

**RELASI SUAMI ISTRI
DALAM HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA
PERSPEKTIF *MUBĀDALAH***

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Studi Islam



Oleh:

**KHOIROTIN NISA’
NIM: 1700029028**

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2021**

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : Khoirotin Nisa'
NIM : 1700029028
Judul Penelitian : Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan
di Indonesia Perspektif *Mubādalah*
Program Studi : S3 Studi Islam
Konsentrasi : Hukum Keluarga Islam

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

RELASI SUAMI ISTRI DALAM HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA PERSPEKTIF *MUBĀDALAH*

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, Oktober 2021

Pembuat Pernyataan,



Khoirotin Nisa'

NOTA DINAS

Semarang, 13 Desember 2021

Kepada yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamualaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa kami telah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

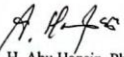
Nama Lengkap : Khoirotin Nisa'
NIM : 1700029028
Judul Penelitian : Relasi Suami Istri dalam Hukum
Perkawinan di Indonesia Perspektif
Mubādalah
Program Studi : S3 Studi Islam
Konsentrasi : Hukum Keluarga Islam

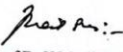
Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah layak diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Disertasi (Terbuka).

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Co-Promotor

Promotor


Dr. H. Abu Hapsin, Ph.D
NIP.19590606 198903 1 002


Prof. Dr. H. Muslich, M.A
NIP.19560603 198103 1 003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp-Fax: +62 7614454
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, website: http://pasca.walisongo.ac.id/

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN DISERTASI

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Khoirotin Nisa'
NIM : 1700029028
Judul : Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif Mubadalah

telah diujikan pada 29 Desember 2021 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag</u> Ketua/Penguji	<u>29/12</u>	
<u>Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag.</u> Sekretaris/Penguji	<u>29/12-21</u>	
<u>Prof. Dr. H. Muslich, MA</u> Promotor/Penguji	<u>29/12-21</u>	<u>Prof. Dr. H. Muslich</u>
<u>Drs. H. Abu Hapsin, MA., Ph.D.</u> Kopromotor/Penguji	<u>29/12/21</u>	
<u>Prof. Dr. Hj. Alimatul Qibtiyah, MA</u> Penguji	<u>6 Januari 2022</u>	
<u>Dr. Hj. Mishbah Zulfa Elizabeth, M. Hum.</u> Penguji	<u>29/12/21</u>	
<u>Dr. H. Ahwan Fanani, M.Ag.</u> Penguji	<u>29/12-21</u>	
<u>Dr. Rokhmadi, M.Ag.</u> Penguji	<u>29/12</u>	

ABSTRAK

Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan (KTP) terutama istri saat ini masih sangat tinggi. Fenomena ini terjadi karena didorong oleh beberapa faktor, diantaranya adalah budaya patriarkhi yakni menganggap bahwa kedudukan laki-laki lebih tinggi dari perempuan dalam hal apapun. Budaya patriarkhi ini mempengaruhi pemahaman terhadap teks keagamaan sehingga timbul interpretasi teks yang bersifat diskriminatif. Teks yang diskriminatif ini tidak hanya ditemukan dalam teks-teks keagamaan saja tetapi juga peraturan perundang-undangan di Indonesia seperti Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1994 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI). Hadirnya *Qirā'ah Mubādalah* sebagai sebuah perspektif dan cara baca teks berkesalingan, menjadi sangat diperlukan dalam rangka memunculkan penafsiran yang berkeadilan gender. Beberapa pertanyaan yang dibahas dalam penulisan disertasi ini adalah: 1. Bagaimana Hukum Perkawinan di Indonesia mengatur tentang relasi suami istri? 2. Bagaimana relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia dibaca secara *mubādalah*? 3. Mengapa *mubādalah* penting dalam dinamika penafsiran terhadap teks.

Jenis penelitian disertasi ini menggunakan penelitian kualitatif dengan cara penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan normatif. Data kemudian dianalisis dengan menggunakan beberapa teori diantaranya teori hukum, teori relasi suami istri, kesetaraan dan keadilan gender, hermeneutika dan *mubādalāh*.

Adapun hasil penelitian adalah 1. Relasi suami istri dalam UUP maupun KHI belum semua menunjukkan nilai kesetaraan. Ketidaksetaraan ini bisa dilihat dari beberapa pasal, misalnya pasal 31 ayat 3 UUP dan 79 KHI tentang kedudukan suami istri, dimana suami diposisikan sebagai kepala rumah tangga sedangkan istri ibu rumah tangga yang kemudian menimbulkan hak dan kewajiban berbeda (Pasal 32-34 UUP, Pasal 77-84 KHI) 2. Menurut *qirā'ah mubādalāh*, kedudukan suami istri adalah setara. Pengaturan peran, hak dan kewajiban adalah bersifat fleksibel disesuaikan dengan kondisi masing-masing keluarga. Bagi istri tidak ada kewajiban taat kepada suami karena kedudukannya adalah seimbang, keduanya (suami istri) mempunyai kewajiban taat kepada komitmen berumah tangga. Pemaknaan *nusyuz* adalah tidak taat kepada komitmen berumah tangga sehingga *nusyuz* bisa dilakukan

oleh istri maupun suami 3. Pembacaan teks dengan *Qira'ah Mubādalah* sangat penting dalam dinamika penafsiran terhadap teks untuk memberikan keyakinan terhadap orang Islam bahwa Islam adalah agama yang *rahmatan lil 'alamin*. Salah satu yang menjadi bentuk dari rahmat itu adalah pengakuan terhadap keutuhan kemanusiaan perempuan yang setara dengan laki-laki. Dalam konteks pernikahan, pengakuan terhadap kedudukan istri yang setara dengan suami adalah sebuah keniscayaan, agar kebahagiaan sebagai tujuan berkeluarga tercapai.

Kata Kunci: *Relasi, Hukum Perkawinan, Mubādalah*

ABSTRACT

Cases of violence to women –especially wife—are still too high. This phenomenon occurs because of several factors, including patriarchal culture, which assumes that the position of men is higher than women in anything. Patriarchal culture affects the understanding of religious texts, so that discriminatory interpretations of texts appear. This discriminatory text is not only found in religious texts but also in Indonesian laws and regulations such as Law no. 1 of 1974 concerning Marriage and Presidential Instruction No. 1 of 1994 concerning the Compilation of Islamic Law. The presence of *Qirā'ah Mubādalah* as a perspective and a way of reading texts intertwined, becomes very necessary in order to bring up an interpretation that is gender-just. The questions that must be discussed in writing this dissertation are: 1. How did the Marriage Law in Indonesia regulate the husband and wife relationship? 2. How is the husband and wife relationship in Indonesian Marriage Law understood with *mubādalah*'s theory? 3. Why was *mubādalah*'s theory important in the dynamics of interpreting the text?

This dissertation research uses kualitatif with library research. It uses normative approaches (statutory approach). Then the data is analyzed using several theories including

legal theory, social relations theory, gender equality and justice theory, hermeneutic and *mubādalāh*'s theory.

The results of the reseach are 1. The husband and wife relationship in the UUP and KHI have not shown the value of equality. This inequality can be seen from several articles, for example Article 31 paragraph 3 of the UUP and 79 KHI concerning the position of husband and wife where the husband is positioned as the head of the household while the wife is a housewife which gives rise to different rights and obligations (Articles 32-34 UUP, Articles 77-84 KHI) 2. According to *qirā'ah mubādalāh*, the position of husband and wife is equal. The arrangement of roles, rights and obligations is flexible according to the conditions of each family. For the wife there is no obligation to obey her husband because her position is balanced, both have the obligation to obey the commitment of the household. The meaning of *nusyuz* is disobedience to household commitments so that *nusyuz* can be done by a wife or husband. 3. Reading the text with *Qirā'ah Mubāda* is very important in the dynamics of interpreting the text to give confidence to Muslims that Islam as a religion that is *rahmatan lil 'alamin*, one of which is a form of grace is the acknowledgment of the human integrity of women who are

equal to men. In the context of marriage, the recognition of the wife's equal position with her husband is a necessity, so that happiness as a family goal is achieved.

Keywords: *Relationship, Marriage Law, Mubādalah*

ملخص البحث

لا تزال قضية العنف على المرأة - خاصة على الزوجات - مرتفعة جداً. تحدث هذه الظاهرة بسبب عدة عوامل، منها الثقافة الأبوية، التي تفترض أن مكانة الرجل أعلى من مكانة المرأة في أي حال. تؤثر الثقافة الأبوية على فهم النصوص الدينية بحيث كانت التفسيرات التمييزية للنصوص تظهر به. هذا النص التمييزي لا يوجد فقط في النصوص الدينية ولكن في القوانين واللوائح الإندونيسية أيضاً مثل القانون رقم (١) السنة ١٩٧٤ بشأن الزواج والتعليمات الرئاسية القانون رقم ١ لسنة ١٩٩٤ بشأن تجميع الشريعة الإسلامية. وإن وجود قراءة مبادلة كمنظور وطريقة لقراءة النصوص المتشابكة، يصبح ضرورياً جداً لإيجاد تفسير عادل بين الجنسين. أما أسئلة البحث هي: ١. كيف ينظم قانون الزواج في إندونيسيا علاقة الزوج والزوجة؟ ٢. كيف تُفهم علاقة الزوج والزوجة في قانون الزواج الإندونيسي بنظر المبادلة؟ ٣. لماذا تعتبر المبادلة مهمة في ديناميات تفسير النص؟

يستخدم هذا البحث الأطروحية بحث المكتبات. ويستخدم هذا البحث بمنهج التشريع (مدخل النظام الأساسي). ثم يتم تحليل البيانات باستخدام عدة نظريات، منها: النظرية القانونية، العلاقات الاجتماعية والمساواة بين الجنسين والعدالة والهرمينوطيقي ومبادلة.

أما نتائج البحث ١. العلاقة بين الزوج والزوجة في القانون عن الزواج و مجموع الأحكام الإسلامية لم تظهر كل منهم على قدم المساواة، وعدم المساواة مواد عدة من هذا حيث يكون الزوج هو رب الأسرة بينما الزوجة ربة البيت (المادة ٣١ الفقرة ٣ من القانون عن الزواج و ٧٩ من مجموع الأحكام الإسلامية) تؤدي إلى حقوق والتزامات مختلفة (المادة ٣٢-٣٤ من القانون عن الزواج والمادة ٧٧-٨٤ من مجموع الأحكام الإسلامية) وتنشئ هذه المادة علاقة القوة تكون فيها طاعة الزوج واجبة على الزوجة. ٢. وفقاً لقراءة مبادلة، فإن منزلة الزوج والزوجة متساوية. ترتيب الأدوار والحقوق والالتزامات مرنة حسب ظروف كل أسرة. بالنسبة للزوجة لا يلزم طاعة زوجها لأن مركزها متوازن، فكلاهما ملزم بطاعة التزام الأسرة. معنى نشوز هو

عصيان الالتزامات المنزلية بحيث يمكن للزوجة والزوج أن يقوموا بالنشوز. ٣. قراءة النص بنظر المبادلة أمر مهم للغاية في ديناميات تفسير النص لمنح اليقين للمسلمين أن الإسلام رحمة للعالمين، منها شكل من أشكال الرحمة هو الاعتراف بالإتحاد الإنساني—مساومة بين المرأة والرجل. وفي سياق الزواج، فإن الاعتراف بالمكانة المتساوية للزوجة مع زوجها ضرورة لتحقيق السعادة كهدف أسري.

الكلمات المفتاحية: القرابة، قانون الزواج، مبادلة

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor : 0543b/U/1987, pedoman transliterasi Arab-Latin sbb:

1. **Konsonan**

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Ja	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)

ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sa	S	Es
ش	Sya	SY	Es dan Ye
س	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof Terbalik
غ	Ga	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qa	Q	Qi
ك	Ka	K	Ka
ل	La	L	El
م	Ma	M	Em
ن	Na	N	En
و	Wa	W	We
ه	Ha	H	Ha

ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

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

2. 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:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dammah	U	U

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

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اِيْ	Fathah dan ya	Ai	A dan I

أَوْ	Fathah dan wau	Au	A dan U
------	----------------	----	---------

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

3. *Maddah*

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

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Na ma
اَ اِ	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
وِ	Dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh: مَاتَ : *māta*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, atas rahmat-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi yang berjudul “Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif *Mubādalah*” ini dengan baik. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW penegak nilai-nilai keadilan dalam syari’at Islam.

Terima kasih untuk segenap perhatian, dedikasi, motivasi, dan cinta kasih dihaturkan kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mendalami ilmu di bidang hukum keluarga Islam.
2. Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag, yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk berproses diri dan menimba pengetahuan di bidang hukum keluarga Islam melalui program Mora Scholarship 5000 Doktor Kementerian Agama Republik Indonesia.

3. Prof. Dr. H. Muslich, M.A selaku promotor yang memberikan arahan dan bimbingan akademik sejak penulisan proposal hingga penyelesaian disertasi ini dengan penuh kesabaran dan ketulusan.
4. Drs. H. Abu Hapsin, Ph.D selaku co-promotor yang telah memberikan arahan, ide dan gagasan yang cemerlang sehingga sangat membantu penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.
5. Para penguji ujian proposal, kompre, ujian tertutup dan ujian terbuka penulis (Prof. Dr. H. Abdul Ghafur, M.Ag, Dr. H. Nasihun Amin, M. Ag, Prof. Hj. Alimatul Qibtiyah, S.Ag, M.Si, Ph.D, Prof. Dr. H. Abu Rokhmad, M.Ag, Prof. Dr. H. Muslich, MA, Drs. H. Abu Hapsin, MA, Ph.D, Dr. Hj. Misbah Zulfah Elizabeth, M.Hum, Dr. Ahwan Fanani, M.Ag, Dr. Rokhmadi, M. Ag, dan Dr. KH. Fadholan Musyaffa, MA), terimakasih atas tambahan ilmunya.
6. Bapak Dr. Fadil, M.Ag, (Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan Semarang Periode 2016-2020) dan Bapak H. Drs. Muhlisin, SE, M.Ag, MM (Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Periode 2020-2023) yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menimba ilmu dalam program Mora

Scholarship 5000 Doktor Kementerian Agama Republik Indonesia.

7. Suamiku tercinta Ali Maskur yang dengan sabar dan penuh cinta memberikan dukungan dan semangat, sehingga penulis bisa menyelesaikan disertasi ini. Anak-anakku M. Robbah Khoirun Ni'am, M. Rojih Alvin Ni'am dan M. Rofi' Kamalun Ni'am yang sedang menimba ilmu di Pondok Pesantren Raudlatul Falah Bermi Gembong Pati, terimakasih atas pengertiannya. Kalian luar biasa...Do'a kalian sangat berarti.
8. Bapak Abdul Haris dan Ibu Siti Umroh (orang tua penulis) serta keluarga besar, Bapak H. Mashadi dan ibu Hj. Siti Rohmah (mertua penulis) serta keluarga besar, terimakasih atas dukungan dan do'nya.
9. Teman-teman seperjuangan pada Program Mora Scholarship 2017 Konsentrasi Hukum Keluarga Islam: Rohmawati (UIN Tulungagung) Labib (STSI Bina Cendekia Utama Cirebon), Izzuddin (UIN Malang), Gandhung (UM Surabaya), Aini (INAFAS Jember), Munawir (UNW Mataram), Mohsi (STAIMU Pamekasan), Muniri (STAI Al-Yasini Pasuruan), Amir (STIT Pemalang), Misbah (UI

Situbondo), Tenda (STAI PDKS Indramayu), Agung (IAIAS Metro Lampung), dan alm. Kholis (UNISNU Jepara) yang telah banyak berbagi cerita suka dan duka selama kuliah. Semoga tetap semangat dan dapat menyelesaikan disertasi segera dan semoga silaturahmi tetap terjaga.

10. Seluruh teman yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, baik dari Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan Semarang, Kantor Sekretariat Dewan Perwakilan Daerah (DPD RI) Provinsi Jawa Tengah, Pengurus PW Fatayat NU Jawa Tengah dan lainnya. Semoga bantuannya selama ini mendapatkan balasan dari Allah SWT. *Jazākumullāh Ahsanal Jazā.* ’

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL			i	
PERNYATAAN KEASLIAN			ii	
NOTA DINAS			iii	
PERSETUJUAN DISERTASI			iv	
ABSTRAK			v	
PEDOMAN TRANSLITERASI			x	
KATA PENGANTAR			xiv	
DAFTAR ISI			xviii	
DAFTAR TABEL			xxi	
DAFTAR GAMBAR			xxi	
Bab	I	:	Pendahuluan	
			A. Latar belakang	1
			B. Pertanyaan Penelitian	11
			C. Tujuan Penelitian	11
			D. Signifikansi Penelitian	12
			E. Kajian Pustaka	12
			F. Kerangka Berpikir	27
			G. Metode Penelitian	29
			H. Sistematika Penulisan	32

Bab	II	:	Konsep Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan Perspektif <i>Mubādalah</i>	
			A. Hukum Perkawinan	
			1. Konsep Hukum dan Keadilan	35
			2. Konsep Budaya Hukum	38
			3. Konsep Hukum Perkawinan	41
			4. Konsep Hermeneutika dalam Hukum Perkawinan	50
			B. Relasi Suami Istri	
			1. Konsep Relasi suami Istri	55
			2. Konsep Kesetaraan dan keadilan gender	61
			C. <i>Qira'ah Mubādalah</i>	
			1. Pengertian <i>Qirā'ah Mubādalah</i>	68
			2. Gagasan <i>Qirā'ah Mubādalah</i>	74
			3. Dasar Hukum <i>Qira'ah Mubādalah</i>	85
			4. <i>Tauhid</i> dan <i>Maqāsid al syari'ah</i> sebagai Prinsip Dasar <i>Qirā'ah Mubādalah</i>	96
			5. Cara Kerja <i>Qira'ah</i>	102

			<i>Mubādalah</i>	
			6. Premis Dasar <i>Mubādalah</i>	107
Bab	III		Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia	
			A. Hukum Perkawinan di Indonesia	
			1. Politik Hukum Perkawinan di Indonesia	115
			2. Peranan Hukum Perkawinan	125
			3. Upaya Pembaharuan Hukum Perkawinan	130
			B. Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan	
			1. Makna Perkawinan	142
			2. Tujuan Perkawinan	147
			3. Kedudukan dan Peran suami istri	147
			4. Hak dan Kewajiban suami istri	150
Bab	IV		Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif <i>Mubādalah</i>	

		A. Hukum Perkawinan perspektif <i>Mubādalah</i>	
		1. Makna Perkawinan	164
		2. Keluarga masalah sebagai tujuan Perkawinan	167
		3. Pentingnya persiapan sebelum Perkawinan	178
		4. Mahar bukan sebuah alat tukar	187
		5. Prinsip Dasar Perkawinan	189
		B. Relasi Suami Istri perspektif <i>Mubādalah</i>	192
		1. Penafsiran ulang konsep <i>qiwamah</i> dalam rumah tangga	195
		2. Penafsiran ulang Konsep Ketaatan kepada suami	203
		3. Fleksibilitas Hak dan Kewajiban	216
		4. Tanggungjawab bersama Mendidik dan Merawat Anak	220
		C. Membaca relasi suami istri dalam hukum perkawinan menggunakan <i>qirā'ah</i>	

			<i>mubādalah</i>	
			1. Pembacaan terhadap Undang-undang Perkawinan	226
			2. Pembacaan terhadap Kompilasi Hukum Islam	227
Bab	V	:	Arti Penting <i>Mubadalah</i> dalam tafsir terhadap teks menuju keadilan hakiki	
			1. Hukum Islam dan Persoalan Budaya.	232
			2. Hukum Islam dan Keadilan	251
			3. <i>Qirā'ah Mubādalah</i> sebagai respon atas ketidakadilan gender	252
			4. <i>Qirā'ah Mubādalah</i> sebuah penafsiran Hermeneutika	254
			5. <i>Qirā'ah Mubādalah</i> : upaya menuju keadilan hakiki	267
Bab	VI	:	Penutup	
			A. Kesimpulan	289
			B. Rekomendasi	292

KEPUSTAKAAN	295
RIWAYAT HIDUP	311
INDEKS	314
GLOSSARIUM	326

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Saat ini banyak sekali kasus kekerasan terjadi di dalam rumah tangga (KDRT). Kasus KDRT ini semakin meningkat dari tahun ke tahun. Situasi Penanganan Kasus Kekerasan terhadap Perempuan Tahun 2017 dilaporkan bahwa terdapat beberapa jenis kekerasan terhadap perempuan yang berjumlah 1517 kasus, dan KDRT menempati urutan teratas.¹ Untuk melihat kasus tersebut bisa dilihat dari tabel di bawah ini:

Jenis Kasus KDRT	797	53%
Jenis Kasus perkosaan	384	25%
Jenis Kasus Pelecehan Seksual	129	9%
Jenis Kasus Eksploitasi Seksual	27	2%
Jenis Kasus Tidak diketahui	29	2%

¹ Data tersebut diperoleh dari 4 simpul kerja Forum Pengada Layanan (FPL) sebagai host, diantaranya adalah: LBH Apik Aceh, Sapa Institute, LRC KJHAM, dan Swara Parangpuan. Data 4 host tersebut berasal dari layanan yang diberikan oleh 20 anggota FPL pada tahun 2017. Mereka adalah LBH Apik Aceh, Yayasan Embun Pelangi, Yayasan Nurani Perempuan, SPI Labuhan Batu, SPI Hapsari, Yayasan Pupa, WCC Mawar Balqis, Sapa Institute, LBH Apik Jakarta, LRC KJHAM, Ciqal, SpekHAM, WCC Jombang, Savi Amyra, LBH Apik Bali, Swara Parangpuan, Gassira, SSP Soe, Yayasan Lambu Ina dan Yabiku. Tim kompilasi data dilakukan oleh tim LRC KJHAM.

Jenis Kasus Trafiking	13	1%
Jenis Kasus KDP	38	3%
Jenis Kasus Perbudakan Seksual	17	1%
Jenis Kasus Buruh Migran	48	3%
Jenis Kasus Kekerasan Seksual	17	1%
Jenis Kasus Prostitusi	15	1%
Jenis Kasus gender minoritas	3	0%
Total	1517	100%

Tabel 1. Jenis Kekerasan Terhadap Perempuan

Data yang berhasil didokumentasikan oleh 20 anggota FPL (Forum Pengada Layanan)² tersebut menunjukkan lebih dari separuh (53%) kasus kekerasan terhadap perempuan berada dalam ranah privat yaitu keluarga. Padahal keluarga merupakan tempat dimana anggota keluarga merasa aman dan nyaman sebagaimana harapan setiap orang yang menikah.

Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan (selanjutnya disebut KTP) tahun 2019 sebagaimana ditulis dalam laporan Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan di tahun

² Forum Pengada Layanan (FPL) adalah kumpulan lembaga yang peduli terhadap isu perempuan, menghapus segala bentuk kekerasan yang terjadi di masyarakat khususnya pada perempuan serta dalam rangka mendukung pemerintah dan masyarakat dalam memenuhi hak-hak perempuan korban kekerasan melalui kerja-kerja pendampingan. Keterangan selanjutnya bisa dibaca di <https://fpl.or.id/profil-fpl/>

2020 mencapai angka 431.471, jumlah ini meningkat dari tahun sebelumnya yang berjumlah 406.178.³ Kekerasan ini di dalam ranah privat terjadi dalam berbagai bentuk seperti kekerasan terhadap istri, dan anak perempuan.⁴

Kekerasan Terhadap Istri (selanjutnya disebut KTI) menempati urutan tertinggi dari jenis kekerasan yang terjadi pada keluarga terdekat. Ini bisa dilihat dari data Komisi Nasional Perempuan dan Anak yang jumlahnya mencapai 462 kasus atau 49,6% dari total kasus KDRT. Kekerasan psikis merupakan jenis KDRT-KTI yang paling dominan seperti perselingkuhan, pengancaman, dan kekerasan verbal. Selain itu, yang juga perlu perhatian dari beberapa pihak adalah maraknya kasus kekerasan seksual yang terjadi di dunia maya dengan menggunakan teknologi media atau *cybercrime*.⁵

³ Sumber data berasal dari Komnas Perempuan yang dihimpun dari perkara yang ditangani oleh PN/PA yang dihimpun dari 3 sumber yaitu: PN/PA (421.752 kasus), Lembaga layanan mitra Komnas Perempuan (14.719 kasus), dan Unit Pelayanan dan Rujukan (1.419 kasus).

⁴ Kategorisasi KTP didasarkan atas wilayah baik individu, komunitas, maupun negara dalam rangka mengetahui kasus kekerasan terhadap perempuan dan sejauh mana resiko yang dihadapi.

⁵ KTP yang dilaporkan ke Komnas Perempuan tahun 2019 berjumlah 927 kasus dengan rincian: 1. kekerasan terhadap istri sejumlah 462, 2. kekerasan dalam pacaran sejumlah 193, 3. kekerasan oleh mantan pacar sejumlah 106, 4. kekerasan terhadap anak perempuan sejumlah 76, 5. kekerasan

KDRT merupakan fenomena yang terjadi dalam komunitas sosial, yang sulit diatasi oleh para pegiat sosial karena termasuk dalam kategori kejahatan tersembunyi (*hidden crime*), baik pelaku maupun korban kekerasan biasanya berusaha menutupinya dari publik karena dianggap aib.⁶ Bentuk kekerasan yang terjadi pada perempuan sangat beragam, mulai dari kekerasan fisik, psikologis, ekonomi, sampai dengan kekerasan seksual.⁷

Fenomena KDRT ini tidak terjadi begitu saja tetapi ada banyak faktor yang mempengaruhinya. Mufidah, menyebutkan beberapa faktor yang mendorong terjadinya kekerasan di dalam rumah tangga diantaranya adalah faktor kekuasaan suami atas istri yang dipengaruhi oleh budaya patriarkhi yang kemudian berpengaruh terhadap interpretasi teks agama bersifat diskriminatif.⁸

oleh mantan suami sejumlah 43, 6. kekerasan dari relasi personal lainnya sejumlah 28, 7. kekerasan oleh pasangan lainnya sejumlah 19.

⁶ Moerti Hadiati Soeroso, *Kekerasan dalam rumah tangga perspektif Yuridis-Viktimologis*, (Jakarta: Sinar Grafika), 1.

⁷ Kekerasan adalah kesengsaraan fisik, seksual atau psikologis terhadap perempuan, termasuk ancaman perilaku, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang yang menyebabkan rasa sakit seperti yang dijelaskan dalam Deklarasi PBB tentang Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan.

⁸ Mufidah, *Haruskah Perempuan dan Anak Dikorbankan? Panduan Pemula Untuk Pendampingan Korban Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak*, (PT. PSG dan Pilar Media, 2006), 8-10

Beberapa teks keagamaan yang dianggap diskriminatif terhadap perempuan sebagai hasil dari konstruksi sosial dan budaya juga disinggung oleh Misbah Zulfa Elisabeth sebagai faktor pembentuk gender yang kemudian menimbulkan ketidakadilan gender. Faktor ini sudah mengakar sehingga diyakini sebagai ketentuan Tuhan yang tidak dapat dirubah. Contoh yang biasa digunakan sebagai legitimasi kedudukan laki-laki lebih mulia dibanding perempuan adalah penciptaan Hawwa dari tulang rusuk Nabi Adam. Interpretasi tentang status ini telah menjadi persepsi umum dan menjadi sebuah kebenaran.⁹

Interpretasi secara literal dan parsial lainnya yang tidak kalah familier adalah penafsiran QS. An Nisa': 34 tentang penentuan posisi kepala keluarga kepada laki laki karena jenis kelaminnya. Pemahaman secara literal disini maksudnya adalah kata *rijāl* yang diartikan secara biologis. Pemahaman seperti inilah yang menimbulkan pemahaman masyarakat tentang kepemilikan istri atas suami.¹⁰ Karena istri adalah milik suami maka perempuan harus taat secara mutlak kepada suami dalam hal apapun. Relasi suami istri yang seperti inilah yang kemudian

⁹ Misbah Zulfa Elisabeth, Reproduksi Gender Melalui Transmisi Teks Agama, *Teologia*, vol. 23, no. 1 Januari 2012, 259

¹⁰ Muchsin, Peranan Putusan Hakim pada Kekerasan dalam Rumah Tangga, *Varia Peradilan Majalah Hukum* Tahun ke XXII NO. 260 Juli 2007

seringkali menimbulkan kekerasan di dalam rumah tangga karena terdapat relasi kuasa di dalamnya.

Relasi kuasa dalam rumah tangga yang didominasi oleh suami ini, dikuatkan oleh tatanan hukum di Indonesia sebagaimana disampaikan oleh Nina Nurmila¹¹ dan Kurnia Muhajarah.¹² Hal ini bisa dilihat dalam UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (selanjutnya disebut UUP) pasal 31 ayat 3 yang berbunyi “Suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga.” Relasi seperti ini juga termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya disebut KHI) pasal 79 ayat 1-3 yang menyebutkan kedudukan suami-istri adalah sebagai berikut: Ayat 1, “Suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga” Ayat 2, “Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat” dan Ayat 3, “Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum”.¹³

¹¹ Disampaikan dalam pengantar buku *Reformasi Hukum Keluarga Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2017), cet , hal. iv-vi

¹² Kurnia Muhajarah, *Kekerasan terhadap Perempuan dalam Rumah Tangga: Perspektif Sosio-Budaya, Hukum, dan Agama*, SAWWA Vol.11, Nomor 2, April 2016

¹³ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: CV. Akademika Pressindo), 1992, 43.

Formulasi hukum di atas, sekilas tidak ada masalah dalam pembagian peran jika dilakukan dengan kerelaan berdasarkan hasil kompromi, namun disisi lain pasal ini menunjukkan adanya pengukuhan pembagian peran gender karena seks (jenis kelamin). Menempatkan perempuan di ranah domestik dan dianggap sesuatu yang layak bagi perempuan seakan didukung oleh hukum yang berlaku. Efeknya, akan dipandang tidak terhormat jika istri keluar rumah karena telah melalaikan kewajibannya.¹⁴

Kedudukan suami istri yang berbeda dalam rumah tangga ini menimbulkan hak dan kewajiban yang berbeda pula antara keduanya. Kewajiban suami adalah melindungi, membimbing, mendidik, dan bertanggung jawab atas nafkah istrinya sebagaimana disebut dalam pasal 80 ayat 1-4 KHI. Sedangkan istri wajib berbakti lahir dan batin kepada suaminya dalam batas yang diperkenankan oleh hukum Islam sebagaimana diatur dalam pasal 83 ayat 1. Implikasinya istri dianggap *nusyuz* (pasal 84 ayat 1) jika tidak melaksanakan tugas ini. Selain itu, istri juga wajib menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya sebagaimana disebutkan dalam ayat

¹⁴ Durrotun Nafisah, Politisasi Relasi Suami istri:Telaah KHI Perspektif Gender, *YIN YANG*, Jurnal Studi Gender dan Anak PSG STAIN Purwokerto, Vol.3 No. 2 Jul-Des 2008 pp.195-208

2.¹⁵ Perbedaan ini menimbulkan pola relasi yang tidak setara antara suami istri.¹⁶

Nusyūz adalah salah satu permasalahan penting akibat ketimpangan relasi ini. Konsep *nusyūz* ini dinilai banyak merugikan perempuan karena telah melanggar kekuasaan laki-laki atas perempuan. Dan ketentuan *nusyūz* dalam KHI hanya diberlakukan terhadap istri saja karena dianggap tidak menjalankan kewajibannya sebagai istri, sedangkan bagi suami ketentuan *nusyuz* tidak berlaku.

Hukum harus memegang prinsip kesetaraan gender karena merupakan inti dari relasi keadilan sosial. Untuk membangun keadilan gender ulama' berupaya menafsirkan beberapa teks keagamaan dari perspektif keadilan gender. Salah satunya adalah Faqihuddin Abdul Kodir¹⁷ dengan konsep *mubādalahnya*.

¹⁵ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, 44-46

¹⁶ Husein Muhammad, *Reformulasi Hukum Keluarga Indonesia* dalam kata pengantar buku *Fiqh Indonesia* yang ditulis oleh Marzuki Wahid, (Bandung: Marja, 2014), xxiv

¹⁷ Faqihuddin Abdul Kodir adalah lulusan Pon Pes Dar al-Tauhid Arjawinangun Cirebon, salah satu pendiri Yayasan Fahmina, saat ini dia berkarir sebagai dosen di IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan ISIF Cirebon. Keinginannya untuk mewujudkan keadilan keluarga terlihat dalam partisipasinya di ALIMAT (sebuah organisasi yang bergerak menuju keadilan keluarga Indonesia perspektif Islam). Dia juga aktif mengembangkan pemikiran di bidang pemberdayaan perempuan dengan menggunakan tradisi dan sudut pandang pesantren. Salah satu karya fenomenalnya adalah pemikirannya tentang *Qirā'ah Mubādalah* yang sudah didiskusikan di berbagai negara.

Mubādalah menawarkan pemikiran yang selama ini sering diabaikan oleh para ahli dalam menginterpretasikan sebuah teks. Ketersalingan relasi antara laki-laki dan perempuan menurutnya adalah sangat perlu. Baik teks dalam bentuk laki-laki maupun perempuan adalah untuk keduanya, selama nilainya bersifat universal. Tujuannya agar prinsip dasar Islam tidak hilang karena adanya ijtihad yang terikat oleh ruang dan waktu. Prinsip dasar Islam tersebut meliputi : keadilan, kerahmatan, dan kemaslahatan. Sebagai metode baca teks, teks yang dibaca tidak hanya teks keagamaan saja tetapi bisa digunakan untuk mengkaji perundang-undangan atau teks lainnya.¹⁸

Sebagai gambaran aplikasi *mubādalah* dalam pemikiran Faqihuddin bisa dilihat dalam bukunya 60 hadis Hak-hak Perempuan dalam Islam Teks dan Interpretasi pembacaan Hadis tentang *nusyūz*.

اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّمَا هُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ. لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرَحٍ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ

¹⁸ Faqihuddin Abdul Kodir menyampaikan makalah dalam seminar Nasional yang berjudul *Mafhum Mubadalah : Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadis untuk meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender* yang dilaksanakan oleh FKMTJ wilayah Jawa Tengah dan DIY di STAIN Pekalongan, 16-17 Oktober tahun 2015.

عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُؤْطِئَنَّ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكَرَّهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكَرَّهُونَ أَلَا وَحَقُّهُنَّ

١٩

عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ». رواه ابن ماجه في سننه

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah ini Rasulullah SAW berwasiat untuk selalu berbuat baik terhadap perempuan, karena mereka berada pada posisi lemah kecuali mereka telah berbuat keji, maka diperbolehkan untuk melakukan hal-hal sebagaimana disebutkan dalam ayat *nusyuz*.

Jika dibaca secara tekstual, hadis ini memberikan pengertian bahwa perempuan bersifat lemah maka harus dilindungi dan diperlakukan dengan baik kecuali jika dia tidak taat kepada suaminya. Sedangkan jika dibaca dengan perspektif *mubādalah*, berlaku baik adalah kewajiban laki-laki dan perempuan, sebagaimana Nabi SAW menasehati kita untuk saling memperlakukan dengan baik kehidupan keluarga kita, tidak seorangpun diperbolehkan memperlakukan pasangannya dengan tidak baik dan saling menyakiti. Ajaran ini merupakan implementasi dari prinsip al Qur'an mengenai *mu'asyarah bi al ma'ruf* (QS. An Nisa':19) dan mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah* (QS. Ar Rum:21).²⁰

¹⁹ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Dar al Fikr, juz 1), 594.

²⁰ Kodir, *60 Hadis Hak Hak Perempuan dalam Islam-Teks dan Interpretasi*, (Yogyakarta: Ummah Sinaw Mubadalah, 2018), 178.

Dengan dibaca secara *mubādalah*, relasi suami istri dalam teks tersebut di atas menjadi setara.

Oleh karena itu, penulis akan meneliti tentang bagaimana *mubādalah* digunakan sebagai perspektif dalam membaca relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia.

B. Pertanyaan Penelitian

Untuk memfokuskan penelitian ini, penulis membatasi kajian dalam tiga pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana Hukum Perkawinan di Indonesia mengatur tentang relasi suami istri?
2. Bagaimana relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia dibaca secara *mubādalah*?
3. Mengapa *mubādalah* penting dalam dinamika penafsiran terhadap teks?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui bagaimana konsep relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia.
2. Mengetahui bagaimana *mubādalah* membaca relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia.

3. Mengetahui urgensi *mubādalah* dalam penafsiran terhadap teks.

D. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini diharapkan bermanfaat secara akademik dan praktis.

1. Secara akademik, diharapkan dapat mengungkapkan bagaimana membaca dengan perspektif *mubādalah* atas relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia.
2. Secara praktis, bisa digunakan sebagai acuan dalam melihat ketidakadilan gender yang terjadi di masyarakat karena pemahaman terhadap teks hukum dan perundang-undangan yang masih bias dan pembacaan secara *mubādalah* menjadi salah satu solusi permasalahan ketidakadilan gender.

E. Kajian Pustaka

Penulis tentu bukan orang pertama yang melakukan penelitian terhadap *mubādalah*. Sudah ada beberapa penulis yang melakukan penelitian terhadap teori ini, namun sejauh penelaahan penulis terhadap karya-karya ilmiah dan buku buku, belum ditemukan karya yang spesifik mengkaji tentang relasi suami istri dengan menggunakan perspektif *mubādalah* dalam Hukum

Perkawinan di Indonesia, walaupun kajian tentang Islam dan gender sudah banyak dilakukan oleh beberapa kalangan akademisi baik mahasiswa maupun dosen.

Adapun karya-karya ilmiah yang sudah ditemukan oleh penulis, diantaranya:

1. Relasi suami istri dan kesetaraan gender

Berbicara mengenai relasi suami istri sangat erat hubungannya dengan pembentukan gender dalam masyarakat yang disebabkan oleh beberapa hal. Habib Sulton²¹ menulis dalam artikelnya bahwa terjadinya KDRT yang merupakan pelanggaran dari HAM, bermula dari adanya pola hubungan yang tidak adil antara laki laki dan perempuan. Misbah Zulfa,²² Salmah Intan,²³ Ahmad Fatah,²⁴ Nasitotul Janah,²⁵ Nurun Najwah,²⁶ Ainaul

²¹ Habib Sulton, HAM dalam Ruang Domestik Studi terhadap UU No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT, *Al Mawarid*, Vol. XI, No. 2 Sept-Jan 2011

²² Misbah Zulfa Elisabeth, Reproduksi Gender Melalui Transmisi Teks Agama, *Teologia*

²³ Salmah Intan, Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam), *Jurnal Politik Profetik*, vol. 3 Nomor 1 Tahun 2014

²⁴ Ahmad Fatah, Mendambakan Paradigma Kesetaraan Dalam Pernikahan (Telaah Kritis terhadap Kitab Uqud al Lujain), *Jurnal Penelitian*, vol 8 No. 2 Agustus 2014

²⁵ Nasitotul Janah, Telaah buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al Qur'an, *SAWWA*, Vol 12 No. 2, April 2017, 170

²⁶ Nurun Najwah, "Mengapa relasi suami istri tak berimbang", *Musawwa*, vol.3 No 2

Mardhiyyah,²⁷ dan Mohammad Muhtador,²⁸ serta Sulaiman Ibrahim,²⁹ sudah mengupas tentang beberapa faktor penyebab relasi yang timpang ini.

Misbah Zulfa menyebut bahwa interpretasi terhadap kandungan ayat-ayat al Qur'an telah memunculkan banyak pandangan hirarkis. Ini berawal dari pemahaman terhadap proses penciptaan manusia pertama yaitu Adam yang diciptakan lebih mulia daripada Hawwa. Nasitotul Janah dan Salmah Intan berpendapat bahwa dalam beberapa pemikiran agama, perlu kajian lebih lanjut apakah beberapa pemikiran tentang perempuan ini bersumber dari watak agama sendiri yang melanggengkan ketidakadilan gender ini ataukah berasal dari pemahaman dan penafsiran yang dipengaruhi oleh kultur seperti ayat al Qur'an surat al Ahzab:33 yang dijadikan landasan dasar perempuan harus berdiam di rumah tidak boleh bekerja di luar.

Nurun Najwah dan Muhtador juga melakukan riset terhadap hadis-hadis terkait relasi suami istri. Dalam kajiannya mereka mengkritisi beberapa hadis yang terkesan misoginis,

²⁷ Ainaul Mardhiyyah, *Konstruksi Seksualitas Perempuan dalam Literatur Pesantren Klasik*, *Palasantren*, Vol. 6 No, 01, 1

²⁸ Mohamad Muhtador, *Analisis Gender: Membaca Perempuan Dalam Hadis Misoginis (Usaha Kontekstualisasi Nilai Kemanusiaan)*, *Buana Gender*, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni 2017

²⁹ Sulaiman Ibrahim, *Hukum Domestifikasi dan Kepemimpinan Perempuan Dalam Keluarga*, *Jurnal Al Umm*, Vol. 13 No. 2, Desember 2013

menurutnya hadis dengan redaksi yang bias gender telah merugikan posisi perempuan. Memahami hadis Nabi di lingkungan masyarakat patriarki memberikan peluang terhadap laki-laki untuk mengatur dan mengontrol perempuan. Oleh karena itu perlu pembacaan ulang terhadap teks-teks tersebut.³⁰

Penafsiran yang bias terhadap teks al Qur'an dan hadis ini dikuatkan dengan berbagai teks kitab kuning yang digunakan untuk pedoman berelasi dalam keluarga, seperti kitab *Uqūd al Lujain* karya Syaikh Nawawi Banten yang isinya menunjukkan superioritas laki laki dalam hubungan suami istri. Pendapat senada disampaikan oleh Ahmad Fatah. Menurutnya, penafsiran yang bias gender itu, disebabkan oleh kultur budaya saat itu, disamping rujukan hadis-hadis yang tidak semuanya sah.³¹ Hal yang sama disampaikan oleh Akhmad Mulyadi bahwa penafsiran teks keagamaan semakin memperparah budaya patriarkal.

Dominasi laki-laki yang dilihat sebagai produk budaya ini semakin dibuktikan dengan realitas masa kini yang berubah. Peran yang dikonseptualisasikan secara kultural bagi laki-laki kini mulai dimainkan oleh perempuan. Fenomena ini merupakan bentuk

³⁰ Nurun Najwah, Mengapa relasi suami istri tak berimbang, *Musawwa*, Vol.3 No 2

³¹ Ahmad Fatah, Mendambakan Paradigma Kesetaraan Dalam Pernikahan (Telaah Kritis terhadap Kitab *Uqūd al Lujain*), *Jurnal Penelitian*, Vol 8 No. 2 Agustus 2014

perubahan realitas, menciptakan budaya egaliter baru.³² Intan Afriati menulis tentang hak suami dan istri menurut al-Quran, dia meyakini bahwa hak dan kewajiban untuk pasangan sangat berpengaruh terhadap kebahagiaan mereka baik di dunia dan akhirat. Keduanya memiliki hak untuk merasa dicintai, memiliki anak, dan mendapatkan nafkah dari suami meskipun telah bercerai. Kewajiban nafkah ini sudah tertulis di dalam al-Qur'an.³³

Beberapa penelitian tentang relasi laki-laki dan perempuan menurut para tokoh juga sudah dilakukan oleh para akademisi. Misalnya penelitian yang dilakukan oleh Surahmat,³⁴ M.Rusydi,³⁵ dan Miftahul Jannah dan Muhammad Yasir.³⁶ Menurut Wadud dalam tulisan M. Rusydi, jika al Qur'an ditegakkan maka problem gender bisa diselesaikan. Beberapa prinsip yang sudah ada dalam al Qur'an dan harus ditegakkan adalah prinsip tauhid, takwa dan khalifah. Artinya memahami bahwa semua makhluk sebagai 'abd

³² Akhmad Mulyadi, Relasi Laki-Laki Dan Perempuan (menabrak tafsir teks, menakar realitas), *al-Ihkam*, Vo 1.7 No .2 Desember 2012

³³ Intan Afriati, Relasi Suami Isteri Dalam Al-Quran Ditinjau Dari Dimensi Pendidikan (Metode Tafsir Maudhu'i), *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies* Vol. 1, No. 2, September 2015

³⁴ Surahmat, potret ideal relasi suami istri (Telaah Pemikiran Hadith Shaikh Nawawi Al-Bantani), *UNIVERSUM*, Vol. 9 No. 1 Januari 2015

³⁵ M.Rusydi, Relasi Laki Laki Dan Perempuan Dalam Al Qur'an Menurut Amina Wadud, *MIQOT* Vol. XXXVIII No. 2 Juli-Desember 2014

³⁶ Miftahul Jannah dan Muhammad Yasir, Hermenutika Tauhid: Kritik terhadap Penafsiran Amina Wadud tentang Nusyuz, *Jurnal al Nida' Jurnal Pemikiran Islam*, edisi Juli-Desember 2019, Vol. 43 No 2, 70

(hamba Allah) posisinya adalah sama. Baik suami maupun istri di mata Allah posisinya adalah setara yang membedakan hanyalah nilai ketaqwaan. Prinsip ini sering disebut sebagai paradigma tauhid. Prinsip kekhalifahan al-Qur'an menekankan bahwa semua Muslim, laki-laki dan perempuan, adalah agen moral untuk menjaga keharmonisan dunia seperti khalifah. Selain itu, Wadud menyarankan untuk membaca seluruh al-Qur'an, memperhatikan tiga aspek: konteks pewahyuan ayat, komposisi dan tata bahasa teks, dan pandangan dunia teks. Metodologi ini biasa dikenal dengan hermeneutika Tauhid. Argumen Wadud ini dikritik oleh Miftahul Jannah dan Muhammad Yasir. Ia mengkritik penafsiran Wadud yang mengkritik lafad *qānitāt* dan *nusyūz*. Wadud berpendapat *qānitāt* hanya berlaku pada ketaatan manusia kepada Allah, tidak pada keta'atan sesama makhluk hidup (suami) sehingga *qānitāt* ditafsirkan Wadud dengan istri yang baik bukan istri yang taat. Menurut Miftahul Jannah dan Muhammad Yasir argumen Wadud tidak sesuai dengan penafsiran dalam Q.S. Al-Ahzab (33):31 yang hubungannya dengan ketaatan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Dan mengenai penafsiran *nusyūz* sebagai yang *disruption of marital harmony* juga harus diluruskan. *Nusyūz* bukan sebagai kondisi tidak harmonis tetapi penyebab terjadinya kondisi tidak harmonis.

Masih mengenai relasi suami istri dalam keluarga, penentuan peran sebagai pemimpin dalam keluarga juga isu yang sangat menarik dan sudah banyak ditulis. Pembagian peran suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga selama ini masih dianggap wajar oleh Zulkarnain Lubis³⁷, Fatimah Zuhroh³⁸, dan Tri Listiani Prihatinah.³⁹ Mereka sependapat bahwa saat ini polanya masih berbau patriarkhi. Jadi belum dibutuhkan pergantian peran antara suami istri. Bahwa persamaan derajat antara suami istri bukan berarti memposisikan keduanya sama. Jika diperlakukan sama, justru menimbulkan bias jender. Kesetaraan harus dimaknai dengan perbedaan. Artinya untuk mencapai kesetaraan gender bukan berarti keduanya bisa berkedudukan sebagai kepala keluarga yang berimbas pada hak dan kewajiban yang sama.

Raihan Putry, juga masih memandang bahwa relasi dalam keluarga adalah setara sehingga tercipta suasana harmonis dengan dasar kasih sayang, saling kerjasama, saling cinta dan mengakui

³⁷ Disampaikan oleh Ketua Mahkamah Syari'ah Langsa Aceh dalam makalahnya yang berjudul *Analisa Terhadap Istilah Kepala Keluarga Dan Ibu Rumah Tanggadi Dalam UUP dan KHI*

³⁸ Fatimah Zuhroh, Relasi suami istri dalam keluarga muslim menurut konsep al Qur'an: Analisis Tafsir Maudhuyi, *Analyca Islamica*, vol. 2, No. 1, 2013, hal:177-192

³⁹ Tri Lisiani Prihatinah, Persepsi Pegiat Jender Terhadap Konsep Pasal 31 ayat 3 UU Perkawinan tentang status kepala keluarga, *Jurnal Dinamika Hukum*, vol.11, No.1, 2011

kelebihan dan kelemahan masing masing. Namun, suami istri tidak boleh memperlakukan sama. Pembagian tugas antara keduanya harus disesuaikan dengan fisik dan karakter.⁴⁰

Atun Wardatun dan Abdul Wahid⁴¹ menganggap penting membaca ulang tentang demarkasi berdasarkan gender baik di sektor publik maupun domestik, artinya dalam memaknai kepemimpinan rumah tangga maka harus bergerak dari topik “subyek” menuju “sifat” kepemimpinan. Ketika harus memutuskan siapa yang harus menjadi pemimpin keluarga, membatasi antara wilayah publik dan domestik maka akan mempertajam batas saja. Oleh karena itu, yang ideal adalah menentukan kualitas kepemimpinan yang harus menjadi dasar terpenting bagi laki-laki dan perempuan untuk menduduki posisi mereka ketika mereka bertemu. Masthuriyah Sa’dan⁴² juga menulis tentang kepemimpinan perempuan sebagai kepala keluarga menurut pemikiran Syahrur.

⁴⁰ Raihan Putry, Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam, Jurnal *MUDARRISUNA*, vol 4 Nomor 2 Desember 2015

⁴¹ Atun Wardatun dan Abdul Wahid, Demokratisasi Rumah Tangga: Dari “Subyek” Menuju “Sifat” Kepemimpinan, *Egalita* : Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender, Volume 14, No 2, Tahun 2019, 14-27.

⁴² Masthuriyah Sa’dan, Posisi Perempuan Kepala Keluarga dalam Kontestasi Tafsir dan Negosiasi Realita Masyarakat Nelayan Madura: Kajian Muhammad Syahrur, *Jurnal Studi Ilmu Al Qur’an dan Hadis*, Vol.18 No. 2 Juli 2017

Perubahan sosial yang ada sekarang ini menyebabkan kedudukan dan status sosial perempuan meningkat, sehingga perempuan sudah banyak berperan di dunia publik. Oleh karena itu, perempuan jika berperan menjadi pemimpin adalah wajar sebagaimana ditulis oleh Husein Muhammad dalam bukunya *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*.⁴³ Buku tersebut biasa digunakan sebagai referensi untuk melihat pendapat Kiai Husein tentang perempuan, khususnya tentang kepemimpinan perempuan. Samsul Zakaria mengkaji pemikiran Husein Muhammad dan Siti Musdah Mulia, bahwa pemikiran keduanya berbeda dengan ulama' pada umumnya. Keduanya sepakat bahwa kemampuan dan intelektualitas adalah hal yang paling mendasar dalam kepemimpinan yang dapat dimiliki oleh siapa saja baik laki-laki maupun perempuan pada saat ini. Keduanya berpeluang sama menjadi pemimpin berdasarkan pertimbangan kapabilitas dan intelektualitas. Perbedaan jenis kelamin bukan faktor yang menentukan seseorang menjadi pemimpin.⁴⁴

⁴³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKis, 2012), cet. Ke 6, 195-203

⁴⁴ Samsul Zakaria, *Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran Husein Muhammad dan Siti Musdah Mulia)*, *Khazanah*, vol. 6 no. 1 Juni 2013

Selain tentang kepemimpinan, kritik sosial lainnya adalah mengenai nafkah. Nafkah dan implikasinya terhadap sistem hukum keluarga sudah diteliti oleh Ali Imron (Dosen Fakultas Syari'ah UIN Walisongo) sebagai *doctoral research*nya. Menurutnya pergeseran peran antara suami istri dalam mencari nafkah juga berimplikasi pada pergeseran dan peran tanggungjawab suami istri.⁴⁵ Beberapa keluarga saat ini sudah banyak yang menerapkan fleksibilitas peran suami istri baik dalam ranah publik maupun domestik. Hasil riset yang dilakukan oleh Alimatul Qibtiyah dan Siti Syamsiyatun tahun 2018 menunjukkan bahwa semakin fleksibel peran yang diterapkan dalam keluarga maka semakin bahagia keluarga tersebut.⁴⁶

2. Hukum perkawinan di Indonesia

⁴⁵ Ali Imron, *Nafkah Dan Implikasinya Terhadap Sistem Hukum Keluarga –Studi Pergeseran Peran Dan Tanggungjawab Suami Istri Di Rumah Tangga Yang Istrinya Bekerja*, (Semarang, IAIN Walisongo), 2014, 12

⁴⁶Survey yang didukung oleh Ford Foundation ini dilakukan terhadap 106 responden yang sudah menikah di Yogyakarta. Sekitar 54% nya mengatakan mereka “sangat bahagia” dalam keluarga mereka. Setelah ditelusuri, hampir dua pertiga menggambarkan tingginya fleksibilitas peran gender dalam pernikahan mereka. Sedangkan 45% yang mengatakan mereka hanya “bahagia”, hampir tiga perlima mengatakan fleksibilitas peran gender dalam pernikahan mereka hanya “sedang”, artinya semakin fleksibel peran suami istri dalam keluarga, maka semakin bahagia. Selanjutnya bisa dilihat di <https://theconversation.com/the-secret-to-a-happy-marriage-flexible-roles-101275>

Euis Nurlaelawati telah mengkaji tentang reaksi dan respon para tokoh agama dan masyarakat Indonesia terkait adanya pembaharuan dalam KHI, debat yang terjadi terkait masuknya adat dalam KHI.⁴⁷ Pola hubungan laki-laki-perempuan baik di UUP maupun KHI mengikuti pola hierarkis. Sebagaimana yang ditulis oleh Durrotun Nafisah, bahwa suami adalah kepala keluarga dengan kewajiban melindungi, mendidik dan menanggung nafkah istrinya. Seorang istri berkewajiban untuk mengatur dan mengelola kebutuhan keluarganya dengan cara yang terbaik, tetapi yang terpenting, ia secara fisik dan mental didedikasikan untuk suaminya.⁴⁸ Dari aturan ini muncul pemahaman bahwa istri bekerja di ranah privat sedangkan suami ada di ranah publik.

Nety Hermawati⁴⁹ menulis respon masyarakat terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia. Novita Lestari⁵⁰ perkawinan beda agama, perkawinan sesama jenis, perkawinan sirri dan

⁴⁷ Euis Nurlaelawati, Hukum Keluarga Islam ala Negara: Penafsiran dan Debat atas Dasar Hukum Kompilasi Hukum Islam di Kalangan Otoritas Agama dan Ahli Hukum, *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 50 No.1 Juni 2016

⁴⁸ Durrotun Nafisah, Politisasi Relasi Suami Istri: Telaah KHI Perspektif Gender, *Yin Yang Jurnal Studi Gender dan Anak*, vol.3 No. 2 Juli-Des 2008 pp.195-208

⁴⁹ Nety Hermawati, Respon Terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia, *Al Mizan*, Vol. 11 No. 1 Juni 2015, 33-44

⁵⁰ Novita Lestari, Problematika Hukum Perkawinan di Indonesia, *MIZANI*, Wacana Hukum, Ekonomi dan Keagamaan, vol. 4 No. 1, 2017

perkawinan kontrak yang semuanya harus disikapi. Muhammad Ashsubli⁵¹ dalam artikelnya yang berjudul UUP dalam Pluralitas beragama menyetujui keputusan MK yang menolak perkawinan beda Agama di Indonesia, Budi Prasetyo⁵² membahas tentang perkawinan anak dalam KHI dan Ahmad Tholabi Kharlie⁵³ yang membahas tentang Praktik Hukum Keluarga Islam Indonesia dalam Tradisi, Modernisasi dan Identitas.

Masih dalam pembahasan UU Perkawinan, artikel yang hampir sama dengan disertasi peneliti adalah karya Saidah. Dia menulis Hak dan kedudukan suami istri dalam perkawinan⁵⁴ yang dimulai sejak berlangsungnya perkawinan. Islam mengatur secara detail agar tidak ada relasi kuasa dalam rumah tangga. Abdul Jamil⁵⁵ menulis tentang perlunya perlindungan terhadap perempuan dalam Hukum.

⁵¹ Muhammad Ashsubli, UUP Dalam Pluralitas Hukum Agama, *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 3 No. 2, 2015

⁵² Budi Prasetyo, Perspektif UUP terhadap Perkawinan di bawah umur, *Serat Acitya*, Vol. 6 No. 1 2017

⁵³ Ahmad Tholabi Kharlie, Modernisasi, Tradisi, dan Identitas: Praktek Hukum Keluarga Islam Indonesia, *Studia Islamika*, vol. 18, No 1, 2011

⁵⁴ Saidah, Kedudukan Perempuan dalam Perkawinan (Analisis UU RI No. 1 Tahun 1974 Tentang Posisi Perempuan), *Jurnal Al-Maiyyah*, volume 10 No. 2 Juli-Desember 2017

⁵⁵ Abdul Jamil, Perlindungan Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia (Analisis terhadap Hukum Perkawinan dan Kewarisan), *Jurnal Hukum*, No. 24 Vol. 10 September 2003, 47-60

Superioritas laki-laki semakin menguat dengan adanya pemikiran mayoritas fukaha dan *mufassirûn*. Hal ini terlihat dalam beberapa kitab fikih dan tafsir klasik yang memberikan hak talak sepihak secara mutlak, bahkan dengan tanpa alasan, selain itu seorang suami juga berhak secara mutlak berpoligami, boleh memaksa perempuan yang berada di bawah perwaliannya untuk menikah, kesaksian perempuan yang separuh dari laki-laki serta beberapa contoh lainnya. Penafsiran ulama' klasik ini kemudian diaplikasikan dalam perundang-undangan perkawinan di Indonesia.⁵⁶

Dalam merespon Kompilasi Hukum Islam sebagai aturan di Indonesia, Marzuki Wahid telah melakukan upaya pembaharuan hukum dengan mengeluarkan produk *Counter Legal Drafting* (CLD) KHI. Menurutnya KHI perlu dikontekstualisasikan dengan kondisi saat ini. Sifat KHI yang masih kearab-araban maka perlu mendialogkan antara pemahaman kontekstual hukum Islam dengan kearifan masyarakat Indonesia dengan berbagai kekayaannya.⁵⁷ Penataan sistem hukum yang

⁵⁶ JM. Muslimin, Hukum Keluarga Islam Dalam Potret Interrelasi Sosial, *Ahkam*: Vol. XV, No. 1, Januari 2015

⁵⁷Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia -KHI dan CLD KHI dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia-*, (Cirebon, ISIF, 2014), xiii

bersifat menyeluruh harus segera dilakukan karena masyarakat selalu mengalami perubahan dari waktu ke waktu.⁵⁸

3. *Mubādalah*

Beberapa penelitian tentang *mubādalah* yang sudah ada diantaranya adalah karya Lukman Budi Santoso⁵⁹, Euis Nur Fu'adah, Yumidiana Tya Nugraheni⁶⁰ Lukman Hakim⁶¹ dan

⁵⁸ Mufti AM., Pembaharuan Hukum dalam Kompilasi Hukum Islam, *Jurnal Ilmiah al Syir'ah IAIN Manado*, Vol. 7 No. 1, Tahun 2016

⁵⁹ Lukman Budi Santoso, Eksistensi Peran Perempuan sebagai kepala keluarga, telaah CLD KHI dan *Qiraah Mubadalah, Marwah: Jurnal Perempuan Agama dan Jender*, vol. 18, No.2, 2019, hal.107-120. Lukman menjelaskan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga adalah sama baik dalam CLD KHI maupun KHI masing masing dapat berbagi peran secara fleksibel dan saling bekerjasama.

⁶⁰ Euis Nur Fu'adah, Yumidiana Tya Nugraheni, Hadis Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode *Qirāah Mubādalah*, *Matan : Journal of Islam and Muslim Society*, vol.2, No 2, 2020. Dalam artikelnya ini mereka menulis tentang hadis kepemimpinan yang populer adalah termasuk hadis yang kasuistik atau parsial, perempuan dalam konteks hadis tersebut tidak memiliki kapasitas sebagai pemimpin artinya tidak memiliki tanggung jawab, melayani, memberikan kebaikan dan menyejahterakan masyarakatnya.

⁶¹ Lukman Hakim menjelaskan tentang corak pemikiran feminisnya Faqihuddin Abdul Kodir. Selanjutnya baca di Lukman Hakim, Corak Feminisme Post Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir, *Jurnal Studi Ilmu al Qur'an dan Hadis* Vol.21 No.1 (Januari 2020), hlm 231-253

Anisah Dwi Lestari P.⁶² Beberapa artikel tentang *mubadalah* tersebut lebih banyak berbicara tentang tema-tema tertentu. Artikel yang hampir sama dengan penelitian penulis adalah artikel Luqman Budi Santoso yang melakukan penelitian perbandingan kedudukan laki-laki dan perempuan antara KHI, CLD KHI dan *Qira'ah Mubadalah*. Dia menjelaskan bahwa kedudukan laki laki dan perempuan dalam KHI yang tidak setara dikatakannya sudah tidak relevan lagi dan perlu adanya pembaharuan hukum dengan semangat kesetaraan misalnya dengan konsep yang ditawarkan CLD KHI atau dengan perspektif baru seperti menggunakan *qira'ah mubadalah*. CLD KHI dan *qira'ah mubadalah* menyamakan kedudukan, hak dan kewajiban suami istri dan memandang setara baik dalam ranah privat maupun publik. Masing-masing dapat bekerjasama dalam mengemban tugas dan berbagi peran secara fleksibel.

Dari beberapa penelitian yang sudah ada, menurut peneliti, kajian masih fokus pada faktor penyebab ketidakadilan gender dalam relasi suami istri dan akibatnya, belum menyentuh upaya penyelesaiannya sebagaimana yang ditawarkan oleh *mubāadalah* dengan cara membaca ulang peraturan perundang-undangan atau

⁶² Anisah Dwi Lestari P, *Qira'ah mubadalah* dan arah kemajuan tafsir adil gender: aplikasi prinsip resiprositas terhadap al-quran surah Ali Imran: 14, *Muasarah: Jurnal Kajian Kontemporer*, Vol. 2 No 1 2020

hukum perkawinan di Indonesia. Ini penting dilakukan karena Hukum Perkawinan (UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam) ini digunakan sebagai acuan oleh para penegak hukum dalam menyelesaikan persoalan-persoalan di masyarakat. Dan tentu saja penelitian ini akan berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya.

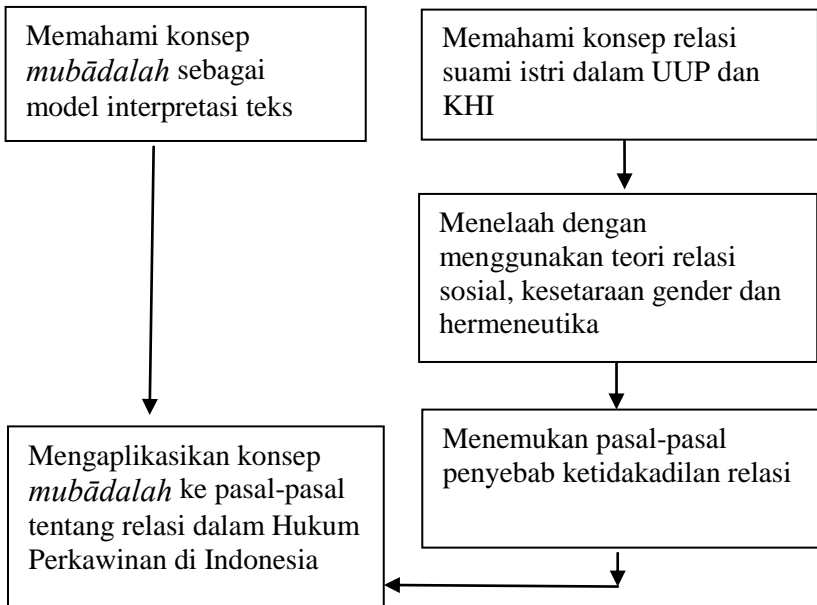
F. Kerangka Berpikir

Persoalan relasi seringkali menjadi fokus kajian dalam membicarakan mengenai keluarga, sehingga tidak jarang terjadi keretakan hubungan keluarga akibat relasi yang tidak selesai. Keluarga yang bahagia menjadi idaman setiap pasangan, oleh karena itu diperlukan pola perkawinan yang baik.

Secara teoritis, pola perkawinan yang dibangun dalam sebuah keluarga hendaknya memakai pola *equal partner*, dimana suami istri diposisikan setara. Istri punya hak sepenuhnya dalam mengembangkan potensi dirinya selayaknya suami, selain itu istri juga mempunyai kewajiban yang dilaksanakan dalam rumah tangga sebagaimana suami. Hal ini sejalan dengan teori kesetaraan gender. Artinya, memberikan kedudukan yang setara antara laki-laki dan perempuan atas akses, kesempatan, partisipasi, dan manfaat yang sama terhadap kegiatan di dalam rumah, masyarakat, dan bangsa dalam rangka mewujudkan keadilan.

Dalam rangka turut memberikan rasa aman dan melindungi warga negaranya, pemerintah mengatur segala sesuatu tentang perkawinan dalam sebuah peraturan perundangan yaitu UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Kedudukan hukum perkawinan ini sangat penting dalam mengatur tata cara kehidupan keluarga. Jika dilihat dari pola relasi antara suami istri yang ada di pasal-pasal nya baik UUP maupun KHI masih ada kesenjangan atau terdapat relasi kuasa di dalam keluarga, yaitu menempatkan suami sebagai kepala keluarga yang kedudukannya lebih tinggi dari istri, sehingga ada kewajiban taat kepadanya. Jika tidak taat maka akan terkena pasal *nusyūz* atau pembangkangan.

Merubah peraturan perundang-undangan adalah hal yang tidak mudah. Perlu campur tangan banyak pihak dalam mewujudkannya. Salah satu upaya mewujudkan keadilan relasi melalui hukum perkawinan ini adalah dengan cara membaca pasal-pasal yang dianggap tidak adil dengan cara *qirā'ah mubādalah*.



Gambar 1: Kerangka Berpikir

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Studi disertasi ini ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*), yaitu studi yang datanya diperoleh dari perpustakaan berupa buku-buku atau karya-karya yang berkaitan

dengan topik yang sedang dipelajari.⁶³ Dalam hal ini adalah Kompilasi Hukum Islam, UU Perkawinan dan buku buku atau karya ilmiah yang membahas tentang relasi suami istri. Penelitian hukum memerlukan pendekatan khusus untuk memecahkan masalah hukum melalui penelitian hukum sebagai dasar penyusunan sebuah argumentasi hukum yang logis dan akurat.⁶⁴

Adapun pendekatan penelitian ini menggunakan pendekatan normatif. Pendekatan normatif ini dilakukan dengan menelaah semua peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan isu penelitian yaitu mengenai relasi suami istri. Peneliti menilai masih banyak peraturan perundang-undangan yang memuat kekurangan standarisasi atau yang menyimpang dari tataran teknis dan mendorong implementasi di lapangan.⁶⁵

2. Sumber Data

Sumber data dibedakan menjadi sumber data primer dan sumber data sekunder:

a. Data primer

⁶³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), 131

⁶⁴ Irwansyah, *Penelitian Hukum Pilihan Metode dan Praktek Penulisan Artikel*, (Yogyakarta: Mirra Buana Media, 2020), cet.3, 133

⁶⁵ Irwansyah, *Penelitian Hukum Pilihan Metode dan Praktek Penulisan Artikel*. lihat juga Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), cet. 3, 51

Data primer atau data dasar, adalah merupakan data yang diperoleh dari obyek penelitian atau diperoleh langsung dari sumber pertama dalam penelitian ini penulis menggunakan Undang Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Instruksi Presiden No 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).⁶⁶

b. Data sekunder

Data sekunder adalah data yang erat hubungannya dengan data primer seperti dokumen-dokumen resmi, buku, hasil penelitian,⁶⁷ dalam hal ini penulis menggunakan buku-buku atau artikel yang membahas mengenai relasi suami istri dan buku *qirā'ah mubādalah* serta karya Faqihuddin Abdul Kodir lainnya.

3. Fokus Penelitian

Penelitian ini hanya focus pada relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia utamanya mengenai kedudukan suami istri yang berimbas pada perbedaan hak dan kewajiban antara keduanya.

4. Pengumpulan Data

Adapun cara pengumpulan data pada penelitian ini adalah menggunakan metode dokumentasi, dengan cara menelaah

⁶⁶ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum.....*, 12

⁶⁷ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum.....*, 12

dokumen tertulis baik yang primer maupun sekunder.⁶⁸ Selanjutnya dilakukan proses reduksi (pemilihan data) untuk memperoleh informasi yang lebih terarah dalam perumusan pertanyaan-pertanyaan yang dijawab dalam penelitian ini. Proses selanjutnya adalah deskripsi. Ini terdiri dari menyusun data ke dalam teks naratif.

4. Teknik Analisis Data

Data yang sudah terkumpul kemudian dianalisis dengan menggunakan beberapa teori diantaranya kesetaraan gender, keadilan, hermeneutika dan *mubadalah*. Teori-teori tersebut akan menjadi kerangka untuk mendeteksi, mendiskripsikan dan mengeksplorasi sejumlah mekanisme sosio-kultural.

G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Hasil penelitian ini dituangkan dalam tulisan dengan sistematika berikut:

Bab Pertama: Latar belakang masalah, pertanyaan penelitian, tujuan penelitian, signifikansi penelitian, kajian pustaka, kerangka berpikir, metode penelitian dan sistematika penulisan.

⁶⁸ Suharsiwi Arikunto, *Prosedur Penelitian.....*, 131

Bab Kedua: Konsep Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan. Di dalam bab kedua ini dijabarkan tentang Konsep Hukum dan Keadilan, Konsep Budaya Hukum, Konsep Hukum Perkawinan, Konsep Hermeneutika, Konsep Relasi suami istri, Konsep Kesetaraan dan Keadilan Gender, dan konsep *mubādalah* (pengertian, gagasan, dasar hukum, prinsip dasar, cara kerja dan premis dasar *mubādalah*).

Bab Ketiga: Membahas tentang Hukum Perkawinan di Indonesia diantaranya tentang politik hukum perkawinan di Indonesia, Peranan hukum perkawinan, Upaya Pembaharuan Hukum perkawinan dan Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia yang meliputi makna perkawinan, tujuan perkawinan, kedudukan dan peran suami istri, serta hak dan kewajiban suami istri.

Bab Keempat: Relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan di Indonesia perspektif *Mubādalah* yang membahas beberapa hal, diantaranya makna perkawinan, keluarga masalah sebagai tujuan perkawinan, pentingnya persiapan sebelum perkawinan, mahar bukan sebuah alat tukar, prinsip dasar perkawinan, penafsiran ulang konsep *qiwamah* dalam rumah tangga penafsiran ulang konsep Ketaatan kepada suami, fleksibilitas hak dan kewajiban, dan mendidik, adalah tanggungjawab bersama mendidik dan merawat anak, membaca

relasi suami istri dalam hukum perkawinan di Indonesia dengan *qirā'ah mubādalah* terdiri dari pembacaan terhadap Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam.

Bab Kelima: Arti Penting *Qirā'ah Mubādalah* dalam tafsir menuju keadilan hakiki membahas tentang Hukum Islam dan Persoalan Budaya, Hukum Islam dan Keadilan, *Qira'ah Mubādalah* sebagai respon ketidakadilan gender, *Qira'ah Mubādalah* Sebuah penafsiran Hermeneutika, *Qira'ah Mubādalah* upaya menuju keadilan hakiki.

Bab Keenam: Kesimpulan dan Penutup yang terdiri dari simpulan penelitian, keterbatasan penelitian, dan saran-saran yang dapat direkomendasikan sebagai tindak lanjut dari penelitian.

BAB II

KONSEP RELASI SUAMI ISTRI DALAM

HUKUM PERKAWINAN

A. Hukum Perkawinan

1. Konsep Hukum dan Keadilan

Hukum dan keadilan adalah cita-cita utama seluruh umat manusia, yang dalam kontrak sosial didelegasikan kepada negara sebagai kekuasaan tertinggi. Oleh karena itu, hukum sebagai *Social of change* berupaya membentuk masyarakat sejahtera dalam negara. Kondisi ini menjadikan hukum sebagai panglima dalam mendorong terwujudnya negara yang berkeadilan.

Keadilan diartikan dari asal kata yang membicarakan nomina atau pronomina dalam tiga arti. *Pertama*, tidak berat sebelah; sama berat; tidak memihak. *Kedua*, berpegang pada kebenaran; berpihak kepada yang benar. *Ketiga*, tidak sewenang-wenang; sepatutnya.⁶⁹

Keadilan merupakan hal yang paling mendasar dan merupakan cita hukum. Hukum yang memiliki sifat mengatur, memaksa dan mengharuskan adanya sanksi bagi pelanggar bertujuan mewujudkan keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia.⁷⁰

⁶⁹ Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), 8

⁷⁰ Mashudi, *Pengantar Ilmu Hukum Menggagas Hukum Progresif*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), 19

Sifat hukum tersebut merupakan rambu-rambu agar masyarakat dapat menjalankan hukum dengan baik dan penuh kesadaran.

Lebih lanjut John Rawls menyatakan bahwa keadilan harus menjadi ruh dari setiap kebijakan yang diambil negara guna mewujudkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Ini akan mewujudkan diakuinya kepentingan pribadi dengan tanpa menysisihkan masyarakat. Pemberian hak dan kewajiban secara proposional tidak akan melanggar hukum yang berlaku karena sesuai dengan koridor yang ditentukan. Penghormatan terhadap hak dan kewajiban setiap subyek hukum merupakan kunci dari tercapainya tujuan hukum.

John Rawls merumuskan prinsip utama dalam mewujudkan keadilan yaitu: *Pertama*, Prinsip kebebasan yang sama secara merdeka (*principle of greatest equal liberty*) meliputi kebebasan berpolitik, berbicara, menjadi diri sendiri, berkeyakinan, dan kebebasan melindungi harta.⁷¹ *Kedua*, menghormati prinsip perbedaan dan persamaan dalam mendapatkan kesempatan (*the principle of fair equality of opportunity*). Maksudnya adalah tidak menghilangkan perbedaan tetapi mengatur agar perbedaan tersebut tidak menghalangi setiap

⁷¹ Hyronimus Rhati, *Filsafat Hukum Edisi Lengkap (Dari Klasik ke Postmodernisme)*, (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2015), Cet. Kelima, h. 241, baca juga di Suteki dan Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori dan Praktik)*, (Depok: Rajawali Pers, 2018), 98-102

hukum dalam memperoleh kesempatan yang sama dalam mendapatkan kesempatan kerja, pendapatan, dan kekuasaan untuk kesejahteraan.

Sebagai negara hukum, Indonesia menetapkan cita-cita negara yang tercantum dalam Pancasila sebagai dasar negara. Mendasarkan pada religiusitas dengan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar dalam menjalani kehidupan bernegara. Sila kedua menegaskan tentang Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, hal ini tidak akan tercapai kalau hukum tidak menjadi ruh dan dasar dari bernegara di Indonesia. Dilandasi dengan Persatuan Indonesia, musyawarah dalam memutuskan permasalahan. Akhirnya berusaha mewujudkan Sila kelima yaitu Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia.

Dari penuturan tersebut, dapat disimpulkan bahwa Indonesia tidak akan membiarkan terjadinya terbukanya jurang kemiskinan, keadilan, perpecahan dan sosial-ekonomi sehingga negara hadir dalam memberikan perlindungan untuk keadilan. Kehadiran hukum sebagai panglima di Indonesia memberi perlindungan dan menjamin tidak ada kelompok lemah, minoritas tidak mendapatkan haknya yang sesuai. Hukum lambat laun mengatur dan memaksa agar terjadi kesetaraan, menghilangkan ketimpangan sehingga masyarakat mendapatkan haknya secara adil.

2. Konsep Budaya Hukum

Lawrence M. Friedman menteorikan keberhasilan hukum tergantung kepada tiga unsur sistem hukum, meliputi Pertama, struktur hukum (*struktur of law*); struktur hukum adalah aparat penegak hukum antara lain polisi, jaksa dan hakim yang dikenal dengan tri sula penjaga hukum. Kedua, substansi hukum (*substance of the law*); meliputi perundang-undangan baik tertulis maupun tidak tertulis seperti hukum adat, norma kesusilaan dan norma kesopanan. Ketiga, Budaya hukum⁷² merupakan hukum yang hidup (*living law*) dalam masyarakat.

... people's attitudes toward law and legal system—their beliefs, values, ideas, and expectations. . . The legal culture, in other words, is the climate of social thought and social force which determines how law is used, avoided, or abused. Without legal culture, the legal system is inert—a dead fish lying in a basket, not a living fish swimming in its sea..

Budaya hukum merupakan perilaku yang dilakukan secara sukarela dan tanpa paksaan tetapi menjunjung tinggi penghormatan terhadap hak dan kewajiban setiap orang. Ketiga unsur hukum tersebut harus berjalan dengan baik tanpa ada

⁷² Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective*, (New York: Russel Foundation), 1975 atau lihat di Esmi Warassih Pujirahayu, *Pranata Hukum Sebuah Telaah Sosiologis*, (Bandung: Alumni), 2005, 81-82

ketimpangan, jika salah satu unsur tidak berjalan maka mengakibatkan hukum pincang dan mengganggu terwujudnya cita dan tujuan hukum itu sendiri.

Hubungan subyek hukum dengan peraturan perundangan, merupakan hukum positif yang harus ditaati dan patuhi karena akan ada sanksi bagi pelanggarnya. Hukum dibentuk dari sumber hukum materiil berupa norma-norma yang ada dimasyarakat sehingga keberadaan peraturan tidak bertentangan dengan apa yang ada di masyarkat, hukum yang *in abstracto* akan bertemu dengan realita nyata dalam masyarakat. Hukum harus mampu menjawab setiap permasalahan yang ada dalam masyarakat sehingga memberi solusi yang berkeadilan. Hukum yang baik akan tercermin dalam putusan hakim, akan menjadi hukum yang *in concreto*.⁷³

Peratuan perundangan hukum positif tidak bisa dipisahkan dari konteks yang ada di masyarakat. Sebuah pembentukan peraturan hukum dibentuk, mengharuskan Lembaga Legislatif dan Pemerintah sebagai pengusul, penyusun dan pembentuk undang-undang, mampu merancang peraturan hukum yang bersumber dari realita masyarakat berupa norma-norma yang

⁷³ Sidharta, *Apa itu Budaya Hukum?*, 2019, lihat selengkapnya di <https://business-law.binus.ac.id/2019/10/04/apa-itu-budaya-hukum/>

ada. Artinya, hukum yang dibuat harus sejalan dengan tuntutan kebutuhan masyarakat.

Tuntutan masyarakat atas kebutuhan peraturan hukum positif yang bisa dijadikan pedoman dan ditaati bersama merupakan keharusan. Hal ini akan berarti ketika suatu hukum positif, khususnya undang-undang ditetapkan, maka di situ sudah ada jaminan hukum positif. Tugas negara untuk mewujudkan dan menetapkan pengaturan yang baik dalam hukum positif dan yuridis yang berlaku secara massif kepada seluruh subyek hukum dalam wilayahnya.

Peraturan Hukum positif, dalam pembentukannya dari sumber hukum berupa *living law*, dibahas, ditetapkan, dan diterapkan dalam menjalankan kasus-kasus konkret. Keberlakuan peraturan hukum positif akan selalu berhadapan dengan faktor ruang tempat subjek hukum berinteraksi dengan subyek hukum lainnya. Faktor waktu merujuk masa tertentu ditandai dengan keberadaan subyek hukum ini hidup berinteraksi dengan masyarakat. Kedua faktor ruang dan waktu menjadi dasar interaksi sebagai individu dan makhluk sosial, pergumulan ini akan membentuk budaya baru, perilaku anggota-anggota masyarakat yang sesuai dengan kehendak hukum. Adat dan kebiasaan adalah contohnya.

Perubahan yang terjadi dimasyarakat merupakan cerminan dari perbaikan dalam penerimaan sikap masyarakat terhadap hukum dan sistem hukum. Adanya iklim sosial dan kekuatan sosial yang baik akan menentukan kepatuhan terhadap hukum baik dalam digunakan, dihindari, atau disalahgunakan hukum positif yang berbeda. Friedman membuat analogi yang menarik dalam melihat sistem hukum yang berjalan tanpa budaya yakni bagaikan ikan mati yang tergeletak di keranjang, bukan ikan hidup yang berenang di laut.

3. Konsep Hukum Perkawinan

Perkawinan dalam bahasa Arab diambil dari kata *nakaḥa*, *yankihu*, *nikāḥan* yang artinya *al ḍammu* (kumpul). Misalnya *tanākaḥat al asyjāru* artinya *tamāyalat al asyjāru wa aḍammu ba'duhā ilā ba'din* artinya pohon pohon saling condong satu sama lain kemudian mereka berkumpul.⁷⁴ Penggunaan kata nikah bisa dilihat pada surat Al-Baqarah: 235.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
حَلِيمٌ ٢٣٥

⁷⁴ Sayyid Bakri, *I'anaḥ al-tālibin*, (Beirut: Dar Iḥyā' al kutub al 'arabiyah), 254

Maksud dari ayat tersebut adalah tidak ada dosa dalam merayu perempuan atau menyembunyikannya di dalam hati (keinginan untuk menikahi mereka) dan dilarang memutuskan untuk menikah sebelum berakhirnya *Iddah*.

Abdurrahman al Jaziri dalam kitab *al fiqh 'alā mazāhib al arba'ah* mengungkapkan bahwa nikah mempunyai 3 makna:⁷⁵

1. Makna *lugawi*, nikah berarti hubungan intim suami istri;
2. Makna *uṣuli/syar'i*:
 - a) Nikah secara hakiki (sebenarnya) mengungkapkan makna hubungan intim dan secara *majazi* (kiasan) berarti akad. (Ini adalah pendapatnya Hanafiyah)
 - b) Nikah secara hakiki (sebenarnya) mengungkapkan makna akad, dan secara *majazi* (kiasan) mengungkapkan makna hubungan intim (pendapat Syafi'iyyah dan Malikiyyah)
 - c) Nikah bisa bermakna akad dan hubungan intim.

Contoh makna pernikahan secara etimologis dapat ditemukan dalam hadits Nabi Muhammad SAW, “*Saya lahir dari legitimasi pernikahan, bukan dalam prostitusi,*” yaitu dalam hubungan seksual yang legal dan bukan ilegal. Dari sini dapat

⁷⁵ Abdurrahman Al-Jaziri, *al Fiqh 'ala Mazahib al Arba'ah*, (Beirut: Dar al Fikr, 1990), Jilid 4, 1-2

dipahami bahwa pernikahan digunakan untuk mengungkapkan makna hubungan seksual, kontrak, dan pelukan.

Agar pemaknaan nikah mudah dipahami, maka penulis susun dalam tabel di bawah ini:

Pendapat Ulama'	Hakiki	Majazi
Hanafiyah	Hubungan intim	Akad
Syafi'iyah dan Malikiyyah	Akad	Hubungan intim
Selain ketiga madzhab tsb	Akad dan hubungan intim	

Tabel 2: Perbedaan Pemaknaan nikah

3. Makna *fiqhi*.

Ulama' fiqh berbeda pendapat tentang pemaknaan pernikahan tetapi semuanya sepakat bahwa pernikahan yaitu sebuah akad yang memberikan manfaat kepada suami untuk memiliki *budlu'* (kelamin) istrinya dan anggota badan lainnya untuk kenikmatan seksual.

Istilah perkawinan dalam Islam biasanya disebut pernikahan. Nikah menurut bahasa artinya sama dengan "*zawāj*"

yaitu *al-waṭ'u* (الوطء) , *aḍ-ḍammu* (الضم) dan *al-jam'u* (الجمع).⁷⁶ *Al waṭ'u* berasal dari kata *waṭi'a* - *yaṭa'u* - *waṭ'an* (وطأ- يطأ- وطأ) yang artinya berjalan di atas, melalui, memijak, menginjak, memasuki, menaiki, menggauli dan bersetubuh atau bersenggama. Dalam pasal 1 Bab I Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dinyatakan bahwa "Pernikahan ialah ikatan lahir batin antara seorang laki laki dengan seorang perempuan sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa", Oleh karena itu, sebelum mereka menikah, calon suami istri akan benar-benar tetap menjalankan misi Tuhan dalam Al-Qur'an. Dan menurut bentuknya, Islam mengatur urusan keluarga melalui suatu akad (*aqad*) yang suci sebagaimana Pasal 2 Kompilasi Hukum Islam (KHI) bahwa akad nikah adalah Perjanjian yang sangat kuat atau *Misāqan Galīzan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya adalah ibadah.

Definisi ini memperjelas pengertian bahwa perkawinan adalah suatu perjanjian. Sebagai suatu perjanjian, harus memberikan kebebasan di antara para pihak atas dasar prinsip-prinsip kesepakatan. (*'an tarāḍin*), artinya tidak ada paksaan dari salah satu maupun kedua belah pihak yang melakukan akad nikah.

⁷⁶ Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 1461

Oleh karena itu, kedua belah pihak mempunyai kebebasan penuh untuk menyatakan kesediaan. Jika kedua belah pihak setuju untuk mengarungi bahtera rumah tangg, mereka akan dinyatakan dalam bentuk persetujuan atau *ijab qabul*. Hal ini harus diungkapkan dalam suatu majlis, baik secara langsung oleh calon pasangan (calon suami dan calon istri) atau oleh walinya. Jika calon pengantin dianggap tidak mampu maka diambil alih oleh walinya.

Di dalam perkawinan mengandung dua hal pokok yang wajib diketahui pasangan, yang *pertama* adalah adanya hubungan seksual dan *kedua* hubungan kemanusiaan. Hubungan seksual bisa dilihat dari firman Allah:

“...dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barang siapa mencari di balik itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas” (Qs. Al-Mu'minūn: 5-7).

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa hubungan seksual baik suami dengan istri maupun tuan dengan budaknya adalah sesuatu yang diperbolehkan dalam Islam.⁷⁷

⁷⁷ Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004),334-345

Sedangkan hubungan kemanusiaan bisa dilihat dari firman-Allah Qs. An-Nahl: 7, Qs. Al-Furqan: 54, dan Qs. An-Nisa' : 20-21

“Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari istri-istri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu” (Qs. An-Nahl: 72);

“Dan dia pula yang menciptakan manusia dari air, lalu dia jadikan manusia itu punya keturunan dan “musaharah” dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa” (Qs. Al-Furqan: 54);

“Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang diantara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikitpun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan menanggung dosa yang nyata? Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul dengan yang lain sebagai suami istri. Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat” (Qs. An-Nisa“ : 20-21).

Dari ayat ayat tersebut terlihat bahwa perkawinan adalah sarana untuk meneruskan dan memperbanyak keturunan. Sejumlah definisi tentang hakikat perkawinan sudah dibuat oleh ulama' fiqh. Al Jaziry dalam *al Fiqh 'alā mazāhib al arba'ah* sebagaimana dikutip Faqihuddin dalam kitabnya *Mamba' al Sa'ādah* berbeda pendapat mengenai pemaknaan nikah, apakah nikah mempunyai arti *ibahah* (kebolehan) atau *tamlik* (kepemilikan). Dimana

kepemilikan menyangkut beberapa aspek: kepemilikan barang (*tamlik al 'ain*), kepemilikan manfaat barang (*tamlik manfa'ah*), mengambil manfaat barang (*tamlik al intifa'*).⁷⁸ Diantara perbedaan tersebut diantaranya:

1. Hanafiyah berpendapat bahwa pernikahan adalah akad yang memberikan faedah dimilikinya kenikmatan (seks) dengan sengaja, maksudnya adalah untuk menghalalkan memperoleh kesenangan (*istimta'*) dari perempuan, dan yang dimaksud dengan memiliki menurut adalah kepemilikan laki laki atas alat kelamin dan seluruh badan istri untuk dinikmatinya. Dan kepemilikan disini bukan kepemilikan secara hakiki. Walaupun yang dimaksud bukan kepemilikan secara hakiki, Hanafi memperbolehkan menggunakan *şigat* akad nikah dengan kata yang menunjukkan kepemilikan secara hakiki seperti membeli, menjual, shadaqah, dan kepemilikan. Contohnya *taşaddaqtu laka biibnatī bimahri kazā* (saya menshodaqohkan anak saya untuk kamu dengan mahar sekian). Pendapat Hanafi ini berbeda dengan tiga madzhab lainnya yang menganggap

⁷⁸ Al Jaziri, *al fiqh 'ala madzhib*, 2

tidak sah akad nikah kecuali dengan menggunakan lafaz *nikāh* atau *tazwij*.⁷⁹

2. Syafi'iyah mendefinisikan pernikahan sebagai akad yang berdampak pada kepemilikan seks dengan menggunakan lafal *ankah* atau *tazwij*. Yang disebut milik disini adalah *milk al intifa'* (hak untuk memiliki manfaat)⁸⁰ Sebagian Ulama' Syafi'iyah berpendapat bahwa pernikahan adalah *'aqd li al ibāhah* (akad untuk memperbolehkan melakukan hal-hal yang dilarang sebelum adanya pernikahan) bukan *'aqd li al tamlīk*. Sebagaimana disampaikan Sayyid Bakir pengarang kitab *I'ānah al thālibīn* bahwa akad nikah adalah akad untuk memperbolehkan hubungan suami istri, bukan memiliki istri dan memiliki manfaatnya. Akad *ibāhah* tidak mengandung unsur kepemilikan. Dalam akad *ibāhah* pernikahan ini yang ada hanya meminta ijin kepada pasangan untuk menggunakan barang (alat kelamin) untuk keperluan *istimtā'*, sehingga pengguna tidak boleh menjual, menyewakan, meminjamkan dan mewariskan barang tersebut.⁸¹ Al Suyuthi dalam kitab *al Asybah wa al Nazāir* mencontohkannya sebagaimana hak tamu atas makanan

⁷⁹ Al-Jaziri, *al fiqh 'ala madzhib ...*, 24

⁸⁰ Al-Jaziri, *al fiqh 'ala madzhib ...*, 2

⁸¹ Sayyid al Bakri, *I'ānah al-thālibin...*, 255

suguhannya. Makanan ini boleh dimakan oleh tamu karena menjadi haknya walaupun kepemilikannya tetap milik tuan rumah. Hak tamu untuk menikmati makanan dibatasi oleh kebutuhan, oleh karena itu tamu tidak diperbolehkan untuk menjual makanan tersebut, dan tidak diperbolehkan untuk dibawa pulang serta memberikannya kepada orang lain kecuali dengan seijin tuan rumah.⁸²

Jika dilihat dari pemaknaan *ibahah* ini maka yang menjadi obyek dari akad adalah penghalalan *istimta'* bukan kepemilikan alat kelamin perempuan maupun manfaatnya, sebagaimana pendapat sebagian ulama'. Melalui pernikahan, terjadilah perubahan hukum Allah yang sudah ditetapkan-Nya, dari semula yang sifatnya haram menjadi halal atas semua hubungan laki-laki dan perempuan. Aturan menikah bagi manusia dengan arah dan tujuan jelas dan tidak bersifat anarkis ini yang mementingkan nafsu duniawi dengan arah dan tujuan yang jelas tidak bersifat anarkis yang mementingkan nafsu duniawi inilah yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya memiliki aturan dengan

⁸² Kodir, *Mamba'us sa'adāh*, (Cirebon:Fahmina, 2013), 27-30

arah dan tujuan yang jelas tidak bersifat anarkis yang mementingkan nafsu duniawi saja.⁸³

3. Malikiyah memberikan pengertian pernikahan sebagai akad untuk memperoleh kenikmatan atau akad untuk memiliki manfaat *buḍu'* dan anggota badan lainnya milik perempuan.⁸⁴
4. Sedangkan menurut Hanabilah, pernikahan adalah sebuah perjanjian yang didalamnya, terdapat lafaz *ankah* atau *tazwij* untuk memperoleh manfaat *istimta'*.⁸⁵ Definisi dari Hanabilah ini agak praktis daripada ulama' lainnya dan terkesan lebih egaliter karena tidak disebutkan siapa yang bisa memperoleh *istimta'*.

4. Konsep Hermeneutika

Hermeneutika adalah istilah kuno yang bisa ditelusuri pada jaman Yunani kuno. Hermeneutika berasal dari “Hermes” yaitu tokoh dalam mitologi Yunani yang berperan menyampaikan pesan-pesan Tuhan kepada manusia. Sebagai penyampai pesan, Hermes lebih dulu harus memahami dan menafsirkan pesan-pesan

⁸³ Syaikh Hasan Ayyub, *Fiqh al Ussratul Muslimah*, Terjemahan Oleh M. Abdul Ghaffar Fikih Keluarga, Cet. Ke-4, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004), 3

⁸⁴ Al-Jaziri, *al fiqh 'ala madzhib ...*, 2

⁸⁵ Al-Jaziri, *al fiqh 'ala madzhib ...*, 24

tersebut sebelum menyampaikannya ke manusia. Hermes membutuhkan kalimat sesuai dengan yang dimaksudkan oleh penyampai pesan. Upaya Hermes adalah berupaya memahami pesan dan memberikan pemahaman kepada penerima pesan agar sesuai dengan yang diharapkan pemberi pesan. Untuk meminimalisir terjadinya kesenjangan antara yang memberi pesan, yang menyampaikan pesan, dan yang menerima pesan maka dijumpai dengan kegiatan yang disebut dengan hermeneutika.⁸⁶

Istilah hermeneutika berasal dari *hermenein* (bahasa Yunani) yang berarti menafsirkan, atau menerjemahkan.⁸⁷ Dalam perkembangannya, hermeneutika kemudian menjadi ilmu pengetahuan yang membincang tentang penafsiran terhadap teks. Hermeneutika merupakan ilmu interpretasi yang saling berhubungan antara 3 aspek (*triadic*) yaitu: 1. Pesan/teks. 2. Yang menyampaikan pesan. 3. Proses penyampaian pesan kepada audiens.

⁸⁶ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015), h. 11 disarikan dari Kurt Mueller-Vollmer, (ed), *The Hermeneutics Reader, Continuum*,(New York: 2006), 1

⁸⁷ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika...*, 11 disarikan dari Ricardo Antoncich, *Iman dan Keadilan Ajaran sosial Gereja dan Praksis Sosial Iman*, (Yogyakarta: Kanisius,1991)

Hermeneutika adalah upaya menggali makna sebuah teks⁸⁸
Dalam rangka menggali makna sebuah teks dibutuhkan seni memahami sebagaimana dipopulerkan oleh Schleiermacher.⁸⁹ Seseorang yang melakukan komunikasi dengan orang lain, akan berusaha untuk memberikan pemahaman kepada yang diajak bicara. Begitu juga sebaliknya, yang diajak bicara akan melakukan proses memahami apa yang disampaikan lawan bicara. Memahami merupakan usaha mencerna maksud atau makna dari teks yang disampaikan oleh pembicara. Dan bahasa merupakan elemen penting yang tidak bisa lepas dari pikiran penuturnya. Dalam praktek di masyarakat, terkadang dua orang tidak mempunyai pemahaman yang sama meskipun disampaikan oleh orang yang sama dan dalam waktu yang bersamaan. Oleh karena itu menurut Schleiermacher, ada dua hal penting yang harus diperhatikan, yakni “antara *memahami apa yang dikatakan dalam konteks bahasa*“ dan “*memahami yang dikatakan itu adalah sebagai sebuah fakta yang tidak lepas dari penuturnya*”.⁹⁰

⁸⁸ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika.....*, 16

⁸⁹ Schleiermacher dikenal dengan bapak Hermeneutik modern karena untuk memahami makna suatu teks dibutuhkan seni memahami tidak terbatas pada teks dari disiplin tertentu seperti teologi, hukum, filologi, sastra, sejarah tetapi semua jenis teks.

⁹⁰ F.D.E. Schleiermacher, *Foundations: General Theory and Art of Interpretation* dalam F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Deida*, (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015), 32

Antara teks yang diucapkan oleh penutur dengan isi pikiran seringkali terjadi kesenjangan. Kalau tidak ada kesenjangan pasti tidak ditemukan ketidakpahaman. Inilah yang dikembangkan oleh hermeneutika Schleiermacher. Menurutnya ketidakpahaman atau kesalahpahaman justru sebuah keniscayaan karena manusia punya prasangka. Ketika manusia mengedepankan perspektifnya sendiri maka bisa jadi salah memahami maksud penutur.

Dewasa ini, kebangkitan agama dan perasan religiusitas tergambar dari beberapa kegiatan keagamaan yang muncul di daerah perkotaan dan maraknya istilah-istilah yang dihubungkan dengan simbol keagamaan. Banyak juga fenomena kekerasan atas nama agama disebabkan oleh cara baca tertentu atas teks-teks keagamaan yang sakral. Model pembacaan yang biasa disebut dengan literalisme atau tekstualis ini memusatkan pada makna makna harfiah teks dalam kitab suci. Padahal belum tentu apa yang tertulis dalam makna harfiah teks sama seperti makna yang dimaksudkan oleh penulis. Oleh karena itu penting sekali memahami al Qur'an secara hermeneutis. Al Qur'an hadir dalam rangka menjawab persoalan-persoalan masyarakat pembacanya yang terdiri dari laki-laki dan perempuan yang mempunyai status yang sama baik di hadapan Allah maupun secara sosial.

Menurut Faiz tidak bisa seseorang memahami teks tanpa menggunakan makna literal (makna asli dari sebuah teks). Interpretasi gramatikal sangat dibutuhkan karena manusia tidak bisa lepas dari bahasa. Selain itu, pendekatan interpretasi psikologi (ontologis, sosio-historis dan kontekstualisasi) juga sangat penting, dimana seorang penafsir berusaha memahami dunia mental penulisnya yang tidak bisa semata-mata membangun perhatian dari aspek bahasa saja, namun harus memperhatikan aspek kejiwaan pengarang, kemudian merancang kembali pengalaman dunia mental atas teks.⁹¹

Menggunakan hermeneutika dalam memahami maksud tersembunyi dari teks-teks keagamaan menurut penulis penting. Dalam memahami al Qur'an, ada tiga komponen hermeneutika yang harus ada yaitu: 1. teks, 2. konteks, dan 3. Kontekstualisasi. Sebuah teks pasti butuh konteks, artinya teks tidak bisa dipahami dari dirinya sendiri tanpa konteks kehidupan dimana teks tersebut lahir.⁹²

Hermeneutika sangat penting digunakan sebagai alat interpretasi hukum. Dalam hukum perkawinan di Indonesia terdapat beberapa teks yang secara tekstual terkesan bias gender. Dengan menggunakan teori hermeneutika ini, diharapkan teks-teks

⁹¹ Lihat Ngaji Filsafat Fakhruddin Faiz di youtube MJS Channel

⁹² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami.....*, 53

yang awalnya bias gender terutama pasal-pasal di Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam menjadi adil gender.

B. Relasi Suami Istri

1. Konsep Relasi Suami Istri

Menurut George Simmel,⁹³ masyarakat terbentuk karena adanya interaksi antar individu. Interaksi timbul karena kepentingan-kepentingan dan dorongan tertentu sehingga selalu berkembang dan bersifat dinamis.

Dalam ilmu psikologi, biasanya relasi sosial dipetakan menjadi tiga domain: 1. Domain interpersonal yang mengkaji tentang relasi antar dua individu, 2. Relasi antara individu dalam satu kelompok, 3. Relasi antara dua atau lebih kelompok baik secara individu sebagai anggota maupun secara kolektif.⁹⁴ Relasi ini harus dirumuskan dalam rangka mewujudkan hubungan yang harmonis antar anggota kelompok, selain itu juga merumuskan bagaimana setiap anggota kelompok ingin berkontribusi dan

⁹³ Simmel adalah sosiolog penganut mazhab formal. Bersama Weber, mendirikan masyarakat sosiologi Jerman. Kalau Karl Marx dan Max Weber mengurus masalah sosiologi dengan tema-tema besar (sosiologi makro), seperti rasionalisasi masyarakat dan ekonomi kapitalis, Simmel, memperhatikan masalah lebih kecil (sosiologi mikro) berkaitan dengan tindakan dan interaksi individual.

⁹⁴ Faturochman dan Tabah Aris Nurjaman, *Psikologi Relasi sosial...*, 2

menciptakan suasana yang harmonis. Menciptakan suasana yang harmonis merupakan upaya tidak hanya untuk menghindari konflik, tetapi juga untuk menjaga keseimbangan hubungan antar anggota kelompok.

Berbeda dengan George Simmel, Letha Dawson Scanzoni dan John Scanzoni mengkaji tentang relasi yang lebih spesifik yaitu interaksi dalam keluarga antara suami istri. Keduanya membagi relasi suami istri dalam bermacam-macam bentuk perkawinan, diantaranya:⁹⁵

1. Pola Perkawinan *Owner Property*

Pada pola perkawinan *Owner Property*, istri diumpamakan sebagai barang berharga milik suami. Memenuhi kebutuhan istri dalam rumah tangga adalah kewajiban suami sebagai kepala keluarga, konsekuensinya istri harus patuh dalam segala hal dan menyelenggarakan segala urusan domestik dengan sebaiknya.⁹⁶ Pada pola perkawinan ini suami yang dominan.

Beberapa aturan yang berlaku dalam pola perkawinan ini, antara lain:

⁹⁵ Evelyn Sulaeman, *Hubungan-hubungan dalam Keluarga* dalam T.O. Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), 100-105

⁹⁶ Evelyn Suleeman, *Hubungan-hubungan dalam Keluarga.....*, 100-

- a. Kewajiban istri adalah memenuhi segala keinginan dan kebutuhan suaminya agar ia bahagia.
- b. Istri harus menghadapi laki-laki dalam segala hal.
- c. Istri harus memberikan keturunan, mendidik anak-anaknya dan menyandang nama suaminya.

Dalam pola perkawinan ini, istri harus taat dan tergantung pada suami karena secara ekonomis kebutuhannya sudah tercukupi oleh suaminya. Konsekuensinya, kebutuhan dan kepentingan istri sering diabaikan. Kondisi semacam ini semakin memperkuat kedudukan suami sebagai penguasa dalam rumah tangga. Pada pola perkawinan ini, seringkali terjadi kekerasan dalam rumah tangga dilakukan oleh suami kepada istrinya baik fisik maupun mental.

2. Pola Perkawinan *Head Complement*

Dalam pola ini, posisi perempuan melengkapi laki-laki. Tugas suami tetap menjadi kepala keluarga, tetapi istri harus melakukan pekerjaan rumah tangga, mendidik anak-anaknya, dan mendorong suaminya untuk mengejar kariernya.⁹⁷ Dari sudut pandang sosial, perempuan dapat mencerminkan karakteristik sosial, identitas laki-laki, dan kehormatan seorang laki-laki. Misalnya, orang yang bertanggung jawab atas kegiatan dharma

⁹⁷ Evelyn Suleeman, *Hubungan-hubungan dalam Keluarga.....*, 102-103

wanita selalu dilekatkan kepada laki-laki yang posisinya sebagai pemimpin. Perempuan juga bisa menjadi identitas laki-laki dalam hal berpakaian dan berhias, disesuaikan dengan keinginan suami.

Pola perkawinan ini masih sama seperti sebelumnya, masih dianggap sebagai barang milik tetapi di pola kedua ini agak longgar dalam berekspresi, istri punya hak untuk menyangkal dan bertanya. Walaupun demikian keputusan apapun ada di tangan suami.

3. Pola Perkawinan *Senior-Junior Partner*

Pola ini, suami memposisikan istrinya sebagai ibu dari anak-anak dan sebagai sahabatnya. Ini hanya pelengkap untuk suami saja. Beban rumah tangga ada di pundak suami, namun perubahan itu terjadi karena istri juga berperan secara ekonomi. Namun dengan penghasilan tersebut, sang istri tidak lagi bergantung pada suaminya untuk hidup. Dengan begitu, istri memiliki hak untuk mengeluarkan pendapat namun pengambilan keputusan ada di pundak suami karena merupakan pencari nafkah utama.⁹⁸ Seorang istri dapat memulai karirnya setelah karir suami yang sukses. Tidak menutup kemungkinan istri sering mengalah demi kepentingan karir suami. Pola seperti inilah yang saat ini masih mendominasi

⁹⁸ Evelyn Suleeman, *Hubungan-hubungan dalam Keluarga.....*, 104

4. Pola Perkawinan *Equal Partner*

Pola Perkawinan *Equal Partner* memberikan porsi yang sama kepada suami istri. Kesetaraan antara keduanya menjadikan posisi dan kedudukannya sama sehingga masing-masing berhak untuk mengambil keputusan. Istri mempunyai hak dalam mengembangkan dirinya sepenuhnya dan berkewajiban melaksanakan tugas rumah tangga. Dalam pola ini istri juga bisa menjadi pencari nafkah utama dalam keluarga dan penghasilannya bisa lebih tinggi dari suaminya.⁹⁹ Kemandirian istri sangat kuat sehingga tidak ada ketergantungan secara ekonomi kepada suami.

Terdapat beberapa norma yang berlaku dalam pola perkawinan *equal partner*, yaitu:

- a. Kedudukan suami istri setara, keduanya mempunyai kesempatan yang sama untuk mengembangkan diri baik dalam karir maupun pendidikan.
- b. Segala sesuatu diputuskan secara musyawarah sesuai kebutuhan masing-masing.
- c. Istri menjadi dirinya sendiri, bebas berekspresi tanpa membawa nama suaminya.

2. Konsep Kesetaraan¹⁰⁰ dan Keadilan Gender

⁹⁹ Evelyn Suleeman, *Hubungan-hubungan dalam Keluarga.....*, 104

¹⁰⁰ Makna kesetaraan gender adalah keadaan setara antara laki laki dan perempuan dalam pemenuhan hak dan kewajiban dikutip dari laman

Konsep kesetaraan dan keadilan gender sampai saat ini masih hangat dibicarakan karena Prinsip Persamaan (Kesetaraan dan Keadilan) substantif belum tercapai di masyarakat. Secara *de jure* dan *de facto* prinsip ini memastikan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki persamaan kedudukan di muka hukum. Perempuan dan laki-laki memiliki kesempatan dan peluang yang sama untuk memaksimalkan potensi yang dimilikinya dan untuk menikmati manfaat yang sama dari pembangunan atau kebijakan. Kesetaraan gender adalah posisi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan untuk mengakses, berpartisipasi, mengelola dan memperoleh manfaat dari kegiatan keluarga, masyarakat, negara dan bangsa.¹⁰¹

Penggunaan teori ini diperlukan dalam rangka mengungkap bahwa perbedaan gender diproduksi dan dikonstruksi oleh sosial-budaya secara kolektif dan menimbulkan ketidakadilan gender di masyarakat. Oleh karena itu perlu memunculkan teori kesetaraan gender dengan memberikan kesempatan dan hak yang sama bagi laki laki dan perempuan agar keadilan gender di tengah masyarakat terwujud.

www.kemennppa.go.id/index.php/page/read/31/1439/mencapai-kesetaraan-gender-dan-memberdayakan-kaum-perempuan

¹⁰¹ Kepmendagri No. 132 Tahun 2003 Bab I Ketentuan Umum, Pasal 1

Gender merupakan peran sosial yang dibebankan pada perempuan dan laki-laki, yang dibentuk oleh struktur sosial, sifatnya tidak tetap, dan dapat dipertukarkan satu sama lainnya menurut waktu, tempat dan budaya tertentu. Konsep gender banyak dipengaruhi oleh budaya dan interpretasi agama. Peran gender ini berpengaruh terhadap pola relasi sehingga disebut relasi gender.¹⁰² Menurut Nasarudin Umar dalam bukunya *Argumentasi Kesetaraan Gender*, membedakan antara istilah gender dan seks adalah keniscayaan, karena sangat penting dan mendasar untuk menghindari kesalahpahaman. Seks adalah perbedaan secara biologis seperti pria memiliki penis dan sperma, dan perempuan memiliki vagina dan rahim. Inilah yang disebut alami atau kodrat, yang selamanya melekat dan tidak dapat saling dipertukarkan. Sedangkan gender adalah sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan sebagai hasil dari konstruksi sosial dan kultural, misalnya menempelkan sifat lembut lembut, cantik,

¹⁰² Relasi gender adalah seperangkat aturan, tradisi, dan hubungan timbal balik dalam masyarakat dan budaya yang menentukan batas-batas antara perempuan dan laki-laki dan apa yang dianggap perempuan dan laki-laki. Di sini, gender adalah istilah simpul yang dibangun secara sosial yang bervariasi dari satu tempat ke tempat lain dari waktu ke waktu. Tidak seperti biologi dan gender, perilaku gender yang diciptakan oleh proses pembelajaran tidak alami atau mematenkan, terlepas dari campur tangan manusia. Lihat Mandy Mac Donald dkk, *Gender dan Perubahan Organisasi: Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: INSIST, 1999), h. xii. Pembahasan mengenai relasi ini juga bisa dilihat di buku Nasaruddin Umar dalam *Argumentasi Kesetaraan Gender*.

emosional kepada perempuan; dan kuat, perkasa dan rasional kepada laki-laki. Beberapa ciri tersebut dapat dipertukarkan satu sama lain.¹⁰³ Penggunaan istilah gender ini diperkuat oleh ayat ayat al Qur'an dengan penggunaan istilah “رجل” sebagai gender dan "ذكر" untuk menerangkan tentang seks.

Alimatul Qibtiyah menyebutkan ada dua istilah yang berhubungan dengan konsep gender yaitu:¹⁰⁴

1. *Equal Complementary* (setara tapi berbeda/saling melengkapi). Teori ini disebut teori perbedaan/*different theory*.

Dalam teori ini laki-laki dan perempuan adalah sama tetapi mereka berbeda. Perbedaannya tidak menjadikan posisi lebih tinggi dari yang lain. Teori ini cenderung mempertahankan peran gender tradisional.

2. *Equal Partnership* (setara). Teori ini disebut teori persamaan/*sameness theory*.

¹⁰³ Nasitotul Janah, Telaah buku Argumentasi Kesetaraan Gender, SAWWA – Volume 12, Nomor 2, April 2017

¹⁰⁴ Alimatul Qibtiyah, “*Contestation of Gender Concept from Human Rights Perspective*”, dalam Internasional Conference on Islam and Human Rights, Negotiating the Gaps between Internasional Human Rights Law and Islamic Principles, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), 5-6 dalam Yupidus, Pola Relasi Dalam Keluarga Modern Perspektif Gender, *Journal Equitable*, Vol. 2 No. 2 November 2017 ISSN: 2541-7037, 93

Laki-laki dan perempuan harus diperlakukan secara sama, oleh karenanya keduanya memiliki kedudukan yang sama dalam hal mengakses sumber daya, berpartisipasi dan memiliki kesempatan dalam kegiatan publik dan swasta, memiliki kekuatan yang sama untuk membuat keputusan, dan mendapatkan manfaat yang sama dari keputusan yang telah dibuat.

Untuk memutuskan siapa yang bertanggung jawab dalam kegiatan tertentu atau posisi tertentu tidak tergantung pada jenis kelamin (laki- laki atau perempuan) tetapi kemampuan dan kesempatan seseorang.

Selain gender diartikan sebagai perbedaan antara laki laki dan perempuan dari perspektif sosial budaya, gender juga digunakan sebagai alat analisis. Sebagai alat analisis perbedaan gender laki-laki dan perempuan tidak ada masalah sepanjang tidak memunculkan ketidakadilan (*gender inequalitas*).¹⁰⁵ Namun, kenyataannya di masyarakat perbedaan gender menimbulkan berbagai ketidakadilan seperti kekerasan (*violence*), peminggiran (*marginalisasi*), pelabelan negatif (*stereotype*), dan beban ganda (*doubleburden*) di salah satu pihak yaitu perempuan.

¹⁰⁵ Mansur Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Insist, 2016), 12-13

Diskriminasi berbasis gender masih terjadi di setiap aspek kehidupan. Diskriminasi ini mengakibatkan banyak perempuan dan anak perempuan menanggung beban berat, dan kondisi seperti ini harus segera dihilangkan. Oleh karena itu, kesetaraan gender menjadi isu penting dalam menyelesaikan masalah diskriminasi ini. Kesetaraan gender diharapkan dapat memperkuat kapasitas nasional, ketimpangan sosial dan menjustifikasi pemerintah secara adil. Mempromosikan kesetaraan gender merupakan bagian penting dari strategi pembangunan yang memberdayakan masyarakat untuk keluar dari kemiskinan dan meningkatkan taraf hidup mereka.

Adapun diantara tujuan dari kesetaraan gender adalah:¹⁰⁶

1. Mengakhiri segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan di seluruh dunia.
2. Menghapuskan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan di ruang publik dan privat, termasuk perdagangan manusia dan bentuk-bentuk eksploitasi lainnya.

¹⁰⁶ Tujuan ke 5 (lima) dari Tujuan-tujuan Pembangunan Berkelanjutan (TPB) atau *Sustainable Development Goals* (SDGs) adalah mencapai kesetaraan gender dan memberdayakan semua perempuan dan anak perempuan, lihat selengkapnya di <https://www.sdg2030indonesia.org/page/1-tujuan-sdg> atau <http://sdgs.bappenas.go.id/tujuan-5/>

3. Hilangkan semua praktik berbahaya seperti pernikahan anak, pernikahan dini dan paksa, dan khitan perempuan.

Keadilan merupakan filosofi utama dari hakikat hukum, karena hukum dibentuk dengan tujuan mewujudkan keadilan sebagaimana pendapat pakar ilmu hukum Geny.¹⁰⁷ Namun, terkadang yang dicita-citakan oleh hukum tidak terjadi dalam sebuah realitas sehingga semakin menjauhkan hukum dari hakekatnya.

John Rawls berpendapat bahwa keadilan merupakan dasar dalam mewujudkan kesejahteraan seluruh kelompok dalam masyarakat. Perlakuan yang sama kepada setiap orang dengan tidak mengabaikan kepentingan perseorangan, dan bertindak sesuai dengan proporsinya serta tidak melanggar hukum yang berlaku.

John Rawls menawarkan dua prinsip keadilan sebagai solusi bagi problem keadilan yaitu: *Pertama*, Prinsip kebebasan yang sama sebesar-besarnya (*principle of greatest equal liberty*) yang meliputi kebebasan berpolitik, berkeyakinan, berbicara,

¹⁰⁷ Mashudi, *Pengantar Ilmu Hukum Menggagas Hukum Progresif*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), 19

menjadi diri sendiri, dan kebebasan menjaga harta pribadi.¹⁰⁸ *Kedua*, prinsip perbedaan dan persamaan atas kesempatan (*the principle of fair equality of opportunity*). Maksudnya adalah segala bentuk perbedaan harus diatur agar memberikan manfaat bagi mereka yang kurang beruntung dalam memperoleh peluang mencapai prospek kesejahteraan, pendapatan dan otoritas sehingga harus adil dalam memberikan kesempatan.

Dalam Islam konsep kesetaraan dan keadilan gender sudah diterapkan Nabi waktu periode Madinah dalam rangka pembinaan terhadap masyarakat Islam Madinah yang baru terbentuk dimana ajaran Islam yang berkenaan dengan kehidupan masyarakat banyak turun di Madinah. Setelah Nabi di Madinah dan telah memperoleh dukungan dari penduduk Madinah, beliau mulai membentuk masyarakat baru dan meletakkan dasar-dasar suatu masyarakat, diantaranya adalah piagam madinah yang isinya perjanjian untuk saling membantu antara kaum muslim dan non muslim. Perjanjian tersebut menggunakan beberapa prinsip, termasuk prinsip kesetaraan. Bahwa setiap orang berada dalam posisi yang sama sebagai anggota masyarakat. Ada juga bukti keadilan bahwa semua warga negara memiliki kedudukan yang

¹⁰⁸ Hyronimus Rhiti, *Filsafat Hukum Edisi Lengkap (Dari Klasik ke Postmodernisme)*, (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2015), Cet. Kelima, h. 241, baca juga di Suteki dan Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori dan Praktik)*, (Depok: Rajawali Pers, 2018), 98-102

sama di hadapan hukum. Hukum harus ditegakkan kepada mereka yang melanggar hukum.¹⁰⁹

Ini menunjukkan bahwa nilai-nilai kesetaraan dan keadilan adalah merupakan tujuan diturunkannya syari'ah. Islam turun dalam rangka membebaskan masyarakat dari masa jahiliyyah yang penuh dengan kekerasan dan kedzaliman.

C. *Mubādalah*

1. *Qira'ah Mubādalah*

Mubādalah diambil dari Bahasa Arab (مبادلة) yang berasal dari akar suku kata بدل (ba-da-la) yang berarti merubah, menukar dan mengganti. Istilah ini diambil dari kamus klasik maupun populer seperti kamus Munawir dan Munjid yang mengartikannya dengan mengganti dengan sesuatu yang sepadan, merubah sesuatu dan menukar.¹¹⁰ *Mubādalah* mengikuti وزن مفاعلة yang artinya kerja sama antar dua pihak (*musyarakah*). Dengan demikian مبادلة berarti saling mengganti, saling mengubah atau saling tukar menukar satu sama lain. Begitupun dalam kamus bahasa Indonesia

¹⁰⁹ Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 85-86 dalam Muslih, *Sejarah Peradaban Islam* (Semarang: Elsa Press, 2019), 44-45

¹¹⁰ A.W. Munawir, *Kamus al Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya:Pustaka Progresif), edisi kedua, 1997, *Kamus al Munjid oleh Jam' al Huquq al Mahfudhoh* (Beirut: Dar al Masyriq), 29, lihat juga di Muhammad bin Mukrim Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, vol. 11 (Bairut: Dar Sadir, 1414), 49.

istilah *mubādalāh* dapat dipadankan dengan resiprosita atau kesalingan yang digunakan untuk hal-hal yang menunjukkan makna timbal balik artinya kedua belah pihak, baik laki-laki dan perempuan sama-sama diuntungkan.¹¹¹

Seringkali dijumpai teks-teks yang kesannya saling berseberangan (*ta'arud*) dengan teks dasarnya karena dihadirkan dalam ruang dan waktu yang berbeda. *Qiraāh mubādalāh* lahir untuk memudahkan implementasi teks-teks dasar tersebut, agar satu sama lain tidak berhadap-hadapan dengan teks-teks dasarnya.¹¹²

Istilah *mubādalāh* kemudian berkembang sebagai sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak yang mengandung nilai kerjasama, kesalingan, dan timbal balik. Relasi yang dimaksud mencakup relasi secara umum dan relasi antar individu seperti relasi negara dan rakyat, majikan dan buruh, anak dan orang tua, guru dan murid, mayoritas dan minoritas, laki-laki dan perempuan dan lain lain. Meskipun bisa digunakan untuk

¹¹¹ Perpustakaan Nasional digital, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)* Tahun 2014 lihat juga Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, K. P. 2016. KBBI. Diambil kembali dari KBBI - Daring: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/>

¹¹² Kodir, *Maḥmūm Mubadalāh: Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadits untuk meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender*.

membaca relasi secara umum, *mubādalah* sering digunakan untuk membaca relasi antar individu utamanya relasi suami istri.¹¹³

Mubādalah menuntut semua orang memperlakukan orang lain sebagaimana ia ingin diperlakukan oleh orang lain. Penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia sangat ditekankan agar hidup terasa damai dan saling menghargai satu sama lain.

*Perspektif kesalingan bekerja sebagai cara pandang yang bermartabat artinya memandang setiap manusia adalah sama, tidak ada yang direndahkan yang tercermin dari perilaku penghormatan, penghargaan dan pemenuhan hak-hak dasar manusia yang mencakup hak-hak hidup, hak beragama, hak ekonomi, hak politik hak sosial dan hak berpendapat. Karena semua hak dasar ini hanya mungkin dijaga jika satu sama lain saling menghormati.*¹¹⁴

Perspektif ini digunakan untuk membaca ulang teori tafsir teks baik tafsir maupun ushul fiqh, sehingga memungkinkan perempuan tunduk kepada pembaca teks dan menikmati manfaat yang sama dengan laki-laki. Dengan kata lain, kebaikan laki-laki dan perempuan harus diproyeksikan ke dalam interpretasi. Bagaimana menempatkan keduanya sebagai subjek. Inilah alasan

¹¹³ Kodir, *Qira'ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IrCiSoD2019), 59-60

¹¹⁴ Kodir, *Qira'ah Mubādalah ...*, 103

kenapa *mubādalah* hadir, sebagaimana dijelaskan dalam buku *Qirā'ah Mubādalah* oleh Faqihuddin Abdul Kodir.

*Teori dan metode interpretasi yang ada dalam berbagai disiplin ilmu keislaman belum secara spesifik merepresentasikan kesadaran tentang pentingnya menempatkan perempuan dalam interpretasi teks sebagai subyek. Perempuan sebagai subyek sering dilupakan seiring dengan masifnya penafsiran yang berbau patriakhi.*¹¹⁵

Sebagai salah satu produk pemikiran kontemporer, *mubādalah* berupaya mencari solusi atas permasalahan permasalahan sosial yang terjadi di masyarakat saat ini yang sebelumnya tidak pernah terjadi di masa lalu sehingga perlu penafsiran ulang yang disesuaikan dengan konteks kekinian.

*Untuk membumikan tafsir al Qur'an dan Hadits sesuai dengan konteks yang berlaku pada suatu masa dan tempat yang berbeda, perlu dilakukan pemikiran ulang untuk mencapai pada esensi dari teks tersebut, ketimbang dari pemahaman yang literal.*¹¹⁶

Teks yang sifatnya terbatas dituntut untuk menjawab semua persoalan yang bersifat dinamis tanpa batas. Teori *istimbāt al ahkām* dalam ushul fiqh seperti *qiyās*, *istiṣhāb*, *istiḥlāḥ*, *istiḥsan*

¹¹⁵ Kodir, *Qira'ah Mubādalah...* ,122-123

¹¹⁶ Kodir, *Differences in Time and Place: The Need for a Re-Interpretation of the Hadits*, dalam *Dawrah Fiqh Concerning Women: Manual for A Course on Islam and Gender* (Cirebon: Fahmina Institute, 2007), 124.

kemudian berkembang menjadi teori *maqāsid al syarī'ah*, memenuhi keinginan untuk mengasosiasikan teks yang terbatas dengan realitas yang tidak terbatas.¹¹⁷

Selain menawarkan produk penafsiran, *mubādalah* juga memunculkan sebuah metodologi. Sebagai cara membaca teks, ia mengklaim bahwa teks baik dalam bentuk maskulin dan feminim, adalah untuk laki-laki dan perempuan selama nilainya universal dan transendental. Hal ini dilakukan untuk memastikan bahwa prinsip-prinsip dasar Islam, keadilan, rahmat dan kesejahteraan, tidak hilang karena ijtihad dan interpretasi manusia yang terkait dengan ruang dan waktu.¹¹⁸

Gagasan *Mubādalah* muncul tahun 2011, oleh Faqihuddin Abdul Kodir¹¹⁹ yang lahir pada tanggal 31 Desember 1971 di Cirebon, Jawa Barat. Latar belakang pemikirannya banyak dipengaruhi oleh gurunya yaitu K.H. Husein Muhammad. Faqih pernah belajar di pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangan, Cirebon asuhan K.H. Ibnu Ubaidillah Syathori dan KH. Husein

¹¹⁷ Kodir, *Ia Ada, Tumbuh, dan Hidup dalam Diriku*. Dokumen pribadi milik penulis, 9. Ditulis juga di *Qira'ah Mubadalah*, 95-96

¹¹⁸ Kodir, *Maḥmum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadits untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender* disampaikan dalam "Seminar Nasional Maḥmum Tabadul (Resiprokal) al-Qur'an dan Hadits dalam Studi Gender", FKMTTH wilayah Jawa Tengah dan DIY, STAIN Pekalongan, 16-17 Oktober, 2015

¹¹⁹ Faqihuddin Abdul Kodir adalah dosen di IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan Fahmina Institute Cirebon.

Muhammad. Setelah dari Pesantren kemudian melanjutkan studinya di Suriah, dengan mengambil studi Ilmu Dakwah di Abu Nur University (1989-1995) dan studi Ilmu Hukum Islam di Damascus University (1990-1996). S2nya International Islamic University (IIU) Malaysia pada tahun 1997 hingga 1999,¹²⁰ dan melanjutkan program doktoral di UGM dengan menulis disertasi berjudul *Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Reading Tahrir Al-Mar'a Fi Asr Al-Risala By 'Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqa (1924-1995)*. Karya ilmiah ini yang merupakan cikal bakal lahirnya teori *qira'ah mubādalah*.

Penulis *mubādalah* ini kesehariannya aktif di beberapa kegiatan sosial seperti Rahima¹²¹, Forum Kajian Kitab Kuning (FK3)¹²², Fahmina¹²³ Institute, Lembaga Kemaslahatan Keluarga

¹²⁰ Kodir, *Qira'ah Mubādalah...*, 613

¹²¹Ini adalah organisasi non-pemerintah (LSM) yang berfokus pada peningkatan kesadaran akan Islam, gender, dan hak-hak perempuan..

¹²² Ini adalah institusi yang dipelopori oleh Sinta Nuriyah dan beberapa pemimpin gerakan Perempuan tahun 1990-an. Lembaga ini berfungsi untuk memberikan pemahaman baru tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam wacana keislaman, berdasarkan pemahaman lembaga pendidikan Islam yang sangat konservatif. Pesantren, Madrasah, dll. Salah satu produknya adalah buku "Kembang Setaman Perkawinan, Analisis Kitab 'Uqud al Lujain."

¹²³ Yayasan ini didirikan di Cirebon pada tanggal 10 November 2000 oleh Husein Muhammad, Affandi Mochtar, Marzuki Wahid, dan Faqihuddin Abdul Kodir. Pendirian yayasan ini dilandasi semangat bahwa pesan-pesan agama, kebangsaan, dan kemanusiaan merupakan sumber otoritatif yang digunakan untuk membebaskan, mendidik, menggerakkan, dan memperkuat kemandirian masyarakat, sekaligus menyebarkan perdamaian dan cinta kasih

(LKK) NU ¹²⁴ serta Alimat ¹²⁵. Aktifitasnya ini semakin memperkaya dirinya dalam khazanah feminisme yang dikaitkan dengan konteks ke-Indonesiaan.

2. Gagasan *Qirā'ah mubādalah*

1. Adanya perintah berbuat baik kepada perempuan

Gagasan *mubādalah* berawal dari respon terhadap wasiat Nabi tentang memuliakan perempuan. Dalam hadisnya, Nabi berpesan:

“Saling berpesanlah diantara kalian agar selalu berbuat baik kepada perempuan, karena mereka seringkali dianggap sebagai tawanan (seseorang yang tidak diperhitungkan oleh kalian). Padahal sesungguhnya kalian tidak memiliki hak sama sekali atas mereka, kecuali dengan hal tersebut (berbuat baik).”¹²⁶

dalam relasi kesalingan (*reciprocal relationship*) sesama penghuni bumi untuk menjamin kemaslahatan semesta, tanpa sekat-sekat ras, suku, gender, golongan, dan agama. Selanjutnya bisa dibaca di laman <https://fahmina.or.id/profil-yayasan-fahmina/>

¹²⁴ Adalah salah satu lembaga di organisasi Nahdlatul Ulama' (NU) yang bertugas melaksanakan kebijakan NU di bidang kesejahteraan keluarga, sosial dan kependudukan. Selanjutnya lihat dilaman <https://www.nu.or.id/static/14/lembaga>

¹²⁵ Adalah gerakan keadilan keluarga Indonesia. ALIMAT diinisiasi oleh [Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan](#) (Komnas Perempuan) melalui kegiatan “Konsultasi Nasional: Menciptakan Kebijakan Hukum Keluarga yang Adil dan Setara Gender” pada tanggal 3-4 Februari 2009 di Jakarta. ALIMAT merupakan gerakan yang mensinergikan ikhtiar-ikhtiar gerakan perempuan muslim Indonesia pada masa sebelumnya dan gerakan global dalam menciptakan keadilan keluarga. Selanjutnya bisa dibaca di laman <http://alimatindonesia.blogspot.com/2010/03/tentang-alimat.html>

¹²⁶ Ibn Majah, *Sunan Ibnu Majah*, ...hadis no 1924

Hadis tersebut menunjukkan bahwa perempuan harus dipastikan memperoleh kebaikan. Penggunaan kata “*awanin 'indakum*” yang secara literal berarti tawanan mengindikasikan bahwa perempuan terdzalimi, dilemahkan dan dipinggirkan dalam berbagai konteks sosial sebagaimana layaknya tawanan diperlakukan. Pesan Nabi adalah memberikan perlindungan kepada para perempuan yang diperlakukan sebagai tawanan. Tawanan disini diartikan sebagai tawanan sebuah sistem sosial yang didominasi oleh laki laki.¹²⁷

Teks hadis ini mengingatkan kepada masyarakat mengenai kondisi faktual masyarakat saat hadis tersebut turun. Kondisi faktual inilah yang biasanya dikenal sebagai konteks. Pemihakan terhadap perempuan oleh Nabi adalah suatu keniscayaan karena konteks Arab saat itu sangat merendahkan perempuan.¹²⁸

2. Adanya faktor ketidakadilan gender

Bahasa dan sosial merupakan faktor penunjang adanya ketidakadilan gender. Bahasa Arab sangat berkaitan erat dengan pola kehidupan masyarakat Arab. Bahasa Arab yang digunakan al Qur'an merupakan bahasa yang sangat lekat dengan gender.

¹²⁷ Kodir, *Qira'ah Mubādalah...*, 56

¹²⁸ Kondisi ini bisa dilihat dalam QS. An Nahl: 58-59 tentang penolakan masyarakat Arab terhadap hadirnya bayi perempuan. Dan ayat tentang perempuan sebagai harta pusaka lihat QS. An Nisa': 19

Penggunaan gender ada di setiap kata dan kalimat sekalipun untuk sebuah benda yang tidak berjenis kelamin, harus diredaksikan sebagai laki laki atau perempuan. Tata Bahasa Arab banyak menggunakan gender yang mempengaruhi proses tekstualisasi firman Tuhan dalam bentuk al-Qur'an. Semua nama Arab (*isim*) selalu berjenis kelamin (*mudzakkar* atau *mu'annats*) dan bisa unik atau *majazi*. Aturan bahasa Arab tidak memiliki nama netral, sehingga pembagian laki-laki dan perempuan ke dalam bahasa Arab tidak bisa dihindari.¹²⁹

Tata bahasa Arab yang mengandung bias gender misalnya adalah kata benda *jama' mudzakkar salim* yang digunakan tidak hanya untuk sekelompok laki-laki tetapi juga untuk sekelompok perempuan yang di dalamnya ada laki-laki walaupun hanya satu orang, tetapi pemakaian *jama' muannats salim* tidak berlaku untuk sebaliknya. Ini menunjukkan cara pandang masyarakat Arab yang mengedepankan laki-laki. Sebagai pengguna bahasa Arab, Quran juga mengikuti aturan ini. Oleh karena itu, al-Qur'an menggunakan kata-kata bertipe maskulin ketika menyampaikan pesan kepada masyarakat umum, baik maskulin maupun feminin. Beberapa contoh ayat dapat disebutkan disini:

¹²⁹ Nur Rofi'ah, *Bahasa Arab sebagai Akar Bias Gender dalam Wacana Islam*, makalah disampaikan dalam Annual Conference Kajian Islam Kemenag RI di Grand Hotel tahun 2006

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝١١٠

Kedua ayat tersebut menggunakan *jama' mudzakar salim* walaupun ditujukan bukan hanya untuk laki-laki saja. Fenomena seperti ini memunculkan protes beberapa sahabat perempuan kepada Nabi Muhammad tentang ayat-ayat hijrah dan jihad yang menggunakan redaksi maskulin (*mudzakar*) misalnya QS. Al Baqarah ayat 218. Di dalam ayat ini perintah untuk berjihad dan berhijrah menggunakan redaksi laki-laki (*jama' mudzakar salim*) sehingga seolah-olah kiprah ini meniscayakan laki-laki dan tidak melibatkan perempuan. Protes sahabat-sahabat perempuan ini kemudian direspon oleh Allah dengan turunnya QS. Ali Imran ayat 195 yang menjelaskan tentang persamaan kedudukan laki-laki dan perempuan. Amal yang sudah dilakukan baik oleh laki-laki maupun perempuan dalam berjihad dan hijrah tidak akan disia-siakan oleh Allah SWT, bahkan Allah menjanjikan balasan surga dan diampuni dosa-dosanya.¹³⁰

¹³⁰ Beberapa sahabat perempuan diantaranya adalah Ummu Salamah RA, Ummu 'Ammarah (Nusaibah binti Ka'b RA), dan Asma' binti Umais RA menanyakan:

"Wahai Rasulullah, mengapa kiprah kami para perempuan tidak diapresiasi al-Qur'an sebagaimana laki-laki", kata Ummu Salamah. Sementara Ummu 'Ammarah mengadu: "Sepertinya segala sesuatu hanya untuk laki-laki saya tidak melihat perempuan disinggung dalam al Qur'an." Dalam riwayat

Sayangnya teks yang bernilai kesetaraan ini kurang familier di kalangan masyarakat muslim dibanding dengan teks yang bias gender. Anggapan maskulinitas teks selama ini dibentuk oleh pemahaman keagamaan dari cara pandang laki-laki dan banyak menimbulkan kerugian bagi perempuan, maka harus ada pemahaman keagamaan yang menyeluruh untuk kedua jenis kelamin sehingga pada akhirnya menghasilkan perspektif keadilan.¹³¹ Contoh QS. Al Baqarah: 218 dan QS. Ali Imran: 195 di atas menunjukkan bahwa teks-teks ke-Islaman harus dibaca dengan menggunakan perspektif keduanya (laki-laki dan perempuan) karena merupakan subyek dari al Qur'an.

Sementara budaya patriarki masih menghegemoni di kehidupan sosial masyarakat. Perlakuan atas laki-laki dan perempuan yang tidak sama dan mensubordinasikan perempuan membuat perempuan seringkali tidak mendapatkan ruang dan kesempatan yang sama sebagaimana laki-laki. Faktor sosial ini pula yang mempengaruhi pola pikir para penafsir teks keagamaan.

lain yang mengadu itu beberapa perempuan mereka berkata, "Wahai Rasulullah, mengapa Tuhan dalam al Qur'an hanya menyebut para mukmin laki-laki dan tidak menyebut para mukmin perempuan."

Cerita ini dijumpai di beberapa kitab tafsir ketika menjelaskan tentang asbabun nuzul QS. Al Ahzab: 35 seperti kitab Fath al-Qadir karya Muhammad bin Ali al Syaikani, sementara kitab hadis yang menyebutkan kisah ini adalah Sunan al Tirmidzi no. 3295

¹³¹ Kodir, *Ia Ada, Tumbuh,* 13

Misalnya penafsiran “*qawwāmūn*” dalam QS An nisa’: 34 yang memberikan kedudukan kepala keluarga untuk suami karena mempunyai keistimewaan yang tidak dipunyai perempuan, selain itu ada penggunaan kata bidadari dalam do’a shalat tarawih. Hampir semua redaksi ayat-ayat al-Qur’an menggunakan bentuk dan redaksi laki-laki (*mudzakkar*), yang diajak bicara (*mukhattab*) adalah juga laki laki. Perintah, ajaran dan kisah kisah dalam al-Quran sebagian besar menggunakan redaksi laki-laki.¹³²

Dalam praktek kehidupan keluarga, masing-masing dari suami istri mempunyai hak dan kewajiban meskipun berbeda dikarenakan perbedaan fungsi antara mereka. Yang perlu dikaji adalah fakta di lapangan yang banyak ditemukan kasus kekerasan dan penindasan terhadap istri. Banyak pendapat yang mengatakan budaya patriarki sangat berpengaruh terhadap struktur hukum dan interpretasi teks keagamaan. Banyak orang, terutama perempuan hanya dikonstruksikan untuk menunaikan kewajiban dalam perkawinan, daripada untuk memperoleh hak-hak yang harus dinikmatinya.¹³³

¹³² Kodir, *Qirā’ah Mubādalāh...*, 112

¹³³ Kodir, *Akad Menikah sebagai Ikatan Kebahagiaan*, dalam www.rahima.com dibahas juga dalam kitabnya *Manba’ús Saādah*, (Cirebon: Yayasan Fahmina, 2013), 27.

Nur Rofiah¹³⁴ dalam prolog buku *qira'ah mubādalah* menyatakan bahwa praktik kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dibatasi oleh: *Pertama*, teks-teks Islam yang menggunakan bahasa Arab. Tentu penting untuk mengetahui bagaimana gender dikonstruksikan dalam bahasa Arab agar pesan ketauhidan dan kesetaraan bisa tersampaikan ke orang Islam. *Kedua*, dominasi penafsiran tekstual. Perlu pemahaman kontekstual yang lebih mencerminkan kemanusiaan perempuan. *Ketiga*, budaya patriarki sampai saat ini masih menghegemoni.¹³⁵

3. Terinspirasi dari gagasan ulama' sebelumnya

Munculnya *qirā'ah mubādalah* terinspirasi dari beberapa ulama' klasik yang sudah melakukan upaya penelusuran atas teks-teks yang dianggap masih abu-abu yang perlu pencarian dan penyesuaian makna seperti *muḥkam-mutasyābih*, *'āmm-khās*, *muṭlaq-muqayyad*, *qaṭ'i-ẓanny*, serta *manṭūq-mafhūm*. *Manṭūq* (makna tersurat) adalah makna yang bisa dipahami secara langsung dari sebuah teks, sedangkan *mafḥūm* (makna tersirat) adalah yang dipahami dari luar teks dengan menggunakan logika hukum (*'illat al hukm*) yang terkandung dalam makna teks

¹³⁴ Dosen tafsir PTIQ Jakarta dan mitra kerja Kyai Faqih dalam mensosialisasikan mafhum mubaadalah kepada masyarakat.

¹³⁵ Kodir, *Qira'ah Mubadalah.....*, 27.

tersebut.¹³⁶ Beberapa pemikiran kontekstual dari ulama' klasik seperti *qiyās*, *mafḥūm muwāfaqah*, *mafḥūm mukhālafah*, *maṣlahah*, *istiḥsan* dan terutama *maqāṣid al syarī'ah* menjadi inspirasi Faqih menemukan konsep *mubādalah*. Artinya masih ada upaya untuk mencari makna tujuan yang bisa dicerna oleh akal pikiran manusia (*ma'qul al ma'na*).

Inspirasi yang lebih eksplisit adalah pembahasan mengenai kaidah *taglib* (memasukkan perempuan ke redaksi laki-laki) dalam ushul fiqh untuk struktur kata dan kalimat maskulin. Ada tiga jenis kata yang termasuk dalam kaidah *taglib*. *Pertama*, kata yang dianggap netral gender dan mencakup kedua jenis kelamin seperti *al nās* (الناس), *al ins* (الانس), *al basyar* (البشر), *al jinn* (الجن), *Kedua* adalah *isim mauṣūl* misalnya *man* (مَنْ) yang menunjukkan arti laki-laki dan perempuan. *Ketiga*, kata yang khusus untuk laki laki *rajul-rijāl* (رجل رجال) dan perempuan *imra'ah-nisā'* (نساء-امرأة), atau misalnya penggunaan kata untuk laki-laki dan untuk perempuan.¹³⁷ Kaidah ini disinggung oleh Ibn al Qayyim dalam kitabnya *I'lām al Muwaqqi'īn* ketika menjelaskan tentang saksi:

“Telah ditetapkan dalam kaidah syariah bahwa hukum-hukum yang diungkapkan dalam redaksi laki-laki jika itu mutlak

¹³⁶ Kodir, *Qira'ah mubadalah.....*, 157-159

¹³⁷ Kodir, *Qira'ah mubādalah.....*, 160

tanpa menyebutkan perempuan maka redaksi tersebut mencakup laki-laki dan perempuan.”¹³⁸

Dari sini sudah jelas bahwa metode interpretasi secara kesalingan sebenarnya telah dibahas oleh ulama’ klasik secara khusus dalam konsep *taglib al muzakkar ‘alā al-muannaṣ* dan bisa dipelajari di *dalālah al ahkām*. Penulis *mubādalah* hanya menambahi karena kurang penegasan di konsep-konsep sebelumnya.¹³⁹

Pembacaan secara kesalingan juga sudah dilakukan oleh KH. Ali Maksum Krapyak Yogyakarta ketika menyampaikan hadis tentang dianjurkannya menyenangkan pasangan dengan cara memakai minyak wangi. Hadis yang secara tekstual hanya memberikan anjuran kepada istri untuk memakai minyak wangi di depan suaminya. Namun, oleh KH. Ali Maksum dibaca secara kesalingan, artinya berhias dan memakai minyak wangi untuk istri juga sunnah dilakukan oleh suami dalam rangka menyenangkan hati pasangannya.¹⁴⁰

¹³⁸ Muhammad bin Abu Bakar Ibn al Qayyim al Jauziyyah, *I’lām al muwaqqi’in*, (Damman:Dar Ibn Jawzi,1423H), juz 2, 173

¹³⁹ Kodir, *Qira’ah mubadalah.....*,167

¹⁴⁰ Disampaikan oleh ibu nyai Hj. Hindun Anisah, MA yang merupakan cucu KH. Ali Maksum dalam pengajian rutin kitab *Manba’us Sa’adah* di PW Fatayat NU Jawa Tengah. Keterangan selanjutnya bisa disimak dalam channel youtube PW Fatayat NU Jateng

Munculnya gagasan *mubādalāh* selain terinspirasi dari ulama' klasik, juga dari ulama' kontemporer dari Mesir yaitu Abu Syuqqah (1925-1995). Abu Syuqqah adalah ulama' yang menginterpretasikan ulang teks-teks rujukan untuk memperbaiki kondisi sosial umat Islam. Beliau menulis kitab *tahrīr al mar'ah fī 'aṣr al risālah* yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul “Kebebasan Perempuan” dalam beberapa jilid dengan menggunakan metode tafsir mengenai isu-isu gender. Buku ini merupakan kompilasi dari teks-teks hadis tentang keperempuanan dengan interpretasi baru yang bernilai kesetaraan. Buku ini hadir dalam rangka mengkritik kondisi sosial masyarakat yang memaksa perempuan hidup di rumah dan jauh dari kesibukan publik.¹⁴¹

Konsep *mubādalāh* berawal dari terselenggaranya Kongres Ulama' Perempuan Indonesia (KUPI)¹⁴² yang diselenggarakan 25-27 April 2007. Para ibu nyai dan nawaning (putri pengasuh pondok pesantren) yang berjumlah sekitar 1.280 orang hadir

¹⁴¹ Kodir, *Qirā'ah mubādalāh.....*, 169

¹⁴² Bedanya Ulama' Perempuan dengan Perempuan Ulama' adalah perempuan dalam kata ulama' perempuan menunjukkan kata sifat yang artinya 'Ulama' yang memperhatikan hal-hal yang berkaitan dengan isu perempuan utamanya tentang penegakan keadilan gender. Jadi 'ulama' disini mencakup perempuan dan laki-laki, sedangkan Perempuan dalam kata Perempuan Ulama' menunjukkan perempuan secara biologis, jadi yang dimaksud dengan ulama' disini hanya perempuan. Disampaikan oleh Dr. Nur Rofi'ah dalam instagramnya (@nrofiah) pada 12 Juni 2021

dalam kongres tersebut membahas tentang masalah-masalah kontekstual terkait keperempuanan. Kongres ini diselenggarakan di Pondok Pesantren Kebon Jambu al Islami Cirebon Jawa Barat¹⁴³ KUPI hadir diantaranya memberikan pengakuan terhadap eksistensi peran ulama' perempuan dalam sejarah peradaban Islam di Indonesia.¹⁴⁴ Karena selama ini peran ulama' perempuan tidak banyak dikenal dan jarang didokumentasikan sebagaimana ulama' laki-laki. Ada 3 fatwa yang dihasilkan dalam pertemuan tersebut dan sesegera mungkin harus disikapi oleh ulama' yaitu: kekerasan seksual, Pernikahan anak dan kerusakan alam.

Di masa awal penulisannya, Faqihuddin Abdul Kodir menggunakan istilah *mafhūm tabāduly, qirā'ah mubādalah* baru muncul kemudian dan lebih sering digunakan.¹⁴⁵ *mafhūm tabāduly* adalah alat interpretasi terhadap teks-teks keagamaan dengan menggunakan prinsip primer keadilan, kemaslahatan, dan anti kemudharatan.¹⁴⁶

¹⁴³

<https://www.voaindonesia.com/a/kongres-ulama-perempuan-indonesia-hasilkan-3-fatwa/4005416.html>

¹⁴⁴ sebagaimana disampaikan oleh KH Husein Muhammad dalam forum KUPI. Selanjutnya baca di <https://www.voaindonesia.com/a/menolak-eksistensi-ulama-perempuan-adalah-tidak-adil/3827661.html>

¹⁴⁵ Penggunaan istilah ini bisa dilihat di kitab *manba' al sa'adah*, 30

¹⁴⁶ Kodir, *Ia Ada, Tumbuh, dan Hidup dalam Diriku*. Dokumen pribadi milik penulis, 14

3. Dasar Hukum *Mubādalah*

Pada dasarnya manusia baik laki-laki maupun perempuan mendapatkan tugas dari Allah sebagai ‘*abd* dan *khalifah fi al ardi*, sehingga keduanya harus bekerjasama dalam mengemban amanah tersebut. Ada beberapa ayat al qur’an maupun hadis yang digunakan sebagai dasar hukum konsep *mubādalah* diantaranya:

1. Gagasan dari al Qur’an

- QS. Al Hujurat:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣

Ayat ini menerangkan tentang posisi laki-laki dan perempuan yang setara di mata Allah. Allah tidak memandang seseorang berdasarkan gender tetapi ketaqwaan seseoranglah yang membedakan kemuliaannya.

- QS. Al Maidah:2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمْمِينَ اللَّيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاُنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢

Ayat ini menerangkan tentang kewajiban saling membantu, bekerjasama antara satu sama lain dalam kebaikan dan taqwa serta dilarang bekerjasama dalam dosa dan permusuhan. Allah mempertegas pentingnya ketaqwaan di akhir firmanNya.

- QS. An Nisa':1

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

Allah SWT berpesan kepada manusia sebagai makhluknya untuk selalu bertaqwa dan mengingatkan kepada makhluknya bahwa mereka tercipta dari jiwa yang satu oleh karena itu harus menjalin silaturahmi dengan sesamanya. Perintah bertaqwa juga ditekankan dalam ayat ini.

- QS. Al Anfal:72

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجِهُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا
وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَٰلِيَّتِهِمْ مِنْ
شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ
مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢

Allah SWT menjelaskan kepada kaum muhajirin dan Anshar bahwa mereka adalah saudara. Satu sama lain saling membantu dan melindungi.

- QS. Al Taubah:71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Ayat ini menerangkan tentang posisi orang mukmin satu sama lain adalah sama saling melindungi dan saling mengingatkan untuk berbuat baik serta taat kepada Allah dan RasulNya.

Kelima ayat tersebut adalah contoh bagaimana relasi kesalingan dianjurkan oleh Allah SWT. Banyaknya ayat yang menerangkan tentang kemitraan ini menunjukkan bahwa kesetaraan, persaudaraan dan perlakuan yang sama adalah tujuan disyariatkannya hukum Islam. Selain ayat di atas masih banyak ayat lain yang menyebutkan tentang posisi laki-laki dan perempuan yang sama dan bermitra satu sama lain. Contoh kemitraan dan kerjasama laki-laki dan perempuan baik di ranah privat maupun publik disebutkan dalam QS. Al Baqarah: 187, 197, 232, 233, QS. An Nisa':19,21,124, QS. Al Anfal: 72, QS. Ar Rum: 21,QS. Ali Imron: 195, an Nahl: 97, al Mukmin: 40, al Hadid:12, dan al Fath:5.

Beberapa ayat lain yang secara eksplisit mengajarkan prinsip *mubādalah* adalah :

- QS. An Nisa':19 tentang pergaulan baik

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ^ط وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَذَّهَبُوا
بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

وَ عَائِرُوهُنَّ dalam ayat di atas menggunakan *ṣigat mufā'alah* sehingga artinya tidak sekedar “perlakukanlah istrimu dengan baik” tetapi “saling memperlakukanlah satu sama lain dengan baik.” *Mubādalah* menafsirkannya dengan perlakukanlah pasanganmu dengan baik. Artinya ayat ini tidak hanya mengarah kepada laki laki saja tetapi juga perempuan.

- QS. Al Baqarah:187 tentang relasi seksual suami istri

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ وَأَتَّبِعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاسْرَبُوا حَتَّى يَبْيُنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Ayat ini menunjukkan tentang aturan berhubungan suami istri ketika puasa, dan kewajiban yang harus dilakukan oleh pasangan suami istri yang diibaratkan sebagai pakaian yang bisa melindungi pemakainya. Suami merupakan pakaian bagi istri, begitu juga sebaliknya.

- QS. Ar Rum:21 tentang ketenangan dan cinta kasih sebagai tujuan dan manfaat pernikahan

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

Dari ayat di atas, sakinah atau ketenangan hidup merupakan tujuan pernikahan yang bisa terwujud dengan cinta kasih antara keduanya.

- QS. Al Baqarah: 232 tentang saling rela

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَبْكِيَنَّ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا
بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ
وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Saling rela adalah unsur penting dalam menjalin hubungan kemitraan.

2. Gagasan dari Hadis

Sedangkan teks hadis yang digunakan sebagai dasar *mubādalah* adalah riwayat berikut ini:

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةِ
مُسْلِمٍ زِيَادَةٌ: أَوْ قَالَ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ زِيَادَةٌ: مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنْ
الْخَيْرِ، وَأَمَّا رِوَايَةُ أَحْمَدَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ. (رواه

١٤٧

البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد).

Diriwayatkan dari Anas ra, dari Nabi Saw, bersabda: “Tidaklah beriman seseorang di antara kamu sehingga mencintai untuk saudaranya apa yang dicintai untuk dirinya”. Dalam riwayat Muslim ada tambahan: “atau untuk tetangganya apa yang

¹⁴⁷ Sahih Bukhari no. 13, Sahih Muslim no. 179, Sunan at-Turmudhi no. 2705, Sunan an-Nasai no. 5034, Sunan Ibn Majah no. 69, dan Musnad Ahmad no. 14083.

dicintai untuk dirinya”. Dalam riwayat al-Nasai ada tambahan: “apa yang dicintai untuk dirinya dari hal-hal yang baik”. Sementara dalam riwayat Ahmad, redaksinya: “Tidaklah beriman seseorang di antara kamu kecuali mencintai untuk orang lain apa yang dicintai untuk dirinya”.

Ungkapan “tidak beriman” dalam hadis ini maksudnya adalah tidak memiliki iman yang sempurna. Hal ini sesuai dengan yang ditegaskan Imam Ibnu Hajar dalam *Fathul Bāri Syarah Şahih Bukhāri*.¹⁴⁸ Inti dari hadis ini bahwa kita orang Islam dituntut untuk memperlakukan orang lain dengan baik sebagaimana kita memperlakukan diri kita.

المُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَحْدُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَا هُنَا». وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ ۚ»^{١٤٩}
دَمَهُ وَمَالَهُ وَعِزُّهُ» (رواه مسلم في صحيحه).

Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah Saw bersabda: “Sesama muslim adalah saudara, tidak boleh saling menzalimi, mencibir, atau merendahkan. Ketakwaan itu sesungguhnya di sini”, sambil menunjuk dadanya dan diucapkannya tiga kali. (Rasul melanjutkan): “Seseorang sudah cukup jahat ketika ia sudah menghina sesama saudara muslim. Setiap muslim adalah haram dinodai jiwanya, hartanya, dan kehormatannya”.

¹⁴⁸ Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, (Riyad: Dar Thaibah, tt),

¹⁴⁹ *Shahih Muslim no. Hadis: 6706*

البر والصلة والأدب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واختقاره ودمه وعرضه وماله كتاب

Hadis tersebut di atas, mengajarkan kepada orang Islam tentang pentingnya persaudaraan. Persaudaraan dijalin dengan cara tidak saling menghina, mencibir, merendahkan, apalagi menzalimi. Semua perbuatan yang tujuannya merendahkan perempuan, melecehkan, meminggirkan, penzaliman, dan bentuk kekerasan lainnya terhadap perempuan adalah sesuatu yang tidak disukai oleh Nabi SAW.

Islam hadir sebagai rahmat untuk alam semesta. Ia menegaskan hak-hak dasar manusia; hak hidup (nyawa), hak ekonomi (harta), dan hak sosial (kehormatan). Nabi bersabda:

عَنْ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - قَالَ «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». رواه مالك في

١٥٠.

الموطأ، رقم الحديث: ١٤٣٥، كتاب الأفضية، باب باب الْقَضَاءِ فِي الْمَرْفَقِ.

Dari Yahya al-Mazini ra, Rasulullah Saw bersabda: “Tidak diperbolehkan mencederai diri sendiri maupun mencederai orang lain”. (Muwaththa’ Malik, no. hadis: 1435).

Kalimat “*la dharara wa la dhirara*” ini dikenal dengan Kaidah Fiqhiyah atau telah menjadi dasar hukum di kalangan ‘ulama fiqh yang sangat familier. Maksud dari kalimat ini tidak lain adalah “Bahwa menyakiti dan merusak adalah perbuatan terlarang, baik kepada diri maupun orang lain, jadi berbuat baik adalah sebuah keniscayaan”

¹⁵⁰ Lihat kitabnya Imam Malik *al Muwatha’* juz 2, 745 bab 6 tentang كتاب الأفضية

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا نَعُدُّ النِّسَاءَ شَيْئًا، فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَذَكَرَهُنَّ اللَّهُ، رَأَيْنَا لَهُنَّ بِذَلِكَ عَلَيْنَا حَقًّا

١٥١

رواه البخاري في صحيحه

Dari Ibn Abbas ra, berkata: Umar bin Khattab ra berkata: “Dulu kami, pada masa Jahiliyah, tidak memperhitungkan perempuan sama sekali. Kemudian ketika Islam turun dan Allah mengakui mereka, kami memandang bahwa merekapun memiliki hak atas kami”.

Umar bin Khattab RA merupakan salah satu sahabat Nabi yang memberikan pengakuan bagaimana Islam sangat menjunjung tinggi martabat perempuan. Umar menyaksikan sendiri bagaimana perempuan diperlakukan sebelum datangnya Islam, yaitu masa Jahiliyah. Banyak ayat yang menggambarkan betapa hinanya perempuan saat itu. Memperlakukan perempuan bagaikan barang yang dapat diwariskan, dan dimiliki siapapun, dikubur hidup-hidup karena orang tuanya tidak kuat menanggung malu, dipaksa menikah di masa kanak-kanak, diceraikan dengan semena-mena, digantung pernikahannya tanpa cerai tapi tidak pula dianggap istri, dipoligami tanpa batas, digunakan sebagai jaminan hutang, dihadiahkan kepada tawanan/tamu, dan tidak diberi kesempatan

¹⁵¹ Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih Bukhari bi Hasyiyah al Imam al Sindi*, (Libanon: Dar al Kutub al Ilmiyah, 2017), 62

berkiprah dalam urusan sosial serta perlakuan yang tidak manusiawi lainnya.

Kondisi ini akhirnya berubah dengan datangnya Islam. Islam menghilangkan tradisi jahiliyah ini dan mengangkat martabat mereka sebagai manusia utuh layaknya laki-laki, kelahirannya disyukuri dan bagi orang tuanya yang mengasuh dan merawat akan mendapatkan pahala. Pernikahan dalam Islam harus didasarkan atas kerelaan calon pengantin tidak ada paksaan. Perempuan, sebagai istri harus diundang untuk bersama-sama membahas keluarga dan manajemen rumah dan diperlakukan dengan bermartabat dan perlakuan yang tepat. Jika seorang pria meninggal, keluarga tidak dapat dipaksa untuk mewarisi. Perempuan memiliki akses yang sama dalam bidang ekonomi, pendidikan, sosial dan politik. Kedudukan perempuan adalah sebagai mitra sejajar laki-laki yang punya hak sama. Dalam sebuah hadis Nabi menjelaskan tentang hal ini:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ» رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: ٢٣٦، كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البِلَّةَ في

١٥٢

مَنَامِهِ

Dari Aisyah ra, berkata: Rasulullah Saw bersabda: “Perempuan itu saudara kandung (mitra sejajar) laki-laki”

¹⁵² Sunan Abu Dawud, no. hadis: 236.

Kata “*al-syaqā’iq*” adalah bentuk jama’ dari kata “*al-syaqīq*” yang artinya kembaran, serupa, dan identik.¹⁵³ Artinya perempuan berhak diperlakukan sebagai laki-laki, diakui keberadaannya, dihormati dan dilindungi, serta terpenuhi haknya untuk hidup bermartabat dan menghargai dirinya sebagai manusia tanpa kekerasan, keterasingan atau diskriminasi. Semua tindakan yang menghina perempuan tidak dibenarkan, dilarang dan ditolak oleh Islam. Di sisi lain, semua pekerjaan yang memberdayakan dianjurkan oleh Islam. Kemaslahatan merupakan tujuan disyariatkannya hukum Islam dan hanyalah keadilan bagi perempuan yang diserukan Islam. Hadis riwayat Aisyah RA inilah yang hendaknya menjadi pegangan dan digunakan oleh kaum muslimin sebagai ajaran pokok persaudaraan dan kesederajatan.

Dari beberapa hadis tersebut di atas, jelas sekali ajaran Nabi SAW tentang adanya kesalingan baik dalam bentuk perilaku sehari-hari maupun dalam bentuk kebijakan negara. Misalnya, kewajiban untuk mencintai, menghormati, dan menghindari segala perbuatan salah yang merugikan diri sendiri atau orang lain dalam

¹⁵³ Dalam berbagai kamus, kata ini dipadankan dengan kata *nazhīr* dan *matsīl* yang memiliki arti-arti berikut ini: sejawat, paralel, analogi, sederajat, ekuvalen, duplikat, dan kembaran (Ibn Manzūr, *Lisan al-‘Arab*, juz 10, h. 182-183 dan al-Ba’labaki, *Qamus al-Mawrid*, 975 dan 1179).

hubungan keluarga suami istri atau orang tua anak. Kebijakan harus menunjukkan manfaat umum dan juga untuk menghindari segala bahaya, kejahatan dan kekerasan. Demikian pula, kebijakan nasional harus dipastikan memberi keuntungan kepada warga negara tanpa memandang gender dan dapat mencegah kesewenang-wenangan.

Dalam kaidah fiqihyah dijelaskan bahwa kebijakan nasional tentang rakyat harus didasarkan atas kepentingan warga negara :

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنْوُوطٌ بِالصَّلَاحَةِ

Kebijakan pemerintah terhadap rakyatnya adalah berdasarkan kemaslahatan.

Oleh karena itu, setiap kebijakan yang menyebabkan kekerasan atau kerusakan harus dicabut karena prinsip-prinsip tersebut.

Di antara ulama besar yang mempopulerkan *maqashid al syari'ah* adalah Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī (w. 478/1085), Abū Hāmid al-Ghazālī (w. 505/1111), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606/1209), al-Qarāfī (w. 646/1249), ‘Izz al-Dīn b. Abd al-Salām (w. 660/1261), al-Ṭūfī (w. 716/1316), Ibn Taymiyah (w. 728/1327), Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 751/1350), dan Ibrahim al-Shāṭibī (w. 790/1388).

1. Gagasan yang bersumber dari kaidah fiqhiyyah
Beberapa diantara kaidah fiqhiyyah yang menjadi landasan
dasar digunakannya *mubādalah* adalah

الضَّرَرُ يُرَأَى

Semua hal yang merugikan orang lain harus dihilangkan.

Artinya bahwa manusia dilarang untuk berbuat kerusakan kepada orang lain. Saling menghormati antara satu dengan lainnya adalah sebuah keniscayaan. Selain kewajiban bagi individu untuk berbuat baik kepada sesama, pemangku kekuasaan juga diwajibkan untuk menciptakan kemaslahatan di wilayahnya melalui kebijakan-kebijakan yang diambilnya.

2. *Tauhid* dan *Maqashid al syari'ah* sebagai Prinsip dasar *mubādalah*

Faqihuddin Abdul Kodir menerjemahkan tauhid sebagai dasar *mubādalah* sebagai bentuk pengakuan atas ke-Esa-an Allah SWT. Artinya menyembah hanya dilakukan kepada Allah dan mengakui persamaan kedudukan makhluknya sebagai khalifah Allah. Tidak ada ketundukan mutlak kepada selainnya seperti tunduk kepada harta, nafsu kekuasaan, hasrat seksual, atau tunduk kepada sesama makhluk seperti jin, setan, manusia dan lainnya.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Kodir, *Qira'ah mubadalah....*, 95

Makna tauhid yang diungkap Faqihuddin Abdul Kodir ini sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh Nasaruddin Umar,¹⁵⁵ Husein Muhammad¹⁵⁶ dan Aminah Wadud.¹⁵⁷ Para feminis Islam ini menempatkan prinsip ini sebagai pusat dari keseluruhan konstruksi pemikiran dan interpretasi hak-hak perempuan.

Penggunaan prinsip tauhid ini menarik dibicarakan. Apakah realitas sosial dalam masyarakat terdapat model ketundukan sebagaimana ketundukan hamba kepada Tuhannya?

¹⁵⁵ Allah SWT memosisikan setara antara laki-laki dan perempuan (sama-sama sebagai *khalifah fi al ardl*) keduanya berpotensi mengembangkan prestasinya dan meraih Ridlo Allah sebagai hamba (*'abid*) di hari akhir nanti. Lihat: Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 306.

¹⁵⁶ Menurut Husein Muhammad “Tauhid adalah ruhnya Islam. Seluruh gerak dan pemikiran manusia dilandaskan, diarahkan, dan dikerahkan kepadanya. Tauhid mengandung gagasan tentang pembebasan manusia dari segala bentuk kekerasan terhadap perempuan baik perendahan (*subordinasi*), diskriminasi, dan penindasan atas martabat manusia (*human dignity*). Gagasan tauhid ini menempatkan manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang terhormat dengan konsekuensi manusia harus memandang sesamanya sebagai makhluk yang bebas dan dalam posisi yang setara serta memperlakukannya secara adil.” Kalimat ini disampaikan oleh Husein Muhammad dalam pidato penganugerahan gelar kehormatan (Doktor Honoris Causa) bidang Tafsir Gender di hadapan Rapat Senat Terbuka UIN Walisongo Semarang, 26 Maret 2019.

¹⁵⁷ Aminah Wadud lebih tegas lagi dalam memaknai tauhid. Beliau menegaskan bahwa tauhid merupakan basis teologis bagi kesetaraan laki laki dan perempuan. Sistem sosial yang patriarkhi menjadikan laki laki sebagai superior dan perempuan di bawahnya adalah tindakan menyekutukan Tuhan dan kesombongan yang bertentangan dengan prinsip tauhid. Selengkapnya lihat di Aminah Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999)

karena penghormatan yang berlebihan? atukah karena ketakutan yang luar biasa kepada pasangannya. Perlu dicermati makna ketundukan seperti apa.

Menurut para feminis ini, sangat penting mengetahui makna ketauhidan. Dengan meyakini ketauhidan ini maka relasi antara laki-laki dengan perempuan adalah relasi antar manusia yang sama-sama menjadi hamba-Nya sehingga dituntut untuk berlaku adil satu sama lain (QS. An-Nisa': 135), saling menghormati dengan basis martabat kemanusiaan (QS. Al-Isra': 70), dan saling tolong menolong (QS. Al-Taubah: 71), bukan saling menghegemoni.

Berdasar prinsip tauhid tersebut, maka gagasan *mubādalāh* menjunjung tinggi kesetaraan dan keadilan gender dalam berelasi dan mendorong hadirnya kerjasama yang partisipatif dan memberi manfaat pada keduanya tanpa adanya diskriminasi. Ruang publik tidak hanya dibangun untuk kepentingan laki-laki, begitupun dengan ruang domestik yang tidak hanya menjadi wilayah kekuasaan perempuan.

Selain tauhid, *maqashid al syari'ah* juga menjadi prinsip dasar *mubādalāh*. *Maqashid al syari'ah* seringkali disebut dengan kemaslahatan. Abu Hamid al Ghazali membicarakan mengenai kemaslahatan dalam kitabnya *al-Mustashfa*:

“Kemaslahatan menurut makna asalnya berarti membawa kebaikan dan menolak keburukan. Tetapi bukan ini yang dimaksudkan karena ini adalah tujuan manusia. Kemaslahatan yang dimaksud adalah menjaga tujuan/cita-cita syari’ah. Tujuan tersebut adalah perlindungan terhadap lima hal: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda. Setiap hal yang mengandung perlindungan terhadap lima hal ini adalah kemaslahatan dan setiap hal yang menegaskannya adalah kemafsadatan. Menghindarkan kemafsadatan adalah kemaslahatan.”¹⁵⁸

Lima prinsip perlindungan manusia (*al dharuriyah al khamsah*) yang disampaikan oleh al Ghazali sejalan dan identik dengan yang saat ini populer dengan prinsip Hak Asasi Manusia (HAM), dimana terdapat 3 prinsip dasar yaitu 1) Prinsip Keadilan (*equity*), 2) Prinsip Martabat (*Dignity*), dan 3) Prinsip *Humanity*.

Mengenai kemaslahatan, Ibn al Qoyyim menyampaikan bahwa jika memutuskan segala sesuatu harus berdasarkan kemaslahatan, sebagaimana dalam , *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al ‘Alamin*;

“Sesungguhnya syariat bangunan dan fondasinya didasarkan pada kebijaksanaan (hikmah) dan kemaslahatan hambanya di dunia dan akhirat. Syariat secara keseluruhannya adalah keadilan, kebijaksanaan dan kemaslahatan. Maka dari itu segala perkara yang mengabaikan, meninggalkan keadilan demi tirani, rahmat dan kasih sayang demi kebalikannya, kemaslahatan demi kemafsadatan, kebijaksanaan demi kebodohan, maka

¹⁵⁸ Abu Hamid al-Ghazali, *al Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul*, vol. 1 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-arabi, tt), 281

semuanya itu bukanlah syariah meski semua itu dimasukkan ke dalamnya melalui suatu interpretasi”.¹⁵⁹

Kemaslahatan yang dimaksud adalah kemaslahatan umum, bukan kemaslahatan salah satu pihak. Jika kemaslahatan bisa diwujudkan untuk salah satu pihak maka bisa ditarik untuk pihak lain.

Oleh karena itu, maka *mubādalah* punya prinsip:

مَا يَصْلُحُ لِأَحَدِ الْجِنْسَيْنِ يُجْلَبُ لِكِلَيْهِمَا وَمَا يَضُرُّ بِأَحَدِهِمَا يُدْرَأُ مِنْ كِلَيْهِمَا

“Apa yang maslahat (baik) bagi salah satu jenis kelamin harus didatangkan untuk keduanya dan apa yang mudarat (buruk) bagi salah satunya juga harus dijauhkan dari keduanya”.

Dan prinsip kemaslahatan menurut *mubādalah* ini pada prinsipnya masuk dan menyatu ke dalam implementasi lima prinsip perlindungan manusia (*al dharuriyah al khamsah*) yaitu perlindungan agama (*hifzh al din*), perlindungan jiwa (*hifzh al nafs*), perlindungan akal (*hifzh al ‘aql*), perlindungan keturunan (*hifzh al nasl*), dan perlindungan harta benda (*hifzh al mal*).

Implementasi tersebut dalam perlindungan agama (*hifzh al din*), misalnya membuat aturan dan fasilitas yang menjadikan perempuan mandiri dan berdaya dalam mengakses pengetahuan

¹⁵⁹ Syamsudin Ibn al Qoyyim, *I‘lam al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al ‘Alamin*, (Beirut: *Dar al-Jil*, 1973), vol.I, 333

agama dan meningkatkan spiritualitasnya sehingga perempuan merasakan kenyamanan dan mempunyai kesempatan yang sama dalam mendekati diri kepada Tuhan. Perlindungan jiwa (*hifzh al nafs*), kehidupan jiwa perempuan harus menjadi perhatian yang serius. Pengalaman perempuan harus menjadi dasar juga dalam menentukan kebijakan yang selama ini hanya melihat kepentingan laki-laki. Misalnya mengurangi angka kematian ibu dan bayi dengan memberikan fasilitas-fasilitas yang mendukung keselamatan tubuh perempuan dan bayi. Perlindungan akal (*hifzh al 'aql*), misalnya manfaat dari program-program pendidikan harus bisa diakses juga oleh perempuan dan harus memastikan perempuan menjadi subyek penuh. Perlindungan keturunan (*hifzh al nasl*), dengan bertanggungjawab bersama dalam memelihara, mendidik, merawat, membesarkan anak. Perempuan harus dipastikan sehat secara fisik, mental, spiritual sehingga kuat dalam mengemban amanah reproduksi dan selanjutnya perlindungan harta benda (*hifzh al mal*) yang juga harus melibatkan perempuan seperti pendidikan, riset, industri besar dan kecil dan teknologi yang bisa meningkatkan kesejahteraan ekonomi.¹⁶⁰

Prinsipnya, jika seseorang ingin dipenuhi kebutuhannya maka ia harus berpikir orang lain juga membutuhkan hal

¹⁶⁰ Kodir, *Qira'ah Mubadalah....* ,517-518

demikian. Sekalipun cara pemenuhan dan bentuk kebutuhannya pasti tidaklah sama.

3. Cara Kerja *Qirāah Mubādalah*

Ada tiga langkah yang ditempuh *qiraah mubādalah* dalam menafsirkan sebuah teks:

a. Menemukan prinsip-prinsip ajaran Islam dalam teks-teks universal sebagai dasar pemaknaan. Baik prinsip umum (*al-mabadi'*) dan prinsip khusus untuk topik tertentu (*al-qawa'id*). Yang dimaksud dengan prinsip adalah ajaran yang tidak mengenal jenis kelamin seperti ajaran mengenai keimanan, keadilan, kemaslahatan, kerahmatan. Ini semua harus ada sebelum menginterpretasikan ayat ayat parsial.

b. Mengabaikan subjek dan objek dalam teks, sehingga predikat bisa menjadi makna atau ide yang ditulis ulang.

c. Kurangi ide teks (dari teks kedua) menjadi genre yang tidak disebutkan dalam teks. Contoh (QS. Ali 'Imran: 4)

رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرَّةِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ ۙ ١٤

“Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: perempuan-perempuan, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah

kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga).”

Ayat ini seringkali digunakan untuk menegaskan perempuan sebagai sumber fitnah sehingga segala perilakunya dianggap fitnah. Kesempatan perempuan untuk berekspresi ditutup dengan alasan khawatir menimbulkan fitnah. Fitnah disini artinya adalah potensi seseorang yang bisa membuat pasangannya tergoda dengan pesonanya. Dan sayangnya seringkali fitnah ini dilekatkan kepada perempuan, sehingga berakibat seringnya akses kehidupan publik tertutup untuk perempuan.

Jika dibaca secara tekstual ayat tersebut di atas, perempuan, dunia, dan seisinya adalah sebuah fitnah (ujian) bagi manusia. Ayat tentang perempuan sebagai fitnah ini dipertegas oleh hadis lain :

Nabi bersabda,

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Aku tidak meninggalkan satu fitnah pun yang lebih membahayakan para lelaki selain fitnah perempuan.” (HR. Bukhari: 5096)¹⁶¹

Hadis ini diceritakan dari Usamah bin Zaid dari Nabi SAW yang menegaskan bahwa di antara fitnah-fitnah yang paling besar

¹⁶¹ al Bukhari, *Shahih Bukhari*,jild 3, bab Nikah, 431.

dan paling dahsyat sebagaimana dalam QS. Ali Imran: 14, fitnah perempuanlah yang paling besar diantara yang lain. Ungkapan ini disampaikan kepada laki-laki agar lebih waspada dalam menjalani kehidupan. Teks ini secara eksplisit memang menyapa laki-laki dan meminta mereka untuk menjaga diri dan waspada dari gangguan perempuan.

Jika dibaca dengan *qira'ah mubādalah* maka *langkah pertama* adalah menentukan pesan utama teks yaitu kehidupan ini adalah ujian atau fitnah yang harus dilalui untuk meningkatkan kebaikan. *Langkah kedua* adalah menangkap pesan moral teks yaitu menjaga diri dari fitnah atau nafsu syahwat. Oleh karena yang diajak bicara oleh teks adalah laki-laki maka laki-laki harus menjaga diri dari perempuan yang tidak halal. *Langkah ketiga*, membalik pesan tersebut secara resiprokal atau kesalingan. Artinya pesona atau fitnah tidak hanya dimiliki oleh perempuan saja tetap juga dimiliki oleh laki-laki sehingga perempuan juga harus menjaga diri dari laki-laki yang tidak halal. Pesona atau fitnah dalam teks hadis tersebut hanya salah satu contoh saja. Inti dari teks tersebut adalah bukan terletak pada fitnah apa yang

terbesar tetapi pada kewajiban menjaga diri dari fitnah. Godaan bisa datang kepada laki-laki, juga kepada perempuan.¹⁶²

Pembacaan secara *mubadalah* ini dikuatkan oleh ayat 20 QS al Furqan bahwa Allah SWT menjadikan sebagian manusia menjadi fitnah sebagian lainnya sehingga harus bersabar. Dalam ayat ini tidak dijelaskan siapa yang menjadi sumber fitnah artinya semuanya berpotensi menjadi sumber fitnah bagi yang lain.

Contoh lain teks yang bisa dibaca secara *mubādalāh* adalah hadis tentang istri *shālihah* sebagai hiasan dunia. Kriteria istri sholihah adalah yang menyenangkan suami jika dilihat, mengerjakan jika diperintah, dan menjaga diri jika suaminya tidak ada disampingnya. Sebagaimana hadis:

“Maukah aku beritakan kepadamu tentang sebaik-baik perbendaharaan seorang lelaki, yaitu istri shalehah yang bila dipandang akan menyenangkannya, bila diperintah akan mentaatinya dan bila ia pergi si istri ini akan menjaga dirinya”.
(HR. Abu Dawud no. 1417)

Secara literal teks hadis tersebut hanya menyebut tentang perempuan tidak bagi laki-laki. Tetapi teks tersebut bisa dibaca secara *mubādalāh* agar menemukan makna yang resiprokal. *Langkah pertama* adalah menentukan pesan utama teks yaitu

¹⁶² Kodir, *Perempuan bukan sumber fitnah mengaji ulang hadis dengan metode mubadalah*, (Bandung: Afkaruna, 2021), 191

berbuat baik atau menyenangkan orang lain yang merupakan ibadah. *Langkah kedua* adalah menangkap pesan moral teks yaitu *mu'asyarah bi al ma'ruf* dalam berelasi suami istri. Prinsip pernikahan ini harus dijaga dan dipelihara dengan baik (*imsak bil ma'ruf*) sebagaimana QS. al Baqarah: 229).

Nabi juga bersabda:

“Yang terbaik di antara kalian (wahai laki-laki) adalah mereka yang berbuat baik kepada istri kalian.

Langkah ketiga, membalik pesan tersebut secara resiprokal atau kesalingan. Artinya menyenangkan dan melayani pasangan adalah bisa dilakukan oleh siapapun baik suami maupun istri

Sehingga teks tersebut bisa dibaca “suami yang shalih adalah suami yang menyenangkan jika dilihat oleh istrinya dan mengerjakan jika diperintah dan menjaga diri jika tidak disamping istrinya.” Nabi juga sering melayani istrinya. Aisyah pernah ditanya oleh Aswad bin Yazid, beliau menjawab: Nabi di rumah selalu melayani keluarganya, ketika adzan berkumandang kemudian bergegas menuju masjid.

Kesetaraan dilukiskan dalam al Quran al Nisa` 4: 19, yaitu istri menuntut perlakuan yang baik dan menyenangkan dari suami, sebagaimana suami menuntut perlakuan yang sama dari istri. Hadis Nabi Muhammad SAW juga menyatakan:

“Dan orang-orang yang paling baik diantara kamu adalah orang-orang yang paling baik kepada istrinya.” (H. R. Tirmidzi)¹⁶³

4. Premis Dasar *Mubādalah*

Adapun premis dasar *mubādalah* adalah bahwa teks al Qur’an ditujukan kepada laki-laki dan perempuan. Karena itu teks-teksnya harus menyapa keduanya. Hukum-hukum mampu memberikan kemaslahatan untuk laki-laki dan perempuan bukan salah satunya. Kerja metode *mubādalah* ini adalah bagaimana mengungkap pesan utama dari suatu teks, baik yang berbentuk umum tapi bias salah satu jenis kelamin atau yang khusus laki-laki (*mudzakkar*) dimana perempuan tidak disapa, maupun khusus perempuan (*muannats*) dan laki-laki belum disapa sehingga pesan utama teks tersebut bisa diaplikasikan kepada keduanya.

Metode *mubādalah* berdasarkan 3 premis:¹⁶⁴

1. Bahwa Islam ada untuk pria dan wanita, jadi teks mencakup keduanya.
2. Prinsip hubungan keduanya bukanlah supremasi dan kekuasaan, melainkan kerjasama dan timbal balik.

¹⁶³ Al Tirmidzi, *al Jami` ash-Shahi*, Juz III, 466, No Hadis. 1162

¹⁶⁴ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*,..... 196

Teks Islam memiliki ruang untuk *reinterpretasi*, sehingga dua titik awal sebelumnya tercermin dalam interpretasi. Dari sini muncul pengelompokan teks yaitu: *mabadi'* (ajaran fundamental), *qawa'id*, *juziyyat* (ajaran yang bersifat implementatif dan operasional). Tiga hal ini penting dilakukan sebelum kerja interpretasi. Tujuan metode *mubādalah* ini adalah untuk mengintegrasikan semua teks Islam dalam kerangka paradigma Islam yang luas. Ini adalah *rahmatan lil'alamin* maslahat untuk semua orang, dan untuk semua orang.¹⁶⁵

Kaidah yang dipakai:

1. *al islāmu ṣāliḥun likulli zamān wa makān* artinya Islam itu sesuai dan cocok untuk kebutuhan dimanapun dan kapanpun.
2. Tujuan pokok hukum Islam benar-benar menyerap dan memenuhi kebutuhan laki-laki dan perempuan.

Langkah :

Hadis Bukhari, no. 3237 tentang laknat malaikat untuk perempuan yang tidak mau melayani kebutuhan suaminya)¹⁶⁶

1. Menemukan prinsip dasar (*mabadi'*)

¹⁶⁵ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, 197

¹⁶⁶ Al Bukhari, *Shahih Bukhari*, ...jilid 3 bab nikah, 462

2. Berbuat baik, tidak menyakiti dan melayani orang lain adalah perbuatan yang dianjurkan dalam Islam. Ini dilakukan oleh laki-laki dan perempuan.
3. Menemukan gagasan utama dari teks
4. Dalam rumah tangga laki-laki dan perempuan adalah mitra, yang harus bekerja sama memegang teguh tali ikatan pernikahan dalam rangka mewujudkan tujuan pernikahan secara kokoh dan saling berbuat baik.
5. Menetapkan laki-laki dan perempuan sebagai subyek. Jadi siapapun yang tidak melayani kebutuhan pasangannya suami istri maka malaikat akan melaknat.

Ketiga langkah yang diambil oleh Faqihuddin Abdul Kodir ini merupakan bentuk kehati-hatian, betapa penting mencari substansi atau gagasan dari sebuah ayat. Dan langkah-langkah tersebut tidak berdiri sendiri tetapi satu kesatuan yang dilakukan dengan cara berurutan. Dalam mempraktekkan *mubādalah* dalam ayat ini perlu kehati-hatian.

Jika ditelaah dari model *istidlalnya*, *mubādalah* termasuk dalam kategori *mafḥūm* (lawan dari *manṭuq*). Menurut istilah ushul fiqh, *mafḥūm* adalah sesuatu yang ditunjuk oleh *lafadz* di luar teks ucapan, sedangkan *manṭuq* adalah sesuatu yang ditunjuk oleh

lafadz sesuai dengan teks ucapan tersebut.¹⁶⁷ *Mubādalāh* adalah pemahaman baru yang tidak bisa masuk dalam pembahasan ulama' klasik ushul fiqh tentang *dalālah alfāḍ* atau *dalālah al naṣ* (*mafhūm muwāfaqah* dan *mafhūm mukhālafah*).

Kalangan ulama' Hanafiyah membagi cara penunjukan (*dilalah lafadz naṣ*) itu kepada 4 (empat) macam, yaitu '*ibarah naṣ*, *isyarah naṣ*, *dilalah naṣ*, dan *iqṭiḍa' naṣ*.

1. *Ibarah al- Nas*¹⁶⁸:

عبارة النص هي دلالة الكلام على المعنى المقصود منه أي المعنى المتبادر فهمه منه, سواء كان مقصوداً أصالة أم تبعاً. فكل نص من نصوص الشرعية وألقانون له معنى تدل عليه عباراته. وهذا المعنى إما مقصود من الكلام ذاته, وهو المعنى المقصود أصالة, وإما مقصود غير أصلي أو تبعي.

"*Ibarah al- Nash* adalah penunjukan lafadz atas makna yang diinginkan, yaitu suatu makna yang langsung bisa dipahami, baik itu makna asli ataupun makna *tabi'i* (mengikuti). Setiap *nash-nash syar'i* menunjukkan pada makna masing-masing, ada makna yang langsung diinginkan dari lafadznya langsung, yaitu disebut dengan makna asli, tapi ada juga lafadz yang tidak asli yaitu lafadz *tabi'i*."

Misalnya pemaknaan ayat:

¹⁶⁷ A. Basiq Djalil, Ilmu Ushul Fiqh I dan II, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 98

¹⁶⁸ Ahmad al- Bukhari, *kasyfu al- asrar*, juz I, (Beirut Libanon: Dar al-Kitab al- Araby) , 6

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.”(Qs. Al- Baqarah: 275)

Ayat diatas memiliki makna asli yaitu adanya perbedaan antara jual beli dengan riba tanpa membutuhkan pemikiran lebih dalam. Ayat tersebut turun untuk membantah orang-orang jahiliyah Yahudi yang menyamakan jual beli dengan riba, namun ayat tersebut juga memiliki maksud lain yaitu makna mengikuti (*tab'an*), yaitu bolehnya jual beli dan haramnya riba. Artinya secara tekstualis ayat ini bisa langsung dipahami.

2. *Isyarah nash*

Yang dimaksud dengan *Isyārah al-Nash* ialah:

هي الدلالة اللفظ على حكم لم يقصد أصالة ولا تبعا ولكنه لازم للمعنى
الذى سيق الكلام لا فادته.

Isyarah al-Nash ialah penunjukkan lafadz atas suatu ketentuan hukum yang tidak disebutkan langsung oleh lafadz nash tetapi merupakan kelaziman bagi arti yang diucapkan diungkapkan untuk itu.¹⁶⁹

3. *Dilalah nash*

¹⁶⁹ Zaky al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Mesir : Dar al-Ta'lif Lit-tiba'ah,1965), 363-364.

Dilalat al-Nash ini disebut juga dengan *dilalat al-dilalat*.

Adapun yang dimaksud dengan *dilalat al-dilalat* adalah:

دلالة النص هي دلالة الكلام على ثبوت حكم المنصوص عليه المسكوت
عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها بمجرد فهم اللغة من غير
احتياج إلى نظر و اجتهاد

“Dilalat al-Nash ialah petunjuk lafaz atas suatu ketetapan hukum yang disebutkan nash berlaku pula atas sesuatu yang tidak disebutkan (maskut ‘anhu), karena antara kedua yang disebutkan dan yang tidak disebutkan terdapat pertautan ‘illat, dimana pemahaman atas keduanya dapat dilakukan dengan mudah, yang cukup dengan analisa kebahasaan dan tidak memerlukan Ijtihad dengan mengerahkan segala kemampuan daya nalar.

Dilalat al-Nash ini dalam ushul fiqh Syafi’iyyah disamakan dengan *mafhum muwafaqah*.

Contoh kesamaan dalam illatnya, Allah ta’ala berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

“Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara lalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).” (an-Nisa’: 10).

Dari sisi ibarah ayat ini menunjukkan haramnya memakan harta anak yatim secara dzalim, tapi kalau dilihat dari sisi dilalah al-nash bahwa ayat ini menunjukkan haramnya merusak barang anak yatim seperti dibakar atau dibuang. Maksud dari ayat

tersebut adalah larangan menyalakan harta anak yatim, maka merusak juga haram sama seperti memakan, karena kesamaan dari sisi illat

4. *Iqtida' nash*

Iqtidha' al-Nash adalah penunjukan lafazh terhadap segala perkara makna yang tidak dapat berdiri sendiri kecuali dengan mentakdirkan lafadz yang lain.

Contohnya, firman Allah SWT:

وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ

Artinya: "Dan tanyalah (penduduk) negeri."(Qs. Yusuf: 82).

Menurut *zahir lafadz* ayat tersebut terasa ada yang kurang, karena tidak mungkin bertanya kepada kampung yang bukan makhluk hidup. Karena itu perlu dimunculkan satu kata sehingga ungkapan itu menjadi benar dan selaras maknanya. Adapun kata yang layak dimunculkan adalah "penduduk" sebelum kata "kampung", karena penduduk kampunglah yang ditanya dan dapat memberi jawaban.

BAB III

HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA DALAM DINAMIKA HUKUM KELUARGA

A. **Hukum Perkawinan di Indonesia**

1. **Politik Hukum Perkawinan di Indonesia**

Hukum perkawinan di Indonesia dapat dikelompokkan dalam tiga periodisasi: 1. Hukum Perkawinan yang berlaku pada masa Kerajaan baik kerajaan Hindu-Budha maupun kerajaan Islam (masa Pra penjajahan/kolonial), 2. Adanya Hukum Perkawinan yang diberlakukan masa penjajahan Belanda maupun Jepang, dan 3. Aturan Hukum Perkawinan yang ditetapkan pada masa paska kemerdekaan Indonesia (masa setelah kemerdekaan/orde lama, masa orde baru dan paska reformasi).¹⁷⁰ Ditegaskan oleh Khoiruddin Nasution bahwa aturan tentang hukum perkawinan sudah ada, berlaku dan diikuti masyarakat sejak zaman dahulu dan terus mengalami perkembangan seiring dengan dinamika yang terjadi di masyarakat.

Hukum yang ada pada zaman kerajaan Sriwijaya, Majapahit, Mataram dan kerajaan lain di nusantara memberi pengaruh cukup besar terhadap perkembangan hukum orang asing

¹⁷⁰ Disarikan dari dua buku Khoiruddin Nasution, (1). *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim: Studi Sejarah, Metode Pembaruan dan Materi dan Status Perempuan dalam Perundang-undangan Perkawinan Muslim* (Yogyakarta: ACAdEMIA+TAZZAFA, 2009) dan (2). *Satus Perempuan di Asia Tenggara* (Jakarta: INIS, 2002)

yang pernah singgah dan hidup di Indonesia.¹⁷¹ Hukum yang ada pada zaman kerajaan-kerajaan nusantara terdahulu dan masih hidup ditengah masyarakat, memberi kontribusi sangat kuat dalam perkembangan hukum sehingga saat menjelma menjadi hukum adat diberbagai tempat. Keberadaan hukum adat dalam perkawinan tidak bisa dihilangkan begitu saja karena kuatnya ketaatan dan kepatuhan meskipun perbedaan hukumnya tidak tertulis. Peran tetua adat dan masyarakat dalam menjaga dan melestarikan menjadi bukti betapa kuatnya hukum yang hidup dan ada ditengah masyarakat.

Hukum perkawinan Islam berlaku sejak adanya kerajaan Islam berdiri di nusantara. Hukum Islam ini hadir seiring dengan berkembangnya pemeluk agama Islam. Persoalan perkawinan menjadi urusan yang tidak bisa diabaikan begitu saja. Karenanya hukum Islam dituntut untuk memberikan solusi atas permasalahan perkawinan yang ada. Menjawab persoalan tersebut disusunlah hukum perkawinan Islam di Indonesia berdasar kitab, buku-buku hukum klasik yang bersumber dari khazanah keilmuan Islam menjadi aturan tentang pernikahan.¹⁷²

¹⁷¹ Hilman Hadi Kusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, (Bandung Masdar: Maju, 2007), 1

¹⁷² Nety Hermawati, Respon Terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia, *Al Mizan*, Vol. 11 No. 1 Juni 2015, 33-44

Pada masa pendudukan Belanda (VOC) yang berlaku adalah hukum *Compendium Freijer* karya D.W. Friejer sebagai dasar Hukum Perkawinan yang berlaku kemudian disempurnakan oleh para penghulu agama Islam. Selanjutnya Hukum Perkawinan Islam yang dimaksud harus dikelompokkan dan tunduk pada hukum adat atas politik hukum Belanda. Awalnya buku berisi dua hal utama yaitu hukum perkawinan dan kewarisan Islam, karena dirasa merugikan pemerintah belanda karena kepatuhannya sangat tinggi maka diambil kebijakan aturan perkawinan dikembalikan pada hukum adat, kecuali bagi kalangan masyarakat tertentu.¹⁷³ Pengembalian aturan hukum ini secara lebih jauh dapat dilihat dari sejarah pemberlakuan UUD Hindia Belanda yaitu *Indische Staatsregeling (HIS)* dalam menganut asas hukum adat.¹⁷⁴

Pergulatan hukum perkawinan di Indonesia dapat dicatat saat terjadi reformasi hukum Islam tahun 1937. Pemerintah Belanda memperbarui dan menyusun peraturan perkawinan harus terdaftar, tidak boleh bercerai di luar pengadilan, pemberlakuan asas monogami. Pembaruan ini merupakan respon dari hasil

¹⁷³ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia*, 22

¹⁷⁴ Zaini Ahmad Noeh, Lima Tahun Undang-Undang Peradilan Agama (Sebuah Kilas Balik), *Mimbar Hukum*, No. 27 Tahun V (Nopember-Desember 1994), 17

Konferensi Perempuan Indonesia yang membahas masalah perkawinan Islam.¹⁷⁵

Agar berbagai macam peraturan hukum ini bisa digunakan sebagai pegangan masyarakat yang mempunyai kepastian hukum, pemerintah melakukan upaya menasionalisasikan produk hukum ini di masa awal-awal kemerdekaan. Hal ini terbukti dengan diterbitkannya Undang-Undang No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk yang merupakan penyatuan dari seluruh *staatsblaad* (stbl) tentang pencatatan nikah, talak, dan rujuk yang ada sebelumnya. Awalnya aturan ini hanya berlaku untuk wilayah Jawa dan Madura, dengan alasan keadaan yang belum memungkinkan,¹⁷⁶ dan akhirnya pada tahun 1954 Undang-undang ini diberlakukan di seluruh Indonesia dengan diundangkannya UU No. 32 tahun 1954, yang isinya memperlakukan UU No. 22 tahun 1946 di seluruh Indonesia.¹⁷⁷ Isi UU No. 22 Tahun 1946 terdiri dari 7 pasal yang secara umum hanya memuat dua hal: *Pertama*, keharusan pencatatan

¹⁷⁵ Nety Hermawati, Respon Terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia, 35

¹⁷⁶ A. Wasit Aulawi, *Sejarah Perkembangan Hukum Islam di Indonesia*, dalam Amrullah Ahmad (ed), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Bandung: Gema Insani Press, 1996), 57

¹⁷⁷ A. Wasit Aulawi, *Sejarah Perkembangan Hukum Islam.....*,

perkawinan, perceraian dan rujuk; *Kedua*, penetapan pegawai yang ditugasi melakukan pencatatan, perceraian dan rujuk.¹⁷⁸

Pada tahun 1950, pemerintah membentuk komisi investigasi tentang perkawinan, perceraian, peraturan rujukan dan undang-undang dan menyusun rancangan undang-undang perkawinan. Komite ini bertanggung jawab untuk meninjau dan merevisi semua aturan yang terkait dengan pernikahan. Menurut memo Zaini Ahmad Noeh, KPU telah berhasil menyusun tiga Rencana Undang-Undang: RUU Perkawinan yang secara luas dianggap sebagai undang-undang utama, RUU Perkawinan bagi Muslim dan RUU Perkawinan bagi Kristiani. Upaya ini dilanjutkan oleh pemerintah orde baru. MPR menetapkan TAP MPR No. XXVIII/MPRS/1966 mengatur dalam Pasal 1 Ayat 3 bahwa Undang-undang Perkawinan harus segera diundangkan. Setahun kemudian, pemerintah mengajukan dua RUU ke DPR-Gotong Royong. Yaitu, (1) RUU tentang pernikahan muslim. (2) RUU tentang ketentuan-ketentuan pokok perkawinan. Kedua RUU tersebut tidak disetujui karena tidak semua fraksi menerimanya.¹⁷⁹

¹⁷⁸ A. Wasit Aulawi, *Sejarah Perkembangan Hukum Islam*, 32.

¹⁷⁹ Alasan penolakannya adalah salah satu fraksi menolak dan dua fraksi lainnya abstain, meskipun sisanya (13 fraksi) menerima. Lihat selengkapnya di Asro Sostroatmodjo dan A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), Cet. 2, 10

Upaya untuk mengajukan kembali RUU Perkawinan terus berlanjut, beberapa organisasi masih mengajukan banding ke pemerintah. Misalnya, Ikatan Sarjana Wanita Indonesia yang menekankan pentingnya hukum perkawinan dengan sistem unifikasi atau differensi pada simposium tanggal 29 Januari 1972.

Selaras dengan desakan ISWI, Dewan Pertimbangan Wanita Islam Indonesia dalam surat keputusan 22 Februari 1972 juga meminta pemerintah mengembalikan dua RUU yang tidak disetujui DPR-GR kepada DPR akibat Pemilu 1971. Akhirnya, pada 31 Juli 1973, pemerintah mengajukan RUU perkawinan baru ke DPR. Terdiri dari 15 pasal dan 73 pasal, dan 14 pasal terbagi dalam UU No. 1974. RUU ini memiliki tiga tujuan yakni Pertama, memberikan kepastian hukum dalam masalah perkawinan, yang sebelumnya hanya diundangkan UU Hakim. Kedua, melindungi hak-hak perempuan. Ketiga, menciptakan hukum yang sesuai dengan tuntutan zaman.¹⁸⁰

Adanya UU No 1 Tahun 1974 ini semakin meyakinkan masyarakat bahwa pemerintah merespon masalah sosial keagamaan mereka khususnya bagi masyarakat muslim, karena hukum Islam dengan beberapa madzhab yang diyakini sebagai

¹⁸⁰ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia*, 39.

pedoman umat Islam untuk menjalankan ibadah tidak dengan sendirinya memenuhi kebutuhan hukum orang Islam. Tingkat toleransi diantara beberapa madzhab menyebabkan tidak adanya kodifikasi hukum Islam yang seragam di semua negara sehingga membuat masyarakat merasa harus ada pedoman yang baku sebagai landasan berpijak.¹⁸¹

Sejak pembuatan Kompilasi Hukum Islam (KHI), penyusun belum secara eksplisit memberikan pemahaman tentang KHI itu sendiri. Namun setelah mempelajari proses perencanaan dan persiapannya, Abdurrahman mengatakan KHI di Indonesia adalah rangkuman berbagai pendapat hukum yang ditulis dari berbagai buku oleh para ahli hukum Islam yang dikoleksi menjadi satu dalam bentuk kompilasi.¹⁸²

Pada dasarnya, para ahli hukum dan ulama Indonesia telah lama bekerja untuk memasukkan fiqh ke dalam bahasa hukum atau perundang-undangan. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan meskipun sebagai undang-undang, tetapi

¹⁸¹ Abdurrahman Wahid, *Menjadikan Hukum Islam sebagai penunjang pembangunan dan Tjun Sujarman (ed), Hukum Islam di Indonesia-pemikiran dan praktek*, (Bandung: Rosda Karya, 1991), 3

¹⁸² Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 3 (Cet. I; Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hal. 968. Kata term Inggris yang disebut *compilation*, yang berarti karangan yang tersusun dan kutipan dari buku-buku lain. Lihat S. Wojowasito dan W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia* (Cet. XXII; Jakarta: Hasta, 1983),28

sebenarnya dapat dianggap sebagai upaya pengumpulan atau kompilasi.

Undang-undang itu sendiri bersifat mengikat dan dapat dilaksanakan sesuai dengan subjek dan tujuan hukumnya. KHI sifatnya yang spesifik hanyalah pedoman dan relatif tidak mengikat. Jika dilihat dari TAP MPRS No. XX/MPRS/1966, istilah kompilasi tidak tercantum secara yuridis dari undang-undang yang berlaku.¹⁸³

Karena para hakim tidak memiliki buku baku yang bisa dijadikan acuan sejak adanya inkuisisi, maka tidak ada kepastian hukum dalam membuat keputusan. Ini dijadikan dasar oleh pemerintah untuk memulai proyek penyusunan KHI pada tahun 1985. Proyek ini dilakukan dalam bentuk SKB (surat keputusan bersama) antara Ketua Mahkamah Agung Yogyakarta dan Menteri Agama. Tujuan dari proyek KHI ini adalah untuk merancang peraturan perundang-undangan di bidang perkawinan, pembagian warisan, pengelolaan benda wakaf, zakat, dan infak.¹⁸⁴ Dalam perjalanan panjang yang berliku-liku, pada tahun 1991 terbentuklah KHI yang dilegalisasi dalam bentuk formal di

¹⁸³ Ahmad Rofiq, *Pembaharuan,*, 76-77

¹⁸⁴ Munawir Sadzali, "Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam" dalam Dadan Muttaqien et. al, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Edisi II (Yogyakarta: UII Press, 1999), 2

Indonesia dengan Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 dan Keputusan Menteri Agama Nomor 154 tahun 1991.¹⁸⁵ Sebagai dokumen hukum, instruksi Presiden tidak termasuk dalam peraturan perundang-undangan yang diatur oleh nomor MPRS. XX/MPRS/1966. Berdasarkan hal tersebut para ahli hukum berbeda kedudukannya dalam kedudukan tertib eksekutif dalam sistem hukum Indonesia. Pendapat ekstrim menegaskan bahwa instruksi presiden tidak termasuk dalam undang-undang tertulis, tetapi beberapa menggambarkannya sebagai undang-undang tertulis yang positif. Ada yang meletakkannya di bawah keputusan presiden daripada keputusan menteri, bahkan menyamakannya dengan kekuatan hukum atau keputusan presiden.¹⁸⁶

Presiden sebagai kepala pemerintahan (pemimpin pemerintahan) berhak dan berwenang memberikan perintah kepada pembantunya sesuai dengan undang-undang, bukan sebagai kepala negara (kepala negara), dengan menjadikan KHI sebagai alat hukum yang efektif. Di sisi lain, Menteri Agama berkewajiban memenuhi kewajiban pemerintah untuk melaksanakan KHI untuk menjawab persoalan keagamaan bagi

¹⁸⁵ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia* (Cet. I; Bandung:Pustaka Setia, 2007), 387

¹⁸⁶ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2001), 175

umat Islam. Dengan demikian, dengan diresmikannya KHI dalam bentuk Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, secara resmi diberlakukan sebagai undang-undang oleh instansi pemerintah dan masyarakat umum yang menjadi tempat KHI berlaku. adalah. diperlukan.¹⁸⁷ Peradilan bersifat independen dalam arti hanya berada di bawah undang-undang dan tidak dipengaruhi oleh kekuasaan pemerintah (independen yudikatif). Artinya, instruksi presiden secara hukum tidak memiliki kekuatan untuk diterapkan sebagai hak penting dalam Inkuisisi. Namun, karena kurangnya undang-undang, pengadilan dilarang menolak untuk menyelidiki kasus sebelumnya.¹⁸⁸ KHI dapat digunakan sebagai acuan tidak langsung dan tidak mengikat, tetapi pengadilan harus mengatur hukum secara independen.

2. Peranan Hukum Perkawinan

Sebagai sebuah negara, Indonesia dituntut untuk memiliki undang-undang dalam rangka memberikan landasan hukum termasuk diantaranya UU perkawinan yang akan menjadi pegangan berbagai golongan dalam masyarakat yang serba majemuk. Undang-undang ini harus dapat menampung segala

¹⁸⁷ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara.....*, 176

¹⁸⁸ Pasal 14 ayat 1 UU No. 14 tahun 1970

kenyataan yang hidup dalam masyarakat dewasa ini.¹⁸⁹ Indonesia dengan UU No. 1 tahun 1974 nya berusaha memberikan perlindungan kepada warga negaranya dari segala macam problem kemasyarakatan yang berhubungan dengan perkawinan.

Menanggapi Undang-Undang Perkawinan (UUP), umat Islam Indonesia terbagi menjadi tiga kelompok,¹⁹⁰ *Pertama*, kelompok pecinta hukum tetap patuh pada aturan hukum klasik, karena pemberlakuan undang-undang perkawinan tidak dapat menggantikan undang-undang tersebut. *Kedua*, kelompok yang mengakui UU Perkawinan sebagai aturan yang harus dipatuhi oleh semua warga negara, namun tetap mengakui dan melaksanakan aturan hukum klasik. *Ketiga*, kelompok yang mengakui UUP sebagai UU Perkawinan Indonesia, yang mengatur UU Perkawinan Indonesia bagi umat Islam, sehingga harus diikuti oleh berbagai kalangan.

Keberadaan Hukum perkawinan Islam Indonesia menempati posisi penting dalam konstalasi hukum negara yaitu sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia yang bisa menyaring bahan-bahan hukum nasional Indonesia dan sebagai

¹⁸⁹ Lihat penjelasannya dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia dan UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Jakarta: Trinity, 2007), 109

¹⁹⁰ Amir Syarifuddin, *Meretas kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 49-51.

bahan utama.¹⁹¹ Selain itu, keberadaan hukum perkawinan Islam Indonesia dapat ditinjau dari eratnya hubungan agama dan bangsa, antara ulama dan pemerintah.

Dari segi filosofis dan politis, kedekatan Islam dengan negara Indonesia dapat dilihat pada nilai-nilai Pancasila, sumber segala sumber hukum menurut fiqh Indonesia. Dalam Pancasila, sila pertama Ketuhanan Yang Maha Esa menempati posisi yang paling penting. Secara hukum, kedudukan agama (Islam) dalam konteks hukum dan hubungannya yang erat dijamin dalam Pembukaan UUD 1945 yang menyatakan bahwa ia digerakkan oleh rahmat Allah SWT dan oleh keinginan yang luhur. Kehidupan berbangsa yang merdeka, bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya.

Undang-undang No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan terdiri dari 14 bab, yang terbagi dalam 67 pasal. Di dalamnya mengatur tentang dasar perkawinan, syarat perkawinan, pencegahan perkawinan, batalnya perkawinan, relasi suami-istri bahkan relasi orang tua anak. Jika aturan ini berlaku, diharapkan tercapai tujuan perkawinan sebagaimana diatur dalam Pasal 1 mengenai pengertian perkawinan. Perkawinan adalah ikatan lahir

¹⁹¹ Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia", dalam Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), 137.

dan batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri. Dan pasangan suami istri bertujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) bahagia yang kekal berdasarkan Tuhan Yang Maha Esa. Bunyi pasal ini menunjukkan bahwa perkawinan tidak hanya dilihat sebagai ikatan keperdataan, tetapi juga memiliki dimensi keagamaan. Hal ini berbeda dengan konsep perkawinan dalam hukum perdata, khususnya pasal 26 KUHPerdata, yang menganggap perkawinan hanya dalam urusan perdata. Oleh karena itu, undang-undang ini diharapkan dapat memberikan kepastian hukum sehingga masyarakat dapat merasa tenang dan nyaman. Selain UUP, peraturan tentang perkawinan yang digunakan oleh masyarakat muslim di Indonesia lainnya adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI).

KHI mempunyai peran dan fungsi legislasi, diantaranya:¹⁹²

1. Sebagai aturan dasar perkawinan, yang berarti menjadi penegasan kembali ketentuan Undang-undang Perkawinan.
2. Materi hukum KHI, misalnya, menekankan landasan filosofis falsafah perkawinan dengan bahasa simbolis Islam. *Nafkah, tamkin, mitsaqan galidhan, nusyuz, sakinah, mawaddah, warahmah* dll.

¹⁹² M. Yahya Harahap, Makalah “Materi Kompilasi Hukum Islam” dalam Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia, ed :Moh Mahfud, MD, (Yogyakarta:UII Press, 1993), 87 dan 88

3. KHI mengakui sepenuhnya adanya campur tangan negara dalam semua acara pernikahan.
4. Materi Hukum KHI merespon permasalahan-permasalahan yang terjadi dalam masyarakat dalam rangka memperbaiki tatanan serta ketertiban kehidupan masyarakat. Misalnya; aturan tentang pencatatan perkawinan, poligami, nikah hamil, dan kepemimpinan laki-laki atas perempuan.
5. Pendirian KHI didasarkan pada kebutuhan hukum dan hati nurani masyarakat Islam Indonesia. KHI merupakan bentuk reinterpretasi hukum Islam yang dilakukan oleh para ulama dan menyesuaikan situasi masyarakat Indonesia.

Pendapat lain mengenai peran hukum perkawinan ini disampaikan oleh Daud Ali. Menurutnya, sejak lahirnya UUP, Hukum Islam merupakan sumber hukum langsung untuk menghindari hukum adat dalam menentukan sah tidaknya suatu perkawinan. Selain itu, selama pengaturan itu memenuhi kebutuhan hukum umat Islam, itu dapat mengatur masalah di bawah hukum Islam.¹⁹³

Atas dasar uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa hukum perkawinan bertujuan mengatur tata cara kehidupan

¹⁹³ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam.*, 169

berkeluarga agar sesuai yang diharapkan sehingga harus ditaati bersama.

3. Upaya Pembaharuan Hukum Perkawinan

Keberadaan Hukum Perkawinan di Indonesia yang terdiri dari UUP dan KHI merupakan wujud penyelesaian dari permasalahan perkawinan yang terjadi di masyarakat sehingga di dalamnya banyak menggunakan pendekatan *problem solving*. Pancasila menuntut kehidupan beragama dan pengembangan hukum agama dalam kehidupan hukum nasional Indonesia.¹⁹⁴ Sebagai sumber dari segala sumber hukum, Pancasila menjadi sumber dari beberapa hukum nasional.¹⁹⁵ Hukum nasional berdasarkan Pancasila menerapkan hukum agama dan toleransi antar umat beragama bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Ichijanto, *Prospek Peradilan Agama Sebagai Peradilan Negara Dalam Sistem Politik Hukum di Indonesia*, dalam PP IKAHA PA “*Prospek Hukum Islam Dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia: Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH* (Jakarta: PT Kemudimas Abadi, 1994), 258

¹⁹⁵ Pancasila sebagai sumber hak dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan berbangsa. Dalam konteks agama, sumber hukum didasarkan pada hukum agama itu sendiri. Lihat TAP MPRS No.. XX / MPRS / 1966.

¹⁹⁶ Hukum dalam negeri harus saling terkait, saling mendukung, membentuk satu kesatuan yang utuh, menyatukan bangsa-bangsa dalam tatanan hukum untuk kemakmuran dan kebahagiaan, kebahagiaan internal dan eksternal, dan berpartisipasi dalam mewujudkan ketertiban dunia. Terdiri dari subsistem yang berfungsi berdasarkan kebebasan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial. Sebagaimana tercantum dalam Pembukaan UUD 1945, hukum nasional Indonesia yang mengikuti cita hukum, cita moral, cita-cita internal,

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan rujukan hukum masyarakat muslim dan hakim-hakim di Pengadilan Agama. Banyak kalangan yang merasa puas dengan adanya kompilasi ini tetapi ada juga yang menganggap aturan dalam kompilasi menimbulkan kerancuan. Beberapa aturan yang terkandung dalam komposisi tersebut dianggap bertentangan dengan syariah, terlalu berdasarkan fikih Islam, dan lebih mengutamakan tradisi lokal di atas landasan hukum.¹⁹⁷

Dilihat dari referensi yang digunakan, kompilasi banyak mengacu pada ajaran Islam klasik, khususnya ajaran mazhab Syafi'i. Agar lebih memahami pengertian dari fikih, Amir Syarifuddin menulis tentang cakupan pengertian fiqh yaitu ilmu tentang syara' yang bersifat *amaliyah furu'iyah* berdasarkan dalil tafsili (rinci) yang digali dan ditemukan melalui penalaran dan *Istidlal* (penggunaan dalil) mujtahid dan faqih.¹⁹⁸

Memperhatikan watak dan sifat fiqh sebagaimana tersebut diatas, fikih merupakan hasil jerih payah fuqaha. Sebagai produk

kesusilaan, dan norma hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia adalah Pancasila.

¹⁹⁷ Euis Nurlaelawati, Hukum Keluarga Islam ala Negara: Penafsiran dan Debat atas dasar Kompilasi Hukum Islam di kalangan otoritas agama dan ahli hukum, *As-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 50 No. 1 Juni 2016,

¹⁹⁸ Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1993), cet.2,16-17

ulama' fikih sangat dipengaruhi oleh waktu dan tempat serta keberadaan fakih sendiri. Perubahan atau pergantian dapat diterima karena persyaratan ruang dan waktu yang melingkupinya.

Fiqh sebagai warisan keagamaan seringkali dipandang tidak lagi memenuhi kebutuhan zaman dikarenakan keadaan yang selalu berkembang. Oleh karenanya reformasi atau pembaharuan hukum Islam harus dilakukan agar tetap mengikuti dinamika masyarakat yang berlaku.¹⁹⁹

Meskipun KHI merujuk kepada doktrin fiqh, namun telah terjadi banyak perubahan, dimana di dalamnya sudah mencakup adat istiadat setempat dan kepentingan negara sebagai wacana Islam Indonesia. Dengan mengakomodasi adat setempat seperti permasalahan gender ini KHI menunjukkan bahwa dalam praktek hukum Islam di Indonesia elemen satu dengan lainnya tidak bisa dipisahkan.²⁰⁰

Dalam penyusunannya Kompilasi tidak hanya mengambil fikih saja sebagai dasar hukum tetapi juga telah mengakomodir praktek-praktek lokal yang ada di Indonesia. Ini bisa dilihat dari aturan aturan tentang pembatasan usia pernikahan, *ta'lik talak* (penggantungan thalak), harta bersama, dan pengangkatan anak

¹⁹⁹ Joseph Schacht dalam Taufik Adnan amal, *Islam dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1989), 38

²⁰⁰ Euis Nurlaelawati, *Hukum Keluarga Islam.....*2016, 5

(adopsi), dan wasiat wajibah. Selain itu, aturan perkawinan, perceraian, dan poligami sesuai dengan tuntutan perempuan pada saat itu.

Dialektika adat dengan hukum Islam dalam proses pencarian solusi bagi masalah-masalah kontemporer tidak dapat dihindari. Hal ini karena keduanya saling berkaitan dan secara langsung maupun tidak langsung saling mempengaruhi dalam pengembangan aturan hukum yang baru. Pergumulan antara hukum Islam dengan adat dan budaya di Indonesia menuntut umat Islam untuk terus berijtihad mengakomodasi kebudayaan lokal nusantara sebagai bagian dari ajaran agama. Upaya ini disebut dengan pembaharuan atau reformasi hukum Islam yang tujuannya adalah menjadikan hukum Islam menjadi sesuatu yang baru sehingga aktual dan relevan dengan zamannya.²⁰¹

Hukum Islam secara teologis adalah sistem hukum yang bersifat *ilahiyah* dan *transenden*. Tetapi mengingat hukum itu diperuntukkan bagi manusia dalam hubungannya dengan Tuhan (*vertikal*) dan hubungannya dengan sesama manusia dan

²⁰¹ Musahadi, *Continuity and Change-Reformasi Hukum Islam Belajar pada Pemikiran Muhammad Iqbal dan Fazlur Rahman*, (Semarang: Walisongo Press, 2009) , 14 dalam tulisannya disampaikan syarat pembaharuan ada 3: 1. sesuatu yang direformasi itu sudah eksis sebelumnya, 2. Sesuatu itu telah “ditelan” zaman sehingga kehilangan nilai aktualitas dan relevansinya dengan konteks historis tertentu, 3. Adanya upaya untuk menjadikan sesuatu itu baru sehingga aktual dan relevan dengan zamannya .

lingkungan (*horisontal*), maka diperlukan perubahan yang menjadi karakter dasar sosial.²⁰²

Pembaharuan hukum keluarga Islam (UUP) pertama kali terjadi pada awal rezim Orde Baru.²⁰³ Paruh akhir rezimnya, Orde Baru menyusun Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai pedoman hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan bagi hakim-hakim di Pengadilan Agama. Setelah orde baru runtuh, muncul wacana pergulatan agama khususnya Islam dengan negara Pancasila. Salah satu ide pembaharuan dalam merespon isu tersebut adalah pembaharuan hukum keluarga Islam.

Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender Kementerian Agama Republik Indonesia, Pokja PUG Kementerian Agama, telah berupaya melakukan reformasi hukum.²⁰⁴ Pembaharuan ini menyangkut hukum keluarga Islam yang belum pernah berubah yaitu KHI. Tim ini dinamai dengan *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI). Tim ini dibagi menjadi dua yaitu, tim penyusun atau tim inti CLD-KHI dan Tim Kontributor.

²⁰² Musahadi, *Continuity and Change-Reformasi Hukum Islam.....*,15

²⁰³ Arso Sostromodjo dan A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 9-10.

²⁰⁴ Pokja PUG Depag adalah suatu unit kerja yang di angkat oleh Menteri Agama RI untuk terselenggaranya perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional yang berprespektif gender dalam rangka mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di lingkungan Departemen Agama.

Tim penyusun terdiri dari DR. Hj. Siti Musdah Mulia, MA, Drs. H. Marzuki Wahid, MA, Drs. Abd. Moqsiith Ghazali, MA, Dra. Anik Farida, MA, Drs. Saleh Partaonan, MA, Drs. Ahmad Suaedy, Drs. H. Marzani Anwar, H. Abdurrahman Abdullah, MA, DR. KH. Ahmad Mubarak, MA, Drs. Amirsyah Tambunan, MA, Drs. Asep T Akbar, MA. Sedangkan dari Tim Kontributor Aktif adalah KH. Drs. Husein Muhammad, KH. Afifuddin Muhajir, Drs. Lies Marcoes-Natsir, MA, DR. H. Zainul Kamal, MA, DR. Ahmad Luthfi, Drs. Syafiq Hasyim, MA, Drs. Faqihuddin Abdul Kodir, MA, Drs. Imam Nakhai, MHI, DR. Hamim Ilyas, MA, Dra. Badriyah Fayumi, Lc, Dra. Umi Khusnul Khatimah MA. Dra. Mesraini, MA, Dra. Hindun Anisah, MA, Dra. Fatma Amelia.²⁰⁵

Tim ini dalam menyusun CLD-KHI berlandaskan pada demokrasi, pluralisme, hak asasi manusia, dan kesetaraan gender. Namun, naskah CLD-KHI ini menuai kontroversi. Tidak lebih dari 1 bulan, dibekukan oleh Menteri Agama RI Muhammad Maftuh Basyuni.²⁰⁶

Alasan untuk mempersiapkan penyusunan CLD-KHI didasarkan pada kebijakan nasional menghapuskan kekerasan

²⁰⁵ Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Islam*, (Bandung: Marja, 2014), 424

²⁰⁶ Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam..*, 201

terhadap perempuan dalam bentuk RAN PKTP (Rencana Aksi Nasional Untuk Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan). Selain itu, ada kebijakan hukum no 7 tahun 1984, berkaitan dengan ratifikasi Konvensi Internasional tentang Penghapusan Semua Bentuk Diskriminasi terhadap perempuan, CEDAW (Konvensi Penghapusan Semua Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan), Undang-Undang Nomor 39 Tahun 2002, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 kaitannya dengan perlindungan anak, UU No. 23 tahun 2004, berkenaan dengan penghapusan kekerasan dalam rumah tangga, UU Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan ICCR (*International Covenant on Civil and Political Rights*) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2005, tentang Pengesahan ICESCR (*Internation Covenant on Economic, Sosial, and Cultural Rights*) atau Perjanjian Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya dan pada saat yang sama merespons Deklarasi PBB untuk Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan, 20 Desember 1994 Salah satu poin penting dalam RAN-PKTP adalah penghapusan kekerasan terhadap perempuan dalam aspek sosio-kultural atau sosial budaya melalui upaya revisi Kompilasi Hukum Islam (KHI). Saat itu, KHI telah diajukan Depag RI untuk ditingkatkan statusnya dari Inpres menjadi RUU HTPA sesegera mungkin.

Selain itu, KHI dirasakan memiliki kelemahan besar dalam rumus visi dan misinya. Beberapa pasal KHI terutama bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam universal seperti kesetaraan (*al-musawah*), persaudaraan (*al-ukhuwwah*) dan keadilan (*al-'adalah*). Artinya Indonesia masih mencerminkan hukum Islam di Timur Tengah.

Selain perubahan status hukum (dari inpres menjadi undang-undang), CLD-KHI juga mengusulkan penambahan pasal baru untuk setiap pelanggaran, seperti pelanggaran dalam hal pencatatan perkawinan. Bagi yang tidak mendaftarkan perkawinannya pada lembaga yang terakreditasi akan dikenakan denda berupa kurungan dan denda.²⁰⁷ Hal ini sangat memprihatinkan sebab tidak adanya pencatatan menimbulkan kerugian bagi istri dan anak.

Hakim Pengadilan Agama, kepala KUA, dan sebagian masyarakat beserta tokoh-tokoh agama yang menggunakan KHI sebagai acuan menginginkan perubahan atau reformasi.

Marzuki Wahid, menawarkan beberapa pembaharuan dalam hukum perkawinan dalam KHI diantaranya adalah:²⁰⁸

²⁰⁷ Data yang tercatat di DEPAG waktu itu, menunjukkan sekitar 48% perkawinan yang berlangsung dimasyarakat tidak tercatat (*unregistered*).

²⁰⁸ Disampaikan oleh Marzuki Wahid dalam acara Pelatihan *Women Writer's Conference* (WCC), Desember 2019 di Cirebon. Wacana pembaharuan

1. Perkawinan adalah akad karena hubungan kemanusiaan (*mu'amalah*), bukan ibadah sebagaimana dalam KHI.
2. Pencatatan dalam perkawinan adalah rukun perkawinan bukan syarat sebagaimana dalam KHI.
3. Tidak seperti KHI, yang hanya memberikan hak wali kepada laki-laki tetapi perempuan juga bisa menikahkan dirinya dan menjadi wali nikah.
4. Mahar tidak hanya diberikan oleh calon suami tetapi bisa oleh calon istri menyesuaikan adat yang berlaku di daerah calon pengantin.
5. Poligami dilarang oleh Islam sehingga harus dibuang dalam aturan KHI.
6. Istri memiliki hak talak dan rujuk.
7. Suami istri berada dalam relasi yang setara, mempunyai hak dan kewajiban yang sama.

Namun pembaharuan-pembaharuan yang digagas oleh Marzuki Wahid dan Tim CLD ditentang oleh Prof. Huzaemah karena tidak mengikuti metode dan aturan untuk menegakkan hukum Islam dan memiliki tanda-tanda bahwa ia akan

hukum keluarga ini juga sering disampaikan oleh Marzuki Wahid di beberapa pertemuan ilmiah lainnya.

memenangkan prinsip-prinsip yang datang dari dunia Barat dan di luar Islam.²⁰⁹

Pembaharuan selanjutnya adalah yang terkait dengan batas minimal usia perkawinan. Sampai saat ini aturan mengenai perkawinan masih menjadi perhatian para aktifis gender dan anak. Salah satunya adalah aturan mengenai batas minimal usia perkawinan sebagaimana pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang kemudian disahkan menjadi Undang-Undang No 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dalam UUP tersebut menyatakan bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila calon suami mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan calon istri sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun.

Penetapan batas usia minimal perkawinan antara laki-laki dan perempuan mendiskriminasikan perlindungan dan pemenuhan hak-hak anak yang dijamin oleh Pasal 28B (2) UUD 1945.²¹⁰ Inilah hasil dari Pasal 2 Perubahan UUD 1945 yang dilaksanakan oleh Majelis Umum Dewan Perwakilan Rakyat pada tanggal 14-

²⁰⁹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Membendung Liberalisme*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2004), 71

²¹⁰ Bunyi Pasal 28B UUD 1945:” (1) Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah (2) Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.”

21 Oktober 1999. Sebelum amandemen, masalah HAM diatur sebagai hak dan kewajiban warga negara, sebagaimana disebutkan dalam pasal-pasal sebelumnya dan TAP MPR.

Oleh karena pasal dalam UUD 1945 sebelum amandemen dianggap tidak selaras dengan HAM maka perlu pembaharuan. Batas minimal usia perkawinan bagi perempuan disamakan dengan laki-laki, yaitu 19 (sembilan belas) tahun. Usia tersebut (19 tahun) dianggap telah matang jiwa raganya sehingga dapat menjaga perkawinan dan mendapat keturunan yang sehat dan berkualitas. Kenaikan batas minimal usia perkawinan ini juga diharapkan laju kelahiran lebih rendah dan menurunkan resiko kematian ibu dan anak, serta mengoptimalkan tumbuh kembang anak.

Pembaharuan lainnya adalah mengenai sahnya perkawinan. Aturan dalam UU Perkawinan masih membedakan antara perkawinan sah secara agama dan sah secara hukum. Mengenai keabsahan perkawinan terdapat perbedaan antara pasal 2 ayat 1 dengan ayat 2. Pada ayat 1, perkawinan dianggap sah apabila dilaksanakan berdasarkan agama dan keyakinan pihak suami dan istri, sementara ayat 2 perkawinan dianggap sah jika sudah didaftarkan atau dicatat oleh lembaga pegawai pencatat yang berwenang. Kedua ayat ini sekilas berseberangan satu sama lain, sehingga membingungkan masyarakat. Apakah ayat kedua

memberikan kualifikasi terhadap ayat pertama sehingga yang dimaksud adalah suatu perkawinan yang walaupun dilaksanakan berdasarkan agama namun jika tidak tercatat tidak dapat dianggap sebagai perkawinan sah. Ataukah ayat 1 merupakan prinsip dasar sedangkan ayat 2 hanya pendukung sehingga ada tidaknya pencatatan tidak berpengaruh terhadap keabsahan perkawinan.

Keputusan Mahkamah Agung Tahun 1991, 1993 dan 1995 berbeda. Tahun 1991 memberikan kedudukan yang kuat untuk ayat 1 artinya walaupun tidak dicatatkan perkawinan akan dianggap sah, namun tahun 1993 MA mengeluarkan putusan lagi bahwa perkawinan tidak dianggap sah jika tidak dicatatkan. Tahun 1995 MA mengeluarkan putusan yang sama dengan tahun 1991.²¹¹ Ini menunjukkan bahwa masalah perkawinan lebih merupakan urusan keagamaan daripada sosial.

B. Relasi Suami Istri dalam Hukum Perkawinan

UUP secara khusus menyebutkan beberapa prinsip yang harus dijadikan pedoman baku dalam perkawinan agar tujuan terciptanya keluarga bahagia dan langgeng dapat tercapai.²¹² Asas-asas yang terkandung dalam undang-undang di atas merupakan bentuk upaya pemerintah untuk melindungi hak.

²¹¹ Keputusan MA Tahun 1991, 1993 dan 1995

²¹² Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan dalam Peradilan Agama*, (Jakarta: Dirjen Bimas Islam Kemenag RI, 2004),100

Untuk mengenal relasi dalam perkawinan dalam Hukum Perkawinan di Indonesia, perlu menelaah:

1. **Makna Perkawinan**

Undang-Undang Perkawinan mengatur banyak hal mengenai perkawinan untuk menjadi pedoman seluruh anggota masyarakat yang sudah dewasa yang akan melangsungkan perkawinan.²¹³ Menurut Pasal 1 UUP, perkawinan adalah ikatan lahir batin seorang suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dari pemahaman terhadap pasal 1 ini, ada hubungan atau relasi antara dua orang yaitu laki-laki dan perempuan yang terjadi karena adanya perkawinan. Hubungan antara individu dalam satu kelompok yang mempunyai tujuan satu dalam hal ini adalah kelompok keluarga yang mempunyai tujuan membentuk keluarga yang kekal dan bahagia berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dari pengertian ini juga bisa diambil kesimpulan bahwa UUP tidak mengenal perkawinan sejenis baik dua orang laki laki (homo seksual) ataupun dua orang perempuan saja (lesbian). Relasi ini bukan relasi biasa seperti hubungan perdata lainnya tetapi ada

²¹³ Moh Zahid, *Dua Puluh Lima Tahun Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan*, Departemen Agama RI Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2002, 2

unsur ketuhanan di dalamnya sehingga ikatannya lahir maupun batin atau sakral.

Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) diartikan sebagai akad yang sangat kuat atau *mītsāqan ghalīdan* untuk dilaksanakan menurut perintah Allah, dan merupakan ibadah.²¹⁴ Pasal ini juga menunjukkan bahwa perkawinan lebih dari sekedar ikatan keperdataan, tetapi memiliki makna keagamaan yang bertentangan dengan makna perkawinan sebagaimana diatur dalam Pasal 26 KUH Perdata.

Secara bahasa, perkawinan adalah *al dhammu* artinya percampuran, penjajaran atau penyatuan. Ketika sesuatu dikatakan menikah dengan orang lain, itu berarti keduanya terkait.²¹⁵ Akad nikah merupakan ucapan seremonial yang sakral dalam sebuah pernikahan dan kata *nikah* atau *tazwīj* menurut kesepakatan ulama' harus disebutkan dalam akad tersebut.²¹⁶

Di dalam KHI ini terdapat penekanan di aspek religinya yaitu ada campur tangan Allah di dalam ikatan pernikahan sehingga harus dipertahankan sedemikian rupa agar ikatan tidak lepas. Makna *mitsaqon gholidzon* adalah perjanjian yang diikat

²¹⁴ Lihat KHI pasal 2

²¹⁵ Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (Solo:Intermedia, 2005), 1

²¹⁶ M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat (Kajian Fikih Nikah Lengkap)*, PT. RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2014, 8.

dengan kokoh sebagaimana dalam firman Allah Surah An-Nisa ayat 21 yang berbunyi;

“*Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-istri. Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat*”. (QS An-Nisa [4]: 21)

Terdapat juga di Al Qur’an surah Al-Aḥzab ayat 7 yang berbunyi;

“*Dan (Ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka perjanjian yang teguh*”. (QS Al-Aḥzab [33]: 7).

Dari ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa kata *mitsaqan ghalidān* dalam pernikahan dibutuhkan komitmen yang kuat dan rela menghadapi berbagai masalah keluarga agar dapat bertahan hidup. Keutuhan rumah tangga adalah harapan setiap keluarga, walau tidak sedikit yang gagal mempertahankannya.²¹⁷ Dari data statistik angka perceraian di Indonesia pada tahun 2015 s/d 2018 tren perkara yang putus (*inkracht*) dalam kasus perceraian di Pengadilan Agama seluruh Indonesia mengalami peningkatan. Pada tahun 2015 perkara perceraian yang diputus sebanyak 394.246 perkara. Lalu Tahun 2016 perkara yang diputus

²¹⁷ H.M.A. Tihami, dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009), 249

meningkat sebanyak 401.717 perkara. Sedangkan tahun 2017 yang diputus sebanyak 415.510 perkara. Tahun 2018 sejumlah 444.358 kasus, tahun 2019 480.618 kasus dan tahun 2020 pada bulan Agustus sudah mencapai 306.688 kasus.²¹⁸

Sejauh ini, alasan yang umum digunakan untuk perceraian adalah:²¹⁹

1. Perbuatan asusila seperti zina, mabuk-mabukan, madat, dan judi yang sulit untuk disembuhkan.
2. *Nusyūz*, salah satu pihak, meninggalkan pasangannya selama dua tahun berturut-turut tanpa alasan yang mendasar.
3. Salah satu pihak dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun atau lebih setelah perkawinan dilangsungkan.
4. Pasangan melakukan kekejaman serius atau pelanggaran yang membahayakan orang lain.
5. Salah satu pihak memiliki cacat atau penyakit yang menghalangi mereka untuk memenuhi kewajiban pasangannya.
6. Selalu ada pertengkaran dan konflik antara suami dan istri, dan tidak pernah bisa tinggal di rumah dengan pikiran tenang.

²¹⁸ Sumber data Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung (MA)

²¹⁹ Lihat Penjelasan pasal 39 UUP

7. Dari sekian banyak alasan penyebab perceraian, faktor yang mendominasi adalah pertengkaran dan perselisihan yang terus menerus serta karena faktor ekonomi.

2. **Tujuan Perkawinan**

Maksud perkawinan menurut UUP adalah, sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 1, “Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai pasangan suami istri, berdasarkan asas Ketuhanan Yang Maha Esa. Kebahagiaan adalah tujuan dari perkawinan. Untuk mencapai tujuan tersebut, suami dan istri saling membantu, saling melengkapi, tumbuh, saling membantu, dan mencapai kesejahteraan spiritual dan material.²²⁰ Sebagaimana UUP, KHI juga menyatakan tujuan perkawinan adalah mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakīnah, mawaddah, dan rahmah*.²²¹

3. **Kedudukan dan Peran Suami Istri**

Kedudukan dan peran suami isteri sudah diatur secara jelas dalam hukum perkawinan Islam baik UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun KHI. Kedudukan dan peran suami istri dalam pasal 31 ayat 3 UUP, disebutkan bahwa kedudukan suami adalah kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga.

²²⁰ Lihat di penjelasan UUP

²²¹ Lihat pasal 3 KHI

Dalam menjelaskan pasal-pasal nya tentang pernikahan, KHI terbagi menjadi enam bagian :1) Tentang kewajiban suami istri. 2) Tentang posisi pasangan. 3) Tentang kewajiban suami. 4) Tempat tinggal. 5) Tentang kewajiban seorang pria dengan banyak istri. 6) Tentang kewajiban istri. KHI juga menjelaskan kapan kewajiban pasangan itu mulai berlaku.

Aturan tentang kedudukan suami dalam KHI diatur dalam Pasal 79 :

- (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.

UUP maupun KHI, masing-masing menempatkan posisi suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga. Jika dihubungkan antara ayat satu dengan lainnya di pasal tersebut, kedudukan dan peran yang berbeda ini menimbulkan ketidaksetaraan, meskipun secara jelas di ayat kedua menyatakan kedudukan keduanya adalah seimbang dan di ayat ketiga menyatakan keduanya berhak melakukan perbuatan hukum.

Penempatan peran suami di ranah publik dan istri di ranah domestik atau suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga menimbulkan hak dan kewajiban yang berbeda yang kemudian memunculkan kesenjangan atau ketimpangan sosial. Inti dari pasal 79 KHI adalah kesetaraan kedudukan suami istri bahkan kedudukannya dalam hukum, masing-masing pihak berhak melakukan perbuatan hukum.²²² Ini artinya walaupun suami istri sudah ada ikatan keluarga, masing-masing masih mempunyai kebebasan penuh untuk menjadi subyek hukum, tidak berada dalam kendali satu sama lain sehingga menjadi kekuasaannya.²²³

Istilah kepala keluarga selain digunakan dalam UUP dan KHI juga ditegaskan kembali dalam Undang-undang nomor 23 tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan pada pasal 61 disebutkan:

“ KK memuat keterangan mengenai nomor KK, nama lengkap *kepala keluarga* dan anggota keluarga ...dst” .

Penggunaan istilah kepala keluarga dan ibu rumah tangga adalah sebuah penyebutan yang mengakomodasi nilai-nilai patriarkhi yang masih kental ada dalam masyarakat Indonesia

²²² KUH Perdata mengatur bahwa seseorang yang melakukan perbuatan hukum harus sudah memiliki kecakapan hukum atau sudah dewasa. Hukum perdata memiliki jatuh tempo 21 tahun atau sudah menikah.

²²³ Salim HS, *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), 165

dengan memposisikan suami sebagai pemimpin, pelindung dan pengayom keluarga di dalam sebuah unit terkecil masyarakat yaitu keluarga.

Dari posisi atau kedudukan yang sudah ditetapkan tersebut menimbulkan peran yang berbeda. Suami yang diposisikan sebagai kepala rumah tangga berperan sebagai pencari nafkah sedangkan isteri bertugas dan bertanggungjawab di wilayah domestik.²²⁴ Perbedaan peran ini menimbulkan hak dan kewajiban masing masing sebagaimana dijelaskan dalam BAB VI pasal 30-34 UUP dan 77-84 KHI.

4. **Hak dan Kewajiban suami istri**

Hak dan kewajiban suami istri dalam Undang-undang Perkawinan diatur dalam Bab VI Pasal 30-34. Pasal 30 UU Perkawinan yang menyatakan: Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.

Pasal 31 UU Perkawinan jo. bagian kedua tentang kedudukan suami istri pasal 79 menyatakan:

²²⁴

Lihat Pasal 79 KHI

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

Pasal 32

- (1) Suami isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2) Rumah tempat kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami isteri bersama.

Pasal 33

Suami isteri wajib saling cinta-mencintai hormat-menghormati, setia dan memberi bantuan lahir bathin yang satu kepada yang lain.

Pasal 34

- (1) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu
- (2) keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (3) Isteri wajib mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya.

- (4) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.

Sedangkan dalam KHI dijelaskan pada bab VI pasal 77-84.

Pasal 77

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

Pasal 78

- (1) Suami isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2) Rumah kediaman yang dimaksud dalam ayat 1, ditentulan oleh suami isteri bersama.

Kesimpulannya adalah bahwa suami isteri secara bersama-sama :

- (1) Melaksanakan kewajiban masing-masing serta memberikan kesempatan kepada pasangan untuk mendapatkan haknya. Masing-masing punya komitmen untuk mewujudkan mahligai rumah tangga yang bahagia kekal dan abadi dengan cara saling menghormati hak dan kewajibannya.
- (2) Memberikan bantuan lahir batin kepada pasangannya dengan saling mencintai, menghormati, setia dan bekerjasama baik secara material maupun spiritual.
- (3) Mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasan dan pendidikan agamanya. Kewajiban suami isteri ini berlangsung sampai anak tersebut dewasa (umur 21 tahun), atau telah menikah/membentuk keluarga (KHI pasal 98 ayat (1). Kewajiban suami isteri terhadap anak ini

juga berlangsung terus walaupun keduanya telah bercerai. Apabila salah satu orang tuanya meninggal dunia, maka orang tua yang masih hidup wajib memeliharanya. Apabila kedua orang tua telah meninggal dunia, maka yang memelihara anak tersebut adalah yang mempunyai hubungan paling dekat dengan anak, seperti; kakek, nenek, budhe, paktde, dan seterusnya.

- (4) Suami istri harus menjaga kehormatannya. Artinya wajib menjaga kepribadian orang lain dan pasangannya, sebagaimana tercantum dalam ayat 187 Surat Al-Baqarah yang artinya “...*kamu perempuan adalah pakaian mereka (laki-laki), dan kamu laki-laki adalah pakaian mereka (perempuan)*”. Kata pakaian dalam ayat tersebut berarti kiasan (bukan pemaknaan sebenarnya). Makna dari ayat ini adalah bahwa pasangan suami istri harus menutupi perbuatan dan aib orang lain serta menjaga kehormatannya, seperti pakaian yang dapat menutupi auratnya.²²⁵
- (5) Meskipun menyediakan tempat kediaman untuk keluarganya adalah kewajiban suami, keputusannya harus dikomunikasikan secara bersama oleh suami istri.

²²⁵ Shinta Nuriyah Abdurrahman Wahid dkk, *Wajah Baru Relasi Suami Istri (Telaah Kitab Uqud Al-Lujjajn)*, (Yogyakarta:LkiS, 2003), 15

- (6) Selain mengatur tentang kewajiban bersama suami istri, KHI juga mengatur secara terperinci kewajiban masing-masing.

Kewajiban Suami

Pasal 80

- (1) Suami adalah pembimbing terhadap isteri dan rumah tangganya, akan tetapi 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 penghasilannya suami menanggung :
- (5) nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi isteri.
- (6) biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak.
- (7) biaya pendidikan bagi anak.

- (8) Kewajiban suami terhadap isterinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari isterinya.
- (9) Isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.
- (10) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (5) gugur apabila isteri nusyuz.

Pasal 81

- (1) Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi isteri dan anak-anaknya atau bekas isteri yang masih dalam iddah.
- (2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk isteri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau iddah wafat.
- (3) Tempat kediaman disediakan untuk melindungi isteri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tenteram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai tempat menyimpan harta kekayaan, sebagai tempat menata dan mengatur alat-alat rumah tangga.

- (4) Suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang lainnya.

Kewajiban suami yang beristeri lebih dari seorang

Pasal 82

- (1) Suami yang mempunyai isteri lebih dari seorang berkewajiban memberikan tempat tinggal dan biaya hidup kepada masing-masing isteri secara berimbang menurut besar kecilnya jumlah keluarga yang ditanggung masing-masing isteri, kecuali jika ada perjanjian perkawinan.
- (2) Dalam hal para isteri rela dan iklas, suami dapat menempatkan isterinya dalam satu tempat kediaman.

Tugas suami memimpin rumah tangga adalah mengembangkan kepribadian yang baik, seperti menasehati istri, mengingatkan jika lupa, mengajari dan membimbing jika tidak bisa, semuanya dilaksanakan semampunya untuk kehidupan yang lebih baik. Kewajiban-kewajiban suami ini banyak disinggung

dalam kitab-kitab klasik yang membicarakan tentang keluarga seperti kitab *qurrat al 'uyūn* dan *'uqūd al lujain*.

Selain menemani istri, suami berkewajiban untuk melindungi istri tergantung pada kemampuannya, menyediakan semua yang dia butuhkan untuk kehidupan keluarganya. Sebagai konsekuensi dari kedudukan kepala rumah tangga, suami wajib memenuhi kebutuhan hidup keluarga berupa pangan, sandang, dan pangan yang terpelihara sesuai dengan kemampuannya.²²⁶ Suami berkewajiban menyediakan makanan sesuai dengan apa yang dia makan, dan dia harus menyediakan pakaian sesuai dengan pakaian yang dia pakai dan tinggal bersama keluarganya. Hal ini sesuai dengan hadits nabi Muhammad SAW yang artinya:

”Wahai Rasullullah, apakah kewajiban seorang dari kami terhadap isterinya?.” Beliau menjawab: “Engkau memberinya makan jika engkau makan, engkau memberinya pakaian jika engkau berpakaian, jangan memukul wajah, jangan menjelek-jelekkan, dan jangan menemani tidur kecuali di dalam rumah”. (HR. Ahmad, Abu Daūd, Nasā’i, Ibnu Mājah, dan sebagian Bukhāri).²²⁷

Diantara contoh konkrit membimbing adalah memberikan pendidikan agama kepada isterinya jika suaminya mampu

²²⁶ Muhammad Thalib, *Perkawinan Menurut Islam* (Surabaya: Al-Ikhlās, 2003), 34.

²²⁷ Ibnu Hājar Al-‘Asqalani, *Bulūgh al-Marām*-terj, (Demak: Syauqi Press, 2009), 271

mengajar sendiri, jika tidak mampu maka wajib memberi kesempatan kepada istri untuk mempelajari ilmu yang berguna dan bermanfaat untuk agama, bangsa termasuk memberikan pendidikan untuk istri, ketika suami mumpuni. Kewajiban mengajari ilmu pengetahuan kepada pasangannya jika tidak mampu ini dalam beberapa kitab klasik tidak disebutkan berlaku bagi keduanya, biasanya kewajiban ini hanya berlaku untuk suami padahal sangat banyak pengetahuan istri yang lebih tinggi dari suaminya.

Dari pasal-pasal tersebut di atas berarti nafkah mencakup nafkah lahir batin. Nafkah lahir terdiri dari kebutuhan pangan, sandang dan tempat kediaman bagi isteri dan anak. Tempat kediaman yang dimaksud disini adalah rumah yang dilengkapi dengan peralatan rumah tangga. Rumah ini sangat diperlukan sebagai tempat berkumpulnya keluarga dan tentunya tempat tinggal yang sesuai dengan kemampuan suami dan juga penting untuk keuangan rumah tangga, mengasuh istri dan anak, pendidikan dan pengobatan. Para ulama berbeda pendapat tentang kapan harus memulai kewajiban memelihara laki-laki terhadap perempuan. Sebagian ulama berpendapat bahwa munculnya kewajiban mengasuh suami dimulai setelah akad nikah. Dalam

Fiqh sunnah Sayyid Sabiq berpendapat munculnya kewajiban nafkah antara lain :²²⁸

1. Dilakukan setelah sahnya akad nikah
2. Istri sudah menyerahkan dirinya kepada suami
3. Suami dapat menikmati dirinya
4. Istri tidak menolak ajakan suami
5. Keduanya dapat saling menikmati

Selain nafkah yang bersifat materi, nafkah yang non materi atau batiniyah juga harus didapatkan oleh istri seperti kasih sayang, menghormati, menggauli istri, dan menjaganya dengan baik. Demikian pula, laki-laki dengan banyak istri (poligami) wajib memberi setiap perempuan tempat tinggal dan biaya hidup yang layak, tergantung pada ukuran keluarga yang bertanggung jawab atas setiap perempuan, kecuali ada perjanjian perkawinan (KHI pasal 81 ayat (1)).

Jika perempuan itu *nusyuz*, maka semua kewajiban laki-laki di atas akan hilang (KHI Pasal 80 (7)). Istri *nusyuz* adalah seorang wanita yang tidak jujur kepada suaminya, yang dibuktikan dengan kegagalannya dalam menunaikan kewajibannya.²²⁹ Jika demikian maka hak istri menjadi hilang. Al-Qur'an surat Al

²²⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3* (Jakarta:Pena Pundi Aksara, 2006), 55

²²⁹ Amir Syarifuddin,....., 191 dan Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : Rajawali Press, 1997), 270

Baqarah ayat 34 telah menjelaskan tentang solusi dalam menyelesaikan masalah ketika isteri *nusyuz*, yaitu :

1. Memberikan peringatan, pengajaran, nasehat dan menunjukkan kesalahannya.

2. Bila tidak baik, suami menghentikan nafkah batin, pisah tidur, tidak berkomunikasi maksimal 3 hari.

3. Bila tidak baik, suami boleh bertindak tegas/pukulan ringan yang mendidik pada tempat yang tidak membahayakan dan tidak menggunakan alat yang membahayakan.

4. Bila tidak baik, bercerai sebagai jalan menyelesaikan masalah.²³⁰ Apabila isteri sudah tidak melakukan nusyuz lagi dan sudah kembali melaksanakan kewajibannya di rumah tangga, maka janganlah suami mencari-cari kesalahannya. Lebih baik segera memberikan haknya kepada isteri tersebut.

Kewajiban Isteri

Pasal 83

(1) Kewajiban utama bagi seorang isteri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam yang dibenarkan oleh hukum islam.

²³⁰ Dijelaskan bahwa dimulainya hak dan kewajiban tersebut adalah sejak adanya *tamkin* secara sempurna

(2) Isteri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaikbaiknya.

(3) Pasal 84

(4) Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah

(5) 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.

(6) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri nusyuz

(7) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.

Pasal 83 ayat 1 yang memaksa istri untuk berbakti kepada suami masih menimbulkan keraguan bagi pembaca KHI, maka sangat dibutuhkan penjelasan KHI tentang kewajiban istri taat lahir dan batin menurut hukum Islam. Sementara dapat dikatakan bahwa itu didasarkan pada hati yang tulus (berkomitmen secara internal) atau bahwa pengabdian eksternal terkait dengan kebutuhan lahiriyah, pengabdian internal adalah hubungan seksual dan cinta.

Adapun yang dimaksud dengan mengatur dan mengelola kebutuhan sehari-hari rumah tangga dengan sebaik mungkin sebagaimana dalam KHI Pasal 83 ayat 2 meliputi misalnya, membersihkan pekerjaan rumah tangga, menyediakan makanan dan sembako untuk keluarga, melindungi barang-barang rumah tangga dan mengurus kebutuhan anak.

KHI juga menjelaskan kapan dimulainya, atau dampak dari hak dan kewajiban suami istri secara keseluruhan,²³¹ yakni dari ijab qabul antara calon suami dan wali dari pihak perempuan sebelum pencatatan nikah yang dihadiri calon istri dan saksi-saksi, sebagaimana dijelaskan dalam rukun dan syarat perkawinan. Dengan demikian, jika pasangan suami istri melaksanakan perkawinan secara sah menganut menurut agama dan negara, maka sejak saat itu sudah ada hak dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh laki-laki dan perempuan sebagai suami istri.

Aturan hukum tentang hak dan kewajiban dalam KHI memberikan interpretasi yang lebih fleksibel tentang kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dalam keluarga. Selain kewajiban tersendiri antara suami dan istri, ada juga kewajiban bersama antara suami dan istri. Jadi, misalnya mampu menyeimbangkan hak dan kewajiban. Menyeimbangkan hak

²³¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: CV. Akademika Pressindo), 1992, 133

dalam tercapainya tujuan keluarga dan penyelesaian masalah rumah tangga, perawatan dan pendidikan anak, persamaan hak dalam mengajukan ke Pengadilan Agama atas kelalaian, penolakan dan ketidakmampuan atas kewajiban, juga persamaan hak dalam menentukan tempat kediaman bersama dan melakukan perbuatan hukum serta dalam kehidupan bermasyarakat.

Dari uraian tentang pengertian sampai dengan bentuk relasi perkawinan dalam UUP maupun KHI dapat disimpulkan bahwa terdapat 6 asas yang bersifat prinsip yakni :²³²

1. Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan kekal. Untuk itu suami istri perlu saling membantu dan melengkapi agar masing-masing dapat mengembangkan kepribadiannya membantu dan mencapai kesejahteraan spiritual dan material.²³³

2. Dalam UUP ini ditegaskan bahwa suatu perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, dan disamping itu tiap-tiap perkawinan harus dicatat menurut peraturan perundang-undangan berlaku.²³⁴

²³² Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2013), cet ke 1, 48

²³³ Lihat pasal 1 UUP

²³⁴ Lihat pasal 2 UUP

3. UUP ini menganut asas monogami. Hanya apabila dikehendaki oleh yang bersangkutan, karena hukum dan agama dari yang bersangkutan mengizinkan seorang suami dapat beristri lebih dari seorang.²³⁵

4. Undang-undang ini menuntut kepada pasangan yang akan menikah untuk mematangkan jiwa dan raga agar memenuhi tujuan perkawinan dengan baik dan memiliki keturunan yang sehat tanpa memandang perceraian atau kebaikan, berpegang pada prinsip.

5. Undang-undang ini menganut asas mempersulit perceraian, karena tujuan perkawinan adalah untuk membangun keluarga bahagia dan sejahtera abadi.

6. Hak dan status istri seimbang dengan hak dan status suaminya dalam kehidupan keluarga dan masyarakat, sehingga seluruh urusan keluarga dapat dirundingkan dan ditentukan bersama oleh suami istri.²³⁶

²³⁵ Lihat pasal 3 ayat 1 dan 2 UUP

²³⁶ KHI, 26-27

BAB IV
RELASI SUAMI ISTRI DALAM HUKUM PERKAWINAN
DI INDONESIA PERSPEKTIF *MUBADALAH*

A. Hukum Perkawinan Perspektif *Mubādalah*

1. Makna Perkawinan

Makna perkawinan sebagaimana disebutkan oleh al Jaziri dalam kitab *madzāhib al arb'ah*, menurut *mubādalah* terkesan sebagai ikatan yang tidak bersifat egaliter, karena dengan akad nikah ini berarti suami memiliki hak secara penuh untuk memanfaatkan kelamin istrinya. Seolah ada subyek (suami) dan obyek (istri) dalam pernikahan. Meskipun ada beberapa ulama' yang membedakan sifat kepemilikannya antara *milk al 'ain* (memiliki barang), *milk al intifa'* (hak untuk memiliki manfaat) dengan *milk al manfa'ah* (memiliki manfaat).²³⁷ Makna

²³⁷ Perbedaan mendasar antara ketiganya adalah jika *milk al 'ain* pemilik bebas menggunakan barang dan berkuasa penuh atas barang miliknya. Pemilik boleh menjual, menyewakan, meminjamkan dan memberikan barang miliknya kepada orang lain, serta mewariskannya kepada ahli waris. *Milk al manfa'at* pemilik boleh menyewakan, meminjamkan barang tapi tidak

kepemilikan ini menunjukkan bahwa hanya suami yang mempunyai hak monopoli seksual atas istrinya dan istri harus menuruti keinginan suami.

Banyak sekali orang tidak memahami makna atau hakikat sebuah pernikahan sehingga terjadi persoalan-persoalan sosial di masyarakat seperti subordinasi, marjinalisasi dan lain sebagainya.

Jika ini yang terjadi maka terdapat diskriminasi di dalam sebuah pernikahan. Diskriminasi tersebut diantaranya:²³⁸

1. Obyektifikasi perempuan. Perempuan dijadikan obyek oleh laki laki melalui pintu pernikahan. Seolah olah ini menjadi tujuan satu-satunya dari pernikahan. Padahal ada tujuan lainnya yang sangat penting yaitu mewujudkan keluarga *sakīnah, mawaddah wa rahmah*.

2. Akibat dari obyektifikasi perempuan ini maka terdapat subordinasi termasuk diantaranya adalah masalah seksual. Hanafiyah menyatakan hak menikmati seksual adalah hak suami maka suami boleh memaksa istri untuk melayani hasrat seksualnya.

menjualnya dan berlangsung secara terus menerus, sedangkan *milik al intifa'* kepemilikan bersifat temporer, pemilik hanya boleh meminjamkan barang kepada yang lain selanjutnya lihat Kodir, *Mamba'us sa'adah*, 27-30

²³⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Aksi*, (Tangerang: BACA, 2020), 52

3. *Ijab* dan *qabul* dalam pernikahan terkesan sebagai akad jual beli dengan mahar sebagai alat tukarnya. Meskipun yang dimaksudkan oleh Ulama' tidak demikian.

Oleh karena itu, dalam rangka menghindari penafsiran yang bersifat patriarkhi dan menimbulkan kesalahpahaman, Wahbah Zuhaili membuat definisi pernikahan sebagai ikatan yang dibuat oleh *Syāri'* (Pembuat Hukum) yang memperbolehkan laki laki dan perempuan untuk *istimtā'* (mendapatkan kesenangan seksual) dari pasangannya.²³⁹

Definisi Wahbah Zuhaili menurut *Mubādalah* lebih bersifat egaliter dan lebih pas digunakan sebagai pegangan oleh calon dan pasangan suami istri saat ini. Karena dengan menikah suami dan istri satu sama lain mendapatkan manfaat kenikmatan seksual dari pasangannya dan tidak ada dominasi diantara keduanya. Pendapat inilah yang lebih cocok dengan prinsip *mubādalah*. Menurutnya, tujuan disyariatkannya pernikahan adalah agar perempuan terlindungi dari kesewenang-wenangan, dimana sebelumnya perempuan digambarkan sebagai makhluk yang tidak dihargai sama sekali dan sekadar menjadi pemuas kaum laki-laki. Dengan perkawinan, perempuan mendapatkan

²³⁹ Wahbah az Zuhaili, *Fiqh al Islam Wa adillatuhu*, Penerjemah, Abdul Hayyie al Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), jilid 9, 39

perlindungan dari diperlakukan yang tidak semestinya oleh laki laki.

Dalil disyariatkannya pernikahan bisa dilihat di dalam al qur'an surat an Nisa':3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَلْتَأْتِ
وَرُبِّعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝ ۳

Dan jika kalain khawatir tidak akan bisa mendapatkan hak anak yatim (jika menikahi mereka), menikahlah dengan perempuan (lain) yang kalian sukai: 2, 3 atau 4. Kemudian, jika kalian khawatir tidak dapat melakukannya dengan benar, maka (menikahlah) hanya satu, atau budak yang kalian miliki. Itu hampir tidak berbahaya.

Dan QS. an Nur:32.

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْهِمُ اللَّهُ
مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ ۝ ۳۲

Maka nikahilah seorang lajang dan budakmu dan orang yang berhak atas budak itu. Jika mereka miskin, Allah akan memampukan mereka dengan kasih karunia-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengetahui.

2. Keluarga Masalah sebagai Tujuan Perkawinan

Jika dilihat dari beberapa pengertian perkawinan atau pernikahan yang disampaikan oleh beberapa ulama' fiqih di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk memperoleh keturunan yang sah melalui pembinaan keluarga yang rukun dan damai. Selain itu, perkawinan diharapkan dapat menghindari zina, dan dapat membawa ketentraman bagi pasangan beserta keluarganya dan lingkungannya.²⁴⁰

Imam Gazali menulis tujuan dan faedah pernikahan dalam kitabnya *ihya' ulūmuddin* :²⁴¹

1. Untuk mendapatkan keturunan yang sah dalam rangka melangsungkan keturunan;
2. Untuk menjaga syahwat
3. Dengan pernikahan laki-laki dan perempuan dapat menyalurkan dan mengendalikan nafsunya sehingga bisa hidup tenang.
4. Untuk ketentraman hidup.

Dari faidah yang disampaikan al Ghazali dalam kitab *Ihya'* tersebut menunjukkan bahwa berkeluarga akan membawa

²⁴⁰ Mohd Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis dari UU Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Citra Aditya, 2004). 27 lihat juga di Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, (Jakarta: CV Al-Hidayah, 1996),1

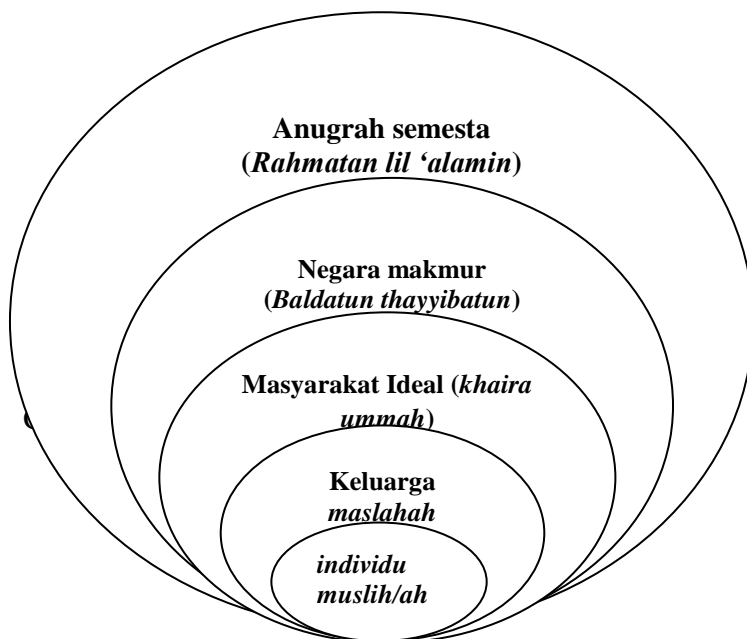
²⁴¹ Al Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Darul Kitab al Islami, Juz II, t.th), 25-31

ketenangan berpikir, dan pertumbuhan cinta antara suami dan istri. Dengan kondisi yang tenang, diharapkan bisa meningkatkan kualitas ibadah. Dedikasi yang tinggi kepada Allah SWT ini akan mendorong integritas dan peningkatan tanggung jawab atas pencarian rejeki yang halal sehingga mendapatkan pahala atas kewajibannya terhadap keluarga.

Tujuan keluarga sebagaimana yang tertuang dalam pasal 3 KHI mewujudkan keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah* menurut *Mubādalah* kurang bisa menjawab tantangan jaman. Faqihuddin Abdul Kodir penemu teori *Mubādalah* dan kawan-kawannya melalui Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama'(LKKNU) PBNU mempopulerkan konsep keluarga *masalahah an nahdhiyah* sebagai tujuan keluarga yang punya kerangka dasar *maqashid al syari'ah, mabadi' khaira ummah*, 'aqidah dan amaliyah NU, dan trilogi ukhuwwah.

Konsep ini sebenarnya sudah dikenalkan PBNU pada tahun 1970an, ketika kondisi bangsa sedang terpuruk yaitu pendidikan rendah, gizi buruk, keterbelakangan sosial, ekonomi dll. Beberapa kalangan diminta untuk hadir memberikan masukan terkait permasalahan bersama termasuk diantaranya adalah PBNU yang diminta oleh Pemerintah untuk berbicara tentang Keluarga Berencana (KB). PBNU menawarkan konsep yang lebih dari KB yaitu keluarga masalahah sebagai salah satu solusi problem bangsa.

Jika digambarkan konsep keluarga masalah dan hubungannya dengan pembentukan karakter individu, masyarakat, dan Negara adalah sbb:



Gambar 2: Konsep Keluarga Masalah

Adapun ciri dari karakter keluarga masalah adalah:²⁴²

1. Suami istri yang shalih dan shalihah

²⁴² Disampaikan oleh Faqihuddin Abdul kodir di acara LKKNU bekerjasama dengan TV9 dengan tema Konsep Keluarga Masalah, selanjutnya bisa diakses di <https://www.youtube.com/watch?v=ZDcXy3PU7OQ>

2. Relasi orang tua dan anak yang saling mendukung
3. Pergaulan yang baik dari keluarga ke keluarga lain (tetangga)
4. Kecukupan rizki untuk memenuhi kebutuhan pokok
5. *Muwāzanah*/keseimbangan dalam keluarga
6. Cinta tanah air (*hubb al waṭan*)
7. Cinta perdamaian (*hubb al amni wa al salāmah*)Cinta lingkungan (*hubb al bī'ah*)

Suami yang shalih dan istri shalihah merupakan modal dasar membangun relasi yang baik dalam keluarga, sehingga relasi orang tua dan anak juga baik, saling menghormati, mendukung dan menyayangi. Dengan keluarga sekitarnya (tetangga) juga berelasi baik saling menghormati dan tolong menolong. Dengan karakter ini maka akan terwujud keamanan, kenyamanan, ketentraman tidak hanya bermanfaat untuk manusia saja tetapi juga alam sekitarnya. Dengan demikian maka keluarga masalah tidak hanya memberikan manfaat untuk keluarganya saja, namun juga untuk bangsa dan negara.

Dalam buku Fondasi Keluarga Sakinah yang diterbitkan oleh Kemenag RI lebih lengkap diceritakan bahwa Nahdlatul Ulama menggunakan istilah Keluarga Masalah (*Mashalihul*

Usrah) yaitu keluarga yang dalam hubungan suami-istri dan orangtua-anak menerapkan prinsip-prinsip keadilan (*i'tidal*), keseimbangan (*tawazzun*), moderat (*tawasuth*), toleransi (*tasamuh*) dan *amar ma'ruf nahi munkar*; berakhlak karimah; sakinah mawaddah wa rahmah; sejahtera lahir batin, serta berperan aktif mengupayakan kemaslahatan lingkungan sosial dan alam sebagai perwujudan Islam *rahmatan lil'alamin*.

Keluarga Masalah memiliki ciri-ciri sebagai berikut:²⁴³

1. Suami dan istri yang saleh, yakni bisa mendatangkan manfaat dan faedah bagi dirinya, anak-anaknya, dan lingkungannya sehingga darinya tercermin perilaku dan perbuatan yang bisa menjadi teladan (*uswatun hasanah*) bagi anak-anaknya maupun orang lain,

2. Anak-anaknya baik (*abrar*), dalam arti berkualitas, berakhlak mulia, sehat ruhani dan jasmani, produktif dan kreatif sehingga pada saatnya dapat hidup mandiri dan tidak menjadi beban orang lain atau masyarakat,

3. Pergaulannya baik. Maksudnya pergaulan anggota keluargaitu terarah, mengenal lingkungan yang baik, dan bertetangga dengan baik tanpa mengorbankan prinsip dan

²⁴³ Adib Makhrus dkk, *Fondasi Keluarga Sakinah Bacaan Mandiri Calon Pengantin*, (Jakarta: Subdit Bina Keluarga Sakinah Ditjen Bimas Islam Kemenag RI, 2017), 14

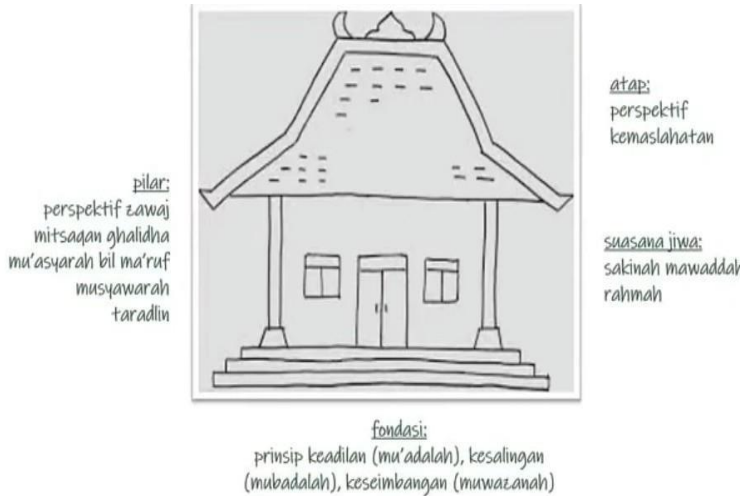
pendirian hidupnya,

4. Berkecukupan rizki (sandang, pangan, dan papan). Artinya tidak harus kaya atau berlimpah harta, yang penting bisa membiayai hidup dan kehidupan keluarganya, dari kebutuhan sandang, pangan, dan papan, biaya pendidikan dan ibadahnya.

Slogan yang digunakan oleh NU adalah *al muhāfazotu alā al qadīm al ṣālih wa al akhzu bi al jadīd al aṣlah* (jika yang lama masih baik digunakan maka tetap digunakan tetapi jika sudah tidak patut maka diganti dengan yang baru). Konsep yang lama, tujuan keluarga adalah mewujudkan keluarga *sakīnah mawaddah wa rahmah*, sedangkan konsep baru tujuan keluarga adalah mewujudkan keluarga *maṣlahah* artinya keluarga yang seluruh anggotanya mampu memberikan kemaslahatan untuk diri keluarga maupun lingkungannya. Konsep masalah berbeda dengan sakinah yang membangun kemaslahatan hanya sampai kepada keluarga saja. Namun demikian, keluarga *maṣlahah* tidak mungkin terwujud jika tanpa ada *sakīnah, mawaddah wa rahmah*.

Jika dianalogikan, bangunan keluarga masalah digambarkan sebagai rumah yang mempunyai fondasi, pilar, dan atap.²⁴⁴

²⁴⁴ Disampaikan oleh Faqihuddin Abdul Kodir dan Alisa wahid dalam webinar “Membentuk Keluarga Masalah yang diselenggarakan oleh PSGA UIN Walisongo Semarang bekerjasama dengan Dharma perempuan Persatuan



Gambar 3 : Bangunan keluarga masalah

Dari gambar bangunan tersebut di atas dapat dijelaskan bahwa:

Ada 3 (Tiga) fondasi dasar dari keluarga masalah yaitu:

1. Keadilan (*Muādalah*) artinya semua pihak didudukan sebagai subyek penuh dalam keluarga sehingga sama sama wajib ikhtiyar mewujudkan kemaslahatan keluarga sekaligus berhak menikmatinya. Semua diperlakukan sama dalam pengalaman yang sama,

UIN Wallisongo Semarang 8 Oktober 2020 selengkapnya lihat di https://www.youtube.com/watch?v=c4DUZhjQTFc&t=3155s&ab_channel=UINWalisongoSemarang

namun diperlakukan berbeda dalam kondisi yang berbeda demi kemaslahatan masing masing.

2. Kesalingan (*Mubādalah*) artinya semua saling memperlakukan sekaligus diperlakukan secara baik dalam pergaulan keluarga maupun di luar.
3. Keseimbangan (*Muwāzanah*) menyeimbangkan antara hak dan kewajiban, kepentingan dan kebutuhan diri sendiri dan pihak lain dalam beragama, ada keseimbangan dalil aqli dan naqli.

Sedangkan pilar rumah tangga sebagai penyangga ada lima, yaitu :²⁴⁵

1. Perkawinan adalah janji yang kokoh sebagai amanah Allah SWT (*miṣāqan galīzan*) lihat QS. An Nisa':20-21.
2. Meyakini bahwa keduanya berpasangan dan berkesalingan (*zawāj*) lihat QS. Ar Rum:21.
3. Saling memberikan kenyamanan/kerelaan (*tarāḍin*) kepada pasangannya lihat QS. Baqarah:233
4. Saling memperlakukan dengan baik (*Mu'āsyarah bi al ma'rūf*) lihat QS. An Nisa':19.

²⁴⁵ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, 198

5. Saling berembuk (*musyāwarah*) sebagai mekanisme pengambilan keputusan keluarga. Lihat QS. Al Baqarah:233.

Adapun atap yang melindungi bangunan tersebut adalah Kemaslahatan. Yang disebut kemaslahatan adalah jika ia tidak memberi dampak buruk apalagi bahaya pada salah satu pihak di dalam keluarga. Setiap keputusan dan tindakan dalam keluarga mesti didasarkan kemaslahatan bersama sehingga perlu diproses bersama oleh semua pihak dalam keluarga.. Standar kemaslahatan mesti sama jika berkaitan dengan kondisi yang sama dan standar kemaslahatan yang berkaitan dengan kondisi yang berbeda adalah berbeda.

Dengan kata lain, suasana keluarga masalah minimal bisa dilihat dari suasana jiwa:

1. *Sakīnah* adalah keadaan damai untuk seluruh keluarga yang mempengaruhi ketenangan pikiran masyarakat, bangsa dan alam semesta.
2. *Mawaddah* yaitu cinta kasih yang melahirkan kemaslahatan bagi pihak yang mencintai.
3. *Rahmah* yaitu cinta kasih yang melahirkan kemaslahatan bagi pihak yang dicinta.

Setiap anggota keluarga masalah bekerja sama menumbuhkan dan memelihara cinta kasih yang melahirkan

kemaslahatan bagi dirinya dan pihak lain seluas luasnya. Sehingga keluarga masalah adalah keluarga yang setiap anggotanya mampu mendatangkan kebaikan pada diri masing masing dan pihak lainnya seluas-luasnya. Tidak hanya shalih shalihah tetapi juga muslih muslihah.

Sebagai contoh, selama ini kriteria istri shalihah dikenal dari sebuah hadis, yaitu sebagai istri yang menyenangkan hati suami, yang melayani dan yang menjaga diri dan keluarga jika suami tidak di rumah.²⁴⁶

الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ

“Istri shalihah adalah yang jika (suaminya) memandangnya akan menyenangkan, jika memintanya akan mengikuti, jika darinya akan menjaga (diri demi suami-nya)”

Secara literal teks, dari hadis tersebut disimpulkan bahwa perempuan dituntut untuk menjadi pribadi yang shalihah untuk suaminya dengan cara menyenangkan, melayani dan menjaga diri dari semua hal yang mengancam keutuhan keluarga. Ketika teks dibaca secara literal, maka hadis ini hanya ditujukan kepada perempuan atau istri. Para laki-laki tidak dituntut melakukan hal yang sama sebagaimana istri lakukan. Hadis ini bisa dibaca secara *mubādalah*. Jika hadis ini dimubādalahkan maka kriteria suami

²⁴⁶ Lihat penafsiran al Qur'an surat an nisa' ayat 34 dan Kitab Sunan Abu Dawud hadis ke 1666

shalih adalah suami yang menyenangkan istrinya, melayani, dan menjaga diri demi pasangannya. Menyenangkan pasangan adalah inti dari teks tersebut. Memberikan sesuatu yang menyenangkan kepada orang lain adalah sebuah kebaikan yang tidak memandang jenis kelamin, maka hadis ini berlaku juga untuk suami. Relasi *mubādalah* ingin memastikan bahwa laki-laki juga diminta menjadi shalih kepada istrinya dengan menyenangkan hati istrinya, melayani dan menjaga diri untuk menjaga ikatan perkawinan agar tetap kokoh. Memberikan pelayanan baik kepada istri ini dikuatkan oleh sebuah hadis di bawah ini:²⁴⁷

*“Yang terbaik di antara kalian (wahai laki-laki) adalah mereka yang berbuat baik kepada istri kalian.”*²⁴⁸

Dari pemahaman *mubādalah*, maka teks hadis tentang istri shalihah di atas bisa dibaca:

“Pasangan yang shalih dan shalihah adalah yang jika dilihat akan menyenangkan, jika diminta akan melayani, dan jika berjauhan akan menjaga diri”.

Dalam hal melayani pasangan, Nabi SAW juga diceritakan dalam berbagai riwayat selalu melayani sang istri. Aswad bin Yazid pernah bertanya mengenai hal ini kepada Aisyah RA, lalu Aisyah menjawab: *“Nabi SAW di rumah selalu melayani*

²⁴⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Kriteria Suami Shalih dan Isteri Shalihah*
<https://mubadalah.id/kriteria-suami-shalih-dan-isteri-shalihah/>

²⁴⁸ Sunan Turmudzi, no. hadits: 1195.

keluarganya, ketika berkumandang adzan lalu bergegas shalat.”²⁴⁹ Begitupun dalam hal menjaga diri. Perintah menjaga diri sudah jelas dinyatakan dalam dalam QS. An-Nur: 30-31.

Terjemahan secara *mubādalah* ini tidak menyalahi isi dari teks karena dikuatkan juga dengan teks-teks lain yang mendukung baik ayat maupun hadis. Inilah implementasi dari tujuan pernikahan, yang ar-Rum (30:21) sebut sebagai hubungan antara *Sakina* (kebahagiaan dan kebahagiaan), *Mawaddah* (saling mencintai), dan *Rahmah* (saling mencintai). *Mubādalah* tidak hanya berhenti sampai disini saja dalam menentukan tujuan pernikahan. Tidak hanya *sakīnah, mawaddah wa rahmah* dan tidak hanya menciptakan suami *ṣalih*, ibu *ṣalihah* dan anak *abrar* saja tetapi juga akan menciptakan lingkungan yang baik. Konsep ini populer disebut keluarga masalah, yaitu keluarga yang mampu menghadapi persoalan-persoalan kekinian keluarga yang semakin lama semakin membahayakan keutuhan keluarga seperti kekerasan, radikalisme, narkoba dan lainnya. Konsep inilah yang juga dipakai oleh LKK PBNU.²⁵⁰

Konsep keluarga masalah mendapatkan dukungan besar dari Pemerintah melalui Kementerian Agama Republik

²⁴⁹ al-Bukhari, *Sahih Bukhari*....., 458

²⁵⁰ <https://www.nu.or.id/post/read/73059/konsep-keluarga-masalah-dinilai-perlu-revitalisasi> diunggah tanggal Sabtu 19 November 2016

Indonesia²⁵¹ dengan memberikan pelatihan atau bimbingan perkawinan untuk calon pengantin sebagai tindakan pencegahan agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan dalam pernikahan. Selain itu Pemerintah juga menerbitkan dua buah buku (“Bacaan Mandiri bagi Calon Pengantin” dan “Modul Bimbingan Perkawinan”) yang disusun oleh tim yang salah satu anggotanya adalah Faqihuddin Abdul Kodir (perumus konsep *mubādalah*). Harapannya dengan adanya bimbingan dan modul ini terwujud pengetahuan, kesadaran, perspektif dan komitmen yang baik dari beberapa pihak.

Atas dasar kemaslahatan inilah, semua aturan tentang pernikahan baik dari persiapan (niat, khitbah, mahar) maupun didalamnya (akad, perwalian, persaksian, *walīmah*, *qiwāmah*, *hadānah*) dll harus dimaknai dalam konteks pembumian akhlak mulia dan nilai luhur. Nabi mengingatkan kepada ummatnya agar berakhlak baik kepada keluarganya.

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِمْ... رواه الترمذي وغيره

“Orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik akhlaknya dan sebaik-sebaik kamu adalah orang yang paling baik kepada istrinya”

²⁵¹ Menteri Agama saat itu, Lukman Hakim Saifuddin (LHS) memberikan support kepada Allisa Wahid, Faqihuddin Abdul Kodir dkk untuk mengadakan pelatihan kepada Kepala KUA dan Penyuluh tentang keluarga sakinah untuk diberikan kepada calon pengantin

Pembangunan karakter dalam keluarga sangat berperan dalam membentuk masyarakat kuat.²⁵² Pembangunan karakter individu atau anggota keluarga dianggap penting oleh *mubadalah* dalam rangka menciptakan keluarga maslahah. Keluarga maslahah akan tercapai jika anggota keluarganya tidak hanya *shalih shalihah* tetapi juga *muslih muslihah* artinya memberikan kemaslahatan untuk yang lain.

3. Pentingnya persiapan sebelum pernikahan

Angka perceraian di Indonesia pada tahun 2015 s/d 2018 dari kasus perceraian yang putus (*inkracht*) di Pengadilan Agama seluruh Indonesia mengalami peningkatan. Pada tahun 2015 perkara perceraian yang diputus sebanyak 353.843 perkara (cerai talak: 99.981 dan cerai gugat: 253.862 perkara). Lalu Tahun 2016 perkara yang diputus meningkat sebanyak 365.654 perkara (cerai talak: 101.928 dan cerai gugat: 263.726 perkara). Sedangkan tahun 2017 yang diputus sebanyak 374.516 perkara (cerai talak: 100.745 dan cerai gugat: 273.771). Sementara sebanyak 419.268 pasangan bercerai sepanjang tahun 2018. Dari jumlah itu, inisiatif perceraian

²⁵² Soerjono Soekanto, *Sosiologi Keluarga, Tentang Ikhwal Keluarga, Remaja dan Anak*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 23

paling banyak dari pihak perempuan yaitu 307.778 perempuan.²⁵³ Perceraian adalah hal yang tidak disukai oleh Allah tetapi jika kondisi perempuan tersakiti dan terdzalimi maka menurut penulis memilih untuk bercerai adalah lebih baik daripada mempertahankan.

Komnas perempuan mengatakan bahwa diantara sebab perceraian tinggi adalah karena pasangan suami istri yang mengajukan dispensasi nikah karena masih dalam usia anak. Anak yang masih dalam tahap tumbuh kembang belum siap menghadapi masalah yang terjadi di keluarga. Pernikahan membutuhkan komitmen yang kuat, dan harus rela menghadapi berbagai masalah keluarga.²⁵⁴

Dalam rangka mencapai tujuan perkawinan, *mubāḍalah* menganggap penting adanya persiapan bagi calon mempelai sebelum melakukan pernikahan. Hal-hal yang perlu dipersiapkan sebelum pernikahan menurut *mubāḍalah* adalah memilih pasangan yang *shalih shalihah*, membangun komitmen bersama calon pasangan untuk membangun pergaulan yang baik di waktu khitbah dan tentu saja persiapan secara mental artinya mampu mengelola

²⁵³ Lihat <http://indonesiabaik.id/infografis/jumlah-kasus-perceraian-di-indonesiamemprihatinkan> diakses pada tanggal, 30 Agustus 2020

²⁵⁴ www. Komnas perempuan

akhlaq yang baik.²⁵⁵ Akhlaq yang baik inilah yang dimaksud Nabi dengan *al din*. Pilihlah seseorang yang punya agama yang baik. Jika memilih selain agama maka akan terjadi kerusakan dan ketidak harmonisan dalam rumah tangga.

Dalam Islam, calon mempelai diberikan kebebasan untuk memilih pasangan. Tidak ada paksaan dalam menikah dan keduanya harus saling rela. Sesuai dengan latar belakang sejarah masyarakat Arab pada saat itu menjelaskan tentang kriteria dalam memilih pasangan, antara lain yang masih gadis, subur, cantik, keturunan yang baik dan kaya, yang menganggap perempuan sebagai obyek pilihan. Pilihannya harus didasarkan pada pertimbangan fisik, sehingga lebih mudah dilihat.

٢٥٦

تُنكحُ المرأةُ لِأَرْبَعِ لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بِدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ

Perempuan dinikahi karena empat perkara. Pertama hartanya, kedua kedudukan statusnya, ketiga karena kecantikannya dan keempat karena agamanya. Maka carilah perempuan yang beragama (islam) engkau akan beruntung.

²⁵⁵ Yang dimaksud dengan akhlaq baik disini adalah masing masing pasangan harus mempersiapkan diri dengan baik menuju taqwa yaitu takut kepada Allah dengan tidak menyakiti dan mendhalimi pasangan serta akan memperlakukan pasangan dengan baik (*mu'āsyarah bi al ma'rūf*). Inilah yang dimaksud Nabi dengan *al dīn* selanjutnya bisa dilihat di Kodir, *Mamba' al sa'adah*,... 23

²⁵⁶ *Sahih al-Bukhari no. 4.700, 3.746; Sunan Ibn Majah no. 1.848; Sunan Abu Dawud no. 1.751; Sahih Muslim 2.661; Sunan al-Nasai no. 3.178; Musnad Ahmad no. 9.158*

Hadis ini lebih dikenal dengan hadis perintah memilih pasangan hidup. Perintah memilih pasangan hidup hanya ditekankan kepada yang terakhir yaitu agama. Biasanya seseorang memilih pasangan dengan melihat pada hal-hal yang bersifat biologis (*jamāl*), ekonomi (*māl*), sosial (*hasab*), agama (*dīn*), semuanya ini adalah kebiasaan masyarakat Arab, tapi Nabi memerintahkan untuk memilih agama sebagai faktor pertama dan utama dalam menentukan calon istri. Yang dimaksud dengan agama diantaranya adalah ketaqwaan. Jika seseorang bertaqwa maka akan mempunyai akhlak mulia dan takut melakukan kezaliman baik kepada diri sendiri maupun orang lain. Dengan kata lain, agama diperlukan untuk memperkuat komitmen berumah tangga yang mengejawantah dalam perilaku mulia atau akhlak yang baik. Pondasi spiritual moral inilah yang akan membuat pasangan suami istri memiliki komitmen untuk selalu berbuat baik kepada pasangan dan anggota keluarga lainnya.

Pemilihan pasangan karena alasan agama bukan karena fisik tidak menjamin perkawinan menjadi kekal abadi, ini diperkuat dengan hadis:

“Jangan menikahi perempuan hanya karena dia cantik. Kecantikannya dapat menghancurkannya, dan jangan menikahi karena kekayaan, karena kekayaan dapat mendorongnya

melampaui batas. Menikahlah karena agama. Budak kulit hitam cacat, tetapi agamanya baik lebih baik. (HR. Ibnu Majah)²⁵⁷

Pertimbangan ini pula yang harus dipegangi oleh kaum perempuan dan suami dalam memilih pasangan. Tuntunan perempuan memilih pasangan hidup atas dasar agamanya ini bisa dibaca dari cerita Hasan bin Ali RA (cucu Rasulullah SAW) ketika ditanya oleh seseorang:

“Sesungguhnya saya ini memiliki seorang anak gadis, dengan siapakah sebaiknya ia saya kawinkan menurut tuan? Hasan bin Ali menjawab, “Kawinkan dengan laki laki yang bertaqwa kepada Allah. Sebab jika laki laki itu mencintai anakmu ia akan memuliakannya, dan kalaupun dia tidak mencintainya lagi, pasti ia tidak menganiayanya.”²⁵⁸

Pemilihan istri sebagai pasangan hidup sesuai dengan kriteria tersebut diatas diharapkan bisa membawa pernikahan ke tahap yang lebih langgeng, dan *sakinah*. Sebagaimana tujuan perkawinan yang tertulis secara eksplisit di dalam QS. Ar Rum:21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢١

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

²⁵⁷ Ibn Majah, *Sunan Ibnu Majah*.... ,25

²⁵⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah*.. 60-61

Ayat tersebut secara umum menceritakan tentang tujuan pernikahan yaitu mencari dan menemukan ketentraman dari pasangannya. Seorang laki laki yang menikahi seorang perempuan ingin merasa nyaman dengannya untuk bercinta (*mawaddah wa rahmah*) begitu pula sebaliknya perempuan yang menikah dengan laki laki juga berharap mendapatkan kebahagiaan darinya. Kebahagiaan atau ketentraman tidak mungkin dicapai tanpa adanya *mawaddah* dan *rahmah*. *Mawaddah* diartikan sebagai rasa cinta seseorang karena merasa bahagia bersama pasangannya. Sedangkan *rahmah* adalah rasa cinta seseorang karena bisa membahagiakan pasangannya. *Sakinah* tidak akan terwujud dengan hanya *mawaddah* tanpa *rahmah*, dan *sakinah* juga tidak terwujud dengan hanya *rahmah* tanpa *mawaddah*. Antara *mawaddah* dan *rahmah* harus berjalan beriringan. Oleh karena itu, baik laki-laki maupun perempuan perlu membahagiakan pasangannya dengan modal *rahmah*, sekaligus mendapatkan kebahagiaan pasangannya dengan modal *mawaddah*.²⁵⁹

Oleh karena itu dalam rangka mempermudah mencapai *mawaddah* dan *rahmah* itu, harus ada kerelaan dari masing-masing pasangan karena pernikahan harus didasarkan kepada kecenderungan kepada pasangan minimal tidak benci kepada

²⁵⁹ Kodir, *Qira'ah mubadalah...*, 334-337

pasangan. Ini adalah fondasi pertama untuk membangun keluarga yang kokoh. Maka bagi calon suami istri tidak boleh ada unsur paksaan dalam pernikahan. Jika sudah menemukan kecocokan maka bagi orang tua wajib segera menikahkan, jika dinikahkan dengan paksaan dikhawatirkan akan ada fitnah dan kekerasan dalam rumah tangga.²⁶⁰

Sampai saat ini masih banyak orang tua yang memaksakan anaknya untuk memilih calon pasangannya dalam rangka menaikkan popularitas orangtua dan bahkan ironisnya mereka seringkali menganggap bahwa memaksa anak yang masih perawan adalah anjuran agama dan untuk kepentingan si anak.

Persiapan bagi calon pengantin selanjutnya menurut *mubadalah* adalah matang secara usia. Pemerintah telah melakukan pembaharuan hukum dalam rangka memberikan perlindungan kepada anak untuk tidak melakukan pernikahan di usia dini. Usia perkawinan ditentukan di UU No 1 tahun 1974 bab II pasal 7 ayat 1.²⁶¹ Ketentuan pasal ini kemudian dirubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.²⁶²

²⁶⁰ Kodir, *Mamba' al sa'adah*,...24

²⁶¹ Pasal ini mengatur batas usia yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. 19 tahun untuk laki-laki dan 16 tahun untuk perempuan.

²⁶² Perkawinan hanya diizinkan apabila laki-laki dan perempuan sudah mencapai umur 19 (Sembilan belas) tahun

Perubahan kebijakan pemerintah tentang batas minimal usia pernikahan ini tentunya didasari berbagai pertimbangan. Salah satu pertimbangannya adalah menjaga kesehatan suami, istri dan anak. Ini berarti mempersiapkan pasangan masa depan dari segi fisik atau fisiologis dan mental atau psikologi.²⁶³ Dampak pernikahan pada usia anak sangat bervariasi antara anak laki-laki dan perempuan. Ketika anak laki-laki menikah masih bisa menikmati masa anak-anaknya bebas dan kemana saja, beda dengan anak perempuan yang langsung mengalami masa reproduksinya yaitu hamil, melahirkan, nifas dan menyusui dimana posisi ini tidak bisa digantikan oleh siapapun. Beban berat ini akan ditanggung oleh anak perempuan baik fisik maupun psikis. Oleh karena itu maka pembatasan usia pernikahan ini memberikan kesempatan kepada anak untuk menikmati haknya dalam memperoleh pendidikan, sosial (pergaulan dengan teman sebaya) dan lain-lain.

²⁶³ Pertimbangan batas usia 19 tahun ditetapkan karena anak dinilai telah matang jiwa raganya untuk melangsungkan perkawinan secara baik, tanpa berakhir pada perceraian serta mendapat keturunan yang sehat dan berkualitas sehingga dapat menurunkan resiko kematian ibu dan anak, serta memenuhi hak-hak anak demi mengoptimalkan tumbuh kembangnya. Selanjutnya bisa dilihat di <https://www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/29/2314/dpr-ri-setujui-batas-usia-perkawinan-menjadi-19-tahun>

Revisi Pasal 7 tentang batas usia menikah dalam UU Perkawinan ini diharapkan bisa mencegah terjadinya pernikahan usia dini, melindungi hak dan kepentingan anak,²⁶⁴ mempersiapkan mental para pasangan untuk menjadi keluarga yang otonom di tengah-tengah masyarakat serta mempersiapkan ekonomi agar eksis dan mampu melakukan perencanaan secara matang.

Selain kematangan usia, persiapan selanjutnya bagi calon pengantin hendaknya melakukan *ta'aruf* dan khitbah untuk saling mengenal satu sama lain. Khitbah merupakan momentum untuk saling belajar, menganalisis, menguji dan mencari-cari sesuatu untuk mencapai komitmen bersama. Dalam khitbah ini perlu kejujuran dan tidak ada unsur penipuan karena momen ini merupakan cermin untuk mengenali karakter seseorang. Sehingga setelah menikah nanti tidak ada kekecewaan telah menikahi pasangannya.²⁶⁵

²⁶⁴ Antonius Wiwan Koban, Revisi Undang-Undang Perkawinan dalam Adinda Tenriang ke Muchtar (ed.), *Update Indonesia*, The Indonesian Institute, Vol. IV No. 10, Maret 2010, 3

²⁶⁵ Kodir, *mamba' al sa'adah...*, 26

Persiapan-persiapan ini menurut *mubadalah* penting dilakukan dalam rangka mencapai tujuan pernikahan dan bermanfaat bagi masyarakat dan masa depan Negara.²⁶⁶

4. Mahar bukan sebuah alat tukar

Mahar menempati posisi penting dan merupakan suatu yang mutlak dalam sebuah perkawinan. Mahar adalah bukti murni kejujuran cinta seorang laki-laki kepada perempuan. Mahar atau *ṣodaq* diambil dari kata *Aṣṣidqu*, artinya kesungguhan, kebenaran, dan kejujuran. Banyak orang menganggap bahwa sebaik-baik perempuan adalah yang tidak mempersulit mahar, sebaliknya sebaik-baik laki-laki adalah yang menghormati pengantin perempuannya dengan mahar yang paling berharga sesuai kemampuannya. Sesuai kemampuan artinya mahar tidak memberatkan pengantin laki-laki, namun bukan berarti murah untuk menunjukkan bukti keseriusan menikahi perempuan yang ia pilih. Mahar erat kaitannya dengan bukti kejujuran dan penghargaan yang mulia kepada perempuan.

Keberadaan mahar menurut *mubādalah* adalah merupakan jaminan bagi perempuan yang diberikan secara sukarela (*nihlah*)

²⁶⁶ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat 1...*, 19-20

oleh laki laki setelah menikah karena reproduksi yang dialami oleh perempuan,²⁶⁷ bukan sebagai alat tukar sebagaimana disebutkan dalam QS. al Nisa' ayat 4.²⁶⁸ Hadis yang diriwayatkan sahabat Sahal bin Sa'd dalam *Shahih Bukhari* mengenai diperbolehkannya memberikan mahar berupa bacaan ayat-ayat al Qur'an karena tidak punya barang lainnya yang harus diberikan kepada pasangan, menunjukkan bahwa mahar adalah pemberian cuma cuma secara tulus dan tidak boleh memberatkan. Ini sangat jauh dari prinsip mahar sebagai alat menukar atau membeli *budhu'* (kelamin istri).²⁶⁹

²⁶⁷ Mahar bisa digunakan oleh istri sebagai modal dalam emenuhi hidupnya pada masa reproduksi, karena sewaktu perempuan hamil, melahirkan, nifas dan menyusui terbatas aktifitasnya.

²⁶⁸ Kodir, *Mamba'ussa'adah*, 27-30, disampaikan juga oleh Faqihuddin Abdul Kodir dalam Ngaji Ramadhan Kitab *Mamba'ussa'adah* episode ke 7 selanjutnya simak di https://www.youtube.com/watch?v=EJ2p9SE3fkw&ab_channel=FaqihAbdulKodir

²⁶⁹ Sahl bin Sa'd RA berkata: 'Seorang wanita bertemu Rasul SAW dan berkata: ' Rasul Allah, aku datang untuk mengabdikan diriku untukmu. Kemudian Raslullah menatapnya dan mengangguk. Seorang wanita berdiri dan berkata. "Rasul Allah, jika kamu tidak menginginkannya, nikahkanlah aku dengannya. Rasul berkata: Apakah ada sesuatu yang dapat digunakan sebagai mahar?'" Dia menjawab. "Demi Allah, tidak ada ya Rasul. Rasul: Pergilah ke keluargamu carilah sesuatu ada tidak?" Dia pergi dan kembali dan berkata : Demi Allah saya tidak punya apapun tapi memiliki kain, yang setengahnya bisa dipakai oleh wanita. Rasul Allah berkata: Apa yang kamu lakukan dengan pakaianmu? Jika kamu menggunakannya, dia tidak mendapatkan apa pun dari kain itu, dan jika kamu menggunakannya, kamu tidak mendapatkan apa pun dari kain tersebut. "Kemudian pria itu duduk. Setelah duduk lama, Raslullah bertanya apakah punya hafalan al qur'an? pria itu menjawab punya. Kemudian

Penulis tidak sependapat dengan *mubādalah* dalam mengartikan mahar. Jika dimaknai sebagai jaminan pada waktu istri mengalami reproduksi (hamil dan menyusui), maka tidak adanya nafkah dengan mahar. Padahal selama masa reproduksi nafkah istri dan anak adalah tanggungan suami. Dan jika dimaknai mahar adalah jaminan untuk istri di masa reproduksi maka jika dihitung nominalnya sangat besar dan akan memberatkan suami. Padahal makna filosofi adanya mahar adalah untuk menghormati perempuan yang awalnya tidak dihargai sama sekali oleh laki-laki. Perempuan dinikahi dan dicerai dengan seenaknya dan tidak dihormati selayaknya sebagai manusia. Oleh karena itu maka mahar tidak bisa dihubungkan dengan kegiatan-kegiatan dalam rumah tangga akibat pernikahan.

5. Prinsip dasar pernikahan

Ada lima pilar berumah tangga yang ditegaskan oleh Al-Qur'an, yaitu 1. Perjanjian yang kokoh (*mīšāqan galīzan*), 2. Prinsip berpasangan antara suami dan istri (*zawaj*), 3. Saling memperlakukan satu sama lain dengan baik (*mu'āsarah bil*

diberikannya perempuan kepadanya dengan mahar hafalan al qur'an. Hadis diriwayatkan oleh Bukhari Muslim dari Ibnu Hajar al Asqalani, *Bulughul maram min adillatil ahkam* (Surabaya:) Al Hidayah, tt), 202

ma'ruf), 4. Berdiskusi dalam memutuskan sesuatu (*musyāwarah*), dan 5. Saling merelakan (*taradhin*).²⁷⁰

Pertama, pilar perjanjian yang kokoh (*miṣāqan galīzan*). Perjanjian disini berarti kesepakatan antara suami dengan istri untuk berkomitmen menjaga ikatan perkawinan dengan baik. Meskipun secara praktik yang melakukan ijab qabul adalah pengantin laki laki dan wali pengantin perempuan tetapi pada dasarnya yang membuat komitmen adalah pengantin laki laki dan perempuan untuk bersama sama mewujudkan ketentraman (*sakinah*) dan memadu cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*). Imam Abu 'Ubaidah al Bashri dalam kitab majaz al qur'an mengartikan mitsaq sebagai sumpah (*yamin*) dan janji setia (*'ahd*) begitu juga dengan Imam Yahya al farra memaknai mitsaq dengan penggalan ayat lain "*faimsākun bi ma'rūfin au tasrīhun bi ihsānin*"(al Baqarah: 229) yang artinya ikatan tersebut adalah mandat dari Allah kepada suami istri untuk berkomitmen mengelola rumah tangganya dengan cara berkumpul atau berpisah secara baik baik; *Kedua*, prinsip berpasangan (*zawaj*) antara suami dan istri artinya suami adalah pasangan istri dan sebaliknya. Prinsip berpasangan ini diibaratkan oleh al Qur'an sebagai pakaian yang bisa melindungi dan memberikan kenyamanan bagi pemakainya

²⁷⁰ Kodir, *Qiraah Mubadalah.....*, 344-357

sebagaimana disebut dalam QS. Al Baqarah:187. Sebagai suami istri harus memberikan rasa saling menjaga, menghangatkan, menghiasi, menutupi, memuliakan dan menyempurnakan satu sama lain; *Ketiga*, saling memperlakukan satu sama lain dengan baik (*mu'āsyaarah bi al ma'ruf*). Prinsip ini adalah modal awal berelasi, harus dilakukan oleh suami (QS. an Nisa': 19); *Keempat*, memproses kesepakatan bersama dengan berbagi pendapat (*musyāwarah*) antara suami istri. Suami atau istri tidak boleh memaksakan kehendak dan bersifat otoriter. Segala sesuatu terutama terkait dengan pasangan dan keluarga harus di komunikasikan bersama. Rasulullah seringkali melibatkan istrinya (Hafṣah) dalam urusannya.²⁷¹ Berembuk dan berbagi pendapat adalah salah satu pilar berkeluarga, sebagaimana diceritakan dalam al Qur'an surat ali Imran: 159; *Kelima*, saling merelakan (*tarāḍin*) atau merasa nyaman dan memberikan kenyamanan kepada pasangan. Contoh dari prinsip ini bisa dilihat dari proses

²⁷¹ Ibnu Abbas menuturkan bahwa Umar bin Khattab berkata: "Demi Allah kami dulu saat Jahiliyyah tidak memperhitungkan perempuan sama sekali. Kemudian Allah menurunkan ayat ayat untuk mereka dan memberi mereka haknya. Suatu saat aku sedang memikirkan suatu masalah dan mau memutuskannya. Tiba tiba istriku berkata: "Coba saja lakukan ini dan itu." Aku menimpalinya, "Mengapa kamu ikut campur dengan urusan yang aku putuskan? Dia menjawab, "Aneh kamu ini wahai Ibnu Khattab, kamu tidak mau diberi pendapat padahal putrimu istri Rasulullah biasa ikut memberikan pendapat kepada Rasulullah." Lihat hadis shahih bukhari no 4962

penyapihan terhadap anak bayi butuh kerelaan suami dan istri lihat QS. Al Baqarah: 232-233.

Pernikahan akan bertahan dan menjadi berkualitas jika dilandasi dengan lima pilar tersebut di atas, jika ini dilaksanakan dengan baik maka pernikahan akan bernilai ibadah, karena membuka kebaikan-kebaikan yang banyak untuk anggota keluarga, sebaliknya jika pernikahan penuh dengan kekerasan, kesewenang-wenangan dan kebencian maka yang ada hanyalah kedhaliman.

B. Relasi suami istri perspektif *Mubādalah*

Keluarga dibentuk dari perkawinan antara laki laki dan perempuan. Dari perkawinan ini muncul relasi pasangan suami istri yang memberi landasan dan menentukan warna dalam sebuah relasi keluarga. Banyak keluarga yang berantakan karena mengalami kegagalan dalam membangun relasi. Ada beberapa hal yang harus dilalui dalam membangun relasi suami istri diantaranya membangun komunikasi yang baik dengan pasangan dan anggota keluarga lainnya, manajemen konflik yang baik dan berbagi peran rumah tangga.²⁷² Ketiga hal ini jika dilaksanakan

²⁷² Glen, ND, *Marital Quality*, 2003 dalam bukunya Sri Lestari, *Psikologi Keluarga Penanganan Nilai dan Penanganan Konflik dalam Keluarga*, (Jakarta: Prenada media group, 2016), 9

oleh semua anggota keluarga maka akan menimbulkan kenyamanan bersama.

Allah telah menjelaskan tentang relasi suami istri sebagaimana disebutkan dalam QS. Surat al *Zāriyāt*: 49, yakni:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.

Di dalam ayat ini, tertulis kata “*zawj*” yang berarti pasangan. Istri adalah pasangan suami dan suami adalah pasangan istri. Allah menciptakan setiap makhluk hidup berpasangan dan saling membutuhkan. Prinsip berpasangan juga diungkapkan Al Qurán dalam QS. Al Baqarah ayat 187 yang menerangkan tentang laki-laki adalah pakaian bagi perempuan, dan perempuan juga pakaian bagi laki laki:

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ

“Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka.”

Pesan dari teks tersebut adalah adanya upaya untuk saling memberikan kehangatan, memelihara, menutupi, menyempurnakan dan memuliakan satu sama lain sebagaimana fungsi pakaian, sehingga tujuan keluarga akan tercapai. Dalam al Quran surat An Nisa’: 19, Allah SWT menghendaki suami istri berinteraksi secara positif dalam rumah tangganya. Setiap anggota

keluarga harus bergaul secara baik, saling menghormati dan menyayangi dalam rangka terciptanya keluarga bahagia. Selain Al Qur'an banyak juga hadis yang menceritakan bagaimana Nabi memperlakukan keluarganya dengan baik.

Dalam fiqh klasik, yang dibahas ulama' pada tema pernikahan biasanya seputar *mu'āsyyarah bi al ma'ruf*, nafkah, ketaatan, dan layanan sex. *Mu'āsyyarah bi al ma'ruf* adalah kewajiban yang harus dilakukan oleh suami istri, sedangkan nafkah adalah kewajiban suami untuk istri yang berimbas pada kewajiban taat istri kepada suaminya termasuk ketaatan dalam layanan sex (*al-nafaqah fi muqābalat al-buḍ'i*). Padahal kedudukan antara keduanya adalah seimbang dan setara.

Salah satu tantangan besar untuk menciptakan kesetaraan gender adalah menghilangkan dikotomi laki-laki dan perempuan. Laki laki dan perempuan dianggap berbeda sehingga keduanya dianggap bertentangan satu sama lain. Konsep *mubādalah* menekankan kepada relasi kemitraan atau kesalingan antara kedua belah pihak dengan tujuan keduanya bisa mengambil manfaat dari kegiatan relasi keduanya.²⁷³ Di bawah ini adalah beberapa konsep *mubādalah* dalam hukum keluarga di Indonesia:

²⁷³ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*,... 28

1. Penafsiran ulang konsep *qiwamah* dalam rumah tangga

Adanya perkawinan menimbulkan sebuah konsekuensi. Kedua mempelai memiliki peran baru yaitu sebagai suami dan istri. Selama ini kita mengenal tugas suami sebagai kepala keluarga yang mempunyai kewajiban mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan sandang, pangan, papan anggota keluarganya. Oleh karena perannya sebagai kepala keluarga, suami berkewajiban juga mengayomi, membimbing dan melindungi anggota keluarganya agar merasakan kenyamanan baik di dalam maupun di luar rumah. Sedangkan istri berkewajiban mengurus rumah tangga dan memastikan urusan domestik berjalan dengan baik. Hal yang demikian ini sudah menjadi kebiasaan masyarakat di Indonesia.

Selama ini budaya yang mengatur status laki-laki di dunia publik dan perempuan di dunia domestik adalah salah satu satunya karena tafsir Al-Qur'an, seperti QS ayat 34. Laki-laki adalah pemimpin perempuan karena manfaat yang dimilikinya dan pendapatan yang diberikannya.

Mengenai status dan kedudukan laki laki dan perempuan dalam rumah tangga ini adalah hasil dari penafsiran Ulama' terhadap QS. Al Baqarah:228 dan An Nisa':34 yang seringkali digunakan sebagai dasar pembenar kepemimpinan laki laki, sedangkan QS. Al-Ahzab:33 digunakan sebagai landasan

kewajiban perempuan untuk tinggal di rumah. Penafsiran ulama' ini tidak lepas dari kondisi dan situasi saat al qur'an diturunkan. Keutamaan laki laki dibandingkan perempuan dijelaskan oleh beberapa ulama' klasik seperti Abdullah bin Muhammad dalam kitab *Lubāb al-Tafsīr min Ibni Kašīr*, bahwa kenabian, posisi kepala negara dan jabatan kehakiman hanya dikhususkan untuk laki laki bukan perempuan. Tafsiran ini dibarengi dengan hadis tentang larangan kepemimpinan perempuan.²⁷⁴ Wahbah Zuhaili dalam kitab Tafsir Munir menulis bahwa laki-laki menjadi wali perempuan karena Allah memberikan ilmu, akal, kekuatan, dan lainnya.²⁷⁵ Abdul Halim Abu Syuqqoh juga berpendapat bahwa yang berhak memimpin dalam keluarga adalah kaum laki laki sehingga bertanggungjawab memberikan nafkah kepada istri dan anak anaknya.²⁷⁶ Sebagai pemimpin, laki laki punya wewenang untuk memberikan ijin atau tidak kepada istri dan anak perempuannya. Namun demikian laki laki tidak boleh mempergunakan wewenangnya ini untuk melarang perempuan

²⁷⁴ Abdullah Bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq Al Sheikh, *Lubāb al-Tafsīr min Ibni Kašīr*-terj,(Bogor:Pustaka Imam Al Syafii,1991), 297.

²⁷⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al Munir-Akidah,Syari'ah,Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), 77.

²⁷⁶ Abdul Halim, Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar'ah fi Ashri al- Risalah* diterjemahkan oleh Chairul Halim dengan judul *Kebebasan Perempuan*, Jilid II, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999), 419.

yang melakukan kegiatan bermanfaat bagi dirinya dan masyarakatnya.²⁷⁷

Kedudukan laki laki sebagai pemimpin juga dibenarkan oleh Quraish Shihab bahwa laki-laki ditetapkan sebagai pemimpin oleh Allah SWT karena keistimewaan yang dimilikinya lebih menunjang tugas kepemimpinan. Sedangkan perempuan, keistimewaan yang dimilikinya lebih mengarah kepada tugas sebagai pembawa rasa damai dan tenang sehingga kedudukan sebagai ibu rumah tangga lebih tepat berada di pundak ibu dengan beberapa kelebihan sifat yang ada.²⁷⁸

Sedangkan Husein Muhammad berpendapat berbeda dengan ulama' sebelumnya. Menurutnya, laki laki dan perempuan sebagai *khalifah fi al arḍ* mempunyai tanggungjawab yang sama dalam menciptakan suasana yang damai di bumi ini dengan membangun masyarakat dengan hal-hal yang bermanfaat demi kemajuan kehidupan umat manusia di semua aspek kehidupan, sehingga memmpimpin tidaknya tugas seorang laki-laki. Contoh pemimpin perempuan yang berhasil sebagaimana disebutkan dalam al Qur'an yaitu Ratu Bilqis. Kesuksesannya dalam

²⁷⁷ Abdul Halim, Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar'ah fi Ashri al- Risalah* diterjemahkan oleh Chairul Halim dengan judul *Kebebasan Perempuan*, 423-424.

²⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah- Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qurán*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 405.

memimpin dikenal sukses. Masyarakatnya sejahtera, ekonomi makmur dan keamanan terjamin.²⁷⁹

Menurut *mubādalah*, ayat 34 Q.S. An-Nisa yang sudah disebutkan, tidak menekankan kepemimpinan atau tanggung jawab laki-laki perempuan berdasarkan jenis kelamin, tetapi untuk kapasitas dan kinerja, sehingga laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk menjadi seorang pemimpin. Dalam Islam, seseorang tidak hanya bertanggung jawab atas gender, tetapi juga atas kemampuannya. Gagasan utama ayat ini menurut *mubādalah* sedang berbicara mengenai seseorang yang mempunyai kelebihan (*faḍl*) dan harta (*nafaqah*) dituntut membantu mereka yang tidak mampu. Inilah gagasan utama dalam ayat tersebut, gagasan ini bersifat universal dan bisa *dimubadalahkan*.²⁸⁰ Artinya kepala keluarga bisa diperankan oleh suami maupun istri tergantung siapa yang mempunyai kelebihan. Pada intinya, bagian ini sebenarnya membahas orang-orang yang memiliki harta untuk menghidupi keluarga yang tidak memiliki harta. Namun demikian Faqihuddin Abdul Kodir menyampaikan bahwa posisi kepala keluarga sampai saat ini menurut masyarakat

²⁷⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta:LKis, 2012), cet. Ke 6, 195-203

²⁸⁰ Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*,28-29

masih dianggap pas dipegang oleh laki laki karena status sosial masih menempatkannya lebih unggul daripada perempuan.²⁸¹

Lebih lanjut Faqihuddin menjelaskan bahwa penyebutan laki-laki secara eksplisit dalam ayat tersebut adalah karena konteks sosial saat ayat diturunkan. Dimana peran laki-laki sangat mendominasi baik dalam ranah publik maupun domestik. Ayat ini menjadi dasar penafsiran ayat-ayat kehidupan dalam hubungan perkawinan, yang memungkinkan suami dan istri untuk mencari nafkah pada tingkat praktis dan saling menjaga atau keduanya. Kondisi fisik perempuan dengan kewajiban reproduksi.²⁸² Tuntutan untuk menghasilkan uang lebih ditekankan pada laki-laki. Namun, sebagai secara umum, kedua belah pihak memiliki tanggung jawab yang sama untuk menanggung beban dukungan keluarga dan harus bekerja sama.

Tugas mencari nafkah adalah hak laki-laki dan perempuan. Hal ini ditegaskan oleh hadits yang disampaikan oleh Imam Bukhari. Bukhari bercerita tentang Zainab RA, istri Abdullah Bin Mas'ud R.A., seorang wanita yang menghidupi keluarganya.

²⁸¹ Selanjutnya bisa disimak penjelasan Faqihuddin Abdul Kodir mengenai qiwamah, nafaqah dan taat dalam tafsir al Qurthubi QS. An Nisa':34 dan ¹²⁸ di https://www.youtube.com/watch?v=LJe11_FVMBI&t=2944s&ab_channel=FaqihAbdulKodir

²⁸² Kodir, *Qirāah Mubādalah.....*,28-29

Kisah sahabat Rasulullah ini menjadi inspirasi perempuan-perempuan yang bekerja di luar rumah saat ini sebagai penopang ekonomi keluarga. Menurut Rasulullah SAW, perempuan yang memelihara keluarganya menerima dua pahala: dukungan keluarga dan sedekah. Cerita lain menyatakan bahwa Zainab memiliki industri sendiri di rumah, membuat kerajinan tertentu di rumah dan menjualnya ke pasar. Dia menjadi kepala keluarga yang bertanggung jawab terhadap kecukupan keuangan keluarganya.²⁸³ Dalam hadis tersebut Nabi tidak menghalangi dan menyalahkan peran yang diambil oleh Zainab bahkan beliau justru mengapresiasi. Baik perempuan ataupun laki-laki bertanggungjawab untuk ikut terlibat memastikan kebutuhan keluarga dan memastikan secara ekonomi terpenuhi dan tercukupi.

Hubungan ini merupakan pondasi dasar *mubadalah* dalam kehidupan keluarga. Pasangan suami istri harus mampu memainkan peran yang seimbang antara domestik dan publik. Perempuan yang mampu berkontribusi dalam urusan publik atau mencari nafkah di luar akan merasa terbantu jika urusan domestik juga dilakukan oleh suami, begitu juga sebaliknya. Hubungan ini harus saling menguatkan dan membawa kebaikan, bukan hubungan yang dominan antara satu sama lain. Baik menyangkut

²⁸³ Kodir, *Qiraah Mubadalah.....*,28-29

tentang status sosial, sumber daya, atau hanya gender. Hubungan yang dibangun harus berdasarkan prinsip kawin (*zawaj*), timbal balik (*mubadalah*), koalisi (*mu'awanah*), dan kerjasama (*musyarakah*).

Seiring dengan perubahan zaman saat ini, telah terjadi pergeseran peran gender antar keduanya. Kenyataan di lapangan menunjukkan banyak perempuan yang mempunyai kapasitas memimpin rumah tangga karena ditinggal mati suami, ayah, saudara laki-laki. Atau ada laki-laki dalam keluarga tetapi secara fisik dan kapasitas tidak mampu bertanggungjawab. Akhirnya perempuan yang mengambil peran sebagai kepala keluarga bertanggung jawab, mencari nafkah dan juga mengurus rumah tangga. Salah satu LSM di Indonesia yaitu Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga (PEKKA) melakukan survei terkait hal ini. Data survei yang menemukan sebanyak 24 persen atau hampir seperempat dari jumlah keluarga yang ada dan tersebar di Indonesia, keluarga dipimpin oleh janda.²⁸⁴ Data lain ditunjukkan

²⁸⁴Lihat LSM: Hampir Seperempat Kepala Keluarga di Indonesia adalah Janda”, *Merdeka.com*, <https://www.merdeka.com/peristiwa/lsm-hampir-seperempat-kepala-keluarga-di-Indonesia-adalah-janda.html>

oleh Biro Pusat Statistik (BPS) tahun 2018 yang menyebutkan bahwa sekitar 15,17% keluarga dipimpin seorang perempuan.²⁸⁵

Para perempuan ini sudah secara nyata menjadi kepala keluarganya namun mereka masih tidak diperhitungkan. Hal ini bisa dilihat dari seringnya terjadi pendataan sensus penduduk yang secara otomatis meletakkan tanggungjawab kepada laki-laki sebagai kepala keluarga tanpa ada konfirmasi terlebih dahulu kepada keluarga yang bersangkutan.

Permasalahan tentang konsep relasi yang seimbang dan setara dalam rumah tangga ini sampai sekarang masih sebatas wacana belum menjadi kenyataan. Semangat juang kesetaraan gender khususnya dalam keluarga menjadi salah satu penyebab lahirnya pembaharuan hukum perkawinan.

2. Penafsiran ulang konsep ketaatan istri terhadap suami

Perkawinan adalah pengesahan hubungan laki laki dan perempuan yang sebelumnya dilarang oleh agama. Bagi umat Islam, pernikahan dianggap sebagai perbuatan yang sakral, karena diyakini ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Segala sesuatu yang dilakukan oleh suami istri akan bernilai ibadah. Perkawinan

²⁸⁵

<https://www.bps.go.id/statictable/2012/04/19/1604/persentase-rumah-tangga-menurut-provinsi-daerah-tempat-tinggal-dan-jenis-kelamin-kepala-rumah-tangga-2009-2018.html>

memiliki tujuan yang mulia karena merupakan wadah untuk memupuk rasa kasih sayang, kasih sayang, dan hubungan yang harmonis antara suami istri, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an ar-Rum ayat 21. Selain untuk melindungi kehidupan manusia, pernikahan diharapkan bisa menjamin kehidupan sosial yang lebih baik serta menjaga martabat laki-laki dan perempuan. Namun demikian, mewujudkan harapan rumah tangga tersebut tidaklah mudah. Kenyataannya, hubungan suami istri seringkali diwarnai dengan berbagai konflik, dan kekerasan yang dilakukan oleh pasangan, sehingga pernikahan pada akhirnya justru menjadi belenggu untuk kebebasan pasangan.²⁸⁶

Penafsiran yang bias gender terhadap teks keagamaan ditengarai sebagai salah satu faktor terjadinya berbagai konflik dalam rumah tangga. Misalnya penafsiran terhadap hadis-hadis mengenai kewajiban istri harus taat kepada suaminya, seperti beberapa hadis di bawah ini:

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَحِيَّءَ (فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا) لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ
حَتَّى تُصْبِحَ²⁸⁷

²⁸⁶ Forum Kajian Kitab Kuning (FK-3), *Kembang Setaman Perkawinan (Analisis Kritis Kitab Uqud Al-Lujjayn)*, Penerbit Buku Kompas, Jakarta, 2005, ix

²⁸⁷ Abu Hasan Nuruddin al Bukhori, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar al Kutub al ilmiyyah), jilid 3, 300

“Apabila seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur (untuk jima’/bersetubuh) dan si isteri menolaknya [sehingga (membuat) suaminya murka], maka si isteri akan dilaknat oleh Malaikat hingga (waktu) shubuh”

لَا تَصُمُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَلَا تَأْذُنُ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ كَسْبِهِ مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّ نِصْفَ أَجْرِهِ لَهُ^{٢٨٨}

“Tidak boleh seorang perempuan puasa (sunnat) sedangkan suaminya ada (tidak safar) kecuali dengan izinnya. Tidak boleh ia mengizinkan seseorang memasuki rumahnya kecuali dengan izinnya dan apabila ia menginfakkan harta dari usaha suaminya tanpa perintahnya, maka separuh ganjarannya adalah untuk suaminya.”

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا تُؤَدِّي الْمَرْأَةُ حَقَّ رَبِّهَا حَتَّى تُؤَدِّيَ حَقَّ زَوْجِهَا وَلَوْ²⁸⁹ سَأَلَهَا نَفْسُهَا وَهِيَ عَلَى قَنْبٍ لَمْ تَمْنَعُهُ

“Demi Allah, yang jiwa Muhammad berada di tangan-Nya, seorang perempuan tidak akan bisa menunaikan hak Allah sebelum ia menunaikan hak suaminya. Andaikan suami meminta dirinya padahal ia sedang berada di atas punggung unta, maka ia (isteri) tetap tidak boleh menolak.”

إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ حَمْسَهَا وَصَامَتْ شَهْرَهَا وَحَصَّنَتْ فَرْجَهَا وَأَطَاعَتْ بَعْلَهَا دَخَلَتْ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَتْ^{٢٩٠}

²⁸⁸ al Bukhari, *Shahih Bukhari*,... 462

²⁸⁹ al Bukhari, *Shahih Bukhari*...461

²⁹⁰ al Bukhari, *Shahih Bukhari*...462

“Apabila seorang isteri mengerjakan shalat yang lima waktu, berpuasa di bulan Ramadhan, menjaga kemaluannya (menjaga kehormatannya), dan taat kepada suaminya, niscaya ia akan masuk surga dari pintu mana saja yang dikehendakinya.”

“Anas bin Malik RA meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,” tidak patut manusia bersujud kepada manusia. Jika saja patut maka aku akan perintahkan perempuan untuk sujud kepada suaminya karena hak yang tinggi suami atas istri. Demi dzat yang menguasai jiwaku, jika saja ada luka di ujung kaki ke ujung kepalanya (suami) yang keluar nanah dan darah, lalu ia (istri) datang menjilatnya, ia masih belum cukup memenuhi haknya (suami) secara penuh.”²⁹¹

Hadis lainnya yang mewajibkan istri taat kepada suami sehingga dijamin surga adalah hadis yang diriwayatkan dari Ummu Salamah R.A, ia berkata bahwa Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:²⁹²

أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَرَزُوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ

“Wanita mana saja yang meninggal dunia lantas suaminya ridha padanya, maka ia akan masuk surga.”

Yang dimaksudkan dengan hadits di atas adalah jika seorang wanita beriman itu meninggal dunia lantas ia benar-benar memperhatikan kewajiban terhadap suaminya sampai suami tersebut ridha dengannya, maka ia dijamin masuk surga. Bisa juga

²⁹¹Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, No. 12809

²⁹² HR. Tirmidzi no. 1161 dan Ibnu Majah no. 1854

makna hadits tersebut adalah adanya pengampunan dosa atau Allah meridhainya.

Semua hadis tersebut menunjukkan superioritas posisi suami sehingga istri harus taat dan tunduk kepada suaminya, termasuk dalam pelayanan kebutuhan sex terhadap suaminya dan tidak boleh menolaknya walaupun dengan alasan sakit, lelah dan lain lain.

Mubadalah menganggap bahwa penafsiran tekstual ayat ini semakin menguatkan relasi kuasa laki-laki atas perempuan relasi kuasa dalam keluarga.

Seolah-olah kebutuhan sex hanya milik suami dan istri sebagai pelayan. Perlu dilakukan komunikasi yang baik antara suami istri, jika istri melakukan hal-hal yang tidak disukai oleh suami seharusnya didengarkan dulu apakah memang berniat membangkang kepada suami ataukah hanya untuk mengambil hakaknya yang tidak bisa diberikan oleh suami, misalnya dia butuh istirahat karena sakit atau capek sehingga tidak bisa melayani suaminya atau ada alasan lain yang harus dimengerti oleh suami. Dari sini maka hadis yang menceritakan tentang laknat Allah atas perempuan yang menolak ajakan suami, bisa dibaca secara

mubādalah. Suami juga akan mengalami hal yang sama jika enggan diajak oleh istrinya.

Padahal dalam sebuah hadis yang lain, Nabi menganalogikan aktifitas seks sebagai “sedekah yang berpahala”²⁹³. Artinya aktifitas ini tidak boleh dilakukan dengan cara kekerasan atau menimbulkan kesakitan, cedera dan bahaya. Padahal istri yang tidak siap secara fisik dan psikologis dalam berhubungan, alat kelaminnya juga tidak siap menerima penetrasi dan akan merasakan kesakitan. Oleh karena itu Nabi menganjurkan untuk melakukan kegiatan-kegiatan pendahuluan (*forplay*) sebelum berhubungan dengan pasangan.

Mubadalah dalam memaknai hadis-hadis tersebut juga mengharuskan perempuan menjadi subjek utama hadis. Artinya laki-laki juga harus memuaskan hasrat seksual perempuan, dan jika mereka menolak, mereka bisa dikutuk oleh malaikat. Saling memahami kebutuhan masing-masing dan saling memahami adalah puncak *mubadalah* dari teks tersebut.²⁹⁴

Dalam Kitab *al sittīn al ‘adliyyah* karya Faqihuddin Abdul Kodir diceritakan ada seorang perempuan yang mengadu ke Aisyah tentang suaminya, perempuan tersebut sudah siap

²⁹³ Abu al Husain Muslim bin Hajjaj al Qusyairy, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Kutul al Ilmiyah), jld 2, 202

²⁹⁴ Kodir, *Qira’ah Mubadalah...* 386-387

berhubungan suami istri tapi suaminya malah meninggalkannya. Laknat hubungannya dengan sakit hati karena ditolak pasangan.²⁹⁵

Dalam rangka menanggapi penafsiran yang tidak setara ini maka ketaatan dalam ayat 34 surat an Nisa' dimaknai oleh *mubādalah* sebagai ketaatan terhadap komitmen pernikahan, bukan ketaatan terhadap salah satunya. Makanya, taat berlaku untuk keduanya atau bersifat resiprokal. Ketaataan ini semata mata untuk keberlangsungan keluarga dan rumah tangga, bukan bersifat mutlak apalagi semena mena. Dengan semangat ini, ayat ketaatan perempuan (QS. An Nisa':34) yang seringkali menjadi dasar bagi kewajiban istri mengurus rumah tangga dan melayani kebutuhan seks suami jika dipahami dengan *mubādalah* akan lebih memudahkan untuk mewujudkan keluarga *sakīnah, mawaddah wa rahmah*.²⁹⁶ Apalagi kalimat “dalam batas yang diperkenankan oleh hukum Islam” terkesan masih abu abu dan tidak tegas sehingga menimbulkan celah hukum.

Mengenai kewajiban istri melayani suami dimanapun dan dalam keadaan apapun suami menginginkannya sebagaimana hadis Ibnu Majah,²⁹⁷ perlu dikaji ulang. Hal ini dapat membuka

²⁹⁵ Kodir, *al sittin al 'adliyyah*, (Cirebon:Yayasan Fahmina,2019), 4

²⁹⁶ Kodir, *Qira'ah Mubadalah.....*, 397

²⁹⁷ Abu Abdillah, Muhammad bin Yazid bin *Majah, Sunan Ibnu Majah*, no 1926

peluang terjadinya kekerasan seksual apabila terdapat unsur pemaksaan. Jika pernikahan dimaknai sebagai *akad tamlik*, maka inilah efek yang ditimbulkan. Suami bisa melakukan apapun yang diinginkan tanpa mempertimbangkan kebutuhan istri. Berbeda dengan pernikahan yang dimaknai dengan *akad ibāhah*, maka suami istri sama sama punya hak untuk menikmati seksualitas yang sebelumnya diharamkan.²⁹⁸ Pendapat Hanafiyah tampak sangat berbeda dengan Syafi'iyah mengenai hubungan suami istri ini. Hanafiyah berpendapat boleh memaksa istri jika istri tidak mau melayaninya sewaktu waktu suami membutuhkan. Ini dikarenakan Hanafiyah memaknai akad nikah dengan akad *milkiyyah* sehingga sewaktu waktu hak milik bisa dimanfaatkan. Berbeda dengan Syafi'iyah yang memaknai dengan akad *ibāhah*, suami butuh ijin istri sebagai pemilik untuk menggunakan manfaat alat kelaminnya. Dari sini terlihat terjadi penyempitan makna. Bahwa fiqh tampak hanya mempedulikan kepentingan laki laki, sehingga kedudukan perempuan dalam hal ini sangat lemah.

Nusyūz dipahami sebagai tindakan perempuan durhaka, yang memanifestasikan dirinya dengan cara yang memungkinkan dia untuk meninggalkan rumah tanpa izin. Konsep ini tidak hanya terjadi di masyarakat umum, tetapi juga dalam praktik hukum

²⁹⁸ Kodir, *Manba'ūs Sa'ādah*, (Cirebon: Yayasan Fahmina, 2013), 27

hakim yang menangani perkara perceraian. Perempuan yang sudah mengajukan cerai atau dituding keluar rumah oleh suaminya sering mangkir karena tidak tahan menjadi korban KDRT, tapi hakim tidak pernah menyelidiki alasan perempuan keluar rumah langsung diputuskan dan dianggap *nusyūz*.

Makna *nusyūz* akibat ketidakadilan ini menuntut kita semua untuk menelaah kembali dan memahami apa makna *nusyūz* dalam Al-Qur'an. *Nusyūz* istri disebutkan dalam QS. an-Nisa ayat 34 “...*dan istri-istri yang kalian khawatirkan nusyūz mereka... dst.*” Sedangkan *nusyūz* suami disebutkan dalam QS. an-Nisa’ ayat 128 “...*dan jika istri khawatir suaminya nusyūz atau berpaling*” Sebagian besar ahli tafsir menjelaskan bahwa *nusyuz* adalah tentang melepaskan kewajiban dan tanggung jawab.

Akibat dari penafsiran tersebut, meninggalkan rumah tanpa izin adalah dianggap *nusyuz* karena dianggap melalaikan tugas perempuan yaitu di rumah. Selain itu, dia dianggap *nusyūz* jika menolak berhubungan seks dengan suaminya tanpa alasan. Jika seorang istri keluar rumah secara tidak adil, ia dapat digolongkan sebagai *nusyūz*, meskipun sang suami berusaha menjadi suami yang baik. Namun jika ia melakukannya untuk melindungi dirinya dari perbuatan suaminya yang membahayakan jiwa dan raganya, *nusyūz* jelaslah laki-laki dalam hal ini. Siapapun yang *nusyūz* dialah yang harus menanggung akibatnya.

Sedangkan *nusyūz* suami berupa keengganannya untuk tidak memberi nafkah lahir maupun batin kepada istrinya, meninggalkan istri begitu saja tanpa kabar, tidak memperlakukan istrinya dengan baik, menggantung status tidak diceraikan tapi juga tidak menafkahi dan melakukan kekerasan dalam rumah tangga, baik verbal maupun non verbal.

Pemahaman *nusyūz* yang komprehensif akan memberi solusi, nasihat atau putusan yang adil, tidak hanya didasarkan pada siapa yang meninggalkan rumah, tetapi juga pada kesalahan objektif dan siapa yang melakukannya. Ini tentu saja rasa keadilan yang lebih memuaskan. Hanya dengan memahami ayat dan makna *nusyūz* secara utuh, kita dapat mendeteksi dan menyelesaikan masalah dan konflik antara laki-laki dan perempuan secara proporsional. Nasihat, solusi dan keputusan peradilan akan lebih memenuhi rasa keadilan dan sejalan dengan misi Islam. Islam melindungi (*Rahmatan li al 'Alamin*), adil dan baik, baik untuk laki-laki maupun perempuan.

Sedangkan Faqihuddin Abdul Kodir dengan konsepnya *mubādalāh*, mengartikan *nusyūz* dengan lawan dari taat yaitu semua perbuatan pasutri yang melemahkan ikatan perkawinan,

sehingga mengancam keutuhan keluarga. Oleh karena itu, *nusyūz* bisa dilakukan oleh keduanya kepada pasangannya.²⁹⁹

Secara literal, QS. An Nisa' ayat 34 dapat dipahami sebagai *nusyūz* istri, dan ayat 128 sebagai *nusyūz* suami. Dengan kata lain, baik istri ataupun suami, masing-masing punya potensi untuk melakukan *nusyūz*.

Dalam kitab tafsir *Hāsyiyah al šāwi* karya Syaikh Ahmad al Šowi al Maliky, beliau menafsirkan ayat ini dengan kekhawatiran istri atas *nusyūz* suami yang tidak mau menggaulinya dan mengurangi nafkahnya dikarenakan sudah tidak mencintainya dan berpaling kepada perempuan lain yang lebih cantik darinya.³⁰⁰

Ibnu Qudamah yang bermadzhab Hanbali dalam kitabnya *al Kafi* juga menyebutkan *nusyūz* bisa datang dari suami maupun istri. *Nusyūz* istri terjadi jika istri maksiyat terhadap suami dengan tidak melaksanakan kewajibannya dalam pernikahan. Sedangkan

²⁹⁹ Faqihuddin, *Taat dan Nusyūz antara Pasutri dalam Perspektif Mubadalah* selanjutnya bisa dibaca di <https://referensi.mubaadalahnews.com/2018/06/taat-dan-nusyūz-antara-pasutri-dalam-perspektif-mubadalah/>

³⁰⁰ Syaikh Ahmad al Showi al Maliky, *Hasyiyah al Showi*, (Beirut: Dar al Fikr, juz 1), 330-331

nusyūz suami terjadi jika suami berpaling dari istri dan sudah tidak mencintainya karena istri sakit, menjadi tua atau faktor lainnya.³⁰¹

Senada dengan pendapatnya Ibnu Qudamah, Ibrahim al Baijuri al Syafi'i dalam kitabnya *Al Baijuri* menyebutkan bahwa *nusyūz* bisa berlaku untuk suami istri. Bagi suami, *nusyūz* berlaku jika tidak melaksanakan kewajibannya seperti tidak memberi nafkah, mahar, menggilir istri jika lebih dari satu dan tidak mempergauli istri dengan baik. Sedangkan bagi istri adalah tidak taat kepada suami, tidak menyerahkan diri sepenuhnya kepada suami, tidak tinggal di rumah suami dan tidak mempergauli suami dengan baik.³⁰²

Quraish Shihab dalam tafsir Al Misbah menjelaskan bahwa QS. An Nisa' ayat 128 ini memberikan pemahaman kepada orang Muslim bahwa jika seorang perempuan merasa khawatir dan menduga adanya *nusyūz* suami sehingga mengakibatkan istrinya tersinggung dan sakit hati, istri tidak merasakan lagi sikap ramah, baik dalam percakapan maupun bersebadan dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian.³⁰³

³⁰¹ Ibn Qudamah, *Kitab al Kafi fi Fiqh Imam Ahmad ibn Hambal*, (Beirut: Dar al Kitab al Ilmiyah, 1994)

³⁰² Ibrahim al Baijuri, *Hasyiyah al Baijuri*, (Beirut: Dar al Fikr, jilid 2), 133

³⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hari, 2005), 603

Menurutnya, ayat ini sangat berhubungan erat dengan ayat sebelumnya tentang keharusan memperlakukan secara adil perempuan yatim yang dinikahi. Fatwa ini menyuruh berbuat baik dan tidak berbuat aniaya terhadap perempuan sebagaimana perintah untuk mematuhi al-Qur'an yang telah difatwakan Allah.

Beberapa pendapat tersebut diatas sudah memberikan pemahaman bahwa suami dan istri masing masing punya potensi yang sama untuk berlaku *nusyuz* dengan tidak melaksanakan kewajibannya masing-masing, meskipun masih menyudutkan istri sebagai penyebab suami berpaling, sebagaimana pendapat Ibnu Qudamah.

Anggapan bahwa *nusyūz* hanya bisa dilakukan oleh istri saja adalah karena budaya patriarkhal yang masih menghegemoni pola pemikiran masyarakat. Hal ini dikuatkan dengan produk produk hukum yang masih berat sebelah memandang laki laki dan perempuan. Ini bisa terbaca dari aturan hukum Islam yang ada di Indonesia yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang tidak menyebutkan *nusyūz* suami sebagaimana tersebut dalam Pasal 84:

- 1) Isteri dapat dianggap *nusyūz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.

2) Selama isteri dalam *nusyūz*, 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 *nusyūz*.

4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya *nusyūz* dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.

Dalam Islam, juga terdapat larangan melakukan tindakan kekerasan yang dilakukan suami terhadap istrinya yaitu *dzihar*. Larangan ini terdapat dalam QS. al Mujadalah ayat 1-4.³⁰⁴ *Dzihar* adalah menyamakan tubuh (punggung) istri dengan ibunya atau orang yang haram dinikahi.³⁰⁵ *Dzihar* merupakan kategori kekerasan secara verbal karena menyakiti hati istri. Tindakan ini

³⁰⁴ Ucapan zihar pada masa jahiliah digunakan oleh suami yang bermaksud mengharamkan untuk menyetubuhi istri sehingga berakibat istri menjadi haram bagi suami untuk selamanya. Islam menetapkan haram hukumnya ucapan zihar. Namun, Allah Swt memberi keringanan bagi umat dan menetapkan kafarat di dalamnya sebagai pendidikan agar tidak mengulang perkataan dan sikap tersebut. Dalam sejarah, zihar ini pernah terjadi ketika sahabat Nabi yaitu Aus bin Shamit, suami dari Khaulah binti Tsa'labah mengucapkan sesuatu yang tak pantas seperti di atas. Apa yang dikatakan Aus tersebut sebagai ungkapan ketidaksukaan terhadap istrinya, kemudian istrinya mengadakan masalah ini kepada Rasulullah dan turunlah ayat 1-4 QS. al Mujadalah ini.

³⁰⁵ Zihar secara bahasa diambil dari kata *zhahr* yang maknanya punggung, sedangkan secara istilah adalah penyerupaan suami kepada istrinya yang bukan berbentuk talak bain (diserupakan) dengan perempuan yang tidak halal baginya (ibunya) lihat di Muhammad, *Fath al-Qarib al-Mujib* (Beirut: Dar al-Kitab al-Islamiyyah, 2007), II: 308

seringkali tidak disadari oleh suami bahkan istri yang menjadi korban. Islam sangat peduli terhadap perempuan sehingga suami yang sudah mendzihar istrinya ini diberikan hukuman membayar kafarah. Kafarah dzihar adalah memerdekakan budak, jika tidak mampu puasa dua bulan secara berturut-turut dan jika tidak mampu lagi maka memberikan makan 60 orang miskin.

Penggunaan istilah dzihar adalah bentuk dari mengubah status istri yang bukan mahram menjadi mahram sehingga tidak boleh dinikahi. Istilah ini berakibat pada tindakan yang boleh menjadi tidak boleh; berhubungan seksual. Oleh karena itu perlindungan terhadap istri sangat diperlukan.

Pesan tentang larangan *dzihar* sebagai bentuk perlindungan Islam terhadap perempuan ini seharusnya dipahami oleh orang Islam, sehingga kekerasan dalam rumah tangga bisa dihilangkan.

3. Fleksibilitas hak dan kewajiban suami istri

Hukum Perkawinan di Indonesia dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) mencatat kedudukan, hak dan kewajiban suami istri masih dikonsepsikan sama dengan pemikiran ulama' klasik, walaupun dalam beberapa hal sudah ada pembaharuan dengan memasukkan unsur adat istiadat setempat, kepentingan negara dan

kecenderungan baru yang menjadi wacana Islam Indonesia.³⁰⁶ Menurut UU Perkawinan, kedudukan pasangan seimbang dalam kehidupan berkeluarga dan bermasyarakat. Kedua pasangan suami istri harus mempunyai kewajiban yang mulia untuk memelihara rumah tangga, yang merupakan dasar dari struktur masyarakat, dan keduanya berhak untuk melakukan perbuatan hukum.³⁰⁷ Oleh karena itu, kita berkewajiban untuk saling mencintai, saling mencintai, saling menghormati, setia, dan saling membantu secara mental dan fisik.³⁰⁸

Pasal ini menunjukkan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga dan kehidupan sosial dalam masyarakat. Namun kemudian konsep kesetaraan menghilang dengan rincian hak dan kewajiban suami istri pada pasal selanjutnya. Dalam pasal 80 ayat 1-4, suami dikatakan berkewajiban melindungi istrinya dan memenuhi segala kebutuhan hidup keluarganya sesuai dengan kemampuannya. Hal ini karena suami adalah kepala keluarga dan istri berkewajiban untuk mengatur urusan internal dengan sebaik-baiknya. (Pasal 31 ayat 3) dan berbakti lahir dan batin kepada suaminya dalam batas yang diperkenankan oleh hukum Islam.

³⁰⁶ Euis Nurlaelawati, Hukum Keluarga Islam ala Negara: Penafsiran dan Debat atas Dasar Hukum Kompilasi Hukum Islam di Kalangan Otoritas Agama dan Ahli Hukum, *ASY-SYIR'AH*, Vol. 50, No.1 Juni 2016, 203

³⁰⁷ Pasal 30 dan 31 ayat 1 dan 2 UUP No. 1 Tahun 1974

³⁰⁸ Pasal 33 UUP No 1 Tahun 1974

Dari Undang undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam masih ditemukan beberapa pasal diskriminatif terhadap perempuan dalam relasi suami istri yang mendudukan laki laki sebagai kepala keluarga dan perempuan sebagai ibu rumah tangga sehingga berimplikasi kepada hak dan kewajiban yang timpang antara keduanya.³⁰⁹

Dengan adanya perbedaan status sosial dan peran antara suami istri ini, maka akan terjadi stratifikasi sosial dalam keluarga.³¹⁰ Stratifikasi sosial, atau disebut kelas sosial, merupakan realitas sosial yang penting, tidak hanya mengelompokkan pada konsep teoritis, diklasifikasikan ke dalam kekayaan dan pendapatan, pekerjaan dan pendidikan saja tetapi juga kedudukan sosial.³¹¹ Binti Maunah dalam penelitiannya juga menyebut bahwa Ukuran-ukuran yang menonjol atau dominan yang menjadi dasar terbentuknya kelas-kelas sosial adalah:

³⁰⁹ Husein Muhammad, *Reformulasi Hukum Keluarga Indonesia* dalam kata pengantar buku *Fiqh Indonesia* yang ditulis oleh Marzuki Wahid, (Bandung:Marja, 2014), xxiv

³¹⁰ Stratifikasi sosial adalah sistem perbedaan individu atau kelompok dalam masyarakat, yang menempatkannya pada kelas-kelas sosial yang berbeda-beda secara hierarki dan memberikan hak serta kewajiban yang berbeda-beda pula antara individu pada suatu lapisan dengan lapisan lainnya. Lihat keterangan lengkapnya di tulisan Indianto Muin, *Sosiologi*, (Jakarta: Erlangga, 2004), 48

³¹¹ Horton, Paul B., Chester L. Hunt, *Sosiologi Jilid 2*. (Jakarta: Erlangga, 1999), 7

Pertama, ukuran kekayaan. *Kedua*, besarnya kekuasaan dan wewenang. *Ketiga*, besarnya kehormatan. Dominasi terjadi dalam keluarga karena ketiga hal ini, tetapi biasanya dilakukan oleh laki-laki.

Kewajiban istri mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya dan berbakti lahir batin kepada suaminya adalah wujud dari relasi yang tidak setara. Kewajiban ini diberikan karena adanya pelapisan sosial tersebut. Istri dianggap tidak mempunyai kekayaan, kekuasaan dan kehormatan sehingga harus patuh dan tunduk kepada suami.

Dalam perspektif *mubādalah*, merujuk kepada lima pilar pernikahan, baik nafkah maupun sex adalah hak dan sekaligus kewajiban bersama. Nafkah merupakan kewajiban suami istri, kecuali di saat saat tertentu istri mengalami masa reproduksi yang tidak dialami oleh suami. Pada saat itulah nafkah kembali menjadi kewajiban suami seutuhnya. Harta yang dihasilkan mereka berdua atau salah satunya adalah milik bersama yang dikelola secara bersama untuk kemaslahatan keluarga. Suami tidak boleh memonopoli hartanya, begitupun istri. Pada saat istri bekerja mencari nafkah, maka suami juga harus bersedia untuk ikut bertanggungjawab melakukan kerja-kerja domestik. Hak dan

kewajiban ini harus dikomunikasikan secara bersama agar tidak menimbulkan ketimpangan dalam berelasi.³¹²

Dalam *mubādalah*, pekerjaan tidak mempunyai jenis kelamin, kecuali yang bersifat kodrati seperti hamil, melahirkan, menyusui dan membuahi.

Keluarga yang memahami fleksibilitas peran berdasarkan hasil survey yang dilakukan oleh Alimatul Qibtiyah dan Siti Syamsiyatun menunjukkan semakin fleksibel peran pria dan wanita dalam keluarga, semakin bahagia mereka.³¹³

Bagi pembuat kebijakan dan pemuka agama, serta masyarakat luas, gagasan fleksibilitas peran dalam perkawinan harus lebih banyak disuarakan agar mengurangi tingginya tingkat kekerasan dalam rumah tangga karena anggapan pembagian peran yang bersifat kodrati dan tidak bisa dipertukarkan.

4. Tanggungjawab bersama Merawat dan mendidik anak

Menurut *Mubādalah*, mendidik dan merawat anak adalah tugas bersama suami istri bukan salah satunya atau bukan tugasnya istri saja, dengan alasan bahwa terjadinya janin adalah karena

³¹² Kodir, *Qira'ah Mubadalah*,... 372

³¹³ Alimatul Qibtiyah dan Siti Syamsiyatun , *The secret to a happy marriage: flexible roles*, selanjutnya lihat link <https://theconversation.com/the-secret-to-a-happy-marriage-flexible-roles-101275>

pertemuan dua materi reproduksi yaitu sel telur dan sperma. Maka pemeliharannya juga merupakan tanggungjawab antara keduanya tidak boleh dibebankan kepada salah satunya. Maka perawatan, pendidikan, pengasuhan dari menanam benih sampai bertumbuh kembang adalah merupakan tanggungjawab bersama.³¹⁴

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ

Seorang bayi tidak dilahirkan kedunia kecuali dalam keadaan fitrah, Kemudian kedua orang tuanyalah yang akan membuatnya menjadi Yahudi, Nasrani, ataupun Majusi.

Dari hadis di atas jelas sekali keduanya (suami istri) bertanggungjawab atas pendidikan anak yang lahir dari keduanya. Banyak orang yang merendahkan ibu ketika anaknya mengalami kegagalan, tetapi sebaliknya jika anaknya berhasil maka yang dipuji adalah ayahnya. Ini menunjukkan bahwa pekerjaan merawat dan mengasuh anak masih dianggap oleh masyarakat sebagai pekerjaan domestik yang harus dilakukan oleh ibu.

Ada sebuah hadis yang diceritakan oleh Abu Qatadah (sahabat Rasul) yang menegaskan bahwa merawat dan mendidik anak bukan hanya tanggungjawab seorang ibu atau istri.

“Abu Qatadah berkata: ketika kami sedang menunggu Rasul untuk menunaikan shalat dhuhur atau ashar (Abu Qatadah lupa) dan Bilal sudah mengumandangkan adzan tiba-tiba Nabi

³¹⁴ Kodir, *Mamba' al sa'adah*...., 41-42

datang dengan menggendong cucunya (anak perempuannya Abul 'Ash) di leher beliau kemudian beliau shalat dalam keadaan menggendong cucunya itu. Ketika tiba saatnya ruku' maka cucunya diletakkannya kemudian sujud sampai sujudnya selesai dan ketika Rasul berdiri diambilnya lagi cucunya dan diletakkan di lehernya. Begitu dilakukan setiap rakaat dalam shalatnya."³¹⁵

Cerita ini juga diceritakan oleh Ibn Asyur dengan lafad yang berbeda tapi substansinya sama. Artinya Rasul menunjukkan bahwa peran ayah dan ibu sama dalam mendidik anak ditengah masyarakat yang menganggap bahwa anak adalah tanggungjawab istri/ibu. Dengan semangat sekali Rasul menunjukkan kepada orang banyak bahwa di tempat ibadah yang bersifat umum yang dilihat banyak orang Nabi melakukan ini, apalagi yang digendong adalah anak perempuan yang dianggap atau identik dengan kelemahannya.

Di mata Aisyah Nabi adalah suami tempat bersandar, segala-galanya baik di dalam rumah tangga maupun urusan di luar. Dari Aswad bin Yazid: apa yang diperbuat Rasul di dalam rumah? Rasul aktif melakukan sesuatu utk kebutuhan keluarga ketika datang waktunya shalat maka Nabi melakukan shalat.³¹⁶

³¹⁵ al-Bukhari, *Sahih Bukhari...*402

³¹⁶ al-Bukhari, *Sahih Bukhari...*,403

Diceritakan oleh Ibn Hajar al asqalani dalam kitab Fathul Bari dalam riwayat lain. Apakah menjahit baju, sepatu atau sandal, menambal bejana dan mengerjakan pekerjaan pada umumnya. Begitu istimewanya Nabi tapi beliau melayani anggota keluarganya beliau memimpin umat tetapi menampakkan kepada semua orang bahwa mendidik adalah tanggungjawab bersama. Beliau adalah manusia yang paling lembut, mulia, selalu tersenyum ketika bertemu dengan orang lain.

Dalam mempopulerkan tentang pola relasi suami istri yang berkeadilan, Faqihuddin Abdul Kodir membuat syi'ir agar mudah diingat oleh masyarakat.

SHALAWAT MUBADALAH

(Relasi Kesalingan dalam Kehidupan Rumah Tangga)

Oleh: Faqihuddin Abdul Kodir

سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ

Sayyidinaa wa mawlaanaa muhammadin
Kepada Junjungan Nabi Muhammad Saw

دَائِمَةً بِكُلِّ يَوْمٍ مَلِكِ اللَّهِ

Daimatan bi dawami mulkillaahi
Dan sepanjang masa kerajaan-Nya

مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ عَلَى السَّوَاءِ

Min ar-rajuli wal mar'ah 'alaa as-sawaa
Dari kedua pihak laki-laki dan perempuan

وَحَمْلٍ رَحْمَةً مَّوَدَّةَ بَيْنَهُمَا

Wa hamlu rahmah mawaddah baynahumaa
Serta mewujudkan cinta kasih
bagi dan oleh keduanya

صَبْرٍ وَفَاءٍ تَفَاهُيْمٍ وَمُعَاوَنَةٍ

Sobrin wafaa tafaahumin wa mu'awanah
Kesabaran, ketulusan, saling memahami
dan saling menolong

كَرْءٍ مَّفَاسِدٍ مِنْ كُلِّ بَاقِيَةٍ

Dar'u mafasidin min kullin baaqiyah
Dan menjauhkan segala kemudaratan
dari mereka semua

أَوْ تَشْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ فِي أَفْتِرَاقٍ

Aw tasriihun bi ihsaanin fiftirooqi
Jikapun berpisah, karena sesuatu
dan lain hal, maka juga harus
dengan kebaikan

هِدَايَةٍ مِنَ النَّبِيِّ لِلظَّمَانِ

Hidayatun minann-Nabi lidz-dzom'aani
Dan tuntunan Nabi Saw
bagi mereka yang menginginkan

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَيَّ

Allahumma Solli wa Sallim 'alaa
Ya Allah, limpahkanlah shalawat serta salam

عَدَدَمَا فِي عِلْمِ اللَّهِ صَلَاةً

'Adada maa fi 'ilmillaahi solaatan
Sejumlah ilmu-ilmu Allah

إِنَّ النِّكَاحَ بَادِيٌّ عَلَيَّ الرِّضَا

Inna an-nikaaha badi'un 'alaa ar-ridoo
Pernikahan itu harus diawali kerelaan

أَهْدَافَهُ نَيْلٌ سَكِينَةٌ كَهْمَا

Ahdaafuhuu naylu sakinah lahumaa
Tujuannya untuk mencapai
ketentraman untuk keduanya

أَسَاسُهُ عَلَيَّ إِيمَانٌ وَمُبَادَلَةٌ

Asasuhu 'ala imaan wa mubadalah
Pondasinya adalah keimanan
dan kesalingan

جَلِبُ مَصَالِحٍ لِأَفْرَادِ عَائِلَةٍ

Jalbu masoolih li afraadi 'aailah
Lalu (tugas masing-masing adalah)
menghadirkan segala kemaslahatan
bagi seluruh anggota keluarga

فِي إِمْسَاكِ بَعْرُوفٍ فِي اتِّفَاقٍ

Fa imsaakun bi ma'ruufin fittifaaqi
Menikah itu, selama bersatu dan bersama,
harus selalu dengan kebaikan

حُذْ هَذِهِ دَعَائِمُ الْقُرْآنِ

Khudz haadzihi ta'aalimul Qur'aani
Ambillah, ini semua adalah
ajaran al-Qur'an

Gambar 4: Shalawat Mubadalah

SHALAWAT MUSAWA
(Untuk Keadilan Relasi Laki-laki dan Perempuan)
Oleh: Faqihuddin Abdul Kodir

وَالْآلِ وَالْأَصْحَابِ مَنْ قَدْ وَحَّدَ
Wal aali wal ash-haabi man qa wakhada
dan para sahabatnya
serta siapapun yang mengesakan Tuhan

صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا عَلَيَّ أَحْمَدُ
Shalli wa sallim daa'imaa 'ala ahmada
Ya Allah berkatilah dan berilah keselamatan
kepada Nabi Muhammad selamanya

فَبِثِّ مِنْهُمَا رِجَالًا وَنِسَاءً
Fa bats-tsa minhumaa rijaalaw wan-nisaa
Kemudian Dia ciptakan dari keduanya
umat manusia
laki-laki dan perempuan

هُوَ خَلَقَهُمَا مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
Huwa khalaqahumaa min nafsi wahidah
Allah telah menciptakan keduanya
(laki-laki dan perempuan)
dari diri yang satu dan sama

إِلَّا بُجْهِدَنَا رِجَالًا وَنِسَاءً
Illa bi juhদিনaa rijaalaw wan-nisaa
tanpa kerja keras kita semua,
laki-laki dan perempuan

إِنَّهُ لَنْ نَعِشَ حَيَاةً طَيِّبَةً
Innahuu lan na'ish hayaatan thoyyibah
Sungguh, kita tidak akan pernah bisa
menyaksikan kehidupan sejahtera,

إِلَّا بَعْدَ لَنَا رِجَالًا وَنِسَاءً
Illa bi 'adlinaa rijaalaw wan-nisaa
tanpa keadilan untuk kita semua,
laki-laki dan perempuan

إِنَّهُ لَنْ نَشْهَدَ حَيَاةً عَادِلَةً
Innahu lan nash-had hayaatan 'aadilah
Sungguh, kita tidak akan pernah bisa
memperoleh kehidupan yang adil

Portal Islam dan Relasi yang Membahagiakan
MUBAADALAHNEWS
.COM



Gambar 5: Shalawat Musawa

C. Membaca Relasi Suami-istri dalam Hukum Perkawinan dengan *Qirā'ah Mubādalah*

1. Undang Undang Perkawinan

Undang Undang Perkawinan	Undang Undang <i>Qirā'ah Mubādalah</i>
Hak dan kewajiban	Hak dan kewajiban
<p style="text-align: center;">Pasal 31</p> <p>1) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.</p> <p>2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.</p> <p>3) Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga.</p>	<p>1) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.</p> <p>2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.</p> <p>3) Hak dan kewajiban</p>

	<p>suami dan istri dalam mengatur urusan rumah tangga didiskusikan secara bersama.</p>
<p>Pasal 34</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. 2) Isteri wajib mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya. 3) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan. 	<ol style="list-style-type: none"> 1) Suami istri wajib saling melindungi dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. 2) Suami isteri wajib mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya. 3) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.

2. Kompilasi Hukum Islam

KHI	<i>Qirā'ah Mubādalāh</i>
Hak dan kewajiban (Pasal 77)	
<p>1) Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang <i>sakinah, mawaddah</i> dan <i>rahmah</i> yang menjadi sendi dasar dan susunan masyarakat</p> <p>2) Suami isteri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir bathin yang satu kepada yang lain;</p> <p>3) Suami isteri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun</p>	Sudah mubadalah

<p>kecerdasannya dan pendidikan agamanya;</p> <p>4) Suami isteri wajib memelihara kehormatannya;</p> <p>5) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama</p>	
<p>Kedudukan Suami Isteri (Pasal 79)</p>	
<p>1) Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga.</p> <p>2) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.</p>	<p>1) Kedudukan suami isteri dalam rumah tangga diatur secara bersama suami isteri.</p> <p>2) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan</p>

<p>3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.</p>	<p>pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.</p> <p>3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.</p>
<p>Kewajiban Suami (pasal 80)</p>	
<p>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.</p> <p>2) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya</p> <p>3) Suami wajib memberikan pendidikan agama kepada isterinya dan memberi</p>	<p>1) Suami isteri wajib saling membimbing.</p> <p>2) Suami isteri wajib saling melindungi dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya</p> <p>3) Suami isteri wajib memberikan kesempatan pendidikan kepada pasangannya agar berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.</p> <p>4) sesuai dengan</p>

<p>kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.</p> <p>4) sesuai dengan penghasilannya suami menanggung :</p> <p>a. nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi isteri;</p> <p>b. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak;</p> <p>c. biaya pendidikan bagi anak.</p> <p>5) Kewajiban suami terhadap isterinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari</p>	<p>penghasilannya suami atau istri menanggung :</p> <p>a. nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi keluarga;</p> <p>b. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi keluarga;</p> <p>c. biaya pendidikan keluarga.</p> <p>5) Kewajiban suami atau terhadap keluarga seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna.</p> <p>6) Isteri atau suami dapat membebaskan pasangannya dari kewajiban terhadap</p>
---	--

<p>isterinya.</p> <p>6) Isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.</p> <p>7) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (5) gugur apabila isteri nusyuz.</p>	<p>dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.</p> <p>7) Kewajiban suami atau isteri sebagaimana dimaksud ayat (5) gugur apabila suami atau isteri nusyuz.</p>
<p>Kewajiban Istri (Pasal 84)</p> <p>1) Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah</p> <p>2) Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya</p>	<p>1) Suami Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban nya kecuali dengan alasan yang sah</p> <p>2) Selama suami isteri dalam nusyuz, kewajiban terhadap pasangannya tidak berlaku kecuali hal-</p>

<p>tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.</p> <p>3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri nusyuz</p> <p>4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah</p>	<p>hal untuk kepentingan anaknya.</p> <p>3) Kewajiban suami istri tersebut berlaku kembali sesudah suami atau isteri nusyuz</p> <p>4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nusyuz harus didasarkan atas bukti yang sah</p>
--	---

Tabel 3. Pembacaan UUP dan KHI secara *Mubadalah*

BAB V
ARTI PENTING *MUBĀDALAH* DALAM TAFSIR
TERHADAP TEKS MENUJU KEADILAN HAKIKI

A. Hukum Islam dan Persoalan Budaya

Sebagai sumber hukum, al Qur'an digunakan oleh orang-orang Islam sebagai pijakan dalam menentukan sebuah hukum. Namun, karena keterbatasan tidak semua orang bisa memahami maksud dari kandungan ayat al Qur'an oleh karenanya dibutuhkan hadis, ijma', qiyas sebagai penjelas. Dalam menafsirkan sebuah ayat, ulama' tafsir dituntut untuk menguasai berbagai macam keilmuan. Sebagai akibatnya banyak sekali yang tidak bisa masuk dalam kriteria mufassir sehingga ayat-ayat yang seharusnya bisa menjawab kegelisahan masyarakat dalam memecahkan permasalahan menjadi mandek.

Bias dan diskriminasi yang sering di atasnamakan agama atau Islam dalam mempelajari teks-teks keagamaan, sebenarnya lebih banyak dikarenakan konteks dan budaya. Oleh karena itu penting sekali mempelajari konteks sosial, politik, budaya, masyarakat Arab saat Islam diturunkan. Mempelajari asbabun nuzul ayat dan asbabul wurud hadis penting untuk mengetahui konteks saat ayat turun atau hadis disampaikan oleh Nabi.

Islam turun di wilayah Jazirah Arab. Ditilik dari sosio kemasyarakatan, karakteristik kesukuan dan sisi antropologis, Arab mempunyai tingkat perikehidupan, ikatan solidaritas dan perkembangan seni budaya yang cukup maju. Arab juga kentak dengan syu'ubiyah atau mempunyai perasaan kesukuan yang sangat tinggi dalam komunitasnya. Kabilah atau suku secara adat itulah yang berkewajiban menjaga, melindungi, kelompok dan memastikan jaminan keamanan bagi orang yang ingin bergabung dan minta perlindungan kepada suku tersebut.³¹⁷

Efek dari sifat kesukuan yang berlebihan menyebabkan adanya superioritas bagi suku yang kuat dengan memperlakukan tidak baik dengan menindas, memerangi dan menguasai suku-suku yang lemah bahkan memperbudak dan tindakan tidak manusiawi lainnya. Allah secara jelas menginformasikan kondisi masyarakat di jazirah Arab dalam al Qur'an surat an Nisa' ayat 75:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang berdoa, "Wahai Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang penduduknya zalim. Berilah

³¹⁷ Muslih Shabir, *Sejarah Peradaban Islam-Buku Ajar*, (Semarang:Elsa Press, 2019), 18

kami pelindung dari sisi-Mu dan berilah kami penolong dari sisi-Mu.”

Dari ayat ini bisa dipahami bahwa mereka yang lemah adalah karena dilemahkan secara struktural. Mereka adalah orang-orang yang tidak berdaya menyelamatkan diri dari kaum Musyrik Mekah yang selalu menganiaya. Dan Allah memerintahkan kepada manusia untuk membela, merubah nasib dan menyelamatkan kelompok lemah dan Allah menjanjikan bagi mereka yang mengindahkan perintah ini pahala jihad.

Nasib para budak sangat mengenaskan. Mereka tidak diperlakukan secara manusiawi oleh kelompok kuat atau pemilikinya. Mereka dianggap seperti barang sehingga bisa diperjualbelikan dan diperlakukan seperti binatang. Perbudakan merupakan warisan kuno yang masih berlaku dan diakui keberadaannya sehingga pasar budak di semenanjung arab, kerajaan Romawi dan dataran Persia sebagai tempat jual beli budak dari afrika, asia, arab dan eropa dapat ditemukan dan ramai.³¹⁸

Islam mempunyai pembelaan yang cukup kongkrit dalam rangka keluar dari kedhaliman ini. Islam memberikan sanksi

³¹⁸ Nur Rofi'ah, *Memecah Kebisuan Agama Mendengar Suara perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan-Respon NU*, (Jakarta:Komnas Perempuan,tt), 11

kepada orang-orang yang melanggar aturan dengan cara membayar *kafarah*. Misalnya orang yang berhubungan suami-istri di waktu siangnya bulan Ramadhan. Sanksinya adalah memerdekakan budak. Dengan cara seperti ini semakin banyak budak yang dimerdekan oleh tuannya. Semangat untuk keluar dari perbudakan inilah yang harus ada sampai saat ini. Tidak boleh ada perbudakan dimanapun termasuk dalam rumah tangga. Praktik perbudakan baik disektor publik maupun privat seperti dalam rumah tangga karena relasi yang tidak seimbang harus dilenyapkan karena tidak sesuai dengan nilai-nilai luhur Islam.

Selain perbudakan, nasib perempuan juga sangat mengenaskan. Arab merupakan penganut sistem budaya patriarki yang menjadikan laki-laki sebagai pusat kuasa, semua kekuasaan dan kekuatan digantungkan kepada lelaki. Ini menjadikan perempuan sebagai kaum tertindas dan lebih dari itu dengan memperlakukan seperti harta kekayaan, barang yang bisa diberikan, hadiahkan dan diwariskan, dipilih dan menikah secara paksa dalam jumlah tak terbatas, dalam perkawinan dapat diceraikan dan dirujuk kembali setiap saat laki-laki menghendaki kapan saja. Pada masa seperti inilah turunnya al-Qur'an harus menjawab dan menyelesaikan persoalan kondisi perempuan yang sangat mengenaskan.

Budaya di Arab juga berkembang yang menganggap perempuan sebagai beban bagi keluarga dan suku. Sehingga bayi perempuan menjadi bahan olok-olokan dan menambah penderitaan, sehingga untuk menutupinya banyak bayi perempuan dari mereka yang dikubur karena takut menanggung aib karena tidak bisa ikut perang dan menjadi penyebab kekalahan, bahkan anak perempuannya menjadi tawanan untuk dijadikan budak. Jika seseorang meninggal maka anak laki laki tertua secara otomatis mewarisi dan menerima istri ayahnya.³¹⁹ Dalam menentukan pasangan hidup, Perempuan akan dijodohkan oleh orang tuanya. Perjodohan yang dilakukan orang tua sering kali tanpa persetujuan anak perempuannya, menikah dengan lelaki yang tidak dikenal dan motif yang tidak jelas menjadikan perempuan semakin menderita. Perempuan juga bisa dinikahi melalui pertukaran antara saudara yang disebut *nikah al badal*. Perempuan yang dianggap amoral dapat dipersilahkan kepada laki laki untuk menggaulinya. Jika perempuan tersebut sampai hamil maka laki-laki yang mirip dengan bayi yang lahir tersebut ditunjuk menjadi bapaknya.³²⁰ Nasib anak-anak perempuan kaya yang ditinggal mati bapaknya akan menjadi rebutan untuk menikahi dengan

³¹⁹ Lihat QS. An Nisa' ayat 22

³²⁰ Lihat QS. An Nisa' ayat 3

tujuan menguasai harta miliknya. Situasi seperti ini diceritakan dalam QS. an Nisa': ayat 19.³²¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا
بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ
كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa. Janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Pergaulilah mereka dengan cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak di dalamnya.

Ayat ini tidak mengandung arti kebolehan menjadikan istri sebagai warisan seperti harta, meskipun tidak dengan paksaan. Menurut tradisi jahiliah, anak tertua atau anggota keluarganya yang lain dapat mewarisi janda yang ditinggal wafat ayahnya.

Dari sekian banyak contoh dalam al Qur'an tentang perlakuan terhadap perempuan, menunjukkan bahwa perempuan saat Pra Islam belum diperlakukan secara layak dan manusiawi. Meskipun ada juga budaya matrilineal dalam struktur masyarakat Arab, tetapi relasi antar keduanya belum terjadi kesalingan seperti

³²¹ Muhammad Guntur Ramli, *Islam Tanpa Diskriminasi Mewujudkan Islam Rahmatan li al 'alamin*, (Jakarta:Rehal Pustaka, 2013), 73

nikah *shadiqah* atau sejawat yaitu seorang laki laki menikahi perempuan, namun dia tidak mempunyai kewajiban apa-apa terhadap istrinya kecuali nafkah batin, istrinya tetap tinggal dan berada di bawah tanggungjawab kabilahnya, sang suami tidak berhak atas anak yang lahir dan anak tersebut bernasab ke kabilah ibunya. Namun hubungan jender yang bernuansa matrilineal ini dianggap bertentangan dengan tradisi masyarakat Arab Jahiliyyah.³²²

Pada zaman ini pula, memukul istri menjadi kebiasaan laki-laki karena menganggap istrinya membangkang, dan cemburu dengan alasan meluruskan akhlaq istrinya. Nabi Muhammad awalnya melarang pemukulan tersebut tapi kaum laki-laki yang diwakili oleh Umar bin Khattab menyampaikan bahwa perempuan harus diberi pelajaran.

Kondisi seperti ini berlangsung terus menerus sampai kemudian Islam hadir dan memberikan solusi kongkrit dengan cara menjamin kepemilikan mereka atas mahar dalam pernikahan. Begitu juga dengan pemberian jaminan untuk mendapatkan harta warisan baik berjumlah separuh dari jumlah milik laki-laki maupun sama persis, artinya harta di bagi sama rata (al Nisa':11) dan Allah menjamin bahwa semua makhluk-Nya setara, tidak

³²² Muhammad Guntur Ramli, *Islam Tanpa Diskriminasi...75*

membedakan jenis kelamin, ras, suku, bangsa. Nilai manusia hanya ditentukan oleh ketaqwaan sebagaimana disebutkan dalam QS. Al Hujurat:13. Namun, ayat tentang kesetaraan ini masih kalah populer dengan ayat-ayat yang bias gender.

Budaya patriarkhi yang sangat kental di Arab pada saat Islam datang juga mempengaruhi tata bahasa Arab. Sehingga Islam sangat berkaitan erat dengan budaya. hal ini berpengaruh terhadap penggunaan jenis kelamin dalam ayat ayat al Qur'an yang bisa diklasifikasikan menjadi tiga bentuk: *pertama*, penggunaan lafadz atau kata ganti (*dhamir mudzakkar* (maskulin) yang mencakup juga *muannats* (feminin) misalnya penggunaan *āmanū* pada kalimat *alladzīna āmanū* (hai orang orang yang beriman), walaupun dengan bentuk maskulin di dalamnya mencakup laki-laki dan perempuan yang beriman. *Kedua*, penggunaan kata ganti (*dhamir mudzakkar* (maskulin) yang hanya mengandung pengertian jenis kelamin lelaki saja, misalnya *qul li al mu'minīna yaghudhdhu min abshārihim..* dalam QS. Al Nur: 30). *Ketiga*, penggunaan kata ganti (*dhamir muannats* (feminin) yang hanya mengandung pengertian jenis kelamin perempuan saja misalnya *mu'minat* dalam *wa al mu'minūn wa al mu'minātu ba'dhum auliyāu ba'dhin* (QS: al Taubah:71).

1. Budaya patriarkhi menghegemoni

Manusia pada dasarnya butuh hidup bermasyarakat karena manusia termasuk makhluk sosial. Kehidupan sosial di masyarakat menuntut keutuhan kelompok, menjaga keteraturan, pembagian kinerja antar kelompok untuk bertahan hidup, menjaga kelompok tetap bertahan.

Di awal peradaban manusia, dalam kehidupan yang nomaden karena ketersediaan kekayaan alam yang melimpah menjadikan pembagian kerja didasarkan pada kekuatan fisik. Lelaki dengan kodrat kekuatan otot dan badan yang besar menjadikan posisinya lebih dominan karena berhadapan langsung dengan alam. Sedangkan perempuan lebih banyak beraktifitas di dalam rumah atau dibelakang. Pembagian ini sesuai dengan kebutuhan dan proporsinya. Lelaki lebih banyak beraktifitas mencari lahan baru, mengusir hewan buas, berburu, mengolah tanah, mengambil makanan dari hutan dan laut dengan mengandalkan kekuatan. Perempuan memposisikan diri sebagai pelengkap dengan merapikan lahan tanam yang sudah dibuka, mengolah biji-bijian.

Pembagian kerja merupakan sesuatu yang wajar karena didasarkan pada kemampuan dan keahlian. Tetapi kebiasaan yang dilakukan secara lama dan terus menerus menjadikan budaya yang masih berlaku sampai saat ini, yang dikenal dengan budaya patriarki. Relasi yang awalnya normal dan biasa menjadi kurang

sehat karena dominasi lelaki merambah hampir ke sebagian besar kehidupan sehingga menggeser peran perempuan dalam ranah domestik.

Seiring pergeseran waktu dan ruang, peran ini dirasa berat dan membatasi perempuan dalam berbagai bidang. Padahal dengan terbukanya akses pendidikan, luasnya lapangan pekerjaan, organisasi yang bergerak dalam perempuan dan sebagainya menuntut perempuan untuk lebih banyak berkiprah akan tetapi budaya patriarkhi menjadi batu sandungan dalam melakukan aktifitas. Ungkapan sinis, larangan baik secara langsung maupun satire, dianggap tidak patut, melanggar moral masih sering ditemui ketika perempuan melakukan kegiatan yang sama dengan lelaki. Meski perbedaan aktifitas lelaki dan perempuan tidak laki dibedakan fisik dan kodrat semata. Ini merupakan warisan budaya yang masih ada dan cukup membekas dalam kehidupan sehari-hari.

2. Perbedaan gender menimbulkan ketidakadilan gender

Keberadaan lelaki dan perempuan pada kodratnya merupakan anugerah yang saling melengkapi. Keserasian ini membawa keharmonisan dengan saling menghargai dan mengembangkan potensi masing-masing. Pendidikan, budaya dan

akses merupakan milik bersama dan dapat di kembangkan lebih jauh.

Secara biologis, wujud lelaki dan perempuan berbeda adalah merupakan sesuatu yang tidak bisa dipungkiri. Secara fisik berbeda dan difungsikan sebagaimana kegunaannya. Fitrah hamil, melahirkan, menyusui adalah peran yang tidak tergantikan tetapi fitrah tersebut tidak menghalangi kemampuan perempuan dalam pendidikan, bermasyarakat dan berperan dalam ruang publik lainnya.

Pengarusutamaan gender harus terus dilakukan untuk mengkontruksikan peran berdasar jenis kelamin. Budaya akan berubah seiring konstruksi sosial, meningkatnya tingkat pendidikan dan peluang berkiprah dalam kancah yang lebih luas. Dengan memahami peran ini, akan semakin menepis dan mengikis perbedaan peran yang didasarkan pada jenis kelamin tetapi didasari kemampuan dan skill.

Menurut Nasaruddin Umar, Islam secara alamiah mengakui perbedaan fisik antara laki-laki dan perempuan, tetapi tidak diskriminasi. Persepsi perbedaan antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada kondisi fisik dan biologis mereka,

namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memperindah yang satu dan merendahkan yang lain.³²³

Adapun perbedaan biologis laki laki dan perempuan meliputi:³²⁴

Jenis	Laki-laki	Perempuan
Primer	<ol style="list-style-type: none"> 1. Penis 2. Kantung zakar (scrotum) 3. Buah zakar (testis) 4. Sperma 5. Protat (kelenjar kemih) 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Vagina (liang senggama) 2. Ovarium (indung telur) 3. Ovum (sel telur) 4. Uterus 5. Payudara membesar keluar ASI 6. Haid 7. Rahim
Sekunder	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bulu lebih lebat di dada, tangan 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bulu tipis 2. Kulit lebih halus

³²³ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: LKAJ,1999), 23.

³²⁴ Alimatul Qibtiyah, *Sensitivitas Gender Dan Asertivitas Berkomunikasi Dalam Berdakwah* dalam buku *Dakwah Milenial Dari Kajian Doktrinal Menuju Transformasi Sosial*, (Yogyakarta:PSDT UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), 114

	dan kaki. 2. Kumis 3. Jakun 4. Suara berat	3. Suara lebih tinggi
--	---	-----------------------

Tabel 3: Perbedaan biologis (sex) laki-laki perempuan

Jika dicermati dari tabel di atas, anatomi tubuh laki laki dan perempuan secara kodrati berbeda bahkan sel-selnya juga berbeda. Dan secara biologis, setiap sel yang ada akan membuat karakter yang berbeda-beda. Perbedaan biologis semuanya tidak bisa ditukar satu sama lain, bersifat abadi dan pemberian Tuhan dari lahir.

Sedangkan perbedaan gender diantaranya :

laki-laki	Perempuan
Pencari nafkah di luar	Pekerjaan domestik
Pelindung	Penyayang
Pemimpin	Yang dipimpin
Pengambil keputusan	Mengikuti keputusan
Kuat	Lemah
Tidak sabar	Sabar
Tabah	Cengeng
Rambut pendek	Rambut panjang

Tabel 4: Perbedaan gender laki-laki perempuan

Dalam *Womens Studies Encyclopedia*, gender dirumuskan sebagai perbedaan natural dalam peran dimasyarakat, perilaku keseharian, mentalitas yang dibangun dan karakteristik emosional yang berkembang dalam masyarakat seiring waktu dan ruang. Berfungsi sebagai hanya untuk mengidentifikasi laki-laki dan perempuan dalam ruang lingkup dan konstruk sosial budaya. Gender juga diinterpretasikan pembentuk mental kultural atas perbedaan laki-laki dan perempuan yang berefek kepada pembagian wilayah kerja yang disediakan.

Pendidikan yang diterima anak dalam lingkungan keluarga sangat membekas dalam benaknya. Anak laki-laki dalam lingkungan yang patriarkhi otomatis menjadi maskulin dan merasa lebih kuat dibanding perempuan. Hal sama juga memojokkan perempuan dalam kerja-kerja domestik sehingga bersifat feminim.

Pembelajaran gender merupakan proses pembelajaran yang menyejajarkan antara sifat feminitas dan sifat maskulinitas sejak dini, mempelajari peran gender yang menyatakan bahwa jenis kelamin bukan halangan. Berbagai model dan metode pembelajaran dilakukan untuk sedikit demi sedikit memposisikan gender secara benar. Media lagu, bahan bacaan bahkan alat mainan tidak dibedakan. Lagu, bacaan dan mainan yang diberikan tidak difungsikan untuk mamperkuat sifat feminin dan sifat

maskulin tetapi untuk mempertegas bahwa gender tidak hanya jenis kelamin tetapi peran.

Melakukan sosialisasi dan bergaul dengan kelompok bermain yang lebih plural tidak hanya laki-laki dengan laki-laki atau perempuan dengan perempuan saja tetapi didorong untuk bermain bersama. Berbagai usaha ini dilakukan untuk menegaskan gender.

Hal lain yang perlu diperhatikan adalah peran media massa. Luas dan lebarnya jangkauan media menjadikan perannya sangat strategis untuk menyosialisasi gender kepada khalayak umum. Ini perlu diperhatikan karena sering kali iklan di media massa baik media cetak maupun media elektronik sering menampilkan tokoh, peran dan kesan yang streatip gender.

Lebarnya jurang perbedaan gender, pada dasarnya tidak masalah yang berarti tetapi persoalan baru yang berkembang di masyarakat adalah bahwa peran perempuan (perawat, guru, pelayan toko) dianggap rendah. Berbagai macam bentuk ketidakadilan gender yang ada berkembang saling terkait dan mempengaruhi sehingga semakin menegaskan dan meminggirkan perempuan.

Ketidakadilan gender yang disebabkan dan terbentuk karena konstruksi sosial dan budaya di masyarakat dalam proses yang panjang dan gesekan antar elemen di masyarakat menjadikan

perbedaan gender laki-laki dan perempuan menyebabkan pemahaman dan berlaku secara terstruktur dan dalam waktu lama sehingga menyebabkan laki laki dan perempuan menjadi terbiasa bahkan meyakini kebenarannya. Kodrat Tuhan tentang perbedaan gender dianggap sebagai sesuatu yang pasti dan tidak boleh dikoreksi.³²⁵

Hal ini dianggap wajar oleh beberapa pakar karena: 1) Agama, ada dan berkembang saat ketidakadilan gender merebak. Posisi perempuan sangat lemah dibawah kekuasaan laki-laki. Meskipun agama mencoba memberikan solusi akan tetapi membutuhkan proses karena kedudukan laki-laki dan perempuan sudah timpang. Respon tegas melawan ketertindasan perempuan berkembang sekitar abad ke-18, 2) Agama dan budaya saling berkelindang sehingga menjadikan budaya berstempel agama.

Spirit Islam *rahmatan lil 'alamin*, mewajibkan pengakuan persamaan dan memandang manusia secara utuh, artinya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan merupakan fitrah yang harus diakui keberadaannya tetapi tidak sampai pendeskriditan atau pengerdilan peran. Perbedaan harus saling melengkapi untuk penegasan nilai universal Islam.

³²⁵ KHMA. Sahal Mahfud dalam pengantar bukunya KH. Husein Muhammad *Fiqih Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta:LkiS, 2009), x

Wujud nyata nilai kesetaraan dalam Islam tersebut dapat di temukan dalam :

1. Persamaan kedudukan sebagai hamba Allah bagi laki laki dan perempuan (Qs. Az-Zariyat/51:56)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.”

2. Bertugas sebagai khalifah Allah di bumi dengan tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. Artinya bentuk *rahmat lil alamin* adalah penciptaan manusia dengan tujuan mulai menjadi hamba Allah SWT yang menghamba, tunduk dan patuh sekaligus memiliki tanggung jawab menjadi khalifah di bumi, (Qs. al-Baqarah:[2]:30) dan (Al-An’am:[6]:16

وَإِذْ 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

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah¹³ di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Dalam Al-Qur'an, kata khalifah memiliki makna 'pengganti', 'pemimpin', 'penguasa', atau 'pengelola alam semesta'. Perempuan dan laki-laki sama-sama menjadi 'abd yang berkewajiban melaksanakan syariat Islam dan sama-sama menjadi khalifah di bumi yang mempunyai kewajiban merawat bumi agar tidak rusak.

3. Antara laki-laki dan Perempuan tidak ada perbedaan ketika perjanjian primordial. Pada saat ditiupkannya ruh ke janin dalam kandungan rahim ibunya, janin tersebut menerima perjanjian dan ketentuan dengan Tuhannya Qs. Al-A'raf/7:172.

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

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang punggung anak cucu Adam, keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksiannya terhadap diri mereka sendiri (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami melakukannya) agar pada hari Kiamat kamu (tidak) mengatakan, “Sesungguhnya kami lengah terhadap hal ini,”

4. Laki-laki dan perempuan memiliki potensi untuk berprestasi. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan

dalam mencapai peluang prestasi. Hal ini disebutkan secara bersama-sama dalam al-Quran Qs. an-Nahl[16]: 97

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

“Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan.”

Ayat ini menekankan bahwa laki-laki dan perempuan mendapat pahala yang sama dan bahwa amal kebajikan harus dilandasi iman.

QS. al-Gafir[40]:40,

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

”Siapa yang mengerjakan keburukan tidak dibalas, kecuali sebanding dengan keburukan itu. Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedangkan dia dalam keadaan beriman, akan masuk surga. Mereka dianugerahi rezeki di dalamnya tanpa perhitungan.”

QS. an- Nisa[4] : 124.

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

“Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun.”

Dalam sejarah diungkapkan bahwa pada masa Nabi, tercatat 1.232 perempuan yang menerima dan meriwayatkan hadis. Ummul Mukminin Aisyah ra, Istri Nabi diakui oleh muhaddistin sebagai salah satu dari tujuh bendaharawan hadis. Tidak kurang dari 2.210 hadis diriwayatkan. Khadijah binti Khuwailid, memiliki kedudukan yang istimewa selain istri Nabi yang pertama, pedagang sukses, dermawan dan penyokong perjuangan Nabi Muhammada SAW. Asy-Syifa' pada masa Khalifah Umar diangkat sebagai manager pasar di Madinah untuk mengatur perdagangan di pasar. Zainab istri Nabi berdikari dengan usaha menyamak kulit hewan dan hasilnya dijual dan disedekahkan kepada fakir miskin. Perempuan yang lain seperti Zainab Istri Ibn Mas'ud, Asma' Binti Abu Bakar mencari pekerjaan dan keluar rumah untuk memenuhi kebutuhan nafkah untuk keluarga. Di medan perang selama penaklukan Islam, sahabat perempuan bertindak sebagai pejuang, baik di garis dasar penyembuhan para prajurit yang terluka, pada pasokan makanan dan persediaan, dan

di garis depan berhadapan langsung dengan musuh. Nusaibah binti Ka'ab melindungi Nabi dalam gejolak Perang Uhud. Ar-Rabi' bint al-Muawwidz, Umm Sulaim, Umm'Athiyah, Umm Sinan, dan beberapa nama lainnya telah tercatat beberapa kali dalam pertempuran tersebut.³²⁶ Fakta ini menunjukkan bahwa keadilan di zaman Nabi Muhammad SAW dilihat oleh semua orang dan terwujud dalam realitas masyarakat.

Islam secara bertahap dan tegas mengembalikan hak-hak perempuan sebagai perempuan seutuhnya dalam bentuk hak untuk mengekspresikan keyakinan perempuan dan membebaskan pekerjaan mereka, dan memiliki properti sebagai bagian dari masyarakat, tidak ada masalah dengan itu. *Pertama*, agama sebagai wahyu ilahi dipahami dan diterima sebagai dogmatis dalam dirinya sendiri. Konsep ini memungkinkan pemeluk agama untuk membaca dengan keras kepala dan mengamalkan agama dalam konteks masyarakat tanpa menggunakan pemahaman kritis. Tentunya seiring dengan perubahan zaman dan budaya, kita perlu memahami kembali posisi perempuan, terutama dalam membaca agama. *Kedua*, kebangkitan Taqlid dalam budaya dan agama dengan literasi yang lemah. Hal ini menimbulkan anggapan bahwa agama tidak dipahami kembali dan mengakar di masyarakat, tetapi

³²⁶ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*.....

hanya sekedar ritual peribadatan. *Ketiga*, karena dogma dan taqlid berakibat secara langsung pada anggapan bahwa ajaran agama dianggap bersifat mutlak dan absolut sebagaimana tercantum dalam teks suci, dengan mengesampingkan ajaran yang bersifat relative yang difahami dengan membaca dengan metode penafsiran dan interpretasi ulama yang kontekstual.³²⁷ Kajian tentang budaya dalam hukum Islam sangat penting karena budaya sangat berpengaruh sekali terhadap pembentukan hukum Islam.

B. Hukum Islam dan Keadilan

Hukum selalu berhubungan dengan keadilan, tujuan utama hukum adalah menciptakan dan memastikan rasa keadilan di masyarakat. Adil merupakan hal yang paling hakiki dalam tata pergaulan dan tata hukum, oleh karenanya berpedoman pada prinsip- prinsip umum tertentu yang berlaku di masyarakat. Prinsip tersebut menjamin dan menjaga kepentingan bangsa dan negara.

Hal ini senada dengan perintah Islam untuk berlaku adil. Keadilan harus diberlakukan kepada kepada setiap orang tanpa pandang bulu. Sebagai contoh, perkataan atau fakta harus disampaikan apa adanya tanpa ditutup-tutupi walaupun pahit bagi orang lain. Berlaku adil harus ditegakkan dimanapun bumi dipijak,

³²⁷ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis....*, 40

tanpa pandang bulu baik keluarga, miskin, kaya, pejabat atau rakyat jelata, perempuan, laki-laki harus diperlakukan dan mendapat kesempatan yang sama.³²⁸

Agama dengan ajarannya menjadi kunci untuk menyelesaikan berbagai persoalan. Ketidakadilan bagi perempuan yang sudah melembaga sejak merupakan tugas bagi pemuka agama untuk memberikan solusi yang kreatif atas pemahaman teks sesuai kontekstual yang terjadi saat ini.

Ketimpangan yang terjadi merupakan warisan tidak baik, agama harus mampu merubah wajah ketidakadilan tersebut menjadi berimbang. Disinilah letak sisi progresif *qirā'ah mubādalah* dalam mengusung tafsir yang memenuhi rasa keadilan dan kesetaraan gender. Terobosan pemahaman dalam bentuk 'melawan' makna literal Alquran.³²⁹ Ini semua tidak terlepas dari tujuan awal mubadalah yang bertujuan untuk mewujudkan universalitas ajaran Islam.

Munculnya *Qira'ah mubadalah* sebagai jawaban atas usaha memaknai ulang teks – konteks yang terjadi seiring perkembangan zaman. Kehadiran laki-laki dan perempuan sebagai

³²⁸ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan Universitas LPPM UNISBA, 1995), 73.

³²⁹ Topik diinterpretasikan melalui model, misalnya pada topik 'iddah dan ihdad; pengasuhan dan pendidikan anak; martabat kemanusiaan perempuan; peri dan peri laki-laki di surga; dan lain-lain. Lihat lebih lanjut: Kodir.

subyek kehidupan yang mewarnai dunia. Kesadaran atas persamaan merupakan hal mendasar dan modal metode mubadalah dalam memaknai ulang teks suci. Pemaknaan secara konstruktif sangat dibutuhkan untuk melihat realitas lebih hidup. Perempuan secara prinsip harus diposisikan sebagai relasi atau partner laki-laki diluar maupun dalam ranah rumah tangga.³³⁰

Qira'ah Mubadalah menawarkan pemahaman baru dari pembacaan teks bahwa laki-laki dan perempuan adalah setara. Respon ini muncul karena semakin berkembangnya ketimpangan relasi gender disemua lapisan masyarakat baik disektor publik maupun privat. Hal ini berakibat perempuan harus mengalami stigmatisasi, subordinasi, marginalisasi dan beban ganda.

Pengalaman hidup perempuan yang terpinggirkan baik secara sosial maupun rumah tangga menjadikannya semakin terpuruk. Diperburuk dengan pemahaman atas teks agama yang dilihat secara harfiyah. Pemahaman ini menafikan konteks saat Al Qur'an dan hadist yang diturunkan di belahan dunia arab dengan budaya patriarki yang sangat kental dan perempuan dalam ketimpangan. Jika terpaku pada pertimbangan dan realita

³³⁰ LB Santoso, Eksistensi Peran Perempuan sebagai Kepala Keluarga (Telaah CLD KHI dan *Qira'ah Mubadalah*), *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* (p-ISSN: 1412-6095|e-ISSN: 2407-1587 Vol. 18, No. 2, 2019, Hal. 107-120 114

masyarakat Arab pada saat hadirnya Islam, relasi gender masih sangat timpang.

Qira'ah Mubadalah mencoba melahirkan tafsir pemahaman agama yang berkeadilan gender. Ini menjadi penting untuk dikaji dalam perkembangan zaman yang tumbuh sangat pesat. Kedudukan dan peran perempuan terus berkembang ke arah yang lebih progresif dan maju seiring perkembangan zaman. Peran publik perempuan saat ini sudah tidak ada bedanya dengan laki-laki diruang publik.

Hal ini juga atas dorongan emansipasi perempuan yang sudah merebak diseluruh dunia termasuk Indonesia. Sehingga persamaan kedudukan dan peran antara laki-laki dan perempuan di sektor publik terus kiranya untuk diperjuangkan demi tercapainya keadilan dan kesetaraan gender.

C. *Qirā'ah Mubādalāh* sebuah penafsiran Hermeneutika

Tafsir merupakan upaya para ulama untuk memaknai keberadaan Al-Qur'an dalam berbagai model, metode dan pola. Salah satu tujuannya adalah untuk memperjelas dan menemukan makna yang terkandung dalam puisi-puisi Al-Qur'an.³³¹

³³¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 5

Mohammad Ayoub menyatakan bahwa kegiatan tafsir Al Qur'an berawal dari tradisi oral/penuturan berupa periwayatan As sunnah Nabi Muhammad yang didasarkan pada pendapat para ahli tafsir. Ayoub menandakan, pendapat ahli tafsir memperoleh pengakuan dan diakui keberadaanya, karena membumikan Al Quran agar bisa dijadikan pedoman umat Islam tetap relevan dalam setiap waktu dan kondisi masyarakat, mewujudkan Islam rahmat lil'alamin.³³²

Perkembangan dan dinamikan zaman mewajibkan interaksi antar manusia dan dengan konteks sosial yang beragam akan menuntut adanya pedoman sebagai dasar menjalani kehidupan. Pra syarat utamanya adalah dengan memberikan tafsir terhadap ayat-ayat Al Qur'an agar bisa digunakan oleh umat islam.

Tradisi memberikan tafsir atau pemaknaan Al Qur'an sebagai unsur tambahan untuk konsteks historis tertentu. Al-Qur'an dalam perkembangan diposisikan statusnya yang supra-historis. John Burton, menyatakan bahwa tafsir klasik menjadi hal nyata dari aktualitas masa lalu yang kini dimasukkan ke dalam kandungan Al-Qur'an, yang akibatnya adalah bahwa (ia) dipandang sebagai yang tidak bisa dipertanyakan atau diragukan,

³³² Mahmoud Ayoub, *The Al-Qur'an and its Interpreters*, Vol. III, 24.

sehingga ia mendapatkan lisensi kreatif untuk turut serta membangun hukum Islam (syariat).³³³

Perbedaan mendasar antara penafsir-penafsir tersebut adalah diantaranya asal usul sosial penafsir, kedalaman pengetahuannya, dan keragaman budaya adalah seperangkat aspek yang berkontribusi pada warna dan keragaman gaya dan model penafsir. Oleh karena itu, hasil seorang penafsir merupakan produk budaya yang dipengaruhi oleh kemampuan sosial budaya dan keilmuan penafsir. Berdasarkan dimensi dan kondisi tersebut, maka sangat wajar jika hasil kajian tafsir tafsir, baik secara historis maupun nalar, muncul sesuai dengan berbagai kemampuan dan kecenderungan dalam penggunaan sumber-sumber tafsir al-Qur'an yang ada.³³⁴

Baharuddin HS menjelaskan bahwa tafsir pada dasarnya dapat dibagi menjadi tiga kelompok utama: bentuk, metode, dan model penafsiran. Dari segi bentuknya terdapat tafsir *bi al-ma'tsur*, tafsir *bi ar-ra'y* dan tafsir *isyary* yang terkenal dalam kajian tafsir. Dari segi metode muncul tafsir yang dinamakan tafsir

³³³ John Burton, "*Law and Exegesis: The Penalty for Adultery in Islam*", 271

³³⁴

analisis (*tahlily*), tafsir global (*ijmaly*), tafsir perbandingan (*muqarin*) dan tafsir tematik (*maudhu`i*).³³⁵

Paul Ricoeur mengatakan teks itu adalah wacana yang disusun secara tertulis. Ada berbagai interpretasi teks agama:

1. Interpretasi tekstual:

Pendekatan tekstual dalam kajian tafsir merupakan upaya untuk memahami makna teks al-Quran. Dalam pendekatan teks, praktik penafsiran lebih terfokus pada teks itu sendiri.

2. Interpretasi kontekstual:

Konteks adalah situasi di mana suatu peristiwa terjadi atau dikaitkan dengan kemunculan teks. Sarana kontekstual, di sisi lain, terkait dengan konteks tertentu. Istilah kontekstual sendiri memiliki beberapa definisi, dan menurut Noeng Muhadjir setidaknya memiliki tiga pengertian yang berbeda. 1) Berbagai upaya yang masuk akal untuk mengantisipasi masalah saat ini yang sering terjadi. 2) makna yang bisa melihat relevansi masa lalu, masa kini dan masa depan, di mana sesuatu dapat dilihat dalam hal memprediksi sejarah yang terjadi pada masa lalu, makna fungsional sekarang, dan makna relevan masa depan. 3) Menunjukkan hubungan antara makna umum dan khusus.³³⁶

³³⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, 349

³³⁶ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 263-264

Sedangkan tipologi tradisi penafsiran menurut para pemerhati ilmu tafsir terbagi ke dalam 3 pendekatan: 1. Penafsiran berdasarkan teks (*tafsir bi al riwayat/bi al naql*), 2. Penafsiran berdasarkan akal (*tafsir bi al dirayah/bi al 'aql*), 3. Penafsiran berdasarkan mistik intuitif (*tafsir bi al isyarah/bi al bathin*).³³⁷

Dalam metode tafsir *bi al riwayat*, otoritas teks digunakan dalam rangka menangkal otoritas akal dan mengkritik kerja kerja ulama' tafsir yang menggunakan metode *qiyas, istihsan, maslahah* dan lainnya. Menurut pendapat ini interpretasi hanya valid jika didasarkan pada ayat al Qur'an, teks hadis, pernyataan sahabat atau minimal pandangan tabi'in.³³⁸ Menurut pendekatan ini, interpretasi akan lebih aman dari kemungkinan intervensi hawa nafsu dan pendapat-pendapat individu secara bebas dan menyimpang. Sedangkan metode *bi al dirayah wa al 'aql* memandang akal pikiran mampu mengemukakan kandungan makna suatu teks. Ulama' yang menggunakan metode ini biasanya disebut pengguna akal (*ahl al ra'yi*). Bagi kelompok ini teks teks

³³⁷ Muhammad Abdul Azhim az-Zarqani, *Manahil al Irfan fi 'ulum al Qur'an*, (Kairo: Dar al Kutub al Ilmiyyah, 2003), vol.3, h.14, dan Farid Esack, *The Qur'an A User's Guide* (Oxford: Oneworld Publications, 2005), 131-137. Hal yang sama juga disampaikan Muhammad al Khudhari Bik, *Tarikh tasyri' al Islami*, ed. Khalid al attar (Beirut: dar al fikr, 1995), 72-173

³³⁸ Ini bagi kalangan Islam Sunni, sedangkan madzhab Syi'ah lebih memilih imam mereka yang dianggap lebih otoritatif daripada sahabat, tabi'in dan pasca tabi'in.

itu logis dan mempunyai tujuan yang bisa dipahami oleh akal manusia. Akal adalah alat untuk memahami teks agar memperoleh makna yang lebih tepat, lebih baik dan lebih menyeluruh bukan dipertentangkan dengan teks. Otoritas utama tetap teks wahyu. Tetapi karena wahyu sendiri yang mendorong penggunaan akal untuk interpretasi maka penggunaan akal adalah suatu keniscayaan. Bahkan menurut mereka, jika tidak menggunakan akal maka teks tidak bisa menjawab ragam realitas yang terus berdatangan. Dalam metode berbasis akal ini *qiyas* adalah metode paling simpel yang memungkinkan teks membuka makna di luar makna literalnya. Menggunakan akal dalam interpretasi adalah wujud dari pengamalan metodologis (*ittiba' manhaji*) terhadap generasi salaf. Dan menurut penulis, *mubādalah* masuk dalam kategori penafsiran model kedua ini yaitu interpretasi berbasis akal.

Perbedaan interpretasi akan lebih jelas bila dilihat dalam contoh fiqh tentang harta yang wajib dizakati. Di dalam fiqh klasik ulama' sepakat bahwa harta yang wajib dizakati adalah gandum, emas, perak, kurma, unta, domba, dan sapi. Ulama' tekstualis sepakat bahwa harta selain yang disebutkan tidak wajib zakat berapapun banyaknya. Sebagian ulama' berbeda pendapat mereka menggunakan *qiyas* dalam menentukan harta yang wajib dizakati. Menurut ulama' ini gandum adalah merupakan bahan pokok oleh

karena itu wajib dizakati. Oleh karena di beberapa negara bahan pokok tidak sama maka disesuaikan. Kalau di Indonesia zakatnya beras. Ulama' kontemporer berbeda lagi, mereka melihat sejauh mana harta mendatangkan income untuk keluarga. Jika harta yang diperoleh hanya untuk konsumsi keluarga maka tidak wajib dizakai tetapi jika mendatangkan income maka wajib dizakati walaupun tidak tertulis dalam teks keagamaan.

Fokus *Qirā'ah mubādalah* memusatkan pada kajian ayat-ayat yang tidak ramah gender, lebih-lebih jika dikaitkan dengan kondisi sosial sekarang. Dengan hermeneutika dijadikan alternatif dalam memaknai ulang ayat-ayat agar sesuai dengan perkembangan zaman.³³⁹ Dengan pendekatan ini, Al Qur'an akan menjadi relevan dengan perkembangan zaman sehingga diperoleh maksud, tujuannya dan gagasan pokok yang belum tersingkap dari ruh ayat tersebut.

Hermeneutika pada prinsipnya mempunyai tiga pilar triangle yaitu : teks, konteks, dan kontekstualisasi atau istilah author/pengarang, teks, dan reader/pembaca. Ketiga komponen tersebut menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Pembaca

³³⁹ Topik yang dibahas melalui model ini, misalnya tentang kekhalfahan manusia di muka bumi; perempuan kurang intelek dan agama; poligami dan perceraian; dan lain-lain. Lihat lebih lanjut: Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*.

tidak bisa lepas dari teks dan merekam apa yang telah dilakukan pembuat teks.

Langkah-langkah pemaknaan Al-Qur'an dengan metode *qira'ah mubādalah* adalah :

1. Studi bahasa dan gramatikal arab terhadap ayat-ayat yang akan diteliti.
2. Setelah diperhatikan konteks yang melingkupi saat teks dibuat, baik konteks secara historis yang melatarbelakanginya maupun kondisi sosial masyarakat saat ini. Pemahaman ini diperlukan untuk melakukan rekontekstualisasi dan mengambil ruh ayat tersebut.

Qirā'ah mubādalah dalam melakukan pemaknaan ayat-ayat Al Qur'an dan hadist menempuh jalan atau metode yang dilakukan para pemikir Muslim sebelumnya.³⁴⁰ Modal utama kajian difokuskan pada apa yang menjadi ruh utama sebuah ayat. Hal ini menjadi pintu masuk agar dapat memahami dan mengeksplorasi konteks sejarah yang menjadi sebab turunnya ayat pada zaman dulu dan merivitalisasi pada zaman sekarang untuk mendapatkan korelasi makna yang diinginkan dan dapat diterapkan.

³⁴⁰ Tokoh yang dimaksud adalah: Fazlur Rahman (dengan rasio legislatif), Nashr Hamid Abu Zayd (dengan istilah *maghza*), al-Ṭalibi (dengan *maqāṣid*), dan kemudian Abdul Mustaqim dengan *maqāṣidnya*.

Dalam kerangka operasionalnya hermeneutika melakukan analisis teks dan kontekstualisasi pada ayat dengan penafsiran *qirā'ah mubādalah* tidak selamanya berjalan mulus. Artinya, tak bisa dipungkiri, ketiga komponen belum bisa diakomodasi dan sinkronkan secara konsisten dan disiplin.

Kontekstualisasi ayat dikatakan menjaga marwah Alquran itu sendiri dengan pemaknaan ulang.³⁴¹ Titik berat langkah kontekstualisasi terletak pada pemaknaan timbal baliknya yang lebih dominan. Ini terbukti dalam interpretasinya terhadap QS. al-Nisā '[4]: 34. Makna Ayat tersebut dapat dipahami dengan pemaknaan bahwa memilih pemimpin tidak hanya berdasarkan jenis kelamin belaka, tetapi yang lebih utama adalah kemampuan kapasitas dan kredibilitasnya. Ini merupakan upaya kontekstualisasi karena hasil penafsiran terdengar 'bertentangan' dengan pesan jelas literal ayat tersebut.

Qirā'ah mubādalah merupakan metodologi interpretasi yang muncul sebagai jawaban atas kegelisahan di zaman

³⁴¹ Munculnya hermeneutika sendiri dapat dijadikan sebagai alat metodologis untuk memahami teks-teks agama dalam konteks kekinian. Hal ini dilakukan untuk memperoleh pemahaman baru dalam konteks sosial, budaya, dan politik di berbagai daerah di mana teks tersebut dipahami. Lihat lebih lanjut: Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kontekstualisasi Hadis dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya," Kalam 11, no. 1 (2017): 220, <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.904>.

kontemporer ini, dan ini merupakan ide interpretatif progresif yang harus diapresiasi sebagai pintu untuk keluar dari kejumudan.

Aspek progresif juga terlihat pada pemikiran *qirā'ah mubādalah*. Dengan demikian, *qirā'ah mubādalah* dapat dimasukkan dalam salah satu aliran dalam tipologi tafsir kontemporer. Aliran yang dimaksudkan untuk melihat sisi progresif dari *qirā'ah mubādalah* adalah aliran objektivis quasi progresif.³⁴²

Ide dasar metode *Qirā'ah Mubādalah* dengan kesadaran penuh adanya penghalang dengan berbagai bentuknya, budaya, pemahaman keagamaan menjadi tantangan berat. Usaha membongkar pemahaman agama dengan pengarusutamaan gender menjadi mutlak untuk langkah awal. Mendasari itu semua, *Qirā'ah Mubādalah* merumuskan beberapa asumsi dasar: 1) adanya pemahaman keagamaan yang bias gender akan membentuk budaya; 2) agama yang mendasarkan pada teks suci saja yang

³⁴² Sahiron Syamsuddin membagi tipologi pemikiran interpretatif kontemporer menjadi 3 genre: Pertama, genre kuasi-objektivis konservatif. Yakni ajaran Al-Qur'an harus dipahami dan dimaknai saat ini seperti sebelum Al-Qur'an diturunkan dan dipahami di zaman Nabi. Kedua, aliran subjektivis, yaitu setiap penafsiran yang sepenuhnya diserahkan kepada subjektivitas penafsir, oleh karena itu kebenaran itu relatif. Dan ketiga, genre quasi-objectivist progresif, yang terus meyakini pentingnya penafsir masa kini untuk mengeksplorasi makna asli melalui sarana interpretasi metodis dan berbagai perangkat lain yang diperlukan. Lihat: Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2017), 54–58.

bersifat tetap dapat dipastikan tidak bisa berubah sehingga yang mungkin dapat berubah adalah adanya perspektif pemahaman baru terhadap teks suci; 3) munculnya alternatif pemahaman baru jika ada cara baca berbeda atas teks ayat suci; dan 4) adanya kesadaran bahwa pernyataan teks ayat suci sesungguhnya mengandung dan bertujuan untuk kesetaraan dan berubah menjadi ketidaksetaraan akibat pemahaman dan keberadaan kitab suci yang dilatar belakangi sejarah ketidaksetaraan yang bias.

Pemakaian diksi *qirā'ah* pada ide metode *Qirā'ah Mubādalah* menunjukkan bahwa proyek ini tidak hendak merekonstruksi teks ayat suci, tetapi hanya berusaha merekonstruksi bangunan cara baca terhadap teks ayat suci. Sehingga dapat difahami bahwa tidak ada yang kontroversial dan bertentangan dengan keberadaan pada ide *Qirā'ah Mubādalah*. Karena itu, *Qirā'ah Mubādalah* memosisikan diri tidak hanya vis a vis dengan budaya ketidaksetaraan gender tetapi juga ingin membongkar cara baca (*qirā'ah*) yang telah menghasilkan pemahaman dan melanggengkan budaya ketidaksetaraan.

Seiring dengan perjalanan waktu *Qirā'ah Mubādalah* ini, ada kelompok kata yang menjadi penanda yakni : Tafsir yang bersifat progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam, Faqihuddin A Kodir, dan kata: resiprokal, kesalingan, kerjasama, kemitraan, kemaslahatan, tolong-menolong, keadilan, kemanusiaan,

kesetaraan, pemihakan perempuan, kesetaraan gender, dan seterusnya. Diksi-diksi kelompok kata ini menempatkan dan fokus kepada perjuangan kesetaraan gender. Mengikis perbedaan esensial antara laki-laki sebagai superior dan perempuan secara berkelanjutan berimplikasi pada perbedaan secara tegas mengenai kewajiban, tugas dan peran.

Pencirian dan sumber kekuatan ide *Qirā'ah Mubādalah* adalah eksplorasi secara mendalam dan radikal teks-teks ayat suci sehingga dapat ditemukan ruh dan makna asli yang menjadi alternatif dari cara baca yang dominan selama ini ada. Ini sangat berbeda dari berbagai macam upaya kesetaraan gender yang selama ini ada. Saat ini upaya kesetaraan gender hanya fokus pada prinsip-prinsipnya tetapi menjadi kering dan sulit diterima argumennya ketika diperhadapkan dengan teks-teks ayat suci itu sendiri.³⁴³

Menurut Sahiron Syamsuddin, aliran berupaya menemukan asal muasal makna (historis) sebagai titik tolak pembacaan Alquran saat ini. Sebaliknya makna literal tidak lagi dianggap sebagai pesan utama Alquran, yang penting diketahui makna dibalik pesan literal.³⁴⁴ Hal ini sesuai dengan apa yang

³⁴³ Akurat.com

³⁴⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017),

ditekankan dalam gagasan mubadalah untuk selalu mempelajari konteks sejarah dari ayat tersebut dan konteks saat ini.

D. *Mubadalah* sarana menuju keadilan hakiki

Cita-cita mewujudkan keadilan adalah tujuan utama dalam filsafat hukum Islam. Adil diartikan sebagai perlakuan yang seimbang, tidak berpihak dan memberikan hak kepada orang yang berhak menerimanya. Allah SWT telah berfirman dalam al Qur'an Surat al Maidah ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوِّمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا
أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۙ

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Allah juga membahas keadilan ini dalam QS. al Rahman ayat 7-9

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ءالْمِيزَانَ ۙ ءالَّا تَطْغَوْا فِي ءالْمِيزَانِ ۙ ۙ وَأَقِيمُوا ءالْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا
تُخْسِرُوا ءالْمِيزَانَ ۙ

7. *Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan)*

8. *Supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu*

9. *Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu*

Quraish Shihab dalam Tafsir al Misbah menulis tentang makna keadilan adalah keseimbangan yang diambil dari QS. al Infithar ayat 6-7 yaitu:

يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ٦ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ٧

6. *Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah*

7. *Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang*

Banyak sekali ayat ayat yang menerangkan tentang wajibnya berlaku adil bagi sesama manusia. Selain al qur'an terdapat pula hadis tentang keadilan.

Hadis diriwayatkan oleh Muslim:

إِنَّ الْمُطِئِينَ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ وَكُلْنَا بِيَدَيْهِ يَمِينُ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلَّوْا (رواه مسلم)

“Sesungguhnya orang-orang yang adil berada diatas mimbar-mimbar dari cahaya disisi Ar Rahman (Maha Penyayang), kedua tangannya sebelah kanan, mereka yang adil dalam keputusan mereka. (HR. Muslim).”

Filsuf Aristoteles membagi keadilan menjadi dua kategori: keadilan distributif dan keadilan komutatif. Keadilan distributif pada dasarnya sebanding dengan kebutuhan seorang individu,

karena merupakan bentuk keadilan yang menuntut semua individu atau individu untuk memperoleh apa yang seharusnya tanpa dihalangi haknya. Penilaian keadilan didasarkan pada keberadaan setiap orang jika mendapatkan barangnya secara proporsional. Ini berarti bahwa keadilan distributif membutuhkan tekad untuk memperoleh hak dan bahwa distribusi yang adil terbentuk sebagai hasil dari hubungan antara masyarakat dan negara misalnya mengenai apa yang harus dilakukan negara untuk memberdayakan warganya.³⁴⁵

Lebih lanjut Aristoteles menyatakan bahwa hak yang diberikan oleh negara dapat berupa kekayaan yang tidak terbagi yang berfungsi untuk saling menguntungkan. Misalnya, penyediaan, penggunaan, penggunaan, non fisik dan fisik dan administrasi fasilitas umum. Fasilitas tersebut disediakan oleh umum atau dapat dinikmati bersama tanpa mengganggu keberadaan hak orang lain. Selain itu, dapat berupa benda terpisah (split goods). Artinya, dapat berupa hak atau benda/komoditas yang diberikan untuk memenuhi kebutuhan individu seorang warga negara. Memenuhi apa yang dibutuhkan warga. Dengan kata lain, antropomorfisasi keadilan distributif menggambarkan

³⁴⁵ Bahder Johan Nasution, Kajian Filosofis tentang Hukum dan Keadilan, *al-Ahkam*, vol.11 No.2 Desember 2016

suatu situasi dimana situasi tersebut mendekati tercapainya keadilan sosial dalam masyarakat dan bangsa pada umumnya.

Keadilan komutatif melibatkan penentuan hak dan distribusi hak yang adil di antara banyak orang, baik alam maupun non-fisik. Hubungan ini menganggap keberadaan serikat pekerja dan masyarakat menjadi tidak berarti hanya dengan menghubungkan lembaga dan anggotanya, melainkan dengan menghubungkan keberadaan perserikatan dengan perserikatan lainnya, hak dalam hubungan dengan distribusi ini, termasuk dalam pengertian keadilan yang dapat dipertukarkan. Obyek keadilan komutatif pada dasarnya adalah apa yang menjadi hak milik seseorang dikembalikan kepada pemiliknya dalam proses mewujudkan keadilan komutatif. Tujuan kepemilikan komutatif adalah kepentingan fisik dan moral, hubungan timbal balik antara hubungan individu, dan kualitas berbagai hal yang diketahui, ekonomi, pencapaian intelektual, dan non-intelektual. Diversifikasi dalam kedua bentuk nilai. Hak ini juga berlaku untuk mereka yang sebelumnya tidak dimiliki dan diperoleh dengan cara yang sah.

John Rawls adalah tokoh lain yang berbicara tentang keadilan dan menjelaskan bahwa ada tiga alternatif pemecahan masalah hukum yang muncul. Pertama, prinsip kebebasan yang sama untuk semua (*the more principle of equal freedom*). Diformulasikan oleh John Rawls sebagai berikut: Setiap orang

harus memiliki hak yang sama atas kebebasan dasar yang seluas-luasnya yang sesuai dengan kebebasan yang sama seperti mereka sendiri. Oleh karena itu, asas persamaan dalam memperoleh hak guna bagi masyarakat didasarkan pada hukum alam.

Rumusan ini *inhern* dan memiliki pengertian *equal* yakni kedudukannya sama atau sederajat antar sesama manusia. Berbagai bentuk kegiatan memperbandingkan antar manusia secara tidak langsung merupakan bentuk pengakuan bahwa manusia akan selalu hidup bersama-sama yang menurut Aristoteles sebagai makhluk social. Penentuan hak atau keadilan yang diterapkan berupa keadilan yang memperhatikan kondisi sosial yang harus memperhatikan keadilan social.

Pendapat lain disampaikan oleh Nur Rofiah, beliau menegaskan bahwa keadilan harus disesuaikan berdasar kondisi setiap orang yang berbeda

1. Pengertian keadilan hakiki

Dalam kata keadilan, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), keadilan tidak sewenang-wenang, adil atau tidak memihak. Keadilan berarti keputusan dan tindakan berdasarkan kriteria objektif. Dengan kata lain, keadilan pada dasarnya merupakan konsep yang relatif non-absolut, tidak semua orang sama, dan bentuk yang adil oleh satu orang tidak selalu adil bagi orang lain.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata keadilan, dimaksudkan sebagai tindakan yang tidak sewenang-wenang, adil atau tidak memihak. Keadilan berarti keputusan dan tindakan berdasarkan kriteria objektif. Dengan kata lain, keadilan pada dasarnya merupakan konsep yang relatif non-absolut, tidak semua orang sama, dan bentuk yang adil oleh satu orang tidak selalu adil bagi orang lain.³⁴⁶

Qirā'ah Mubādalāh ingin mendorong manusia untuk memahami, menyadari dan mengakui bahwa kedudukan antara laki laki dan perempuan adalah sama, perlakuan antara laki laki dan perempuan secara sama. Manusia seutuhnya sehingga harus diperlakukan secara manusiawi.

Lebih lanjut Nur Rofi'ah menggambarkan kesadaran perempuan akan kemanusiaan dalam tiga hal. *Pertama*, kesadaran manusia yang rendah berarti bahwa, kecuali perempuan, laki-laki adalah satu-satunya laki-laki. Selama berabad-abad, wanita tidak dianggap sebagai manusia yang sempurna untuk diperlakukan tidak manusiawi. *Kedua*, adanya persepsi tingkat menengah bahwa ada bentuk persepsi bahwa perempuan mulai diakui sebagai laki-laki, tetapi standar manusia bagi perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Kemanusiaan perempuan hanya diakui jika kondisi

³⁴⁶ M. Agus Santoso, *Hukum, Moral & Keadilan Sebuah Kajian Filsafat Hukum*, (Jakarta:Kencana,2014), cet. kedua, h. 85.

perempuan tidak bisa disamakan dengan kondisi laki-laki. *Ketiga*, kesadaran tertinggi untuk menyamakan perempuan dan laki-laki menurut standar manusia. Kedua standar manusia itu sama untuk memperhatikan perbedaan kodrat dalam kondisi biologis dan sosial perempuan, yang berbeda dengan laki-laki.³⁴⁷

Tokoh perempuan dan doktor lulusan Universitas Ankara Turki ini selanjutnya memaparkan dengan gamblang bagaimana saat Islam hadir. Kesadaran kemanusiaan perempuan saat itu berada di titik paling rendah. Akibatnya diragukan kemanusiaannya sehingga seringkali diperlakukan sangat tidak manusiawi; perempuan mengalami titik terendah dengan dikubur hidup-hidup, diwariskan kepada anak laki-laki, dipoligami oleh suami tanpa batas dan penderitaan lainnya. Sampai kemudian, kehadiran Islam memberi penegasan bahwa makhluk berjenis kelamin perempuan dihargai tidak hanya sebagai manusia. Tetapi tingkat ketaqwaan, yang menentukan kualitas manusia secara umum dihadapan Allah SWT. Kedudukan perempuan sebagaimana laki-laki, perempuan juga mempunyai status melekat sebagai seorang *'abd* (hamba) dan seorang khalifah sehingga harus berkelindang bersama dan bekerjasama dalam mewujudkan

³⁴⁷ Ngaji Keadilan Gender Islam (KGI) bersama Nur Rofi'ah tanggal 15 Agustus 2021

kemaslahatan dimuka bumi sebagaimana diamanatkan Allah SWT.

Perubahan sangat besar terjadi di ruang publik dan ruang domestik dari masa Jahiliyah menuju pencerahan Islam yang dibuktikan dengan larangan keras bahkan kutukan mengubur bayi perempuan hidup-hidup, tidak memperdagangkan perempuan yang dianggap sebagai barang, menjadikan perempuan sebagai warisan, hadiah kepada orang lain, jaminan hutang, mengawinkan perempuan secara paksa saat masih kanak-kanak, adanya pembatasan poligami maksimal empat, pembatasan hak thalak yang tidak bisa dibuat permainan dan bisa kembali hanya sampai dua kali, pemberian hak ibadah secara penuh pada perempuan, menjadi saksi dalam sebuah perkara pidana atau perdata, dapat mendapatkan dan memberikan harta warisan, memiliki hak atas mahar, melakukan khulu' dan hak lain masih banyak lainnya.

Islam ada, mengangkat derajat perempuan, memperlakukan perempuan yang bermartabat sebagai manusia sempurna, dan menjadi bagian integral dari ajaran Tauhid Muhammad SAW. Kedudukan perempuan secara biologis dan sosial yang berbeda dengan laki-laki tidak luput dari perhatian Islam. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan mengarah pada kewajiban shalat, puasa, dan haji, tetapi pada dasarnya ada aturan

khusus untuk menstruasi, kehamilan, nifas, darah nifas, dan wanita menyusui meningkat.

Lebih dari 1400 tahun yang lalu, Islam mengajarkan perempuan kesadaran yang sangat manusiawi dengan menetapkan standar posisi yang setara untuk kesetaraan kemanusiaan antara perempuan dan laki-laki, tanpa mengabaikan kondisi perempuan. Faktanya, perempuan yang berbeda secara biologis dan sosial dianiaya karena hubungan gender yang tidak setara. Karena manusia modern sendiri kini berada pada tingkat kesadaran manusia, maka keadilan hakiki bagi kemanusiaan perempuan dalam Islam menjadi penting dan harus dibangkitkan kembali. Untuk mendukung itu semua, konsep hak-hak perempuan (HAP) atau women's human rights (HAMP) masih diperlukan untuk lebih melengkapi konsep hak asasi manusia. Kemanusiaan laki-laki adalah standar bagi hak-hak perempuan.

Keberadaan keadilan yang hakiki bagi perempuan adalah sebuah upaya membangun dan mewujudkan kesadaran untuk selalu mempertimbangkan kondisi sosial khas perempuan baik secara biologis dan sosiologis. Secara biologis, perempuan ditakdirkan memiliki organ reproduksi yang sangat berbeda dengan kodrati laki-laki sehingga fungsi dan masa reproduksinya pun berbeda.

Alat reproduksi berupa indung telur, rahim, pantat dan payudara hanya dimiliki perempuan. Oleh karena itu, wanita mengalami menstruasi yang teratur dan melahirkan anak dan bayi menyusui selama dua tahun. Sementara laki-laki dengan alat reproduksi berbeda tidak mengalami itu semua. Keberadaan alat reproduksi berupa organ, fungsi, dan dampak alat reproduksi perempuan yang berbeda dari laki-laki ini maka seharusnya secara kodrati ada perlakuan khusus untuk perempuan sehingga menjadi sebanding dengan laki-laki.

Pengalaman sosial perempuan saat ini tetap rentan secara sosial terhadap ketidakadilan dan keterasingan karena prevalensi ketidaksetaraan historis dan budaya dalam hubungan gender. Adanya stigmatisasi, marginalisasi, penempatan subordinasi, bentuk kekerasan dan adanya beban ganda hanya karena keperempuanannya. Dalam pemaknaan Islam, kedua kondisi (biologis dan sosial) khas perempuan ini harus Hal ini dianggap sebagai realitas kehidupan perempuan dan dikaitkan dengan teks-teks agama yang relevan.

Dalam tradisi budaya patriarki yang sangat kental, seperti masyarakat Jazirah Arab pada saat pembukaan Al-Qur'an. Kondisi perempuan yang teraniaya, terpinggirkan dan terpinggirkan semata-mata karena nasib mereka. Perempuan miskin hanya dianggap sebagai objek seksual, sehingga perempuan yang sedang

haid, hamil, nifas, dan menyusui dipermalukan karena tidak berfungsi secara maksimal.

Kedudukan laki-laki dan perempuan dalam hubungan seksual, adalah sama. Keduanya sama-sama menjadi subyek (QS. al-Baqarah, 2: 178). Eksistensi Islam menegaskan bahwa realitas ketidakadilan terhadap perempuan semata-mata karena ketidakadilan kodrat perempuan.

Perbedaan secara biologis keberadaan organ tubuh, fungsinya, dan masa reproduksi yang berbeda dengan kodrat laki-laki. Sifat kelakian adalah sesuatu yang dianggap mulia sehingga perlu diapresiasi dengan memberikan perhatian secara khusus. Sebagai orang Islam, kedudukan perempuan dan laki-laki sama-sama diperintahkan untuk melakukan ibadah, menjalankan kebaikan dan dilarang melakukan keburukan.

Laki-laki dan perempuan sama-sama wajib menjalankan shalat lima kali dan puasa sepanjang bulan Ramadhan, membagikan zakat atas harta dan ibadah haji ke tanah Haromain (Makkah dan Madinah). Islam memberikan perhatian secara khusus pada kondisi khas perempuan secara biologis. Kewajiban shalat atas perempuan digugurkan selama menstruasi tanpa harus menggantinya dan tidak berpuasa di bulan Ramadhan dengan mengqodhonya di hari lain selama hamil atau menyusui.

Islam secara khusus juga memperhatikan realitas sosial perempuan. Misalnya, ketika dipaksa melacur dan sekaligus dihadapkan pada impotensi yang diperlukan untuk menjaga kesucian, Allah tidak menyalahkan mereka atau bahkan mengampuni mereka (QS. An-Nuur, 24:33). Karena perempuan rentan dalam tradisi Dihar, Allah SWT bahkan tidak menyalahkan perempuan atau bahkan menuntut laki-laki membayar denda atau denda (QS. al-Mujaadilah, 58: 3). Banyak dimonopoli oleh laki-laki dan tidak berdaya dalam tradisi pewarisan yang memosisikan perempuan sebagai harta atau warisan, Allah SWT melarang perempuan untuk mewarisi dan bahkan menjamin hak waris (QS. An-Nisaa', 4). : 11). Tak berdaya di hadapan tradisi merongrong kesaksian perempuan, Tuhan menjamin pengakuan nilai kesaksian perempuan secara pidana dan perdata (QS). Sapi, 2:282 dan an-Nuur, 24:6-9.

Perspektif keadilan hakiki bagi kemanusiaan perempuan, adalah perspektif egaliter tentang keadilan, yang tidak mengesampingkan bahkan memberikan perhatian khusus untuk kondisi tertentu baik biologis maupun sosial perempuan. Penting untuk menggunakan perspektif ini untuk memahami teks-teks agama, kitab suci, dan realitas kehidupan, seperti yang ditunjukkan dalam ajaran Islam.

Tanpa perhatian khusus terhadap keunikan perempuan, doktrin agama berpotensi besar disalahgunakan untuk membenarkan ketidakadilan terhadap perempuan. Menjadikan perempuan sebagai korban yang tidak adil untuk kesekian kalinya.

Keadilan hakiki perempuan sangat penting dalam misi kerasulan mereka dalam mengajar, mempraktikkan dan menyebarkan iman sebagai kekuatan pendorong untuk membangun pengabdian pribadi dan struktural kepada masyarakat. Iman kepada Allah SWT (Tauhid). Ini mendorong wanita, wanita dan ibu untuk menjadi baik dan bijaksana. Inilah sebabnya mengapa masyarakat membangun politik, sosial, budaya, ekonomi, pemerintahan alam dan struktur pendukung lainnya yang memastikan bahwa perempuan diperlakukan secara manusiawi.

Pada hakikatnya keadilan bagi perempuan menjadi bagian satu kesatuan utuh dengan perspektif keadilan secara umum. Artinya, perspektif ini akan menerapkan keadilan yang sama bagi laki-laki dan perempuan secara setara, hanya saja tidak mengabaikan, bahkan sebaliknya akan memberikan perhatian khusus atas kondisi khas perempuan secara biologis dan sosial. Wujud perumusan kemaslahatan dengan mempertimbangkan

kekhasan kemanusiaan perempuan inilah yang oleh Doktor Nur Rofi'ah dinamakan sebagai keadilan hakiki.³⁴⁸

Keadilan hakiki bagi perempuan pada dasarnya digunakan secara utuh, dengan makna teks-teks agama dan pemahaman keagamaan teks-teks tersebut, serta kebenaran-kebenaran sosial (alam dan biologis) khususnya yang relevan dengan perempuan. Perempuan menampilkan diri sebagai bagian integral dari masyarakat. Misalnya, memahami masalah keluarga, sosial, kebangsaan, dan alam.

2. Strategi kesetaraan gender menuju keadilan hakiki.

Masyarakat kita masih banyak menganut budaya patriarkhi yang menghalangi upaya penegakan hukum di Indonesia. Para pakar menawarkan sejumlah solusi untuk mengubah budaya patriarkhi di masyarakat.³⁴⁹

1. Meningkatkan kesadaran masyarakat akan pentingnya menghormati dan menghargai manusia dan nilai-nilai kemanusiaan.
2. Menyebarkan budaya kesetaraan dari rumah melalui pola pendidikan demokrasi dan mensosialisasikan budaya demokrasi masyarakat melalui metode

³⁴⁸ Nur Rofi'ah dalam pengantar buku *Qira'ah mubadalah...*, 38

³⁴⁹ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis...*, 346-347

pembelajaran baik di lembaga formal maupun informal.

3. Dekonstruksi doktrin dan interpretasi agama yang patriarki dan bias gender.
4. Meneliti dan memodifikasi peraturan dan regulasi yang tidak menguntungkan perempuan.

Ada 2 jenis strategi yang dipakai Islam dalam membangun tata kehidupan yang manusiawi:³⁵⁰

1. Target final

Larangan keras penguburan bayi perempuan secara hidup-hidup, larangan menjadikan perempuan sebagai jaminan hutang, hadiah, harta warisan dan perkawinan sedarah.

2. Target antara (tidak secara langsung tetapi melalui tahapan-tahapan). Ada beberapa hal dalam ajaran Islam yang menggunakan target antara ini misalnya: *Pertama* perkawinan. Sebelum Islam datang, menikahi perempuan lebih dari satu dan tanpa batasan adalah sesuatu yang biasa. Sehingga perempuan merasa tidak dihargai. Setelah Islam datang, ada pembatasan dari yang tidak terbatas menjadi maksimal 4 perempuan dan dengan syarat adil sambil diingatkan bahwa syarat tersebut tidak mungkin bisa

³⁵⁰ Disampaikan Nur Rofi'ah dalam Ngaji Keadilan Gender Islam (KGI) tanggal 15 Agustus 2021

dipenuhi sehingga dianjurkan untuk monogami. *Kedua*, nilai kesaksian perempuan. Semula perempuan tidak diakui sebagai saksi kemudian diakui setengah dari laki-laki dalam kasus utang piutang dan sama dengan laki-laki dalam kasus *li'an*. *Ketiga*, masalah warisan. Perempuan pada jaman sebelum Islam datang tidak mendapatkan warisan bahkan justru malah diwariskan karena dianggap sebagai barang berharga. Setelah Islam datang, perempuan mendapatkan warisan setengah dari bagian laki-laki.

Ulama' berkewajiban mensosialisasikan sikap Islam yang ramah dan adil terhadap perempuan. Dan harus mampu mengkritik pendapat para fuqaha' yang cenderung diskriminatif. Selama ini suami mendapatkan hak mendominasi kehidupan keseharian istrinya bahkan sampai menerima otoritas mengatur urusan keagamaan istrinya. Paradigma seperti ini yang mendasari terbentuknya diskriminasi padahal hak dan kewajiban yang sama untuk bisa menjadi hamba dan khalifah yang baik di hadapan Allah. Islam sudah menegaskan bahwa laki laki dn perempuan adalah setara. Prinsip kesetaraan tersebut dimaksudkan untuk membentuk hubungan yang harmonis antara laki-laki dan perempuan yang tercermin diantaranya dalam perkawinan dimana perkawinan didasarkan pada akad kontrak antara dua orang yang sepakat untuk membangun kebersamaan dalam hidup. Sejarah

Islam mencatat bahwa Nabi tidak pernah memperlakukukan istrinya sebagai *kanca wingking*.

Diskriminasi adalah pandangan, keyakinan dan sikap yang membeda-bedakan, membenci, menolak hingga mengucilkan perbedaan. Diskriminasi sama dengan pembedaan dan perlu dihilangkan. Pembedaan adalah membedakan perbedaan artinya mengangkat satu pihak dan merendahkan pihak lain, sedangkan perbedaan adalah sesuatu yang nyata atau kenyataan yang harus diterima. Menerima perbedaan akan mendapatkan rahmat dan ketenangan sedangkan pembedaan akan menimbulkan perselisihan.

Islam tanpa diskriminasi tidak akan terwujud kecuali menerima prinsip dasar Islam, yaitu:³⁵¹

1. Keimanan kepada Tuhan (*al Ilahiyyah*)

Iman kepada Allah adalah percaya bahwa Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu prinsip ke-Esa-an hanya untuk Allah SWT sebagaimana firman Allah dalam QS. Al Ikhlas :1-4 Tuhan hanya satu dan manusia yang berbeda-bedaras dan warna kulit, meskipun mereka berasal dari leluhur yang sama.

2. Kemuliaan manusia (*al Insaniyyah*)

³⁵¹ Guntur Ramli, *Islam Tanpa Diskriminasi*,...5-7

Kemuliaan manusia sudah tertulis dalam QS. Bani Israil: 70. Allah menciptakan manusia dalam sebaik-baik bentuk QS. Al Tin:4. Kemuliaan ini melekat pada manusia sebelum ia lahir, hidup di dunia sampai ia wafat. Mengakui kemuliaan manusia berarti menghormati hak hidup orang lain. Oleh karena setiap manusia adalah mulia maka dilarang melakukan tindakan sewenang-wenang atau dzalim karena berbuat dzalim diharamkan oleh Allah.

3. Kebebasan dan penghargaan terhadap pilihan (*al Hurriyyah*)

Allah memberikan kebebasan kepada manusia untuk beriman atau tidak, karena pilihan ini tidak berpengaruh apapun pada Diri-Nya.³⁵² Dan pemaksaan tidak dibenarkan dalam Islam. Islam tanpa diskriminasi mengakui kebebasan dan menghormati pilihan orang. Setiap orang berhak atas kemerdekaan dan kebebasan dan setiap orang berhak dihormati dan dihargai pilihannya.

4. Kesetaraan dan keadilan (*al Musawa wa al 'adalah*)

Allah tidak melihat bentuk dan rupa manusia tapi menilai hati dan perbuatan manusia. Hadis Nabi:

³⁵² Lihat QS. Al Kahfi ayat 29

Sungguh, Allah tidak melihat rupa dan tubuh kalian, tetapi Dia melihat hati dan perbuatan kalian (HR. Muslim)

Perbedaan diakui bahwa jenis kelamin laki laki berbeda dengan perempuan. Semua orang berkedudukan sama dan setara di hadapan hukum. Begitupun dengan hukum yang ditegakkan untuk semuanya tanpa membeda-bedakan atau tebang pilih. Masing masing perbedaan memiliki posisi yang setara, maka pandangan yang merendahkan dan menyepelekan merupakan wujud yang nyata dari diskriminasi.

5. Kasih sayang dan tanpa kekerasan (*al Rahmah*)

Nabi Muhammad diutus oleh Allah sebagai rahmat dan kasih sayang bagi alam semesta. QS. Al Anbiya': 107. Islam tanpa diskriminasi akan lahir jika kita menyayangi sesama, tidak merendahkan dan melakukan kekerasan.

6. Kepedulian, keberpihakan dan keterlibatan dalam perjuangan (*al Jihad*)

Prinsip ini memadukan antara ide dengan kerja praksis. Saat seseorang menyaksikan diskriminasi atau ketidakadilan pasti akan melakukan pembelaan atau keberpihakan kepada yang menerima kesewenang-wenangan dan melakukan aksi untuk memperjuangkan hak yang menerima kesewenang-wenangan tadi.

Keterlibatan dalam perjuangan adalah ajaran Nabi sebagaimana disebutkan dalam hadis:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ
وَذَلِكَ أضعفُ الإيمانِ

Hadis ini mengajak kita untuk tidak berdiam diri ketika melihat kemungkar, ketidakadilan atau diskriminasi. Melakukan apapun sesuai kemampuan kita untuk menolong korban. Korban diskriminasi disebut dalam al qur'an sebagai golongan mustadh'afin. Umat Islam pada periode Mekah adalah golongan yang tertindas dan didiskriminasi karena keyakinan. Allah pun berseru pada penduduk Mekkah untuk ikut berjuang dan melawan penindasan dan diskriminasi itu sebagaimana QS. Al Nisa':75.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Hukum Perkawinan di Indonesia dalam hal ini adalah UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) telah mengatur tentang relasi suami istri. Relasi suami istri bisa dilihat dari bagaimana bentuk pola relasi dalam hubungan perkawinan. UUP dan KHI dalam memaknai

perkawinan, keduanya hampir sama yakni perkawinan adalah ikatan suci antara suami istri yang bertujuan memperoleh kebahagiaan dalam berumah tangga. Dari pengertian ini jelas sekali relasi yang terbentuk adalah relasi setara artinya tidak ada relasi kuasa di dalam keluarga. Keduanya (suami-istri) bersatu dalam wadah perkawinan dengan tujuan yang luhur menciptakan keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah*. Namun, nilai kesetaraan ini hilang karena tidak selaras dengan kedudukan suami istri yang tidak setara sehingga menimbulkan hak dan kewajiban yang tidak setara pula. Kedudukan suami yang diposisikan sebagai kepala rumah tangga sedangkan istri sebagai ibu rumah tangga (Pasal 31 ayat 3 UUP dan 79 KHI) menimbulkan hak dan kewajiban berbeda sebagaimana disebutkan pada pasal 32-34 UUP dan Pasal 77-84 KHI. Pembagian peran ini mengakibatkan adanya relasi kuasa atau superioritas dalam rumah tangga yang menempatkan suami sebagai penguasa. Pola relasi suami istri dalam Hukum Perkawinan ini tidak lepas dari penafsiran para ulama' fiqh tentang pemaknaan nikah. Pemaknaan nikah dalam fiqh empat madzhab terkesan memberikan pemahaman yang kurang egaliter karena memberikan hak

kepada suami untuk menikmati alat kelamin (*budhu*) istri dan anggota tubuh lainnya, tetapi tidak berlaku sebaliknya.

2. Menurut *qirā'ah mubādalah*, kedudukan suami istri adalah seimbang, tidak ada relasi kuasa di dalam rumah tangga. Istri tidak ada kewajiban untuk taat kepada suami, tetapi keduanya mempunyai kewajiban taat kepada komitmen berumah tangga karena kedudukan keduanya adalah seimbang. Hak dan kewajiban suami istri bersifat fleksibel dan bisa disesuaikan dengan kondisi masing-masing keluarga. Dari pemaknaan ini maka *nusyuz* bisa dilakukan oleh siapapun, baik istri maupun suami. Dalam memaknai relasi ini, *mubādalah* lebih sepakat dengan pendapatnya Wahbah Zuhaili dalam kitab *al fiqh al Islam wa adillatuhu* yang mendefinisikan pernikahan sebagai ikatan yang memperbolehkan laki-laki dan perempuan untuk *istimtā'* (mendapatkan kesenangan seksual) dari pasangannya. UU Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam belum mengatur tentang hal ini.
3. *Qirā'ah Mubādalah* penting dalam dinamika penafsiran terhadap teks, untuk memberikan keyakinan terhadap orang Islam bahwa Islam adalah agama yang *rahmatan lil 'ālamīn*. Salah satu bentuk anugerah adalah pengakuan atas integritas manusia perempuan, yang setara dengan laki-laki. Islam

mengakui adanya perbedaan fungsi antara keduanya, namun perbedaan tersebut tidak serta merta mengarah pada perbedaan atau diskriminasi yang sewenang-wenang. Dalam Islam, misi menegakkan keadilan sama sekali tidak pandang bulu. *Qirā'ah mubādalāh* sengaja dihadirkan untuk melengkapi dinamika teks dan realitas tradisi Islam. Tradisi Islam sejauh ini hampir tidak mengakui bahwa perempuan berada pada subjek yang sama dengan laki-laki. Tafsir *mubādalāh* merupakan interaksi antara teks dan realitas dan diharapkan dapat memberi makna konstruktif terhadap realitas kehidupan perempuan dan meningkatkan prinsip-prinsip relasi gender dalam rumah tangga. Gagasan *mubādalāh* menekankan pentingnya menggali konteks sejarah agar dapat diketahui maksud dan tujuan dari ayat yang bersangkutan. Dengan mengetahui maksud dan tujuannya maka akan diketahui gagasan pokok yang terkandung dalam ayat tersebut.

B. Rekomendasi

1. Untuk Penggagas teori *mubādalāh* (Faqihuddin Abdul Kodir)

- *Mubādalāh* terus dikembangkan dan disosialisasikan ke semua elemen dalam rangka membuka wawasan tentang Islam dan kesetaraan gender.
- Terus mensosialisasikan ayat-ayat dan hadis yang mengkampanyekan tentang kesetaraan gender melalui media massa dan kelompok-kelompok diskusi agar pesan tersebut tidak kalah dengan penafsiran ayat-ayat dan hadis diskriminatif.

2. Untuk Legislatur (DPR RI/DPD RI)

Perlu adanya pembaharuan terhadap pasal-pasal diskriminatif dalam hukum perkawinan di Indonesia agar hukum bersifat adil.

3. Untuk Pemerintah (Kementerian Agama)

- Perspektif *mubādalāh* harus dimasukkan dalam materi workshop/pelatihan bagi Penyuluh Agama Islam, Hakim dan Penegak Hukum.
- Memasukkan perspektif *mubādalāh* dalam bimbingan perkawinan untuk calon pengantin.

4. Untuk Perguruan Tinggi

- Memasukkan matakuliah Islam dan Kesetaraan Gender dalam kurikulum perkuliahan.

- Melakukan reinterpretasi dan reformulasi dengan mengkaji ulang dalil dan bagian-bagian fiqh yang tidak aktual lagi dalam situasi dan kondisi tertentu, untuk kemudian disusun penafsiran dan formulasi baru.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Kitab

Abdul Kodir, Faqihuddin, *60 hadis hak hak perempuan dalam Islam –Teks dan Interpretasi*, (Yogyakarta: Umah Sinau Mubadalah, 2018)

-----, *Mamba'us sa'adah*, (Cirebon: Yayasan Fahmina, 2013)

-----, *Qira'ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IrCiSoD, 2019)

-----, *al Sittin al 'Adliyyah*, (Cirebon: Pon Pes Kebon jambu, 2020)

-----, *Perempuan bukan sumber Fitnah-
Mengaji ulang hadis dengan Metode Mubādalāh*, (Bandung:
Afkaruna, 2021)

Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta:
CV. Akademika Pressindo), 1992

Abu Syuqqah, Abdul Halim, *Tahrir al-Mar'ah fi Ashri al- Risalah*
diterjemahkan oleh Chairul Halim dengan judul *Kebebasan
Wanita*, Jilid II, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999)

Abu al Husain Muslim bin Hajjaj al Qusyairy, *Shahih Muslim*,
(Beirut: Dar Kutul al Ilmiyah), jld 2

al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Bulughul Maram-terj*, (Demak: Syauqi
Press, 2009)

Antoncich, Ricardo, *Iman dan Keadilan Ajaran sosial Gereja dan
Praksis Sosial Iman*, (Yogyakarta:Kanisius,1991)

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan
Praktek* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993)

Aulawi, A. Wasit, *Sejarah Perkembangan Hukum Islam di
Indonesia*, dalam Amrullah Ahmad (ed), *Dimensi Hukum Islam
dalam Sistem Hukum Nasional* (Bandung: Gema Insani Press,
1996)

al-Baijuri, Ibrahim, *Hasyiyah al Baijuri*, (Beirut:Dar al Fikr, jilid
2)

Bakri, Sayyid, *I'annah al-thālibin*, (Beirut: *Dar Ihya' al kutub al
'arabiyah*)

al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, *Sahih Bukhari bi Hasyiyah al Imam al Sindi*, (Libanon: Dar al Kutub al Ilmiah, 2017)

Djamali, Abdul, *Hukum Islam (Berdasarkan Ketentuan Kurikulum Konsorsium Ilmu Hukum)*, (Bandung: Masdar Maju, 2002)

Djazuli, A, *Beberapa Aspek Pengembangan Hukum Islam di Indonesia dalam Tjun Surzaman (ed.), Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1991)

Esack, Farid, *The Qur'an A User's Guide* (Oxford: Oneworld Publications, 2005)

Faturochman dan Tabah Aris Nurjaman, *Psikologi Relasi sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019)

Faqih, Mansur, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Insist, 2016)

Forum Kajian Kitab Kuning (FK-3), *Kembang Setaman Perkawinan (Analisis Kritis Kitab Uqud Al-Lujjayn)*, Penerbit Buku Kompas, Jakarta, 2005

al-Ghazali, Abu Hamid, *al Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, vol. 1 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, tt)

-----, *Ihya' Ulumuddin*, (Beirut: Darul Kitab al Islami, Juz II, t.th)

Ghaffar, M. Abdul, *Fikih Keluarga*, Cet. Ke-4, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004)

Hadi Kusuma, Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, (Bandung Masdar: Maju, 2007)

Hardiman, F. Budi, *Seni Memahami Hermeneutika dari Scleiermacher sampai Derida*, (Yogyakarta:PT. Kanisius, 2015)

Ibn Kasir, Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Kasir bin Dau', *al-Qur'an al-Karim*, Jil. 1, (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1976)

Ibrahim, Johnny, *Teori dan Metode Penelitian Hukum Normatif*, (Malang:Bayu Media, 2007)

Ichtijanto, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam Juhaya S. Praja (ed.), *Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994)

Idris Ramulyo, Moh, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis dari UU Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Citra Aditya, 2004)

Ihromi, T.O, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999)

Imron, Ali, *Nafkah dan Implikasinya terhadap sistem hukum keluarga –studi pergeseran peran dan tanggungjawab suami istri di rumah tangga yang istrinya bekerja*, (Semarang, IAIN Walisongo, 2014)

Irwansyah, *Penelitian Hukum Pilihan Metode dan Praktek Penulisan Artikel*, (Yogyakarta:Mirra Buana Media, 2020), cet.3

Katimin, *Politik Masyarakat Pluralis; Menuju Tatanan Masyarakat berkeadilan dan Berperadaban*, (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010)

- Lestari, Sri, *Psikologi Keluarga Penanganan Nilai dan Penanganan Konflik dalam Keluarga*, (Jakarta: Prenada media group, 2016)
- Macdonald, Mandy dkk, *Gender dan Perubahan organisasi: Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: INSIST, 1999)
- Majid, Abdul Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (Solo:Intermedia, 2005)
- Majah, Ibnu, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut:Dar al Fikr, juz 1, tt)
- Mashudi, *Pengantar Ilmu Hukum Menggagas Hukum Progresif*, (Semarang:Karya Abadi Jaya, 2015)
- Marzuki, Peter Mahmud, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Prenadamedia, 2016)
- Mueller, Kurt -Vollmer,(ed), *The Hermeneutics Reader*, (New York: Contunuum, 2006)
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta:LKis, 2012), cet. Ke 6
- Muhammad bin Mukrim Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab*, vol. 11 (Bairut: Dar Sadir, 1414H)
- Muhammad bin Abu Bakar Ibn al Qayyim al Jauziyyah, *I'lām al muwaqqi'īn*, (Dammam:Dar Ibn Jawzi,1423H), juz 2, 173
- Mulia, Siti, Musdah, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok Pokok Pemikiran Untuk Reinterpretasi Aksi*, (Tangerang: BACA, 2020)

-----, *Muslimah Reformis; Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan, 2005)

Mulia, Siti, Musdah, *Muslimah Sejati; Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, (Bandung: Marja, 2011)

al-Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997)

Jam' al huquq al mahfudhoh, *Kamus al Munjid* (Beirut: Dar al Masyriq, tt)

al-Jaziri, Abdurrahman, *al Fiqh 'ala Madzahib al Arba'ah*, (Beirut: Dar al Fikr, 1990), Jilid 4

Nasution, Khoiruddin, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum perkawinan di Dunia Muslim: Studi Sejarah, Metode Pembaruan dan Materi dan status perempuan dalam perundang-undangan perkawinan Muslim* (Yogyakarta: ACAdeMIA+TAZZAFA, 2009)

-----, *Satus Wanita di Asia Tenggara*, (Jakarta: INIS, 2002)

-----, *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia*,

Nisa', Khoirotin, Muslih, Abu Hapsin, Rereading the Concept of Nusyuz in Islamic Marriage Law with Qira'ah Mubadalah, *Analisa Journal of Social Science and Religion*, Vol. 05 No. 02 December 2020, ISSN: 2502-5465

Nuriyah, Shinta Abdurrahman Wahid dkk, *Wajah Baru Relasi Suami Isteri (Telaah Kitab Uqud Al-Lujjayn)*, (Yogyakarta: LkiS, 2003)

Nurmila, Nina, *Reformasi Hukum Keluarga Islam*, (Yogyakarta: LKiS,2017), cet 1

Paul B., Horton, Chester L. Hunt, *Sosiologi Jilid 2*, (Jakarta: Erlangga, 1999)

Qibtiyah, Alimatul, *Feminisme Muslim di Indonesia*, (Yogyakarta:Suara Muhammadiyah, 2019)

Qudamah, Ibn, *Kitab al Kafi fi Fiqh Imam Ahmad ibn Hambal*, (Beirut:Dar al Kitab al Ilmiah,1994)

Rofiq, Ahmad, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2013), cet ke 1

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah Jilid 3* (Jakarta:Pena Pundi Aksara, 2006)

Sadzali, Munawir, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Dadan Muttaqien et. Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press,1999), Edisi II

Salim HS, *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, (Jakarta:Sinar Grafika, 2006)

Shabir, Muslich, *Terjemah Riyadus Shalihin Jilid 2*, (Semarang: Karya Toha Putra, 2004)

-----, *Sejarah Peradaban Islam* (Semarang: Elsa Press, 2019)

al-Showi al Maliky, Syaikh Ahmad, *Hasyiyah al Showi*, (Beirut: Dar al Fikr, juz 1)

Shahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta:eLSAQ Press, 2004)

al-Sheikh, Abdullah Bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq, *Lubāb al-Tafsīr min Ibni Kašīr*-terj,(Bogor:Pustaka Imam Al Syafii,1991)

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al Mishbah- Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qurán*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005)

Shiddiqi, Nourouzzaman, *Jeram jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)

Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), cet. 3

Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Keluarga, Tentang Ikhwal Keluarga, Remaja dan Anak*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990)

Sostroatmodjo, Asro dan A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), Cet. 2

Supriyadi, Dedi, *Sejarah Hukum Islam: Dari Kawasan Jazirah Arab sampai Indonesia* (Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2007)

Syarifuddin, Amir, *Meretas kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2002)

Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang:Angkasa Raya, 1993), cet.2

Suteki dan Galang Taufani, *Metodologi Penelitian Hukum (Filsafat, Teori dan Praktik)*, (Depok:Rajawali Pers, 2018)

Tahido Yanggo, Huzaemah, *Membendung Liberalisme*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2004)

Thalib, Muhammad, *Perkawinan Menurut Islam* (Surabaya: Al-Ikhlash, 2003)

Tim Penyusun, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan dalam Peradilan Agama*, (Jakarta: Dirjen Bimas Islam Kemenag RI, 2004)

Tihami, M.A. dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat (Kajian Fikih Nikah Lengkap)*, (Jakarta:PT. Raja Grafindo Persada, 2014)

al-Tirmidzi, *al Jami` ash-Shahih Juz III*

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001)

Umar, Nasaruddin, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: LKAJ,1999)

Wahid, Abdurrahman, *Menjadikan Hukum Islam sebagai penunjang pembangunan* dan Tjun Sujarman (ed), *Hukum Islam di Indonesia-pemikiran dan praktek*, (Bandung:Rosda Karya, 1991)

Wahid, Marzuki, *Fiqh Indonesia KHI dan CLD KHI dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*, (Cirebon: ISIF, 2014)

Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Cet.I; Yogyakarta: LkiS, 2001)

Wadud, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999)

Wadud, Amina, *Wanita di Dalam al Qur'an*, terj. Yaziar Radianti (Bandung:Pustaka, 1994)

Wojowasito,S dan W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Lengkap Inggris-Indonesia-Inggris* (Cet. XXII; Jakarta: Hasta, 1983)

Yunus, Mahmud, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, (Jakarta: CV Al-Hidayah, 1996)

al-Zamakhsyari, Abu al-Qasim Jarullah Mahmud ibn 'Umar, *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqa'il fi Wujuh al-Tanwil*, Jil. 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977)

al-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim, *Manahil al Irfan fi 'ulum al Qur'an*, (Kairo:Dar al Kutub al Ilmiyyah, 2003), vol.3

al-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh al Islam Wa adillatuhu*, Penerjemah, Abdul Hayyie al Kattani,dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), jilid 9

-----, *Tafsir Al Munir-Akidah,Syariáh,Manhaj*, (Jakarta: Gema Insani, 2016)

Makalah dan Jurnal

Abdul Kodir, Faqihuddin, *Mafhum Mubadalah:Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadits untuk meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender*. Makalah ini disampaikan dalam Seminar Nasional Mafhum Tabadul (Resiprokal) al-Qur'an dan Hadits dalam Studi Gender, yang dilaksanakan oleh FKMTM wilayah Jawa Tengah dan DIY di STAIN Pekalongan, 16-17 Oktober tahun 2015

Abdul Kodir, Faqihuddin, *Differences in Time and Place: The Need for a Re- Interpretation of the Hadits*, dalam *Dawrah Fiqh Concerning Women: Manual for A Course on Islam and Gender* (Cirebon: Fahmina Institute, 2007)

Afriati, Intan, Relasi Suami Isteri Dalam Al-Quran Ditinjau Dari Dimensi Pendidikan (Metode Tafsir Maudhu'i), *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies* Vol. 1, No. 2, September 2015

Ahmad Noeh, Zaini, Lima Tahun Undang-Undang Peradilan Agama (Sebuah Kilas Balik), *Mimbar Hukum*, No. 27 Tahun V (Nopember-Desember 1994)

Ahmad Saebani, Beni, *Fiqh Munakahat 1*, (Bandung:Pustaka Setia, 2009)

Alfatih Suryadilaga, Muhammad, Kontekstualisasi Hadis dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya, *Kalam*, Vol.11, No. 1 Tahun 2017

Ashsubli, Muhammad, UUP Dalam Pluralitas Hukum Agama, *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 3 No. 2, 2015

Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996) Jilid 3, Cet. I

Elisabeth, Misbah Zulfa, Reproduksi Gender Melalui Transmisi Teks agama, *Teologia*, vol. 23, no. 1 Januari 2012

Fatah, Ahmad, Mendambakan Paradigma Kesetaraan Dalam Pernikahan (Telaah Kritis terhadap Kitab Uqud al Lujain), *Jurnal Penelitian*, Vol 8 No. 2 Agustus 2014

Hakim, Lukman, Corak Feminisme Post Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir, *Jurnal Studi Ilmu al Qur'an dan Hadis* Vol.21 No.1 (Januari 2020)

Harahap, M. Yahya, Makalah *Materi Kompilasi Hukum Islam dalam Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, ed :Moh Mahfud, MD, UII Press, Yogyakarta 11 No. 1 Juni 2015

Ibrahim, Sulaiman, Hukum Domestifikasi dan Kepemimpinan Perempuan Dalam Keluarga, *Jurnal Al Umm*, Vol. 13 No. 2, Desember 2013

Ichtijanto, *Prospek Peradilan Agama Sebagai Peradilan Negara Dalam Sistem Politik Hukum di Indonesia*, dalam PP IKAHA PA “*Prospek Hukum Islam Dalam Kerangka Pembangunan Hukum Nasional di Indonesia: Sebuah Kenangan 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin, SH* (Jakarta: PT Kemudimas Abadi, 1994)

Intan, Salmah, Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam), *Jurnal Politik Profetik*, vol. 3 Nomor 1 Tahun 2014

Jamil, Abdul, Perlindungan Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia (Analisis terhadap Hukum Perkawinan dan Kewarisan), *Jurnal Hukum*, No. 24 Vol. 10 September 2003

Janah, Nasitotul, Telaah buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al Qur'an, *SAWWA*, Vol 12 No. 2, April 2017

Jannah Miftahul dan Muhammad Yasir, Hermenutika Tauhid: Kritik terhadap Penafsiran Amina Wadud tentang Nusyuz, *Jurnal al Nida' Jurnal Pemikiran Islam*, edisi Juli-Desember 2019, Vol. 43 No 2, 70

Johan Nasution, Bahder, Kajian Filosofis tentang Hukum dan Keadian, *al-Ahkam*, Vol.11 No.2 Desember 2016

Kharlie, Ahmad Tholabi, Modernisasi, Tradisi, dan Identitas: Praktek Hukum Keluarga Islam Indonesia, *Studia Islamika*, Vol. 18, No 1, 2011

Khoirotin Nisa', Muslih, Abu Hapsin, Rereading the Concept of Nusyūz in Islamic Marriage Law with *Qirāah Mubādalāh*, *Analisa Journal of Social Science and Religion*, vol. 5, No. 2, Desember 2020

Lestari, Novita, Problematika Hukum Perkawinan di Indonesia, *MIZANI*, Wacana Hukum, Ekonomi dan Keagamaan, vol. 4 No. 1, 2017

Lubis, Zulkarnain, *Analisa Terhadap Istilah Kepala Keluarga Dan Ibu Rumah Tanggadi Dalam UUP dan KHI*, dipublikasikan tanggal 8 September 2015

Mardhiyyah, Ainaul, Konstruksi Seksualitas Perempuan dalam Literatur Pesantren Klasik, *Palasantren*, Vol. 6 No, 01

Maunah, Binti, Stratifikasi Sosial dan Perjuangan Kelas Dalam Perspektif Sosiologi Pendidikan *TA'ALLUM*, Vol. 03, No. 01, Juni 2015

M.Rusydi, Relasi Laki Laki Dan Perempuan Dalam Al Qur'an Menurut Amina Wadud, *MIQOT* Vol. XXXVIII No. 2 Juli-Desember 2014

Muchsin, Peranan Putusan Hakim pada Kekerasan dalam Rumah Tangga, *Varia Peradilan Majalah Hukum Tahun ke XXII NO. 260* Juli 2007.

- Mufidah et al, *Haruskah Perempuan dan Anak Dikorbankan? Panduan Pemula Untuk Pendampingan Korban Kekerasan Terhadap Perempuan dan Anak*, PT.PSG dan Pilar Media, 2006
- Mufti AM., Pembaharuan Hukum dalam Kompilasi Hukum Islam, *Jurnal Ilmiah al Syir'ah IAIN Manado*, Vol. 7 No. 1, Tahun 2016
- Muhajarah, Kurnia, Kekerasan terhadap Perempuan dalam Rumah Tangga: Perspektif Sosio-Budaya, Hukum, dan Agama, *SAWWA* Vol.11, Nomor 2, April 2016
- Muhammad, Husein, *Reformulasi Hukum Keluarga Indonesia* dalam kata pengantar buku *Fiqh Indonesia* yang ditulis oleh Marzuki Wahid, Bandung:Marja, 2014
- Muhtador, Mohamad, Analisis Gender: Membaca Perempuan Dalam Hadis Misoginis (Usaha Kontekstualisasi Nilai Kemanusiaan), *Buana Gender*, Vol. 2, No. 1, Januari-Juni 2017
- Muin, Indianto, *Sosiologi*, (Jakarta: Erlangga, 2004)
- Mulyadi, Akhmad, Relasi Laki-Laki Dan Perempuan (menabrak tafsir teks, menakar realitas), *al-Ihkam*, Vo 1 .7 No .2 Desember 2012
- Muslimin, JM., Hukum Keluarga Islam Dalam Potret Interrelasi Sosial, *Ahkam*: Vol. XV, No. 1, Januari 2015
- Nafisah, Durrotun, Politisasi Relasi Suami istri:Telaah KHI Perspektif Gender, *YIN YANG*, jurnal studi gender dan anak PSG STAIN Purwokerto, Vol.3 No. 2 Jul-Des 2008
- Najwah, Nurun, Mengapa relasi suami istri tak berimbang, *Musawwa*, vol.3 No 2, 2004

Nur Fu'adah, Euis, Yumidiana Tya Nugraheni, *Matan: Journal of Islam and Muslim Society*, Vol.2, No 2, 2020

Nurlaelawati, Euis, Hukum Keluarga Islam ala Negara: Penafsiran dan Debat atas Dasar Hukum Kompilasi Hukum Islam di Kalangan Otoritas Agama dan Ahli Hukum, *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 50 No.1 Juni 2016

Perpustakaan Nasional digital, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)* Tahun 2014

Prasetyo, Budi, Perspektif UUP terhadap Perkawinan di bawah umur, *Serat Acitya*, Vol. 6 No. 1, 2017

Prihatinah, Tri Lisiani, Persepsi Pegiat Jender Terhadap Konsep Pasal 31 ayat 3 UU Perkawinan tentang status kepala keluarga, *Jurnal Dinamika Hukum*, vol.11, No.1, 2011

Putry, Raihan, Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam, *Jurnal MUDARRISUNA*, vol 4 Nomor 2 Desember 2015

Qibtiyah, Alimatul, "Contestation of Gender Concept from Human Rights Perspective", dalam Internasional Conference on Islam and Human Rights, Negotiating the Gaps between Internasional Human Rights Law and Islamic Principles, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016), 5-6 dalam Yupidus, Pola Relasi Dalam Keluarga Modern Perspektif Gender, *Journal Equitable*, Vol. 2 No. 2 November 2017 ISSN: 2541-7037

Qibtiyah, Alimatul, *Sensitivitas Gender Dan Asertivitas Berkomunikasi Dalam Berdakwah* dalam buku *Dakwah Milenial Dari Kajian Doktrinal Menuju Transformasi Sosial*, (Yogyakarta:PSDT UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Sa'dan, Masthuriyah, Posisi Perempuan Kepala Keluarga dalam Kontestasi Tafsir dan Negosiasi Realita Masyarakat Nelayan Madura: Kajian Muhammad Syahrur, *Jurnal Studi Ilmu Al Qur'an dan Hadis*, Vol.18 No. 2 Juli 2017

Saidah, Kedudukan Perempuan dalam Perkawinan (Analisis UU RI No. 1 Tahun 1974 Tentang Posisi Perempuan), *Jurnal Al-Maiyyah*, volume 10 No. 2 Juli-Desember 2017

Santoso, Lukman Budi, Eksistensi Peran Perempuan sebagai kepala keluarga, telaah CLD KHI dan *qirāah mubādalāh*, *Marwah: Jurnal Perempuan Agama dan Gender*, vol. 18, No.2, 2019

Santoso, Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam dan Hukum Adat, *YUDISIA: Jurnal Pemikiran dan Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 7, No. 2, Desember 2016

Soeroso, Moerti Hadiati, *Kekerasan dalam rumah tangga perspektif Yuridis-Viktimologis*, Jakarta: Sinar Grafika,.

Sulton, Habib, HAM dalam Ruang Domestik Studi terhadap UU No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT, *Al Mawarid*, Vol. XI, No. 2 Sept-Jan 2011

Surahmat, Potret ideal relasi suami istri (Telaah Pemikiran Hadis Shaikh Nawawi Al-Bantani), *UNIVERSUM*, Vol. 9 No. 1 Januari 2015

Umar, Nasaruddin, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alquran*, baca juga tulisan Nasitotul Janah, *Telaah buku Argumentasi Kesetaraan Gender*, SAWWA – Volume 12, Nomor 2, April 2017

Wiwan Koban, Antonius, Revisi Undang-Undang Perkawinan dalam Adinda Tenriang ke Muchtar (ed.), *Update Indonesia*, The Indonesian Institute, Vol. IV No. 10, Maret 2010

Zakaria, Samsul, Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Prof. Dr. Siti Musdah Mulia), *Khazanah*, vol. 6 no. 1 Juni 2013

Zahid, Moh, *Dua Puluh Lima Tahun Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan*, Departemen Agama RI Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2002

Zuhroh, Fatimah, Relasi suami istri dalam keluarga muslim menurut konsep al Qur'an: Analisis Tafsir Maudhu'iy, *Analyca Islamica*, vol. 2, No. 1, 2013

Website

Faiz, Fakhruddin dalam Ngaji Filsafat, disarikan dari Channel Youtube MJS Channel

Youtube Fatayat NU Jateng

<http://www.komnasperempuan.go.id>

www.kemenpppa.go.id

www.rahima.com

www.kemenpppa.go.id/index.php/page/read/31/1439/mencapai-kesetaraan-gender-dan-memberdayakan-kaum-perempuan

<http://sdgs.bappenas.go.id/tujuan-5/>

<https://fahmina.or.id/profil-yayasan-fahmina/>

<https://www.nu.or.id/static/14/lembaga>

<http://alimatindonesia.blogspot.com/2010/03/tentang-alimat.html>

<https://www.voaindonesia.com/a/kongres-ulama-perempuan-indonesia-hasilkan-3-fatwa-/4005416.html>

<https://www.voaindonesia.com/a/menolak-eksistensi-ulama-perempuan-adalah-tidak-adil/3827661.html>

https://www.youtube.com/watch?v=EJ2p9SE3fkw&ab_channel=FaqihAbdulKodir

https://www.youtube.com/watch?v=c4DUZhjQTFc&t=3155s&ab_channel=UINWalisongoSemarang

<https://mubadalah.id/kriteria-suami-shalih-dan-isteri-shalihah/>

<https://www.nu.or.id/post/read/73059/konsep-keluarga-maslahah-dinilai-perlu-revitalisasi>

https://www.youtube.com/watch?v=LJeI1_FVMBI&t=2944s&ab_channel=FaqihAbdulKodir

<http://indonesiabaik.id/infografis/jumlah-kasus-perceraian-di-indonesiamemprihatinkan>

<https://referensi.mubaadalahnews.com/2018/06/taat-dan-nusyūz-antara-pasutri-dalam-perspektif-mubadalah/>

Qibtiyah, Alimatul dan Siti Syamsiyatun , *The secret to a happy marriage: flexible roles*, selanjutnya lihat link <https://theconversation.com/the-secret-to-a-happy-marriage-flexible-roles-101275>

Peraturan dan Perundang-Undangan

Instruksi Presiden No 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI)

UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

UU No 16 Tahun 2019 tentang Perubahan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Deklarasi PBB tentang Penghapusan Tindak Kekerasan terhadap Perempuan.

Laporan Catatan Tahunan Komnas Perempuan Tahun 2017

Laporan Catatan Tahunan Komnas Perempuan Tahun 2020

Kepmendagri No. 132 Tahun 2003

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

	Nama Lengkap	:	Khoirotin Nisa'
	Tempat/Tgl Lahir	:	Demak, 11 Agustus 1978
	Alamat Rumah	:	Bukit Beringin Timur VIII

		Blok E-131 Gondoriyo Ngaliyan Semarang
	HP	: 089638380909
	Email	: khoirotinnisa3@gmail.com
	Nama Suami	: Ali Maskur, MH
	Nama Anak	: 1. M. Robbah Khoirun Ni'am : 2. M. Rojih Alvin Ni'am : 3. M. Rofi' Kamalun Ni'am
	Nama Orang Tua	: Abdul Haris Siti Umroh

B. Riwayat Pendidikan

a.	Pendidikan Formal		
	2017- 2021	: UIN Walisongo Semarang	
	2007-2009	: Magister Ilmu Hukum (Hak Kekayaan Intelektual) Program Beasiswa unggulan Dinas Pendidikan UNDIP Semarang	
	2000-2004	: Fakultas Syari'ah (<i>Al-Ahwal Assyakhsiyyah</i>) IAIN Walisongo Semarang	
	1994-1997	: Madrasah Aliyah Perguruan Islam Mathali'ul Falah (PIM) Kajen Margoyoso Pati	
	1991-1994	: MTs NU Raudlatul Mu'allimin Ngawen Wedung Demak	
	1984-1991	: SDN Ngawen I Ngawen Wedung Demak	
b.	Pendidikan Non Formal		

	1997-1999	:	Pondok Pesantren Al Anwar Karangmangu Sarang Rembang
	1994-1997	:	Pondok Pesantren Al Badi'iyah Kajen Margoyoso Pati

C. Riwayat Pekerjaan

	2014-sekarang	:	Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan Semarang
	2008-sekarang	:	Staf Administrasi Kantor Sekretariat DPD RI Provinsi Jawa Tengah

D. Riwayat Organisasi

	2020-sekarang	:	Anggota Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Indonesia (ADHKI)
	2004-sekarang	:	Pengurus PW Fatayat NU Jawa Tengah
	2006-sekarang	:	Kepala TPQ Nurul Hidayah Gondoriyo Ngaliyan
	2011-2019	:	Ketua Rumah Pintar RW X Gondoriyo Ngaliyan

E. Prestasi Akademik

1.	2001-2002		Penerima beasiswa Supersemar IAIN
----	-----------	--	-----------------------------------

		Walisongo Semarang
2.	2003-2004	Penerima beasiswa Djarum IAIN Walisongo Semarang
3.	2007-2009	Penerima beasiswa Program Unggulan Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang
4.	2017-2020	Penerima beasiswa Program Doktorat MORA Kementerian Agama Republik Indonesia

F. Karya Ilmiah

1.	2020	<i>Rereading The Concept of Nusyūz in Islamic Marriage Law With Qirā'ah Mubādalah</i> , Jurnal Analisa, Balitbang-Kemenag Kota Semarang, ISSN:2502-5465 I e-ISSN : 2621 – 7120, vol.05, No. 02 December 2020, 139-151
	2019	<i>Peningkatan Kualitas Keberagamaan melalui Pembelajaran al Qur'an Bagi Keluarga Muda Urban</i> , Jurnal DIMAS UIN Walisongo Semarang, vol. 19, No. 1, Mei 2019

	2019	Islam dan Manajemen Konflik dalam Keluarga Jurnal ISTIWA, No. ISSN : 0854-4239, Volume 26, Nomor 1 September 2019 Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan Semarang, Hal : 88-100
	2017	DPD RI antara Realitas dan Idealitas, Wahana Akademika, Kopertais wil. X Jawa Tengah, Volume 4 Nomor 1, April 2017

G. Identitas Diri

.	Pendidikan Formal	
	2017- 2021	Program Doktorat Pascasarjana Studi Hukum Islam Konsentrasi Hukum Keluarga Islam UIN Walisongo Semarang
	2007-2009	Program Magister Pascasarjana Ilmu Hukum (Hak Kekayaan Intelektual) Program Beasiswa unggulan Dinas Pendidikan UNDIP Semarang
	2000-2004	Fakultas Syari'ah (<i>Al-Ahwal Assyakhsiiyyah</i>) IAIN Walisongo Semarang
	1994-1997	Madrasah Aliyah Perguruan Islam Mathali'ul Falah (PIM) Kajen Margoyoso Pati
	1991-1994	MTs NU Raudlatul Mu'allimin Ngawen Wedung Demak
	1984-1991	SDN Ngawen I Ngawen Wedung Demak
.	Pendidikan Non Formal	
	1997-1999	Pondok Pesantren Al Anwar Karangmangu Sarang Rembang

	1994-1997	Pondok Pesantren Al Badi'iyah Kajen Margoyoso Pati
--	-----------	---

H. Riwayat Pendidikan

I. Riwayat Pekerjaan

	2014-sekarang	Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan Semarang
	2008-sekarang	Staf Administrasi Kantor Sekretariat DPD RI Provinsi Jawa Tengah

J. Riwayat Organisasi

	2020-sekarang	Anggota Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Indonesia (ADHKI)
	2006-sekarang	Kepala TPQ Nurul Hidayah Gondoriyo Ngaliyan
	2004-sekarang	Pengurus Pimpinan Wilayah (PW) Fatayat NU Jawa Tengah
	2011-2019	Ketua Rumah Pintar RW X Gondoriyo Ngaliyan

K. Prestasi Akademik

.	2017-2020	Penerima beasiswa Program Doktorat MORA Kementerian Agama Republik Indonesia
.	2007-2009	Penerima beasiswa Program Unggulan Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang
.	2003-2004	Penerima beasiswa Djarum IAIN Walisongo Semarang
.	2001-2002	Penerima beasiswa Supersemar IAIN Walisongo Semarang

L. Karya Ilmiah

.	2020	<i>Rereading The Concept of Nusyūz in Islamic Marriage Law With Qirā'ah Mubādalāh</i> , Jurnal Analisa, Balitbang-Kemenag Kota Semarang, ISSN:2502-5465 I e-ISSN : 2621 – 7120, vol.05, No. 02 December 2020, 139-151
	2019	<i>Peningkatan Kualitas Keberagamaan melalui</i>

		<i>Pembelajaran al Qur'an Bagi Keluarga Muda Urban</i> , Jurnal DIMAS UIN Walisongo Semarang, vol. 19, No. 1, Mei 2019
	2019	Islam dan Manajemen Konflik dalam Keluarga Jurnal ISTIWA, No. ISSN : 0854-4239, Volume 26, Nomor 1 September 2019 Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan Semarang, Hal : 88-100
	2017	DPD RI antara Realitas dan Idealitas, Wahana Akademika, Kopertais wil. X Jawa Tengah, Volume 4 Nomor 1, April 2017

INDEKS

A

- Abdul Halim Abu Syuqqoh, 111
Abdullah Bin Mas'ud, 115
Abdullah Bin Muhammad, 110
Abdurrahman Al Jaziri, 61
Abu 'Ubaidah Al Bashri, 103
Abū Al-Ḥusayn Al-Baṣrī, 99
Abu Dawud, 97, 112, 84, 92
Abu Hamid Al Ghazali, 103
Abū Hāmid Al-Ghazālī, 99
Ahmad, Abu Daūd, 49
Aisyah, 97, 98, 113, 86, 124, 140, 20
Aisyah RA, 98, 86
Akad Ibahah, 126
Akhlak, 88, 91, 93, 8
Al Anbiya', 66
Al Anfal:72, 88
Al Baijuri, 131
Al Baqarah, 77, 79, 90,91, 107
Al Dharuriyah Al Khamsah, 104, 105
Al-Furqan 54, 66
Al Hujurat 87
Al Maidah 88
Al Qur'an, 13, 17, 18, 19, 21, 23, 32, 54, 63, 64, 75, 78, 79, 87, 114, 84, 101, 104, 105, 113, 1, 3, 5, 9, 31, 32, 42
Al Taubah, 89, 103
Al Tin, 65
Al Žāriyāt, 106
Ali Imran, 77,79,108
Al Isra 103

Al-Mujaadilah, 57
Al-Syaqā'iq, 97
Al-Ṭūfī, 99
Aminah Wadud, 102
An Nisa , 57, 66, 74, 79, 88,90, 91, 135, 103
An-Nahl, 66
Analisis, 55, 30, 36
An-Nuur., 57, 74
Antropomorfisasi Keadilan, 45
Arab, 65, 74, 75, 76, 81, 97, 10, 60, 63, 91, 92, 2, 3, 5, 7, 8, 26, 55
Aristoteles, 44, 45, 47
Ar-rum, 91

Asas Monogami, 3, 57
Aswad Bin Yazid, 113, 86, 140
Awanin 'Indakum, 73

B

Bani Israil:, 65
Bayi Perempuan, 5, 61
Belanda, 2, 3
Bias Gender, 24, 39
Biologis, 7, 54, 85, 92, 13,
14, 50, 52, 53, 54, 56, 58, 59,
60
Brahim Al Baijuri, 131
Budaya Patriaki, 11

C

Cantik, 54, 91, 93, 130
CEDAW, 25
C, 31, 32, 24, 25, 29, 25
CLDKHI, 24, 27

D

Dar Al-Tauhid, 11, 70
Dari Legitimasi Pernikahan,
62
Deklarasi PBB, 5, 26
Diskriminasi, 1, 3, 7, 13, 25,
30, 55, 56, 97, 101, 103, 104,
72, 63, 64, 65, 66, 67,

Domestik, 9, 24, 47, 103, 42,
109, 110, 115, 116, 138, 139,
11, 14, 16, 51
Dominasi Laki-Laki, 20
Doubleburden, 55

E

Ekonomi, 5, 45, 50, 51, 96,
107, 38, 78, 92, 98, 113, 115,
46, 59
Ekonomi, 50, 107, 38
Emosional, 54, 15
Equal Partner, 50

F

Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī, 99
Faquhuddin Abdul Kodir, 11,
12, 32, 40, 68, 70, 72, 87,
100, 101, 117, 77, 79, 80, 86,
88, 101, 114, 124, 129, 141,
4
Fathul Bari, 93, 141
Feminin, 69, 76, 9, 16
Feminis, 102
Fiqh, 10, 25, 26, 31, 43, 69,
10, 11, 17, 20, 51, 61, 66, 70,
73, 99, 113, 130, 136
Fisik, 5, 24, 28, 48, 107, 92,
93, 97, 115, 117, 123, 128,
135, 10, 11, 12, 13, 45, 46
Fitnah, 109, 110, 111, 96

Fitrah, 139, 12, 19

G

Gender, 2, 6, 8, 9, 10, 15, 16, 19, 21, 24, 26, 32, 34, 41, 44, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 71, 72, 75, 76, 78, 81, 83, 85, 88, 98, 102, 103, 20, 23, 25, 29, 108, 113, 117, 118, 120, 8, 12, 14, 15, 16, 17, 24, 26, 27, 34, 39, 40, 41, 52, 54, 60, 61, 2, 4, 5
George Simmel, 45, 46

H

Habib Sulton, 17
Hadis, 12, 13, 19, 32, 73, 74, 78, 84, 85, 87, 92, 94, 97, 98, 109, 111, 112, 84, 85, 86, 87, 92, 93, 105, 108, 111, 116, 120, 122, 123, 125, 139, 1, 2, 20, 32, 43, 67, 5
Haid, 14, 55
Hak Atas Mahar, 51
Hak Beragama, 67
Hak Berpendapat, 67
Hak Ekonomi, 67, 94
Hak Politik, 67
Hak Sosial, 67, 94
Hak-Hak Perempuan, 3, 53
HAM, 17, 104, 30

Hamil, 16, 98, 101, 6, 12, 14, 55, 56
Hanafiyah, 61, 62, 67, 72, 126
Harmonis, 23, 24, 46, 119, 63
Harta Warisan, 8, 51, 61
Hāsiyah Al Šāwi, 129
Hawwa, 6, 18
Head Complement, 48
Hermeneutika, 42, 44, 59, 60, 61, 62, 27, 35, 38, 41
Hirarkis, 18
HR. Muslim, 44, 66
Hubungan Seksual, 55, 62, 65, 55
Hukum Adat, 2, 17
Hukum Islam, 98, 7, 16, 17, 20, 21, 27, 22
Hukum Islam, 8, 10, 26, 27, 30, 31, 33, 35, 37, 38, 40, 42, 43, 71, 1, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 52, 55, 64, 75, 133, 134, 135, 145, 1, 23, 24, 1
Hukum Keluarga, 7, 10, 27, 29, 30, 42, 72, 19, 21, 22, 35, 134, 136
Hukum Perkawinan, 14, 15, 16, 28, 30, 33, 40, 42, 43, 1,

2, 3, 6, 12, 17, 23, 32, 33, 75,
134, 144, 1, 2
Husein Muhammad, 10, 25,
26, 70, 72, 86, 101, 24, 112,
113, 136, 18

I

Ibn Al-Qayyim Al-
Jawziyyah, 99
Ibn Asyur, 140
Ibn Hajar Al Asqalani, 141
Ibn Qudamah, 130
Ibn Taymiyah, 99
Ibnu Mājah, 50
Ibrahim Al-Shāṭibī, 99
ICESCR, 26
Ihya' Ulūmuddin, 76
Ijtihad, 11, 70
Ikatan Sarjana Wanita
Indonesia, 6
Iklan, 17
Illegal., 62
Imam Gazali, 76
Independen Yudikatif, 11
Intan Afriati, 20, 21
Integral, 13, 52, 60
Intelektual., 46
Interpersonal, 46
Interpretasi Teks, 30, 68, 115
Interpretif Progresif, 38

Islam, 7, 9, 11, 12, 13, 16,
17, 21, 24, 27, 29, 30, 31, 32,
39, 43, 58, 59, 66, 67, 69, 70,
71, 72, 75, 81, 85, 86, 89, 93,
94, 95, 96, 98, 101, 102, 107,
115, 116, 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9,
11, 12, 13, 15, 16, 17, 19, 20,
21, 23, 24, 25, 27, 29, 33, 34,
39, 49, 54, 57, 60, 63, 65, 73,
75, 91, 113, 119, 125, 129,
133, 134, 135, 1, 2, 4, 7, 8,
13, 18, 19, 21, 23, 25, 26, 28,
29, 32, 35, 40, 42, 50, 51, 52,
53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62,
64, 65, 66, 67, 3, 5, 6
Istiḥlah., 69
Istihsan, 69, 82
Istimbāṭ Al Aḥkām, 69
Istiṣhāb., 69
Istri, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 13,
14, 15, 16, 17, 19, 21, 22, 23,
24, 27, 28, 29, 33, 34, 35, 37,
38, 40, 43, 47, 48, 49, 50, 51,
67, 80, 84, 90, 96, 98, 111,
112, 113, 14, 27, 28, 29, 30,
31, 33, 35, 38, 39, 40, 42, 43,
44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61,
64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 73,
76, 79, 84, 85, 86, 90, 92, 94,
96, 97, 101, 102, 103, 104,

105, 106, 107, 108, 109, 111,
114, 115, 116, 118, 119, 120,
121, 122, 123, 124, 125, 127,
128, 129, 130, 131, 132, 133,
134, 135, 136, 137, 138, 139,
140, 141, 144, 145, 146, 147,
148, 149, 4, 6, 7, 20, 1, 2

ISWI, 6

Izz Al-Dīn B. Abd Al-Salām,
99

J

Jama' Muannats Salim, 76

Jama' Mudzakkar, 76

John Rawls, 57, 46

Juziyyat, 115

K

Kaidah Fiqhiyyah, 99, 100

Kamus Munawir Dan

Munjid, 65

Kanca Wingking, 63

Karakteristik Sosial, 49

KBBI, 66, 48

KDRT, 1, 4, 5, 17, 127

Keadilan, 10, 11, 35, 38, 41,
44, 52, 56, 57, 58, 59, 70, 72,
78, 85, 87, 98, 103, 105, 108,
18, 23, 27, 128, 21, 23, 24,
27, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
48, 53, 58, 59, 60, 66, 4

Keadilan, 12, 24, 42, 52, 56,
57, 60, 66, 67, 70, 104, 81, 4,
23, 35, 40, 44, 45, 48, 50, 58,
59, 61

Keadilan Gender, 10, 52, 24

Keadilan Komutatif, 44, 46

Kebangsaan, 72, 60

Kebebasan, 57, 18, 41, 64,
91, 120, 47, 65

Kebijakan Nasional, 98, 25

Kebudayaan Lokal, 22

Kedudukan Sosial, 136

Kekerasan, 1, 2, 3, 4, 5, 7,
56, 59, 63, 80, 86, 94, 97, 98,
99, 101, 25, 30, 87, 96, 105,
119, 123, 125, 128, 54, 66,
67

Kekuasaan, 5, 10, 100, 101,
103, 115, 11, 94, 136, 137, 5,
18

Kelompok,, 46, 12, 10

Keluarga Berencana, 78

Keluarga Masalah, 75, 77,
79, 80

Kemandirian, 51

Kementerian Agama,, 23

Kemuliaan Manusia, 64, 65

Kepemimpinan, 25, 26, 32,
16, 56, 110, 111, 112, 113

Keputusan MA, 32

Kesaksian Perempuan, 30,
57, 62
Kesalingan, 65, 66, 67, 72,
83, 84, 89, 98, 111, 113, 108,
40
Keseimbangan, 82
Kesejahteraan, 57, 58, 70,
72, 107, 38, 57
Kesempatan, 34, 51, 52, 58,
79, 96, 104, 106, 44, 47, 50,
98, 113, 147, 24
Kesetaraan Gender, 24, 52,
55, 41
Ketidakadilan Gender, 6, 15,
18, 33, 44, 52, 74, 12, 17, 18,
24
Ketidaksetaraan Historis, 54
Ketimpangan Sosial, 55
Kewarisan, 3, 23
Khalifah, 21, 87, 101, 112,
19, 50, 63
KHI, 8, 9, 10, 23, 27, 28, 29,
31, 32, 35, 40, 8, 9, 10, 15,
16, 17, 18, 20, 23, 24, 25, 26,
27, 28, 29, 34, 35, 39, 40, 41,
42, 43, 45, 46, 52, 54, 55, 56,
58, 64, 133, 134, 145, 25, 1,
2
Khitan Perempuan, 56
Khitbah, 99
Khulu', 51

Kitab Fikih, 30
Kitab Suci, 63, 39, 58
Kodrat, 54, 10, 12, 50, 55, 56
Komitmen, 36, 44, 88, 90,
91, 93, 99, 103, 124, 3
Komnas Perempuan, 3, 72
Konstruksi, 6, 54, 102, 12, 17
Konstruksi Sosial, 6, 54, 13,
17
Konteks, 22, 32, 39, 43, 62,
64, 68, 69, 73, 74, 14, 18, 22,
88, 114, 1, 22, 25, 26, 28, 30,
35, 36, 37, 42, 4
Kontekstualisasi, 18, 64, 37
KTI, 4
KTP, 3, 4
KUA, 27
KUH Perdata, 35, 41
Kultur, 18, 20
KUPI, 85, 86

L

Laki-Laki, 6, 11, 19, 20, 21,
25, 27, 30, 32, 34, 48, 52, 53,
66, 68, 72, 75, 76, 78, 81, 85,
86, 96, 97, 101, 102, 103,
106, 110, 112, 113, 116, 16,
28, 30, 46, 51, 52, 56, 70, 74,
76, 85, 86, 95, 97, 100, 102,
107, 108, 110, 111, 112, 113,
114, 115, 117, 118, 119, 123,

128, 135, 137, 3, 5, 6, 7, 8, 9,
13, 14, 15, 16, 18, 19, 23, 24,
25, 27, 40, 49, 50, 52, 53, 54,
55, 56, 57, 59, 62, 63, 3
Legal, 62
Lembut, 54, 141
Literalisme, 63

M

Mabādi', 116
Mabadi', 115, 116, 77
Mafhūm, 82, 87
Mafhūm Tabāduly, 87
Mahar, 43, 68, 73, 88, 100,
101, 102, 131, 8, 51
Majapahit, 2
Majazi, 75, 61
Malikiyyah, 62
Manṭūq, 82
Manṭūq-Mafhum, 82
Maqāṣid Al Syarī'ah, 82
Marginalisasi, 55, 26, 54
Masa Jahiliyyah, 59
Maskulin, 69, 76, 77, 83, 9,
16
Maṣlahah, 78
Mawaddah, 83, 95
Mawaddah Wa Rahmah,, 78
Mazhab Syafi'i, 19
Media, 4, 106, 17, 5
Media Massa, 17, 5

Mekah, 3, 67
Melahirkan, 83, 84, 98, 101,
12, 26, 54
Menstruasi, 52, 54, 56
Menteri Agama, 9, 11, 23, 25
Menyusui, 98, 101, 12, 52,
54, 55, 56
Metode, 11, 41, 42, 68, 83,
85, 111, 114, 115, 29, 16, 22,
25, 27, 30, 32, 35, 36, 38, 39,
60
Metodologis, 33, 37
Miṣāqan Galīzan, 64
Misbah Zulfa, 6, 17, 18
Misoginis, 19
Modul Bimbingan
Perrkawinan, 88
Mu'āsyarah Bi Al Ma'rūf, 83
Mu'annats, 75
Mubādalāh, 2,4, 11, 12, 13,
14, 15, 16, 24, 31, 33, 32,
33, 34, 36, 37, 38, 40, 42,
43, 65, 66, 67, 68, 69, 70,
71, 73, 74, 81, 83, 84, 85,
87, 90, 92, 100, 107, 101,
111, 112, 114, 115, 74, 85,
86, 87, 88, 90, 100, 102, 108,
113, 123, 124, 129, 138, 144,
145
Mudzakkar, 75, 76, 79, 114,
9

Muḥkam-Mutasyābih, 82
Musdah Mulia, 26, 24, 72,
94, 22, 60
Musyāwarah, 83, 103, 104
Muṭlaq-Muqayyad, 82
Muwaththa, 94
Muwāzanah, 79, 82

N

Nabi SAW, 13, 94, 110, 86
Nafkah, 9, 21, 26, 28, 50, 51,
16, 42, 47, 50, 52, 53, 102,
108, 109, 111, 115, 116, 117,
128, 131, 137, 147, 148, 7,
14, 21
Nasā'i, 49
Nasarudin Umar, 53
Nasitotul Janah, 17, 18, 54
Negara, 4, 11, 52, 59, 66, 80,
98, 2, 7, 10, 12, 13, 16, 20,
23, 30, 55, 80, 99, 110, 134,
23, 34, 44, 45
Nifas, 98, 101, 52, 55
Nikah Al Badal, 6
Nikah *Shadiqah*, 7
Nomaden, 10
NU, 72, 84, 77, 4
Nur Rofiah, 81, 47
Nusyūz, 10, 23, 37, 126, 127,
129, 130

O

Objek Seksual, 55
LKK PBNU, 87
Otoritas, 58, 19, 32, 63

P

Pancasila, 13
Pasangan Hidup, 92, 94, 6
Patner, 25
Patriarki, 6, 19, 23, 79, 80,
81, 41, 73, 5, 9, 11, 16, 55,
60, 61
Pekerjaan, 49, 98, 40, 55,
136, 139, 141, 11, 21
Pencatatan Nikah, 4
Pendapatan, 58, 110, 136
Pendidikan, 51, 72, 96, 106,
44, 45, 47, 50, 51, 56, 98,
136, 138, 139, 145, 147, 11,
12, 13, 24, 60
Pendidikan Anak, 56, 139,
24
Pengadilan Agama, 18, 23,
27, 36, 44, 89, 145
Pengantin, 88
Penindasan, 80, 101, 68
Penis, 54
Penutur, 62
Perbedaan, 24, 40, 52, 53,
55, 58, 80, 31, 67, 11, 13, 14,

15, 17, 18, 19, 40, 50, 63, 66,
3
Perceraian, 27, 3, 5, 21, 36,
38, 58, 89, 90, 97, 126, 34
Perdata, 15, 34, 41, 51, 57
Perempuan, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7,
9, 10, 11, 12, 13, 16, 17, 18,
19, 20, 21, 25, 27, 30, 31, 32,
34, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 63,
66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74,
75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 94, 95,
96, 97, 101, 102, 103, 106,
108, 109, 110, 111, 112, 114,
116, 117, 1, 7, 16, 21, 25, 28,
30, 34, 46, 51, 52, 55, 56, 61,
63, 67, 69, 70, 72, 73, 74, 76,
80, 85, 89, 90, 91, 92, 93, 95,
97, 100, 101, 102, 103, 105,
106, 107, 108, 110, 111, 112,
113, 115, 117, 118, 119, 120,
121, 123, 124, 126, 127, 128,
130, 131, 133, 135, 140, 3, 4,
5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23,
24, 25, 26, 27, 34, 40, 41, 49,
50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,
58, 59, 61, 62, 66, 3
Perjanjian, 57, 59, 35, 36, 48,
52, 64, 66, 70, 103, 19

Perkawinan, 1, 2, 5, 8, 12, 14,
15, 23, 27, 28, 29, 30, 33,
34, 35, 37, 38, 40, 42, 43,
47, 48, 49, 51, 80, 1, 2, 3, 5,
6, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
21, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 33,
34, 35, 37, 38, 39, 40, 42, 43,
47, 48, 49, 50, 52, 55, 56, 57,
58, 59, 60, 61, 63, 64, 65,
66, 74, 75, 82, 85, 88, 90, 93,
94, 97, 100, 103, 106, 109,
115, 118, 119, 120, 129, 134,
135, 144,
Perlindungan Agama, 106
Perlindungan Akal, 106
Perlindungan Harta Benda,
106, 107
Perlindungan Jiwa, 106
Perlindungan Keturunan, 106
Pernikahan, 56, 91, 112,
117, 2, 5, 16, 21, 35, 36, 39,
62, 63, 67, 68, 69, 70, 71, 72,
73, 74, 75, 76, 87, 88, 89, 90,
94, 95, 96, 99, 102, 105, 108,
119, 124, 125, 130, 137, 8
Pernikahan Anak, 56
Pernikahan Dini, 56
Persamaan, 23, 58, 77, 101,
56, 18, 19, 25, 27, 47
Perundang Undangan, 37, 39,
57

Perwalian, 27, 88
Pesan Literal, 41
Pesan Moral, 110, 112
Pidana, 37, 51, 57
Poligami, 27, 3, 16, 21, 52,
34, 51
Privat, 3, 28, 33, 56, 89, 4, 26
Publik, 5, 24, 25, 28, 33, 56,
85, 90, 103, 109, 40, 110,
114, 116, 4, 12, 26, 27, 51

Q

Qānitāt, 22
Qaṭ'i-Žanny, 82
Qawa'id, 115
Qawwāmūn, 79
Qira'ah Mubādalāh, 71, 81,
110, 35
Qiyās,, 69
Qodhonya, 56
Quraish Shihab, 112, 131,
132, 28, 30, 43

R

RA Kartini, 4
Rahim, 54, 19, 53
Rahmatan Lil'alamin, 115, 60
Ramadlan, 56
RAN PKTP, 25
Relasi Gender, 53

Relasi Kuasa, 7, 29, 35, 122,
1
Relasi Sosial, 42, 45
Relasi Suami Istri, 43, 32
Reproduksi, 107, 100, 101,
102, 115, 137, 138, 53, 56
Resiprokal, 111, 112, 113,
124, 40
Rohana Kudus, 4
Rujuk, 4
Rumah Tangga, 1, 5, 7, 9, 13,
23, 25, 27, 29, 31, 34, 47, 48,
49, 50, 51, 117, 14, 26, 33,
36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46,
47, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 56,
63, 82, 91, 96, 106, 109, 110,
112, 117, 118, 119, 120, 124,
128, 134, 135, 136, 137, 140,
144, 145, 146, 147, 148, 4,
25, 26, 2, 4

S

Sakīnah, 39, 72, 78, 125
Sakīnah, 83
Salmah Intan, 17, 18
Schleiermacher, 61, 62
Sejarah, 37, 38, 61, 86, 91,
20, 31, 36, 39, 42, 4
Senior-Junior Partner, 49
Shahih Bukhari, 110, 116,
101, 120, 121

Sosial, 5, 10, 25, 26, 46, 49,
52, 53, 54, 60, 63, 68, 71, 72,
74, 79, 85, 96, 102, 7, 18, 22,
26, 32, 72, 78, 92, 98, 114,
117, 119, 135, 136, 137, 1,
10, 15, 26, 28, 29, 34, 35, 37,
45, 47, 50, 52, 53, 54, 57, 58,
59
Sperma., 54
Sriwijaya, 2
Stereotipe, 55
Studi Kepustakaan, 36
Suami, 4, 5, 7, 9, 10, 13, 14,
15, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24,
27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 37,
40, 43, 47, 48, 49, 50, 51, 67,
79, 80, 84, 90, 98, 112, 113,
14, 28, 30, 31, 33, 35, 38, 39,
40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56,
57, 58, 61, 63, 65, 66, 68, 71,
72, 73, 76, 84, 85, 86, 87, 90,
93, 96, 97, 102, 103, 104,
105, 106, 107, 108, 109, 114,
115, 116, 117, 118, 119, 120,
121, 122, 124, 125, 127, 128,
129, 130, 131, 132, 133, 134,
135, 136, 137, 138, 139, 140,
141, 144, 145, 146, 147, 148,
149, 4, 7, 50, 62, 1, 2
Subordinasi, 101, 72, 26, 54

Superioritas, 19, 122, 2
Syafi'iyah, 62, 68, 126
Syahrur, 25
Syaikh Ahmad Al Şowi Al
Maliky, 129
Syaikh Nawawi Banten, 19
Syari'ah, 59, 99, 100, 103,
104, 77

T

Ta'arud, 66
Tafsir Al Misbah, 131, 132
Tafsir Klasik, 30, 29
Taglib, 82
Takwa, 21, 42
Talak, 4
Tamlik Al 'Ain, 67
Tamlik Al Intifa', 67
Tamlik Manfa'ah, 67
TAP HAM MPR, 30
Taqlid, 22
Tarāḍin, 64, 83, 105
Tauhid, 21, 100, 101, 102,
103
Tawanan, 74
Teks, 6, 10, 11, 13, 14, 15,
19, 20, 22, 41, 43, 61, 62, 63,
64, 66, 67, 68, 69, 78, 79, 81,
82, 85, 87, 92, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 85, 86, 87, 107,

120, 124, 1, 22, 24, 25, 26,
30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 39,
41, 55, 58, 59, 3
Tekstualis, 63, 33
Timbal Balik, 53, 65, 66,
115, 117, 46
Tipologi Tafsir
Kontemporer, 38
Tirmidzi, 78, 114
Tradisi Dihar, 57
Transendental., 70

U

Umar Bin Khattab RA, 95
Universal, 11, 70, 107, 27,
114, 19
Usamah Bin Zaid, 110
Ushul Fiqh, 67, 69, 83
Usia Menikah, 98
UU No. 22 Tahun 1946, 4
UU No. 32 Tahun 1954, 4
UUD 1945, 14, 18, 30

UUP, 8, 23, 27, 29, 35, 12,
15, 16, 17, 23, 30, 32, 33, 34,
37, 38, 39, 40, 41, 42, 56, 57,
58, 134, 135, 1, 2

V

Vagina, 54
Violence, 55

W

Wahbah Zuhaili, 73, 111
Wahyu, 21, 33
Warisan, 48, 9, 20, 4, 12, 24,
51, 57, 62
Warisan Budaya, 12

Y

Yunani, 60

Z

Zainab RA, 115
Zawā, 83

GLOSARIUM

- Fleksibilitas peran : Baik laki-laki maupun perempuan memiliki tanggung jawab yang sama untuk tugas-tugas rumah tangga dan pengasuh dalam keluarga, atas dasar kesepakatan dan komitmen yang adil
- Hermeneutika : Ilmu pengetahuan yang membincang tentang penafsiran terhadap teks dengan cara melakukan kegiatan memahami: 1. Tanda atau pesan/teks. 2. Perantara sebagai penafsir. 3. Proses penyampaian teks kepada audiens.
- Keadilan Hakiki : Upaya membangun dan mewujudkan kesadaran untuk selalu mempertimbangkan kondisi sosial khas perempuan baik secara biologis dan sosiologis
- RAN PKTP : Rencana Aksi Nasional Untuk Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan
- CLD KHI : *Counter Legal Drafting* Kompilasi Hukum Islam
- KUPI (Konggres Ulama Perempuan Indonesia) : Forum yang digagas para aktifis baik laki-laki maupun perempuan yang bertujuan memperjuangkan hak-hak perempuan. Dilaksanakan pertama tahun 2017 di PonPes Kebon Jambu, Babakan, Cirebon Barat.

- KDRT (Kekerasan dalam Rumah Tangga)** : Kesengsaraan fisik, seksual atau psikologis terhadap perempuan, termasuk ancaman perilaku, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang yang dilakukan dalam rumah tangga.
- Mubādalāh* : Konsep kesalingan antara laki-laki dan perempuan
- Kanca wingking* : Perempuan diperankan mengerjakan pekerjaan-pekerjaan domestik
- Relasi Gender** : Konsep hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan berdasar kualitas, skill, peran dan fungsi dalam konvensi sosial yang bersifat dinamis mengikuti kondisi sosial yang selalu berkembang.
- Beban ganda* : beban pekerjaan yang diterima salah satu jenis kelamin lebih banyak dibandingkan jenis kelamin lainnya
- Stereotipe* : Penilaian terhadap seseorang hanya berdasarkan persepsi terhadap kelompok di mana orang tersebut dapat dikategorikan
- Marginalisasi* : Suatu proses peminggiran akibat perbedaan jenis kelamin yang mengakibatkan kemiskinan
- Ketimpangan Sosial** : Kondisi di mana terdapat ketidakseimbangan antara masyarakat satu dengan masyarakat lainnya, yang memiliki status yang sama