

**DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN *NATURAL LAW*
DALAM KONSTRUKSI ASAS KEMITRAAN SUAMI ISTERI
DI INDONESIA**

TESIS



Oleh:

AHMAD MUHAMMAD NASEH

NIM: 0839118027

IAIN JEMBER

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA
PROGRAM PASCASARJANA
INSITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER
JANUARI, 2021**

**DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN *NATURAL LAW*
DALAM KONSTRUKSI ASAS KEMITRAAN SUAMI ISTERI
DI INDONESIA**

TESIS

**Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan
Memperoleh Gelar Magister Hukum (M.H.)**

Dosen Pembimbing:

- 1. Dr. Ishaq, M.Ag.**
- 2. Dr. H. Pujiono, M.Ag.**



Oleh:

AHMAD MUHAMMAD NASEH

NIM: 0839118027

**PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA
PROGRAM PASCASARJANA
INSITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER
JANUARI, 2021**

PERSETUJUAN

Tesis dengan judul “DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN *NATURAL LAW* DALAM KONSTRUKSI ASAS KEMITRAAN SUAMI ISTERI DI INDONESIA”, yang ditulis oleh Ahmad Muhammad Naseh ini, telah disetujui untuk diuji dan dipertahankan di depan dewan Penguji Tesis.

Jember, 21 Desember 2020

Pembimbing I

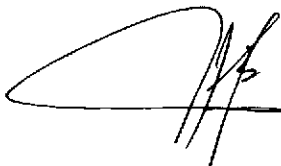


Dr. Ishaq, M.Ag.

NIP. 197102132001121001

Jember, 22 Desember 2020

Pembimbing II



Dr. H. Pujiono, M.Ag.

NIP. 197004012000031002

PENGESAHAN

Tesis dengan judul "DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN *NATURAL LAW* DALAM KONSTRUKSI ASAS KEMITRAAN SUAMI ISTERI DI INDONESIA", yang ditulis oleh Ahmad Muhammad Naseh, NIM : 0839118027 ini, telah dipertahankan di depan Dewan Peguji Tesis Pascasarjana IAIN Jember pada hari *Selasa*... tanggal *05 Januari*... 2021 dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H).

DEWAN PENGUJI

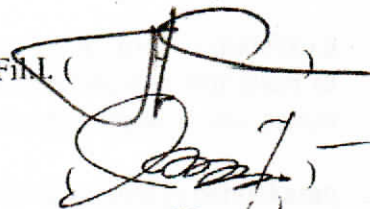
1. Ketua Peguji :

Dr. H. Misbahul Munir, M.M.

()

2. Anggota :

a. Peguji Utama: Prof. Dr. M. Noor Harisudin, M.Fin. (

)

b. Peguji I : Dr. Ishaq, M.Ag.

()

c. Peguji II : Dr. H. Pujiono, M.Ag.

()

Jember, *15 Februari*..... 2021

Mengesahkan,
Direktur Program Pascasarjana




Prof. Dr. H. Abd. Halim Soebahar, MA

NIP. 196101041987031006

ABSTRAK

Ahmad Muhammad Naseh, 2020, “Dialektika Syariat Islam Dengan *Natural Law* Dalam Konstruksi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia”, Tesis, Program Studi Hukum Keluarga Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Jember. Pembimbing I: Dr. Ishaq, M.Ag., Pembimbing II: Dr. H. Pujiono, M.Ag.

Kata kunci: Dialektika, Syariat Islam, *Natural Law*, Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia.

Di dunia ini terdapat beragam bentuk keluarga. Keberagaman tersebut didasari beragamnya interpretasi manusia atas dunia ini. Manusia dapat berfikir, menginterpretasi dunia dan kemudian menentukan baik dan buruk serta apa yang patut mereka lakukan, filsafat hukum ini disebut *natural law*. Terlepas dari keberagaman bentuk keluarga, syariat Islam menentukan *role* (peran) suami isteri dalam topik *ḥuqūq al-zaujain* berasaskan wahyu (*divine law*). Jika Islam berasaskan kepatuhan kepada Tuhan, maka versi lainnya berasaskan keadilan rasional (*natural law*). Kontradiksi ini sangat mungkin terjadi di Indonesia yang memiliki konsep majemuk dalam masyarakat dan sistem hukum. Disamping itu kita temui asas kemitraan suami isteri di Indonesia yang bersubstansikan kesetaraan antara suami isteri dan pembagian peran yang berbeda yang memiliki indikasi dialektika syariat Islam dan *natural law*.

Fokus kajian dalam penelitian ini adalah 1) Bagaimana proses dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia? 2) Bagaimana hasil dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia?.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan. Penilitan memakai pendekatan kualitatif yang akan dijabarkan dengan pendekatan sosio-historis. Sekalipun demikian karena masalah pokok yang ingin di pecahkan adalah masalah pemikiran yang berupa hukum Islam penulis juga menggunakan pendekatan *’uṣūl fiqh /takhrij al-furū’ ’ala al-’uṣūl* serta pendekatan dan *Conceptual Approach* untuk menjawab relevansi dialektika tersebut pada konstruksi hukum positif Indonesian.

Hasil dari penelitian ini adalah; **Pertama**, Proses dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam asas kemitraan suami isteri di Indonesia sesuai dengan dialektika yang terjadi dalam hukum Islam. Hal ini karena struktur asas tersebut menggunakan corak fikih *mainstream-konservatif* sebagaimana susunan KHI. Syariat Islam menjadi nilai absolut yang harus diutamakan sebelum nilai *reason* (interpretasi) manusia yang bersifat relatif. Sehingga substansi asas kemitraan ini identik dengan fikih *mainstream-klasik / tradisional / konservatif*. **Kedua**, Hasil dialektika tersebut melahirkan peran suami isteri perspektif fikih konservatif, yaitu peran sama dan peran berbeda antara keduanya. Hubungan *partnership* keduanya menuntut adanya “persamaan” dan “perbedaan”. Peran suami isteri ditetapkan sebagaimana peran perspektif wahyu yang bersifat *specific-personality*. Sedangkan peran perspektif *natural law* hanya menjadi pelengkap (yang tidak diatur secara pasti dalam wahyu). Akan tetapi sebagai manifestasi perkembangan nilai *reason* dalam hukum Islam, kalangan reformis menawarkan CLD-KHI dengan “asas kesetaraan”. Namun CLD-KHI sendiri masih dibekukan dan menemui banyak pro kontra serta penolakan dari banyak pihak karena dinilai liberal.

ABSTRACT

Ahmad Muhammad Naseh, 2020, "Dialectic of Islamic Sharia with Natural Law in the Construction of the Principle of Husband and Wife Partnership in Indonesia", Thesis, Family Law Study Program, Postgraduate Program at the State Islamic Institute of Jember. Advisor I: Dr. Ishaq, M.Ag., Advisor II: Dr. H. Pujiono, M.Ag.

Keywords: Dialectics, Islamic Sharia, Natural Law, the Principle of Husband and Wife Partnership in Indonesia.

In this world, there are various forms of family. This diversity is due to diverse human interpretations of this world. Human can think, interpreting the world and then determine good and bad and what they should they do, this philosophy of law is called natural law. Despite from the diversity of family forms, Islamic sharia determines the roles of husband and wife in the topic of *huqūq al-zaujain* based on revelation (divine law). If Islam is based on obedience to God, then the other version is based on rational justice (natural law). This contradiction is Probably occur in Indonesia, which has the concept of a pluralistic society. Beside, we find the principle of husband and wife partnership in Indonesia which subsidizes of equality between the husband and wife and the division of different roles that indicate the dialectic of Islamic law and natural law. From there the researcher wants to uncover and study the dialectic.

The focus of the study in this research is 1) How the process of the dialectic of Islamic sharia and natural law in the construction of the principle of husband and wife partnership in Indonesia? 2) How the result of the dialectic of Islamic sharia and natural law in the construction of the principle of husband and wife partnership in Indonesia?

This research is library research. This research uses a qualitative approach which will be described using a socio-historical approach. However, because the crux of the matter that will be solved is about thought problem in teh form of Islamic law, author also uses the approach of *'uṣūl fiqh / takhrij al-furū' 'ala al-'uṣūl* as well as the approach and conceptual approach to answer the relevance of the dialectic to Indonesian positive law construction.

The results of this study are: **First**, the dialectic process of Islamic shariah and natural law in the partnership principle of husband and wife in Indonesia is Suitable with the dialectic that occurs in Islamic law. This is because the principle structure uses the main-conservative fiqh schools as the KHI arrangement. Islamic Sharia is an absolute value that must be prioritized before the relative value of reason (interpretation). So, that the substance of this partnership principle is identically with the mainstream-classic / traditional / conservative fiqh. **Second**, The dialectic result gave birth to the role of husband and wife with a conservative fiqh perspective, that is same role and different role between the two. The partnership between the two requires "similarities" and "differences". The role of husband and wife is defined as the role of the specific-personality perspective of revelation. Meanwhile, the role of the natural law perspective is only a compliment (which is not certainly regulated in the revelation). However, as a manifestation of the development of reason values in Islamic law, the reformists offered CLD-KHI the "principle of equality". However, CLD-KHI itself is still frozen and has met many pros and cons and rejections from many parties because it is considered liberal.

خلاصة البحث

أحمد محمد ناصح ، 2020 ، " ديبالكتيك الشريعة الإسلامية مع القانون الطبيعي في بناء مبدأ شراكة الزوجين في إندونيسيا" ، رسالة الماجستير في الجامعة الحكومية IAIN جمبر ، التخصص الأحوال الشخصية ، تحت الإشراف: المشرف الأول: د. إسحاق، الماجستير .، المشرف الثاني: د. فوجيانا، الماجستير الكلمات المرور : الديالكتيك ، الشريعة الإسلامية ، القانون الطبيعي ، مبدأ شراكة الزوجين في إندونيسيا . يوجد في هذا العالم أشكال مختلفة من الأسرة. هذا التنوع يرجع إلى تفسيرات بشرية متنوعة. يمكن للبشر أن يفكروا ويفسروا العالم ثم يحددوا الخير والشر وما يجب عليهم فعله ، تسمى هذه الفلسفة القانون ب"القانون الطبيعي" (natural law). بقطع النظر عن تنوع أشكال الأسرة ، تحدد الشريعة الإسلامية أدوار الزوج والزوجة في موضوع حقوق الزوجين بناءً على الوحي (القانون الإلهي). إذا كان الإسلام يقوم على طاعة الله ، فإن الأشكال الأخرى مبنية على العدل العقلاني (القانون الطبيعي). من المحتمل جداً أن يحدث هذا التناقض في إندونيسيا ، التي لديها مفهوم المجتمع التعددي. بالإضافة إلى ذلك ، نجد مبدأ شراكة الزوجين في إندونيسيا الذي يكرس المساواة بين الزوجين وتقسيم الأدوار المختلفة التي لها دلالة على جدلية (ديالكتيك) الشريعة الإسلامية والقانون الطبيعي.

ومن هناك يريد الباحث أن يكتشف الجدلية ويدرسها سيكون محور الدراسة في هذا البحث هو (1) كيف معالجة جدلية (ديالكتيك) الشريعة الإسلامية والقانون الطبيعي في بناء مبدأ شراكة الزوجين في إندونيسيا ؟ (2) ما نتيجة جدلية الشريعة الإسلامية والقانون الطبيعي في بناء مبدأ شراكة الزوجين في إندونيسيا؟ **هذا البحث هو بحث مكتبة.** يستخدم هذا البحث نهجاً نوعياً سيتم وصفه باستخدام نهج من خلال النهج الاجتماعي التاريخي. ومع ذلك ، نظراً لأن المشكلة الرئيسية التي يجب حلها هي مشكلة التفكير في شكل الأحكام الإسلامية ، يستخدم الكاتب أيضاً منهج أصول الفقه / **تخريج الفروع على الأصول** وكذلك يستخدم بمنهج تصوري للإجابة على أهمية الديالكتيك في بناء القانون الإندونيسي الوضعي . نتيجة هذا البحث هي: أولاً ، العملية الجدلية للشريعة الإسلامية والقانون الطبيعي في مبدأ شراكة الزوج والزوجة في إندونيسيا تتوافق مع الديالكتيك الذي يحدث في الأحكام الإسلامية. وذلك لأن الهيكل الأساسي يستخدم أسلوب الفقه الرئيسي المحافظ كترتيب KHI. الشريعة الإسلامية هي قيمة مطلقة يجب إعطاؤها الأولوية قبل القيمة النسبية للعقل البشري (التفسير). بحيث يكون جوهر مبدأ الشراكة مطابقاً للفقه الكلاسيكي / التقليدي / المحافظي. ثانياً ، أن النتيجة الجدلية ولدت دور الزوج والزوجة من منظور فقهي محافظي ، وهو أدوار متساوية وأدوار مختلفة بينهما. علاقة الشراكة بين الاثنين تتطلب "المساوات" و "الاختلافات". يُعرّف دور الزوج والزوجة بأنه دور منظور الشخصية المعينة للوحي. وفي الوقت نفسه ، فإن دور منظور من القانون الطبيعي هو مجرد تكملة (وهو ما لم يذكر في الوحي قطعاً). ومع ذلك ، كمظهر من مظاهر تطور قيم العقل في الشريعة الإسلامية ، قدم الإصلاحيون CLD-KHI مع "مبدأ المساواة". ومع ذلك ، فإن CLD-KHI نفسها لا تزال مجمدة وقد واجهت العديد من الإيجابيات والسلبيات والرفض من العديد من الأطراف لأنها تعتبر ليبرالية.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji syukur senantiasa dipanjatkan kehadirat Allah SWT atas karunia dan limpahan rahmat-Nya, sehingga tesis dengan judul *DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN NATURAL LAW DALAM KONSTRUKSI ASAS KEMITRAAN SUAMI ISTERI DI INDONESIA*” ini dapat terselesaikan. Salawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Rasulullah SAW yang telah menuntun umatnya menuju agama Allah sehingga tercerahkanlah kehidupan saat ini. Dalam penyusunan tesis ini, banyak pihak yang terlibat dalam membantu penyelesaiannya. Oleh karena itu patut diucapkan terima kasih teriring do’a kepada mereka yang telah banyak membantu, membimbing dan memberikan dukungan demi penulisan tesis ini.

1. Prof. Dr.H. Babun Suharto, SE., MM. Selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember.
2. Prof. Dr. H. Abdul Halim Soebahar, MA. Selaku Direktur Program Pascasarjana IAIN Jember.
3. Dr. Ishaq M.Ag Selaku Kaprodi Hukum Keluarga Program Pascasarjana IAIN Jember dan Pembimbing I.
4. Dr. H. Pujiono, M.Ag. Selaku Dosen Pembimbing II.
5. Prof. Dr. M. Noor Harisudin, M.Fil.I Sebagai Penguji Utama.
6. Dr. Misbahul Munir, MM. Sebagai Ketua Sidang.
7. Seluruh Dosen Pascasarjana IAIN Jember yang telah memberikan ilmu, mendidik dan membimbing selama penulis menempuh pendidikan di almamater tercinta.

8. Almarhumah (Ibu) dan Bapak tercinta, dan juga Uti serta keluarga besarku yang telah senantiasa mengiringi do'a demi tercapainya semua yang diharapkan.
9. Untuk semua sahabat-sahabati S-2 Program Pascasarjana khususnya kelas HK-B (Hukum Keluarga) yang saling memberikan semangat dengan slogannya “masuk bareng keluar bareng”.
10. Dan yang terakhir semua pihak yang tidak bisa disebutkan namanya satu persatu, penulis mengucapkan terimakasih dan semoga mendapatkan amalan yang selalu diterima oleh Allah SWT berupa imbalan pahala yang tak terhingga bentuknya dan cita-cita yang terkabulkan sebelum akhir hayatnya.

Semoga tesis ini bermanfaat khususnya bagi penulis dan pembaca pada umumnya. Amin...

Jember, 2021

Ahmad Muhammad Naseh
NIM. 0839118027

IAIN JEMBER

MOTTO

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ ...¹

Artinya: "... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. ...".

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ ...²

Artinya : "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. ..."

دِينُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ، وَمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ لَا دِينَ لَهُ.³

Artinya: "agama seseorang adalah akal nya, dan barang siapa tidak memiliki akal maka tidak ada agama baginya

اعْلَمْ أَنَّ الْعَقْلَ لَنْ يَهْتَدِيَ إِلَّا بِالشَّرْعِ وَالشَّرْعُ لَمْ يَتَبَيَّنْ إِلَّا بِالْعَقْلِ فَالْعَقْلُ كَالْأَسَاسِ وَالشَّرْعُ كَالْبِنَاءِ...⁴

Artinya: "ketahuilah bahwa akal tidak dapat memperoleh petunjuk tanpa *shara'*, sedangkan *shara'* tidak dapat nyata tanpa akal. Akal seperti pondasi dan *shara'* seperti bangunan..."

¹ Al-Qur'an, 2:228.

² Al-Qur'an, 4:34.

³ Jalal al-Din al-Suyūṭī, *al-Jāmi' al-Ṣaḡīr min Hadīth al-Baṣīr al-Nazīr* (Beirut, DKI, 2001), 87.

⁴ Abu Ḥāmid al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij ma'rīfat al-Nafs* (UEA, Al-Hindawi, 2017), 51.

DAFTAR ISI

DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN <i>NATURAL LAW</i>	i
DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN <i>NATURAL LAW</i>	ii
PERSETUJUAN	iii
PENGESAHAN	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vii
MOTTO	x
DAFTAR ISI	xii
DAFTAR TRANSLITERASI	xii
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Penelitian	8
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Definisi Istilah	9
F. Metode Penelitian	12
1. Jenis Penelitian	12
2. Pendekatan Penelitian	13
3. Sumber Data Penelitian	14
4. Teknik pengumpulan data	16
G. Sistematika Pembahasan	19
BAB II	21
KAJIAN KEPUSTAKAAN	21
A. Kajian Penelitian Terdahulu	21
B. Kajian Teori	25
1. Syariat Islam	25
2. <i>Natural Law</i>	27
3. Dialektika Syariat Islam dengan <i>Natural Law</i> dalam Hukum Islam	35
C. Kerangka Konseptual	49

BAB III.....	51
PAPARAN DATA DAN HASIL ANALISIS	51
A. Proses Dialektika Syariat Islam dengan <i>Natural Law</i> dalam Konstruksi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia.....	51
1. Peran Suami Isteri Perspektif Syariat Islam.....	51
2. Peran Suami Isteri Perspektif <i>Natural Law</i>	63
B. Hasil Dialektika Dialektika Syariat Islam dengan <i>Natural Law</i> dalam Konstruksi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia.....	69
1. Formulasi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia	69
2. Metodologi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia	77
BAB IV.....	91
HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN	91
A. Fiqh Mainstream-Konservatif dalam Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia	91
1. Corak Fiqh Konservatif dalam Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia	92
2. Filosofi <i>Partnership/Sharikah</i> dalam Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia	95
B. Hadirnya Asas Kesetaraan dalam CLD-KHI Sebagai Perspektif Pembanding Asas Kemitraan.....	98
BAB V	104
PENUTUP.....	104
A. Kesimpulan.....	104
B. Saran-Saran	105
DAFTAR PUSTAKA.....	106
LAMPIRAN-LAMPIRAN	114
SURAT PERNYATAAN	118
BIODATA PENULIS	119

DAFTAR TRANSLITERASI

Di dalam naskah skripsi ini banyak dijumpai nama dan istilah teknis (*technical term*) yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Fonem konsonan Arab, yang dalam sistem tulisan Arab seluruhnya dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasinya ke tulisan Latin sebagian dilambangkan dengan lambang huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lainnya dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut :

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif	‘	Koma atas
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Sa	th	Te dan Ha
ج	Jim	j	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	dh	De dan Ha
ر	Ra	r	Er

ز	Zai	z	Zed
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sh	Es dan Ha
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z	Zed
ع	Ain	ʿ	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	gh	Ge dan Ha
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Qi
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	ʾ	Koma di atas
ي	Ya	y	Ya

2. Vokal tunggal atau *monoftong* bahasa Arab yang lambangnya hanya berupa tanda atau *harakat*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf sebagai berikut :
 - a. Tanda *fathah* dilambangkan dengan huruf *a*, misalnya *Rahmah*.
 - b. Tanda *kasrah* dilambangkan dengan huruf *i*, misalnya *Rijāl*.
 - c. Tanda *ḍammah* dilambangkan dengan huruf *u*, misalnya *Huqūq*.
3. Vokal rangkap atau *diftong* bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara *harakat* dengan huruf, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan gabungan huruf sebagai berikut :
 - a. Vokal rangkap *او* dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya *Sawroh*.
 - b. Vokal rangkap *اي* dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya *Al-Shaybani*.
4. Vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa *harakat* dan huruf, transliterasinya dilambangkan dengan huruf dan tanda macron (coretan horisontal) di atasnya, misalnya *Huqūq*, dan *Rijāl*.
5. *Shaddah* atau *tashdīd* yang dilambangkan dengan tanda *shaddah* atau *tashdid*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda *shaddah* itu, misalnya *mu`abbad*.
6. Kata sandang dalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan huruf *alif-lām*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sesuai dengan bunyinya dan ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda sempang sebagai penghubung. Misalnya *Al-Ash`ari*.
7. *Ta' marbūṭah* mati atau yang dibaca seperti berharakat sukun, dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf "h", sedangkan *ta' marbūṭah* yang hidup dilambangkan dengan huruf "t", misalnya *maṣlahah al-mursalah* atau *darojatu ahli jannah*.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Keluarga di Indonesia merupakan rumah tangga yang dibangun dengan perkawinan pria dan wanita.¹ Walaupun ditemukan ada bentuk keluarga dari pasangan sejenis seperti sebagian terjadi di negeri Barat. Bahkan, tinggal dalam satu rumah tanpa tali perkawinan yang juga disebut sebagai keluarga.²

Sebuah perkawinan melahirkan struktur keluarga yang mengatur wewenang dan pemanfaatan sumberdaya di dalamnya. Dalam terma tersebut keluarga dibagi menjadi tiga model; matriarki, patriarki dan egaliter.³ Pada umumnya sistem keluarga adalah patriarki dimana wewenang didominasi lelaki. Sedangkan matriarki adalah dominasi perempuan yang umum ditemukan di negara-negara Asia dan Afrika.⁴ Salah satu contohnya adalah keluarga kerajaan Inggris dan masyarakat minang di Indonesia.⁵ Namun sepanjang perjalanan sejarah, wanita mulai berkarirnya dan menuntut persamaan gender maka mulai berkembang pola egaliter.⁶

Struktur keluarga dapat berpengaruh pada pembagian peran dalam keluarga, terutama posisi suami isteri dalam membangun dan menjalani kehidupan berkeluarga. Bentuk yang paling lazim adalah system *parent*, tipe keluarga

¹ Undang-undang Sekretariat Negara RI No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan; Kompilasi Hukum Islam (KHI)

² Nijole V. Benokraitis, *Marriages & families*, 6th Edition (United States: Prentice Hall, 2007), 238, 271.

³ Roberta M. Berns, *Child, Family, School, Community* (United States: Cengage Learning, 2004), 81.

⁴ Alfian Rokhmansyah, *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme* (Yogyakarta: Garudhawaca, 2016), 35.

⁵ Sri Lestari, *Psikologi Keluarga Penanaman Nilai dan Penanganan Konflik dalam keluarga* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), 8.

⁶ Sri Lestari, *Psikologi Keluarga....*, 8.

tradisional dimana suami bertugas mencari nafkah di luar sedangkan isteri mengurus rumah dan anak.⁷ Ada juga model keluarga modern (egaliter) - belakangan ini- dimana suami isteri bersama-sama aktif diluar (karir). Di sebagian kecil wilayah Amerika Serikat⁸ seorang ayah diam dirumah merawat anak-anak sedangkan isteri yang keluar mencari nafkah. Sedangkan di Bali, Indonesia, wanita memiliki beban berat berupa *triple roles*, yakni ; peran keluarga, peran ekonomi dan peran adat keagamaan.⁹

Fakta keberagaman bentuk keluarga adalah hasil pemikiran manusia. Manusia dengan akal nya mampu menemukan keadilan dan menentukan baik dan buruk. Teori ini disebut dengan *natural law* (hukum kodrat), yaitu “***A theories of the rasional foundation for moral judgment.***”¹⁰ Sebuah teori-teori dasar rasional untuk penilaian moral (baik dan buruk berdasarkan rasionalitas). Artinya, keikutsertaan akal rasional manusia dalam menentukan keadilan. Hukum ini membuktikan bahwa terdapat tuntutan fundamental bagi manusia sebagai makhluk yang berakal budi (berfikir) untuk bisa menentukan apa yang baik dan dan buruk untuk dirinya. Sehingga manusia tidak serta merta menelan mentah-mentah bentuk hukum melainkan ikut berperan dalam memberikan interpretasi berdasarkan rasionalnya. Dengan sejarah dan budaya yang mengelilingi manusia dapat menentukan apa dan bagaimana hukum mereka sendiri sehingga terciptalah beragam bentuk keluarga sesuai keberagaman pola fikir manusia itu sendiri.

⁷ Sri Lestari, *Psikologi Keluarga ...*, 10. Model isteri diam di rumah diistilahkan sebagai “*housewife*” atau “*homemaker*”. (Benokraitis, *Marriages & families*, 367.)

⁸ Benokraitis, *Marriages & families*, 328.

⁹ Yeyen Komalasari, “Nilai Tambah Wanitakarier Bali Sebagai Sosok Pelestaribudaya”, *Prosiding Seminar Nasional AIMI* (Oktober 2017), 199; 205.

¹⁰ John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 2nd Edition (New York: Oxford University Press, 2011), 25.

Terlepas dari keberagaman bentuk keluarga beserta asas yang mendasarinya, Islam memiliki aturan tersendiri. Topik relasi/hubungan suami isteri dalam Islam dibingkai dengan Istilah “hak dan kewajiban” atau *ḥuqūq al-zaujain*.¹¹ Islam mengatur hak dan kewajiban yang berimbang diantara suami isteri. Keduanya memiliki kedudukan yang semisal (setara) namun suami diposisikan setingkat lebih tinggi dari isteri sebagai kepala (pemimpin) keluarga. Hal inilah yang diisyaratkan oleh ayat berikut:

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ...¹²

Artinya: “... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. ...”.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...¹³

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita ...”.

Selain itu, terdapat hak dan kewajiban secara spesifik, diantaranya: kewajiban materi (nafkah: sandang, pangan, dan papan) hanya dipikul oleh suami.¹⁴ Nafkah anak adalah tanggungan ayah (suami), bukan isteri.¹⁵ Sedangkan seorang isteri memiliki kewajiban patuh pada suami¹⁶ serta merawat anak dan rumah tangga.¹⁷

¹¹ Penggunaan istilah *ḥuqūq al-zaujain* banyak dijumpai dalam teks-teks kajian hukum *munākahāh*. Seperti tercantum dalam bab-bab *munākahāh* dalam berbagai kitab dan buku, diantaranya: *Ihyā' Ulūmuddin, Fathu al-Qarīb, Fikih Munakahat* karya Abdul Rahman Ghozali, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia* karya Amir Syarifuddin, dan lain-lainnya.

¹² Al-Qur'ān, 2:228

¹³ Al-Qur'ān, 4:34.

¹⁴ Al-Qur'ān, 2:233; 65:6.

¹⁵ Al-Qur'ān, 2:233; Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* (Damaskus: Dari Ibnu kathir, 2002), 526. Ibrahim al-Bājūrī, *Hāshiyah al-Bājūrī 'Ala Ibnī Qāsim* (Surabaya: Nurul Huda, t.t), 187.

¹⁶ Al-Qur'ān, 4:34.

¹⁷ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 305.

Hal yang menarik dalam topik ini adalah kontradiksi dasar/falsafah yang mendasari bentuk keluarga (relasi suami istri) versi Islam dengan lainnya. Jika Islam berasaskan kepatuhan atas titah Tuhan, maka versi lainnya berasaskan keadilan rasional (*natural law*). Hubungan keduanya memunculkan dialog/dialek atas apa yang dianggap sebagai “kebaikan tertinggi” dengan etika baik manusia.¹⁸ Jika difokuskan dalam kajian hukum, keduanya memiliki perbedaan sumber kebenaran. Hukum agama berlandaskan wahyu yang bersifat absolut sedangkan *natural law* berlandaskan pemikiran, penalaran dan akal yang universal. Hal ini sebagaimana terjadi dalam kajian dasar agama dan filsafat.¹⁹

Dialektika keduanya sangat mungkin terjadi di Indonesia. Hal ini dikarenakan Indonesia dalam satu sisi adalah negara mayoritas muslim dan sisi lainnya merupakan negeri yang majmuk, plural, beragam suku bangsa, agama, adat, dan budaya. Sehingga dalam penetapan dan penerapan hukum Islam, terutama konteks berkeluarga lebih banyak menggunakan sistem interlegalitas hukum. Hal ini dibuktikan dengan perhelatan teori *receptie* dan *receptie exit* atau *receptie a contrario*²⁰ dan banyaknya penelitian terkait topik tersebut.²¹

¹⁸ Ardagh, *The Natural Law*, 12.

¹⁹ Saifuddin, “Kajian Agama Dan Filsafat Tentang Kebenaran”, *Islam Futura*, Vol. VII, No.2, (2008), 73.

²⁰ Dahlia Haliah Ma’u, “Eksistensi Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Kontribusi dan Pembaruan Hukum Islam Pra dan Pasca Kemerdekaan Republik Indonesia)”, *Al-Syir’ah*, Vol. 15, No. 1 (Tahun 2017), 16-17.

²¹ Diantaranya adalah:

1. Jurnal oleh Murdan, “Membaca Perkawinan Masyarakat Islam Sasak Dari Perspektif Interlegalitas Hukum”, *Al-Aḥwāl*, Vol. 10, No. 2, (Desember 2017 M/1439 H).
2. Jurnal oleh Murdan, “Harmonisasi hukum adat, agama, dan negara dalam budaya perkawinan masyarakat Islam Indonesia belakangan”, Harmonisasi hukum adat, agama, dan negara dalam budaya perkawinan masyarakat Islam Indonesia belakangan, *Asy-Syir’ah*, Vol. 50, No. 2, (Desember 2016).
3. Jurnal oleh Murdan, “Pluralisme Hukum (Adat dan Islam) Di Indonesia” *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 1, No. 1, (Juni 2016).
4. Dan lain-lain.

Aturan relasi suami istri Islam yang dipositifkan di Indonesia berlandaskan asas kemitraan²² yang disinyalir merupakan hasil dialektika antara syariat Islam dengan *natural law*. Kandungan asas ini adalah: asas kekeluargaan atau kebersamaan yang sederajat, hak dan kewajiban Suami Isteri (Pasal 77 KHI) dan peran suami sebagai kepala keluarga, sedangkan isteri menjadi kepala dan penanggung jawab pengaturan rumah tangga. (Pasal 79 KHI).²³ Salah satu pakar hukum Indonesia, Muhammad Daud Ali mengatakan bahwa kemitraan ini menyebabkan kedudukan suami isteri dalam beberapa hal sama, dalam hal yang lain berbeda.²⁴ Bisa kita lihat asas ini secara *basic* mengambil konsep dari syariat Islam namun ada beberapa hal yang dicantumkan selain dari aturan syariat Islam seperti biaya pengobatan, pendidikan, kewajiban bersama suami dan isteri, dan lain-lain. Hal ini mengindikasikan adanya unsur selain syariat Islam yang digunakan dalam formulasi asas tersebut.

Dialektika keduanya (Syariat Islam dan *natural law*) bukan tidak mungkin terjadi. Hal ini dikarenakan syariat Islam sendiri merupakan *divine law* (hukum ilahi) yang bersifat absolut, universal, dan kekal.²⁵ Melalui dua sumber utamanya; al-Qur'an dan Hadith, Islam memberikan tuntunan hidup dengan gambaran umum.²⁶ Namun ruang dan waktu memaksa kehidupan manusia terus berubah

²² Kata “Kemitraan” diambil dari asas-asas perkawinan di Indonesia yang diformulasikan oleh beberapa pakar. Salah satunya adalah Muhammad Daud Ali, yaitu Asas Persetujuan, kebebasan, kemitraan suami-isteri, untuk selama-lamanya, kemaslahatan hidup, dan Kepastian Hukum. Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2014), 125-127. Bandingkan dengan Muchsin, *Masa Depan Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Iblam, 2004), 34,

²³ Sekretariat Negara RI, *Kompilasi Hukum Islam*.

²⁴ Ali, *Hukum Islam*, 125-127.

²⁵ Dedi Supriyadi, *Sejarah Hukum Islam Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia* (Bandung, Pustaka Setia, 2010), 6.

²⁶ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2001), 29.

(dinamis). Inilah yang mengakibatkan sumber hukum yang bersifat *rigidity* bersinggungan dengan kenyataan yang dinamis. Hasilnya adalah munculnya sumber-sumber sekunder semisal *qiyâs*, *ijma'* hingga *maşlahah* yang kesemuanya menggunakan basis akal / *ra'yu* (*reason*).

Dialektika keduanya menggelitik peneliti untuk mencoba menggantinya. Bagaimana keduanya saling berdialog, bertentangan, dan saling mempengaruhi sehingga memunculkan harmoni. Sebagaimana teori dialektika yang mengatakan bahwa segala sesuatu yang terdapat di alam semesta itu terjadi dari hasil pertentangan antara dua hal dan yang menimbulkan hal lain.²⁷ Sehingga dalam kasus ini, syariat Islam sebagai hukum Tuhan (*divine law*) harus diikuti secara penuh dan tegas²⁸ disamping manusia memiliki rasionalitas untuk menentukan baik buruk mereka sendiri.

Dalam topik peran suami isteri, dialektika tersebut menguraikan benturan wahyu dan akal sebagai basis hukumnya. Pasalnya, antara asas kemitraan (hukum positif) dan *living law* memiliki kesenjangan. Hukum positif masih memberlakukan sistem hak-hak dan kewajiban tertentu dalam menentukan peran suami isteri sedangkan fakta yang berlaku sangat beragam dan lebih condong pada asas kesetaraan dan kesepakatan. Asas ini dilandasi faktor perkembangan zaman dengan sistem masyarakat egaliter yang menuntut sebuah peran dibebankan sesuai kemampuan bahkan saling bertukar jenis pekerjaan.²⁹ Hal inilah yang menjadikan

²⁷ Wahyu Untara, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Kawah Media, 2012), 68.

²⁸ Sebagaimana hukum, semestinya hanya mengatur antara benar dan salah, bukan baik dan buruk. Sesuai ungkapan "*a law which exists is a law*". Hukum tetaplah hukum, kata yang harus dilepaskan dari unsur pengaruh moral. Brian Bix dalam Arsalan, "Why We Obey the Law: Positivism or Naturalism?", *Laws and International Laws*, (Oktober 2019). (www.academic-master.com) diakses pada 23 Mei 2020.

²⁹ Louise Marlow, *Masyarakat Egaliter Versi Islam*, Terj. Nina Nurmila (Mizan: Bandung, 1999), 172

benturan dan tarik menarik antara apa yang seharusnya (*Das Sollen*) dan apa yang ada (*Das Sein*), antara hukum tertulis dan fakta di lapangan, yang mana dalam topik ini telah direpresentasikan berupa gagasan dalam akal manusia. sehingga benturan tersebut berupa kekuasaan Tuhan dalam Syariat dan ide luhur/etika manusia dalam menentukan peran suami isteri. Oleh sebab itu, teori dialektika lah yang relevan untuk menguraikan perhelatan keduanya.

Penelitian atas topik dan masalah diatas memiliki urgensitas yang cukup tinggi dan punya potensi besar menjadi *problem solution* dalam beberapa hal. Diantaranya: *Pertama*, mencoba menghadirkan sinergi dan rekonsiliasi antara konsep Islam (religius dan spiritual) dengan teori Barat (rasional dan empirik) yang di era modern yang menghadirkan benturan keduanya. *Kedua*, menggali karakteristik keluarga Islam di Indonesia ditengah problematika keluarga yang kian meningkat. Dengan adanya saling memahami posisi dan peran masing-masing maka sudah sewajarnya memunculkan hubungan yang harmonis serta menjadi peredam disaat terjadi problem dalam keluarga.

Berangkat dari uraian diatas, bentuk keluarga yang variatif, perhelatan konsep Islam dan *natural law*, asas kemitraan suami istri di Indonesia, terlihat *problem research* dan urgensitas yang mendorong dilakukannya sebuah penelitian. Dengan demikian, peneliti ingin membedah kembali konstruksi asas kemitraan suami istri dan menemukan dialektika syariat Islam dengan *natural law* di dalamnya. Hal itu dilakukan melalui penelusuran indikator-indikator, membedah metodologi, dan menganalisa formulasinya.

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan penjelasan latar belakang masalah, maka fokus penelitian dalam kajian ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Bagaimana proses dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia?
2. Bagaimana hasil dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk menganalisa proses dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia.
2. Untuk menganalisa hasil dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Setelah tujuan dari penelitian ini dicapai, maka ada beberapa manfaat atau kegunaan dari penelitian ini, diantaranya:

1. Kegunaan Teoritis

- a. Menambah wawasan secara teoritis tentang epistemologi termutakhir syariat Islam dan konsep *natural law* yang lebih mendalam.
- b. Dengan dialektika yang ditemukan dalam penelitian ini dapat mengembangkan khazanah hukum Islam.
- c. Mengetahui seluk beluk konstruksi asas perkawinan di Indonesia.

2. Kegunaan Akademis

- a. Bagi para penulis, penelitian ini dapat dijadikan referensi dan bahan penelitian yang membantu dalam penelitian.

- b. Bagi para peneliti selanjutnya, hasil penelitian ini dapat menjadi acuan dan pertimbangan untuk penelitian-penelitian selanjutnya.

3. Kegunaan Praktis

- a. Bagi IAIN Jember, sebagai kontribusi terhadap khazanah kepustakaan sehingga turut memperkaya literatur perpustakaan.
- b. Bagi praktisi hukum Islam, dapat menjadi bahan pertimbangan dalam keputusan perkara perkawinan di Indonesia.
- c. Bagi masyarakat Indonesia, dapat menjadi wawasan ilmu tentang karakter bangsa dalam rangka mendalami jati diri sendiri sebagai bangsa Indonesia, terutama dalam topik berkeluarga berumah tangga.

E. Definisi Istilah

Definisi istilah dibawah ini akan memperjelas pengertian setiap kata atau titik perhatian / variable dalam judul penelitian. Tujuannya adalah untuk menghindari kesalahpahaman terhadap makna istilah sebagaimana dimaksud. Berikut adalah pengertian kata yang digunakan dan variabel dalam judul.

1. Dialektika

Dialektika dalam bahasa Inggris adalah *dialectic*, berasal dari bahasa Yunani *dialektos* yang memiliki arti pidato, pembicaraan, dan perdebatan.³⁰

Dialektika Disebut juga sebagai ajaran yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang terdapat di alam semesta itu terjadi dari hasil pertentangan antara dua hal dan yang menimbulkan hal lain.³¹ Dalam kajian hukum Islam,

³⁰ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Cet. II, (Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2002), 161.

³¹ Utara, *Kamus*, 68.

dialektika hukum dikemukakan oleh N.J. Coulson dengan beberapa prinsip.³² Proposisi dasar Coulson untuk memahami konflik dan ketegangan dalam yurisprudensi Islam adalah dialektika antara kehendak Tuhan dan penjabaran manusia mengenai kehendak Tuhan.³³

2. Syariat Islam

Syariat (Islam) adalah segala titah Allah yang berhubungan dengan perbuatan / tingkah laku manusia selain perihal akidah,³⁴ dengan kata lain merupakan nama bagi hukum-hukum *amaliyah*.³⁵ Syariat Islam dalam perkembangan ilmu hukum juga dipisahkan dari fikih. Syariat merupakan ketentuan-ketentuan pokok sedangkan fikih adalah hasil *understanding* / interpretasi atasnya.³⁶ Syariat adalah landasan fikih sedangkan fikih adalah pemahaman tentang syariat.³⁷

3. *Natural Law*

Natural law didefinisikan dengan “*A theories of the rasional foundation for moral judgment.*”³⁸ Sebuah teori-teori dasar rasional untuk penilaian moral (baik dan buruk berdasarkan rasionalitas). Artinya, keikutsertaan akal rasional manusia dalam menentukan keadilan. Hukum ini membuktikan bahwa terdapat tuntutan fundamental bagi manusia sebagai makhluk yang berakal budi (berfikir) untuk bisa menentukan apa yang baik dan dan buruk untuk dirinya. Jadi, *natural law* disini bukan *law of nature*,

³² Noel James Coulson, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969).

³³ Akhwan Fanani, “Perspektif Coulson Terhadap Rumusan Dialektika Hukum Islam”, *Al-Ahkam*, 22 (Oktober 2012), 124.

³⁴ Mahmūd Shaltūt, *al-Islam, Aqīdatun wa Sharī’atun* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 73.

³⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: kencana, 2015), 1.

³⁶ Shaltūt, *al-Islam*, 78.

³⁷ Ali, *Hukum Islam*, 44.

³⁸ Finnis, *Natural Law ...*, 25.

yaitu hukum alam yang berarti sistem tata semesta atau makna yang bekonotasi dengan ilmu fisika, biologi, dan lain-lainnya.

4. Konstruksi

Konstruksi dalam bahasa Indonesia berarti model suatu bangunan.³⁹

Kata tersebut berasal dari bahasa Inggris “*Construction*” yang berarti “*the work of building or making something, especially buildings, bridges, etc.*”

Atau “*the particular type of structure, materials, etc.*”.⁴⁰ Bila diartikan berarti struktur atau materi tertentu yang membentuk suatu bangunan.

5. Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Variabel ini diambil dari salah satu asas dalam perkawinan di Indonesia, yakni “Asas kemitraan suami isteri”. Asas ini disarikan oleh pakar hukum dari perangkat hukum positif di Indonesia. Kemitraan ini menyebabkan kedudukan suami isteri dalam beberapa hal sama, dalam hal yang lain berbeda. Misalnya, suami menjadi kepala keluarga, isteri menjadi kepala dan penanggungjawab pengaturan rumah tangga.⁴¹

Dengan demikian yang dimaksud dengan judul “Dialektika Syariat Islam dengan *Natural Law* dalam Konstruksi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia” adalah wujudnya dialog antara syariat Islam (*divine law*) dengan rasionlitas manusia (*natural law*) pada susunan atau struktur bangunan (metodologi dan formulasi) asas kemitraan suami dan isteri dalam berumah tangga di Indonesia.

³⁹ Untara, *Kamus*, 158.

⁴⁰ Meaning of construction in English, (<https://dictionary.cambridge.org/>) diakses pada 14 September 2020.

⁴¹ Ali, *Hukum Islam*, 125-127.

F. Metode Penelitian

Metode merupakan cara utama yang digunakan dalam mencapai tujuan. Agar penelitian ini dapat mencapai tujuan yang diinginkan, maka penelitian ini menggunakan metode yang relevan. Penelitian ini didesain sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini masuk dalam kategori penelitian pustaka (*library research*).⁴² karena objek dan sumber datanya hanya memanfaatkan bahan-bahan pustaka. Di samping itu, karena penelitian ini berupaya mengeksplorasi informasi tentang dua variable;

- a. Dialektika syariat Islam dan *natural law* dalam hukum Islam
- b. Konstruksi asas kemitraan suami isteri pada hukum perkawinan di Indonesia.

Selain itu, dalam *cluster* kajian hukum Islam, penelitian ini termasuk dalam penelitian “doktrin asas” atau filosofis.⁴³ Doktrin asas memiliki sasaran studi berupa dasar konseptual hukum Islam yang terdiri dari dua bagian, yaitu *al-qiyām al-asāsiyyah*⁴⁴ dan *al-uṣūl al-kulliyyah*.⁴⁵ Dengan kata lain, penelitian ini bukan kajian hukum Islam “empiris”. Kajian empiris meliputi

⁴² Masri Singarimbun dkk., *Metode Penelitian Survei* (Jakarta: LP3S, 1982), 72.

⁴³ Menurut Atho Mudzhar, ada tiga bentuk studi hukum Islam, yaitu doktrin Asas; normatif; dan gejala sosial. (M. Atho Mudzhar, “Studi Hukum Islam Dengan Pendekatan Sosiologis”, dalam *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu keislaman*, ed. M. Amin Abdullah, dkk., (Yogyakarta. SUKA-Press, 2003), 178-179). Sementara itu, Syamsul Anwar membagi pelapisan norma hukum Islam menjadi tiga lapis, yaitu nilai-nilai filosofis/dasar; norma-norma tengah/doktrin-doktrin umum; dan peraturan-peraturan kongkret. (Syamsul Anwar, “Pengembangan Metode penelitian Hukum Islam”, dalam *Madzhab Jogja*, ed. M. Amin Abdullah (et. Al.) (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), 146-167. Sedangkan menurut Mochamad Sodik, berdasarkan pendapat-pendapat tersebut dan beberapa kajian dan pengalaman, ia menyimpulkan bahwa bentuk stadi hukum Islam terbagi menjadi 4, yaitu doktrin asas, normatif, sosiologis, dan antropologis. Keempat model itu diintegrasikan menjadi dua, yaitu normatif doktrinal dan empiris (Mochammad Sodik, *Fikih Indonesia Dialek Sosial, Politik, Hukum, dan Keadilan* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2014), 42-49.

⁴⁴ Seperti *al-Maṣlahah*, *al-‘adālah*, *al-musāwah*, *maqāṣid al-sharī‘ah*, filsafat hukum Islam, dll.

⁴⁵ Seperti *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah* berupa satu kaedah inti, lima kaedah asas, dan 150 kaedah perincian.

penelitian gejala sosial (sosiologis) dan penelitian kultural (antropologis) yang memiliki sasaran studi bentuk penghayatan dan perilaku hukum Islam suatu komunitas atau masyarakat muslim, serta tingkat kesadaran hukum mereka.

Lebih spesifik lagi, penelitian ini termasuk kajian *uṣūl fiqh* dengan studi *takhrij al-furu' 'ala al-'uṣūl*, yaitu studi yang menjelaskan cara/metode *istinbat* hukum *furu'iyah* dari *aṣl* (dalil)-nya, atau ketersambungan hukum-hukum *furu'* (fikih) dengan kaidah-kaidah *uṣūl*-nya.⁴⁶ Sehingga kajian dalam penelitian ini adalah upaya mengurai filosofis dan asas yang mendasari hukum (ketentuan) peran suami isteri di Indonesia. Di dalam kajian ini juga memuat dialektika (wahyu dan akal) sebagai sumber hukum yang notabene juga merupakan kajian *uṣūl fiqh*.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio-historis⁴⁷ dikarenakan teori-teori yang dibahas nantinya bersifat transhistoris. Dengan pendekatan kesejarahan, diharapkan dapat menelusuri secara detail tentang pasang surut perkembangan konsep syariat Islam dan *natural law*. Kedua teori tersebut diterapkan pada topik hubungan suami dan isteri sehingga melahirkan relasi suami isteri perspektif syariat Islam dan perspektif *natural law*. Dari kedua sub variablel tersebut selanjutnya dikorelasikan dengan metode dialektika hukum. Lalu harmoni dari dialektika itu direlevansikan pada formulasi asas kemitraan suami isteri dalam perundang-undangan perkawinan di Indonesia.

⁴⁶ Abdurrahman al-Saqqaf, *Muqaddimah Fi Takhrij Al-Furu' ala Al-Ushul*, (Ttp:Tp, tth), 6,10.

⁴⁷ Winarno Surachmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Tarsito Rimbun, 1990), 132.

Kemudian, untuk memperoleh hasil dari penggabungan dua variabel (dialektika dan formulasi perundang-undangan) tersebut, penelitian menggunakan pendekatan pendekatan konsep (*Conceptual Approach*) yang masuk pada ranah kualitatif. Dengan itu diharapkan mendapatkan titik temu dari dialektika syariat Islam dan *natural law* dan asas kemitraan perkawinan di Indonesia.

3. Sumber Data Penelitian

Mengingat bahwa kajian ini bersifat kepustakaan, maka data yang dikumpulkan bersumber dari data literatur. Dalam kajian ini sumber datanya dibagi menjadi dua, yaitu sumber data yang bersifat primer (*primary sources*) dan sumber data sekunder (*secondary sources*). Untuk memudahkan pembacaan akan disajikan klasifikasi sesuai pokok kajiannya.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer yang digunakan dalam kajian ini adalah sebagai berikut:

- a. Teori dialektika hukum Islam menggunakan buku:
 - “*Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*” Karya Noel James Coulson;
- b. Syariat Islam menggunakan kitab:
 - “*Al-Islam, Aqīdatun wa Shari’atun*” karya Mahmūd Shaltūt;
- c. *Natural law* secara umum menggunakan buku:
 - “*Natural Law and Natural Rights*” karya John Finnis;
- d. *Natural law* dalam Islam menggunakan buku:

- *“Islamic Natural Law Theories”* karya Anver N. Emon;
 - *“Natural Law in Islam from Theological and Legal Perspective”* karya Nadirsyah Hosen dalam jurnal penelitian *“Research Handbook on Natural Law”* dieditori oleh Jonathan Crowe dan Constance Y. Lee.
- e. *Natural law* dalam sex dan pernikahan menggunakan buku:
- *“The Natural Law Tradition and Belief; Naturalism, Theism, And Religion In Dialogue”* karya David Ardagh
- f. *Ḥuqūq al-zaujain* menggunakan kitab:
- *“Mausū’ah Al-‘Usrah Taḥta Ri’āyah Al-Islam - Ḥuqūq al-Zaujain”* karya ‘Aṭīyyah Ṣaqr;
- g. Asas kemitraan suami isteri perkawinan di Indonesia menggunakan buku:
- *“Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia”* Karya Muhammad Daud Ali;
 - *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan.* Karya Amir Syarifuddin.

b. Sumber Data Sekunder

Di antara sumber data sekunder yang digunakan dalam kajian ini adalah :

- 1) *“MADILOG (Materialisme, Dialektia, dan Logika)”* karya Tan Malaka;

- 2) *“The Age of Ideology”* karya Henry D. Aiken;
- 3) *“Mausū’ah Kashshaf `Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-‘Ulūm”* Karya Muḥammad ‘Ali al-Tahānawi
- 4) *“Al-Madkhal li Dirāsah al-Fiqh al-Islami”* karya Muḥammad
- 5) *“Al-Tashri’u Wa al-Fiqhu al-Islamī”* Karya Mannā’ Qaṭṭān;
- 6) *“The Summa Theologiae”* karya Thomas Aquinas;
- 7) *“Menggagas Fikih Rasional”* Karya M. Noor Harisudin;
- 8) *“Al-Fiqh al-Islamy Wa ‘adhillatuhu”* karya Wahbah al-Zuhaili;
- 9) *“Encyclopedia of Sex and Gender. Men and Women in the World’s Cultures”* karya Melvin Ember and Carol R. Ember;
- 10) *“Perempuan”* karya M. Quraish Shihab;
- 11) *“Psikologi Keluarga: Penanaman Nilai dan Penanganan Konflik dalam Keluarga”* Karya Sri Lestari;
- 12) *“Ilmu Hukum”* Karya Satjibto Rahardjo;
- 13) *“Masa Depan Hukum Islam Di Indonesia”* karya Muchsin;
- 14) Dan literatur lainnya yang dianggap relevan dan membantu terhadap pembahasan dalam penelitian ini.

4. Teknik pengumpulan data

Dalam pengumpulan data yang relevan, penulis menggunakan teknik "dokumentasi", yaitu suatu teknik pengumpulan data dengan cara menyelidiki benda-benda tertulis seperti buku, majalah, dokumen-dokumen, arsip dan lain-

lain.⁴⁸ Melalui teknik dokumentasi ini, penulis akan mengumpulkan sebanyak mungkin buku/kitab literatur yang membahas tentang topik yang dikaji.⁴⁹

Data yang telah terkumpul dianalisis dengan metode *content analysis*. Metode ini merupakan sebuah teknik yang digunakan untuk mendapatkan informasi yang diinginkan dari tubuh materi (teks) (biasanya verbal) secara sistematis dan objektif dengan mengidentifikasi karakteristik tertentu dari suatu materi.⁵⁰

Menurut Guba dan Lincoln Terdapat lima prinsip dasar dalam *content analysis*, yaitu:

- a. Mengikuti aturan, setiap langkah berdasarkan aturan dan prosedur yang eksplisit yang telah ditetapkan. Sehingga analisis berikutnya juga mengikuti aturan, prosedur dan criteria yang sama supaya berkesimpulan yang sama.
- b. Sistematis, artinya pembentukan, memasukkan dan mengeluarkan kategori dilakukan atas dasar aturan yang ta'at asas.
- c. Regeneralisasi, artinya di masa depan, penemuan penelitian berperan relevan dan teoritis. Dalam pengertian penelitian ilmiah, penemuan itu harus mendorong pengembangan pandangan yang berkaitan dengan konteks dan dilakukan atas dasar contoh selain dari dokumen yang ada.

⁴⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 236.

⁴⁹ Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Raka Serasin, 1991), 49. Menurut Weber, *content analysis* atau kajian isi adalah metodologi penelitian yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang *shahih* dari sebuah buku atau dokumen.

⁵⁰ Nanang Martono, *Metode Penelitian Kuantitatif Analisis Isi dan Analisis Data Sekunder*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 86.

- d. Kajian mempersoalkan isi yang termanifestasikan. Jadi, kesimpulan yang dihasilkan harus berdasarkan isi dokumen yang termanifestasikan.
- e. Kajian isi menekankan analisis kuantitatif namun dapat pula dengan analisa kualitatif.⁵¹

Metode tersebut digunakan untuk menemukan gagasan yang terdapat di dalam sumber primer tentang syariat Islam dan *natural law* serta dialektika keduanya dalam terma hukum Islam. Selanjutnya mencoba menemukan pengaruh dialektika tersebut dalam hubungan / relasi laki-laki dan perempuan berumah tangga yang selanjutnya menjelma dalam konstruksi Asas kemitraan dalam perkawinan di Indonesia. Dari kajian tersebut selanjutnya peneliti berusaha melakukan sintesa serta menarik kesimpulan secara valid. Selain itu, penulis juga menggunakan metode *interpretatif*. Metode ini akan dimanfaatkan untuk menangkap di balik yang tersurat, selain juga mencari makna yang tersirat serta mengkaitkan dengan hal-hal yang sifatnya *logik-teoretik, etik* dan *transendental*.

Secara rinci langkah-langkah penelitian ini digambarkan sebagai berikut:

- a. Mencari data-data tentang teori dialektika, syariat Islam, *natural law*, dan asas kemitraan suami isteri
- b. Menganalisis bagaimana dialektika syariat Islam, dan *natural law* yang terjadi dalam ruang hukum.

⁵¹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi Revisi Cet Ke-32*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 220-221.

- c. Mencari data dan menganalisis tentang relasi laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga, baik perspektif syariat Islam atau *natural law*.
- d. Mencari formulasi konstruksi asas kemitraan suami isteri dalam hukum perkawinan di Indonesia. Pencarian data dilakukan sama seperti poin sebelumnya. Yakni mengumpulkan data dari sumber data primer sebagaimana telah diuraikan sebelumnya. Kemudian Melengkapi bahan-bahan primer di atas dengan bahan-bahan pendukung (sekunder).
- e. Mengelola dan menganalisa data. Data yang penulis peroleh dari sumber primer dan sekunder, dikaji secara mendalam. kemudian ditarik kesimpulan.

Dalam menarik kesimpulan peneliti menggunakan paradigma atau kerangka berpikir induktif. Pendekatan induktif dalam analisis kualitatif memungkinkan temuan-temuan penelitian muncul dari “keadaan umum”, tema-tema dominan dan signifikan dalam data tanpa mengabaikan hal-hal yang muncul oleh struktur metodologisnya.⁵²

G. Sistematika Pembahasan

Sesuai dengan masalah yang dibahas, keseluruhan tulisan ini terdiri dari lima bab dan setiap bab terdiri dari beberapa sub bab. Uraianya adalah sebagai berikut:

⁵² Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, ... 297.

Bab pertama merupakan pendahuluan, terdiri dari enam sub judul yang menjelaskan tentang konteks penelitian, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metode penelitian, definisi istilah, dan terakhir sistematika penulisan.

Bab kedua terdapat 3 sub judul. Sub Bab pertama adalah penelitian terdahulu, menerangkan penelitian-penelitian terkait judul atau variable yang memiliki kesamaan dengan kajian peneliti yang pernah dilakukan. Sub Bab kedua adalah kajian teori. Sub Bab ini mengulas teori-teori yang berkenaan dengan tiap variable dalam judul penelitian ini, meliputi teori dialektika, syariat Islam, *natural law*, dan peran suami Istri. Sub Bab ketiga adalah kerangka konseptual. Dalam sub Bab ini akan dijelaskan alur fikir atau cara kerja penelitian -bukan pemecahan masalah- yang per jelas menggunakan diagram alur (*flowchart*).

Bab ketiga menyajikan data dan hasil analisis, meliputi pembahasan dari kedua fokus penelitian yang telah disebutkan. Sub bab pertama adalah proses dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia. Sub bab kedua adalah hasil dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia.

Bab keempat merupakan inti penelitian yang memuat hasil temuan penelitian ini. *Pertama*, adaptasi *natural law* dalam hukum Islam. *Kedua*, interlegalitas hukum dalam asas kemitraan suami isteri di Indonesia

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran.



BAB II **KAJIAN KEPUSTAKAAN**

A. Kajian Penelitian Terdahulu

Setelah beberapa kali melakukan survei, belum ada / ditemukan penelitian yang memiliki kesamaan atau kemiripan dengan penelitian ini. Namun terdapat beberapa penelitian lain yang bersinggungan dengan pembahasan ini. Diantaranya:

1. Jurnal berjudul “*Application of Natural Law Theory (Natural Right) to Protect The Intellectual Property Rights*” oleh Prasetyo Hadi Purwandoko dan M. Najib Imanullah, Faculty of Law, University of Sebelas Maret, dalam jurnal Yustisia tahun 2017. Jurnal ini mengkaji Teori hukum kodrat biasanya digunakan sebagai landasan moral dan filosofis untuk melindungi hak kepemilikan individu atas kekayaan intelektual. Perbedaan dengan penelitian ini adalah pada penerapan teori *Natural law*. Jurnal tersebut menerapkan pada hak kepemilikan individu (HKI) sedangkan penelitian ini mencoba menerapkannya pada asas hak suami istri dan menemukan dialektika teori tersebut dengan syariat Islam pada konstruksi asas kemitraan suami istri di Indonesia.
2. Tesis dengan judul “Hak-Hak Perempuan Dalam Perkawinan (Studi Komparatif Pemikiran Misbah Mustofa Dan Husein Muhammad)” Oleh Ahmad Mun’im, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017. Penelitian tersebut adalah penelitian kualitatif yang mengkaji hak perempuan dalam perkawinan yang berupa materi dan non materi menurut pendapat Misbah dan Husein Muhammad. Penelitian ini memiliki kesamaan pendekatan, yaitu kualitatif dan membahas tentang

hak-hak pasangan dalam rumah tangga. Namun perbedaan dari penelitian ini sangat jelas, yaitu dari variabel-variabel hingga teori yang digunakan.

3. Bunga Rampai berjudul “Dialektika Pembaruan Sistem Hukum Indonesia”. Diterbitkan oleh Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia tahun 2012. Berisi kumpulan artikel/kajian tentang pembaruan sistem hukum Indonesia yang mengandung unsur dialektika di dalamnya. Artikel-artikel tersebut memiliki kesamaan pembahasan (dialektika) dengan penelitian ini. Perbedaan dengan penelitian ini adalah tidak ada unsur *natural law* di dalam buku tersebut. Dan tidak khusus pada hukum perkawinan sebagaimana fokus penelitian ini.
4. Disertasi berjudul “Rekonstruksi Undang-Undang Perkawinan di Indonesia dan Keadilan Gender” Oleh Agus Hermanto, Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2017. Penelitian tersebut membahas relevansi relasi suami isteri dan konsep keadilan gender. Perbedaan dengan kajian ini adalah pokok kajian. Pokok kajian ini adalah *natural law* yang lebih mendasar (*basic*) dari pada gender karena memasukkan moral dan karakter natural (alamiah) manusia sebagai makhluk rasional. Perbedaan lainnya adalah konsep yang digunakan, yakni rekonstruksi dan relevansi dengan dialektika dalam konstruksi.
5. Jurnal dengan judul “Menilik Akseptabilitas Perkawinan Sesama Jenis di dalam Konstitusi Indonesia” oleh Timbo Mangaranap Sirait dalam jurnal “Jurnal Konstitusi” tahun 2017. Jurnal tersebut berisi kritik atas hukum kodrat irrasional, bahwa fakta perkawinan sesama jenis adalah fakta yang tidak bisa dibuat sebagai sumber hukum. Jurnal tersebut memilik

persamaan dengan penelitian ini dalam aspek penggunaan teori *natural law* dan lingkup hukum perkawinan. Perbedaan penelitian ini adalah aspek cangkupan teori yang digunakan, yaitu *natural law* sebagai sumber hukum baik yang rasional, irrasional, dan empirik.

Bagan 01; Tabel
Kajian Penelitian Terdahulu

No	Identitas	Substantif	Perbedaan
1.	Jurnal oleh Prasetyo Hadi Purwandoko dan M. Najib Imanullah, Faculty of Law, University of Sebelas Maret, dalam jurnal Yustisia tahun 2017.	Judul “Application Of Natural Law Theory (Natural Right) To Protect The Intellectual Property Rights”. Subtansi: Teori hukum kodrat digunakan sebagai landasan moral dan filosofis untuk melindungi hak kepemilikan individu atas Kekayaan Intelektual.	Perbedaan dengan penelitian ini adalah pada penerapan teori <i>Natural law</i> . Jurnal tersebut menerapkan pada hak kepemilikan individu (HKI) sedangkan penelitian ini mencoba menerapkan pada lingkup hukum keluarga dan menemukan dialektikanya dengan syariat Islam pada konstruksi hukum di Indonesia
2.	Tesis oleh Ahmad Mun'im, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2017.	Judul “Hak-Hak Perempuan Dalam Perkawinan (Studi Komparatif Pemikiran Misbah Mustofa Dan Husein Muhammad)” Subtansi: Penelitian kualitatif yang mengkaji hak perempuan dalam perkawinan, baik berupa materi dan non materi menurut pendapat Misbah dan Husein Muhammad.	Penelitian tersebut sama-sama kualitatif dan membahas tentang hak-hak pasangan dalam rumah tangga. Namun perbedaan dari penelitian ini sangat jelas, dari variabel-variabel hingga teori yang digunakan.

3.	Bunga Rampai yang diterbitkan oleh Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia tahun 2012.	Judul “Dialektika Pembaruan Sistem Hukum Indonesia” Subtansi: Berisi kumpulan artikerl/kajian tentang pembaruan sistem hukum Indonesia yang mengandung unsur dialektika di dalamnya.	Perbedaan dengan penelitian ini adalah tidak ada unsur <i>natural law</i> di dalam buku tersebut. Dan tidak khusus pada hukum perkawinan sebagaimana fokus penelitian ini.
4.	Disertasi oleh Agus Hermanto, Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, tahun 2017.	Judul “Rekontruksi Undang-Undang Perkawinandi Indonesia Dan Keadilan Gender”. Subtansi: Penelitian ini membahas relevansi relasi suami isteri dan konsep keadilan gender.	Pokok kajian dalam penelitian ini adalah <i>natural law</i> yang lebih mendasar (basic) dari pada gender. Perbedaan lainnya adalah konsep yang digunakan, yakni rekontruksi dan relevansi dengan dialektika dalam konstruksi hukum.
5.	Jurnal oleh Timbo Mangaranap Sirait dalam jurnal “Jurnal Konstitusi” tahun 2017.	Judul “Menilik Akseptabilitas Perkawinan Sesama Jenis di dalam Konstitusi Indonesia”. Subtansi: Jurnal ini berisi kritik atas hukum kodrat irrasional, bahwa fakta Perkawinan Sesama Jenis adalah fakta yang tidak bisa dibuat sumber hukum.	Perbedaan penelitian ini adalah aspek cangkupan teori yang digunakan, yaitu <i>natural law</i> sebagai sumber hukum baik yang rasional, irrasional, dan empirik.

B. Kajian Teori

1. Syariat Islam

Syariat secara etimologis berarti artinya “jalan ke tempat keluarnya air untuk minum” atau “tempat lalu air di sungai”.¹ Sedangkan menurut terminologis memiliki dua pemaknaan. *Pertama*, dalam arti luas syariat diartikan sebagai agama (*al-dīn*) sehingga memasukkan segala aspek ajaran agama termasuk akidah (kepercayaan) dan amal (perbuatan). Beberapa ulama yang mengemukakan demikian diantaranya adalah Al- Qurṭubi (W. 1273)², Al-Shatibi (W. 1388)³ dan Mannā’ Qaṭṭān.⁴ *Kedua*, dalam arti khusus syariat diartikan dengan hukum-hukum perbuatan (*amaliyyah*) pokok yang berkaitan dengan hubungan Makhluk dengan Tuhannya, sesama manusia, dan lingkungan, serta mengecualikan aspek akidah dan fikih (interpretasi). Mahmūd Shaltūt memisahkan aspek syariat dengan aspek akidah dan fikih. Ia mengatakan:

وَالْعَقِيدَةُ هِيَ الْجَانِبُ النَّظْرِيُّ الَّذِي يُطَلَبُ الْإِيمَانُ بِهِ أَوَّلًا وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ إِيْمَانًا
لَا يَرِقُّ إِلَيْهِ شَكٌّ ، وَلَا تُؤَيَّرُ فِيهِ شُبُهَةٌ⁵

Artinya: “Akidah adalah aspek teoretis yang menuntut adanya kepercayaan di dalamnya untuk pertama kali dan sebelum setiap hal lainnya, sebuah kepercayaan tanpa keraguan, dan tidak timbul kecurigaan di dalamnya.”

IAIN JEMBER

¹ Muhammad Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, vol. 8 (T.tp:Nashru Adabi al-Hauzah, 1405H.), 143.

² Menurutny Syariat adalah norma-norma dalam hukum Islam, seluruh perintah Allah kepada manusia. Indah Purbasari, *Hukum Islam Sebagai Sebagai Hukum Positif Di Indonesia, Suatu Kajian Di Bidang Hukum Keluarga* (Malang: Press, 2017), 3.

³ Al-Shatibi mengatakan : "إن معنى الشريعة أنها تحد للمكافئين حدوده في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم . وهو جملة ما تضمنته". Ibrahim al-Shaṭībī, *Al-Muwāfaqāt*, vol. 1 (Ttp.: Dar Ibnu ‘Affān, 2008), 88.

⁴ Mannā’ Qaṭṭān, *al-Tashri’u Wa al-Fiqhu al-Islamīy, Tarīkhān Wa Manhajān* (Kairo: Maktabatu Wahbah, 2001), 12-14.

⁵ Shaltūt, *al-Islam*, 9.

وَالشَّرِيعَةُ هِيَ النَّظْمُ وَ الْأَحْكَامُ الَّتِي شَرَعَهَا اللَّهُ ، أَوْ شَرَعَ أُصُولَهَا ، وَكُلِّفَ الْمُسْلِمُونَ آيَاهَا ، لِأَخْذُوا أَنْفُسَهُمْ بِهَا فِي عِلَاقَتِهِ بِرَبِّهِ ، وَعِلَاقَتِهِ بِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ ، وَعِلَاقَتِهِ بِأَخِيهِ الْإِنْسَانِ ، وَعِلَاقَتِهِ بِالْكَوْنِ وَالْحَيَاةِ⁶ .

Artinya: “Syariah adalah ketentuan-ketentuan atau pokok-pokok ketentuan yang ditetapkan Allah dan Allah bebaskan manusia padanya untuk dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan manusia, baik dalam hubungannya dengan-Nya, umat manusia, sesama muslim atau non muslim, dan alam sekitarnya”

Shaltūt mengungkapkan pemisahan syariat dengan fikih dalam kalimat “الفهم الإنساني في الإسلام ليس دينًا يلتزم” yang artinya “Pemahaman manusia dalam Islam bukanlah agama yang memiliki ketetapan”. Ia melanjutkan:

أَفْهَامُ الْعُلَمَاءِ وَالْأئِمَّةِ فِيمَا لَمْ يَكُنْ مِنْ آيَاتِهِ نَصًّا فِي مَعْنَى وَاحِدٍ⁷ ، وَمِنْ هَذَا الْجَانِبِ اتَّسَعَ مِيزَانُ الْفِكْرِ الْإِنْسَانِيِّ ، وَكَثُرَتْ الْآرَاءُ وَالْمَذَاهِبُ فِي النَّظَرِيَّاتِ وَالْعَمَلِيَّاتِ ، لَا عَلَى أَنَّهَا دِينٌ يَلْتَزِمُ ، وَ إِنَّمَا هِيَ آرَاءُ وَأَفْهَامُ فِيمَا هُوَ مِنَ الْقُرْآنِ مُحْتَمِلٌ لِلْآرَاءِ وَالْأَفْهَامِ⁸

Artinya: “pemahaman para ulama dan imam dalam apa yang bukan salah satu dari *naṣṣ* al-Qur’an adalah satu makna, dan dari sisi ini bidang pemikiran manusia semakin luas, dan ada banyak pendapat, madzhab, dalam teori dan aplikasi. Bukan sebagai agama yang memiliki ketetapan melainkan pendapat dan pemahaman yang diambil dari al-Qur'an yang berpotensi untuk dilakukan interpretasi dan understanding.”

Syariat juga berbeda dengan pengertian hukum Islam (*islamic law*) karena cangkupan hukum Islam sangat luas. Istilah “Hukum Islam” muncul era belakangan. Jasser Auda mengatakan bahwa hukum Islam (*Islamic law*) mengacu pada empat terma bahasa arab yang berbeda beda, yaitu: *fiqh*,

⁶ Shaltūt, *al-Islam*, ..., 10, 73.

⁷ . وكان المسلمون في حياة الرسول في غنى عن هذا يرجوعهم إليه وتعرفهم المراد منه صلى الله عليه وسلم

⁸ Shaltūt, *al-Islam*, 78.

shari'ah, *qānūn*, dan *'urf*.⁹ Sedangkan Muhammad Daud Ali mengatakan bahwa hukum Islam sebagai sistem hukum, di dalamnya memuat istilah-istilah meliputi: hukum, *aḥkam*, syariat, dan fikih.¹⁰ Sedangkan Noel J. Coulson, mengatakan bahwa hukum Islam memiliki dua bagian, syariat (*divine law*) sebagai norma dasar dan fikih (*jurist law*) sebagai hasil yurisprudensi. Hal ini menjadikan hukum Islam memiliki identitas ganda.¹¹

2. *Natural Law*

Dalam literasi ilmu hukum di Indonesia, "*natural law*" secara bahasa diartikan ke sebagai "hukum alam", dan acap kali disebut "hukum kodrat".¹² Secara terminologis *natural law* didefinisikan John Finnis sebagai berikut: "***A theories of the rasional foundation for moral judgment.***"¹³ *A theory of natural law claims to be able to identify conditions and principles of practical right-mindedness, of good and proper order among persons, and in individual conduct*".¹⁴ Artinya: teori hukum kodrat mengklaim dapat mengidentifikasi kondisi dan prinsip-prinsip ketetapan/kebenaran pikiran praktis, hal yang baik dan keteraturan dalam bermasyarakat dan perilaku individu. Sebuah teori-teori dasar rasional untuk penilaian moral (baik dan buruk menurut rasional).

Dalam buku *The Natural Law Tradition and Belief; Naturalism, Theism, and Religion in Dialogue*. David Ardagh mengatakan:

"It is assumed here that "Natural Law," (NL) is the concept of an allegedly self-evident law, one binding equally on all humans as

⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syari'ah*, Terj. Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), 100.

¹⁰ Ali, *Hukum Islam*, 42.

¹¹ Muchotob Hamzah, Dkk., *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah* (Yogyakarta: LkiS, 2017), 80-81. Walaupun ada beberapa kritik atas pemaknaan Coulson tentang fikih sebagai *jurist law*.

¹² Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2012), 283.

¹³ Finnis, *Natural Law ...*, 25.

¹⁴ Finnis, *Natural Law ...*, 18.

humans; unchangeable and universal in whatever ways rational animate human nature is unchangeable and universal; and variable in the ways that are variable and different, and in some way reflecting Nature at large."¹⁵

Natural law berbeda dengan *law of nature (lex nature)*, yang berarti "*a regularly occurring or apparently inevitable phenomenon observable in human society*"¹⁶, artinya: fenomena yang terjadi secara teratur atau tak terelakkan (*system*) yang diamati dalam kehidupan masyarakat. Bukan juga teori *Nature* dan *Nurture*, *Nature* berarti "*the inherent character or basis constitution*"¹⁷ yaitu karakteristik yang melekat atau keadaan bawaan pada sesuatu, diartikan juga sebagai kondisi alami dari suatu benda. Sedangkan *nurture* diartikan dengan "*the sum of the environmental factors influencing the behavior and traits expressed by an organism*" yaitu kegiatan perawatan/pemeliharaan, pelatihan, serta akumulasi dari faktor-faktor lingkungan yang mempengaruhi kebiasaan dan ciri-ciri yang nampak.¹⁸ Dengan demikian *natural law* berbeda dengan teori-teori tersebut.

law of nature dan *Nature & Nurture* adalah teori dalam dimensi realitas (*empiric*) sedangkan *natural law* berada dalam dimensi ideal. Sebagaimana yang dikemukakan Llewellyn "Penalaran hukum bukanlah penalaran ilmiah".¹⁹ Ellsworth mengatakan bahwa *Law of nature* merupakan terminologi dalam ilmu sains, sedangkan *natural law* adalah terminologi dalam ilmu hukum dan ilmu hukum (*rechtswissenschaft*) tidak menjadi bagian

¹⁵ Dalam pembahasan aplikasi *natural law* atas kasus-kasus hukum juga sering memakai diksi "*reason*". Ardagh, *The Natural Law*.

¹⁶ UK Dictionary, Powered by OXFORD (www.lexico.com) diakses pada 16 Mei 2020.

¹⁷ www.merriam-webster.com, diakses pada tanggal 09 Juni 2020

¹⁸ www.merriam-webster.com, diakses pada tanggal 09 Juni 2020

¹⁹ Phoebe C. Ellsworth, "Legal Reasoning." dalam *Handbook of Thinking and Reasoning*, ed. K. J. Holyoak and R. G. Morrison Jr., (New York: Cambridge Univ. Press, 2005), 696.

dari sains, melainkan bagian dari ilmu manusia (*geistwissenschaften*). Hal senada juga dijelaskan oleh Kelsen, bahwa hubungan *law of nature* dengan *natural law* sebagaimana hubungan antara “*is*” dan “*ought*”, hukum “kausal” dan “norma”, “realitas alamiah” dan “realitas ideal”.²⁰ Dengan demikian *Natural law* merupakan sebuah norma yang berada dalam ranah “*welt des sollens*”, bukan *law of nature* yang berada dalam “*welt des seins*”, *natural law* tidak dapat dipetik hanya dari “kenyataan”, ia berada di luar kenyataan itu, memerintah, dan menjadi norma mutlak bagi kenyataan tersebut. Disitulah letak *natural law* sebagaimana watak seluruh hukum.

Natural law bukan juga *sunnatullah*. Dalam al-Qur’an *sunnatullah* diartikan dengan ketentuan Allah terhadap suatu perbuatan yang pernah dilakukan oleh umat dan bangsa terdahulu dan kemudian ditimpakan kembali umat setelahnya.²¹ Al-Qurṭubī menafsiri makna *sunnatullah* sebagai jalan atau kebiasaan²² yang ditempuh Allah terhadap orang-orang yang berlaku keji terhadap para Rasul-Nya.²³

Dasar (*basic*) atau nilai hukum *natural law* ada 3 macam, yaitu *irrational*, *rational*, dan *empiric*. *Pertama, irrational*. Teori ini dikemukakan oleh Thomas Aquinas, seorang filsuf dan teolog kristen. Ia mendefinisikan *natural law* sebagai “*Participation of the eternal law in the rational creature is called the natural law*”.²⁴ Artinya “pantulan” *lex aeterna* di dalam setiap

²⁰ Hans Kelsen, *Pengantar Teori Hukum*, Terj. Siwi Purwandari (Bandung, Penerbit Nusa Media, 2010), 47.

²¹ Wirman, Eko Putra.. “Hukum Alam dan *Sunnatullah*: Upaya Rekonstruksi Pemahaman Teologis di Indonesia”. *Ilmu Ushuluddin* (2012), 386.

²² Muḥammad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li al-`Aḥkām al-Qur’ān*, vol 16 (Beirut: al-Risālah, 2006), 280

²³ Muḥammad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’...*, vol 16, 257.

²⁴ Thomas Aquinas, *The Summa Theologiae, First Part Of The Second Part : L.91, C.3.*, Translate to english by Fathers of the English Dominican Province (Ttp. Micro Book Studio, tt), 3668.

ciptaan sebagaimana dimanifestasikan pada kecenderungannya untuk mencari kebbaikannya sendiri dan menghindari kejahatan. Maksudnya manusia dapat menangkap adanya ketentuan hukum Tuhan dengan mengamati ciptaannya berupa alam kehidupan dan lain sebagainya.²⁵ *Kedua, rational*. Teori ini dikemukakan Hugo de Grotius, Thomas Hobbes²⁶, dan Immanuel Kant.²⁷ Hugo berpendapat bahwa Hukum kodrat ialah pertimbangan pikiran yang bersifat rasionalis.²⁸ *Ketiga, empiric. Basic* ini dibawa oleh David Hume. Hume tidak hanya menolak implikasi teologis namun juga implikasi rasional.²⁹ Hume mengatakan berpendapat tidak ada Tuhan dalam *natural law*.³⁰ Ia berpikir bahwa hukum kodrat tidak ditemukan oleh akal (*reason*) melainkan dari pengalaman (*experience*).³¹

Konsep *natural law* sangat variatif. Hal ini dikarenakan banyaknya pemaknaan sepanjang sejarah. Namun demikian, secara garis besar terdapat tiga poros pemaknaan.³² *Pertama, natural law* sebagai metodologi menemukan

²⁵ E.Sumaryono, *Etika dan Hukum, Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas* (Yogyakarta: Kanisius), 90-91. Bandingkan dengan Rahardjo, *Ilmu Hukum*, 280; Sudjono Dirdjosisworo, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali, 1984), 176.

²⁶ Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist: A Comparative Study of Islamic Legal System*, Cetakan ke-2, Alih bahasa: Yudian Wahyudi Asmin (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 27.

²⁷ Rahardjo, *Ilmu hukum*, 291-292

²⁸ Dirdjosisworo, *Pengantar Ilmu Hukum*, 175.

²⁹ Braybrook, *Natural Law*, 126.

³⁰ Braybrook, *Natural Law*, 126.

³¹ Braybrook, *Natural Law*, 126.

³² John Finnis dalam bukunya, *chapter II "Natural Law and Theories of Natural Law"* membagi *natural law* ke dalam tiga kategori, yaitu: *a set of basical principles; a set of basic methodological; dan a set of general moral standart*. (Finnis, *Natural Law*, 23); bandingkan dengan David Ardagh yang membagi ontologinya menjadi 8 teori, yaitu *a theory of being based on privileging beings with a "nature" or essence, especially human living natures with a good or telos, within Nature and the cosmos as a whole -the Universe; a correspondence theory of truth; a theory of meaning and analogy; and an implied cosmic history, or grand narrative, such as the mistaken geo-centric astronomy; or the big bang theory, or some variant of evolutionary biology; an attitude to a possible God, and entities posited in religions like Christianity or Islam*. (Ardagh, *The Natural law*, xxv); Dias yang membagi menjadi 5, yaitu ideal-ideal perkembangan hukum; dasar hukum bersifat moral; metode penemuan hukum; isi hukum dari deduksi akal; dan kondisi yang harus ada bagi kehadiran hukum (R.W.M. Dias, *Jurisprudence* (London: Butterworths, 1976), 653); dan Sadjipto

hukum yang ideal bagi manusia, yaitu seperangkat persyaratan metodologis dasar yang membedakan baik dan buruk, yang masuk akal dan tidak masuk akal, bertindak benar atau salah secara moral.³³ Konsep ini adalah konsep tertua (Yunani Kuno-Abad Pertengahan) yang menjelaskan bahwa manusia tanpa ada hukum yang mengikat, dengan sendirinya akan membuat hukum melalui akal budi (nalar) mereka. *Kedua, natural law* berupa substansi norma. Yaitu seperangkat prinsip dasar praktis yang menunjukkan bentuk-bentuk dasar pertumbuhan manusia berupa kebaikan-kebaikan yang harus dituntut dan direalisasikan.³⁴ Hal ini disebabkan *natural law* sebagai metode terlalu abstrak dan ilusif sehingga dirasa perlu untuk dibuat sebuah substansi norma darinya. Pemahaman *natural law* sebagai substansi adalah ciri has abad XVII dan XVIII.³⁵ Konsep inilah yang selanjutnya melahirkan *Human Right / HAM*.³⁶ Ketiga, *natural law* diartikan dengan seperangkat standar moralitas secara umum.³⁷ Konsep ini menjaga jangan sampai terjadi pemisahan secara total antara “yang ada” dan “yang seharusnya”.³⁸ Konsep ini hadir ditengah perhelatan hukum kodrat vs hukum positif sehingga diharapkan ada unifikasi

Rahardjo yang mengklasifikasikan menjadi dua pemaknaan; metode dan substansi. (Rahardjo, *Ilmu Hukum*. 277).

³³ Finnis, *Natural Law*, 23;

³⁴ Finnis, *Natural Law*, 23;

³⁵ David Braybrook, *Natural Law Modernized* (London: Toronto Press, 2001),4.

³⁶ Rahardjo, *Ilmu Hukum*, 278. Ardagh, *The Natural Law*, 133-134. *Declaration of Human Rights* atau HAM tidak dikenal sampai dengan 539 SM., Cyrus The Great menaklukkan Babylonia dan membebaskan para budak. Tindakan itu menjadi gagasan yang menyebar dengan cepat ke Yunani, India sampai ke Roma dengan sebutan *Natural Law*. Tahun 1789 Revolusi Perancis berlangsung dalam perjuangan HAM dan merubah konsep *Natural Law* dari Romawi menjadi *Natural Rights*. Pasca perang Dunia II dimana kaum Yahudi dibantai Nazi Jerman, terbentuk PBB (1945) dengan maksud menegaskan kembali keyakinan mendasar tentang HAM. Dibawah pimpinan Elanore Roosevelt terciptalah *The Universal Declaration of Human Rights* pada tahun 1948. Sehingga konsep Perancis *Natural Rights* menjadi *Human Rights*.

³⁷ Finnis, *Natural Law*, 23;

³⁸ Rahardjo, *Ilmu Hukum*. 277.

diantara kesuannya.³⁹ Jika bukan unifikasi antar keduanya maka berupa pertentangan. Sebagaimana dikatakan oleh Gustav Radbruch (1878-1949): “*naturrecht brich positives recht*” yakni hukum kodrat memecahkan hukum positif.⁴⁰

Pembahasan konsep *natural law* yang bersinggungan dengan hukum terutama hukum Islam sering diistilahkan dengan “*reason / legal reasoning*”.⁴¹

Dalam buku *Islamic Natural Law Theories*. Pembahasan Anver N. Emon dalam buku tersebut menunjukkan hubungan *natural law* dengan *reason*.

Salah satu teks yang menyatakan demikian adalah:

*“What is Natural Law? To introduce the contents and argument of this study, an initial remark should be made about how 'natural law is understood here, and why it is used to frame this study. The contemporary theorist of natural law, John Finnis, writes that a theory of natural law 'claims to be able to identify conditions and principles of practical right- mindedness, of good and proper order among men and in individual conduct. It is a theory that can offer a framework of analysis as well as an evaluative basis by which to distinguish good conduct from bad conduct: it 'assist[s] the practical reflections of those con- cerned to act. The jurisprudence of natural law addresses a wide range of issues. Some scholars may focus on the existence of principles or goods that guide reasoning about the law, and the authority of reason to determine those principles. Within a religious context, others consider how the presence of God may contribute to a natural law philosophy. In the religious context, we should not be surprised to find that theology and legal philosophy are not such separate disciplines as to preclude their influence on each other. While different legal traditions come.”*⁴²

IAIN JEMBER

³⁹ Rahardjo, *Ilmu Hukum*, 283.

⁴⁰ Theo Huijbres, *Filsafat Hukum* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 245.

⁴¹ Nadirsyah Hosen, “Natural Law in Islam from Theological And Legal Perspective”, dalam *Research Handbook on Natural Law Theory*, ed. Jonathan Crowe and Constance Y. Lee (Cheltenham UK: Edward Elgar Publishing Limited, 2019), 154.

⁴² Anver N. Emon, *Islamic Natural Law Theories* (United States: Oxford University Press, 2010), 7.

Jurnal *Natural Law in Islam from Theologichal and Legal Perspective* dalam *Research Handbook on Natural Law Theory*. Dalam jurnal tersebut Nadirsyah Hosen langsung menggunakan kata “*reason*” untuk menyebut *natural law* dan secara spesifik mengkorelasikannya pada aspek teologi dan hukum Islam. Dalam pengantar (*introduction*) Hosen mengatakan:

“*This chapter will examine the position of 'reason' in Islam. First, I will explore the debate of 'revelation' and 'reason' in Islamic theology in order to illustrate how the different schools of Islamic theology offer distinctive understandings of the nature. Second, I will evaluate the position of 'reason' in Islamic law to understand how far Muslim jurists recognize and limit the use of reason in the Shari 'a. Finally, I will offer my observations on the of Islamic teachings so Muslims can provide solutions to modern problems that are not covered in the Holy Books*”⁴³

Sebagaimana dipaparkan, data-data tersebut menunjukkan *natural law* memiliki nilai hukum yang berlandaskan akal budi (*reason*). sehingga sudah sepastinya ada hubungan antara kata “*nature*” dan “*reason*”. Kata *reason* dalam Bahasa Indonesia berarti “alasan; akal budi”,⁴⁴ *reasonable* berarti “masuk akal”,⁴⁵ bersinonim dengan kata *rationale, understanding, logic, rationality, ratiocination, dan think*.⁴⁶ *Reason* didefinisikan sebagai “*a statement offered in explanation or justification; a rational ground or motive; a sufficient ground of explanation or of logical defense*”.⁴⁷ *Legal reasoning* dalam tradisi praktik hukum lebih umum digunakan *sebagai* alasan putusan hukum oleh hakim, namun dalam filsafat hukum erat kaitannya dengan

⁴³ Hosen, “Natural Law in Islam ...”, 154.

⁴⁴ De Cherlents, *Kamus; Inggris-Indonesia Indonesia-Inggris* (bandung: Ruang Kata, 2013), 273; 413, 414

⁴⁵ Cherlents, *Kamus; Inggris-Indonesia*, 274.

⁴⁶ Tim B-First, *Kamus Sinonim Bahasa Inggris* (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2010), 253.

⁴⁷ www.merriam-webster.com diakses pada 11 Juni 2020.

penggunaan akal rasional. Hal ini bisa dilihat dari substansinya seperti *deductive reasoning*, *analogical reasoning*, dan lain-lain.⁴⁸

Hubungan kata *nature* dan *reason*, termasuk *natural inclinations* (kecenderungan alam), Edward Feser mengatakan dalam studi terbarunya tentang filsafat Thomas Aquinas, “*Like the other, non-rational animals*⁴⁹, *we have various ends inherent in our nature, and these determine what is good for us*”. Semua hewan menciptakan hal-hal, memiliki tujuan atau tujuan yang membentuk kesempurnaan sifat alamiah mereka, dengan begitu dikatakan bahwa mereka berkembang. Sifat natural/alamiah manusia sebagai hewan yang rasional mengarahkannya pada jenis tindakan tertentu, meskipun manusia sering bertindak ceroboh berdasarkan keinginannya sehingga melemahkan pertumbuhan mereka sendiri. Dengan demikian, menurut Anver N. Emon, apa yang disebut “natural” tidak dapat ditentukan dengan studi empiris tentang semua perilaku manusia, tetapi “berkaitan dengan penyebab akhir yang melekat pada sesuatu hal berdasarkan esensinya.”⁵⁰

Sehingga pemaknaan *natural law* dengan redaksi “*to live according to nature*” sering menjadikan pembaca terjebak dengan pemahaman bahwa “hukum kodrat adalah perilaku manusia sesuai kecenderungan jasmani”. Setelah dikaji lebih dalam melalui penelitian ini, serta membandingkan banyak literatur, perlu ditekankan ketelitian pada “seperti makhluk hidup lainnya yang mengikuti kecenderungan-kecenderungan jasmani”, Sehingga pemahaman yang tepat adalah “hukum kodrat menguasai kehidupan manusia

⁴⁸ Ellsworth, "Legal Reasoning.", 685-704.

⁴⁹ Sebagaimana disebutkan dalam Bab II bahwa manusia dipandang sebagai hewan rasional diantara hewan-hewan lainnya.

⁵⁰ Emon, et al, *Natural Law*, 6.

(*rational animal*) yang mengikuti kecenderungan rasionalnya, seperti halnya (animal, dll.) yang mengikuti kecenderungan jasmani. Oleh sebab itu, makna dari kalimat “*to live according to nature*” bukan hidup sesuai sifat alamiah (ilmu alam, biologis misalnya), melainkan berarti hidup sesuai sifat natural manusia sebagai makhluk yang berfikir.

Hasilnya adalah bahwa dengan beroperasinya *reason*, manusia dapat menemukan kebaikan-kebaikan tertentu yang memenuhi kebaikan alamiah mereka yang sesuai secara hirarki dan berhubungan dengan kebaikan tertinggi (Tuhan) - dan dengan begitu manusia dapat mengenali unsur-unsur perilaku yang baik secara moral (*natural law*).⁵¹ Dengan demikian *natural* dalam *natural law* adalah sifat alamiah manusia sebagai makhluk rasional yang erat kaitannya dengan akal budi atau *reason*. Bukan hukum alam atau *law of nature*.

3. Dialektika Syariat Islam dengan *Natural Law* dalam Hukum Islam

Dialektika dalam bahasa Inggris adalah *dialectic*, berasal dari bahasa Yunani *dialektos* yang memiliki arti pidato, pembicaraan, dan perdebatan.⁵²

Dialektika dalam bahasa Indonesia berarti “penalaran dengan dialog” sebagai cara untuk menyelidiki suatu masalah; Disebut juga sebagai ajaran yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang terdapat di alam semesta itu terjadi dari hasil pertentangan antara dua hal dan yang menimbulkan hal lain.⁵³

Menurut Hegel, dialektika adalah konsep untuk mempertentangkan dua hal lalu mendamaikannya. Kontradiksi merupakan motor dialektika (jalan menuju

⁵¹ Emon, et al, *Natural Law*, 6.

⁵² Bagus, *Kamus Filsafat*, 161.

⁵³ Utara, *Kamus*, 68.

kebenaran) maka kontradiksi harus mampu membuat konsep yang bertahan dan saling mengevaluasi. Kesatuan kontradiksi menjadi alat untuk melengkapi dua konsep pengertian yang saling berlawanan agar tercipta konsep baru yang lebih ideal.⁵⁴ Menurut Tan Malaka, dialektika mengandung 4 hal, yaitu: Waktu/Tempo; Seluk-beluk (pertalian); Pertentangan; dan Gerakan.⁵⁵

Dialektika dalam filsafat diturunkan menjadi beberapa konsep terapan dalam berbagai disiplin ilmu termasuk ilmu hukum Islam. Konsep dialektika dalam hukum Islam dikemukakan oleh Noel James Coulson. Dalam karya monumentalnya, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*, Coulson meneliti karakteristik hukum Islam yang menghasilkan penjabaran sifat dialektis dari perkembangan hukum Islam tersebut.⁵⁶ Dialektika keduanya difokuskan ke arah diskursus hukum Islam. Hal ini dikarenakan asas kemitraan suami isteri adalah kandungan dari Kompilasi hukum Islam (KHI) yang merupakan hukum Islam yang berlaku secara positif di Indonesia.

Pembahasan Coulson menunjukkan sebuah model dialektis dalam membaca perkembangan hukum Islam. Ada enam prinsip yang Coulson ajukan untuk melakukan penggalian lebih lanjut mengenai konflik dan ketegangan dalam yurisprudensi Islam. Tiga prinsip pertama terkait dengan perumusan dan perkembangan doktrin hukum oleh para ahli hukum. Tiga prinsip terakhir terkait dengan administrasi hukum melalui peradilan resmi di negara-negara Islam. Keenam prinsip itu adalah:

⁵⁴ Anak Agung Ketut Darmadi “Dialektika Hegel (Tesis, Antitesis, Sintesis) Dan Implementasinya Dalam Penelitian” *Universitas Udayana Denpasar* (2015), 8

⁵⁵ Tan Malaka, *Madilog; Materialisme, Dialektika, dan Logika*, ed.ECONARCH Institute (Ttp: Koleksi Rowland, tt.), 104-110.

⁵⁶ Fanani, “Perspektif Coulson, 122.

- a. Wahyu dan akal;⁵⁷
- b. Kesatuan dan keragaman;⁵⁸
- c. Otoriterisme dan liberalisme;⁵⁹
- d. Idealisme dan realisme;⁶⁰
- e. Hukum dan moralitas;⁶¹
- f. Stabilitas dan perubahan.⁶²

a. Proses Dialektika

Dialektika syariat Islam dengan *natural law* adalah dialektika antara kekuasaan Tuhan dengan keadilan manusia, otoritas wahyu dengan otoritas *reason*. Bisa jadi salah satunya menjadi lebih unggul atau justru melebur (harmoni). Anver N. Emon menyebutkan pertentangan para ahli hukum Islam dalam memposisikan otoritas *reason*. Ia mengatakan :

*This study focuses on debates that center around the Arabic words *husn* and *qubh*. These two terms mean good and bad, respectively. They feature centrally in a pre-modern debate in Islamic legal philosophy about **the authority of reason** to make ethical decisions and transform them into Shari'a obligations. Muslim jurists questioned **the authority of reason** to constitute obligations in situations where no source-text exists to justify a particular legal conclusion, or as they would say: *min qabla wuriid al-shar'*. When viewed from the lens of legal philosophy, and more specifically natural law jurisprudence, this phrase raises the question of whether human moral inquiry **into the good (*husn*) and the bad (*qubh*) can be an authoritative basis for asserting a rule of law** consonant with the divine will when source-texts are silent. While one refrain in Muslim apologetic literature often holds that there is no issue unaddressed by a source-*

⁵⁷ Coulson, *Conflict and Tension*, 4

⁵⁸ Coulson, *Conflict and Tension...*, 22

⁵⁹ Coulson, *Conflict and Tension...*, 41

⁶⁰ Coulson, *Conflict and Tension...*, 58.

⁶¹ Coulson, *Conflict and Tension...*, 78.

⁶² Coulson, *Conflict and Tension...*, 96.

*text in Islamic law, pre-modern Muslim jurists clearly disagreed. This is not to suggest that this debate ignores the existence of source-texts. Rather it arguably recognizes that source-texts are finite, and that sometimes we require an alternative authority for the law, such as reason.*⁶³

Dalam hukum Islam, selain wahyu, akal juga memiliki peranan.

Artinya, dimensi “rasionalitas” diakui dan dipelihara oleh *Shara’*. Al-Qur’an sebagai sumber induk hukum Islam sering kali memberikan motifasi penggunaan akal sebaik-baiknya dengan berbagai variasi kalimat seperti “*afalā tatafakkarūn, la’allakum ta’qilūn, li qaumin ya’qilūn*”. Terdapat beberapa diksi yang dipakai al-Qur’an, yakni: “*aqala*” 45 kali, yang berarti mengerti, memahami, dan berfikir, “*nazara*” 30 kali, yang berarti berfikir, merenungkan dan menalar, “*tadabbara*” 26 kali, yang berarti merenungkan, “*tafakkara*” 16 kali, yang berarti berfikir, dan masih banyak lagi lainnya.⁶⁴ Rasulullah *ṣallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda:

دِينُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ، وَمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ لَا دِينَ لَهُ.⁶⁵

Artinya: “agama seseorang adalah akalnya, dan barang siapa tidak memiliki akal maka tidak ada agama baginya.”

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ فَتَهْلِكُوا⁶⁶

Artinya: “berfikirlah kalian pada ciptaan Allah, dan jangan berfikir dalam (dzatnya) Allah, Maka kalian semua akan rusak

⁶³ Anver N. Emon, *Islamic Natural...*, 24.

⁶⁴ M. Noor Harisudin, *Menggagas Fikih Rasional*, (Surabaya: Pustaka Radja, 2014), 5. Muhammad Fu’ad Abd al-Baqy, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 595.

⁶⁵ Al-Suyūṭī, *al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, 85

⁶⁶ Al-Suyūṭī, *al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, 120.

(pemahamannya).”Al-Ghazāli mendudukan *reason* (akal) pada posisi penting. Ia mengatakan:

عَلِمَ أَنَّ الْعَقْلَ لَنْ يَهْتَدِيَ إِلَّا بِالشَّرْعِ وَالشَّرْعَ لَمْ يَتَبَيَّنْ إِلَّا بِالْعَقْلِ فَالْعَقْلُ
كَالْأَسَاسِ وَالشَّرْعُ كَالْبِنَاءِ...⁶⁷

Artinya: “ketahuilah bahwa akal tidak dapat memperoleh petunjuk tanpa *shara'*, sedangkan *shara'* tidak dapat nyata tanpa akal.

Akal seperti pondasi dan *shara'* seperti bangunan...”

Al-Ghazāli melanjutkan bahwa *shara'* adalah akal dari luar dan akal adalah *shara'* dari dalam, keduanya saling membantu dan bersatu padu. Karena itu Allah berfirman:

{فَطَرَهُ اللهُ الَّذِي فِطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ}⁶⁸
فَسُمِّيَ الْعَقْلُ دِينًا وَلِكُونِهِمَا مُتَّحِدِينَ قَالَ {نُورٌ عَلَى نُورٍ} أَيُّ نُورِ الْعَقْلِ
وَنُورِ الشَّرْعِ.⁶⁹

Proses dialektika wahyu dan akal lahir dari perhelatan otoritas antara wahyu dengan *reason* dalam diskursus teologi Islam. Menurut Alussunnah (Asy'ariyah⁷⁰) akal tidak mampu menentukan baik dan buruk tanpa wahyu, sehingga syariatlah yang berperan sebagai *munshi'ān lil aḥkam* (pencetus hukum). Sedangkan menurut Mu'tazilah

⁶⁷ al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 51.

⁶⁸ Al-Qur'ān, 30:30.

⁶⁹ Al-Ghazali, *Ma'ārij al-Quds*, 52

⁷⁰ Al-Tahānawī meredaksikan dengan dikotomi ahlussunnah dan mau'tazilah. Secara umum, mau'tazilah masih masuk golongan *ahlussunnah* yang menjadi tandingan *shi'ah* dalam dikotomi umat Islam secara global. Sehingga menurut peneliti yang lebih tepat dalam kajian ini adalah dikotomi asy'ariyah dan mau'tazilah sebagaimana dikotomi dalam diktum teologi.

sumber hukum adalah akal, syariat hanya sebagai *mujīzan li ḥukmi al-‘aqli wa muqarrarān lah* (legislasi hukum akal dan yang menetapkannya) bukan *munshi ‘ān*.⁷¹

Madzhab Asy’ariyah mengatakan bahwa akal tidak sanggup mencapai pengetahuan moral secara mandiri (*independent*) tanpa bantuan wahyu. Paradigma ini diistilahkan dengan “*subjektivisme teistik*” atau kekuasaan Tuhan.⁷² Pengikut mazhab ini menyatakan bahwa sesuatu itu baik buruknya dilihat dari sebuah perintah atau larangan Tuhan.⁷³ Sedangkan golongan Mu’tazilah mengatakan bahwa akal cukup kuat untuk mengetahui baik dan buruk dan wahyu turun hanya untuk membuat nilai-nilai yang dihasilkan bersifat absolut dan universal.⁷⁴ Paradigma ini disebut dengan *objektivisme rasionalis*. Mereka menyatakan bahwa perbuatan manusia secara tak terpisahkan adalah baik atau buruk, dan manusia mampu mengetahui baik dan buruknya cukup dengan akal tanpa mengandalkan bantuan wahyu.⁷⁵

Hal ini diperkuat dengan bukti munculnya dua madzhab metodologi ijtihad dalam hukum Islam, yaitu *ahlu al-ra’yi (Hanafiyyah)* oleh Abu Ḥanīfah (699-767) dan *ahlu al-hadith (Malikiyyah)* oleh Malik bin Anas (711-795). Generasi setelahnya, al-Muḥammad Syafi’i (767-820) hadir mencoba mengambil jalan tengah, menyeimbangkan antara

⁷¹ Al-Tahānawi, *Mausū’ah Kashshaf*, 1019. Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 246.

⁷² Zaini Rahman, *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional Perspektif Kemaslahatan kebangsaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 161; Al-Shahrastani, *kitab al-milal wa al-Nihal* (Kairo: Dar al-manar, 1950), 81, 83.

⁷³ Al-Asy’ari, *Kitab al-Luma’*, (Beirut: al-Maktabah al-Kâtûlîkiyyah, 1952), 69-71; Al-Shahrastani, *Kitab al-milal wa al-Nihal...*, 84-86, 88.

⁷⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. V, (Jakarta: Mizan, 1998), 423.

⁷⁵ Qaḍi al-Quḍah ‘Abd al-Jabbar, *Syarh al-Usûl al-Khamsah* (Kairo, Maktabah Wahbah, 1996), 323-324.

sikap traditionalis maliki dan liberalisme hanafi.⁷⁶ Lebih lanjut muncul pula Ahmad bin Hanbal (780-855) sebagai poros besar yang berhaluan traditionalis.⁷⁷

Tidak berhenti sampai situ, muncul para reformis pada abad IX yang menambah ruang lingkup *reason* dengan tujuan perubahan, pengembangan, dan modernisasi dunia Islam. Sebagaimana ditemukan dalam tulisan-tulisan Muḥammad Abduh (1849-1905) dan Rashid Riḍa (1865-1935) yang memiliki ketergantungan pada *reason* dan *maṣlaḥah* untuk mengembangkan syariat atas perubahan realitas.⁷⁸ Abduh mengkombinasikan syariat dengan “*natural law*” dan membuka pintu bagi ahli hukum modern untuk menggunakan “*reason*” sebagai dasar hukum interpretasi. Diikuti oleh Rashid Riḍa dengan menggunakan *maṣlaḥah* sebagai sumber dalam mereformasi hukum dan politik. Riḍa mencoba menafsirkan ulang syariat berdasarkan *maṣlaḥah* sebagai ekspresi kepentingan Publik. Dengan demikian keterangan para reformis tersebut memberikan justifikasi atas otoritas “*reason*” dalam syariat”.⁷⁹

Selain Abduh dan Riḍa ada Tariq Ramadan, seorang reformis Muslim Eropa, menyarankan bahwa dunia alami menawarkan wawasan tentang cara kerja kehendak Allah. Dia mengatakan:

“Tuhan selalu menyediakan alat-alat dan tanda-tanda manusia di jalan yang mengarah untuk mengenali-Nya. Ruang pertama yang menyambut manusia dalam pencarian mereka adalah ciptaan itu sendiri. Itu adalah sebuah buku ... dan semua

⁷⁶ Hosen, “Natural Law in Islam, 156-157.

⁷⁷ Hosen, “Natural Law in Islam, 157.

⁷⁸ Emon, *Islamic Natural Law*, 15.

⁷⁹ Emon, *Islamic Natural Law*, 16

elemen yang membentuknya adalah tanda-tanda yang harus mengingatkan kesadaran manusia bahwa ada sesuatu yang “melampaui” mereka. *Revelation* (wahyu/ilham) berada dalam dan melalui ruang angkasa dihubungkan dengan *relevation* dalam waktu, yang pada interval tidak teratur, datang sebagai pengingat akan asal mula dan akhir dari jagat raya dan kemanusiaan.”⁸⁰

Penciptaan dan sumber teks menawarkan dua pendekatan untuk memahami kehendak ilahi. Menurutny, keduanya adalah “teks” yang harus dibaca dan direfleksikan. Dunia yang diciptakan Tuhan adalah tanda kehendak Tuhan. Ramadan secara efektif memadukan fakta dan nilai di dunia yang diciptakan, dengan demikian menjadikannya sebuah fondasi bagi otoritas ontologis *reason*. Ramadan menawarkan pendekatan pada otoritas ontologis *reason* yang mungkin simpatik dengan *natural law*. Walaupun penggabungan ilmu-ilmu manusia dan ilmu alam ke dalam analisis hukum menantang pandangan hukum sebagai disiplin yang berbeda.⁸¹

Dari beberapa pemikir reformis di atas, menunjukkan ada ketergantungan yang jelas pada “*reason*” (akal) sebagai sumber syariat yang otoritatif. Mereka menempatkan argumen mereka pada spektrum berbagai kemungkinan, yang yang masing-masing memiliki dasar dalam *vocabulary* dan doktrin tradisi hukum Islam. Posisi mereka dibangun di atas tradisi debat hukum pra-modern tentang otoritas *reason* dalam Syariat. Pendekatan mereka juga sangat mencerminkan momen historis mereka, yang oleh sebagian orang dianggap sebagai krisis

⁸⁰ Tariq Ramadan, *The Westren Muslim and The Future of Islam* (Newyork: Oxford University, 2004), 13.

⁸¹ Emon, *Islamic Natural Law*, 17. Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberalition* (Newyork: Oxford University, 2009). 34

modernitas, yang dihadapi oleh dunia Muslim dengan bangkitnya negara-negara mayoritas Muslim yang independen, dan perkembangan populasi minoritas Muslim yang signifikan di negara-negara demokrasi liberal-demokratis.⁸²

b. Hasil Dialektika

Perhelatan tersebut tanpa menafikan satu sama lain melahirkan sebuah harmoni antara otoritas wahyu dan *reason*. keduanya berkaitan, berdialek, dan saling mengisi satu sama lain. Sebagaimana yang dikatakan Coulson bahwa wahyu mewakili faktor konstanta (nilai tetap) dan akal manusia mewakili faktor perubahan (variabel) dan fluktuasi dalam yurisprudensi Islam.⁸³ Selain terdapat otoritas wahyu dan *reason*, agen (*mujtahid*) yang berperan dalam mengkombinasikan dua aspek juga disandangi otoritas. Wael B. Hallaq, menyebut peran seorang mujtahid sebagai otoritas epistemis.⁸⁴ Otoritas epistemis adalah agen epistemologi dan hermeneutika hukum. Para mujtahid memiliki kapasitas untuk mengetahui hukum dan bagaimana hukum dijabarkan, ditafsirkan, dan diterapkan. Otoritas tersebut menggabungkan di dalamnya kekuasaan agama, moral, sosial, dan hukum sekaligus. Pembentukan legitimasi oleh otoritas epistemis tersebut didasarkan atas kualifikasi objektif penguasaan perangkat-perangkat ijtihad dan atas

⁸² Emon, *Islamic Natural Law*, 17.

⁸³ Coulson, *Conflict and Tension*, 20.

⁸⁴ Wael B. Hallaq, "Juristic Authority Vs State Power: The Legal Crises of Modern Islam," *Journal of Law and Religion*, (Cambridge: Cambridge University Press: 24 April 2015), 243-244.

proses sejarah yang memapankan struktur otoritas tersebut dalam masyarakat Islam.⁸⁵

Dengan kolaborasi keduanya (wahyu dan *reason*) menjadikan sebuah hasil rumusan hukum lebih kuat. Al- Ghazālī mengatakan dalam *al-Mustasfa*: ilmu yang paling mulia diantara ilmu '*aqli* murni (seperti ilmu astronomi) dan ilmu *naqli* murni (seperti ilmu *hadith*, tafsir, dll.) adalah ilmu yang memadukan keduanya ('*aqli* dan *sima*'), yaitu ilmu fikih dan *uṣul fiqh*.⁸⁶

Reason dalam hukum Islam merupakan sumber hukum yang penting setelah al-Qur'an dan Hadith. Sebagaimana penjelasan Nadirsyah Hosen bahwa doktrin Islam bersifat *static*, *final*, *eternal*, *absolute*, dan *unalterable*⁸⁷ sedangkan teks-teks didalamnya hanya ada 2% dari al-Qur'an dan 10% dari Hadith yang mengandung hukum.⁸⁸ Hal ini memunculkan problem zaman terus melaju, ruang terus melabar serta keadaan umat Islam juga semakin kompleks, terlebih selama 15 abad perjalanannya. Keterbatasan tersebut mengharuskan adanya penafsiran sehingga dapat diterapkan pada situasi yang tidak dijelaskan secara tegas dalam teks-teks suci.⁸⁹ Dalam hal ini Hosen menerangkan peran dan ruang gerak '*ijtihad* (*interpretation*) dalam memahami teks suci (al-Qur'an dan Hadith):

“The relatively few legal verses in the Qur 'an and the Hadith necessitate the interpretation of the two texts in order

⁸⁵ Wael Bahjah Hallaq, *Authority, Contibuity, and Change in Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 132

⁸⁶ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa Min Ilmi al-Uṣūli* (Beirut: DKI, 2014), 8

⁸⁷ Nadirsyah Hosen, “Natural Law in Islam...”, 148.

⁸⁸ Nadirsyah Hosen, “Natural Law in Islam...”, 154.

⁸⁹ Nadirsyah Hosen, “Natural Law in Islam...”, 154-155.

that Islamic law can be applied to situations not expressly considered in the texts. A ruling of the Qur'an or Hadith may be conveyed in a text which is either clear or in language which is open to different interpretations. A definitive text is one which is clear and specific; it has only one meaning and admits of no other interpretations. It is known as Qat'i. The rulings of the Qur'an on the essentials of the faith, such as ritual, are all Qat'i – their validity may not be disputed by anyone, every Muslim must exercise them, and they are not open to ijtihad (independent legal reasoning). Thus there is no disagreement in Qat'i cases. The second type of rulings is that which is considered speculative (Zanni). A single who a Qur'anic text or Hadith may have several different meanings which have different legal consequences. At this level, ijtihad is required to understand the most suitable meaning of a particular Islamic text (nass).”

Hosen juga menerangkan bahwa `ijtihad (sebagai manifestasi *reason*) memiliki otoritas hukum setelah al-Qur'an dan al-Hadith. Ia mengatakan:

*“In Method of Legal Interpretation Ijtihad in Islamic law can be defined simply as 'interpretation'. It is the most important source of Islamic law next to the Qur'an and the Sunnah. The main difference between ijtihad and both the Qur'an and the Sunnah is that ijtihad is a continuous process of development whereas the Qur'an and the Sunnah, as mentioned above, **are fixed sources of authority** and were not altered or added to after the death of the Prophet.* There are also some basic rules dealing with the interpretation of specific types of language within these texts. Words may be used in a metaphorical sense, when words are applied beyond their literal meaning...”⁹⁰*

Melalui ijtihad (sebagai manifestasi *reason*) *reason* menjadi sumber sekunder. Ia hanya berperan dalam ranah *zanni* bukan *qat'i*, *mutaghayyirat* (*dinamis*) bukan *tsawabit* (*statis*), *ta'aqquli* bukan *ta'abbudi*, dan diselain sektor *'ibadah mahdah*.⁹¹ Peran tersebut

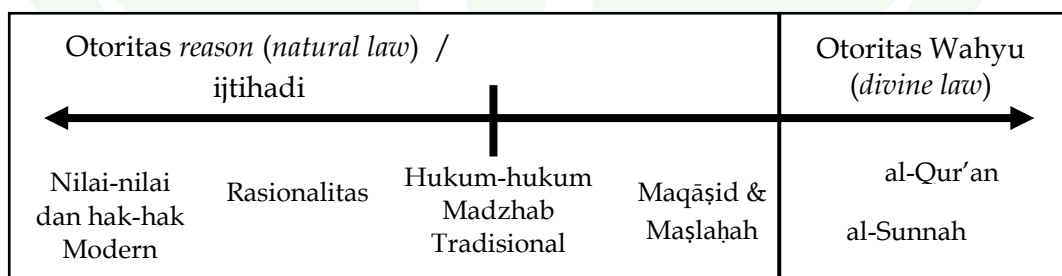
⁹⁰ Hosen, “Natural Law in Islam ...”, 155.

⁹¹ Sifat adabtabilitas hukum Islam dipandang dari sisi obyek normatifnya dikategorikan menjadi dua; *ibadah (mahdah/ghairu mahdah)* dan *mu'amalah*. Sedangkan dipandang dari

merupakan sintesis dari perhelatan otoritas wahyu dan *reason* serta menjadi penopang kelestarian madzhab *subjektifisme* (Asy'ariyah) dengan memposisikan otoritas *reason* dibawah otoritas wahyu. Alasan yang dapat menjelaskan fenomena ini adalah sifat keterbatasan dari akal. Noor Harisudin menjelaskan bahwa akal memiliki kedudukan tinggi dalam agama namun juga memiliki batas. Sehingga rasionalitas menjadi ciri utama diktum fikih karena berupa interpretasi dari wahyu ilahi, sedangkan syariat sendiri sebagai norma dasar pasti mengandung maslahat yang sebagian dapat ditangkap secara langsung, sebagian yang lain adakalanya tidak atau belum diketahui oleh manusia.⁹²

Keikutsertaan otoritas *reason* dalam penentuan hukum menjadikan tarik menarik dengan otoritas kekuasaan Tuhan. Terjadi penghubung antara peran manusia rasional di satu pihak dan ketaatan pada (kekuasaan) Tuhan di pihak lain. Di dalamnya meliputi beberapa sumber pada tingkatan dan posisi masing-masing sebagaimana tergambar dalam spectrum berikut.

Bagan 02; spectrum
Sumber-sumber Hukum Islam Multi-Nilai⁹³



paradigma/perspektif teori terbagi menjadi *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*. kemudian apabila dipandang dari sisi potensi perubahan hukum dikategorikan menjadi *qaṭ'iyyat* dan *ijtihadiyyat*. Atau dalam Bahasa lainnya disebut *tsawabit* (*statis*) dan *mutaghayyirat* (*dinamis*). Harisudin, *Menggagas*, 24; M. Noor Harisudin, *FIKIH NUSANTARA: Metodologi dan Kontribusinya Pada Penguatan NKRI dan Pembangunan Sistem Hukum di Indonesia*, 81-82.

⁹² Harisudin, *Menggagas Fikih Rasional*, 7-8.

⁹³ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 154

Ijtihad sebagaimana disebutkan sebelumnya bukanlah interpretasi bebas melainkan syarat akan metodologi, metodologi tersebut memiliki seperangkat ketentuan dan sumber-sumber yang dapat digunakan. Sumber-sumber hukum Islam (مصادر الأحكام الشرعية), baik primer atau sekunder, sumber wahyu atau *reason*, terdapat kalsifikasi tertentu dan perbedaan dalam memosisikannya. Dari banyaknya sumber, ada empat yang disepakati berikut urutannya, yaitu: *al-Qur'an*; *al-Sunnah*; *'ijma'*; *qiyas*.⁹⁴ Selain itu masih diperdebatkan.⁹⁵

Wahbah al-Zuhaili (1932-2015) mengklasifikasikan sumber-sumber hukum dua, yaitu *naqliyyah* dan *'aqliyyah*. *Naqliyyah* merupakan sumber hukum dengan metode penukilan atas teks/konteks/tradisi tertentu, yaitu *al-kitab*; *al-sunnah*; *al-'ijma'*; *al-'urf*, *shar'u man qablanā*; dan *mazhab ṣaḥābī*. Sedangkan *aqliyyah* adalah sumber hukum dengan metode menalar, yaitu *qiyās*; *maṣlaḥah mursalah*; *istiḥsan*; *istiṣḥab*; *sadd al-zarā'i*. Masing-masing sumber hukum tersebut menurutnya saling melengkapi antara satu dengan yang lain. Baginya ijtihad tidak akan bisa diterima tanpa bersandar

⁹⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu uṣul al-Fiqh* (Beirut: DKI, 2009), 14.; Wahbah Al-Zuhaili, *Uṣul al-Fiqh al-Islam* juz I (Damaskius: Dar al-Fikr, 2013), 401-402.

⁹⁵ Menurut Khallaf ada 6 sumber mashur yang diperselisihkan, yaitu *istiḥsan*; *maṣlaḥah mursalah*; *al-'urf*; *istiṣḥab*; *shar'u man qablanā*; dan *mazhab ṣaḥābī*. Khallaf, *Ilmu uṣul*, 15-16; sedangkan menurut al-Zuhaili ada 7 dengan menambahkan *al-zarā'i*. Al-Zuhaili, *Uṣul al-Fiqh al-Islam*, 1/401.

pada asas-asas *naqliyyah* dan '*aqliyya*'.⁹⁶ Dalam pembentukan hukum, sumber hukum tersebut ada yang berdiri sendiri (*mustaqīl*) seperti al-Qur'an, *al-sunnah*, *al-ijma'* dan sumber hukum lain yang berhubungan dengannya meliputi *istihsan*, *al-'urf*, dan *mazhab ṣaḥābī*, ada yang tidak berdiri sendiri (*ghairu mustaqīl*) yakni *qiyās*.⁹⁷

Terlepas dari klasifikasi al-Zuhaili (*naqliyyah* dan '*aqliyyah*) Jasser Auda menguraikan 10 sumber yang digunakan ketika tidak ada *naṣṣ*, yaitu *al-ijma'*; *al-qiyās*; *al-maṣlaḥah*; *al-istihsan*; *qaul al-imām*; *qaul al-ṣaḥabi*; *sadd al-zarā'i*; *al-'urf*; '*amal ahl al-madīnah*; dan *al-istiḥāb*.⁹⁸ Auda hanya mengecualikan Al-Qur'an dan *al-Sunnah* yakni sumber pokok atau utama dalam ber-*istinbat*. Menurutnya, perbedaan sumber primer dan sumber sekunder adalah perbedaan antara **dalil linguistik** dan **dalil rasional**, namun keduanya sama-sama didasarkan dengan *naṣṣ*.⁹⁹ Sedangkan klasifikasi al-Zuhaili berangkat dari perbedaan **penukilan** dan **penalaran**.

Kombinasi dari dua klasifikasi tersebut menentukan sejauh mana peran konsep *natural law* dalam penentuan hukum Islam. Nilai *natural law* terkandung dalam sumber sekunder hukum Islam (ranah *ijtihadi*). Untuk lebih jelasnya bisa dilihat dibawah ini.

⁹⁶ Al-Zuhaili, *Uṣul al-Fiqh al-Islam*, 1/402 ; Hosen, "Natural Law in Islam, 157.

⁹⁷ Al-Zuhaili, *Uṣul al-Fiqh al-Islam*, 1/402-403.

⁹⁸ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam*, 154.

⁹⁹ Khallaf, *Ilmu uṣul*, 14.

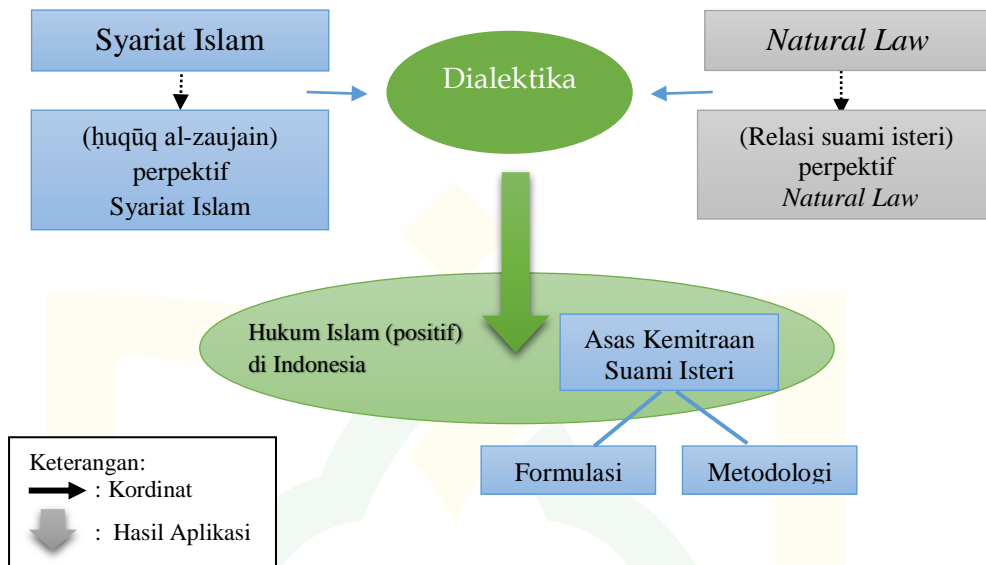
Bagan 03; Tabel
Peran konsep *natural law* dalam penentuan hukum Islam

<i>Linguistics</i>	<i>Rational (natural law) -Ijtihadi-</i>		
<i>Wahyu (relevation)</i>	<i>Rasional with Historical Tradition</i>	<i>Pure Rasional</i>	
<i>Naqliyyah</i>		<i>Aqliyyah</i>	
<i>Mustaqīl</i>			<i>Gairu Mustaqīl</i>
- <i>al-kitab</i> - <i>al-sunnah</i>	- <i>al-`ijma`;</i> - <i>al-`urf,</i> - <i>shar`u man qablanā;</i> - <i>mazhab ṣaḥābī</i>	- <i>istiḥsan;</i> - <i>istiḥāb;</i> - <i>sadd al-zarā`i`</i> - <i>maṣlahah mursalah;</i> - <i>qaul al-`imām</i>	- <i>qiyās;</i>

C. Kerangka Konseptual

Kerangka konseptual dari penelitian ini diawali dengan kajian teori-teori yang berperan, yaitu dialektika, syariat Islam, dan *natural law*. Lalu dilanjutkan dengan relasi suami isteri (*ḥuqūq al-zaujain*) perpestif syariat Islam dan *natural law*. Dari situ mencoba mengimplikasikan pada data yang ditemukan (asas kemitraan suami istri di Indonesia. Kemudian mencoba menguak dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam konstruksi (formulasi dan metodologi) asas kemitraan suami isteri dalm hukum perkawinan di Indonesia. Lebih jelasnya bisa dilihat dalam diagram alur berikut :

Bagan 04: diagram
Kerangka konseptual



IAIN JEMBER

BAB III PAPARAN DATA DAN HASIL ANALISIS

A. Proses Dialektika Syariat Islam dengan *Natural Law* dalam Konstruksi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

1. Peran Suami Isteri Perspektif Syariat Islam

Syariat Islam membahas hubungan suami isteri dalam topik ini dibingkai dengan Istilah “hak dan kewajiban” atau *ḥuqūq al-zaujain*. Pertama, Secara general (*ijmal*), syariat mengatur kedudukan yang semisal (setara) namun suami diposisikan setingkat lebih tinggi dari isteri sebagai kepala (pemimpin) keluarga. Hal inilah yang disebutkan oleh ayat berikut:

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ...¹

Artinya: “... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. ...”.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...²

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita ...”.

Kedua, Syariat mengatur hak dan kewajiabn suami isteri secara spesifik. Beberapa poin tersebut dikelompokkan menjadi dua, yaitu hak-hak isteri (kewajiban suami) dan hak-hak suami (kewajiban isteri). Aṭīyyah Ṣaqr menyusun hak-hak suami sitri (*ḥuqūq al-zaujain*) dalam satu juz (*volume*) karya *Mausū'ah*-nya. Ṣaqr menyusunnya dengan mengambil dari sumber primer / tekstual (al-Qur'an dan al-Sunnah) serta melengkapinya dengan

¹ Al-Qur'an, 2:228

² Al-Qur'an, 4:34.

banyak ‘*atsar* sebagai pendukung. Berikut adalah hak-hak suami isteri yang ditentukan oleh syariat Islam melalui *naṣṣ-naṣṣ* sumber primer.

1) Hak-Hak Isteri (*Huqūq al-Zaujāh*)

Aṭīyyah Ṣaqr menyebutkan terdapat tiga belas hak-hak isteri dan mengkalsifikasiannya menjadi tujuh kategori sesuai sudut pandang masing-masing.³ Kategori *pertama*, memandang sisi rapuh wanita.

Suami wajib lemah lembut dalam berinteraksi dengan isteri, melindungi dan melengkapinya sisi-sisi kekurangannya. Dalam kategori ini terdapat dua tuntutan suami bagi isteri, yaitu: Menjaga perasaan isteri (المَحَافَظَةُ عَلَى شَعُورِهَا) dan Menanggung rasis sakit isteri (تَحْمِيلُ أَدَاهَا).

Kedua, memandang kuat dan dalamnya perasaan wanita, serta aspek-aspek kelemahannya, maka suami wajib menjadi pembimbing. Dari sudut pandang ini terdapat tiga tuntutan suami, yaitu: Memberikan

pengajaran pada isteri (تَعْلِيمُهَا); Mencemburui isteri dan memperhatikan prilakunya (الغَيْرَةُ عَلَيْهَا وَمُرَاقَبَةُ سُلُوكِهَا); dan Mendidik isteri (تَأْدِيبُهَا).⁴

Ketiga. Melihat bahwa isteri adalah orang lain (tidak senasab) dan posisi suami atas isteri bukan sebagai wali atas orang yang belum mandiri. Sehingga suami tidak boleh memonopoli kekayaan isteri, dan wajib menjaga kemerdekaan isteri atas hartanya (المَحَافَظَةُ عَلَى مَالِهَا).⁵

Keempat, berangkat dari sudut pandang bahwa isteri mengikuti suami, seorang isteri yang awalnya hidup dibawah naungan (kasih sayang)

keluarga, selepas menikah ia akan hidup bersama suami. Sehingga

³ Aṭīyyah Ṣaqr, *Mausū'ah Al-'Usrah Taḥta Ri'āyah Al-Islam - Huqūq al-Zaujain* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), Vol. 3, 40.

⁴ Ṣaqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 40.

⁵ Ṣaqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 40.

seorang isteri berhak untuk dihibur (حَقُّ تَسْلِيَّتِهَا).⁶ Kelima, bahwa isteri adalah pasangan yang juga membutuhkan kesenangan (*sexual*) maka suami wajib: Berlaku sopan dalam hubungan badan (إِعْفَافُهَا بِالْمُبَاشَرَةِ) (الجنسية) dan adil dalam *qism* apabila poligami (الْعَدْلُ فِي الْقِسْمِ بَيْنَ الزَّوْجَاتِ).⁷ Keenam, wanita merupakan partner dalam membangun dan membina keluarga, maka suami wajib bermusyawarah dengan isteri. Isteri memiliki hak untuk diajak bermusyawarah (مُشَاوَرَتُهَا).⁸ Ketujuh, bahwa isteri mempersiapkan materi dan moral untuk suami, serta taat atas perintahnya, maka suami wajib memberinya kecukupan. Kecukupan tersebut ada tiga perkara, yaitu: Memberi isteri nafkah (الْإِنْفَاقُ عَلَيْهَا); Memenuhi Isteri (الْوَفَاءُ لَهَا); Berbuat baik saat menceraikan isteri (الْإِحْسَانُ فِي تَطْلِيقِهَا عِنْدَ الْاِسْتِغْنَاءِ عَنْهَا).⁹

Apabila dikerucutkan lagi maka kewajiban suami atas isteri meliputi empat perkara, yaitu memberi *nafaqah*; menggauli isteri secara patut; Memimpin isteri serta menjaganya dari dosa, maksiat, dan marabahaya; memberikan ketenangan dan mewujudkan keluarga yang *sakinah mawaddah wa rahmah*. Berikut peneliti sebutkan beberapa dalil *naşş* al-Qur'an dan sunnah yang mendasarinya.

⁶ Saqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 40.

⁷ Saqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 40.

⁸ Saqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 41.

⁹ Saqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 41.

1) Memberi *Nafaqah*.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۗ

Artinya: “Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara *ma'ruf*, Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.”

وَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ

Artinya: “Mereka memiliki hak untuk mendapatkan rezki dan pakaian dari kalian.”

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۗ وَمَن قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فليُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ

اللَّهُ ۗ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۗ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ

يُسْرًا ۗ

Artinya: “Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rizkinya hendaklah memberi nafkah dari apa yang telah Allah karuniakan kepadanya. Allah tidaklah memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekedar) apa yang telah Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan”

حُدِّي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ ۗ

¹⁰ Al-Qur’ān, 2:233.

¹¹ Muslim al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyāḍ: Dar Taibah, 2006), 234.

¹² Al-Qur’ān, 65:7.

¹³ Al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 149.

Artinya: “Ambillah (dari harta suamimu) apa yang mencukupimu dan anak-anakmu dengan cara yang baik”.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ^{١٤}

Artinya: “Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu.

أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى مَا قَلَّ مِنَ الْمَهْرِ أَوْ كَثُرَ لَيْسَ فِي نَفْسِهِ أَنْ

يُؤَدِّيَ إِلَيْهَا حَقَّهَا خَدَعَهَا فَمَاتَ وَلَمْ يُؤَدِّ إِلَيْهَا حَقَّهَا لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

وَهُوَ زَانٌ.^{١٥}

Artinya: “Siapapun laki-laki yang menikahi perempuan dengan mahar yang sedikit atau banyak dan dirinya tidak berniat untuk memenuhi hak isteri atau mempunyai kemudian laki-laki tersebut meninggal dunia dan belum memenuhi hak-hak isterinya maka di hari kiamat ia akan menghadap Allah sebagai seorang pezina”

أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ، وَلَا

تُقَبِّحَ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ^{١٦}

Artinya: “Engkau memberinya makan jika engkau makan, engkau memberinya pakaian jika engkau berpakaian, janganlah memukul wajah dan janganlah menjelek-jelekkannya serta janganlah memisahkannya kecuali tetap dalam rumah.”

2) Menggauli Isteri Secara Patut

¹⁴ Al-Qur’ān, 65:6.

¹⁵ Al-Ṭabarani, *Al-Mu’jam al-Ausaf*, juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 2007), 237.; Al-Ṭabarani, *Al-Mu’jam al-Ṣaghīr*, juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 84.

¹⁶ Muhammad Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), 211.

... وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۖ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا.¹⁷

Artinya: “...dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.”

... وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ الْجُنُبِ ...¹⁸

Artinya: “...Berbuat baiklah kepada kedua orangtua dengan memuliakan dan berbakti kepada keduanya. Berbuat baiklah kepada karib kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Berbuat baiklah kepada tetangga yang memiliki hubungan kekerabatan dan tetangga yang tidak memiliki hubungan kekerabatan. Berbuat baiklah kepada sahabat yang menemani kalian¹⁹...”

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخَيْرُكُمْ خَيْرَكُمْ لِنِسَائِهِمْ²⁰

Artinya: “Orang yang imannya paling sempurna diantara kaum mukminin adalah orang yang paling bagus akhlnaknya di antara mereka, dan sebaik-baik kalian adalah yang terbaik akhlnaknya terhadap isteri-isterinya.”

3) Memimpin Isteri Serta Menjaganya dari Dosa, Maksiat, dan Marabahaya.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ...²¹

¹⁷ Al-Qur’ān, 4:19.

¹⁸ Al-Qur’ān, 4:36.

¹⁹ Maksud dari “*al-ṣāhib bi al-janbi*” adalah isteri sebagaimana riwayat dari Ali, Ibn Mas’ūd, dan Ibn Abi Laila. Al-Qurṭubi, *Al-Jamī*, 23

²⁰ Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, 207.

²¹ Al-Qur’ān, 4:34.

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka...”

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ ۗ ... ٢٢

Artinya: “... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. ...”.

... وَالْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۗ ... ٢٣

Artinya: “... dan kedua-duanya mendapati sayyid (suami) wanita itu di muka pintu...”

... وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ , وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ

عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ .. ٢٤

Artinya: “...seorang lelaki (kepala keluarga) adalah pemimpin keluarganya dan dia dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya, dan seorang perempuan (isteri) adalah pemimpin terhadap keluarga rumah suaminya dan juga anak-anaknya dan dia akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya,...”

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ ... ٢٥

Artinya: “Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya.”

²² Al-Qur’ān, 2:228.

²³ Al-Qur’ān, 12:25.

²⁴ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 126.

²⁵ Al-Qur’ān, 20:132.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا...^{٢٦}

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka”

- 4) Memberikan Ketenangan dan Mewujudkan Keluarga yang *Sakinah Mawaddah wa Rahmah*.²⁷

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{٢٨}

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri 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.”

2) Hak-Hak Suami (*Huqūq al-Zauj*)

Aṭīyyah Ṣaqr menyebutkan terdapat tujuh hak-hak suami yang menjadi kewajiban isterinya, yaitu:²⁹

- 1) Taatnya isteri kepada suami (طَاعَتُهُ)
- 2) Isteri menjaga kehormatan suami (المَحَافَظَةُ عَلَى كَرَامَتِهِ)
- 3) Isteri menjaga perasaan suami (المَحَافَظَةُ عَلَى شُعُورِهِ)
- 4) Isteri mengelola tempat tinggal dengan bagus (حُسْنُ تَدْبِيرِ الْمَنْزِلِ)
- 5) Isteri mengasuh anak-anak (رِعَايَةُ الْأَوْلَادِ)

²⁶ Al-Qur’ān, 66:6.

²⁷ Al-Qur’ān, 30:21

²⁸ Al-Qur’ān, 30:21.

²⁹ Ṣaqr, *Mausū’ah Al-‘Usrah*, 40.

- 6) Isteri peka dan loyal (الْوَفَاءُ : الْإِحْسَاسُ بِالْجَمِيلِ وَعَدَمُ كُفْرَانِهِ ، وَمَعُونَتُهُ)
 (على الخير)
- 7) Istri berkabung -atas kematian suami- (الْإِحْدَاد)

Kententuan-kententuan tersebut dapat diringkas menjadi tiga poin, yaitu Menggauli suaminya secara layak sesuai kodratnya dan memberikan rasa tenang; Taat dan patuh selain berbuat maksiat; dan merawat tumah tangga dan anak. Berikut peneliti paparkan beberapa dalil *naṣṣ* al-Qur'an dan sunnah yang mendasarinya.

- 1) Menggauli suaminya secara layak sesuai kodratnya; dan memberikan rasa tenang

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
 وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ³⁰

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri 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.”

مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللَّهِ خَيْرًا لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ إِنَّ أَمْرَهَا
 أَطَاعَتُهُ وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتُهُ وَإِنْ أَفْسَمَ عَلَيْهَا أَبْرَتْهُ وَإِنْ غَابَ عَنْهَا
 نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ³¹

Artinya: “Tidak ada yang paling berfaedah setelah bertakwa kepada Allah SWT selain memiliki isteri yang sholihah, jika suami memerintahkan-nya, maka ia mentaatinya, jika suami memandangnya, maka dia menyenangkannya, jika suami bersumpah kepadanya

³⁰ Al-Qur'ān, 30:21.

³¹ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah*, 161.

maka dia memperbaikinya, jika suami tidak ada disisinya, maka dia menjaga diri dan harta suaminya”

لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى امْرَأَةٍ لَا تَشْكُرُ لِرَوْحِهَا وَهِيَ لَا تَسْتَعْنِي عَنْهُ³²

Artinya: “Allah tidak akan melihat seorang isteri yang tidak berterima kasih kepada (kebaikan) suaminya padahal ia selalu butuh kepada suaminya”.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ،
يَكْفُرْنَ قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ :يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ
أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ
حَيْرًا قَطُّ³³

Artinya: “Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, “Neraka telah diperlihatkan kepadaku, ternyata mayoritas penghuninya adalah wanita, mereka kufur (mengingkari)”. Beliau Shallallahu ‘alaihi wa sallam ditanya, “Apakah mereka kufur (mengingkari) Allah?” Beliau Shallallahu ‘alaihi wa sallam menjawab, “Mereka mengingkari suami dan mengingkari perbuatan kebaikan. Jika engkau telah berbuat kebaikan kepada seorang wanita (isteri) dalam waktu lama, kemudian dia melihat sesuatu (yang menyakitkannya-red) darimu, dia berkata, “Aku sama sekali tidak melihat kebaikan darimu!”.

لَا تُؤْذِي امْرَأَةً رَوْحَهَا فِي الدُّنْيَا، إِلَّا قَالَتْ رَوْحَتُهُ مِنَ الْخُورِ الْعَيْنِ: لَا
تُؤْذِيهِ، قَاتَلَكِ اللَّهُ، فَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَكَ دَخِيلٌ يُوشِكُ أَنْ يُفَارِقَكَ إِلَيْنَا³⁴

Artinya: “Dari Mu’adz bin Jabal, dari Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam , beliau bersabda, “Tidaklah seorang isteri

³² Ahmad al-Nasa’i, *al-Sunan al-Kubra* (Mesir: dar al-Ulum, 2007), 78.

³³ Al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 53.

³⁴ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah*, 86.

menyakiti suaminya di dunia, melainkan isterinya dari kalangan bidadari akan berkata, “Janganlah engkau menyakitinya, semoga Allah memusuhimu. Dia (sang suami) hanyalah tamu di sisimu, hampir saja Ia akan meninggalkanmu menuju kepada kami.”

2) Taat dan patuh selain berbuat maksiat

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا

أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...^{٣٥}

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka...”

لَوْ كُنْتُ أَمْرًا لِأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا^{٣٦}

Artinya: “Seandainya aku boleh memerintahkan seseorang untuk sujud kepada orang lain niscaya aku akan memerintahkan isteri untuk sujud kepada suaminya.”

أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ^{٣٧}

Artinya: “Wanita mana saja yang meninggal dunia lantas suaminya ridha padanya, maka ia akan masuk surga.”

إِذَا صَلَّتْ الْمَرْأَةُ حَمْسَهَا، وَحَصَّنَتْ فَرْجَهَا، وَأَطَاعَتْ بَعْلَهَا دَخَلَتْ

مِنْ أَيْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَتْ^{٣٨}

Artinya: “Jika seorang wanita mendirikan shalat lima waktu, menjaga kemaluannya, dan dia menaati suaminya,

³⁵ Al-Qur’ān, 4:34.

³⁶ Muhammad al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, (Beirut, DKI, 2003), 149.

³⁷ Al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, 201.

³⁸ Muhammad Ibnu Hibban, *Sunan Ibnu Hibban* (Surabaya: Hidayah, tt), 52.

maka ia masuk ke dalam surga melalui pintu mana pun yang ia mau.”

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعَنَتَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ^{٣٩}

Artinya: “Jika seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur, lalu ia enggan untuk memenuhi ajakan suaminya, maka ia akan dilaknat Malaikat hingga pagi.”

إِنَّهُ لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ^{٤٠}

Artinya: “sesungguhnya tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam bermaksiat kepada Khaliq.”

3) Merawat tumah tangga dan anak

... وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ ..^{٤١}

Artinya: “... seorang perempuan (isteri) adalah pemimpin terhadap keluarga rumah suaminya dan juga anak-anaknya dan dia akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya,...”

... إِذَا غَابَ زَوْجُهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ^{٤٢}

Artinya: “...jika suami tidak ada disisinya, maka dia menjaga diri dan harta suaminya”

³⁹ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 126.

⁴⁰ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal* (Beirut: DKI, 1994), 131.

⁴¹ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 87.

⁴² Abdul Azīm al-Mundhiri, *Al-Tarḥīb wa al-Tarḥīb* (Surabaya: Hidayah, tt.), 48.

2. Peran Suami Isteri Perspektif *Natural Law*

Konsep *natural law* yang diproyeksikan pada topik “relasi suami isteri” memunculkan asas-asas yang mendasari interaksi pria dan wanita dalam perkawinan. Sebagaimana dilakukan oleh David Ardagh, Ia memaparkan aplikasi NAVE⁴³ pada topik *sexuality and marriage*. Ardagh mengatakan bahwa terdapat karakter-karakter hubungan baik yang didambakan dari suatu relasi/aktifitas pria dan wanita, yaitu kapasitas hubungan sexual / prokreasi⁴⁴ yang baik; menghasilkan kesejahteraan; kesenangan, kemandirian, keterlibatan dengan kekuatan yang lebih tinggi, kebaikan yang *ultimate, intrinsic* dan permanen. Dari itu dapat diuraikan beberapa poin sebagai berikut:

- a. Keintiman dan komitmen antara mitra; penemuan dan kenikmatan hubungan *I-Thou*⁴⁵;
- b. Kenikmatan indrawi dan kesenangan dalam bercinta;
- c. Prokreasi, spesies, serta pelestarian sosial melalui mengasuh anak-anak yang dicintai; dan mungkin integrasi dengan gagasan yang lebih luas tentang kreativitas pribadi dan sosial;
- d. Kehidupan keluarga bahagia yang berlanjut antar generasi.⁴⁶

⁴³ NAVE (*neo-Aristotelian Virtue Ethic*) merupakan salah satu pengembangan dari teori *natural law* kontemporer. Yaitu proyeksi yang mengambil basis dari konsep Aristoteles namun membuang unsur ketuhanan dari konsep tersebut.

⁴⁴ Prokreasi adalah istilah untuk menyebut hubungan suami isteri yang bertujuan menghasilkan keturunan.

⁴⁵ *I-Thu / I and Thou (Ich und Du)* atau diterjemahkan dengan “*I and You*”. Adalah buah pikir dari Martin Buber dari bukunya yang terbit 1923. Ia mengemukakan bahwa kehidupan manusia adalah interaksi antara “*I and It*” (aku dengan Alam) dan “*I and You*” (aku dan kamu-*other person*).

⁴⁶ Ardagh, *The Natural Law*, 189.

Poin-poin tersebut melahirkan deklarasi publik tentang komitmen berkelanjutan dari pihak-pihak yang bersatu (*unity of the parties*) untuk saling mencintai secara eksklusif di dalam pernikahan (yang dilembagakan dan menjadi ritual yang ideal) hingga anak-anak masa depan. Sehingga pernikahan adalah satu, mungkin satu-satunya, sarana sosial yang berhasil untuk menghasilkan tujuan ini. Hal ini pula yang menguatkan dan mengokohkan poin a-d tersebut.⁴⁷ Dengan begitu kegiatan-kegiatan yang bertentangan dengan hal tersebut dilarang, diantaranya adalah *Masturbation; Use of Pornography; Homosexual sex; Fornication*⁴⁸; *Adultery; Prostitution*.⁴⁹

DGE⁵⁰ sebagai konsep *natural law irrational* memiliki alasan kuat pada poin (a) di atas, yaitu sebuah komitmen, para pihak bersumpah dalam konteks perintah Ilahi yang absolut. Argumen libertarian⁵¹ tidak diterima dalam konsep DGE. Hubungan sex (yang diakui) hanyalah dalam pernikahan, dengan monogami atau untuk poligami terbatas bagi Muslim. Pernikahan dalam DGE adalah peristiwa sakral, (*a sacrament*). Perceraian di dalamnya sangat terbatas, tetapi tidak dengan pembatalan nikah. Lembaga organisasi dengan otoritas moral yang diakui (Gereja, majlis fatwa, dan semisalnya) umumnya cenderung melarang semua kegiatan yang dilarang dengan alasan

⁴⁷ Ardagh, *The Natural Law*, 189.

⁴⁸ *Fornication* adalah sex dengan yang bukan pasangannya. “*sex between non-spouses*” atau perzinahan.

⁴⁹ Ardagh, *The Natural Law*, 190-192.

⁵⁰ DGE (*Divine Glory Ethic*) adalah moral yang didasarkan pada ketuhanan, yaitu *natural law* dengan basis irrational.

⁵¹ Libertarian adalah kalangan filosofis yang menjunjung tinggi kebebasan sebagai fokus dan tujuan utama mereka. Mereka berusaha untuk memaksimalkan otonomi dan kebebasan memilih.

ketuhanan dan teologis. lebih lanjut dengan menghubungkan terhadap kehidupan bahagia di akhirat kelak.⁵²

Apabila konsep *natural law* diproyeksikan pada peran suami isteri dalam perkawinan maka diartikan bagaimana peran keduanya dipandang adil oleh otoritas *reason* (akal). Dengan mempertimbangkan ketiga basis nilai hukum dalam *natural law* (*irrational, rational, dan empiric*) maka peran tersebut menjadi tiga sudut pandang. *Pertama*, hubungan suami isteri di dalam keluarga baik relasi atau pembagian peran tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai / moral religius. *Kedua*, peraturan penyangkut hak-hak suami isteri haruslah sejalan dengan ide dan keadilan yang masuk akal (rasional). *Ketiga*, relasi suami isteri yang benar dan adil dapat dianggap sah dengan ditunjang oleh fakta-fakta yang berlaku.

Contoh dari ketiga sudut pandang tersebut diantaranya, *pertama*, suami menjadi pemimpin dalam rumah tangga dan penanggungjawab nafkah. Sedangkan isteri berkewajiban taat padanya. Ini adalah peran yang sesuai dengan nilai-nilai agama Islam. *Kedua*, pembagian peran dan hak kewajiban haruslah ideal dan rasional. Ideal disini lebih condong pada pembagian job yang rasionalitis. Misalnya yang memiliki kemampuan berkerja harus mencari nafkah, yang mempunyai rahim mengandung, yang memiliki kemampuan leadership memimpin. *Ketiga*, fakta empiris yang berlaku dapat menjadi hukum yang sah. Setidaknya pada level lokal dimana fakta itu berlaku. Seperti matriarki (kuasa wewenang ada dipihak wanita) dalam keluarga kerajaan Inggris dan sebagian di Indonesia, yaitu masyarakat

⁵² Ardagh, *The Natural Law*, 191.

Minang⁵³ dan Nelayan di Madura.⁵⁴ Atau peran ekonomi yang menjadi kewajiban seorang wanita di Bali.⁵⁵

Sehingga dalam sudut pandang *natural law*, pasangan suami isteri berhak menentukan bagian dan perannya masing-masing yang menurut mereka ideal. Namun ideal disini tidak berarti “liar” melainkan terikat pada tujuan perkawinan sebagaimana telah disebutkan. Pria dan wanita berkomitmen hidup bersama dalam perkawinan dan tali perkawinan itulah yang selanjutnya melahirkan interaksi, tarik menarik, dan aturan keterikatan antar keduanya. Seperti dicontohkan oleh Rahardjo tentang konsep *natural law* pada pasangan cinta Romeo dan Juliet.⁵⁶ Ikatan cinta Romeo dan Juliet menciptakan hukum diantara mereka berupa saling mencintai, saling menyayangi, sehidup semati, meski tidak tertulis dalam undang-undang atau pakta perjanjian sekalipun. Hukum saling mencintai itu lahir dalam rangka menjaga cinta mereka berdua, mereka menciptakan hukum dan keterikatan mereka sendiri.

Keuniversalan *natural law* disini berarti semua suami isteri di dunia memiliki potensi menentukan hak dan kewajiban yang proposional dengan tujuan bersama yaitu membangun keluarga yang bahagia. Sedangkan sifat relatif dari *natural law* menunjukkan bahwa setiap ruang dan waktu memiliki sudut pandang dan paradigma masing-masing. Hal inilah yang menyebabkan

⁵³ Lestari, *Psikologi Keluarga*, 8.

⁵⁴ Masthuriyah Sa’dan “Posisi Perempuan Kepala Keluarga Dalam Kontestasi Tafsir & Negosiasi Realita Masyarakat Nelayan Madura: Kajian Muhammad Syahrur”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 18, No. 2, (Juli 2017).

⁵⁵ Komalasari, “Nilai Tambah Wanita karier Bali...”, 199; 205.

⁵⁶ Rahardjo, *Ilmu Hukum*, 283.

bergamnya bentuk keluarga di dunia,⁵⁷ yang tidak bisa dipermasalahkan atau dipertentangkan satu sama lain. Melalui perspektif *natural law*, seseorang tidak bisa menjustis bahwa sistem yang adil adalah patriarki, matriarki, atau egaliter karena masing-masing memiliki dasar nilai hukum dan keadilan.

Kedua perspektif tersebut (syariat Islam dan *natural law*) memberikan warna / nilai yang berbeda yang terkandung dalam hubungan relasi pria dan wanita dalam pernikahan (suami isteri). Syariat Islam sebagai asas yang berototitas pada wahyu, menata hubungan suami isteri dengan sistem hak dan kewajiban yang ditentukan secara personal secara spesifik (*specific-personality*) seperti nafkah adalah kewajiban suami, suami menjadi pemimpin, urusan rumah tangga dan mengurus anak diberikan pada isteri. Sehingga dalam khazanah intelektual klasik Islam (kitab kuning) tema hubungan suami isteri ini dibungkus dalam istilah *huqūq al-zaujain* (hak-hak suami dan isteri). Sedangkan perspektif *natural law* memberikan warna yang lebih luas dan relatif dalam peran suami isteri. Hal ini tidak lain dikarenakan asas hukum kodrat ini menggunakan akal / *reason* sebagai barometernya.

Asas kemitraan sendiri yang merupakan ekstraksi dari ketentuan peran suami isteri dalam KHI adalah asas dari hukum keluarga Islam, yang tidak lain merupakan bagian dari hukum Islam itu sendiri. Hal ini terlihat pada proses penyusunan KHI sendiri yang secara strategi bersifat *top-down*. Tim penyusunnya didominasi oleh kalangan MA dan Depag RI. Dari 16 personil tim pelaksana hanya 1 personil wakil dari MUI, yaitu KH. Ibrahim Hussein, LML. Selebhinya, 8

⁵⁷ M. Berns, *Child, Family*, 81.; Rokhmansyah, *Pengantar Gender dan Feminisme*, 35.; Sri Lestari, *Psikologi Keluarga...*, 8.

personil berasal dari MA RI dan 7 Personil dari Depag RI.⁵⁸ Selain itu, intelektual/cendekiawan muslim yang dilibatkannya dari kalangan IAIN (10 IAIN di Indonesia) saja.⁵⁹ Refensi materiil penyusunnya adalah: 38 buah kitab kuning, pendapat 185 ulama dari 10 wilayah PTA se-Indonesia, buku yurisprudensi PA/PTA. Metode pendekatan untuk mendapatkan kesimpulan hukum adalah melalui penelitian, wawancara, studi banding, bahtsul masail, lokakarya dan seminar.⁶⁰ Sehingga tampak jelas corak yang dimiliki KHI -termasuk ketentuan peran suami isteri- adalah otonom, reduksionalistik, dan mainstream-konservatif.

Dengan demikian sudah semestinya *framework*/kerangka paradigma dari asas kemitraan mengikuti kerangka paradigma hukum Islam, yaitu menempatkan otoritas wahyu diatas akal sebagaimana teori yang telah disebutkan. Nilai-nilai dari kebenaran relatif dari akal manusia / interpretasi menjadi nilai sekunder setelah kebenaran absolut dari wahyu. Peran suami isteri sebagaimana disebutkan dalam wahyu menjadi nilai tetap (konstanta) yang ditetapkan. Sedangkan peran suami isteri perspektif-perspektif lainnya, termasuk *natural law* –dan diantaranya adalah budaya, kultur, nilai luhur keindonesiaan, konsteks masyarakat modern, dll.- menjadi nilai variabel dan fluktuasi. Menjadi nilai sekunder setelah ketentuan wahyu Ilahi.

⁵⁸ Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia. KHI dan CLD-KHI dalam bingkai politik Indonesia* (Cirebon: ISIF, 2014), 159.

⁵⁹ Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia.*, 160.

⁶⁰ Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia.*, 165.

B. Hasil Dialektika Dialektika Syariat Islam dengan *Natural Law* dalam Konstruksi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Setiap perangkat hukum memiliki asas atau prinsip masing-masing. Salah satunya adalah asas kemitraan suami istri yang termasuk dari salah satu asas dalam hukum perkawinan positif di Indonesia. Asas ini diekstrak dari Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merupakan salah satu perangkat hukum perkawinan nasional, asas-asas yang terkandung didalamnya adalah: Asas persetujuan; Asas kebebasan; **Asas kemitraan suami-isteri**; Asas untuk selama-lamanya; Asas kemaslahatan hidup; dan Asas kepastian Hukum⁶¹

Asas kemitraan suami-isteri adalah Asas yang mendasari peraturan / undang-undang hak dan kewajiban suami isteri di Indonesia. Daud Ali menjelaskan asas ini dengan “kedudukan suami isteri dalam beberapa hal sama, dalam hal yang lain berbeda.”⁶² Hal ini kemudian diikuti oleh Muchsin.⁶³ Berikut ini adalah uraian formulasi dan metodologi dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia.

1. Formulasi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia disusun dengan formulasi beberapa pasal yang diklasifikasikan menjadi dua sebagaimana yang dikemukakan oleh Daud Ali : “

“Asas ‘kemitraan suami isteri’ dengan tugas dan fungsi yang berbeda karena perbedaan kodrat (sifat asal, pembawaan) disebut dalam al-Qur’an surat al-Nisā’ (4) ayat 34 dan surat al-Baqarah (2) ayat 187. Kemitraan ini menyebabkan kedudukan suami isteri dalam beberapa hal sama, dalam hal yang lain berbeda; suami menjadi

⁶¹ Ali, *Hukum Islam*, 125-127. Bandingkan dengan Muchsin, *Masa Depan*, 34,

⁶² Ali, *Hukum Islam*, 126.

⁶³ Muchsin, *Masa Depan Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Iblam, 2004).

kepala keluarga, isteri menjadi kepala penanggungjawab pengaturan rumah tangga, misalnya”⁶⁴

Kedudukan suami dan isteri berbeda dalam sama hal merupakan kandungan asas kemitraan suami isteri dalam KHI.⁶⁵ Peraturan yang berdiri diatas asa ini diantaranya adalah⁶⁶: Pasal 77, Pasal 78, Pasal 79, Pasal 80, Pasal 86, Pasal 89, Pasal 90, Pasal 104, Pasal 171 KHI.⁶⁷

Kedudukan suami dan isteri berbeda dalam beberapa hal merupakan kandungan asas kemitraan.⁶⁸ Terdapat beberapa peraturan yang menentukan peran yang berbeda antara suami dan isteri dalam hukum perkawina indonesia. *Pertama*, pembagian peran yang berbeda. Suami menjadi kepala dan pembimbing keluarga sedangkan isteri menjadi kepala penanggung jawab pengaturan rumah tangga dan wajib berbakti pada suami. Penjelasan ini diambil dari beberapa peraturan, diantaranya: Pasal 79, Pasal 80, Pasal 83, Pasal 105 KHI.⁶⁹ *Kedua*, beban nafkah. Kewajiban *nafaqah* atau nafkah keluarga dibebankan kepada suami, bukan isteri. Peraturan ini terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam, yaitu: Pasal 80, Pasal 81, Pasal 104, Pasal 105 KHI.⁷⁰

Peran-peran sebagaimana diatur dalam ketentuan asas kemitraan suami isteri lebih familiar dengan klasifikasi tiga 3 peran dalam rumah tangga (hubungan antara suami-isteri), yaitu:

⁶⁴ Ali, *Hukum Islam*, 140.

⁶⁵ Ali, *Hukum Islam*, 125.

⁶⁶ Pasal-pasal yang diuraikan disusun dan klasifikasi sesuai topik. Untuk melihat susunan aslinya bisa dilihat dalam lampiran.

⁶⁷ Sekretariat Negara RI, Kompilasi Hukum Islam.

⁶⁸ Ali, *Hukum Islam*, 125.

⁶⁹ Isi dan uraian pasal-pasal tersebut dapat dilihat dalam lampiran.

⁷⁰ Isi dan uraian pasal-pasal tersebut dapat dilihat dalam lampiran.

- a. Peran suami;
- b. Peran isteri; dan
- c. Peran bersama.

Ketiga peran tersebut memiliki korelasi dengan konsep kedudukan dan peran suami isteri. Peran suami dan peran isteri merupakan derivasi (turunan) dari hak dan kedudukan berbeda sedangkan peran bersama merupakan derivasi dari hak dan kedudukan yang sama. Ketiga peran ini sebagaimana dikemukakan Amir Syarifuddin dalam bukunya. Syarifuddin justru lebih detail dengan membagi peran bersama menjadi dua, yaitu hak bersama dan kewajiban bersama. Ketiga peran itu adalah:

- a. Kewajiban suami terhadap isterinya;
- b. Kewajiban isteri terhadap suaminya; dan
- c. Hak bersama suami istri dan kewajiban bersama suami istri.⁷¹

Syarifuddin menarasikan peran-peran tersebut dengan hak dan kewajiban sebagaimana dalam Islam (*ḥuqūq al-zaujain*). Hak adalah apa-apa yang harus diterima oleh seseorang adapun kewajiban adalah apa yang harus dilakukan oleh seseorang. Dalam hubungan suami isteri, konsep hak dan kewajiban saling bertautan antara satu dengan lainnya. Artinya bahwa hak suami adalah kewajiban isteri yang harus dilakukan, sedangkan hak isteri adalah kewajiban suami yang harus dilaksanakan. Konsep ini dapat dilihat dalam surat al-Baqarah ayat 228 :

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ...^{٧٢}

⁷¹ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 160.

⁷² Al-Qur'ān, 2:228

Artinya: “... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*”.

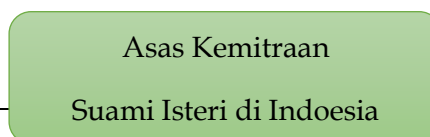
Ayat tersebut menjelaskan bahwa isteri memiliki hak sebagaimana isteri juga memiliki kewajiban. Dengan begitu Syarifuddin membagi peran bersama menjadi hak bersama dan kewajiban bersama. Hak bersama adalah hak bersama suami isteri secara timbal balik sebagai sebuah pasangan seperti hak bergaul dan bersenang senang, hak *muṣaharah*, dan hak saling mewarisi. Adapun kewajiban bersama merupakan kewajiban keduanya secara bersama dengan telah terjadinya perkawinan seperti memelihara serta merawat anak dan memelihara kehidupan rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah.⁷³

Klasifikasi sedemikian rupa juga dikemukakan oleh Kementerian Agama RI melalui sebuah buku tuntunan keluarga. Di dalamnya disebutkan bahwa terdapat tiga peran (hak) yang harus dipenuhi pasangan suami isteri sebagai konsekuensi akad nikah, yaitu:

- a. Hak isteri yang wajib dipenuhi oleh suami;
- b. Hak suami yang wajib dipenuhi oleh Isteri;
- c. Hak bersama yang harus dipenuhi oleh kedua belah pihak.⁷⁴

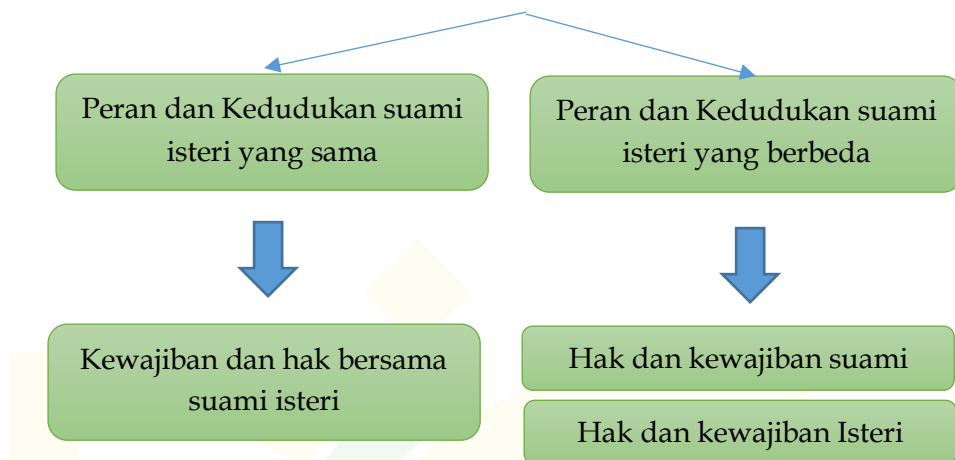
Untuk lebih jelas dapat dilihat pada diagram berikut:

Bagan 05: diagram
Derivasi asas kemitraan



⁷³ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 103-104.

⁷⁴ Dirjen Bimas Islam & Haji Kementerian Agama, *Tuntunan Keluarga sakinah bagi remaja usia nikah (seri Agama)* (Jawa Timur: Kanwil Kemenag, 2010), 207.



Dengan demikian, formulasi asa kemitraan suami isteri sebagaimana diatur dalam hukum positif terklasifikasi menjadi tiga.

a. Peran Bersama Suami dan Isteri

Peran bersama ini merupakan derivasi dari asas kedudukan yang setara/sama. Jika diuraikan sesuai peraturan yang ada maka terdapat 14 peran, yaitu:

- 1) Menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah;
- 2) Saling cinta mencintai, menghormati, setia dan memberi bantuan lahir bathin;
- 3) Mengasuh dan memelihara anak-anak jasmani, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya;
- 4) Memelihara kehormatannya;
- 5) Dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama;
- 6) Hak menentukan rumah kediaman;

- 7) Hak dan kedudukan seimbang dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat;
- 8) Berhak untuk melakukan perbuatan hukum;
- 9) Memutuskan urusan rumah tangga yang penting-penting;
- 10) Tidak ada percampuran harta;
- 11) Harta dikuasi penuh oleh individu masing-masing;
- 12) Bersama menjaga harta bersama, dan harta sendiri-sendiri;
- 13) Persetujuan penyapihan dalam masa kurang dua tahun.
- 14) Saling waris mewarisi

b. Peran Suami

Peran suami merupakan derivasi dari asas kedudukan dan peran yang berbeda. Dari beberapa peraturan terdapat 15 peran bagi seorang suami, yaitu:

- 1) Menjadi kepala keluarga;
- 2) Menjadi pembimbing;
- 3) Memberikan pendidikan agama kepada isteri;
- 4) Memberi kesempatan kepada isteri untuk belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa, dan bangsa;
- 5) Melindungi isteri;

- 6) Memberi nafkah sesuai kemampuan/penghasilannya;
- 7) Memberi *kiswah* sesuai kemampuan/penghasilannya;
- 8) Memberi tempat kediaman istri dan anak sesuai kemampuan/penghasilannya;
- 9) Mencukupi biaya rumah tangga dan biaya perawatan sesuai kemampuan/penghasilannya;
- 10) Memberi biaya pengobatan bagi isteri dan anak sesuai kemampuan/penghasilannya;
- 11) Memberi biaya pendidikan bagi anak sesuai kemampuan/penghasilannya;
- 12) Menyediakan tempat kediaman bekas isteri yang masih dalam masa iddah (dalam iddah talak atau iddah wafat);
- 13) Melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaanlingkungan tempat tinggalnya;
- 14) Menanggung biaya penyusuan anak;
- 15) Menanggung biaya Pemeliharaan anak yang belum mumayyis atau belum berumur 12 tahun;

c. Peran Isteri

Peran isteri juga merupakan derivasi dari asas kedudukan dan peran yang berbeda. Dari beberapa peraturan terdapat 5 peran bagi seorang isteri, yaitu:

- 1) Menjadi ibu rumah tangga;
- 2) Berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam hal yang dibenarkan oleh hukum Islam;
- 3) Mengatur dan menyelenggarakan keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya;
- 4) Hak Pemeliharaan anak yang belum mumayyis atau belum berumur 12 tahun;
- 5) Dapat membebaskan suamiya dari kewajiban nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi isteri, biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan dirinya (isteri) dan anak;

Jika dibandingkan antar ketiga klasifikasi maka dapat diketahui perbedaan masing-masing peran sebagaimana tabel berikut:

Bagan 05; Tabel
Klasifikasi peran suami isteri dalam rumah tangga dalam hukum positif yang berasaskan kemitraan

No.	Klasifikasi	Jumlah peran
1.	Peran Bersama Suami Isteri	14 Peran
2.	Peran Suami	15 Peran
3.	Peran Isteri	5 Peran

Dari tabel tersebut dapat diketahui bahwa secara normatif peran bersama dan peran suami lebih dominan dari pada peran isteri. Jika dilihat dari perspektif hak dan kewajiban maka akan menimbulkan kesan berbeda. Pertama, apabila dibaca sebagai hak maka seolah hak suami lebih banyak dari pada isteri. Apabila dibaca sebagai kewajiban maka kewajiban suami jauh lebih berat dari isteri. Namun kenyataannya tidak sesederhana itu. Narasi yang disuguhkan dalam ketentuan tersebut cukup kompleks, narasi yang digunakan juga beragam, yaitu narasi hak antar pasangan; kewajiban antar pasangan; kewajiban keduanya pada sosial; kewajiban atas keberlangsungan keluarga; dan kewajiban kepada anak. Dengan begitu perlu kajian yang lebih komprehensif terkait penilaian tersebut.

Namun penelitian ini tidak akan membahas panjang lebar tentang porsi hak atau kewajiban suami isteri. Namun sesuai dengan *framework* yang telah disusun diawal, yaitu mengupas dialektika di dalam konstruksi asas kemitraan yang mendasari ketentuan-ketentuan tersebut. Analisis ini tersaji dalam sub bab metodologi berikut.

2. Metodologi Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Terdapat beberapa indikasi dari dialektika syariat (otoritas wahyu) dengan *natural law* (otoritas *reason*) dalam uraian sebelumnya. hal ini sebagaimana penjasasn/statement Daud Ali, “Asas kemitraan suami isteri dengan tugas dan fungsi yang berbeda karena perbedaan kodrat (sifat asal, pembawaan) disebut dalam al-Qur’an surat al-Nisā’ (4) ayat 34 dan surat al-

Baqarah (2) ayat 187...⁷⁵ menunjukkan peran *nature* (sifat bawaan) yang mendasari ketentuan ini. Hal ini juga mendapatkan legalitas dari syariat secara langsung (tekstual) dalam al-Qur'an surat al-Nisā' (4) ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...⁷⁶

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita),...”

... هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ ۗ...⁷⁷

Artinya: “...mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. ...”

Penjelasan Daud Ali menegaskan secara implisit bahwa dalam asas kemitraan suami isteri terkandung dua aspek yang mendasari, yaitu syariat Islam dan *natural law*. Ali memang tidak menyebut secara jelas tentang *natural law*, melainkan perbedaan kodrat. Akan tetapi sebagaimana dibahas dalam bab II bahwa sifat bawaan (*nature*) dan kodrat bukanlah *natural law* melainkan bahan pertimbangan dari *natural law*, dalam artian *natural law* (hukum kodrat) adalah pranata ideal yang dapat diambil dari penalaran hal-hal *empiric/realitas*. Dalam bahasa yang lebih mudah bisa dijelaskan bahwa manusia menafsirkan dunia mereka dan kemudian bertindak berdasarkan interpretasi tersebut.

⁷⁵ Ali, *Hukum Islam*, 140.

⁷⁶ Al-Qur'ān, 4:34.

⁷⁷ Al-Qur'ān, 2:187.

Selain Daud Ali, Amir Syarifuddin juga menyatakan hal serupa. Ia mengatakan: “Hak dan kewajiban suami isteri diatur secara tuntas dalam UU Perkawinan dalam satu bab yaitu Bab VI yang materinya secara esensial telah sejalan dengan apa yang digariskan dalam kitab-kitab *fiqh*”.⁷⁸ Syarifuddin menyatakan bahwa secara esensial sejalan dengan literatur *fiqh*, artinya bahwa esensi susunan peran suami isteri di Indonesia tidak lepas dari dialektika syariat Islam dengan *natural law* karena *fiqh* sendiri adalah hasil interpretasi manusia atas syariat Islam.

Penjelasan Amir Syarifuddin juga menunjukkan bahwa esensi dari peraturan terkait peran suami isteri dalam undang-undang sejalan dengan kitab-kitab fikih. Fikih sebagaimana diungkapkan Syarifuddin berbeda dengan fikih dalam teori yang digunakan penelitian ini. Fikih dalam penelitian ini berarti interpretasi manusia atas syariat/wahyu Ilahi, bukan syariat itu sendiri. Jika difahami demikian maka hasilnya adalah “tidak ada aspek syariat dalam kitab-kitab fikih, murni interpretasi manusia”. Kefahaman demikian tidak tepat karena Syarifuddin sendiri mengatakan “kitab-kitab fikih” sehingga bukan pemaknaan fikih termutakhir melainkan fikih klasik (*turath*) yang didalamnya memuat hukum-hukum syariat yang terperinci. Hal ini juga didukung fakta bahwa kitab-kitab fikih adalah kumpulan / kodifikasi hukum-hukum syariat. Baik yang *qat’i* maupun *zanni*. Sehingga fikih yang dimaksud dalam ucapan Syarifuddin “kitab-kitab *fiqh*” adalah definisi fikih sebagai kodifikasi / *majmū’ah*, yaitu:

⁷⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2011), 164.

مَجْمُوعَةُ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَشْرُوعَةِ فِي الْإِسْلَامِ⁷⁹

Artinya: “(fikih adalah) kumpulan (kodifikasi) hukum-hukum amaliah yang disyariatkan dalam Islam”

Dengan begitu dalam “kitab-kitab fikih” yang dimaksud Syarifuddin bukan makna fikih menurut ulama *usūl fiqh*, yaitu hasil interpretasi atau hasil ijtihad semata, melainkan kitab kodifikasi hukum Islam yang mencakup hukum-hukum syariat dan hasil interpretasi (fikih). Sehingga peraturan perundang-undangan mengandung aspek syariat Islam dan *reason* manusia.

Metodologi dalam asas kemitraan bisa juga difahami dengan mengekstrak nilai-nilai hukum dari tiap poin ketentuan yang tertera dalam undang-undang. Dengan melihat nilai dan sumber hukum yang mendasari tiap peraturan/pasal maka dapat pula diketahui metodologi yang digunakan.

Diantaranya:

Selain penjelasan dari para ahli, ditemukan juga indikasi berupa nilai-nilai hukum yang terkandung langsung dalam pasal-pasal penyusun asas kemitraan ini. Dimana secara metodologi, formulasi tersebut teridentifikasi hasil dialektika antara wahyu, dengan akal (*reason*) dimana *natural law* dengan otoritas *reason* diakui syariat Islam sebagai sumber alternatif terhadap terbatasnya sumber teks. Berikut ketentuan-ketentuan yang mengandung aspek atau dasar hukum syariat ataupun *natural law*.

⁷⁹ Mustafā al-Zarqā, *Madkhal al-Fiqh al-ʿAm* (Beirut, Dar al-Fikr, 2015), 65.

a. Pasal-Pasal Berdasar Hukum Syariat Islam

Beberapa pasal yang terindikasi memiliki dasar hukum Syariat Islam adalah ketentuan yang memiliki kesesuaian dengan hak dan kewajiban suami isteri perspektif syariat Islam. Antara lain adalah:

- 1) Memiliki hak dan kedudukan yang seimbang, suami sebagai kepala rumah tangga. Ketentuan ini sesuai dengan firman

Allah, yaitu:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ
عَلِيمٌ خَبِيرٌ⁸⁰

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

النَّاسُ سَوَاسِيَةٌ كَأَسْنَانِ الْمَشْطِ الْوَاحِدِ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ
إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ⁸¹

Artinya: “Manusia adalah sederajat (setara) bagaikan gigi-gigi sisir. Tidak ada keistimewaan antara manusia Arab dari manusia non-Arab, kecuali karena kualitas ketakwaannya.”

⁸⁰ Al-Qur’ān, 49:13.

⁸¹ Al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 78.

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ

دَرَجَةٌ ۗ ...^{٨٢}

Artinya: "... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. ...".

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...^{٨٣}

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita ...".

- 2) Isteri menjadi kepala penanggung jawab pengaturan rumah tangga dan wajib berbakti pada suami. (Pasal 79 (1); Pasal 83 (1) dan (2); Pasal 105 (1) KHI). Ketentuan ini sesuai dengan hadits Nabi:

... وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ

عَنْهُمْ ..^{٨٤}

Artinya: "... seorang perempuan (isteri) adalah pemimpin terhadap keluarga rumah suaminya dan juga anak-anaknya dan dia akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya..."

- 3) Kewajiban *nafaqah* atau nafkah keluarga dibebankan kepada suami, bukan isteri. (Pasal 80 (2) dan (4) poin a.; Pasal 81 (1) Pasal 105 (2) KHI); Ketentuan ini sesuai dengan beban nafkah

⁸² Al-Qur'ān, 2:228

⁸³ Al-Qur'ān, 4:34.

⁸⁴ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, 105.

oleh suami sesuai Al-Qur'ān, 2:233. ;65:7.; 65:6, dan beberapa hadith riwayat Bukhari Muslim sebagaimana telah disebutkan.

b. Pasal-Pasal Berdasar Hukum *Natural Law*

Beberapa pasal yang terindikasi memiliki dasar hukum *natural law* adalah ketentuan yang memiliki kesesuaian dengan asas kehidupan suami isteri perspektif *natural law*. Antara lain adalah:

- 1) Bersama mengasuh dan memelihara anak-anak mereka (Pasal 80 (4) Poin c. KHI); dan Bersama-sama menentukan kediaman. (Pasal 78 (2) KHI). Ketentuan-ketentuan tersebut sesuai dengan konsep *natural law* dalam hubungan suami isteri/perkawinan. Yaitu karakter-karakter hubungan baik yang didambakan dari suatu relasi/aktifitas pria dan wanita, seperti hubungan seksual/prokreasi yang baik; menghasilkan kesejahteraan, kesenangan, kemandirian, dan komitmen berkelanjutan dari pihak-pihak untuk bersatu, saling mencintai dalam pernikahan hingga anak-anak masa depan.⁸⁵
- 2) Biaya pengobatan bagi isteri dan anak (Pasal 80 (4) poin b. KHI); secara tekstual syariat tidak menyebutkan kewajiban biaya kesehatan isteri pada suami namun diberlakukan dalam hukum positif. Ternyata Pembebanan biaya kesehatan kepada suami adalah terobosan baru yang didapati dengan teori *qiyās*, yaitu dianalogikan pada kewajiban *nafaqah*, *kiswah* dan *'ikhdām* (pelayanan) pada isteri dan ditunjang semangat

⁸⁵ Ardagh, *The Natural Law*, 189.

maqāsid al-shari'ah dari al-Qur'ān, 4:19 (“*mu'amalah al-zaujah bi al-ma'rūf*”) dan pewujudan tujuan nikah sesuai al-Qur'ān, 30:21 (keluarga yang *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah*).⁸⁶ Sehingga ketentuan ini adalah hasil interpretasi (*reason*) seorang ahli hukum Islam melalui metode-metode rasional.

- 3) Kadar nafkah disesuaikan dengan kemampuan suami (Pasal 80 (2) KHI); Tempat tinggal dan kelengkapannya disesuaikan dengan kemampuan dan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan maupun sarana penunjang lainnya. (Pasal 81 (4) KHI). Kedua ketentuan ini secara materi sesuai dengan ketentuan syariat Islam sebagaimana dijelaskan dalam ayat:

...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ...⁸⁷

Artinya: “...Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf...”

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ...⁸⁸

Artinya: “Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu ...”

Akan tetapi kadar nafkah dan tempat tinggal tidak ditentukan oleh wahyu bahkan setelah ditetapkan menjadi hukum positif

⁸⁶ Muhammad al-Shāthiri, *Sharḥ Yāqūt al-Nafīs* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2011), 670-671.

⁸⁷ Al-Qur'ān, 2:233

⁸⁸ Al-Qur'ān, 65:6.

sehingga keputusan hukum itu diambil alih oleh otoritas *reason* menggunakan konsep *urf* yang memiliki kecenderungan basis empiris.⁸⁹

Ketiga poin “1)-3)” tidak lain adalah hasil olah pikir *reason*. Poin 1) merupakan pengejawantahan dari asas-asas pembangun sebuah hubungan perkawinan dalam mencapai tujuan kebahagiaan jasmani rohani dan pemeliharaan generasi sebagaimana konsep *natural law*. Syariat Islam tidak menyebutkan secara tekstual melainkan secara esensial yang disebut sebagai *maqāṣid al-shari’ah*, yaitu *khifd al-nasl* (Memelihara garis keturunan). Kelima nilai fundamental dalam *maqāṣid al-shari’ah* (agama, kehidupan, akal, garis keturunan, dan properti) ditemukan / diketahui melalui *reason* secara intuitif. Oleh sebab itu nilai-nilai ini termasuk dalam sektor *natural law* sebagaimana nilai-nilai yang juga dikemukakan oleh Finnis, yaitu kehidupan, rekreasi dan pendidikan anak-anak, kewajaran atau kebajikan, dan harmoni dengan sumber transenden. mengetahui kebenaran tentang Tuhan, hidup dalam masyarakat, kewajaran atau kebajikan, dan harmoni dengan sumber transenden.⁹⁰

Poin 2) merupakan hasil peran *reason* dalam perkembangan hukum Islam. Dinamika yang terus berubah dan berkembang melahirkan banyak perkara yang secara terang (eksplisit)

⁸⁹ Al-Shāthiri, *Sharḥ Yāqūt al-Nafīs*, 676.

⁹⁰ Emon, et al, *Natural Law*, 5.

dijelaskan langsung oleh teks suci (wahyu). Oleh sebab itu sebagaimana diterangkan dimuka, disitulah peran *natural law*. Melalui konsep *qiyās* dan *maqāṣid* (tujuan keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*) menetapkan perkara biaya pengobatan isteri dan anak, dimana dimasa lampau hal ini kurang mendapat perhatian hukum yang pasti.

Poin 3) adalah sektor yang diisi oleh nilai empiris. Yaitu perincian kadar nafkah dan kediaman. Baik syariat Islam atau hukum positif tidak memberikan ketentuan pasti justru membiarkan sektor tersebut diakomodir oleh lingkungan. Konsep tersebut adalah konsep *‘urf* dan adat yang mendapat legitimasi sebagai sumber hukum dalam Islam. Sehingga ketentuan kadar nafkah dan kesesuaian tempat tinggal beserta pelengkapannya dengan lingkungan sekitar adalah bentuk pengakomodiran nilai empiris dan kearifan lokal oleh hukum. Suatu contoh, jika adat penduduk setempat makanan sehari-harinya adalah roti, atau jika kebiasaan mereka tidur diatas kasur dan menggunakan bantal (bukan dilantai atau beralas tikar) maka itulah yang menjadi kewajiban suami jika ia mampu.⁹¹

c. Pasal-Pasal Berdasar Hukum Syariat Islam dan *Natural Law*

Selain berdasar hukum salah satu antara syariat Islam dan *natural law*, ternyata ada beberapa ketentuan yang memiliki nilai hukum

⁹¹ Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, Juz 9 (Beirut, DKI, 2006), 236.

keduanya. Artinya pasal itu sesuai dengan nilai dalam Syariat Islam dan *natural law*. Beberapa ketentuan tersebut diantaranya adalah:

- 1) Suami isteri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir bathin yang satu kepada yang lain (Pasal 77 KHI);
- 2) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat; Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum (Pasal 79 KHI);
- 3) Harta isteri tetap menjadi hak isteri dan dikuasi penuh olehnya, demikian juga harta suami tetap menjadi hak suami dan dikuasi penuh olehnya (Pasal 86 KHI);.

Poin 1) adalah ketentuan “saling mencintai” yang memiliki kesesuaian dengan nilai hukum syariat Islam, yaitu sebagaimana disebutkan dalam ayat:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ⁹²

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri 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.”

⁹² Al-Qur’ān, 30:21.

Hal ini pula sesuai dengan nilai hukum *natural law* dalam pernikahan. Sebagaimana telah disebutkan bahwa asas-asas pembangun sebuah hubungan perkawinan dalam mencapai tujuan kebahagiaan jasmani rohani dan pemeliharaan generasi. Menjaga kehidupan keluarga bahagia yang berlanjut antar generasi.⁹³

Poin 2) sesuai dengan ketentuan dalam syariat Islam dan *natural law*. Syariat Islam menentukan kedudukan suami isteri sepadan/sederajat sesuai ayat-ayat berikut:

... هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ ...⁹⁴

Artinya: "...mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. ..."

... وَاللَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ ...⁹⁵

Artinya: "... Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. ...".

Pada dasarnya Islam memposisikan suami isteri sederajat walaupun setelah itu Islam memberikan satu posisi suami diatas seorang isteri sebagai seorang pemimpin. Hal ini sesuai firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...⁹⁶

⁹³ Ardagh, *The Natural Law*, 189.

⁹⁴ Al-Qur'ān, 2:187.

⁹⁵ Al-Qur'ān, 2:228

⁹⁶ Al-Qur'ān, 4:34.

Artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita ...”. Selain itu pont 1) juga sesuai dengan konsep *natural law*. Sebagaimana kesetaraan antar individu menjadi hubungan yang dianggap rasional dan patut secara moral. Karena sesungguhnya manusia secara global semuanya sederajat, sebagaimana difahami oleh akal budi manusia (*natural law*) hingga alam bawah dasarnya.

Poin 3) adalah ketentuan yang menunjukkan bahwa dalam pernikahan tidak ada intimidasi, pengekangan, atau pengakuan kekuasaan harta/properti antara satu dengan lainnya. Masing-masing dari suami isteri tetap memiliki hak penuh atas hartanya dan wajib menjaga harta milik pasangannya. Sehingga dalam Islam suami tidak boleh memonopoli kekayaan isteri, dan wajib menjaga kemerdekaan isteri atas hartanya (المُحَافَظَةُ عَلَى مَالِهَا).⁹⁷ Isteri juga wajib menjaga harta suaminya sebagaimana disebutkan dalam hadith:

مَا اسْتَفَادَ الْمُؤْمِنُ بَعْدَ تَقْوَى اللَّهِ خَيْرًا لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ إِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ وَإِنْ نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ وَإِنْ أَفْسَمَ عَلَيْهَا أَبْرَثَتْهُ وَإِنْ غَابَ عَنْهَا نَصَحَتْهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهِ⁹⁸

Artinya: “Tidak ada yang paling berfaedah setelah bertakwa kepada Allah SWT selain memiliki isteri yang sholihah, jika suami memerintahkannya, maka ia mentaatinya, jika suami memandangnya, maka dia menyenangkannya, jika suami bersumpah kepadanya maka dia memperbaikinya, jika suami tidak ada disisinya, maka dia menjaga diri dan harta suaminya”

Ketentuan dalam poin 3) juga sesuai dengan nilai-nilai *natural law* dalam pernikahan. Pernikahan adalah komitmen berkelanjutan dari

⁹⁷ Saqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 40.

⁹⁸ Ibnu Mājah, *Sunan Ibni Mājah*, 161.

pihak-pihak yang bersatu (*unity of the parties*) untuk saling mencintai secara eksklusif dan berkelanjutan; saling mencintai, membentuk kesejahteraan, pemenuhan kenikamatan bercinta, dan prokreasi.⁹⁹ Sehingga dalam pernikahan tidak sepatutnya ada penindasan antara satu dengan lainnya terutama terkait properti / harta masing-masing yang notabenen bertentangan dengan tujuan-tujuan pernikahan tersebut.

Dengan demikian, analisis diatas membuktikan wujudnya dua unsur, berupa nilai dari syariat Islam dan nilai dari *natural law* di dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri. Dialektika di dalamnya adalah dialektika sebagaimana *framework* dialektika syariat Islam dan *natural law* dalam hukum Islam, dimana syariat sebagai nilai konstanta dalam hukum dan *reason* sebagai nilai fluktuasi di dalamnya. Sehingga dalam konstruksi asas kemitraan terdapat nilai-nilai syariat Islam yang tetap dan nilai-nilai dari *reason* sebagai pelengkap.

⁹⁹ Ardagh, *The Natural Law*, 189.

BAB IV HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

A. Fiqh Mainstream-Konservatif dalam Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Pembangunan hukum nasional secara garis besar bersumber pada tiga sistem, yaitu hukum Adat, hukum Islam, dan hukum Barat.¹ Termasuk dalam UU Perkawinan No.1 1974, sumbernya adalah hukum agama, hukum adat, KHUP, dan *Huwelijksordonantie Christen Indonesia* yang sebelumnya menjadi hukum yang telah berlaku.² Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga mengandung interlegalitas di dalamnya, sumbernya adalah hukum perundang-undangan berkenaan dengan perkawinan, kitab-kitab fikih dari berbagai madzhab (dominan syafiiyyah), dan hukum adat yang berlaku di Indonesia.³

Asas kemitraan suami isteri yang mendasari ketentuan-ketentuan terkait peran suami isteri sudah pasti mengandung nilai interlegalitas hukum di dalamnya. Interlegalitas dalam ketentuan peran suami isteri sesuai *framework* penelitian ini adalah peraduan antara norma hukum dari syariat Islam sebagai nilai dari kekuasaan Tuhan (*divine law*) dengan asas kebenaran perspektif *reason* manusia (*natural law*). Jika dikorelasikan dengan interlegalitas dalam hukum nasional pada umumnya (hukum Adat, hukum Islam, dan hukum Barat), maka syariat Islam mewakili nilai tetap dari hukum Islam, terkhusus aspek *qaṭ'ī*. Sedangkan *natural law* mengakomodir nilai-nilai lainnya yang berhubungan dengan hasil nalar manusia, berupa: Fikih (bagian dari hukum Islam); hukum barat; dan hukum adat.

¹ Ali, *Hukum Islam*, 187. ; Rahman, *Fikih Nusantara*, 200.

² Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 23-24.

³ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, 24.

Berbagai norma yang diakomodir dalam satu sistem hukum sudah seharusnya tidak boleh terjadi pertentangan atau tumpang tindih.⁴ Sehingga dalam kasus ini konsep dialektika menemukan perannya. Sintesis (hasil) dari dialektika yang diterapkan dalam penelitian ini adalah dialektika wahyu dengan *reason* dalam hukum Islam. Sebagaimana dibahas sebelumnya, sintesis tersebut menghasilkan posisi wahyu sebagai faktor konstanta dan akal manusia sebagai faktor perubahan (variabel) dan fluktuasi dalam yurisprudensi Islam, wahyu menjadi sumber primer sedangkan akal menjadi sumber sekunder. dialektika tersebut terjadi dalam ijtihad, dimana metodologinya telah dikembangkan secara bertahap sepanjang sejarah hukum Islam.

1. Corak Fiqih Konservatif dalam Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Dialektika yang terjadi dalam Asas kemitraan suami isteri di Indonesia adalah dialektika keduanya sesuai teori N.J Coulson dalam BAB II. Sehingga peran suami isteri perpektif syariat Islam menjadi nilai yang diutamakan dan menjadi sumber yang wajib ada di dalamnya. nilai dari syariat Islam cukup dominan dalam asas ini. Hal itu ditunjukkan dari banyaknya pasal/ketentuan yang diturunkan dari syariat Islam. Diantara:

- a. Suami sebagai kepala keluarga;
- b. Isteri sebagai ibu rumah tangga;
- c. Beban nafkah ditanggung suami;
- d. Isteri dapat menggugurkan beban nafkahnya;
- e. Suami sebagai pemimpin;

⁴ J.B Daliyo, *Pengantar Ilmu Hukum Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1995), 35.

- f. Isteri berbakti kepada suami;
- g. dan lain-lain.

Ketentuan-ketentuan tersebut masih diberlakukan sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Hal itu berfungsi untuk menjaga eksistensi kehidupan religius umat Islam. Dalam satu sisi, eksistensi berlakunya hukum Islam terikat dengan *legal framework* pembentukan hukum nasional / konstitusi sehingga hukum Islam membutuhkan legitimasi dan otoritas pemerintahan. Dalam sisi lainnya, hukum Islam yang ditransformasikan kedalam sistem hukum nasional akan turut serta menjaga eksistensi kehidupan beregama umat Islam sendiri.

Hal ini tidak lain dikarenakan asas kemitraan yang merupakan asas peran suami isteri dalam KHI memiliki *framework* fikih konservatif. Sebagaimana telah disebutkan dalam bab sebelumnya, bahwa materi yang menjadi referensi adalah khazanah intelektual Islam klasik berupa 38 buah kitab kuning.⁵ Hal ini diperjelas dengan statement Amir syarifuddin bahwa Hak dan kewajiban suami isteri diatur secara tuntas dalam UU Perkawinan dalam satu bab yaitu Bab VI –yang selanjutnya diturunkan dalam pasal KHI-materinya secara esensial telah sejalan dengan apa yang digariskan dalam kitab-kitab *fiqh*”.⁶

Sodik mengatakan bahwa Ranah ijtihad dalam KHI, termasuk ketentuan peran suami isteri masih banyak mengakomodir fikih klasik.

Fikih-fikih klasik (konservatif) cenderung masih belum mengakomodir nilai-

⁵ Wahid, *Fiqh Indonesia*. ..., 165.

⁶ Syarifuddin, *Hukum Perkawinan* ..., 164.

nilai keindonesian secara optimal. Sehingga konservatisme fikih klasik masih memberi pengaruh besar terhadap bunyi rumusan sejumlah pasal dalam KHI.⁷

Walaupun KHI berlabel “Hukum Islam” namun di dalamnya tidak terdapat pasal-pasal yang menyebutkan al-Qur’an, hadith, atau sumber-sumber lainnya sebagai dasar pengambilan hukum, melainkan berupa fikih dalam bahasa undang-undang. Hal ini dikarenakan penggunaan kata hukum Islam, syariat Islam, atau fikih dalam penyusunan hukum nasional belum dipisahkan menurut epistemologis termutakhir. Terkadang menyebut fikih sebagai hukum Islam. Sebagaimana dikemukakan Zaini Rahman:

“dalam kerangka sistem hukum nasional, hukum Islam yang dimaksud bukanlah al-Qur’an dan Hadith itu sendiri, melainkan produk pemahaman terhadap kedua sumber tersebut. Sebagai produk pemahaman, idealnya ia harus beradaptasi dengan tuntunan lokalitas dan sistem kenegaraan.”⁸

Terkadang disebutkan syariat Islam namun yang dikehendaki adalah fikih.

Sebagaimana uraian berikut:

“sebagai paradigma, syariat Islam merupakan acuan bagi masyarakat maupun penyelenggara negara. Kedua, bahwa meskipun di dunia terdapat dua madzab besar tentang hukum yakni madzhab *civil* dan *common law*, namun dalam sejarahnya ternyata hukum Islam tidak sama dengan kedua aliran hukum ini. Hukum Islam merupakan aliran ketiga yang dikenal dengan *jurist law* atau hukum yang dikembangkan oleh ahli hukum.”⁹

Uraian diatas menunjukkan perlunya perumusan kembali dan reposisi epistemologi syariat, fikih, dan hukum Islam dalam kajian hukum Islam sebagaimana disinggung dalam bab II sebelumnya. Uraian di atas juga

⁷ Sodik, *Fikih Indonesia*, 112.

⁸ Rahman, *Fikih Nusantara*, 201.

⁹ Nurrohman Syarif, dkk., *Transformasi dan Integrasi Hukum Islam dalam Hukum Nasional* (Bandung: LP2M UIN sunan Gunung Jati, 2016), 195.

menunjukkan bahwa hukum Islam sebagai sumber hukum nasional adalah fikih atau *jurist law*. Namun pada hakikatnya fikih yang disebutkan adalah fikih dalam arti kitab-kitab fikih (*daiwan/turats/kodifikasi*) yang secara histori memuat nilai konstanta syariat Islam dan juga nilai fluktuasi fikih. sehingga ketika disebutkan hukum Islam dalam sistem hukum nasional maka di dalamnya mencakup syariat Islam dan fikih secara bersamaan sebagaimana *framework* (kereangka teori) dalam penelitian ini.

Potensi nilai empiris belum diakomodir secara optimal dalam asas kemitraan suami isteri. Adat budaya Indonesia terkait peran suami isteri secara umum tidak berbeda jauh dari ketentuan-ketentuan syariat Islam, terlebih fikih konservatif sehingga pertentangan di dalamnya tidak signifikan. Namun demikian hukum positif masih memberikan ruang peran nilai empiris, yaitu Kadar nafkah disesuaikan dengan kemampuan suami (Pasal 80 (2) KHI); Tempat tinggal dan kelengkapannya disesuaikan dengan kemampuan dan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan maupun sarana penunjang lainnya. (Pasal 81 (4) KHI).

2. Filosofi *Partnership/Sharikah* dalam Asas Kemitraan Suami Isteri di Indonesia

Label “kemitraan” dalam Asas kemitraan tidak hanya sebuah nama melainkan ada filosofi yang mendasarinya, yaitu dasar kemitraan/*partnership/sharikah*. Hal ini merupakan pengejawentahan dari peran laki-laki dan perempuan dalam membangun rumah tangga. Keduanya merupakan partner atau pasangan dalam menjalani kehidupan. Filosofi ini sebagaimana firman Allah dalam beberapa ayat al-Qur’an, diantaranya:

وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ^{١٠}

Artinya: “dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita.”

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ
أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ۚ^{١١}

Artinya: “Dan Allah menciptakan kamu dari tanah kemudian dari air mani, kemudian Dia menjadikan kamu berpasangan (laki-laki dan perempuan). Dan tidak ada seorang perempuanpun mengandung dan tidak (pula) melahirkan melainkan dengan sepengetahuannya.

Menurut M. Quraish Shihab, keberpasangan laki-laki dan perempuan sebagaimana firman Allah mengandung persamaan sekaligus perbedaan. Persamaan dan perbedaan itu harus diketahui agar manusia dapat bekerja sama menuju cita-cita kemanusiaan.¹² Memperhatikan persamaan serta perbedaan antara laki-laki dan perempuan menjadi penting adanya dikarenakan tanpa mengetahuinya justru dapat mempersalahkan dan menzalimi banyak pihak. Bahkan menurut Quraish Shihab, dalam suasana maraknya tuntutan hak asasi manusia serta seruan keadilan dan persamaan sering kali tanpa disadari, hilang hak asasi dan sirna keadilan karena bisa jadi tuntutan persamaan tersebut menghilangkan perbedaan yang bersifat kodrati bagi masing-masing jenis.¹³

Hal ini juga masuk dalam ranah pernikahan dan kehidupan rumah tangga, terlebih di Indonesia. Quraish Shihab menerangkannya dalam sebuah

¹⁰ Al-Qur’ān, 53:45

¹¹ Al-Qur’ān, 35:11

¹² M. Quraish Shihab, Perempuan (Tangerang: Lentera Hati, 2018), 3

¹³ Shihab, Perempuan ..., 4

ceramahnya dalam muktamar al-Azhar al-Alami di Mesir, Ia mengatakan dalam bahasa Arab yang isinya bahwa Pernikahan tidak mungkin berhasil kecuali bila ada kesamaan antara suami isteri dalam beberapa hal, dan perbedaan dalam satu hal. *Pertama*, persamaan sebagai makhluk yang berhak hidup, yang meliputi aktivitas, perasaan, dan pengetahuan. Kedua, persamaan sifat kemanusiaan, laki-laki dan perempuan setara dalam hal kemanusiaan. Ketiga, persamaan dalam mencintai satu sama lain. Sedangkan perbedaan dalam pernikahan adalah perbedaan jenis kelamin, yaitu pernikahan antara laki-laki dan perempuan.¹⁴

Mahmud Shaltut menjelaskan bahwa dalam hubungan laki-laki dan perempuan dalam pernikahan adalah asas *sharikah* karena seorang perempuan oleh Allah dijadikan *sharikah* (mitra) bagi seorang laki-laki tanpa menghilangkan sifat kesetaraan sebagai manusia, makhluk Allah.¹⁵ Dengan begitu maka lahirlah dari keduanya bangsa dan suku-suku. Hal ini diambil dari firman Allah dalam ayat:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ¹⁶

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

¹⁴ الجلسة الرابعة من مؤتمر الأزهر العالمي للتجديد في الفكر الإسلامي
<https://www.youtube.com/watch?v=gLfbaMihnB8>

¹⁵ Shaltūt, *al-Islam*, 220.

¹⁶ Al-Qur’ān, 49:13

Persamaan dan perbedaan dalam kemitraan/partnership ini secara aplikatif dijelaskan oleh Daud Ali. Ia mengatakan:

“Asas ‘kemitraan suami isteri’ dengan tugas dan fungsi yang berbeda karena perbedaan kodrat (sifat asal, pembawaan) disebut dalam al-Qur’an surat al-Nisā’ (4) ayat 34 dan surat al-Baqarah (2) ayat 187. **Kemitraan ini menyebabkan kedudukan suami isteri dalam beberapa hal sama, dalam hal yang lain berbeda**; suami menjadi kepala keluarga, isteri menjadi kepala penanggungjawab pengaturan rumah tangga, misalnya”¹⁷

B. Hadirnya Asas Kesetaraan dalam CLD-KHI Sebagai Perspektif Pemandang Asas Kemitraan

Pengembangan nilai fluktuasi fikih menuntut penyesuaian dengan konteks ruang dan waktu. Hal ini dikarenakan -sejak syariat Islam melibatkan pemahaman manusia- norma-norma Syariat tentang sosial cenderung mengikuti sifat natural manusia. Oleh sebab itu dikatakan bahwa norma-norma tersebut berasal dari keadaan historis tertentu. Hal Itu adalah produk sejarah, berupa kesejahteraan sementara, tidak murni bersifat ilahiah. Bahkan bisa murni berupa politik. Hal ini berarti bahwa sebagian besar peraturan dalam hukum Islam, termasuk status non-Muslim dan posisi perempuan dalam masyarakat Islam, dapat diubah dan disesuaikan dengan perubahan sosial.¹⁸

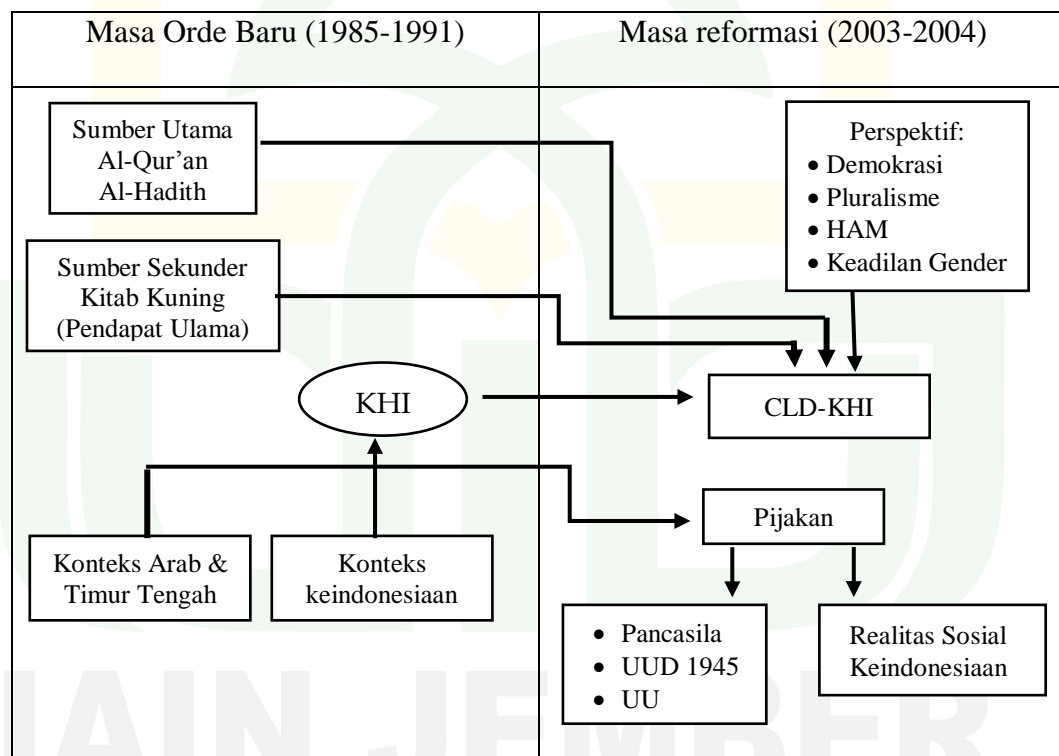
Di Indonesia, dengan memahami konteks sosial politik pasca kejatuhan Orde Baru, tim CLD-KHI tampak tertantang untuk menghadirkan bangunan syariat Islam yang menghargai Indonesia dengan segala karakter kebangsaan, kebudayaan, dan kemajuannya dalam berdemokrasi dan menegakkan hak asasi manusia, termasuk hak-hak perempuan. Berbasis naskah KHI, tim CLD-KHI mengubah

¹⁷ Ali, *Hukum Islam*, 140.

¹⁸ Hosen, “Natural Law in Islam, 159

kerangka berfikir pembentukan hukum Islam “dari teosentrisme ke antroposentrisme, dari elitis ke populis, dari deduktif ke induktif, dan dari *eisegese* ke *exegese*.”¹⁹ Atas kerangka berfikit ini, tim CLD-KHI menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an dan al-Hadith dengan pendekatan kemaslahatan, kearifan lokal, *maqāsid shari’ah*, dan akal publik. Ini tercermin dari kaidah *uṣūl fiqh* yang digunakan dalam merumuskan ketentuan hukum Islam.²⁰ Dalam naskah akademik CLD-KHI dijelaskan bahwa perspektif yang digunakan dalam merumuskan hukum keluarga Islam adalah keadilan gender, pluralisme, hak asasi manusia, dan demokrasi.²¹

Bagan 07:
Nalar pembentukan Hukum CLD-KHI



¹⁹ *Eisegese* adalah tindakan membawa masuk pikiran atau ideologinya sendiri ke dalam nash, lalu menariknya ke luar dan mengklaimnya sebagai maksud Tuhan. Sedangkan *exegese* adalah tindakan para penafsir untuk berusaha semaksimal mungkin menempatkan nash sebagai objek dan penafsir sebagai subjek dalam suatu dialektika yang seimbang.

²⁰ Wahid, *Fiqh Indonesia*. ..., 209-210.

²¹ Tim Pengarusutamaan Gender Depag RI, *Pembaharuan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta, 2004, 3.

Dengan melihat keterangan diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa nalar pembentukan CLD-KHI cenderung menambah ruang *reason/natural law* sebagai dasar filosofinya. Hal ini sesuai langkah para reformis sebagaimana disebutkan dalam bab sebelumnya dalam rangka penggunaan ruang reason lebih luas untuk mengembangkan hukum Islam.

Memasuki ranah hubungan suami isteri, CLD-KHI tidak hanya menawarkan pokok-pokok ketentuan hukum Islam yang berbeda dengan KHI, tetapi juga mengubah kerangka pandang mulai dari konsep perkawinan hingga relasi laki-laki dan perempuan ke arah relasi yang adil, demokratis, dan pluralis.²² Dengan itu CLD-KHI menggulirkan “asas kesetaraan” untuk mengganti “asas kemitraan” dalam KHI.²³ Sebagai konsekuensi dari asas kesetaraan tersebut maka pasal dalam KHI yang mengatur “suami sebagai kepala keluarga” dan “isteri sebagai ibu rumah tangga” dihapus sama sekali, begitu juga tentang wali nikah. Mahar dapat diberikan oleh dua belah pihak sesuai dengan tradisi, suami isteri sama-sama memiliki hak cerai, sama-sama memiliki masa *iddah* dan *ihdad*, poligami diharamkan (*haram li ghairihi*), dll.²⁴

Dari situ bisa dikatakan kalau asas kesetaraan juga menggugurkan sifat *qawwamah* yang sebelumnya milik laki-laki. Hal ini senada dengan nalar atau lompatan interpretasi yang dilakukan oleh para reformis belakangan. Lompatan ini sampai menyentuh apa yang sebelumnya telah dianggap final bahkan *qaṭ’ī*. Interpretasi konsep *qawwamah* (dalam al-

²² Wahid, *Fiqh Indonesia.*, 215.

²³ Pasal 4 RUU tentang Hukum Perkawinan islam versi CLD-KHI

²⁴ Wahid, *Fiqh Indonesia.*, 217-218. Bunyi pasal-pasal dalam CLD-KHI bisa dilihat dalam lampiran.

Qur'ān, 4:34) oleh Syahrur dengan menggunakan teori genenologi dan rekontruksi teks yang menghasilkan kesimpulan sebuah kepemimpinan bebas di tangan orang-orang yang memiliki kelebihan baik itu laki-laki atau perempuan.²⁵ Lompatan Syahrur ini adalah interpretasi lebih lanjut sebagaimana disinggung oleh Nadirsyah Hosen dengan interpretasi yang melampaui Teks, “*Moreover, they (Muslim jurists) could also make a decision by going beyond the Holy texts.*”²⁶

Selain itu, kalangan tradisional konservatif memiliki argument tersendiri. Hal ini merupakan refleksi dan tandingan atas pendapat kalangan reformis. Kalangan tradisional konservatif mengembangkan konsep tematik. Metodologi ini mencoba menemukan makna utuh dalam konsep *qawwamah* tanpa harus bertentangan dengan makna tekstual dari al-Qur'ān, 4:34 serta menghilangkan asumsi negatif bahwa konsep *qawwamah* dalam Islam melegalkan tindakan kesewenang-wenangan. Muhammad Quṭb sebagaimana dikutip Saqr mengatakan bahwa sifat “*qawwāmah*” seorang lelaki adalah dalam hal pikiran, bukan emosional.²⁷ Hakikat konsep *qawwāmah* adalah “menempatkan seseorang sesuai tempatnya. Konsep ini adalah suatu kemuliaan yang ditujukan untuk membangun keluarga dengan hubungan di sektiranya, bukan untuk kesewenang-wenangan atau

²⁵ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin & Burhanuddin, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), 454.

²⁶ Hosen, “Natural Law in Islam, 157.

²⁷ Saqr, *Mausū'ah Al-'Ushrah*, 25. Pada umumnya wanita lebih dewasa dan lebih matang secara emosional daripada laki-laki. Sesuai *stereotype* utama tentang gender dan emosi, wanita lebih emosional dan penuh perasaan sedangkan laki-laki lebih rasional dan sering menggunakan logika. *Stereotype* ini sangat kuat dan meresap kesannya pada budaya kita (Shields dalam Santrock, 2003). Rahma Khairani dan Dona Eka Putri, “Perbedaan Kematangan Emosi Pada Pria Dan Wanita Yang Menikah Muda”, *Proceeding PESAT (Psikologi, Ekonomi, Sastra, Arsitektur, & Sipil)*, Vol.3 (Oktober 2009), 2-3

merendahkan perempuan. Hal ini dibuktikan bahwa dalam Islam pun, seorang suami tidak boleh menekan isteri *kitabiyah*-nya supaya menjadi Muslim, tidak halal baginya ikut campur urusan harta dan ekonominya, bahkan tidak boleh membatasi kemerdaannya dalam banyak bidang. Sehingga salah kalau konsep *qawwamah* dalam Islam ini diartikan dengan sifat kediktatoran.²⁸ Dengan begitu, memahami konsep tersebut hanya dengan interpretasi satu ayat tanpa memperhatikan perspektif Islam secara utuh adalah kekeliruan, terlebih asumsi kesewenang-wenangan tersebut kemudian diatasmamakan ajaran Islam.

Baik reformis dan konservatif, keduanya sama-sama penting dan harus ada dalam khazanah intelektual Islam. Tanpa melihat perbedaan, keduanya merupakan sebuah interpretasi sebagai peran *reason*. Dari kedua paradigma itu setidaknya dapat menjadi bukti dan pintu pembuka kelanjutan peran *reason* dalam menginterpretasikan wahyu.

Dengan demikian dalam konstruksi asas kemitraan suami isteri di Indonesia mengandung nilai syariat Islam dengan *natural law* walaupun nilai syariat Islam lebih dominan. Adapun penggunaan sumber hukum dari fikih juga masih banyak memakai fikih klasik sehingga memiliki corak fikih konserfatif. Bahkan nilai empiris hanya diberi ruang peran dimana hal itu tidak ditentukan tanpa mentransformasikan nilai empiris itu secara kongkrit (normatif/subtantif). Hal ini menjadi berbeda dengan hadirnya asas kesetaraan dalam CLD-KHI yang lebih menonjolkan nilai *natural law* di dalamnya. Anak tetapi asas kesetaraan, dan CLD-KHI secara umum menemui pro dan kontra serta tudingan sebagai hasil dari

²⁸ Saqr, *Mausū'ah Al-'Usrah*, 25.

pemikiran liberal. Respon ini menjadi maklum dikarenakan penyusunannya memakai metodologi serta nalar yang lebih mengedepankan reason hingga sampai pada ranah menggugat nash-nash yang selama ini dianggap *qat'i*. Hal ini menjadi asing bahkan bertentangan dengan metodologi klasik/konservatif yang masih banyak dipakai oleh mayoritas ulama Indonesia.





BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Proses dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam asas kemitraan suami isteri di Indonesia sesuai dengan dialektika yang terjadi dalam hukum Islam. Hal ini karena struktur asas tersebut menggunakan corak fikih *mainstrem-konservatif* sebagaimana susunan KHI. Nilai-nilai konstanta syariat Islam dalam asas tersebut menjadi perkara pokok dan harus diutamakan sebelum nilai *reason* (interpretasi) manusia. Nilai hukum dari syariat Islam (wahyu) merupakan kebenaran absolut yang harus didahulukan mengalahkan kebenaran relatif akal/*reason*. sehingga substansi asas kemitraan ini identik dengan fikih *mainstrem-klasik/tradisional/konservatif*.
2. Hasil dialektika syariat Islam dengan *natural law* dalam asas kemitraan suami isteri di Indonesia melahirkan peran suami isteri perspektif fikih konservatif, yaitu peran yang sama dan peran berbeda antara suami isteri. Hubungan *partnership* keduanya menuntut adanya persamaan dan perbedaan yang secara *qodrati* keduanya memang berbeda. Laki-laki dan perempuan merupakan mitra/*syarikah* dalam menjalani kehidupan berumah tangga. Peran suami isteri ditetapkan sebagaimana peran perspektif wahyu yang bersifat *specific-personality*. Sedangkan peran perspekti *natural law* yang bersifat *relatif* hanya mengisi ruang-ruang sekunder (yang tidak diatur dalam wahyu) yang cukup sempit. Akan tetapi sebagai manifestasi perkembangan nilai *reason/natural law*

dalam hukum Islam, kalangan reformis dan modernis menawarkan CLD-KHI dengan “asas kesetaraan” sebagai pengganti asas kemitraan dengan menggunakan nalar dan metodologi yang lebih menonjolkan nilai *reason*. Namun CLD-KHI sendiri masih dibekukan dan menemui banyak pro kontra serta penolakan dari banyak pihak karena dinilai liberal.

B. Saran-Saran

1. Pasangan suami isteri dalam menjalani kehidupan berumah tangga agar dapat memperhatikan peran masing-masing. Baik hak dan kewajiban antar pasangan, kewajiban pada keluarga, dan pada generasi penerusnya.
2. Perkembangan hukum Islam terus berlanjut seiring berkembangnya zaman. Semakin banyak berhadapan dengan teori dan realita baru dari luar. Hal ini perlu diperhatikan dan direspon oleh para ahli hukum, akademisi, dan para peneliti. Dengan begitu hukum Islam akan terus eksis dan tidak lekang ditelan zaman.
3. Penelitian ini mungkin masih jauh dari sempurna. Oleh sebab itu, penelitian ini harus dikembangkan dan terus disempurnakan, demi berkembangnya hukum Islam, khususnya hukum keluarga. Selain itu juga untuk memberi sumbangsih pemikiran bagi khazanah ilmu pengetahuan, akademisi, praktisi hukum Islam ataupun para pembaca secara umum.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Baqy, Muhammad Fu'ad. 1997. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr
- Abd al-Jabbar, Qaḍi al-Quḍah. 1996. *Syarh al-Usûl al-Khamsah*. Kairo. Maktabah Wahbah
- Al-Asy'ari. 1952. *Kitab al-Luma'*. Beirut: al-Maktabah al-Kâtûlîkiyyah
- Al-Bājūrī, Ibrahim. T.t. *Hāshiyah al-Bājūrī 'Ala Ibni Qāsim*. Surabaya: Nurul Huda
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 2002. *Ṣaḥiḥ al-Bukhari*. Damaskus: Dari Ibnu kathir
- Al-Ghazālī, Abu Hamid. 2014. *Al-Mustaṣfa Min Ilmi al-Uṣûli*. Beirut: DKI.
- _____. 2017. *Ma'ārij al-Quds fi Madārij ma'rifat al-Nafs*. UEA. Al-Hindawi
- _____. Tt. *Tahāfut al-Falāsifah*. Mesir: Dar al-Ma'ārif.
- Ali, Mohammad Daud. 2014. *Hukum Islam. Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press
- Al-Māturīdī, Abū manṣūr. Tt. *Kitab al-Tauḥid*. Istanbul: Maktabah al-Irshad
- Al-Mundhiri, Abdul Azīm. Tt. *Al-Tarḥib wa al-Tarhib*. Surabaya: Hidayah
- Al-Naisaburi, Muslim. 2006. *Ṣaḥiḥ Muslim*. Riyāḍ: Dar Ṭaibah
- Al-Nasa'i, Ahmad. 2007. *al-Sunan al-Kubra*. Mesir: dar al-Ulum
- Al-Qurṭubī, Muḥammad. 2006. *Al-Jāmi' li al-'Aḥkām al-Qur'ān*. vol 16. Beirut: al-Risālah
- Al-Saqqaf, Abdurrahman. Tt. *Muqaddimah Fi Takhrij Al-Furu' ala Al-Ushul*. Ttp:Tp.
- Al-Shahrastani. 1950. *kitab al-milal wa al-Nihal*. Kairo: Dar al-manar
- Al-Shāthiri, Muhammad. 2011. *Sharḥ Yāqūt al-Nafīs*. Beirut: Dār al-Minhāj
- Al-Shaṭibi, Ibrahim. 2008. *Al-Muwāfaqāt*. vol. 1. Ttp.: Dar Ibnu 'Affān

- Al-Suyūfī, Jalal al-Din. 2001. *al-Jāmi' al-Ṣaghīr min Hadīth al-Baṣīr al-Nazīr*. Beirut: DKI
- Al-Ṭabarānī. 2001. *Al-Mu'jam al-Ṣaghīr*, juz 1. Beirut: Dar al-Fikr
- _____. 2007. *Al-Mu'jam al-Auṣaṭ*. juz 2. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Tahānawī, Muḥammad 'Alī. 2011. *Mausū'ah Kashshaf 'Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*. Beirut: Maktabah Lebanon Nashirun
- Al-Tirmidhī, Muḥammad. 2003. *Sunan al-Tirmidhī*. Beirut: DKI
- Al-Zarqā, Muṣṭafā. 2015. *Madkhal al-Fiqh al-'Am*. Beirut, Dar al-Fikr
- Al-Zuhāilī, Wahbah. 2013. *Uṣūl al-Fiqh al-Islām* juz I. Damaskius: Dar al-Fikr
- Anwar, Syamsul. 2002. "Pengembangan Metode penelitian Hukum Islam". dalam *Madzhab Jogja*. ed. M. Amin Abdullah (et. Al.). Yogyakarta: Ar-Ruzz
- Aquinas, Thomas. T.t. *The Summa Theologiae . First Part Of The Second Part : L.91 . C.3. .* Translate to english by Fathers of the English Dominican Province. T.tp. Micro Book Studio
- Ardagh, David. 2019. *The Natural Law Tradition and Belief; Naturalism. Theism. And Religion In Dialogue*. New York: Nova Science Publishers.
- Arikunto, Suharsimi. 1998. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta
- Arsalan, 2019. "Why We Obey the Law: Positivism or Naturalism?". *Laws and International Laws*. (www.academic-master.com)
- Ash-Shiddieqy, Muḥammad Hasbi. 2001. *Falsafah Hukum Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Utama
- Auda, Jasser. 2015. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syari'ah*. Terj. Rosidin dan Ali Abd el-Mun'im. Bandung: Mizan Pustaka
- Bagus, Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta. Gramedia Pustaka Utama
- Benokraitis, Nijole V. 2007. *Marriages & families*. 6th Edition. United States: Prentice Hall
- Berns, Roberta M. 2004. *Child, Family, School, Community*. United States: Cengage Learning

- Braybrook, David. 2001. *Natural Law Modernized*. London: Toronto Press
- Coulson, Noel James. 1969. *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*. Chicago: The University of Chicago Press
- Daliyo, J.B. 1995. *Pengantar Ilmu Hukum Indonesia*. Jakarta: Gramedia
- Darmadi, Anak Agung Ketut. 2015. "Dialektika Hegel (Tesis, Antitesis, Sintesis) Dan Implementasinya Dalam Penelitian" *Universitas Udayana Denpasar*
- De Cherlents. 2013. *Kamus; Inggris-Indonesia Indonesia-Inggris*. Bandung: Ruang Kata
- Departemen Agama RI. 2010. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: CV Diponegoro
- Dias. R.W.M. 1976. *Jurisprudence*. London: Butterworths.
- Dirdjosisworo, Sudjono. 1984. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta . Rajawali
- Ellsworth, Phoebe C. 2005. "Legal Reasoning." In *The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning*, edited by K. J. Holyoak and R. G. Morrison Jr. New York: Cambridge Univ. Press.
- Emon. Anver N. 2010. *Islamic Natural Law Theories*. United States: Oxford University Press
- Fanani, Akhwan. 2012. "Perspektif Coulson Terhadap Rumusan Dialektika Hukum Islam", *Al-Ahkam*, 22 (Oktober)
- Finnis, John. 2011. *Natural Law and Natural Rights*. 2nd Edition New York: Oxford University Press
- Hallaq, Wael B. 2001. *Authority. Contibuity. and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B. 2015. "Juristic Authority Vs State Power: The Legal Crises of Modern Islam" *Jurnal of Law and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hamzah, Muchotob. 2017. Dkk. *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah*. Yogyakarta; LKiS.
- Harisudin, M. Noor. 2014. *Menggagas Fikih Rasional*. Surabaya: Pustaka Radja

- Harisudin, M. Noor. 2018. *FIKIH NUSANTARA: Metodologi dan Kontribusinya Pada Penguatan NKRI dan Pembangunan Sistem Hukum di Indonesia*.
- Hosen, Nadirsyah. 2019. "Natural Law in Islam from Theological And Legal Perspective". *Research Handbook on Natural Law Theory*. ed. Jonathan Crowe and Constance Y. Lee .Cheltenham UK: Edward Elgar Publishing Limited
- Huijbres, Theo. 1993. *Filsafat Hukum*. Yogyakarta: Kanisius
- Ibn Qudamah. 2006. *Al-Mughni*. Juz 9. Beirut, DKI
- Ibnu Hanbal, Ahmad. 1994. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Beirut: DKI
- Ibnu Hibban, Muhammad. Tt. *Sunan Ibnu Hibban*. Surabaya: Hidayah
- Ibnu Mājah, Muhammad. 2005. *Sunan Ibni Mājah*. Beirut: Dar al-Fikr
- Ibnu Manzūr, Muhammad. 1405H. *Lisān al- 'Arab* . vol. 8. T.tp:Nashru Adabi al-Hauzah
- Kelsen, Hans. 2010. *Pengantar Teori Hukum*, Terj. Siwi Purwandari. Bandung, Penerbit Nusa Media
- Kementrian Agama RI, Dirjen Bimas Islam & Haji. 2010. *Tuntunan Keluarga Sakinah Bagi Usia Nikah* (Surabaya: Kanwil Kemenag Jatim
- Khairani, Rahma dan Eka Putri, Dona. 2009. "Perbedaan Kematangan Emosi Pada Pria Dan Wanita Yang Menikah Muda". *Proceeding PESAT (Psikologi, Ekonomi, Sastra, Arsitektur, & Sipil)*. Vol.3 (Oktober)
- Khallaf, Abdul Wahhab. 2009. *Ilmu usul al-Fiqh*. Beirut: DKI
- Komalasari, Yeyen. 2017. Nilai Tambah Wanita Karier Bali Sebagai Sosok Pelestari Budaya. *Prosiding Seminar Nasional AIMI*
- Lestari, Sri. 2012. *Psikologi Keluarga Penanaman Nilai dan Penanganan Konflik dalam keluarga*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- Ma'u, Dahlia Haliah. 2017. "Eksistensi Hukum Islam Di Indonesia (Analisis Kontribusi dan Pembaruan Hukum Islam Pra dan Pasca Kemerdekaan Republik Indonesia)", *Al-Syir'ah*, Vol. 15, No. 1
- Malaka, Tan. T.t. *Madilog; Materialisme. Dialektika . dan Logika .* ed.ECONARCH Institute. Ttp.:Koleksi Rowland

- Marlow, Louise. 1999. *Masyarakat Egaliter Versi Islam*, Terj. Nina Nurmila. Mizan: Bandung.
- Martono, Nanang, 2010. *Metode Penelitian Kuantitatif Analisis Isi dan Analisis Data Sekunder*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Meaning of construction in English, (<https://dictionary.cambridge.org/>)
- Moleong, Lexy J. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muchsin. 2004. *Masa Depan Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Iblam
- Mudzhar, M. Atho. 2003. “Studi Hukum Islam Dengan Pendekatan Sosiologis”. Dalam *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu keislaman*. ed. M. Amin Abdullah, dkk. Yogyakarta. SUKA-Press
- Muhadjir, Noeng. 1991. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Raka Serasin
- Muslehuddin, Muhammad. 1997. *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist: A Comparative Study of Islamic Legal System* . Alihbahasa: Yudian Wahyudi Asmin. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Nasution, Harun. 1998. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Cet. V. Jakarta: Mizan
- Purbasari, Indah. 2017. *Hukum Islam Sebagai Sebagai Hukum Positif Di Indonesia, Suatu Kajian Di Bidang Hukum Keluarga*. Malang: Press
- Qaṭṭān, Mannā’. 2001. *al-Tashri’u Wa al-Fiqhu al-Islamīy . Tarīkhān Wa Manhajān*. Kairo: Maktabatu Wahbah
- Rahardjo, Satjipto. 2012. *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti
- Rahman, Zaini. 2016. *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional Perspektif Kemaslahatan kebangsaan*. Yogyakarta: Pustaka pelajar
- Rahmatiah, St. 2017. “Pemikiran Tentang Jiwa (Al-Nafs) Dalam Filsafat Islam”. Sulesana. Volume 11 Nomor 2
- Ramadan, Tariq. 2004. *The Westren Muslim and the Future of Islam*. Newyork: Oxford University
- _____. 2009. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberalition*. Newyork: Oxford University

- Rokhmansyah, Alfian. 2016. *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Yogyakarta: Garudhawaca
- Sa'dan, Masthuriyah. 2017. "Posisi Perempuan Kepala Keluarga Dalam Kontestasi Tafsir & Negosiasi Realita Masyarakat Nelayan Madura: Kajian Muhammad Syahrur". *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 18. No. 2. (Juli)
- Saifuddin. 2008. "Kajian Agama Dan Filsafat Tentang Kebenaran", *Islam Futura*, Vol. VII, No.2
- Şaqr, Aṭīyyah. 2003. *Mausū'ah Al-'Usrah Taḥta Ri'āyah Al-Islam - Ḥuqūq al-Zaujain*. Kairo: Maktabah Wahbah
- Sekretariat Negara RI No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- Sekretariat Negara RI, Kompilasi Hukum Islam.
- Shaltūt, Mahmūd. 2001. *al-Islam . Aqīdatun wa Sharī'atun*. Kairo: Dār al-Shurūq
- Singarimbun, Masri dkk. 1982. *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: LP3S
- Sodik, Mochammad. 2014. *Fikih Indonesia Dialek Sosial, Politik, Hukum, dan Keadilan*. Yogyakarta: SUKA-Press
- Sumaryono, E. 2002. *Etika dan Hukum . Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*. Yogyakarta: Kanisius
- Supriyadi, Dedi. 2010. *Sejarah Hukum Islam Dari Kawasan Jazirah Arab Sampai Indonesia*. Bandung. Pustaka Setia
- Surachmad, Winarno. 1990. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Tarsito Rimbun
- Syahrur, Muhammad. 2015. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin & Burhanuddin. Yogyakarta: Kalimedia
- Syarif, Nurrohman, dkk., 2016. *Transformasi dan Integrasi Hukum Islam dalam Hukum Nasional*. Bandung: LP2M UIN sunan Gunung Jati
- Syarifuddin, Amir. 2011. *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta:Kencana
- _____. 2015. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: kencana

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran 01: Pasal-Pasal Peran Suami Isteri dalam KHI

A. Kedudukan dan Peran Suami Isteri yang Sama/Sederajat

Pasal-Pasal yang menerangkan kedudukan yang sama antara suami dan isteri sebagai berikut.

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

- (2) Rumah kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) ditentukan oleh suami isteri bersama

Pasal 79

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

Pasal 86

- (1) Pada dasarnya tidak ada percampuran antara harta suami dan harta isteri karena perkawinan.
- (2) Harta isteri tetap menjadi hak isteri dan dikuasi penuh olehnya, demikian juga harta suami tetap menjadi hak suami dan dikuasi penuh olehnya.

Pasal 89

Suami bertanggung jawab menjaga harta bersama, harta isteri maupun harta sendiri.

Pasal 90

Isteri turut bertanggung jawab menjaga harta bersama maupun harta suami yang ada padanya.

Pasal 104

- (2) Penyusunan dilakukan untuk paling lama dua tahun, dan dapat dilakukan penyapihan dalam masa kurang dua tahun dengan persetujuan ayah dan ibunya.

Pasal 171

- c. Ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris.¹

B. Kedudukan dan Peran Suami Isteri yang Berbeda

Pasal-Pasal yang menerangkan kedudukan yang berbeda antara suami dan isteri sebagai berikut.

Pasal 79 KHI.

- (1) Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga.

Pasal 80 KHI

- (1) Suami adalah pembimbing, Terhadap isteri dan rumah tangganya, akan tetapi, mengenai urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami isteri bersama.
- (3) suami wajib memberikan pendidikan agama kepada isterinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa, dan bangsa.

Pasal 83 KHI

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

Pasal 105

- (1) Pemeliharaan anak yang belum mumayyis atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya.²

Pasal 80

- (2) suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (4) Sesuai dengan penghasilannya, suami menanggung:
- a. Nafkah, kiswa dan tempat kediaman bagi isteri.
 - b. Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak.³

¹ Sekretariat Negara RI, Kompilasi Hukum Islam.

² Sekretariat Negara RI, Kompilasi Hukum Islam.

- c. Biaya pendidikan bagi anak.⁴
(6) Isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.

Pasal 81

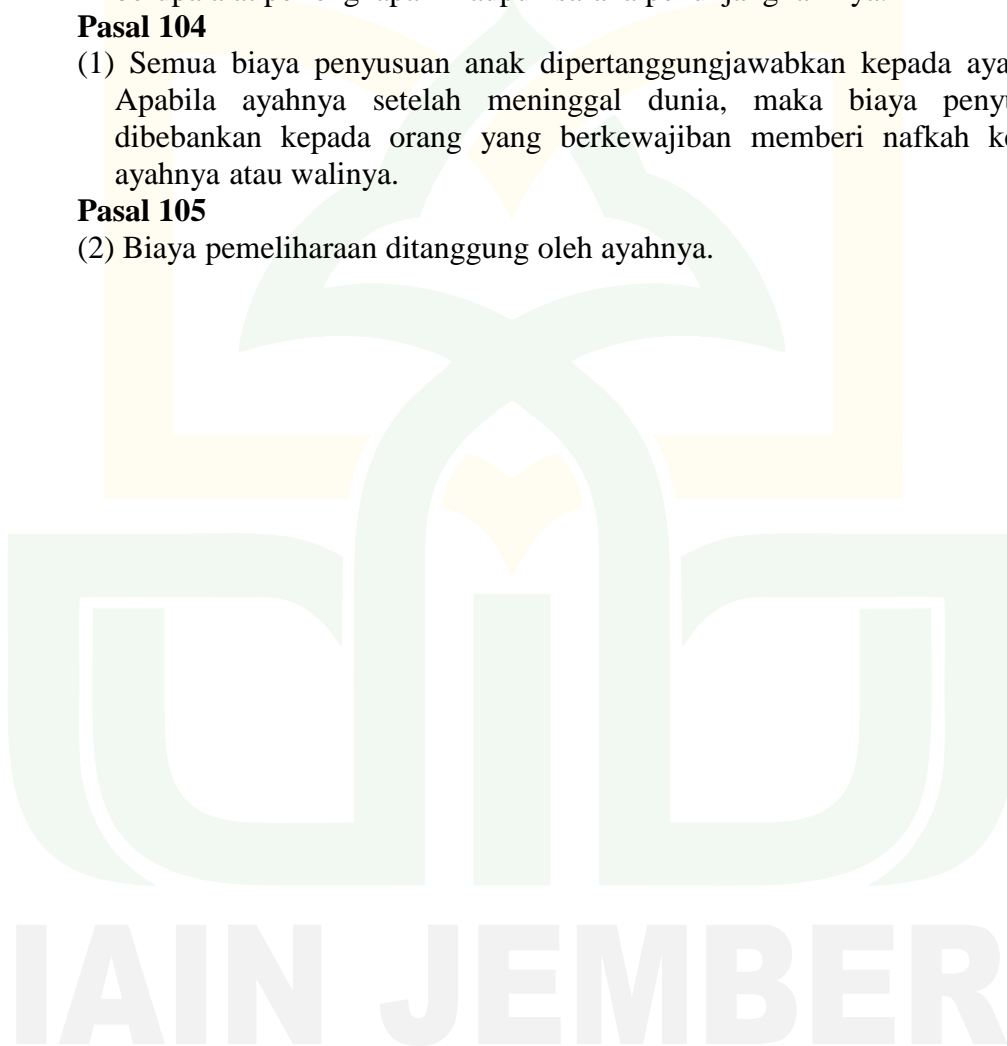
- (1) Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi isteri dan anak-anaknya atau bekas isteri yang masih dalam masa iddah.
- (2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk isteri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau iddah wafat.
- (4) Suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan maupun sarana penunjang lainnya.

Pasal 104

- (1) Semua biaya penyusuan anak dipertanggungjawabkan kepada ayahnya. Apabila ayahnya setelah meninggal dunia, maka biaya penyusuan dibebankan kepada orang yang berkewajiban memberi nafkah kepada ayahnya atau walinya.

Pasal 105

- (2) Biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya.



³ Dua poin (a) dan (b) mulai berlaku ketika isteri sudah tamkin secara sempurna dan gugur apabila sang isteri membebaskan ada melakukan *nusyuz*.

⁴ Sekretariat Negara RI, Kompilasi Hukum Islam.

Lampiran 02: Pasal-Pasak Peran Suami Istri dalam CLD-KHI

BAB XI HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI

Bagian Kesatu

Umum

Pasal 45

- (1). Kedudukan, hak, dan kewajiban suami istri adalah setara, baik dalam kehidupan rumah tangga, maupun kehidupan bersama di masyarakat.
- (2). Suami istri memiliki hak dan kewajiban untuk menegakkan kehidupan rumah tangga *sakinah yang mawaddah, rahmah, dan mashlahah*.

Bagian Kedua

Hak

Pasal 46

- (1). Suami dan istri berhak:
 - a. Memilih dan memeluk suatu agama;
 - b. Memilih peran dalam kehidupan rumah tangga dan masyarakat sesuai dengan kemampuan dan kesepakatan bersama;
 - c. Menentukan jangka waktu perkawinan;
 - d. Menentukan pilihan memiliki keturunan atau tidak;
 - e. Menentukan jumlah anak, jarak kelahiran, dan alat kontrasepsi yang dipakai;
 - f. Menentukan tempat kediaman bersama;
 - g. Memiliki usaha ekonomi produktif;
 - h. Melakukan perbuatan hukum.
- (2). Hak dimiliki oleh kedua belah pihak setelah akad nikah dilangsungkan.

Bagian Ketiga

Kewajiban

Pasal 47

- (1). Suami dan istri berkewajiban:
 - a. Saling mencintai, menghormati, menghargai, melindungi dan menerima segala perbedaan yang ada;
 - b. Saling mendukung dan memberikan segala keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuan masing-masing;
 - c. Mengelola urusan kehidupan rumah tangga berdasarkan kesepakatan bersama;
 - d. Saling memberikan kesempatan untuk mengembangkan potensi diri;
 - e. Mengasuh, memelihara, dan mendidik anak-anak mereka.
- (2). Kewajiban tersebut berlaku bagi kedua belah pihak setelah akad nikah dilangsungkan.

SURAT PERNYATAAN

Bersamaan dengan ini saya:

Nama : Ahmad Muhammad Naseh
NIM : 0839118027
Jurusan/ Prodi : SYARIAH/ Hukum Keluarga
Intitusi : IAIN Jember


Menyatakan bahwa karya tulis ilmiah yang berjudul “DIALEKTIKA SYARIAT ISLAM DENGAN *NATURAL LAW* DALAM KONSTRUKSI ASAS KEMITRAAN SUAMI ISTERI DI INDONESIA” adalah asli hasil karya sendiri dan bukan merupakan plagiat atau duplikasi dari karya ilmiah orang lain. Dan sepanjang pengetahuan penulis karya ilmiah ini belum pernah di ajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di perguruan tinnggi manapun. Apabila terdapat kesalahan di dalamnya, maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya untuk digunakan sebagai mana mestinya.

Wassalamualaikum wr. Wb

Jember, 19. Desember. 2020

Saya yang menyatakan


Ahmad Muhammad Naseh
NIM. 0839118027

BIODATA PENULIS



Nama : Ahmad Muhammad Naseh
TTL : Jember, 06 Januari 1994
TLP/ WA : 0852-0494-1353
Nama Orang Tua : M. Sholehan dan Siti Nur Jannah
Alamat : Dusun Sambiringik, RT 04 / RW 05
Desa Ampel, Kecamatan Wuluhan
Kabupaten Jember Provinsi Jatim.

- Pendidikan Formal** : - SD NU 05 Ampel Wuluhan Jember
- SMP Ma'arif NU 08 Ampel Wuluhan Jember
- MA Assunniyyah Kencong Jember
- Sekolah Tinggi Al-Falah As-Sunniyyah (STAIFAS)
Kencong Jember
- Pascasarjana (S2) UIN KHAS Jember
- Pendidikan Non Formal** : - Pon-Pes Al-Muayyad Ampel Wuluhan Jember
- Pon-Pes Assunniyyah Kencong Jember
- Pon-Pes Al-Bidayah Tegalbesar Jember
- Pon-Pes Ribatus Sholihin Tukum Lumajang
- Pengalaman Organisasi** : - Ketua OSIS SMP Ma'arif NU 08 Ampel Wuluhan
Jember
- Ketua OSIS MA Assunniyyah Kencong Jember
- Ketua Umum Himpunan Santri Assunniyyah
(HIMSAS)
- Ketua Kegiatan Santri Wuluhan "IKHSAN"
- Pimpinan Redaksi Bulletin Al-Ittihad
- Redaktur Ahli Bulletin Al-Ittihad
- Editor Website Assunniyyah.com
- Staf IT IAI Al-Falah As-Sunniyyah Kencong Jember
- KaBag. Akademik Komunitas Assunniyyah Kencong
Jember.