni menganggap bahwa negara bukan hanya sekedar institusi tetapi juga perwujudan dari interaksi atau hubungan sosial. Kaum Marxis berpendapat bahwa negara memiliki kemampuan untuk memelihara kesejahteraan, namun disisi lain, negara bersifat kapitalisme yang menggunakan sistem perbudakan kaum wanita sebagai pekerja.

6. Feminisme Sosialis

Sebuah paham yang berpendapat “Tak ada sosialisme tanpa pembebasan perempuan, tak ada pembebasan perempuan tanpa sosialisme”. Feminisme sosialis berjuang untuk menghapuskan sistem pemilihan. Lembaga perkawinan yang melegitimasi pemilik pria atas harta dan pemilihan suami atas istri dihapuskan seperti ide Marx yang menginginkan suatu masyarakat tanpa kelas, tanpa perbedaan gender. Feminisme sosialis muncul sebagai kritik terhadap feminisme *Marxis*. Aliran ini mengatakan bahwa patriarki sudah muncul sebelum kapitalisme dan tetap tidak akan berubah jika kapitalisme runtuh. Kritik kapitalisme harus disertai dengan kritik dominasi atas perempuan.⁴¹ Feminisme sosialis menggunakan analisis kelas dan gender untuk memahami penindasan perempuan. Ia sepaham dengan feminisme marxis bahwa kapitalisme merupakan sumber penindasan perempuan. Akan tetapi, aliran feminis sosialis ini juga setuju dengan

⁴¹ Yonathan Rahardjo, *Perempuan*, (Bandung: Medium, 2011), hlm. 13.

feminism radikal yang menganggap patriarki lah sumber penindasan itu. Kapitalisme dan patriarki adalah dua kekuatan yang saling mendukung. Seperti di contohkan Nancy Fraser di Amerika Serikat keluarga inti di kepalai oleh laki-laki dan ekonomi resmi di kepalai oleh negara karena peran warga negara dan pekerja adalah peran maskulin, sedangkan peran sebagai konsumen dan pengasuh anak adalah peran feminim. Agenda perjuangan untuk memerangnya adalah menghapuskan kapitalisme dan sistem patriarki. Dalam konteks Indonesia, analisis ini bermanfaat untuk melihat problema-problema kemiskinan yang menjadi beban perempuan.

7. Feminisme Nordic

Kaum feminis Nordic dalam menganalisis sebuah negara berbeda dengan pandangan feminis marxis maupun radikal. Nordic yang lebih menganalisis feminis bernegara atau politik dari praktek-praktek yang bersifat mikro. Kaum ini menganggap bahwa kaum perempuan harus berteman dengan negara, karena kekuatan atau hak politik dan sosial perempuan terjadi melalui negara yang didukung oleh kebijakan sosial negara.⁴²

D. Keadilan dan Kesetaraan Gender

Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender. Namun yang menjadi persoalan, ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama terhadap kaum perempuan. Faktor yang menyebabkan ketidakadilan gender adalah akibat adanya gender yang dikonstruksikan secara sosial dan budaya.⁴³

Selain hal tersebut, banyak pakar yang memberikan komentar terhadap perbedaan gender yang menjelaskan bahwa laki-laki memiliki kekuasaan lebih besar dan status lebih tinggi daripada perempuan. Sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, Dorothy Dinnerstein dan nancy

⁴² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 84-87.

⁴³ Ibid, hlm. 12.

Chodorow mengemukakan bahwa relasi kuasa dan status ini dijadikan dasar dalam menentukan pola relasi gender. Tidak heran kalau dominasi laki-laki dan sub-ordinasi perempuan dianggap wajar di dalam masyarakat. Perempuan dinilai berpenampilan dan berperilaku lemah lembut, sementara laki-laki berpenampilan dan berperilaku tegas dan jantan dan karenanya memiliki kekuasaan dan status lebih besar.⁴⁴

Pola kekuasaan dan status ini berpengaruh secara umum di dalam masyarakat. Sehingga tidak sedikit kebijakan dan peraturan di atas persepsi tersebut dan tidak heran kalau di dalam masyarakat muncul ideologi gender yang berupaya meninjau secara mendasar berbagai kebijakan dan peraturan yang dinilai tidak berkeadilan gender.⁴⁵ Untuk itu, perlu adanya upaya untuk memperjuangkan keadilan gender, supaya tercipta struktur masyarakat yang adil bagi kaum laki-laki maupun perempuan.

Secara bahasa “keadilan” berasal dari kata dasar “adil” (*just, fair, equitable, legal*)⁴⁶ yang berarti berpihak pada yang benar dan berpegang pada kebenaran, atau sifat, perbuatan dan perlakuan yang adil. Dalam kamus bahasa Indonesia kata “adil” yang berarti sama berat, tidak berat sebelah, tidak memihak. Sedangkan keadilan berarti sifat yang adil.⁴⁷ “Kesetaraan” berasal dari kata “setara” (*matching, equal*) berarti sejajar (sama tingginya), sepadan, dan seimbang.⁴⁸

Jadi keadilan gender berarti suatu proses dan perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi, dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki. Sedangkan kesetaraan gender (*gender equality*) adalah posisi yang sama antara laki-laki dan

⁴⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 49.

⁴⁵ Ibid, hlm. 49.

⁴⁶ John M. Echols & Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia, 2003), hal. 4.

⁴⁷ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 2005. Edisi ketiga), hal. 8.

⁴⁸ Ibid, hlm. 1143.

perempuan dalam memperoleh akses, partisipasi, kontrol, dan manfaat dalam aktifitas kehidupan baik dalam keluarga, maupun berbangsa dan bernegara. Kesetaraan yang berkeadilan gender merupakan kondisi yang dinamis, dimana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peranan, dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati dan menghargai serta membantu di berbagai sektor kehidupan.⁴⁹

Kesetaraan yang berkeadilan gender merupakan kondisi yang dinamis, dimana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peran dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati dan menghargai serta saling membantu diberbagai sektor kehidupan. Saat ini kesetaraan gender harus diaplikasikan dalam tatanan masyarakat dan dalam berbagai aktifitas. Kesadaran gender yang dimaksud adalah sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap pemahaman adanya perbedaan kelamin, yakni laki-laki dan perempuan namun perbedaan itu bukan dalam arti perbedaan, tetapi kesamaan dalam berkompetensi sesuai kodratnya masing-masing. Ini berarti konsep pembagian kerja dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan sesuai situasi dan kondisi budaya.⁵⁰

Keadilan tidak bisa tegak apabila tidak dibangun di atas kebebasan individu dan sosial yang proposional. Laki-laki dan perempuan memiliki kebebasan yang sama untuk mendapatkan segala hak kemanusiaan dan melaksanakan kewajibannya, menyuarakan pendapat, baik lisan maupun tertulis dan bebas memilih jalan hidup yang diyakininya.⁵¹

Untuk mewujudkan keadilan gender sedapat mungkin menghilangkan kesenjangan hubungan dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan dengan memperhatikan kodrat, harkat, dan martabatnya. Dengan mengetahui

⁴⁹ Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang : UINMalang Press, 2008), hlm. 18.

⁵⁰ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 35.

⁵¹ Moh. Roqib, M. Ag., *Pendidikan Perempuan*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hlm. 67.

kesenjangan dan ketimpangan serta latar belakang munculnya, dapat dijadikan dasar arah pemberdayaan perempuan agar kesetaraan gender terwujud dalam kehidupan sehari-hari. Pemberdayaan perempuan yang tidak dilandasi oleh sikap atau keinginan untuk menciptakan persaingan yang tidak sehat, tetapi kompetisi yang berkeadilan yang diharapkan karena pada hakekatnya laki-laki dan perempuan berpotensi untuk sama-sama berusaha dan berprestasi baik mandiri maupun kerjasama lintas gender.

Indikator terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender disajikan dalam berbagai bentuk diantaranya adalah:⁵²

- a) Akses. Diartikan sebagai kapasitas untuk menggunakan sumberdaya untuk sepenuhnya berpartisipasi secara aktif dan produktif (secara sosial, ekonomi dan politik) dalam masyarakat termasuk akses ke sumberdaya, pelayanan, tenaga kerja dan pekerjaan, informasi dan manfaat. Contoh memberi kesempatan yang sama bagi anak perempuan dan laki-laki untuk melanjutkan sekolah sesuai dengan minat dan kemampuannya, dengan asumsi sumberdaya keluarga mencukupi.
- b) Partisipasi. Diartikan sebagai siapa melakukan apa?. Suami dan istri berpartisipasi yang sama dalam proses pengambilan keputusan atas penggunaan sumberdaya keluarga secara demokratis dan bila perlu melibatkan anak-anak baik laki-laki maupun perempuan.
- c) Kontrol. bahwa lelaki dan perempuan mempunyai kesempatan yang sama untuk melakukan kontrol atas pemanfaatan sumberdaya-sumberdaya tersebut.
- d) Manfaat. yaitu bahwa lelaki dan perempuan harus bersama-sama menikmati hasil-hasil pemanfaatan sumber daya atau pembangunan dalam kesetaraan.

⁵² Nursyahbani Katjasungkana, "Indikator Pemberdayaan", ... dalam Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 21.

Menyadari pentingnya upaya meningkatkan keadilan gender, dewasa ini fokus penanganannya tidak hanya melibatkan perempuan tapi lebih ditujukan pada keduanya (laki-laki dan perempuan) yang kemudian dikenal dengan istilah “*relasi gender*”. Dari relasi yang berkeadilan gender maka muncul peran-peran “*komunitas*” antara keduanya yang dapat dilakukan sepanjang tidak melampaui kodrat keduanya, baik peran domestik maupun peran publik, misalnya merawat dan mendidik anak, mengerjakan pekerjaan rumah tangga, mencari nafkah, pengambilan keputusan, dan sebagainya.⁵³

Dari relasi “gender” sampai terbentuknya “komunitas” maka akan menimbulkan keseimbangan antara laki-laki dan perempuan sehingga tidak akan muncul fenomena ketidakadilan sosial antara keduanya.

E. Tinjauan Kritis Terhadap Konsep Jender dalam al-Qur’an Menurut Nasaruddin Umar

Untuk memahami secara mendalam konsep gender dalam al-Qur’an, maka terlebih dahulu perlu difahami asal-usul dan substansi kejadian manusia menurut al-Qur’an. Bagaimana al-Qur’an memosisikan laki-laki dan perempuan, baik dari segi substansi maupun dari segi fungsi dan status?

Dalam al-Qur’an, asal usul dan substansi kejadian manusia dapat dilihat di dalam beberapa kategori, yaitu asal usul manusia sebagai makhluk biologis, asal-usul manusia sebagai spesies manusia pertama, yakni Adam dan Hawa, asal-usul reproduksi manusia dan substansi manusia itu sendiri.⁵⁴

1. Asal-Usul Manusia sebagai Makhluk Biologis

⁵³ Mufidah Ch, *Paradigma Gender*, (Malang: Bayu Media, 2003), hlm. 55-56.

⁵⁴ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur’an*, hlm. 191.

Sebagaimana makhluk biologis lainnya, manusia berasal-usul dari air sebagaimana dijelaskan di dalam beberapa ayat berikut:

a. QS. Al-Anbiya [21]: 30

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۗ
وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman?

b. QS. Al-An'am [6]: 99

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا
مِنْهُ خَضِرًا

Dan Dialah yang menurunkan air hujan dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu segala macam tumbuh-tumbuhan maka Kami keluarkan dari tumbuh-tumbuhan itu tanaman yang menghijau.

Sebagian ulama berpendapat bahwa, meskipun manusia bagian dari makhluk biologis, asal-usul penciptaanya berbeda dengan makhluk biologis lainnya, sebagaimana diisyaratkan dalam ayat-ayat di atas. Awal penciptaan manusia dilakukan di Surga yang digambarkan berada di luar planet bumi, dan dengan demikian, yang dimaksud kata *كُلِّ شَيْءٍ* dalam ayat pertama di atas termasuk manusia (Adam dan Hawa). Namun demikian, Abu al-Qasim al-Bakhli dan Abu Muslim al-Ishfahani, sebagaimana dikutip al-Razi bahwa surga tempat manusia diciptakan, tetap di dalam planet bumi dengan alasan sebagai berikut:

- 1) Kata yang digunakan Tuhan untuk memerintahkan Adam dan Hawa meninggalkan surga ialah kata *اهبطوا* (turunlah/QS. Al-Baqarah [2]:36), lebih berkonotasi geografis, artinya berada dalam jangkauan kehidupan fisik, seperti istilah digunakan

dalam QS. Al-Baqarah [2]: 61 اهبطوا مصرا (pergilah kalian ke suatu kota).

- 2) Seandainya yang dimaksud surga adalah tempat pembalasan, tentulah ia kekal di dalamnya sebagaimana firman Tuhan dalam QS.al-Hijr [15]; 48: وما هم منها بمخرجين (dan mereka sama sekali tidak akan dikeluarkan darinya).
- 3) Tempat itu adalah tempat untuk memperoleh ridha Allah, bebas dari perilaku iblis yang tidak mau sujud dan menyebabkan kemarahan Tuhan.
- 4) Surga sebagai tempat pembalasan, kenikmatan di dalamnya tidak akan berakhir, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Ra'd [13]: 35; اكلها دائم وظلها (buahnya tak henti-henti dan naungannya demikian pula), begitu pula dalam banyak ayat disebutkan surga adalah tempat kekal di dalamnya. Kalau Adam dan Hawa keluar berarti tidak sejalan dengan bunyi ayat-ayat itu.
- 5) Tidak tepat manusia diciptakan di dalam surga sekaligus merupakan tempat pembalasan segala amal kebajikan.
- 6) Cerita penciptaan Adam dari tanah tidak dihubungkan dengan kisah kejatuhan manusia dari satu alam ke alam lain, atau dari satu planet ke planet lain.⁵⁵

Air adalah unsur penting dalam kehidupan setiap makhluk biologis, termasuk manusia. Tanpa air tidak terbayangkan adanya kehidupan. Ayat-ayat di atas sesuai dengan pandangan sains modern bahwa seluruh makhluk hidup membutuhkan air. Hanya pada planet yang mempunyai cadangan air yang memungkinkan untuk dihuni oleh makhluk biologis.

⁵⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 192-193.

Sampai disini tidak ada persoalan antara laki-laki dan perempuan, karena asal-usul kejadian makhluk biologis tersebut secara genetika tidak dibedakan. Laki-laki dan perempuan, jantan dan betina, diciptakan dan berasal dari unsur yang sama.⁵⁶

2. Asal-usul spesies manusia pertama

Manusia sebagai salah satu spesies makhluk biologis, asal-usulnya berasal dari tanah, sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat al-Qur'an sebagai berikut:

a. QS. Nuh [71]: 17-18;

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (17) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا (18)

Dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya, (17) kemudian Dia mengembalikan kamu ke dalam tanah dan mengeluarkan kamu (daripadanya pada hari kiamat) dengan sebenar-benarnya.(18)

b. QS. Thaha [20]: 20;

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى

Dari bumi (tanah) itulah Kami menjadikan kamu dan kepadanya Kami akan mengembalikan kamu dan daripadanya Kami akan mengeluarkan kamu pada kali yang lain,

c. QS. Hud [11]: 61;

هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah)

d. QS. Al-An'am [6]: 2;

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ مَمْتَرُونَ

Dialah Yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu), dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya (yang Dia sendirilah mengetahuinya), kemudian kamu masih ragu-ragu (tentang berbangkit itu).

⁵⁶ Ibid, hlm. 193.

e. QS. Al-Hijr [15]: 26;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk.

f. QS. Al-Mu'minun [23]: 12;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah.

Menurut ayat-ayat di atas, manusia, sebagaimana halnya makhluk biologis lainnya, berasal dari jenis tanah tertentu, bukannya berasal dari air. Namun, tidak berarti manusia tidak termasuk makhluk biologis yang menjadikan air sebagai sumber kehidupan vital. Tanah yang merupakan asal-usul kejadian manusia, bertempat di salah satu planet yang mengandung air. Dengan menyebut unsur tanah, maka dengan sendirinya tercakup unsur air di dalamnya. Air sebagai sumber vital dalam kehidupan manusia dijelaskan lebih jelas di dalam proses reproduksi manusia

Sampai disini laki-laki dan perempuan tidak ditemukan ada persoalan, karena keduanya dinyatakan bersumber dari unsur yang sama dan dalam mekanisme yang sama. Tidak terdapat perbedaan secara substansial dan secara struktural antara keduanya. Dengan demikian, secara alamiah dalam proses keberadaan laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan.⁵⁷

3. Asal-usul reproduksi manusia

Proses kelanjutan dan perkembangan manusia yang biasa disebut reproduksi, dijelaskan dengan beberapa ayat, antara lain sebagai berikut:

a. QS. Al-Qiyamah [75]: 37;

أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ مُُمْتًا

⁵⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 199-200

Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim),

b. QS. Al-sajdah [32]: 8;

ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ

Kemudian Dia menjadikan keturunannya dari saripati air yang hina.

c. QS. Al-Mu'minun [23]: 14;

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.

Dalam proses reproduksi manusia, unsur air (cairan) lebih dominan disebutkan di dalam al-Qur'an daripada unsur tanah. Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan bagaimana dominannya benda cair dalam kehidupan manusia, sama halnya dengan makhluk-makhluk biologis lainnya.

Asal-usul manusia yang bersifat substansial, seperti nyawa atau roh, tidak diuraikan secara terperinci dalam dalam al-Qur'an. Roh manusia adalah urusan Tuhan, sebagaimana diisyaratkan dalam satu ayat pendek dalam QS. Al-Isra'[17]:85;

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".

Dalam proses reproduksi, juga tidak ditemukan perbedaan secara khusus antara laki-laki dan perempuan secara umum. Sedikitpun tidak ditemukan perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam proses dan mekanisme secara biologis. Dengan demikian,

proses dan mekanisme biologis tidak bisa dijadikan alasan untuk memojokkan atau mengistimewakan salah satu jenis kelamin.⁵⁸

4. Substansi Manusia

Jika diperhatikan ayat-ayat di atas, maka tampaknya al-Qur'an menggunakan 12 istilah yang dianggap sebagai substansi kejadian manusia: الماء (air), الأرض (tanah), التراب (tanah gemuk), الطين (tanah lempung), طين لازب (tanah lempung yang pekat), صلصا كالفخار (tanah lempung seperti tembikar), لصال من حماء مسنون (tanah lempung dari lumpur yang dicetak), سلاله من طين (saripati lempung), diri yang satu, نفس واحد (mani yang ditumpahkkan), نطفة أمشاح (cairan, mani yang bercampur), ماء مهين (cairan yang hina).⁵⁹

Menurut al-Razi, jenis-jenis tanah sebagai substansi kejadian manusia tidak bertentangan antara satu dengan lainnya, tetapi jenis-jenis tanah itu disebutkan sesuai proses penciptaan manusia. Semula manusia diciptakan dari debu (تراب), kemudia berproses menjadi tanah (الطين), kemudian berproses seperti lumpur yang dicetak (من حماء مسنون), kemudian menjadi lempung seperti tembikar (صلصا كالفخار). Adapun penyebutan jenis air seperti mani yang ditumpahkkan (مني يمني), نطفة (cairan, mani yang bercampur), dan ماء مهين (cairan yang hina), merupakan asal-usul reproduksi manusia sebagai anak-cucu Adam.⁶⁰

Perkembangan reproduksi kejadian manusia dalam tahap berikutnya sudah melalui proses perkembangan biologis, sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Mu'minin [23]; 12-14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ
 طِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا
 فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۖ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14)

⁵⁸ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 202.

⁵⁹ Ibid, hlm. 202-204.

⁶⁰ Ibid, hlm. 205-206.

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah.(12) Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim) (13) Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.(14)

Menurut ayat-ayat di atas, reproduksi manusia berasal dari saripati tanah, yakni unsur penting yang menjadi komponen manusia, lalu berproses menjadi setetes air mani, kemudian melalui proses tertentu cairan dari laki-laki ini tersimpan di dalam rahim ibu, yang diistilahkan dengan tempat yang kokoh (قرار مكين), karena embrio tersebut disimpan dalam rahim, bagian paling dalam dari perut dan diawasi ketat dan hati-hati oleh ibu. Setelah terjadi masa konsepsi maka air mani tersebut berproses menjadi segumpal daging, kemudian muncul dari daging itu tulang belulang, dan tulang belulang itu dibungkus dengan daging yang utuh, lalu menjadilah sebuah makhluk khusus yang menyerupai bentuk manusia.⁶¹

Sementara proses biologis berlangsung, pada saat yang sama Tuhan melengkapinya dengan roh, pancaindra, dan kelengkapan-kelengkapan bagian tubuh lainnya, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Sajdah [32]; 9:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ۗ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مِمَّا تَشْكُرُونَ

“Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur.”

Ayat-ayat yang dikemukakan di atas memberikan informasi bahwa penciptaan manusia sejak awal tidak menunjukkan adanya

⁶¹ Ibid, hlm. 207.

perbedaan substansi antara laki-laki dan perempuan. Kalaupun antara keduanya mempunyai perbedaan maka substansi perbedaannya tidak ditonjolkan. Ini mengisyaratkan bahwa al-Qur'an mempunyai pandangan yang cukup positif terhadap perempuan.

Ada kesulitan dalam memahami kisah asal-usul kejadian manusia dalam al-Qur'an karena ada loncatan atau semacam missing link dalam kisah-kisah tersebut. Al-Qur'an tidak menerangkan secara runtut dari A sampai Z, tetapi dari A meloncat ke X dan Z. Apa yang terjadi antara A dan X atau Z tidak dijelaskan. Al-Qur'an bercerita tentang asal usul sumber manusia pertama dari "gen yang satu" (al-naf al wahidah), gen yang melahirkan species makhluk biologis seperti jenis manusia, jenis binatang, dan jenis tumbuh-tumbuhan. Dalam komponen ayat-ayat berbicara tentang asal-usul manusia dalam konteks reproduksi, seperti surat al-Mu'minin ayat 12-14.⁶²

Konsepsi teologis yang menganggap Hawa berasal-usul dari tulang rusuk Adam membawa implikasi psikologis, sosial, budaya, ekonomis, dan politik.⁶³ Seperti yang terjadi pada masa pra-Islam masyarakat Jahiliyah, bayi perempuan dikubur hidup-hidup karena dianggap memalukan, perempuan dijadikan jaminan utang, hadiah, mahar, waris dan lain-lain. Pada masa itu perempuan layaknya benda mati yang tidak bernyawa, berakal, dan berhati. Perempuan sepenuhnya berada di bawah kendali laki-laki. Ayah bisa menyetubuhi anak perempuan kandungnya, anak laki-laki bisa menyetubuhi ibu kandungnya dan persetubuhan sedarah lainnya. Sementara perkawinan dimaknai sebagai kepemilikan mutlak laki-laki atas perempuan.⁶⁴

Informasi dari sumber-sumber ajaran agama mengenai asal-usul kejadian perempuan belum bisa dijelaskan secara tuntas oleh ilmu

⁶² Ibid, hlm. 227.

⁶³ Ibid.,

⁶⁴ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan dan Keislaman*, (Bandung: Afkaruna, 2020), hlm. 51.

pengetahuan. Kalangan feminis Yahudi dan Kristen cenderung mengartikan kisah-kisah itu sebagai simbolis yang perlu diberikan muatan makna lain. Adapun feminis Muslimah seperti Mernissi cenderung melakukan kritik terhadap jalur riwayat (sanad), materi (matan) dan asal-usul (sabab wurud) terhadap hadis yang memojokkan perempuan, yang diistilahkan dengan hadis-hadis misoginis. Ia juga melakukan kajian sistematis dan sabab nuzul terhadap beberapa ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan perempuan.

Lain halnya Amina Wadud-Muhsin memberikan perhatian khusus kepada konsep umum al-Qur'an tentang perempuan. Dalam buku kecilnya, *Qur'an and Woman*, ia berusaha memperkenalkan tema-tema sentral dalam al-Qur'an yang mengacu pada upaya peningkatan martabat manusia secara umum, tanpa membedakan jenis kelamin, suku bangsa, bahkan agama. Menurutnya Tuhan memberikan persamaan antara laki-laki dan perempuan semenjak awal penciptaan manusia, yakni keduanya diciptakan dari unsur yang sama, kemudian keduanya mendapatkan hak yang sama sebagai khalifah di bumi, dan sama-sama berpeluang meraih keberuntungan di surga.⁶⁵

Begitu juga dengan Nur Rofiah, menurutnya Islam mendobrak relasi patriarki yang terjadi pada masa Jahiliyah dan menegaskan bahwa perempuan bukan hamba laki-laki, sebab keduanya sama-sama memiliki status melekat sebagai hamba Allah SWT. Laki-laki juga bukan patron perempuan, sebab keduanya sama-sama mengemban amanah melekat sebagai *khalifah fil ardh* sehingga harus jadi mitra dalam memakmurkan bumi. Lebih lanjut dia mengatakan bahwa perkawinan tidak melunturkan status amanah melekat tersebut. Islam mengubah relasi suami-Istri dari Patron-Klien menjadi kemitraan. Pernikahan adalah berpasangan (zawaj) yang bertujuan melahirkan

⁶⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 227-228.

ketenangan jiwa, sakinah. Seks hanyalah sarana yang dilandaskan pada relasi cinta kasih bukan kekuasaan.⁶⁶

F. Kesetaraan Gender Perspektif Nasaruddin Umar

Dalam pandangan Islam, segala sesuatu yang diciptakan Allah dengan kodrat, demikian halnya manusia, antara laki-laki dan perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing.

Sejak 15 abad yang lampau, Islam telah menghapuskan diskriminasi berdasarkan kelamin. Bahwa jika terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan akibat fungsi dan peran yang di emban masing-masing, maka perbedaan itu tidak perlu mengakibatkan yang satu memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan untuk saling membantu, melindungi dan melengkapi. Dalam sejarah, Islam lahir di tengah masyarakat jahiliah, suatu masa ketika seorang ibu melahirkan seorang bayi perempuan maka dikubur dalam keadaan hidup-hidup atau jika dibiarkan hidup ia akan menanggung cercaan, dan hidup dalam keadaan hina.⁶⁷

Menurut Nasaruddin Umar, pangkal dari bias gender dalam penafsiran al- Qur'an disebabkan oleh banyak hal, di antaranya adalah pembakuan tanda baca dan *qira'ah*, pengertian kosa kata (*mufradat*), penetapan rujukan kata ganti (*dhamir*), penetapan batas pengecualian (*istitsna'*), penetapan arti huruf '*athaf*', bias dalam struktur bahasa arab, bias dalam terjemahan al-Qur'an; bias dalam metode penafsiran; pengaruh riwayat Israiliyat dan bias dalam pembakuan serta pembakuan kitab-kitab fiqh.⁶⁸

Al-Qur'an memberikan pandangan optimis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan.⁶⁹ Keadilan dalam al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai

⁶⁶ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan dan Keislaman*, hlm. 51-52.

⁶⁷ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian (Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an)*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), hlm. 1.

⁶⁸ Ahmad Baidowi, *Memandang Perempuan*, (Bandung: MARJA, 2011), hlm. 57.

⁶⁹ Nasaruddin Umar, *Qur'an Untuk Perempuan*, hlm. 35.

anggota masyarakat. Karena itu al-Qur'an tidak mentolelir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa, dan kepercayaan, maupun yang berdasarkan jenis kelamin. Jika terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.⁷⁰ Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang terkandung dalam Al-Qur'an, antara lain yaitu sebagai berikut :

1) Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah sebagai pengabdikan (hamba) bagi Tuhan (QS. Az-Zariyat 51: 56).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.⁷¹

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.⁷²

Dalam kapasitas sebagai hamba, Allah tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya, baik itu laki-laki maupun perempuan. Allah hanya menilai siapa yang terbaik di antara keduanya dengan menggunakan standar taqwa (QS. Al-Hujurat: 13).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.⁷³

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha

⁷⁰ Ibid, hlm. 2.

⁷¹ Kementerian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), hlm. 400.

⁷² Kementerian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 523.

⁷³ Kementerian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), 396.

Mengetahui lagi Maha Mengenal. ⁷⁴(QS. Al-Hujarat 49: 13).

2) Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di muka bumi

Selain berkapasitas sebagai hamba yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah SWT, manusia juga memiliki kapasitas sebagai khalifah di muka bumi (QS. Al-Baqarah: 30).

وَأِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا

وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ .⁷⁵

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-Baqarah: 30).⁷⁶

Kata khalifah dalam ayat di atas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin tertentu, tetapi merupakan bentuk kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang mempunyai tugas yang sama sebagai khalifah dan akan dimintai pertanggungjawaban nantinya atas pelaksanaan tugas-tugas kekhalifahan tersebut.⁷⁷

3) Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primodial

Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian dengan Tuhannya. Yaitu Menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya sebagaimana dalam Q.S. al-A'raf [7]: 172 :

⁷⁴ Kementrian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 517.

⁷⁵ Kementrian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), hlm. 5.

⁷⁶ Kementrian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 6.

⁷⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an.* , hlm. 253.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ .

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".⁷⁸

Dalam Islam tanggung jawab individual dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak dalam kandungan. Sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama.

4) Adam dan Hawa, Terlibat secara aktif dalam Drama Kosmis

Semua ayat yang menceritakan tentang drama kosmis, yakni cerita tentang Adam dan pasangannya di surga sampai keluar ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (هما), yakni kata ganti untuk Adam dan Hawa, seperti dapat dilihat dalam beberapa kasus berikut ini:

- a. Keduanya diciptakan di surga dan memanfaatkan fasilitas surga disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 34;

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Dan Kami berfirman: "Hai Adam, diamilah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim.

⁷⁸ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Bandung, Syamil Qur'an, 2011), hlm. 173.

- b. Keduanya mendapat kualitas godaan yang sama dari syaitan disebutkan dalam QS. Al-A'raf [7]: 20;

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ

Maka syaitan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakkan kepada keduanya apa yang tertutup dari mereka yaitu auratnya dan syaitan berkata: "Tuhan kamu tidak melarangmu dan mendekati pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang-orang yang kekal (dalam surga)".

- c. Sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat jatuh ke bumi, disebutkan dalam QS. Al-A'raf [7]: 22;

فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ ۖ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ۗ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ

maka syaitan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah kayu itu, nampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga. Kemudian Tuhan mereka menyeru mereka: "Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan Aku katakan kepadamu: "Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua?"

- d. Sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni Tuhan, disebutkan dalam QS. Al-A'raf [7]: 23;

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ
Keduanya berkata: "Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi.

- e. Setelah di bumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi dan saling membutuhkan, disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 187;

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ ۗ هُنَّ عَالِمَاتٌ بِمَا عَلَّمْتُمُوهُنَّ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۗ

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu

Pernyataan-pernyataan dalam al-Qur'an di atas, agak berbeda dengan pernyataan-pernyataan dalam Alkitab yang membebaskan kesalahan lebih berat kepada Hawa. Dalam ayat-ayat tersebut di atas, Adam dan Hawa disebutkan secara bersama-sama sebagai pelaku dan bertanggung jawab terhadap drama kosmis tersebut.

5) Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi

Peluang untuk meraih prestasi maksimum tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, ditegaskan secara khusus dalam al-Qur'an sebagai berikut:

a) QS. Ali Imran [3]; 195:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۗ
فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik".⁷⁹

b) QS. an-Nisa [4]: 124:

⁷⁹ Ibid, hlm. 76.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.

c) QS. al-Nahl [16]; 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةًۭۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.⁸⁰

Ayat-ayat tersebut di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karies professional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal.⁸¹

⁸⁰ Ibid, hlm.278.

⁸¹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 246.

BAB III

KETENTUAN-KETENTUAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) YANG BERKAITAN DENGAN KEDUDUKAN LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN

A. Pengertian Kompilasi Hukum Islam

Untuk memperoleh deskripsi tentang Kompilasi Hukum Islam ini perlu terlebih dahulu dijelaskan pengertian kompilasi dan asal usulnya. Penjelasan ini diperlukan mengingat kenyataan menunjukkan bahwa masih banyak kalangan yang belum memahami secara betul pengertian kompilasi itu. Hal ini disebabkan karena istilah tersebut memang kurang populer digunakan, kendati di kalangan pengkajian hukum sekalipun.⁸²

Istilah kompilasi berasal dari bahasa Latin *compilare* yang mempunyai arti mengumpulkan bersama-sama, seperti mengumpulkan peraturan-peraturan yang tersebar berserakan dimana-dimana.⁸³ Dalam bahasa Inggris ditulis "*compilation*" (himpunan undang-undang),⁸⁴ dan dalam bahasa Belanda ditulis "*compilatie*" (kumpulan dari lain-lain karangan).⁸⁵

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Kompilasi berarti kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan dan sebagainya).⁸⁶ Koesnoe memberi pengertian kompilasi dalam dua bentuk. Pertama sebagai hasil usaha mengumpulkan berbagai pendapat dalam satu bidang tertentu. Kedua kompilasi diartikan dalam wujudnya sebagai suatu benda seperti berupa suatu buku yang berisi kumpulan pendapat-pendapat yang ada mengenai suatu bidang persoalan tertentu.⁸⁷

⁸² Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Presindo, 1992), hlm. 9.

⁸³ Ibid, hlm. 10

⁸⁴ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia An English-Indonesia Dictionary*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2000), hlm. 132.

⁸⁵ S. Wojowasito, *Kamus Umum Belanda Indonesia*, (Jakarta: PT Ichtisar Baru Van Hoeve, 1992), hlm. 123.

⁸⁶ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 584.

⁸⁷ Moh. Koesnoe, *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional dalam Varia Peradilan*, Tahun XI Nomor 122 Nopember 1995, hlm. 147.

Bustanul Arifin menyebut Kompilasi Hukum Islam sebagai "fiqih dalam bahasa undang-undang atau dalam bahasa rumpun Melayu disebut Peng-kanun-an hokum syara".⁸⁸ Wahyu Widiana menyatakan bahwa "Kompilasi Hukum Islam adalah sekumpulan materi Hukum Islam yang ditulis pasal demi pasal, berjumlah 229 pasal, terdiri dan 3 kelompok materi hukum, yaitu Hukum Perkawinan (170 pasal), Hukum Kewarisan termasuk Wasiat dan Hibah (44 pasal), dan Hukum Perwakafan (14 pasal), ditambah satu pasal Ketentuan Penutup yang berlaku untuk ketiga kelompok hukum tersebut."⁸⁹

Rumusan yang sama dikemukakan Muhammad Daud Ali, Kompilasi Hukum Islam adalah kumpulan atau himpunan kaidah-kaidah hukum Islam yang disusun secara sistematis. Isi dari Kompilasi hukum Islam terdiri dari tiga buku, masing-masing buku dibagi ke dalam beberapa bab dan pasal, dengan sistematika sebagai berikut:

Buku I Hukum Perkawinan terdiri dari 19 bab dengan 170 Pasal

Buku II Hukum Kewarisan terdiri dari 6 bab dengan 44 pasal (dari pasal 171 sampai dengan Pasal 214)

Buku III Hukum Perwakafan, terdiri dari 5 Bab dengan 14 Pasal (dari Pasal 215 sampai dengan Pasal 228).⁹⁰

Kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam bagi Peradilan Agama sudah lama menjadi catatan dalam sejarah Departemen Agama. Keluarnya surat Edaran Kepala Biro Peradilan Agama No. B /1/735 tanggal 18 Pebruari 1958 tentang pelaksanaan peraturan pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 yang mengatur tentang pembentukan Pengadilan

⁸⁸ Bustanul Arifin, "Kompilasi Fiqih dalam Bahasa Undang-undang", dalam *Pesantren*, No. 2/Vol. 11/1985, hlm. 25, dan *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 49.

⁸⁹ Wahyu Widiana, "Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang", dalam *Mimbar Hukum*, No. 58 Thn. XIII 2002, hlm. 37

⁹⁰ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 267.

Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar pulau Jawa dan Madura menunjukkan salah satu bukti tentang hal tersebut.⁹¹

Dari sudut lingkup makna *the ideal law*, kehadiran Kompilasi Hukum Islam merupakan rangkaian sejarah hukum nasional yang dapat mengungkapkan ragam makna kehidupan masyarakat Indonesia.⁹²

Kalau dilihat dari proses pembentukannya yang menghimpun bahan-bahan hukum dari berbagai kitab Fiqih yang *mu'tamad* yang biasa digunakan sebagai rujukan para hakim dalam memutus perkara, maka Kompilasi Hukum Islam dapat diartikan sebagai rangkuman berbagai hal mengenai hukum Islam. Kompilasi Hukum Islam diolah, dikembangkan serta disusun secara sistematis dengan berpedoman pada rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.⁹³

Secara materi, Kompilasi Hukum Islam dapat dikatakan sebagai hukum tertulis dan hukum tidak tertulis. Dikatakan *tertulis* sebab sebagian materi Kompilasi Hukum Islam merupakan kutipan dari atau menunjuk materi perundangan yang berlaku, seperti UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU Nomor 22 Tahun 1946 jo UU 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah bagi Umat Islam, PP Nomor 9 Tahun 1975 tentang Aturan Pelaksanaan UU Nomor 1 Tahun 1974 dan sebagainya.

Dikatakan sebagai *hukum tidak tertulis* sebab sebagian materi Kompilasi Hukum Islam merupakan rumusan yang diambil dari materi fiqh atau ijtihad para ulama dan kesepakatan para peserta lokakarya. Kondisi Kompilasi Hukum Islam yang bukan peraturan perundang-

⁹¹ Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Surabaya: Arkola, 1997), hlm. 10.

⁹² Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), hlm. 61.

⁹³ M. Thahir Azhary, "Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam" dalam *Mimbar Aktualisasi Hukum Islam*, No. 4 Tahun I1991, hlm. 15-16, dan Abdurrahman, *Op Cit*, hlm 14.

undangan itu yang menjadikan Kompilasi Hukum Islam disikapi beragam oleh Pengadilan Agama (PA) maupun Pengadilan Tinggi Agama (PTA).⁹⁴

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Kompilasi Hukum Islam itu adalah ketentuan hukum Islam yang ditulis dan disusun secara sistematis menyerupai peraturan perundang-undangan untuk sedapat mungkin diterapkan seluruh instansi Departemen Agama dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang yang telah diatur Kompilasi Hukum Islam. Oleh para hakim peradilan agama Kompilasi Hukum Islam digunakan sebagai pedoman dalam memeriksa, mengadili dan memutus perkara yang diajukan kepadanya.

B. Sejarah Pembentukan Kompilasi Hukum Islam

Sebagai salah satu badan peradilan yang ada di Indonesia, peradilan agama mempunyai sejarah panjang dan berliku-liku. Sejarah panjang itu banyak dipengaruhi oleh politik Islam pemerintah Hindia Belanda sebagai Pemerintah kolonial maupun politik Islam pemerintah Republik Indonesia pada masa merdeka, terutama disebabkan oleh politik Islam pemerintah Hindia Belanda yang kemudian tetap dibiarkan dan berlanjut oleh pemerintah Republik Indonesia, maka banyak permasalahan yang dihadapi peradilan agama. Persoalan itu terletak pada kesimpangsiuran tentang yuridis atau kompetensinya, hukum acara atau hukum formilnya, dan hukum materilnya atau hukum terapananya.

Sebagian persoalan tersebut yakni yurisdiksi dan hukum acaranya telah putus dengan lahirnya Undang-undang Nomor 7 tahun 1989 tentang peradilan agama. Namun hukum materilnya masih dipersoalkan. Hukum positif yang digunakan dalam Pengadilan Agama adalah hukum Islam, seperti yang dikemukakan oleh Yahya Harahap bahwa salah satu asas peradilan agama adalah asas personalitas keislaman yaitu yang tunduk dan

⁹⁴ Wahyu Widiana, "Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang", hlm. 40.

dapat ditundukkan kepada kekuasaan lingkungan peradilan agama hanyalah yang mengaku dirinya pemeluk agama Islam.⁹⁵

Kompilasi Hukum Islam hadir sebagai hukum positif yang diperlukan sebagai landasan rujukan setiap putusan pengadilan agama, akan tetapi karena kebutuhan yang mendesak tentang adanya hukum materiil untuk pengadilan agama, maka bentuk undang-undang untuk kebutuhan tersebut belum mungkin. Penggunaan Keputusan Presiden dianggap kurang tepat, sehingga alternatif yang dipilih adalah penggunaan bentuk Instruksi Presiden (Inpres). Alternatif terakhir ini merupakan hasil kajian antara Mahkamah Agung, Departemen Agama, Sekretariat Negara, dan beberapa pakar hukum. Akhirnya lahirlah Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991. Inpres ini ditujukan kepada Menteri Agama untuk menyebarluaskan KHI. Berdasarkan hal tersebut, maka Menteri Agama membuat Keputusan Menteri Agama Nomor 154 tahun 1991 tentang pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 tahun 1991.

Sesuai dengan maksud penetapannya, Inpres tersebut hanyalah mengatur tentang soal penyebarluasan KHI yang telah diterima oleh para ulama dalam satu lokakarya nasional. Oleh karenanya, adalah wajar apabila dalam instruksi tersebut tidak dijumpai penegasan berkenaan dengan kedudukan dan fungsi KHI. Hanya saja *consideren* secara tersirat hal itu disebutkan bahwa KHI ini dapat dijadikan pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah perkawinan, kewarisan, dan perwakafan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya. Berdasarkan hal tersebut, maka kedudukan KHI hanyalah sebagai “pedoman”. Disini tidak ditemukan penjelasan apa sebenarnya yang dimaksud dengan pedoman tersebut. Namun, arti atau susunan kata atau kalimat “*dapat digunakan sebagai pedoman*” dalam instruksi tersebut memberikan kesan bahwa dalam masalah KHI sifatnya tidak mengikat,

⁹⁵ Abdul Rahman Budiono, *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Bayumedia Publishing, 2003), hlm. 52.

artinya para pihak dan instansi pemerintah dapat memakai atau tidak memakainya.⁹⁶

KHI tidak memiliki salah satu ciri peraturan perundang-undangan yaitu tentang paksaan berlakunya. Berlakunya KHI tidak sama dengan berlakunya perundang-undangan, akan tetapi walaupun demikian keadaannya, KHI telah mendorong terpenuhinya kebutuhan hukum Islam di Indonesia dalam sistem hukum nasional. Dalam makna positif, KHI dapat diistilahkan “tak ada rotan, akar pun jadi”.⁹⁷

Tahap pengumpulan bahan baku dalam penyusunan KHI dilakukan melalui penelaahan 38 kitab fiqh dari berbagai madzhab, wawancara dengan 181 ulama di sepuluh daerah hukum Pengadilan Tinggi Agama, penelaahan produk pengadilan dalam lingkungan Pengadilan Agama dan kajian perbandingan hukum keluarga. Selain itu, proses penyusunan tersebut juga mendapat dukungan dari beberapa organisasi Islam di Indonesia.

Secara substansial, perumusan KHI dilakukan dengan mengacu pada Al- Qur'an dan hadits dan secara hirarkis mengacu pada peraturan perundang- undangan yang berlaku. Di samping itu, para perumus KHI juga memperhatikan perkembangan yang berlaku secara global serta memperhatikan tatanan hukum barat tertulis (terutama hukum Eropa kontinental) dan tatanan hukum adat yang memiliki titik temu dengan tatanan hukum Islam.⁹⁸

Adapun tujuan utama diadakannya KHI ini adalah sebagai upaya mempositifkan hukum Islam di Indonesia. Menurut Yahya Harahap, tujuan tersebut dapat dijabarkan menjadi beberapa sasaran pokok yang hendak dicapai, yaitu:⁹⁹

a. Melengkapi pilar Peradilan Agama

⁹⁶ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 55.

⁹⁷ Abdul Rahman Budiono, *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 55.

⁹⁸ Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 8-9.

⁹⁹ M. Yahya Harahap, *Kedudukan, Kewenangan, dan Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2003), hlm. 27-31

1. Peradilan Agama secara legalitas berdasar pasal 10 Undang-undang No.14 tahun 1970 (tentang pokok-pokok kekuasaan kehakiman) telah diakui secara resmi sebagai salah satu pelaksana *Judical Power* dalam Negara Republik Indonesia, selain itu, kedudukan, kewenangan atau yurisdiksi dan organisatoris telah diatur dan dijabarkan dalam Undang-undang No.7 tahun 1989.
 2. Adanya organ atau pejabat pelaksana yang berfungsi melaksanakan jalannya peradilan.
 3. Adanya sarana hukum sebagai rujukan bagi kelengkapan prasarana hukum positif yang bersifat unikatif.
- b. Meyamakan persepsi penerapan hukum.

Dengan lahirnya KHI, telah jelas dan pasti nilai-nilai tata hukum Islam di bidang perkawinan, hibah, wasiat, dan warisan. Bahasa dan nilai-nilai hukum yang dipertarungkan di forum Peradilan Agama oleh masyarakat pencari keadilan sama kaidah dan rumusannya dengan apa yang mesti diterapkan oleh para hakim di seluruh nusantara.

- c. Mempercepat proses *taqribiy baynal ummah*.

KHI diharapkan sebagai “jembatan penyeberang” untuk memperkecil pertentangan dan pembantahan *khilafiyah*, sekurang-kurangnya di bidang hukum yang menyangkut perkawinan, wasiat, hibah, wakaf, dan warisan dapat disatukan pemahaman yang sama.

- d. Menyingkirkan paham *private affair* (urusan pribadi).

KHI merupakan aturan yang menyangkut “ketertiban umum”. KHI disusun dan dirumuskan dalam kitab hukum sebagai tata hukum yang bersifat positif dan unikatif. Semua masyarakat Islam harus tunduk terhadapnya. Pelaksanaan dan penerapannya pun melibatkan seperangkat jajaran penguasa dan instansi negara sebagai pihak yang ikut mengawasi pelaksanaannya.

Adapun yang melatarbelakangi penyusunan Kompilasi Hukum

Islam di Indonesia, sebagaimana disebutkan dalam penjelasan umum Kompilasi Hukum Islam di Indonesia dalam Instruksi Presiden No.1 tahun 1991 disebutkan sebagai berikut :

1. Bagi Bangsa dan Negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945, adalah mutlak adanya suatu hukum nasional yang menjamin kelangsungan hidup beragama berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa yang sekaligus merupakan perwujudan kesadaran hukum masyarakat dan bangsa Indonesia.
2. Berdasarkan Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-ketentuan pokok Kekuasaan Kehakiman *jo* Undang-undang Nomor 14 tahun 1985 tentang Mahkamah Agung, Peradilan Agama mempunyai kedudukan yang sederajat dengan lingkungan peradilan lainnya sebagai peradilan negara.
3. Hukum materiil yang selama ini berlaku di Peradilan Agama adalah hukum Islam yang pada garis besarnya meliputi bidang-bidang hukum perkawinan, hukum kewarisan, dan hukum perwakafan.

Berdasarkan surat edaran Biro Peradilan Agama tanggal 18 Februari 1958 Nomor B/1/735, hukum materiil yang dijadikan pedoman dalam bidang-bidang hukum tersebut di atas adalah bersumber pada 13 buah kitab yang kesemuanya madzhab Syafi'i.

Dengan berlakunya Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, maka kebutuhan hukum masyarakat semakin berkembang, sehingga kitab-kitab tersebut dirasakan perlu pula untuk diperluas baik dengan menambah kitab-kitab dari madzhab yang lain, memperluas penafsiran terhadap ketentuan di dalamnya, membandingkan dengan yurisprudensi Peradilan Agama, fatwa para ulama,

maupun perbandingan dengan hukum yang berlaku di negara-negara lain.

4. Hukum materiil tersebut perlu dihimpun dan diletakkan dalam suatu dokumentasi yustisia atau buku Kompilasi Hukum Islam, sehingga dapat dijadikan pedoman bagi hakim di lingkungan Badan Peradilan Agama sebagai hukum terapan dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya.

Keinginan untuk menyeragamkan hukum Islam dalam bentuk kompilasi, didorong juga oleh suatu kenyataan, bahwa sebelum terbentuknya Kompilasi Hukum Islam tersebut, hukum Islam yang berlaku itu tidak tertulis dan terserak-serak di berbagai kitab yang sering berbeda tentang hal yang sama antara satu dengan yang lainnya.¹⁰⁰

Landasan yuridis lahirnya Kompilasi Hukum Islam kembali kepada rumusan tentang perlunya hakim memperhatikan kesadaran hukum masyarakat sebagaimana diisyaratkan oleh pasal 27 ayat (1) UU Nomor 14 Tahun 1970 yang berbunyi : *Hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat.*

Di satu sisi hakim harus menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, di sisi lain menurut *Qidah Fiqh*, bahwa:

“Hukum Islam dapat berubah karena perubahan waktu, tempat dan keadilan”. Dengan demikian penggalian dan perumusan hukum (materiil) Islam menuju kepada penyempurnaan, merupakan suatu keniscayaan yang tidak bisa dihindari.

Selain landasan yuridis, Kompilasi Hukum Islam juga disusun berdasarkan landasan fungsional. Kompilasi Hukum Islam adalah fikih

¹⁰⁰ Bustanul Arifin, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama R.I., 1992), hlm. 140.

Indonesia yang disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam Indonesia. Ia bukan merupakan madzhab baru, tetapi mengarah kepada menyatukan (unifikasi) berbagai pendapat madzhab dalam hukum Islam, dalam rangka upaya menyatukan persepsi para hakim tentang hukum Islam, menuju kepastian hukum bagi umat Islam.¹⁰¹

Penyusunan Kompilasi Hukum Islam merupakan proyek Pembangunan Hukum Islam di Indonesia, dimulai sejak tahun 1985. Rancangan kompilasi tersebut disusun oleh tim yang terdiri dari unsur-unsur Departemen Agama dan Mahkamah Agung. Dalam menghimpun bahan kompilasi tersebut ditempuh melalui empat jalur dengan tahapan sebagai berikut :

- a. Pengumpulan data melalui penelaahan atau pengkajian kitab-kitab yang ada kaitannya dengan materi kompilasi. Penelaahan kitab-kitab ini dilakukan oleh 7 IAIN, yaitu: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, IAIN Sunan Ampel Surabaya, IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, IAIN Antasari Banjarmasin, IAIN Alaudin Ujung Pandang, IAIN Imam Bojol Padang.
- b. Pengumpulan data melalui wawancara dengan para ulama yang pelaksanaannya dilakukan oleh 10 Pengadilan Tinggi Agama.
- c. Pengumpulan data melalui perbandingan dengan hukum yang berlaku di beberapa negara Islam, yaitu Maroko, Turki, dan Mesir.
- d. Setelah terhimpun data melalui ketiga jalur tersebut, kemudian diolah oleh tim yang kemudian menghasilkan konsep KHI.

Konsep KHI yang dihasilkan oleh tim tersebut kemudian dibahas

¹⁰¹ Prof. Dr. H. Suparman Usman, S.H., *HUKUM ISLAM: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 147-148.

oleh para ulama dan cendekiawan muslim dalam loka karya yang diadakan pada tanggal 2 sampai dengan 6 Februari 1988 di Jakarta.

Hasil loka karya tersebut kemudian disampaikan oleh Menteri Agama RI kepada Presiden untuk memperoleh bentuk yuridis dalam pelaksanaannya. Kemudian pada tanggal 10 Juni 1991 keluar lah Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 yang memuat instruksi kepada Menteri Agama RI untuk menyebarluaskan KHI sebagaimana diterima baik oleh para ulama Indonesia pada loka karya tahun 1988. Untuk melaksanakan Instruksi Presiden tersebut, pada tanggal 22 Juli 1991, Menteri Agama mengeluarkan Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991 yang menyerukan kepada seluruh Instansi Departemen Agama dan Instansi Pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan KHI tersebut dan sedapat mungkin menerapkannya di samping perundang-undangan lainnya.

Sejak dikeluarkannya Instruksi Presiden dan Keputusan Menteri Agama tersebut, berarti KHI telah memperoleh kekuatan dan bentuk yuridis untuk digunakan dalam praktek di Pengadilan Agama, atau oleh instansi pemerintah lainnya dan masyarakat yang memerlukan dalam menyelesaikan masalah-masalah dalam bidang yang diatur oleh KHI tersebut.¹⁰²

Begitu juga dalam pembentukan pasal-pasal yang mengatur poligami, KHI memiliki banyak duplikasi dengan apa yang diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dan PP Nomor 9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksanaannya. Dengan kata lain, ketentuan-ketentuan yang mengatur hukum perkawinan dalam KHI merupakan penegasan ulang tentang hal-hal yang telah diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Penegasan ulang disertai dengan penjabaran lebih lanjut dalam PP Nomor 9 Tahun 1975. Ketentuan pokok yang bersifat umum dalam undang-undang perkawinan ini dijabarkan dan dirumuskan menjadi ketentuan yang bersifat khusus

¹⁰² Ibid, hlm. 148-149.

sebagai aturan hukum Islam yang akan diberlakukan khusus bagi mereka yang beragama Islam. Jadi dapat dikatakan selain dapat berpedoman pada undang-undang perkawinan, Buku I KHI merupakan aturan dan hukum khusus yang akan diberlakukan dan diterapkan khusus bagi masyarakat Indonesia yang beragama Islam.¹⁰³

C. Landasan dan Kedudukan Kompilasi Hukum Islam

Landasan dalam artian sebagai dasar hukum keberadaan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia adalah Instruksi Presiden No.1 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. Instruksi presiden tersebut dasar hukumnya adalah pasal 4 ayat(1) Undang-Undang Dasar 1945, yaitu kekuasaan presiden untuk memegang kekuasaan pemerintahan negara. Apakah dinamakan keputusan presiden atau instruksi presiden, kedudukan hukumnya adalah sama. Karena itu pembicaraan mengenai kedudukan kompilasi tidak mungkin dilepaskan dari instruksi presiden dimaksud.¹⁰⁴

KHI dilahirkan dari rahim orde baru, sehingga sedikit banyak KHI mendapat pengaruh dari bagaimana konfigurasi politik yang ada pada saat penyusunan KHI. KHI di Indonesia disyahkan melalui Instruksi Presiden Republik Indonesia nomor 1 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. Inpres tersebut ditindak lanjuti dengan keputusan menteri Agama RI Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, dan disebarluaskan melalui surat edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Nomor 3694/EV HK.003/AZ/91 tanggal 25 Juli 1991. Adapun muatan Inpres No. 1 Tahun 1991, dapat disimak konsideran inpres sebagai berikut :

- a. Bahwa ulama Indonesia dalam lokakarya yang diadakan di Jakarta pada tanggal 2-5 Februari 1988, telah menerima dengan baik tiga rancangan buku kompilasi hukum Islam, yaitu buku I tentang hukum perkawinan, buku II tentang hukum kewarisan, dan buku III tentang Hukum Perwakafan.

¹⁰³ Abdul Rahman Budiono, *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 62.

¹⁰⁴ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 53.

- b. Bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh instansi pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah dalam bidang tersebut.
- c. Bahwa oleh karena itu kompilasi hukum Islam tersebut dalam huruf a perlu disebarluaskan.

Jadi penekanan dari instruksi tersebut adalah penyebarluasan dan dipedomani. Secara tegas memang tidak ada teks khusus yang berkenaan dan fungsi kompilasi tersebut. Seakan-akan dari dua kata tersebut, kompilasi tidak mengikat, artinya masyarakat dan instansi dapat menggunakan KHI tersebut dan dapat pula tidak menggunakannya. Hal ini menurut Abdurrahman tentu tidak sesuai dengan latar belakang dari penetapan kompilasi ini. Karena pengertian sebagai pedoman harus dipahami sebagai tuntutan atau petunjuk yang harus dipakai baik oleh pengadilan Agama maupun warga masyarakat dalam menyelesaikan sengketa mereka dalam bidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.¹⁰⁵

Selanjutnya dalam keputusan Menteri Agama RI tentang pelaksanaan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 disebutkan:

- a. Seluruh Instansi departemen sekarang Kementerian Agama dan instansi pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam di bidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan sebagaimana dimaksud dalam diktum pertama instruksi presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 untuk digunakan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.
- b. Seluruh lingkungan instansi tersebut dalam diktum pertama, dalam menyelesaikan masalah-masalah dibidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan sedapat mungkin menerapkan Kompilasi

¹⁰⁵ Ibid, hlm. 55.

Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya.

- c. Direktur Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam dan Direktur Jendral Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji mengoordinasikan pelaksanaan keputusan Menteri Agama Republik Indonesia ini dalam bidang tugasnya masing-masing.
- d. Keputusan ini berlaku sejak ditetapkan.

Menurut Abdurrahman, kata “di samping perundangundangan” menunjukkan adanya kesederajatan kompilasi dengan ketentuan perundang-undangan mengenai perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang sekarang berlaku, dan dengan ketentuan perundangan yang nantinya berlaku bagi umat Islam. Sedangkan kata-kata sebagai pedoman dimaksud sebagai petunjuk bagi para hakim Peradilan Agama dalam menyelesaikan dan memutus perkara, maka kedudukannya tergantung sepenuhnya dari para hakim untuk menuangkannya dalam keputusan-keputusan mereka, sehingga kompilasi ini akan terwujud sebagai landasan yang kokoh dalam yurisprudensi Peradilan Agama. Ia menambahkan, Peradilan Agama tidak hanya berkewajiban menerapkan ketentuan-ketentuan yang sudah digariskan dalam kompilasi, akan tetapi justru mempunyai peranan yang lebih besar lagi untuk mengembangkan dan sekaligus melengkapinya melalui yurisprudensi yang dibuatnya.¹⁰⁶

Akan tetapi bila melihat konsideran mengingat dalam Inpres tersebut persoalannya menjadi lain, landasan hukum Inpres No. 1 tahun 1991 adalah pasal 4 ayat (1) dinyatakan bahwa ”Presiden RI memegang kekuasaan pemerintahan menurut UUD”. Sebagai pemegang kekuasaan eksekutif, presiden berkewajiban untuk menjalankan UU, untuk itu ia mempunyai kekuasaan untuk menetapkan peraturan pemerintahan. Ismail Sunny berpendapat bahwa Keputusan Presiden dan Instruksi Presiden mempunyai kedudukan yang sama. Kendatipun Inpres tidak termasuk dalam tata urutan peraturan perundang-undangan, tetapi ia merupakan

¹⁰⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm, 24.

implementasi program legislatif Nasional yang mempunyai kemampuan mandiri dan bisa berlaku efektif bersanding dengan hukum lainnya. Dengan nalar demikian, pandangan lain berpendapat bahwa Kompilasi Hukum Islam merupakan hukum tertulis dan hukum positif yang mempunyai kekuatan hukum pemberlakuan sebagai pedoman, baik bagi instansi pemerintahan ataupun masyarakat yang memerlukannya.¹⁰⁷

KHI di jadikan pedoman dalam penyelesaian perkara yang diajukan ke pengadilan dalam lingkungan peradilan Agama. Hal itu dilatarbelakangi penyusunan KHI dilakukan untuk mengisi kekosongan suptansial yang dijadikan acuan dalam penyelesaian perkara yang diajukan. Namun demikian, hakim memiliki kebebasan sepanjang tidak ditemukan rujukannya dalam hukum tertulis bahkan menurut ketentuan pasal 27 ayat (1) undang-undang Nomor 14 Tahun 1970, (Hakim sebagai Penegak hukum dan keadilan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Disisi lain menunjukkan bahwa kelengkapan hukum tidak tertulis, disamping mengikuti perubahan tempat ketergantungan hukum tertulis itu sebagai bagian dari tatanan masyarakat secara makro.¹⁰⁸

D. Ketentuan-Ketentuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang Berkaitan dengan Kedudukan Laki-laki dan Perempuan

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan sebuah wujud upaya pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Penyusunan KHI dapat dinilai sebagai bagian dari upaya pencarian pola fikih yang bersifat khas Indonesia atau fikih yang bersifat kontekstual. Secara keseluruhan kompilasi hukum Islam (KHI) terdiri atas 3 buku dan 229 pasal, yaitu; Buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan dan Buku III tentang Perwakafan.

¹⁰⁷ Marzuqi Wahid, Rumadi, *Fiqih Madzhab Negara, Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (LkiS: Yogyakarta, 2001), hlm. 67.

¹⁰⁸ Cik Hasn Basri, *Kompilasi hukum Islam dalam Sistem hukum Nasional dalam KHI dalam peradilan agama dalam sistem hukum nasional*, hlm. 14.

Secara garis besar subtasnsi Kompilasi Hukum Islam mengatur mengenai hal-hal sebagai berikut:

- 1) Hukum Perkawinan: penjelasan istilah-istilah perkawinan, dasar-dasar dan prinsip-prinsip perkawinan, peminangan dan akibat hukunya, syarat dan hukum perkawinan, mahar; besar dan tata cara pemberiaannya, larangan kawin, perjanjian perkawinan dan akibat hukumnya, kawin hamil dan hukumnya, poligami, pencegahan perkawinan, batalnya perkawinan, hak dan kewajiban suami isteri, harta kekayaan dalam perkawinan, pemeliharaan anak, perwalian, puusnya perkawinan, ruju, dan masa berkabung.
- 2) Hukum kewarisan: penjelasan istilah-istilah kewarisan, ahli waris; kualifikasi, hak, dan kewajibannya, besarnya bagian masing-masing ahli waris, apabila terjadi awl atau radd; tata cara pembagiannya, wasiat dan hibah.
- 3) Hukum Perwakafan: penjelasan istilah-istilah hukum perwakafan, tujuan, unsur-unsur dan syarat-syarat melakukan wakaf serta hak dan kewajiban nadhir, tata cara perwakafan dan pendaftaran benda wakaf, perubahan, penyelesaian, dan pengawasan benda wakaf, ketentuan perwakafan yang meliputi ketentuan penutup.

Sebagai kodifikasi hukum Islam di Indonesia yang bertujuan untuk penyatuan hukum (unifikasi), KHI berusaha untuk menjawab keberagaman aspek hukum yang terjadi di Indonesia. Pasal-pasal yang terkandung dalam KHI didasarkan pada kondisi masyarakat di Indonesia dan berdasarkan prinsip-prinsip maqasid syariah yakni menegakkan prinsip keadilan sosial, kemaslahatan umat manusia, kerahmatan semesta, kearifan lokal, dengan menggunakan empat pendekatan utama yaitu, Pluralisme, HAM, Demokrasi dan Gender.

Apabila dilihat dari pendekatan gender, ada beberapa ketentuan dalam KHI yang mengatur kedudukan laki-laki dan perempuan antara lain;

Pertama, ketentuan yang berkaitan dengan isbat nikah. Isbat nikah merupakan penetapan melauai pencatatan bagi perkawinan yang belum

tercatat. Di dalam KHI ketentuan mengenai isbat nikah diatur dalam pasal 7. Adapun mengenai siapa saja yang berhak mengajukan isbat nikah diatur dalam pasal 7 ayat 4 bahwa “Yang berhak mengajukan isbat nikah ialah suami atau isteri, anak-anak mereka, wali nikah dan pihak yang berkepentingan dengan perkawinan itu”.

Kedua, ketentuan yang berkaitan dengan persetujuan calon mempelai. Hukum Perdata Islam di Indonesia menentukan salah satu syarat yang harus dipenuhi sebelum melangsungkan perkawinan yaitu persetujuan calon mempelai. Dalam KHI mengenai tentang persetujuan calon mempelai diatur dalam pasal 16 sebagai berikut:

- (1) Perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai.
- (2) Bentuk persetujuan calon mempelai wanita, dapat berupa pernyataan tegas dan nyata dengan tulisan, lisan atau isyarat tapi dapat juga berupa diam dalam arti selama tidak ada penolakan yang tegas.

Ketiga, ketentuan mengenai saksi nikah. Saksi dalam perkawinan merupakan rukun pelaksanaan akad nikah, karena itu setiap perkawinan harus disaksikan oleh dua orang saksi. Kehadiran saksi dalam akad nikah mutlak diperlukan, apabila saksi tidak hadir pada saat akad nikah dilangsungkan, akibatnya nikah tersebut tidak sah. Disamping itu, kehadiran saksi sebagai rukun nikah memerlukan persyaratan-persyaratan agar nilai persaksiannya berguna bagi sahnya akad nikah. Pasal 25 KHI menyatakan bahwa: “Yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli”.

Keempat, ketentuan yang berkaitan dengan Mahar. Menurut KHI pasal 1 huruf d dijelaskan bahwa “Mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam”. Kemudian KHI merumuskan tentang mahar pada pasal 30 yang berbunyi: “Calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita yang jumlah, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak”.

Kelima, ketentuan mengenai perjanjian perkawinan. Menurut Happy Susanto, perjanjian perkawinan adalah perjanjian yang dibuat oleh calon pengantin, baik laki-laki maupun perempuan sebelum perkawinan mereka langsung, dalam isi perjanjian tersebut mengikat hubungan perkawinan mereka. KHI mengatur tentang perjanjian perkawinan yang terdiri dari delapan pasal tentang perjanjian perkawinan, yaitu pasal 45 sampai dengan pasal 52.

Pasal 45 menyatakan:

Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk :

1. Taklik talak dan
2. Perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Pasal 46 KHI lebih jauh mengatur ketentuan sebagai berikut:

1. Isi taklik talak tidak boleh bertentangan dengan hukum Islam.
2. Apabila keadaan yang diisyaratkan dalam taklik talak betul-betul terjadi kemudian, tidak dengan sendirinya talak jatuh. Supaya talak sungguh-sungguh jatuh, isteri harus mengajukan persoalannya ke pengadilan Agama.
3. Perjanjian taklik talak bukan salah satu yang wajib diadakan pada setiap perkawinan, akan tetapi sekali taklik talak sudah diperjanjikan tidak dapat dicabut kembali.

Keenam, ketentuan tentang poligami. Pada prinsipnya sebagaimana disebutkan pasal 3 (1) Undang-Undang No. 16 tahun 2019 tentang perubahan atas Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami. Dalam penjelasannya, disebutkan bahwa undang-undang ini menganut asas monogamy. Namun demikian, hukum Islam tidak menutup rapat-rapat pintu kemungkinan untuk berpoligami, atau beristeri lebih dari seorang perempuan, sepanjang persyaratan keadilan diantara isteri dapat dipenuhi dengan baik. Karena hukum Islam tidak mengatur teknis dan pelaksanaan

poligami, maka hukum Islam di Indonesia perlu mengatur dan rincinya. KHI sendiri memuat lima pasal yang mengatur tentang poligami, yakni pasal 55 sampai dengan pasal 59.

Pasal 55 menyatakan:

1. Beristeri lebih satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat isteri.
2. Syarat utama beristeri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap ister-isteri dan anak-anaknya.
3. Apabila syarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristeri dari seorang.

Ketujuh, ketentuan mengenai pencegahan dan pembatalan perkawinan. Pencegahan perkawinan adalah usaha untuk membatalkan perkawinan sebelum perkawinan itu berlangsung. Pencegahan perkawinan itu dapat dilakukan apabila calon suami atau calon istri yang akan melangsungkan pernikahan berdasarkan hukum Islam yang termuat dalam pasal 13 Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yaitu perkawinan dapat dicegah apabila ada pihak yang tidak memenuhi syarat-syarat melangsungkan perkawinan. Kompilasi Hukum Islam sendiri memuat sepuluh pasal yang mengatur tentang pencegahan perkawinan, yaitu pasal 60 sampai dengan pasal 69. Dalam pasal 60 (2) dijelaskan bahwa “Pencegahan perkawinan dapat dilakukan bila calon suami atau calon isteri yang akan melangsungkan perkawinan tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan menurut hukum Islam dan peraturan Perundang-undangan”.

Lebih lanjut dalam pasal 63 KHI menjelaskan bahwa: “Pencegahan perkawinan dapat dilakukan oleh suami atau isteri yang masih terikat dalam perkawinan dalam perkawinan dengan salah seorang calon isteri atau calon suami yang akan melangsungkan perkawinan”.

Begitu juga dalam hal pembatalan perkawinan, KHI telah mengatur hal tersebut dengan rinci dan jelas dalam tujuh pasal, yakni pasal 70 sampai pasal 76. Pembatalan perkawinan menurut Riduan Syahrani ialah bahwa suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila perkawinan itu dilangsungkan oleh para pihak (suami isteri) atau salah satu pihak (suami isteri) terbukti tidak memenuhi syarat-syarat untuk berlangsungnya perkawinan.¹⁰⁹ Adapun ketentuan mengenai pembatalan perkawinan dalam KHI diatur sebagai berikut:

Pasal 72

1. Seorang suami atau isteri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila perkawinan dilangsungkan dibawah ancaman yang melanggar hukum.
2. Seorang suami atau isteri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila pada waktu berlangsungnya perkawinan terjadi penipuan atau salah sangka mengenai diri suami atau isteri
3. Apabila ancaman telah berhenti, atau yang bersalah sangka itu menyadari keadaanya dan dalam jangka waktu 6 (enam) bulan setelah itu masih tetap hidup sebagai suami isteri, dan tidak dapat menggunakan haknya untuk mengajukan permohonan pembatalan, maka haknya gugur.

Lebih lanjut pasal 73 menjelaskan:

Yang dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan adalah :

- a. Para keluarga dalam garis keturunan lurus ke atas dan ke bawah dari suami atau isteri;
- b. Suami atau isteri;
- c. Pejabat yang berwenang mengawasi pelaksanaan perkawinan menurut Undang-undang.
- d. Para pihak yang berkepentingan yang mengetahui adanya cacat dalam rukun dan syarat perkawinan menurut hukum Islam dan Peraturan Perundang-undangan sebagaimana tersebut dalam pasal 67.

Kedelapan, ketentuan yang berkaitan dengan hak dan kewajiban suami isteri. Masalah hak dan kewajiban suami isteri dalam Kompilasi Hukum Islam diatur di dalam bab XII Pasal 77-84. Pasal 77 ayat (1) menyatakan: “Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk

¹⁰⁹ Riduan Syahrani dan Abdurrahman, *Masalah-Masalah Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: PT Media Sarana Press, 1986), hlm. 36.

menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dan susunan masyarakat”.

Kemudian dalam pasal 79 ditegaskan:

1. Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga.
2. Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
3. masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.

Pasal 80 KHI mengatur Kewajiban suami terhadap isteri dan keluarganya sebagai berikut:

1. Suami adalah pembimbing, terhadap isteri dan rumah tangganya, akan tetap mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami isteri bersama.
2. Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
3. Suami wajib memberikan pendidikan agama kepada isterinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.
4. sesuai dengan penghaslannya suami menanggung :
 - a. nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi isteri;
 - b. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak;
 - c. biaya pendidikan bagi anak.
5. Kewajiban suami terhadap isterinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari isterinya.
6. Isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.
7. Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (5) gugur apabila isteri nusyuz.

Adapun kewajiban isteri dalam KHI diatur dalam pasal 83 sebagai berikut:

1. Kewajiban utama bagi seorang isteri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam yang dibenarkan oleh hukum islam.
2. Isteri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik- baiknya.

Kesembilan, ketentuan tentang Nusyuz. Menurut Faqihuddin Abdul Kodir dalam bukunya Qira'ah Mubadalah dijelaskan bahwa Nusyuz adalah segala perbuatan membangkang dari relasi pasutri yang melemahkan ikatan berpasangan antara suami dan isteri, sehingga menjadi

jauh dari kondisi sakinah, mawaddah dan rahmah. Baik dilakukan isteri kepada suami, maupun dilakukan suami kepada isteri. Nusyuz dalam KHI tidak diatur secara khusus, artinya tidak ditemukan suatu bab yang hanya mengatur tentang nusyuz, di dalam KHI nusyuz disebutkan sebanyak enam kali dalam tiga pasal yang berbeda yaitu, pasal 80, 84, dan 152. Dari beberapa pasal tersebut tidak ditemukan apa itu nusyuz dan tidak ada pasal-pasal yang mengatur mengenai cara penyelesaian jika terjadi nusyuz.

Istilah nusyuz dalam KHI hanya dinisbatkan kepada isteri. Sehingga dalam KHI tidak ditemukan nusyuz suami. Pasal-pasal tersebut hanya mengatur tentang kriteria adanya nusyuz dari pihak isteri serta akibat hukumnya. Hal ini dijelaskan dalam pasal 84 sebagai berikut:

1. Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah
2. Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
3. Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri nusyuz.
4. Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.

Kesepuluh, ketentuan mengenai harta bersama. Harta bersama adalah harta kekayaan yang diperoleh selama perkawinan di luar hadiah atau warisan, harta yang di dapat atas usaha mereka atau sendiri-sendiri selama ikatan perkawinan.¹¹⁰ Dalam KHI, soal harta bersama diatur lebih rinci, tercermin dari jumlah pasal-pasalnya. Dalam undang-undang perkawinan hanya ada 3 pasal yang mengatur hal tersebut, sementara dalam KHI terdapat 13 pasal yakni pasal 85-97. Pasal 92 menyebutkan: “Suami atau isteri tanpa persetujuan pihak lain tidak diperbolehkan menjual atau memindahkan harta bersama”.

¹¹⁰ Ahmad Rafiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, hlm. 161.

Kesebelas, mengenai pemeliharaan anak. Pemeliharaan anak pada dasarnya menjadi tanggung jawab kedua orang tuanya. Hal ini meliputi berbagai hal, masalah ekonomi, pendidikan, dan segala sesuatu yang menjadi kebutuhan anak. Dalam KHI hal ini diatur dalam bab XIV Pasal 98-Pasal 106. Dalam pasal 98 KHI menjelaskan bahwa:

1. Batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah 21 tahun, sepanjang anak tersebut tidak bercacat fisik maupun mental atau belum pernah melangsungkan perkawinan.
2. Orang tuanya mewakili anak tersebut mengenai segala perbuatan hukum di dalam dan di luar Pengadilan.
3. Pengadilan Agama dapat menunjuk salah seorang kerabat terdekat yang mampu menunaikan kewajiban tersebut apabila kedua orang tuanya tidak mampu.

Lebih lanjut Pasal 106 menjelaskan sebagai berikut:

1. Orang tua berkewajiban merawat dan mengembangkan harta anaknya yang belum dewasa atau dibawah pengampunan, dan tidak diperbolehkan memindahkan atau menggadaikannya kecuali karena keperluan yang mendesak jika kepentingan dan keselamatan anak itu menghendaki atau suatu kenyataan yang tidak dapat dihindarkan lagi.
2. Orang tua bertanggung jawab atas kerugian yang ditimbulkan karena kesalahan dan kelalaian dari kewajiban tersebut pada ayat (1)

Kedua belas, ketentuan mengenai perceraian. Perceraian adalah putusannya suatu perkawinan dengan putusan hakim yang berwenang atas tuntutan salah seorang dari suami isteri berdasarkan alasan-alasan yang telah ditentukan oleh peraturan perundang-undangan.¹¹¹ Kompilasi Hukum Islam di Indonesia mengatur sangat rinci mengenai perceraian mulai dari sebab-sebab perceraian, tata cara, dan akibat hukumnya. Hal ini dimuat dalam Bab XVI Pasal 113 sampai dengan pasal 162.

Pasal 114 KHI menjelaskan bahwa: “Putusnya perkawinan yang disebabkan karena perceraian dapat terjadi karena talak atau berdasarkan gugatan perceraian”. Lebih lanjut dalam pasal 115 dijelaskan: “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah

¹¹¹ Siska Lis Sulistiyani, *Hukum Perdata Islam/Penerapan Hukum Keluarga dan Hukum Bisnis Islam di Indonesia*, hlm.175.

Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Adapun alasan-alasan yang dapat menjadi pertimbangan hakim untuk memutuskan suatu pernikahan, sebagaimana diatur dalam pasal 116 KHI antara lain:

1. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pemadat, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
2. Salah satu pihak mninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya;
3. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;
4. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain;
5. Salah satu pihak mendapat cacat badab atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau isteri;
6. Antara suami dan isteri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga;
7. Suami melanggar taklik talak;
8. Peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga.

Ketigabelas, ketentuan tentang waktu tunggu (masa *'iddah*). Perceraian dalam islam menetapkan bagi perempuan jeda waktu yang disebut *'iddah*, yaitu masa tunggu sekitar 3 bulan sebelum ia boleh menikah dengna laki-laki lain. Mengenai hal ini, KHI menjelaskan dalam pasal 153, 154, dan 155. Pasal 153 ayat (1) KHI menyatakan: “Bagi seorang isteri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau *iddah*, kecuali *qobla al-dukhul* dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami”.

Keempat belas, ketentuan mengenai masa berkabung (*ihdah*). Masa berkabung (*ihdah*) dalam Islam merupakan jeda waktu akibat perpisahan karena salah satu pasangan meninggal dunia. KHI sendiri mengatur tentang masalah ini dalam Pasal 170 sebagai berikut:

1. Isteri yang ditinggalkan mati oleh suami, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah.
2. Suami yang tinggal mati oleh isterinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan

Kelima belas, ketentuan yang berkaitan dengan pembagian waris. Menurut Wirjono Prodjodikiro sebagaimana dikutip oleh Ahmad Rofiq, warisan adalah soal apa dan bagaimana pelbagai hak-hak dan kewajiban-kewajiban tentang kekayaan seseorang pada waktu ia meninggal akan beralih kepada orang lain yang masih hidup. Mengenai pembagian waris, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia mengaturnya dalam Buku II yang terdiri dari 23 Pasal yakni Pasal 171 sampai dengan pasal 193. Sistem kewarisan yang dianut KHI adalah sistem kewarisan bilateral, di mana anak laki-laki maupun perempuan serta cucu dari anak laki-laki maupun cucu dari anak perempuan (*zawil arham*) sama-sama menjadi ahli waris. Sistem kewarisan KHI terlihat dalam pasal 174 ayat (2) yang menyatakan: “Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya anak, ayah, ibu, janda atau duda”.

Sedangkan menyangkut bagian anak perempuan, KHI berpedoman pada firman Allah Swt., QS. An-Nisa [4]: 11 yakni bagian anak laki-laki dan anak perempuan berbanding 2 dan 1. Hal ini dinyatakan dalam pasal 176 bahwa:

“Anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian, dan apabila anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki, maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan”.

Meskipun demikian, pembagian 2:1 tidak mutlak diberlakukan, karena lebih lanjut KHI memperbolehkan untuk melakukan pembagian waris dengan cara damai. Sebagaimana dinyatakan dalam pasal 183

bahwa: “Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”.

BAB IV

ANALISIS KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) DALAM PERSPEKTIF TEORI KESETARAAN GENDER NASARUDDIN UMAR

A. Analisis Kelebihan dan Kekurangan Pendapat Nasaruddin Umar tentang Kesetaraan Gender

Salah satu tema sentral sekaligus prinsip pokok ajaran Islam adalah prinsip egalitarian yakni persamaan antar manusia, baik laki-laki dan perempuan maupun antar bangsa, suku, dan keturunan. Hal ini diisyaratkan dalam QS. al-Hujurat: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.¹¹²

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*¹¹³(QS. Al-Hujarat 49: 13).

Al-Qur'an tidak menafikan adanya perbedaan anatomi biologis, tetapi perbedaan ini tidak dijadikan dasar untuk mengistimewakan jenis kelamin yang satu dengan jenis kelamin lainnya. Dasar utama hubungan laki-laki dan perempuan, khususnya pasangan suami isteri, adalah kedamaian yang penuh rahmat (*mawwaddah wa rahmah*). Ayat-ayat gender memberikan panduan secara umum bagaimana mencapai kualitas individu dan masyarakat yang harmonis. Al-Qur'an tidak memberikan beban gender secara mutlak dan kaku kepada seseorang, tetapi bagaimana agar beban gender itu dapat memudahkan manusia memperoleh tujuan hidup yang mulia di dunia dan di akhirat.¹¹⁴

¹¹² Kementerian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), 396.

¹¹³ Kementerian Agama RI, *al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata*, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 517.

¹¹⁴ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 283.

Menurut Nasaruddin Umar bahwasanya al-Qur'an telah memberikan pandangan optimis terhadap kedudukan perempuan. Semua ayat yang membicarakan tentang adam dan pasangannya hawa, sampai keluar dari surga ke bumi, selalu menekan kedua belah pihak dengan kata ganti untuk dua orang (*dlamir mutsana*), seperti kata *huma*. Nasaruddin Umar melalui buku "*Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*" melalui pendekatan heurmenetika berupaya menafsirkan ulang nash al-Qur'an untuk menemukan konsep ideal relasi kesetaraan gender.

Kelebihan Nasaruddin dalam mengungkap masalah kesetaraan gender antara lain, Nasaruddin Umar mempunyai beberapa kekhususan yang jarang dan bahkan belum pernah ditemukan dalam menganalisis kesetaraan gender, kekhususan itu antara lain berusaha memahami ayat-ayat gender dengan menggunakan metode komperhensif, yakni memadukan antara metode tafsir kontemporer dan metode ilmu-ilmu sosial. Nasaruddin Umar beranggapan, sesungguhnya nash-nash al-Qur'an mengandung nilai-nilai kesetaraan yang sangat mendalam. Namun demikian, dalam upaya menangkap makna terdalam tersebut membutuhkan sebuah proses penafsiran yang tentunya berkaitan erat dengan bahasa dan budaya masyarakat Arab, tempat nash-nash tersebut hadir. Sebabnya penulis menganggap itu sebagai kelebihan karena dengan memahami ayat-ayat gender dengan menggunakan metode komperhensif tersebut. akan mengetahui relasi laki-laki dan perempuan yang terkandung dalam al-Qur'an sesuai dengan kondisi masyarakat.

Dalam memahami konsep gender dalam al-Qur'an Nasaruddin Umar terlebih dahulu membahas asal-usul dan substansi kejadian manusia dalam al-Qur'an. Hal ini dilakukan untuk mengetahui bagaimana al-Qur'an memosisikan laki-laki dan perempuan, baik dari segi substansi maupun dari fungsi dan status. Dalam al-Qur'an, asal usul dan substansi kejadian manusia dapat dilihat di dalam beberapa kategori, yaitu asal usul manusia sebagai makhluk biologis, asal-usul manusia sebagai spesies manusia pertama, yakni Adam dan Hawa, asal-usul reproduksi manusia

dan substansi manusia itu sendiri.¹¹⁵ Menurut penulis, konsep tersebut merupakan kelebihan dari pemikiran Nasaruddin Umar yang belum dibahas oleh tokoh feminis lainnya. Dengan dipaparkan terlebih dahulu mengenai asal-usul dan substansi manusia, maka untuk memahami konsep gender dalam al-Qur'an menjadi mudah dan sesuai dengan ayat-ayat gender dalam al-Qur'an. Sehingga, tidak akan ada lagi penafsiran atau pemahaman yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai kemanusiaan.

Kelebihan lain mengenai teori gender yang dikemukakan Nasaruddin Umar adalah konsep kesetaraan gender yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar cenderung mengangkat posisi perempuan setara dengan laki-laki dalam kehidupan sosial. Pemikiran Umar ini lebih mengarahkan pembahasannya pada penafsiran terhadap al-Qur'an dengan menggunakan perspektif keadilan gender dalam mengungkapkan relasi sosial antara laki-laki dan perempuan. Dia berusaha mengusulkan adanya perubahan pendekatan dalam memandang relasi laki-laki dan perempuan untuk situasi kekinian. Nasaruddin Umar menemukan bahwa ternyata ada lima prinsip yang bisa dijadikan sebagai standarisasi variable-variabel dalam al-Qur'an yaitu, (1) Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Sebagai Hamba, (2) Laki-laki dan Perempuan Sebagai Khalifah di Bumi, (3) Laki-laki dan Perempuan Menerima Perjanjian Primordial, (4) Adam dan Hawa sama-sama Terlibat Secara Aktif dalam Drama Kosmis, dan (5) Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Berpotensi Meraih Prestasi

Sedangkan kelemahan Nasaruddin Umar menyangkut metode analisisnya terhadap teks al-Qur'an mengenai gender belum sepenuhnya bisa dimengerti oleh kalangan awam. Hal ini karena pemikiran Nasaruddin Umar masih bersifat umum, belum dispesifikkan ke aspek-aspek tertentu. Nasaruddin Umar mengungkapkan bahwa dalam al-Qur'an laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan dalam asal-usulnya dan substansinya,

¹¹⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 191.

keduanya dinyatakan bersumber dari unsur yang sama dan mekanisme yang sama.

Menurut pandangan penulis, apabila Nasaruddin Umar dalam menjelaskan konsep kesamaan antara laki-laki dan perempuan langsung dikaitkan dengan aspek kehidupan, khususnya yang menyangkut kedudukan laki-laki dan perempuan, mungkin akan lebih mudah dipahami oleh kalangan umum. Seperti halnya pemikiran KH. Husein Muhammad, dalam hal ini Husein menggunakan metode fiqh emansipatoris sehingga lebih mudah diterima oleh masyarakat. Istilah ini dimaksudkan sebagai upaya melahirkan fiqh yang lebih berorientasi pada pembebasan manusia dari belenggu-belenggu tradisi yang menjerat. Fiqh emansipatoris yang ditawarkan Husein ini diharapkan dapat menghasilkan produk hukum dimana manusia sebagai subjek hukum ditempatkan pada posisi yang tidak saling mensubordinasi, mendiskriminasi atau memarginalkan satu sama lain atas dasar apapun baik etnis, gender, agama, ras dan sebagainya. Metode ini diarahkan kepada penciptaan struktur sosial yang adil, berperadaban dan berperikemanusiaan. Adapun pokok pemikiran Husein Muhammad tentang kesetaraan gender diantaranya: kepemimpinan dalam shalat, penafsiran berperspektif gender, kesehatan reproduksi dalam Islam serta perempuan bekerja dan relasi seksual.¹¹⁶

Selain itu mengenai prinsip kesetaraan gender yang ditawarkan Nasaruddin Umar juga sifatnya umum, diantaranya laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba, laki-laki dan perempuan sebagai khalifah dibumi, laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primodial, adam dan hawa sama-sama terlibat secara aktif dalam drama kosmis, dan laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi meraih prestasi. Semua prinsip itu bersumber pada al-Qur'an dan didasarkan pada cerita Adam dan Hawa sebagai manusia pertama yang melakukan relasi gender.

¹¹⁶ KH. Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKis, 2013), Cet IV, hlm. XXV-XLI

Hemat penulis, prinsip yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar masih diperlukan penjelasan yang lebih spesifik lagi, supaya lebih mudah dipahami dan lebih relevan untuk diimplementasikan dalam kehidupan. Lebih baiknya lagi apabila dijelaskan mengenai cara kerja dari prinsip-prinsip diatas, seperti halnya teori mubadalah yang di tawarkan oleh Faqihuddin Abdul Qadir. Dalam memberikan konsep mubadalah Faqih juga memberikan cara kerja qira'ah mubadalah yang ditawarkannya. Sehingga untuk memahaminya akan lebih mudah. Disamping itu, apabila prinsip-prinsip kesetaraan gender yang ditawarkan Nasaruddin dikaitkan dengan isu-isu yang berkaitan dengan kedudukan laki-laki dan perempuan, kalangan umum akan lebih mudah dalam memahaminya. Sebagaimana Faqihuddin Abdul Qadir yang menjelaskan qira'ah mubadalah serta diterapkan pada isu-isu yang berkaitan dengan kedudukan laki-laki dan perempuan, seperti isu-isu eksistensi dan jati diri kemanusiaan; isu-isu pernikahan, keluarga, dan rumah tangga; isu-isu publik yaitu, agama, sosial, ekonomi dan politik.¹¹⁷

B. Analisis Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Pandangan Teori Kesetaraan Gender Nasaruddin Umar

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan sebuah wujud upaya pembaruan hukum Islam di Indonesia. Penyusunan KHI dapat dinilai sebagai bagian dari upaya pencarian pola fikih yang bersifat khas Indonesia atau fikih yang bersifat kontekstual. KHI merupakan hasil ijtihad para ulama Indonesia yang tergabung dalam sebuah tim dan bersama-sama merumuskan sebuah formulasi hukum yang sesuai dengan konteks kemodernan dan keindonesiaan.

Sebagai kodifikasi hukum Islam di Indonesia yang bertujuan untuk penyatuan hukum (unifikasi), KHI berusaha untuk menjawab keberagaman aspek hukum yang terjadi di Indonesia. Pasal-pasal yang terkandung dalam KHI didasarkan pada kondisi masyarakat di Indonesia

¹¹⁷ Faqihuddin Abdul Kadir, *Qira'ah Mubadalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 23-25.

dan berdasarkan prinsip-prinsip maqasid syariah yakni menegakkan prinsip keadilan sosial, kemaslahatan umat manusia, kerahmatan semesta, kearifan lokal, dengan menggunakan empat pendekatan utama yaitu, Gender, Pluralisme, HAM, dan demokrasi. Kesetaraan gender dapat dirumuskan sebagai kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan dan hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi pada berbagai sektor kehidupan.

Mencermati materi-materi dalam KHI, secara umum dapat dianalisis bahwa aturan-aturan tersebut telah cukup menempatkan perempuan pada kedudukan yang setara dengan laki-laki. Bahwasanya seorang isteri menempati posisi yang sejajar dengan suami dalam membina mahligai rumah tangga. Keduanya merupakan mitra yang sama-sama diikat oleh hak dan kewajiban serta dituntut untuk saling memahami, menghormati satu sama lain dan bekerja sama untuk menegakkan rumah tangga yang tenang dan bahagia penuh kasih sayang. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa pasal KHI seperti pasal 7 ayat (4) tentang isbat nikah, dimana dalam pasal tersebut baik suami maupun isteri sama-sama mempunyai hak untuk mengajukan permohonan isbat nikah; pasal 115-116 tentang perceraian; pasal 170 tentang masa berkabung, yang mana baik suami maupun isteri yang ditinggal mati pasangannya untuk menjalankan masa berkabung dan beberapa pasal lainnya yang menyangkut kedudukan suami isteri.

Akan tetapi di lain sisi harus diakui bahwa masih ada beberapa hal dalam seluruh materi kompilasi ini yang masih bias gender, seperti pasal 25 mengenai saksi perkawinan, pasal 84 mengenai *nusyuz*, pasal 79 ayat (1) mengenai kedudukan suami isteri, namun mengingat sifat majemuk dari masyarakat Indonesia dan menyadari sukarnya mencapai konsensus mengenai berbagai butir, maka dibandingkan dengan keadaan sebelumnya di mana teks-teks fikih yang mengatur perkawinan sangat beraneka macam sifatnya, maka aturan-aturan dalam KHI dianggap cukup untuk

menjadi pegangan dalam menegakkan posisi kaum perempuan setara dengan laki-laki dalam keluarga.

Menurut Nasaruddin Umar, Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi bukan pembedaan. Perbedaan tersebut didasarkan atas kondisi fisik-biologis perempuan yang ditakdirkan berbeda dengan laki-laki, namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.¹¹⁸ Dari pandangan tersebut Nasaruddin Umar merespon persoalan kesetaraan gender dalam al-Qur'an, dalam al-Qur'an sebenarnya sudah terdapat anjuran untuk bersikap adil dan saling menghargai baik itu terhadap perempuan maupun laki-laki, dalam segala aspek kehidupan termasuk dalam bidang hukum keluarga Islam.

Hukum Keluarga Islam di Indonesia termuat dalam Kompilasi Hukum Islam. Menurut penulis, dalam KHI terdapat beberapa pasal yang mengandung teori gender, khususnya teori gender Nasaruddin Umar. Diantara ketentuan dalam KHI yang menurut penulis menyerap teori gender antara lain pasal yang mengatur tentang isbat nikah, persetujuan calon mempelai, saksi nikah, mahar, perjanjian perkawinan, poligami, pencegahan dan pembatalan perkawinan, hak dan kewajiban suami isteri, *nusyuz*, harta bersama, pemeliharaan anak, perceraian, masa *'iddah*, masa berkabung, dan pembagian waris.

Kesejajaran laki-laki dan perempuan dalam KHI disebutkan dalam pasal 7 ayat (4) yang berkaitan dengan isbat nikah. Isbat nikah secara bahasa adalah penetapan perkawinan. Adapun secara istilah yaitu menetapkan melalui pencatatan bagi perkawinan atau pernikahan yang belum tercatat atau karena sebab lain yang telah ditentukan dalam peraturan terkait.¹¹⁹ Dalam pasal di atas dijelaskan bahwa yang berhak

¹¹⁸ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), hlm. 23.

¹¹⁹ Siska Lis Sulistiyani, *Hukum Perdata Islam/Penerapan Hukum Keluarga dan Hukum Bisnis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 70.

mengajukan permohonan isbat nikah ialah suami atau isteri, anak-anak mereka, wali nikah dan pihak yang berkepentingan dengan perkawinan itu.

Menurut penulis, dalam pasal 7 ini berarti tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan dalam hal pengajuan isbat. Suami dan isteri sama-sama mempunyai hak untuk mengajukan permohonan isbat nikah. Dengan demikian, dalam pandangan prinsip kesetaraan gender Nasaruddin Umar pasal ini sesuai dengan prinsip Adam dan Hawa, terlibat secara aktif dalam drama kosmis. Yakni cerita tentang keadaan Adam dan pasangannya di surga sampai keluar ke bumi selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti dua orang (*huma*'), yakni kata ganti untuk Adam dan Hawa.

Kaitannya prinsip drama kosmis Adam dan Hawa dengan isbat nikah yang diatur dalam KHI ini menunjukkan antara suami dan isteri sama-sama terlibat dalam pengajuan isbat nikah. Keduanya memiliki hak yang sama untuk melakukan pengajuan isbat nikah. Dengan demikian, dalam pasal ini telah menekankan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan dalam masalah tertentu. Sampai disini tidak ada persoalan antara laki-laki dan perempuan, karena menurut Nasaruddin Umar asal-usul kejadian makhluk biologis tersebut secara genetika tidak dibedakan. Laki-laki dan perempuan, jantan dan betina, diciptakan dan berasal dari unsur yang sama.

Kemudian dalam masalah hal rukun dan syarat nikah, hukum perdata Islam di Indonesia menentukan salah satu syarat perkawinan yang harus dipenuhi yakni persetujuan calon mempelai. Hal ini diatur dalam pasal 16 dan 17 Kompilasi Hukum Islam. Melihat ketentuan pasal 16 dan 17 KHI, menurut penulis penggunaan kata 'calon mempelai' berarti mencakup kedua calon, baik calon suami maupun calon isteri. Persetujuan ini penting, agar masing-masing suami dan isteri dalam memasuki gerbang perkawinan dan berumah tangga, benar-benar dapat dengan senang hati

membangun rumah tangga, membagi tugas, hak dan kewajiban masing-masing proporsional.

Dengan demikian, KHI telah memposisikan laki-laki dan perempuan yang seimbang. Hal ini menurut penulis telah sesuai dengan prinsip kesetaraan gender Nasaruddin Umar yakni Adam dan Hawa, terlibat secara aktif dalam drama kosmis. Drama yang dimaksud yaitu cerita Adam dan Hawa setelah di bumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi dan saling membutuhkan. Kaitanya dengan ini, calon suami maupun calon isteri sama-sama dimintai persetujuan sebelum melangsungkan perkawinan, sebagai satu-satunya sarana yang sah menurut syariat bagi keduanya untuk mengembangkan keturunan. Ketentuan tersebut juga dapat dipahaami sebagai sarana untuk menghindari adanya kawin paksa. Karena menurut Muhammad ibn ismail al-Sha'any pemaksaan yang dilakukan oleh ayah atau kakek terhadap anak atau cucu perempuan yang masih gadis untuk kawin merupakan hal yang dilarang.¹²⁰ Hal itu berdasarkan hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh ibn Abbas;

ان جارية بكر اتت النبي صلي الله عليه وسلم فذكرت ان اباهما زوجها وهي كارهة فخيرها ورسول الله صلي الله عليه وسلم (رواه احمد وابو داود وابن ماجه).¹²¹

“Seorang Jariyah gadis datang kepada Nabi SAW dan mengadu bahwa bapaknya telah mengawinkannya (dengan seorang laki-laki), sementara dia sendiri tidak suka. Maka Rasulullah SAW menganjurkannya untuk memilih (menerima atau menolaknya”. (Riwayat Ahmad, Abu Dawud, Ibn Majah)

Masalah lain yang akan ditinjau adalah mengenai saksi dalam perkawinan. Kehadiran saksi sebagai rukun nikah memerlukan persyaratan-persyaratan agar nilai persaksiannya berguna bagi sahnya akad nikah. Pasal 25 KHI menyatakan bahwa: “Yang dapat ditunjuk menjadi

¹²⁰ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013), hlm. 59.

¹²¹ Al-Shan'any, *Subul al-Salam*, Juz 3, (Kairo: Dar Ihya' al-Turast al-Araby, 1980), hlm.122.

saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli”.

Dalam pasal 25 tersebut dapat dipahami bahwa yang dapat menjadi saksi dalam akad nikah hanyalah laki-laki, sedangkan perempuan tidak bisa menjadi saksi dalam akad nikah. Ketentuan tersebut menurut penulis sangat bias gender. Artinya dalam masalah persaksian ada diskriminasi antara laki-laki-laki dan perempuan. Padahal dalam teori kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar, laki-laki maupun perempuan sama-sama sebagai hamba. Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal.

Apabila melihat teori tersebut, menurut penulis tidak menutup kemungkinan perempuan menjadi saksi nikah selama perempuan tersebut Islam, adil dan dapat dipercaya. Ketentuan tentang saksi nikah dalam KHI tersebut merupakan rumusan ulama dan cendikiawan terdahulu yang masih dipengaruhi oleh budaya patriarki, sehingga laki-laki lebih dominan dan memperoleh kesempatan yang lebih besar dari perempuan dalam kehidupan rumah tangga dan bermasyarakat. Dengan begitu masalah persaksian dalam KHI perlu pembenahan lagi dengan memposisikan laki-laki dan perempuan secara adil.

Sejauh pengetahuan penulis, dewasa ini sudah ada upaya pembenahan materi dalam Kompilasi Hukum Islam dengan pendekatan kesetaraan gender yang dikonstruksikan dalam bentuk counter legal draft (CLD) KHI. Dalam rumusannya juga merumuskan ketentuan tentang saksi dalam perkawinan. Hal ini disebutkan dalam pasal 11 ayat (1) bahwa “posisi laki-laki dan perempuan dalam persaksian adalah”. Melihat rumusan mengenai saksi dalam CLD KHI ini tampaknya lebih memposisikan laki-laki dan perempuan dengan sejajar. Hal ini sesuai dengan prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan Nasaruddin di atas. Selain itu, ketentuan mengenai persaksian dalam CLD KHI juga

sependapat dengan Asghar Ali Engineer yang menyatakan bahwa kesaksian perempuan itu sama dan setara dengan kesaksian laki-laki. Bahkan Asghar berpendapat bahwa perempuan boleh menjadi saksi dalam segala hal *hudud* dan *qishah*. Kemudian Asghar juga menegaskan bahwa untuk mencapai tujuan kesaksian, maka seorang saksi harus orang yang adil karena yang dituntut adalah adanya keadilan dan kesetaraan. Seorang saksi juga harus orang yang dapat dipercaya. Pendapatnya ini harus sesuai dengan pendapat Ibnu Qayyim, seorang murid Ibnu Taymiyyah, yang berpendapat bahwa seorang perempuan jika ia dapat dipercaya, maka dapat diterima sebagai saksi. Ibnu Qayyim mengatakan dalam bukunya jika perempuan tersebut sempurna ingatannya tentang apa yang dia lihat, adil dan cenderung religious, maka hukum ditetapkan atas dasar kesaksiannya saja.⁶⁵ Selain syarat-syarat di atas menurut Asghar Ali Engineer bahwa seorang saksi harus mempunyai tanggung jawab yang besar terhadap apa yang dipersaksikan.¹²²

Ketentuan berikutnya akan berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan yaitu mengenai mahar atau mas kawin. Dalam KHI Pasal 1 dijelaskan bahwa Mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Adapun ketentuan pasal 30 mengenai mahar disebutkan bahwa “Calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita yang jumlah, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak”.

Dalam pasal tersebut, KHI menjelaskan bahwa bentuk dan jenis mahar ditentukan berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak, yakni mempelai laki-laki dan perempuan. Menurut penulis, KHI telah memposisikan laki-laki dan perempuan sejajar dalam penentuan mahar, sehingga tidak memberatkan salah satu pihak. Memberatkan mahar dapat membuat pernikahan menjadi kehilangan barakahnya. Hal ini bisa terbawa

¹²² Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya, 1992), hlm. 103.

dalam keluarga yang mereka bangun kelak. Sayyidina Ali pernah mengingatkan, “Jangan berlebih-lebihan dengan mahar perempuan, sebab hal itu akan menyebabkan permusuhan”.¹²³

Seseorang yang berlebihan dalam memberi mahar kepada istrinya dapat menimbulkan terjadinya permusuhan dalam dirinya kepada istrinya itu. Dan ketika permusuhan berujung pada sebuah pertikaian dalam sebuah rumah tangga, seorang suami mudah baginya untuk berkata “Aku telah mengeluarkan biaya mahal untuk kamu dalam ikatan keluarga ini”¹²⁴

Dalam Islam disunnahkan untuk meringankan dan mempermudah mahar. Islam menyeru kepada seluruh pemimpin agar mempermudah pernikahan, sehingga kehormatan para pemuda dan pemudi akan terjaga dengan baik. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW;

ان اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا.¹²⁵

"Sesungguhnya perempuan yang paling besar keberkahannya adalah orang yang maharnya paling mudah"

Hemat penulis, ketentuan KHI tentang mahar dalam pasal 30 ini telah sejalan dengan teori kesetaraan gender Nasaruddin Umar, yakni laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba. Kaitanya dengan pasal ini, tidak ada perbedaan antar laki-laki dan perempuan dalam penentuan bentuk dan jenis mahar. Kedua belah pihak mempunyai hak yang sama dalam menentukannya. Dengan adanya kesepakatan antara kedua calon mempelai ini menjadikan saling rela diantara keduanya. Sehingga esensi dari pemberian mahar ini termasuk bentuk ibadah dan sebagai salah satu bentuk ketaqwaan kepada Allah dengan menjalankan perintahnya.

Kemudian dalam KHI Bab VII tentang perjanjian perkawinan, menurut penulis juga mengandung teori kesetaraan gender. Perjanjian perkawinan atau *pre-nuptial agreement* (tanda tangan harta terpisah)

¹²³ Muhammad Fauzil Adhim, *Kupinang Engkau dengan Hamdalah* (Yogyakarta: Mitra Pusaka, 1998), hlm. 218.

¹²⁴ Ibid, 219.

¹²⁵ Abdul Mun'im al-Hifny, *Mausu'ah Umm al-Mu'minin Aisyah binti Abu Bakr*, (Kairo: Maktabah Madbauli, 2003), hlm. 1129.

sebagai perjanjian yang dibuat oleh pasangan calon pengantin, baik laki-laki atau perempuan, sebelum perkawinan mereka dilangsungkan dan isi perjanjian tersebut mengikat hubungan perkawinan mereka. Adapun ketentuan perjanjian perkawinan dalam KHI diatur dalam Pasal 45. Dalam redaksi pasal tersebut KHI menggunakan kalimat “kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan”.

Melihat redaksi dalam pasal tersebut, menurut penulis dalam pasal tersebut di atas tidak ada deskriminasi antara calon suami dan calon isteri. Keduanya mempunyai hak yang sama untuk bersama-sama membuat perjanjian perkawinan. Dengan demikian, ketentuan dalam pasal ini telah mengandung kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Seperti yang kita ketahui bersama bahwasanya sebelum akad nikah dilangsungkan pegawai pencatat perlu meneliti betul perjanjian perkawinan yang dibuat oleh kedua calon mempelai, baik secara material atau isi perjanjian itu, maupun teknis bagaimana perjanjian itu telah disepakati mereka bersama. Sejauh perjanjian itu berupa *ta'liq t}alāq*.¹²⁶ Menteri Agama telah mengaturnya, yang biasanya tertulis di buku nikah dan diucapkan suami sesudah dilangsungkan akad nikah.

Hemat penulis, adanya *s>igat ta'liq t}alāq* ialah mengandung arti yang sangat baik dan positif, yaitu melindungi perempuan dari sikap kesewenang-wenangan seorang suami dalam memenuhi kewajibannya, dimana hak-hak yang seharusnya diterima oleh sang istri. Hal tersebut sesuai dengan misi pokok al-Qur'an diturunkan yakni untuk membebaskan manusia dari bentuk diskriminasi dan penindasan termasuk diskriminasi seksual, karena pada dasarnya Al-Qur'an memberikan pandangan optimis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan. Keadilan dalam al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Karena itu al-Qur'an tidak mentolelir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis,

¹²⁶ Ahmad Rafiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, hlm. 128.

warna kulit, suku bangsa, dan kepercayaan, maupun yang berdasarkan jenis kelamin.

Selain *ta'liq t'alāq*, perjanjian perkawinan juga dapat dibuat oleh kedua belah pihak yang akan melaksanakan perkawinan mengenai harta bersama sepanjang tidak bertentangan dengan syari'at Islam, sebagaimana disebutkan dalam pasal 47-52 KHI. Mengenai perjanjian dalam perkawinan, apabila telah disepakati oleh kedua belah pihak calon suami istri, maka masing-masing calon tersebut memenuhi perjanjian yang telah disepakati, selagi tidak bertentangan dengan syari'at Islam dan tidak ada pihak - pihak lain yang memaksa. Menurut penulis, pasal-pasal di atas sesuai dengan prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar. Prinsip kesetaraan yang terkandung dalam pasal-pasal yang berkaitan dengan perjanjian perkawinan yakni laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primodial.

Di dalam tradisi Islam, perempuan mukallaf dapat melakukan berbagai perjanjian, sumpah, dan nazar, baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Kemandirian dan otonomi perempuan tersebut sama dengan laki-laki. Oleh karena itu, dalam hal perjanjian perkawinan yang termuat dalam KHI mengandung prinsip kesejajaran dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Tidak ada suatu kekuatan yang dapat menggugurkan janji, sumpah dan nazar perempuan sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Maidah [5]; 89:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada

keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya)”.¹²⁷

Ketentuan dalam KHI berikutnya yang menurut penulis mengandung teori gender adalah dalam masalah pencegahan perkawinan. Pencegahan perkawinan adalah usaha untuk membatalkan perkawinan sebelum perkawinan itu berlangsung. Pencegahan perkawinan itu dapat dilakukan apabila calon suami atau calon istri yang akan melangsungkan pernikahan berdasarkan hukum islam yang termuat dalam pasal 13 Undang-undang Nomor 1 tahun 1974, yaitu perkawinan dapat dicegah apabila ada pihak yang tidak memenuhi syarat-syarat melangsungkan perkawinan.¹²⁸ Dalam KHI disebutkan dalam pasal 60 sampai dengan pasal 69.

Berdasarkan pasal-pasal di atas, menurut pandangan penulis tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam melakukan pencegahan perkawinan. Keduanya memiliki kesetaraan dalam hal dicegah untuk melakukan perkawinan bila mereka tidak memenuhi syarat untuk melangsungkan perkawinan. Begitu juga keduanya memiliki hak untuk melakukan pencegahan tersebut. Sehingga menurut penulis pasal-pasal yang berkaitan dengan pencegahan perkawinan di KHI telah mengimplementasikan prinsip kesetaraan gender.

Melihat tujuan pencegahan perkawinan dalam pasal 60 ayat (1), menurut penulis hal ini merupakan salah satu bentuk dari pengabdian seorang hamba kepada sang khalik, yakni tunduk dan patuh terhadap perintah Allah serta tidak melakukan perbuatan yang dilarang oleh syariat. Dalam kapasitasnya sebagai hamba, baik laki-laki maupun perempuan

¹²⁷ Kementerian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Bandung: Syamil Qur'an, 2011), hlm.122.

¹²⁸ Zainuddin Ali, M.A., *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, cetakan kedua, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), hlm. 33

mempunyai tugas yang sama dalam bertaqwa kepada Allah. Dalam hal ini KHI turut berupaya mencegah perbuatan yang dilarang syariat dengan membuat ketentuan untuk menghindari perkawinan yang dilarang hukum Islam. Dalam upaya tersebut, KHI juga telah memposisikan laki-laki dan perempuan dengan seimbang, keduanya mendapatkan hak yang sama. Sehingga tidak ada deskriminasi terhadap salah satu pihak.

Hemat penulis, langkah yang ditempuh dalam KHI dapat dikategorikan sebagai *sadd al-Z|ari>'ah*. Hal ini karena tata cara pengajuan pencegahan perkawinan murni bersifat ijtihadiyyah yang bermuara pada terwujudnya tujuan perkawinan itu sendiri. Sebagaimana pendapat Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, bahwa *sadd al-Z|ari>'ah* adalah meniadakan atau menutup jalan yang menuju kepada perbuatan yang terlarang.¹²⁹

Demikian juga dalam hal pembatalan perkawinan, KHI telah mengatur hal tersebut dengan rinci dan jelas. Pembatalan perkawinan menurut Riduan Syahrani ialah bahwa suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila perkawinan itu dilangsungkan oleh para pihak (suami isteri) atau salah satu pihak (suami isteri) terbukti tidak memenuhi syarat-syarat untuk berlangsungnya perkawinan.¹³⁰ Adapun ketentuan mengenai pembatalan perkawinan dalam KHI diatur dalam pasal 70 sampai dengan pasal 76.

Mengenai masalah ini, KHI menggunakan redaksi suami atau isteri. Artinya baik suami atau isteri mempunyai hak yang sama untuk mengajukan pembatalan perkawinan. Menurut penulis, KHI telah membuat posisi yang sejajar antara laki-laki dan perempuan. Keduanya diberikan hak yang sama dalam masalah pembatalan perkawinan ini. Hal ini menunjukkan dalam masalah ini tidak ada deskriminasi kepada salah satu pihak. Sehingga misi pokok al-Qur'an diturunkan yakni untuk

¹²⁹ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986), hal. 347.

¹³⁰ Riduan Syahrani dan Abdurrahman, *Masalah-Masalah Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: PT Media Sarana Press, 1986), hlm. 36.

membebaskan manusia dari bentuk deskriminasi dan penindasan termasuk deskriminasi seksual dapat tercapai.

Begitu pula melihat pengertian dari pembatalan perkawinan itu sendiri, bahwa perkawinan dapat dibatalkan apabila perkawinan itu dilangsungkan oleh para pihak (suami isteri) atau salah satu pihak (suami isteri) terbukti tidak memenuhi syarat-syarat. Pengertian di atas menunjukkan adanya persamaan antara laki-laki dan perempuan. Menurut pandangan penulis, hal tersebut sesuai dengan konsep kesetaraan gender yang terkandung dalam al-Qur'an. Seperti dikatakan oleh Nasaruddin Umar bahwa laki-laki dan perempuan keduanya bersumber dari unsur yang sama dan dalam mekanisme yang sama. Tidak terdapat perbedaan secara substansial dan struktural antara keduanya.¹³¹

Ketentuan KHI yang menyangkut relasi suami-isteri berikutnya adalah mengenai poligami. Poligami dalam Kompilasi Hukum Islam diatur secara terinci dalam Bab IX, pasal 55, 56, 57, 58, dan 59. Pasal 55 ayat 1, 2, dan 3 menjelaskan bahwa poligami dibatasi sampai empat isteri, syaratnya harus adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya, apabila syarat itu tidak dapat dipenuhi, maka poligami dilarang. Pasal 56 menjelaskan bahwa apabila suami poligami maka harus mendapat izin dari pengadilan agama. Pasal 57, Pengadilan Agama dapat memberikan izin kepada suami yang poligami apabila isterinya tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri, mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, dan isteri tidak dapat melahirkan anak. Pasal 58 menjelaskan lebih spesifik persyaratan untuk memperoleh izin Pengadilan Agama. Pasal 59 Pengadilan agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar isteri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini isteri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi. Artinya bahwa perizinan dapat diperoleh apabila alasan yang disampaikan di Pengadilan Agama dapat diterima dan dipertimbangkan.

¹³¹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 200.

Kebolehan berpoligami dalam KHI tersebut berdasarkan al-Qur'an surat an-Nisa ayat 2-3. Akan tetapi menurut Quraish Shibab bahwa poligami itu mirip dengan pintu darurat dalam pesawat terbang, yang hanya boleh dibuka dalam keadaan emergency tertentu. Menurut penulis, kebolehan poligami dalam KHI merupakan ketidak-konsistenan pemerintah dalam membuat peraturan tentang perkawinan. Di satu sisi, yakni pasal 3 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan menghendaki asas monogami, yakni seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri dan seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami. Di sisi lain yakni Pasal 4 UUP dan Pasal 55 KHI membolehkan seorang pria untuk melakukan poligami.

Apabila dilihat dari prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan Nasaruddin Umar yang salah satunya ialah Adam dan Hawa, terlibat secara aktif dalam drama kosmis, maka ketentuan mengenai poligami dalam KHI disini tidak sesuai dengan prinsip kesetaraan gender tersebut. Hal ini karena dalam prinsip kesetaraan gender tersebut hanya menekankan pada kata “kedua belah pihak”. Dengan demikian, apabila terjadi poligami maka tidak lagi hanya dua pihak, tetapi ada tiga atay bahkan lebih. Dengan adanya pihak lain, sering kali mendatangkan terjadinya suatu keburukan dalam rumah tangga, seperti kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), keretakan rumah tangga dan penelantaran anak-anak sebagai salah satu dampak dari poligami.

Disisi lain, tujuan perkawinan sebagaimana dalam QS. Ar-Rumm [30]: 21 adalah agar seseorang mendapatkan ketentraman. Apabila dengan pernikahan seseorang menginginkan di luar maksud tersebut, maka sudah tidak lagi sesuai dengan tujuan perkawinan. Jika Kompilasi Hukum Islam membuka jalan bagi poligami dengan syarat yang ketat, maka sudah sejalan dengan ajaran Islam. Namun keadilan hukum juga perlu dijalankan di atas jalur kebijaksanaan, empati dan kepekaan terhadap sisi-sisi kemanusiaan, terutama perasaan seorang perempuan. Kondisi invertilitas dan cacat fisik yang tidak diinginkan akan menjadi pemicu rasa

ketidakadilan jika dijadikan sebab putusan pengadilan yang sepihak. Ibarat kata pepatah, putusan pengadilan bagi seorang istri karena kondisi tersebut bagaikan “sudah jatuh tertimpa tangga”. Dengan demikian, poligami merupakan bentuk kezaliman bagi kaum perempuan, karena hanya perempuan yang merasakan sakitnya dipoligami. Disamping itu, aspek ketenangan/ketentraman yang menjadi tujuan utama perkawinan menjadi tersisihkan.

Selanjutnya mengenai hak dan kewajiban suami isteri, KHI mengaturnya lebih dirinci. Hal ini tampak pada jumlah pasal yang lebih banyak dan jumlah ayat yang lebih banyak pula dari tiap-tiap pasal. Kedudukan yang sejajar antara suami dan isteri tampak pada pasal 77 sebagai berikut :

- (1) Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.
- (2) Suami isteri wajib saling mencintai, saling menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
- (3) Suami isteri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasan dan pendidikan agamanya.
- (4) Suami isteri wajib memelihara kehormatannya
- (5) Jika suami isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.

Pada pasal di atas tampak semakin jelas bahwa untuk mewujudkan tujuan perkawinan maka dituntut partisipasi semua pihak dan kerjasama antara keduanya. Jadi keduanya memiliki tugas dan tanggung jawab yang sama dalam pembinaan rumah tangga bahagia. Dengan demikian, menurut penulis pasal di atas sudah sesuai dengan prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan Nasruddin Umar yaitu Adam dan Hawa, Terlibat secara aktif dalam Drama Kosmis. Yakni cerita tentang Setelah di bumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi dan saling membutuhkan. Kaitannya dengan pasal di atas, laki-laki sebagai suami diwajibkan untuk memenuhi kebutuhan isteri dan anak-anaknya. Tetapi bukan berarti perempuan sebagai isteri tidak berkewajiban secara moral

membantu suaminya mencari nafkah. Dan perempuan diberi tanggung jawab untuk mendidik anak-anaknya, tetapi perlu digaris bawahi pula bahwa mendidik anak, bukanlah merupakan tugas ibu semata-mata, tetapi juga bapak. Dari situlah suami dan isteri akan saling melengkapi dan saling membutuhkan satu sama lain, sehingga tercipta keluarga yang *sakinah mawwaah, wa rahmah*, bahagia dan kekal.

Akan tetapi, lebih lanjut KHI menyebutkan dalam pasal 79 ayat (1) bahwa “Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga”. Apabila melihat ayat tersebut secara tekstual, tampak adanya ketidakadilan gender mengenai kedudukan laki-laki dan perempuan di dalam rumah tangga. Manifestasi ketidakadilan gender dalam pasal tersebut dapat terlihat dalam berbagai bentuk diantaranya: *Pertama*, subordinasi, yakni perempuan sering dianggap sebagai tidak penting sehingga baik dalam rumah tangga, masyarakat, maupun negara banyak kebijakan yang dibuat tanpa menganggap penting kaum perempuan. Salah satu contohnya adalah karena perempuan nantinya akan ke dapur mengapa harus disekolahkan tinggi-tinggi. *Kedua*, *stereotip*, penegasan akan kewajiban istri mengatur urusan rumah tangga justru membenarkan anggapan setereotipe masyarakat bahwa tempat yang paling layak bagi perempuan adalah di rumah (domestik). Hanya istrilah yang harus menyelesaikan semua tugas rumah sehingga kalau istri keluar rumah, maka akan dipandang tidak terhormat karena telah melalaikan kewajibannya. *Ketiga*, beban ganda, ketentuan KHI yang menyebutkan bahwa isteri sebagai ibu rumah tangga ini menyebabkan adanya anggapan bahwa isteri harus bekerja keras untuk menjaga kebersihan dan kerapian rumah tangga, memasak, mencuci, hingga memelihara anak. Disamping itu, saat ini telah banyak perempuan yang bekerja di luar rumah, sehingga posisi laki-laki pencari nafkah juga dapat dilakukan oleh perempuan. Hal ini yang menjadikan adanya beban ganda menimpa pada perempuan yakni selain mengurus rumah tangga juga bekerja di luar untuk mencari nafkah. *Keempat*, kekerasan terhadap perempuan, hal ini terjadi karena suami diberi kekuasaan untuk menjadi

kepala rumah tangga dan istri dikondisikan untuk selalu tergantung kepada suaminya. Oleh karena itu, sering kali terjadi kesemena-menaan dari suami terhadap isteri.

Kedudukan suami-istri dan peran mereka sebagaimana yang diatur dalam dalam pasal 79 ayat (1) tersebut banyak merugikan perempuan. Hal ini tentunya tidak sesuai dengan prinsip kesetaraan gender yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar yakni pada hakikatnya laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba dan laki-laki perempuan memperoleh kesempatan yang sama dalam meraih prestasi. Kaitannya dengan masalah ini ialah baik suami maupun isteri sama-sama memiliki kedudukan yang sama dalam kehidupan rumah tangga dan masyarakat. Apalagi dewasa ini banyak perempuan yang mampu bekerja sama persis dengan laki-laki, bahkan bisa jadi menghasilkan harta lebih banyak. Istri yang bekerja di luar rumah, baik pada siang maupun malam hari, hak nafkahnya tergantung pada pertimbangan kedua belah pihak. Apabila suami membolehkan atau merelakannya istrinya bekerja maka nafkah tetap menjadi hak isteri. Dengan demikian, suami juga harus bersedia untuk ikut bertanggung jawab melakukan kerja-kerja domestik di dalam rumah tangga. Sehingga beban rumah tangga dibagi bersama, sesuai dengan kemampuan dan kesempatan masing-masing.

Begitu juga dalam masalah *nusyuz*, dalam KHI pasal 84 hanya disebutkan *nusyuz* isteri saja, tidak ada mengenai *nusyuz* suami. Dalam pasal tersebut disebutkan bahwa isteri yang tidak melaksanakan kewajiban kepada suami, jika tanpa alasan, dianggap *nusyuz*. Ini berakibat pada gugurnya kewajiban suami kepada isteri. Tetapi tidak ada pembahasan mengenai *nusyuz* suami, jika tidak melaksanakan kewajibannya kepada isteri; dan apakah jika suami *nusyuz* mengakibatkan gugurnya kewajiban isteri kepada suami. Penulis menilai Pembahasan KHI yang demikian, terkait *nusyuz* isteri dianggap hanya menguntungkan suami dan dinilai tidak seimbang dan tidak *mubalabah*. Karena itu sebagian masyarakat

menganggap bahwa nusyuz hanya berlaku pada isteri, masyarakat selalu memojokkan istri sebagai pihak utama yang melakukan *nusyuz*. Selain dari aspek teologis, paradigma masyarakat tersebut juga semakin diperkuat oleh hukum Islam yang ada. Dalam *nusyuz* ini lebih dominan ditujukan pada istri seolah olah nusyuz hanya dilakukan oleh pihak istri, sebagai akibat posisi laki-laki dalam keluarga lebih dominan dibanding perempuan.

Melihat prinsip-prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar antara lain yaitu; laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba dan laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai khalifah di bumi, menurut penulis ketentuan *nusyuz* dalam KHI tidak sesuai dengan prinsip kesetaraan gender di atas, karena pada dasarnya *nusyuz* tidak hanya dari istri tapi juga dari suami. Hal itu karena suami juga sama-sama manusia yang memiliki potensi untuk *nusyuz*. Sebagaimana firman Allah dalam QS. An-Nisa ayat 128:

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۗ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۗ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.132”(Q.S an-Nisa: 128)

Kemudian mengenai sanksi *nusyuz*, bagi isteri yang nusyuz sanksi yang bakal diterima begitu jelas. Tidak demikian halnya sanksi bagi suami yang *nusyuz*. Sedang akibat nusyuz suami, KHI belum berbuat banyak untuk menyadarkannya apalagi menetapkannya sebagai tindak pidana

¹³² Kementrian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Bandung, Syamil Qur'an, 2011), hlm.

yang pelakunya dapat diseret ke meja hijau. KHI belum menjelaskan akibat hukum bagi suami yang *nusyuz*, tapi disamping itu KHI memberi kesempatan pada perempuan mengajukan gugatan cerai. Hal tersebut menurut penulis mengenai sanksi *nusyuz* dalam KHI juga masih terlihat bias gender. Karena KHI belum menempatkan laki-laki dan perempuan secara seimbang mengenai sanksi apabila keduanya melakukan *nusyuz*. Padahal pada prinsipnya laki-laki dan perempuan mempunyai kedudukan yang sama.

Dari paparan tersebut, hemat penulis dalam masalah *nusyuz*, kaum wanita cukup rentan terjadinya ketidakadilan gender dan tindakan kekerasan baik tindakan itu dilakukan secara sadar oleh suami maupun karena ketidaktahuannya. Untuk meminimalisir atau menghilangkan tindak kekerasan itu diperlukan pemahaman baru tentang posisi dan kedudukan wanita di tengah-tengah masyarakat. Pandangan yang menganggap bahwa wanita sebagai *the second creature* dan subordinasi kaum pria harus diubah dengan pandangan yang menganggap bahwa kedua makhluk itu baik laki-laki dan perempuan adalah setara dan sederajat tanpa harus meninggikan atau merendahkan salah satu diantara keduanya.

Penilaian dan pandangan mengenai *nusyuz* yang “berat sebelah” dalam arti lebih terkesan merugikan dan memojokkan kaum perempuan serta membela dan melindungi kaum pria menurut penulis perlu diluruskan. Bahwa *nusyuz* dapat terjadi dan dilakukan oleh kedua belah pihak baik laki-laki maupun perempuan, dengan demikian kesan selama ini bahwa *nusyuz* merupakan monopoli kaum wanita hendaknya dihilangkan. Dan jika agama telah begitu rinci menjelaskan langkah-langkah penanggulangan buat isteri yang *nusyuz*, maka alangkah baiknya mulai sekarang dipikirkan untuk menetapkan sejumlah aturan maupun sanksi bagi suami yang melakukan *nusyuz* terutama suami yang menyakiti, menyiksa, menelantarkan dan sewenang-wenang terhadap isteri ataupun keluarga dengan aturan dan sanksi yang jelas dan tegas. Tentu saja agar

lebih efektif dan mengikat ia lebih tepat kalau dirumuskan dalam KHI yang memiliki kekuatan hukum yang kuat. Hal itu karena Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu pedoman perkawinan di Indonesia telah mengatur tentang perkawinan sebaik mungkin untuk menjamin hak dan kewajiban suami isteri agar tujuan perkawinan yang disyari'atkan Islam dapat terwujud.

Masalah lain yang akan ditinjau adalah mengenai harta bersama. Harta bersama adalah harta kekayaan yang diperoleh selama perkawinan di luar hadiah atau warisan, harta yang di dapat atas usaha mereka atau sendiri-sendiri selama ikatan perkawinan.¹³³ Dalam KHI, soal harta bersama diatur lebih rinci, tercermin dari jumlah pasal-pasalanya. Dalam undang-undang perkawinan hanya ada 3 pasal yang mengatur hal tersebut, sementara dalam KHI terdapat 13 pasal yakni pasal 85-97. Pasal 92 menyebutkan: "Suami atau isteri tanpa persetujuan pihak lain tidak diperbolehkan menjual atau memindahkan harta bersama".

Jadi amat jelas bahwa istri mempunyai hak yang sama dengan suami terhadap harta bersama, meski harta tersebut umumnya lebih banyak diperoleh atas usaha suami sebagai penanggung jawab atas nafkah keluarga. Akan tetapi, selama harta itu diperoleh selama ikatan perkawinan termasuk harta bersama. Dalam masalah harta bersama ini, KHI tidak membedakan hak yang diperoleh antara laki-laki dan perempuan atas harta bersama mereka. Dengan demikian, masalah harta bersama dalam KHI menurut penulis telah berpegang pada prinsip kesetaraan gender.

Pasal berikutnya yang akan penulis analisis yaitu mengenai pemeliharaan anak. Pemeliharaan anak pada dasarnya menjadi tanggung jawab kedua orang tuanya. Hal ini meliputi berbagai hal, masalah ekonomi, pendidikan, dan segala sesuatu yang menjadi kebutuhan anak. Dalam KHI hal ini diatur dalam bab XIV Pasal 98-106.

¹³³ Ahmad Rafiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, hlm. 161.

Dalam pasal-pasal tersebut, kata “anak” disebut secara mutlak tanpa keterangan “laki-laki atau perempuan”. Ini berarti kalau ada anak, tanpa dibedakan apakah anak laki-laki atau perempuan. Dengan demikian tidak ada perbedaan antara anak laki-laki dan anak perempuan dalam mendapatkan haknya dari kedua orang tuanya. Baik anak laki-laki maupun perempuan sama-sama menjadi tanggung jawab kedua orang tuanya dalam segala kebutuhannya.

Begitu juga kata “orang tua” disebut secara mutlak tanpa keterangan “ayah atau ibu”. Hal ini berarti baik suami maupun isteri sama-sama mempunyai tanggung jawab atas pemeliharaan anak-anaknya. Walaupun dalam Islam, tanggung jawab ekonomi berada dipundak suami sebagai kepala rumah tangga. Akan tetapi hal ini, tidak menutup kemungkinan bahwa isteri dapat membantu suami dalam menanggung kewajiban ekonomi tersebut. Karena itu yang terpenting adalah kerjasama, tolong menolong antara suami dan isteri dalam memelihara anak dan mengantarkannya anak tersebut dewasa.

Secara khusus al-Qur’an menganjurkan kepada ibu agar hendaknya menyusukan mereka secara sempurna yaitu usia dua tahun. Demikian juga al-Qur’an mengisyaratkan, agar ibu tidak menderita karena si anak, dan seorang ayah tidak menderita karena anaknya. Ini dimaksudkan agar kedua orang tua memenuhi kewajibannya menurut kemampuan. Sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ۖ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ
رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۖ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۖ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ
لَهُ بِوَلَدِهِ ۖ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

*“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”.*¹³⁴

Hemat penulis, KHI telah memberikan tanggung jawab yang seimbang antara laki-laki (ayah) dan perempuan (isteri). Dengan demikian, prinsip kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan terkandung dalam pasal tersebut. Adapun prinsip kesetaraan tersebut yaitu Adam dan Hawa, Terlibat secara aktif dalam Drama Kosmis. Yakni cerita tentang Setelah di bumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi dan saling membutuhkan. Maksudnya laki-laki (ayah) dan perempuan (ibu), keduanya sama-sama berkewajiban memelihara anaknya dengan sebaik mungkin. Tanggung jawab pemeliharaan anak tersebut dilakukan secara bersama-sama tidak dibebankan kepada salah satu kedua orang tua. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah SAW :

حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ وَيُحْسِنَ مَوْضِعَهُ وَيُحْسِنَ آدَبَهُ (رواه البيهقي).¹³⁵

“Kewajiban orang tua terhadap anaknya adalah memberi nama yang baik, memberi tempat tinggal yang baik, dan mengajari sopan santun ”. (HR. baihaqi)

Selanjutnya yang akan ditinjau adalah masalah perceraian. Perceraian aalah putusnya suatu perkawinan dengan putusan hakim yang berwenang atas tuntutan salah seorang dari suami isteri berdasarkan alasan-alasan yang telah ditentukan oleh peraturan perundang-

¹³⁴ Kementrian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, hlm. 37.

¹³⁵ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Jami' al-Shagir*, Juz 2, (Bandung: al-Ma'arif, tt), hlm. 149.

undangan.¹³⁶ Perceraian haruslah dipahami sebagai suatu peristiwa yang betul-betul terpaksa, ketika sudah tidak ada jalan lain yang dapat ditempuh. Mengingat perkawinan yang bukan sebagai sesuatu yang remeh, sehingga pemutusannya pun dalam keadaan-keadaan yang luar biasa. al-Qur'an sendiri mendorong agar perceraian tidak dilakukan. Oleh karenanya perceraian merupakan pilihan hukum antara pasangan yang setelah mereka tidak bisa menyatukan perbedaan yang timbul antara keduanya. Karena pada dasarnya Islam memandang perceraian sebagai keburukan, maka hanya demi menghindari keburukan yang lebih besar perceraian bisa diizinkan, dengan penuh penyesalan. Untuk mencapai tarap perceraian, sepasang suami-isteri harus melewati tahapan-tahapan rekonsiliasi dan arbitrase. Sehingga keputusan perceraian betul-betul melewati seleksi objektivitas yang cukup ketat. Bukan sebuah keputusan yang tergesa-gesa, apalagi dalam kondisi yang masih emosi. Dalam hal ini KHI juga mengaturnya dalam pasal 115; "Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak".

Melihat pasal di atas, KHI telah berupaya agar perceraian terjadi setelah tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak, yakni suami dan isteri. Hemat penulis, dalam hal ini KHI turut berusaha agar tidak ada perceraian yang dilakukan sepihak. Oleh karena itu, sebelum sidang di Pengadilan Agama dilakukan mediasi antara suami dan isteri. Mediasi ini dilakukan supaya masing-masing pihak dapat mencari jalan islah, dan pemulihan hubungan damai. KHI dalam hal ini menyamakan posisi yang seimbang antara laki-laki dan perempuan, dengan melibatkan kedua belah pihak dalam mediasi tersebut. Kemudian apabila, sudah betul-betul buntu, barulah diputuskan untuk mengadakan perceraian. Adapun alasan-alasan

¹³⁶ Siska Lis Sulistiyani, *Hukum Perdata Islam/Penerapan Hukum Keluarga dan Hukum Bisnis Islam di Indonesia*, hlm.175.

yang dapat menjadi pertimbangan hakim untuk memutuskan suatu pernikahan, sebagaimana diatur dalam pasal 116 KHI antara lain:

Perceraian dapat terjadi karena alasan atau alasan-alasan:

- a. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pemadat, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
- b. Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya;
- c. Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;
- d. Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain;
- e. Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau isteri;
- f. Antara suami dan isteri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga;
- g. Suami menlanggar taklik talak;
- h. Peralihan agama tau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga.

Berdasarkan alasan-alasan di atas, KHI menggunakan kata “salah satu pihak”. Dengan demikian berarti KHI tidak menentukan suami atau isteri, akan tetapi siapa saja diantara suami atau isteri yang melakukan hal-hal di atas dapat dijadikan alasan perceraian. Menurut penulis, hal ini berarti adanya kedudukan yang seimbang antara suami dan isteri. KHI tidak membedakan keadaan baik suami atau isteri dalam hal melakukan alasan-alasan di atas. Karena pada dasarnya antara suami dan isteri mempunyai relasi yang seimbang. Hal ini sesuai dengan prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba.

Dalam sudut pandang fiqih, perceraian atau talaq adalah hak laki-laki. Hal itu didasarkan pada firman Allah dalam QS. al-Thalaq ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۗ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.¹³⁷

Dalam lintasan sejarah perkembangan hukum Islam tentang talak, ditemukan nuktah merah bahwa hak talak bukan hak mutlak bagi laki-laki (suami) ansich. Segera setelah mengentaskan kaum perempuan dari status objek mutlak keputusan laki-laki, Islam telah memberikan kepadanya hak untuk mengambil keputusan dari dirinya sendiri, termasuk di dalamnya hak untuk menceraikan suami. Hak inilah yang dalam hukum Islam dikenal dengan istilah khulu', yang secara harfiah berarti 'melepas'. Artinya, jika seorang isteri sudah tidak cocok lagi dengan suaminya, maka dia dapat meminta pengadilan untuk menceraikannya. Apabila terdapat alasan yang dapat dibenarkan secara hukum, maka pengadilan tidak berhak untuk menolaknya. Hal inilah yang dalam Peradilan Agama di Indonesia dikenal dengan Cerai gugat (gugatan perceraian). Dalam KHI, putusannya perceraian dapat terjadi karena cerai talak maupun cerai gugat. Sebagaimana diatur dalam pasal 114 bahwa "Putusnya perkawinan yang disebabkan karena perceraian dapat terjadi karena talak atau berdasarkan gugatan perceraian".

Mengenai prosedur perceraian, tampaknya KHI sangat detail mengatur prosedur perceraian, baik cerai talak maupun cerai gugat. KHI

¹³⁷ Kementrian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, hlm. 558.

juga tampak sangat respek pada pihak perempuan melalui pengaturan pengajuan cerai dalam dua bentuk di atas yang mengikuti domisili pihak isteri.

Dengan demikian, cukup jelas keterangan bahwa kesetaraan gender dalam talak adalah merupakan petunjuk agama, jika terjadi perselisihan atau sesuatu sebab yang itu menjadi alasan kuat dalam memutuskan perkawinan. Baik suami maupun perempuan mendapatkan hak sama untuk mengajukan perceraian. Seorang suami dapat mentalaq isterinya, begitupun isteri dapat menggunakan hak gugat cerainya. Hal tersebut sesuai dengan prinsip kesetaraan gender bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba yang ideal dalam al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang yang bertakwa kepada Allah dengan menjalani segala perintahnya dan menjauhi segala larangannya. Kaitannya dengan hal ini yaitu menghindari dari perbuatan yang dilarang Allah, karena pada prinsipnya perceraian dilarang. Ini dapat dilihat pada isyarat Rasulullah SAW, bahwa talak atau perceraian adalah perbuatan halal yang dibenci oleh Allah,

أبغض الحلال الى الله الطلاق (رواه ابو داود وابن ماجه والحاكم)

“sesuatu perbuatan yang halal yang paling dibenci oleh Allah adalah talak (perceraian).”(Riwayat Abu Dawud, Ibn Majah, dan al-Hakim, dari Ibn Umar).¹³⁸

Hadis tersebut menunjukkan bahwa perceraian, merupakan alternatif terakhir sebagai pintu darurat yang boleh ditempuh, manakala bahtera rumah tangga tidak lagi dapat dipertahankan keutuhan dan kesinambungannya. hal ini baik laki-laki (suami) maupun perempuan (isteri) mempunyai kedudukan yang sama dalam menghindari ketentuan dalam hadis tersebut.

¹³⁸ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Jami' al-Saghir*, Juz 1 (Bandung: al-Ma'arif, tt), hlm. 5.

Masalah selanjutnya yang berkaitan dengan hubungan suami-isteri yang diatur dalam KHI adalah mengenai masa tunggu (masa *'iddah*). Ketentuan mengenai *'iddah* dalam KHI sendiri diatur dalam 3 pasal yakni pasal 153 sampai dengan pasal 155. Dalam ketiga pasal tersebut hanya disebutkan masa *'iddah* isteri saja, tidak ada mengenai masa *'iddah* suami. Dalam pasal tersebut disebutkan bahwa seorang isteri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau *iddah*, kecuali *qobla al-dukhul* dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami. Tetapi tidak ada pembahasan mengenai *'iddah* suami, jika perkawinannya putus.

Penulis menilai Pembahasan KHI yang demikian, terkait masa *'iddah* istri dianggap hanya menguntungkan suami dan dinilai tidak seimbang. Apabila dilihat dari kacamata prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar antara lain yaitu; laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba dan laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai khalifah di bumi, menurut penulis ketentuan terkait masa *'iddah* dalam KHI tidak sesuai dengan prinsip kesetaraan gender di atas, karena hanya isteri saja yang disuruh untuk melakukan masa transisi sedangkan suami yang putus perkawinannya baik karena perceraian atau kematian isterinya tidak diberikan ketentuan untuk melakukan masa *'iddah*.

Dengan demikian supaya ada keseimbangan atau kesetaraan antara suami dan isteri, hendaknya tidak hanya isteri yang harus menjalankan masa *'iddah*, tetapi suami juga harus menjalankan masa *'iddah*. Dengan demikian akan lebih sesuai dengan prinsip kesetaraan gender bahwasaya laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba Allah. Sebagaimana yang dikatakan oleh Faqihuddin Abdul Qadir bahwa jika *'iddah* dimaksudkan untuk memberi waktu berpikir dan refleksi, sekaligus memberikan kesempatan lebih utama dan lebih mudah agar pasangan bisa kembali, maka tentu saja berlaku mubadalah. Artinya laki-laki secara moral bisa dianjurkan memiliki jeda dan tidak melakukan pendekatan

kepada perempuan lain, agar jika isteri yang diceraikannya ingin kembali atau laki-laki itu sendiri ingin kembali, maka prosesnya lebih mudah.¹³⁹

Kemudian dalam KHI juga diatur mengenai masa berkabung. Masa berkabung dalam KHI dijelaskan dalam pasal 170 sebagai berikut:

- (1) Isteri yang ditinggalkan mati oleh suami, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah.
- (2) Suami yang tinggal mati oleh isterinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan

Dari pasal di atas dapat dipahami, bahwa perempuan (isteri) memiliki kewajiban melaksanakan iddah serta ihdad, karena ditinggal mati oleh suaminya selama empat bulan sepuluh hari. Hal ini merupakan suatu kondisi di mana isteri harus menahan diri atau berkabung selama empat bulan sepuluh hari. Dalam konteks isteri yang ditinggal mati oleh suaminya, masa iddah serta ihdad (berkabung) itu penting dilalui agar tidak timbul fitnah di masyarakat. Masa ihdad sebenarnya adalah wujud dari kesedihan si isteri atas musibah yang menimpa dirinya, cukup beralasan di dalam KHI pasal 170, yang telah tercantum di atas. Apabila masa iddah telah habis, maka tidak ada larangan untuk berhias diri, melakukan pinangan, bahkan melangsungkan akad nikah.

Kendatipun masa iddah serta ihdad ini dikenakan kepada perempuan, tidak berarti suami yang ditinggal mati isterinya, bebas melakukan pernikahan setelah itu. Hukum memang tidak menetapkan berapa lama suami tersebut harus menjalani iddah-nya, tetapi dalam KHI tersebut dijelaskan bahwa seorang suami yang ditinggal mati oleh istrinya memiliki kewajiban untuk melakukan masa berkabung dengan cara yang sesuai kepatutan. Sekaligus memberikan pesan bahwa bagi seorang yang ditinggalkan, tentunya masa berkabung di atas adalah merupakan ihdad bagi laki-laki, seorang suami juga mestinya dapat menahan diri untuk tidak langsung menikah, ketika isterinya baru saja meninggal. Hikmahnya

¹³⁹ Faqihuddin Abdul Kadir, *Qira'ah Mubadalah*, hlm. 427.

tentu saja untuk menunjukkan rasa berkabung sekaligus menjaga timbulnya fitnah.

Hemat penulis, KHI telah memberikan porsi yang seimbang antara laki-laki dan perempuan ketika ditinggal mati pasangannya. Walaupun dalam ketentuannya masa berkabung suami didasarkan atas asas kepatutan, tetapi setidaknya KHI telah memberikan pedoman kepada suami yang ditinggal isterinya meninggal untuk melakukan masa berkabung. Menurut penulis secara garis besar poin, yang dimaksudkan KHI adalah bagaimana di antara pasangan tersebut menunjukkan rasa berkabung serta tidak menimbulkan fitnah bagi siapapun, baik Istri ataupun suami yang ditinggal mati pasangannya. Dengan demikian, ketentuan KHI tersebut sudah menyerap prinsip kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan, dengan memberikan porsi yang sejajar antara suami dan isteri untuk melakukan masa berkabung ketika ditinggal mati pasangannya.

Sedangkan mengenai kewarisan, sistem kewarisan yang dianut KHI adalah sistem kewarisan bilateral, di mana anak laki-laki maupun perempuan serta cucu dari anak laki-laki maupun cucu dari anak perempuan (*zawil arham*) sama-sama menjadi ahli waris. Sistem kewarisan KHI terlihat dalam pasal 174 ayat (2): “Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya anak, ayah, ibu, janda atau duda”.

Dalam pasal tersebut, kata “anak” disebut secara mutlak tanpa keterangan “laki-laki atau perempuan”. Ini berarti kalau ada anak, tanpa dibedakan apakah anak laki-laki atau perempuan, maka dapat menghibab hirman (menutup total) terhadap saudara-saudara kandung atau paman pewaris, di mana menurut fikih sunni, kalau anak tersebut perempuan hanya dapat menghibab nuqson atau mengurangi bagian ahli waris asabah.

Menyangkut bagian anak perempuan, meski pasal 176 KHI menyatakan bahwa bagian anak laki-laki dan anak perempuan berbanding

2 dan 1. Ketentuan tersebut merupakan perintah Allah Swt., yang terkandung dalam surat An-Nisa ayat 11-12. Dengan demikian ketentuan pembagian waris 2:1 dalam KHI sebagai bentuk taqwa kepada Allah dengan menjalankan perintah yang terkandung dalam firman Allah tersebut. Namun demikian dalam pasal 183 KHI disebutkan bahwa “Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya”.

Menurut penulis, pembagian dengan mengacu pada 2 banding 1 di atas tidak mutlak diberlakukan, karena pembagian harta warisan umumnya berlangsung secara damai. Hukum dalam pembagian harta waris, manakala keadaan yang mendesak dan dapat dibicarakan (dimusyawarahkan) dengan anggota keluarga maka pembagiannya dapat ditentukan sesuai kadar kebutuhan ahli waris, hal ini dilakukan demi terciptanya hubungan harmonis dalam sebuah keluarga dan kesejahteraan anggota keluarga.

Karena sudah banyak terjadi sebuah keluarga terpecah belah akibat perebutan harta waris, perpecahan ini diakibatkan tidak adanya rasa keadilan dalam pembagian harta, sehingga pihak yang merasa tidak adil akan tumbuh rasa dengki pada saudaranya yang mendapat bagian yang tak sepadan dengannya.

Sebagaimana disebutkan dalam kaidah ushul الضرار يزال (kemudharatan itu harus dihilangkan), maka apa yang menjadi mudlarat dalam pembagian harta waris harus dihilangkan. Jika pembagian harta waris dilakukan sesuai dengan hukum faraidh menimbulkan banyak mudlarat maka jika dapat dicari solusi lain untuk menghindari mudlarat itu boleh lah dilakukan.

Begitu pula dalam penyelesaian perkara di pengadilan KHI menyebutkan dalam pasal 229:

Hakim dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan.

Dalam perkara kongkrit di pengadilan Agama, hakim dapat mempertimbangkan untuk mengubah perbandingan bagian tersebut dengan melakukan pembagian rata antara anak laki-laki dan anak perempuan atau cara lain yang menurut pendapat hakim akan mewujudkan rasa keadilan.

Dengan demikian, masalah waris dalam KHI menurut penulis sudah berdasarkan pada prinsip kesetaraan yang berkeadilan gender. Yakni kondisi yang dinamis, dimana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peran dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati dan menghargai serta saling membantu diberbagai sektor kehidupan. Hal itu diwujudkan dengan memberikan hak yang sama antara laki-laki dan perempuan. Keduanya dibolehkan untuk melakukan musyawarah dalam hal pembagian warisan. Hal ini dilakukan supaya masing-masing pihak baik laki-laki maupun perempuan, merasa puas dan rela dengan bagian yang didapatkan, sehingga tidak akan menimbulkan perpecahan dalam keluarga.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan analisis pada bab-bab sebelumnya terhadap implementasi teori gender Nasaruddin Umar dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), penulis dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Kelebihan Nasaruddin Umar dalam mengungkap masalah kesetaraan gender antara lain, Nasaruddin Umar mempunyai beberapa kekhususan yang jarang dan bahkan belum pernah ditemukan dalam menganalisis kesetaraan gender, kekhususan itu antara lain berusaha memahami ayat-ayat gender dengan menggunakan metode komprehensif, yakni memadukan antara metode tafsir kontemporer dan metode ilmu-ilmu sosial. Selain hal tersebut, dalam memahami konsep gender dalam al-Qur'an Nasaruddin Umar terlebih dahulu membahas asal-usul dan substansi kejadian manusia dalam al-Qur'an. Hal ini dilakukan untuk mengetahui bagaimana al-Qur'an memposisikan laki-laki dan perempuan, baik dari segi substansi maupun dari fungsi dan status.

Kelebihan lain mengenai teori gender yang dikemukakan Nasaruddin Umar adalah Konsep kesetaraan jender yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar cenderung mengangkat posisi perempuan setara dengan laki-laki dalam kehidupan sosial. Pemikiran Umar ini lebih mengarahkan pembahasannya pada penafsiran terhadap al-Qur'an dengan menggunakan perspektif keadilan jender dalam mengungkapkan relasi sosial antara laki-laki dan perempuan.

Sedangkan kelemahan Nasaruddin Umar menyangkut metode analisisnya terhadap teks al-Qur'an mengenai gender belum sepenuhnya bisa dimengerti oleh kalangan awam. Hal ini karena pemikiran Nasaruddin Umar masih bersifat umum, perlu adanya penjelasan yang lebih spesifik. Artinya perlu dijelaskan mengenai cara penerapan prinsip-prinsip tersebut dan alangkah baiknya dikaitkan

dengan aspek kehidupan terutama mengenai masalah relasi laki-laki dan perempuan.

2. Menurut perspektif teori kesetaraan gender Nasaruddin, ketentuan-ketentuan dalam KHI sebagian besar sudah mengandung teori kesetaraan gender tersebut. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa pasal KHI seperti pasal-pasal mengenai isbat nikah, persetujuan calon mempelai, perjanjian perkawinan, pencegahan dan pembatalan perkawinan, harta bersama, pemeliharaan anak, perceraian, masa berkabung dan pembagian waris. Dengan demikian, dalam kehidupan sebuah keluarga, suasana sakinah, mawaddah dan rahmah akan terwujud bilamana masing-masing bisa saling bekerja sama saling menghormati tanpa ada pihak yang merasa direndahkan martabatnya atau didistorsi hak-haknya.

Akan tetapi di lain masih ada beberapa ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam yang tidak sesuai dengan teori gender yang dikemukakan Nasaruddin Umar, seperti: pasal 25 mengenai saksi perkawinan, pasal 55-59 tentang poligami pasal 84 mengenai nusyuz, dan pasal 79 ayat (1) mengenai kedudukan suami isteri dalam rumah tangga dan pasal 153 tentang masa *'iddah*. Pasal-pasal tersebut terlihat bias gender dan memperlihatkan budaya patriarki masih mengakar dalam KHI. Oleh karena itu perlu adanya rekonstruksi dalam pasal-pasal KHI dengan memperhatikan kesetaraan gender.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, maka dalam kesempatan ini penulis ingin menyampaikan saran-saran yang sekiranya bermanfaat bagi umat Islam khususnya dan bagi masyarakat pada umumnya.

Adapun saran-saran tersebut sebagai berikut:

1. Bagi hakim dan praktisi hukum lainnya untuk memberikan keadilan ketika mereka menyelesaikan perkara supaya memperhatikan prinsip-prinsip kesetaraan gender.

2. Bagi setiap insan hendaknya memahami dan memperhatikan prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam masalah kemitraan laki-laki dan perempuan, sehingga tidak terjadi stereotip, subordinasi, marginalisasi, beban kerja berlebihan dan kekerasan.
3. Dalam hubungan suami isteri hendaknya memperhatikan prinsip kesetaraan gender, saling melengkapi dan membantu satu sama lain, sehingga tercipta keluarga yang *sakinah mawwaah, wa rahmah*, bahagia dan kekal.

C. Penutup

Demikian penyusunan skripsi ini. Peneliti menyadari bahwa skripsi yang berada di tangan pembaca ini masih jauh dari kesempurnaan. Sehingga perlu adanya perbaikan dan pembenahan. Oleh karena itu, peneliti dengan kerendahan hati mengharap saran konstruktif demi melengkapi berbagai kekurangan yang ada. Terakhir kalinya, peneliti memohon kepada Allah SWT. agar karya sederhana ini dapat bermanfaat, khususnya bagi pribadi peneliti umumnya untuk semua pemerhati gender dan masyarakat umum. *Wa Allahu A'lam.*

Daftar Pustaka

Buku

- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Presindo. 1992.
- Abdullah, Abdul Gani. *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press. 1994.
- Abdullah, Irwan. *Seks, gender, dan reproduksi kekuasaan*. Yogyakarta; Tarawang Press. 2001.
- _____. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.
- Adhim, Muhammad Fauzil. *Kupinang Engkau dengan Hamdalah*. Yogyakarta: Mitra Pusaka. 1998.
- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2002.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Islam : Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia*. Jakarta : Sinar Grafika. 2006.
- _____. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika. Cet II. 2007.
- al-Hifny, Abdul Mun'im. *Mausu'ah Umm al-Mu'minin Aisyah binti Abu Bakr*. Kairo: Maktabah Madbauli. 2003.
- Al-Shan'any. *Subul al-Salam*. Juz 3. Kairo: Dar Ihya' al-Turast al-Araby. 1980.
- al-Suyuti, Jalal al-Din. *al-Jami' al-Shagir*. Juz 2. Bandung: al-Ma'arif, t.th.
- Arifin, Bustanul. *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press. 1996.
- _____. *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama R.I. 1992.
- Baidowi, Ahmad. *Memandang Perempuan*. Bandung: MARJA. 2011.
- Budiono, Abdul Rahman. *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Bayumedia Publishing. 2003.
- Bisri, Cik Hasan. *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu. 1999.

- Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Kualitatif, Komunikasi, ekonomi & kebijakan publik serta Ilmu sosial lainnya*. Jakarta : Kencana Prenada Media Grup. 2007.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2005.
- Echol, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia. 1983.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya. 1992.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Harahap, M. Yahya. *Kedudukan, Kewenangan, dan Acara Peradilan Agama*. Jakarta: Sinar Grafika. 2003.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan*. Yogyakarta: LKis. Cet IV. 2013.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.
- Kadir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2019.
- Kartono, Kartini. *Pengantar Metodologi Riset*. Bandung: Mandar Maju. Cet VII. 1996.
- Kementrian Agama RI. *al-Qur'an al-Karim*. Garut, Jumanatul Ali Art. 2016.
- Kementrian Agama RI, *al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata*. Bandung: Institute Quantum Akhyar. 2010.
- Kementrian Agama RI. *al-Qur'an al-Karim*. Bandung: Syamil Qur'an. 2011.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan. 1999.
- Mufidah Ch. *Paradigma Gender*. Malang: Bayu Media. 2003.
- _____. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang : UINMalang Press. 2008.
- Nugroho, Hastanty Widi. *Diskriminasi Gender (Potret Perempuan dalam Hegemoni Laki-laki) Suatu Tinjauan Filsafat Moral*. Yogyakarta: Hanggar Kreator. 2004.

- Nugroho, Riant. *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar. 2008.
- Rahardjo, Yonathan. *Perempuan*. Bandung: Medium. 2011.
- Rofiah, Nur Nalar Kritis Muslimah: *Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan dan Keislaman*. Bandung: Afkaruna. 2020.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2013.
- Roqib, Moh. *Pendidikan Perempuan*. Yogyakarta: Gama Media. 2003.
- Saekan dan Erniati Effendi. *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Surabaya: Arkola. 1997.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian (Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an)*. Yogyakarta: LKIS. 1999.
- Sugiarti. *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*. Malang: UMM Press. 2006.
- Sulistiyani, Siska Lis. *Hukum Perdata Islam/Penerapan Hukum Keluarga dan Hukum Bisnis Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika. 2018.
- Sumbulah, Umi dkk. *Spektrum Gender, Kilasan Inklusi di Perguruan Tinggi*. Malang: UINPress. 2001.
- Syahrani Riduan dan Abdurrahman. *Masalah-Masalah Hukum Perkawinan di Indonesia*. Jakarta: PT Media Sarana Press. 1986.
- Tong, Putnam Rosemarie. *Pengantar Paling Komperensif Kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*. Cet. II. Yogyakarta: Jalasutra. 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender. 1999
- _____. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Dian Rakyat. Cet II. 2010.
- Usman, Suparman. *HUKUM ISLAM: Asas-asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gaya Media Pratama. 2001.
- Wahid, Marzuqi dan Rumadi. *Fiqh Madzhab Negara, Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. LkiS: Yogyakarta. 2001.
- Widi, Restu Kartiko. *Asas Metodologi Penelitian*. Yogyakarta : Graha Ilmu. 2010.
- Wojowasito, S. *Kamus Umum Belanda Indonesia*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve. 1992.

Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*. Bandung: PT. Al-Ma'arif. 1986.

Karya Ilmiah

Hadi, Solikul. "Bias Gender dalam Konstruksi Hukum Islam di Indonesia". *Palastren*. Vol. 7 NO. 1. Juni, 2014.

Ihromi, T. O. *Catatan-Catatan Tentang Gender dan Transformasi Sosial Ke Arah Perwujudan Kesetaraan dan Keadilan Gender*. Makalah dalam Seminar Pekan Transformasi Sosial untuk Keadilan Gender yang diselenggarakan oleh Pokja Pedoman, Tgl 31 Juli 2003 di Hotel Inna Wisata Jakarta Pusat.

Ali, Mohammmad Daud. "Peraturan Perkawinan di Indonesia dan Kedudukan Wanita di dalamnya" dalam *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*. NO. 15 Thn V 1994.

Subhan, Zaitunah. "Gender dalam Tinjauan Tafsir", *Kafa'ah: Journal of Gender Studies*. Vol. 2. No. 1. 2012.

Widiana, Wahyu. "Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang", dalam *Mimbar Hukum*, No. 58 Thn. XIII 2002.

Peraturan Perundang-Undangan

Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Inpres No. 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Data Diri:

Nama Lengkap : Lisa Mustakmilinal Arofah
Tempat Tanggal Lahir : Jepara, 27 April 1997
Alamat Asal : Jalan Benteng Portugis, Desa Banyumanis RT 2
RW 5 Kec. Donorojo, Kab. Jepara.
Status : Mahasiswa
No. Telepon / WA : 0812-2676-3359
Email : lisaarofah666@gmail.com
Agama : Islam
Jenis Kelamin : Perempuan

Riwayat Pendidikan :

1. MI Miftahul Falah (2003-2009)
2. SMP IT Amsilati (2009-2012)
3. MA Nahdlatul Ulama (2013-2016)
4. S1 UIN Walisongo Semarang (2016-Sekarang)