

PAPER NAME

**E-Book SOSIOLOGI HUKUM ISLAM\_Dr Nur Solikin 221 Halaman.pdf**

AUTHOR

**NUR SOLIKIN**

WORD COUNT

**33062 Words**

CHARACTER COUNT

**210035 Characters**

PAGE COUNT

**232 Pages**

FILE SIZE

**2.1MB**

SUBMISSION DATE

**Apr 14, 2023 9:57 AM GMT+7**

REPORT DATE

**Apr 14, 2023 9:59 AM GMT+7****● 18% Overall Similarity**

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

- Crossref database
- Crossref Posted Content database

**● Excluded from Similarity Report**

- Internet database
- Submitted Works database
- Publications database

Perpecahan dalam keluarga atau yang biasa disebut broken home adalah suatu bentuk kegagalan sepasang suami isteri dalam membina rumah tangga. Biasanya bentuk perpecahan ini mayoritas adalah perceraian. Sosiologi memandang perceraian sebagai disorganisasi keluarga. Perpecahan tersebut dimulai sebagai akibat dari anggota keluarga yang gagal menjalankan fungsi-fungsi keluarga, terutama fungsi ketahanan.

Keluarga merupakan kumpulan beberapa orang yang karena terikat oleh suatu ikatan perkawinan lalu mengerti dan merasa berdiri sebagai suatu gabungan yang khas dan bersama-sama memperteguh gabungan gabungan itu untuk kebahagiaan, kesejahteraan, dan ketentraman semua anggota yang ada didalam keluarga tersebut. Dimana dalam keluarga mempunyai beberapa fungsi diantaranya fungsi reproduksi, fungsi afeksi, fungsi protektif, fungsi rekreasi, fungsi ekonomis, fungsi pendidikan, fungsi keagamaan, dan fungsi penentuan status.

Dalam perspektif fungsionalis, terjadinya perceraian dalam sebuah keluarga dikarenakan tidak berfungsinya struktur dalam keluarga sehingga antara satu dengan lainnya tidak saling menguatkan atau dalam hal ini tidak berjalannya fungsi-fungsi dalam keluarga. Sebagaimana suatu masyarakat dilihat sebagai suatu jaringan kelompok yang bekerja sama secara terorganisasi. Teori ini beranggapan bahwa semua peristiwa dan semua struktur adalah fungsional bagi suatu masyarakat dan berfokus pada fungsi-fungsi sosial daripada motif-motif individual.

SOSIOLOGI HUKUM ISLAM Telaah atas Dinamika dan Isu-isu Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Dr. H. Nur Solikin, S.Ag., M.H.



# SOSIOLOGI HUKUM ISLAM

Telaah atas Dinamika dan  
Isu-isu Hukum Keluarga Islam di Indonesia



INSAN MULIA PUBLISHING  
R. Raya Sudi Pujawan Patasman  
Kode Pos 67172  
TSP 0812 3042 5434

Penerbit  
**PENA CENDEKIA**  
Wanacoco Surabaya



**SOSIOLOGI HUKUM ISLAM**  
**Telaah atas Dinamika dan Isu-isu Hukum**  
**Keluarga Islam di Indonesia**

Penulis:

**Dr. H. Nur Solikin, S.Ag., M.H**



**INSAN MULIA**  
PUBLISHING

## Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

- 6  
(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- 6  
(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- 20  
(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- 6  
(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

*Copyright @2023, Pena Cendekia, Insan Mulia Publishing  
All right reserved*

# **SOSIOLOGI HUKUM ISLAM**

## **Telaah atas Dinamika dan Isu-isu Hukum Keluarga Islam di Indonesia**

Penulis:

**Dr. H. Nur Solikin, S.Ag., M.H**

Editor:

**Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, S.Ag., M.Si.**

Lay Out:

**Irsyadur Rofiq, M.H.I**

Desain Cover:

**LyQ Creative**

Image Source:

**Freepik, Pngeeg**

Cetakan Pertama:

**April 2023**

Tebal Buku:

**i-x + 271 halaman; 21 x 14,8 cm**

**ISBN : 978-623-8237-05-0**

Ukuran A5 (14,8 x 21 cm)

Diterbitkan oleh:

**Pena Cendekia Surabaya (Anggota IKAPI)  
Jl. Jemur Wonosari Lebar No. 140 – Surabaya**

Bekerjasama dengan:

**Insan Mulia Publishing Pasuruan  
Jl. Raya Kejayan Sladi Kejayan Pasuruan  
HP. 081 230 425 434**

# Pengantar Penulis

## DISFUNGSI KELUARGA

### Kajian Sosiologis Teori Fungsionalis Struktural Talcott Parsons

Perpecahan dalam keluarga atau yang biasa disebut *broken home* adalah suatu bentuk kegagalan sepasang suami isteri dalam membina rumah tangga. Biasanya bentuk perpecahan ini mayoritas adalah perceraian. Sosiologi memandang perceraian sebagai disorganisasi keluarga. Perpecahan tersebut dimulai sebagai akibat dari anggota keluarga yang gagal menjalankan fungsi-fungsi keluarga, terutama fungsi ketahanan. Bentuk-bentuk disorganisasi keluarga antara lain.

- a. Unit keluarga yang tidak lengkap karena hubungan di luar perkawinan. Sebab seorang ayah (biologis) gagal dalam mengisi perannya sebagai seorang ayah ataupun suami.
- b. Disorganisasi keluarga karena putusnya perkawinan sebab perceraian, perpisahan tempat tidur, dst.

21  
Dalam hal ini yang dimaksud kasus keluarga pecah (*broken home*) dapat dilihat dari dua aspek yakni pertama keluarga itu terpecah karena struktur tidak utuh sebab salah satu dari kepala keluarga itu meninggal dunia atau telah bercerai dan lalu yang

kedua orang tua tidak bercerai akan tetapi struktur keluarga itu tidak utuh lagi karena ayah atau ibu ssering tidak dirumah dan tidak memperlihatkan hubungan kasih sayang lagi misalnya orang tua sering bertengkar sehingga keluarga itu tidak sehat secara psikologi.

Batasan dalam istilah “*broken home*” ini merujuk pada penggambaran bahwa *broken home* merupakan keluarga yang berantakan akibat orang tua tidak lagi peduli dengan situasi dan keadaan keluarga di rumah. Orang tua tidak lagi memberikan perhatian terhadap anak-anaknya, baik masalah di lingkungan rumah, sekolah, sampai pada perkembangan pergaulan anak-anaknya di masyarakat. Dalam hal ini perspektif *broken home* dapat juga diartikan dengan kondisi keluarga yang tidak harmonis dan tidak berjalan layaknya fungsi keluarga ideal yang berisikan kondisi keluarga yang rukun, damai, dan sejahtera karena sering terjadi keributan serta perselisihan yang menyebabkan pertengkaran dan berakhir pada perceraian. Kondisi ini menimbulkan dampak yang sangat besar terutama bagi anak-anak. Bisa saja anak jadi murung, sedih yang berkepanjangan, dan malu. Selain itu, anak juga kehilangan pegangan serta panutan dalam masa transisi menuju kedewasaan.

Teori Fungsionalisme Struktural pemikiran Talcott salah satu pendekatan teoritis sistem sosial

yang populer dikalangan sosiologis. Fungsionalisme Struktural merupakan suatu sudut pandang dalam ilmu sosiologi dan antropologi yang <sup>47</sup> menafsirkan masyarakat sebagai sebuah struktur dengan bagian-bagian yang saling berhubungan. Teori ini menafsirkan masyarakat sebagai sebuah struktur yang diatur oleh sistem masing-masing demi keseimbangan dan keharmonisan. Pendekatan teori ini mengakui adanya segala keragaman dalam kehidupan sosial yang kemudian diakomodasi dalam fungsi sesuai dengan perannya dalam struktur sebuah sistem yaitu keluarga.

Talcott Parson adalah seorang sosiolog yang mengemukakan pendekatan fungsionalisme struktural dalam kehidupan keluarga pada abad ke-20 dimana Talcott Parsons lahir pada tanggal 13 Desember 1902 di Colorado dan meninggal pada tahun 1979 di Munchen. Pendekatan ini menekankan kepada keseimbangan sistem yang stabil dalam keluarga dan sistem sosial dalam masyarakat demi tercapainya suatu keharmonisan. Kemampuan setiap struktur dalam menjalankan fungsi dan perannya demi mencapai keharmonisan dapat dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya. hal ini yang disebut oleh Talcott Parsons sebagai suatu teori “ *Tindakan Voluntaristik*” dimana manusia sebagai aktor yang dipahami bisa memiliki tindakan yang berbeda tergantung dengan situasi yang dihadapi saat itu.



Jika dilihat dari pola perilaku voluntaristik diatas, individu yang memiliki tujuan disebut sebagai aktor. Aktor dalam fenomena perceraian yaitu keluarga atau individu yang terlibat dalam perceraian yang pada umumnya sering terjadi adalah pasangan suami istri, anak dan orang tua dari salah satu pasangan suami istri tersebut. Menurut Talcott Parsons tidak ada individu bertindak tanpa memiliki tujuan karena tujuan merupakan antisipasi subjektif suatu keadaan yang diinginkan.

Dalam buku ini penulis menggunakan Teori fungsional struktural dimana asumsi dasar dari Teori Fungsionalisme Struktural yaitu salah satu paham atau prespektif di dalam sosiologi yang memandang masyarakat sebagai satu sistem yang terdiri dari bagian-bagian yang saling berhubungan satu sama lain dan bagian yang satu tidak dapat berfungsi tanpa adanya hubungan dengan bagian yang lainnya. Perubahan yang terjadi pada satu bagian akan menyebabkan ketidakseimbangan dan pada gilirannya akan menciptakan perubahan pada bagian lainnya.

Teori Fungsionalisme Struktural menekankan pada keteraturan (order) dan mengabaikan konflik dan perubahan-perubahan dalam masyarakat. Menurut teori ini, masyarakat merupakan suatu sistem sosial yang terdiri atas suatu bagian yang saling berkaitan dan saling menyatu dalam keseimbangan. Dalam perspektif Fungsionalis, suatu

masyarakat dilihat sebagai suatu jaringan kelompok yang bekerja sama secara terorganisasi. Teori ini beranggapan bahwa semua peristiwa dan semua struktur adalah fungsional bagi suatu masyarakat dan berfokus pada fungsi-fungsi sosial daripada motif-motif individual. Fungsi-fungsi didefinisikan sebagai konsekuensi yang diamati yang dibuat untuk adaptasi atau penyesuaian suatu sistem tertentu.

Talcott Parsons menjelaskan bahwa fungsi adaptasi (*Adaptation*) merupakan fungsi penting dari awal terbentuknya hubungan yang seimbang. Fungsi ini berupa keharusan serta kemampuas bagi aktor sebagai subjek untuk dapat menyesuaikan diri dengan bentuk perubahan apapun yang datang dari lingkungan tempat aktor berada.

Sebagai kata akhir perlu penulis pertegas bahwa keluarga merupakan kumpulan beberapa orang yang karena terikat oleh suatu ikatan perkawinan lalu mengerti dan merasa berdiri sebagai suatu gabungan yang khas dan bersama-sama memperteguh gabungan gabungan itu untuk kebahagiaan, kesejahteraan, dan ketentraman semua anggota yang ada didalam keluarga tersebut. Dimana dalam keluarga mempunyai beberapa fungsi diantaranya Fungsi reproduksi, Fungsi afeksi, Fungsi protektif, Fungsi rekreasi, Fungsi ekonomis, Fungsi pendidikan, Fungsi keagamaan, dan Fungsi penentuan status.

Dalam perspektif Fungsionalis, terjadinya perceraian dalam sebuah keluarga dikarenakan tidak berfungsinya struktur dalam keluarga sehingga antara satu dengan lainnya tidak saling menguatkan atau dalam hal ini tidak berjalannya fungsi-fungsi dalam keluarga. Sebagaimana suatu masyarakat dilihat sebagai suatu jaringan kelompok yang bekerja sama secara terorganisasi. Teori ini beranggapan bahwa semua peristiwa dan semua struktur adalah fungsional bagi suatu masyarakat dan berfokus pada fungsi-fungsi sosial daripada motif-motif individual.

Buku ini jauh dari kata sempurna dan banyak sekali kekurangan serta mungkin kesalahan, tiada gading yang tak retak. Untuk itulah demi lebih baik dan komprehensipnya karya ini, kritik, saran yang bersifat membangun kami nanti dari para pembaca sekalian dalam rangka terbitan selanjutnya

Pasuruan, 12 April 2023  
Penulis

**Nur Solikin**

## DAFTAR ISI

**Pengantar Penulis**\_\_iv

**Daftar Isi** \_\_x

Dampak Fatwa Hukum Keluarga Islam Bagi Kehidupan Masyarakat Sosial\_\_1

Cita Ideal Keluarga *Sakinah Mawaddah Wa Rahmah* dan Relasinya Dengan Tingkat Perceraian Serta Pertumbuhan Penduduk di Indonesia\_\_25

Praktik Poligami Masyarakat Rembang Jawa Timur Dalam Perspektif Teori Behavior\_\_41

Fenomena Cerai Talak: Perspektif Teori Pertukaran George C. Homans dan Teori Perubahan Sosial Max Weber\_\_73

Status Nikah Hamil Dan Konsekwensinya Terhadap Hak Waris\_\_114

Kedudukan Perempuan Dalam Keluarga Menurut Kelompok Feminis Liberal (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia)\_\_133

Kontruksi Hukum Keluarga Indonesia (Telaah Konsep Keadilan John Rawls dan *Maqashid Al-Syari'ah*)\_\_168

**Daftar Pustaka**\_\_206

**Tentang Penulis**\_\_218

# **Dampak Fatwa Hukum Keluarga Islam Bagi Kehidupan Masyarakat Sosial**

## **Pendahuluan**

Pembaruan hukum Islam haruslah dilaksanakan sebagai upaya memberi tanggapan dalam menghadapi perubahan-perubahan yang ada pada wilayah masyarakat. Disebut begitu, sebab suatu keuniversalitasan hukum Islam dipandang dari adaptasinya dan juga fleksibelitasnya hukum tersebut. Dalam artian pemikiran yang ada tentunya tidak stagnan terhadap satu zaman saja, kondisi dan situasi, akan tetapi selalu mendapat ruang untuk diperbaharui dengan dinamik serta sesuai dengan perkembangan zaman, kondisi serta situasi. Hal ini sesuai dan senada dengan apa yang disampaikan oleh Ibnu al-Qayyim, yang berpendapat bahwa perubahan hukum, harus sesuai dengan perubahan zaman, situasi dan juga kondisi, juga kebutuhan, lebih lanjut beliau menuturkan bahwa tidak memberi pertimbangan terhadap perubahan yang ada adalah suatu kesalahan yang maximal dalam ketentuatan syariat (Qayyim, tth, 14).

Akan tetapi dibalik suatu keharusan hukum Islam yang dituntut untuk berubah dengan sesuai terhadap zaman dan juga kondisi serta situasi,

perlu adanya sebuah ketegasan bahwasannya terkait hal-hal di bidang muamalah yang mana berasal dari *dzhanni ad-dalalah*, bisa dirubah akan tetapi harus memandang ketentuan hukum yang ada, sehingga tidak melenceng dari jiwa dan ruh hukum Islam itu sendiri. Disebut dengan demikian sebab juga hukum Islam di sisi muamalah disebutkan dengan cara yang masih umum terkait penetapan prinsip dasarnya. Sedang perincian dari hal umum itu diberikan kepada manusia itu sendiri untuk *bertabayun*, dengan suatu catatan tetap beracuan kepada ruh dan jiwa hukum Islam (Djatnika, 1996, 106-107).

Adapun sebab atau faktor hukum Islam mengalami sebuah perubahan dapat dilihat dari dua faktor, yaitu internal dan juga eksternal, adapun faktor internalnya yakni perbedaan yang dimiliki oleh umat Islam di dalam menafsirkan sebuah pembaharuan hukum Islam, secara substansial ataupun secara metodial. Sedang faktor eksternalnya yakni sebuah masyarakat sosial yang memiliki kehidupan dan tak luput dari sebuah masalah hukum, dan juga bisa jadi faktor kekuasaan negara. Dengan begitu rumusan masalah atau fokusnya terhadap apa yang menjadi

pembahasan buku ini yakni terkait tipologi metode dalam memperbaharui hukum Islam, khususnya tipe yang ada di Indonesia.

## **Pengertian Fatwa**

Secara bahasa, fatwa merupakan petuah, atau berisi jawaban atas soal yang ada kaitannya dengan hukum, atau bisa juga disebut dengan nasihat. Sedangkan secara istilah usul fikih, fatwa diberi arti suatu pendapat yang diutarakan oleh orang (mujtahid) yang memiliki pengetahuan dalam bidang fikih untuk menjawab persoalan yang diberikan oleh orang yang meminta pendapat hukum, dalam hal ini fatwa memiliki sifat tidak mengikat, maksudnya adalah dilaksanakan dan juga tidak sesuai dengan orang yang meminta fatwa tadi.

Fatwa merupakan suatu hasil dari pemikiran Hukum Islam. Fatwa artinya menjawab dari soal, juga bisa dimaknai dengan hasil ijtihad/ penetapan hukum. Fatwa berarti jawaban atas pertanyaan, atau “hasil ijtihad” atau ketetapan hukum. Sedangkan secara bahasa fatwa ini asalnya dari bahasa arab berarti nasihat, petuah, serta jawaban atas soal yang asalnya dari kata *afta*



(El-Fadl, 2004, 542).

Amir Syarifuddin mendefinisikan fatwa atau bisa disebut dengan ifta', asal katanya yakni afta, yang memiliki arti upaya memberi suatu penjelasan. Secara definitif, terkait hukum syariat, dilakukan oleh orang yang ahli kepada orang yang tidak tahu akan hukumnya (Mardani, 2004, 373)

Dari beberapa penjelasan di atas maka dapat diambil sebuah kesimpulan bahwasannya yang dinamakan fatwa adalah hasil dari pemikiran seorang mufti terkait dengan persoalan hukum yang disodorkan kepada mufti. Lebih spesifiknya secara umum fatwa lebih spesifik dari ijtihad dan fikih, oleh sebab itu bisa jadi mufti yang mengeluarkan sebuah fatwa, telah ada di tulisan fikih klasik, yang mungkin penanya (mustafti) belum faham atau belum mengetahuinya.

Dari penyimpulan tersebut maka dapat diketahui bahwa sejatinya fatwa itu berkaitan dengan aspek-aspek hukum. Yang mana materi-materinya dalam lingkaran hukum, akan tetapi realita yang ada misalnya dalam MUI, jika dilihat materi-materinya bercampur dengan akhlak,

tasawuf, dan juga aqidah (Sofyan, 2010, 179).

## **Kedudukan Fatwa dalam Hukum Islam**

Al-Zuhaili berpendapat yang mana pendapat ini memberikan sumbangsih terhadap suatu paragraf kesimpulan tentang pengertian fatwa yang telah disebutkan di atas, menurutnya, fatwa lebih responsif terkait suatu persoalan hukum yang dibawa oleh penanya, sedangkan ijtihad yakni penetapan hukumnya secara umum baik itu yang telah ditetapkan ataupun belum. Jadi dalam hal ini fatwa dapat juga disamakan dengan ijtihad yang sama sama dilakukan dengan kelompok ataupun secara individual. Perlu dipertegas bahwa fatwa bukanlah sumber hukum yang pertama dan utama, sumber hukum yang pertama dan utama tetaplh al-Quran, fatwa hanyalah suatu pendapat dari *faqih* yang pengkategorianya masuk dalam ijtihad, hal ini dikarenakan bahwa fatwa merupakan sebuah penetapan yang melakukan penggalian hukum dengan metode-metode yang ada pada *usul fikih*. Fatwa memiliki kedudukan yang istimewa di Indonesia, yakni sebagai *legal opinion* yang nantinya juga menjadi dasar atau landasan hakim

untuk memutuskan suatu perkara dengan mempertimbangkan sebuah fatwa (Barlinti, 2010, 98).

Dalam hukum Islam kedudukan fatwa bisa dilihat dari definisi fatwa tersebut, dengan demikian jika membeincang fatwa tersebut, maka dalam hal ini tidak terlepas dari apa yang namanya organisasi dan juga siapa yang melontarkan fatwa tersebut. Fatwa dan ijtihad merupakan suatu hal yang sama menurut sebagian pendapat dan bukan hal yang sama menurut sebagian pendapat juga, hal ini telah dipaparkan di atas. Kedudukan fatwa dalam perundang-undangan Indonesia khususnya hal ini tidak dapat ditemukan dalam Undang-Undang terkait hierarki Undang-Undanganya masih belum tercantum.

Dengan adanya suatu hubungan yang dekat antara ijtihad dan fatwa maka hal ini dapat memperkuat eksistensi dari sebuah ijtihad. Dapat diketahui secara substansi fatwa merupakan sebuah pemikiran hukum Islam yang dilakukannya oleh mujtahid, selanjutnya dari ijtihad itu dituang berbentuk atau bernuansa keagamaan, entah nantinya dituang secara tulisan

maupun lisan dan lain sebagainya. Dengan sebuah wujud fatwa dan juga ijtihad yang ada hal ini yang kemudian memotori perkembangan hukum Islam sehingga hukum-hukum yang berkembang tentunya baru dapat dibaca oleh khalayak dunia, serta Islam dapat kuat serta tangguh di kalangan masyarakat umum. Sedikit catatan dari penulis terkait pendapat paragraf yang ada dalam kalimat sebelumnya, apakah kemudian ketika tidak ada pembaharuan atau modernisasi hukum Islam, Islam tidak kokoh dan tangguh, tentunya tidak karena hal ini merupakan ketentuan dari pada Allah yang menjaga syariat Islam tetap kuat sampai hari akhir, karena ini agama yang dikehendaki Allah dan dibawa asulullah Muhammad, meskipun tidak adanya pembaharuan serta modernisasi, Hukum Islam berjalan dengan semestinya.

### **Metode Penetapan Fatwa**

Di Indonesia tepatnya ada dua ormas yang memang seringkali memberikan fatwa terkait hukum Islam yaitu NU dan juga Muhammadiyah, dan ada juga yang ada di pemerintah secara resmi yakni MUI (Muhammad, 2016, 162).

## 1. Metode Penetapan Fatwa MUI

Dalam pemakaian metodenya untuk penetapan fatwa hal ini teratur dalam keputusan MUI No Istimewa/ VII/ 2012 tgl 1 Juni 2012 terkait dasar serta prosedur penetapan fatwa MUI. Dalam menyelesaikan sebuah penggalan hukumnya MUI mendatangkan seorang yang ahli/ pakarnya dalam bidang yang berhubungan dengan persoalan yang dikaji (Mundzir, 2021, 3).

Adapun hal-hal urgen yang dapat ditemukan dari penjelasan di atas yakni:

- a) Dalam menetapkan sebuah fatwa maka MUI tidak melepas seorang atau individual saja, akan tetapi MUI dengan bijak memberi kepada orang-orang yang berkompeten dalam persoalan yang sesuai tentunya, yang kemudian dinamakan ijtihad kolektif/ *jama'iy* oleh *usul fikih*.
- b) Dalam menetapkan fatwa, ketidak bolehan kepada komisi fatwa untuk bersikap aktif dalam mencari soal atau pemasalahan yang diajukan.

Adapun dasar yang digunakan sebagai landasan untuk menetapkan sebuah fatwa ada dalam psl 3 yaitu al-Quran, Hadis, Ijmak, dan juga Qiyas, kemudian juga adanya beberapa dalil yang mu'tabar. Pada Bab 3 tepatnya di pasal 5 ayat 1 tercantum, bahwa sebelum menetapkan fatwa, dilaksanakan pembelajaran yang menyeluruh dahulu untuk mendapatkan gambaran penuh terkait objek persoalan / *tasawwur al-maslahah*. Di sisi yang oaling urgen dalam pasal tersebut yaitu, MUI sebagai organisasi yang salah satu tugasnya adalah memberi fatwa atas hukum yang sedang terjadi, yang mana bukan sekedar hanya memberi jawaban subtansial yang bersifat *an sich*/ terhadap diri sendiri. Adapun faktor yang lain yang memaksa untuk menetapkan sebuah fatwa dari MUI yakni adanya persoalan yang berdampak kepada keburukan, yang ada dalam pasal keputusan MUI sendiri dengan kalimat "dampak sosial keagamaan yang ditimbulkan" perlu untuk dipelihara. Guna memelihara atau menjaga dampak yang baik atas dampak yang buruk, maka dalam metode yang digunakan oleh MUI

mengenai persoalan tersebut bisa menggunakan *sadd az-zari'ah* serta pada operasional MUI memakai beberapa kaidah *fikih*. Prinsip guna menyangkal dampak buruk tersebut kemudian fatwa tersebut dikokohkan dengan pasal 6 ayat 4 yakni “penetapan fatwa harus mempertimbangkan kemaslahatan umum dan *maqasid syari'ah*”. Jika dikaitkan dengan konsep *ijtihad* maka ini termasuk dengan metode *ijtihad istislahi*, yang bisa disebut dengan masalah *mursalah* yang selanjutnya MUI memakai beberapa kaidah *fikih* yang ada kaitannya dengan kemaslahatan (*masalah*).

## 2. Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama

Lembaga yang berada di naungan NU ini metode *Istinbathnya* memakai *usul fikih* dan juga *qawaid fikih*. Sedang dalam *istinbath hukumnya* Bahtsul masail NU dengan metode *ilhaq*, yakni menyamakan satu hukum dengan persoalan yang telah ulama tulis sebelumnya, kemudian disamakan dengan persoalan yang belum ada hukumnya. Dalam artian bahwasannya pendapat ulama yang terdahulu

merupakan pendapat yang pokok, sedang yang masih tidak ada hukum terkait persoalan itu maka disebut cabangnya. Dalam hal ini metode *ilhaq* boleh dilaksanakan apabila persoalannya belum ditemukan atau tidak ada dalam beberapa kitab setandard (entah itu qawl ataupun wajah). Yang memakai metode *ilhaq* ini nantinya yaitu para ahli fikih yang berkumpul atau dengan cara *jama'i*. Metode *ilhaq* ini dilaksanakan dengan memerhatikan *mulhaq alaih*, *mulhaq bih*, *wajh ilhaq*. Jika metode *ilhaq* ini tidak sulit untuk dilaksanakan, dengan begitu jalan yang dilalui yakni melakukan *istinbath al-Ahkam* dengan cara *jama'i* juga dengan memerhatikan prosedur memakai mazhab dengan manhaji melalui para ahli (Mubarak, 2000, 3).

### 3. Majelis Tarjih Muhammadiyah

MT atau singkatan dari Majelis Tarjih memiliki prinsip-prinsip ketetapan hukum. MT sudah membuat ketetapan dasar-dasar yang dijadikan landasan atau pegangan ketika menetapkan hukum sebagai berikut:

- a) Al-Quran serta Sunnah menjadi sumber



rujukan yang utama

- b) Dalam menetapkan satu putusan maka dengan cara musyawarah
- c) Tidak berpegang kepada 1 mazhab dalam fiqih, tapi mengambil pendapat imam mazhab dalam mempertimbangkan serta membuat ketetapan hukum selama sejalan dengan ruh al-Quran serta Hadis.
- d) Memegang teguh toleransi, serta terbuka dan tidak ada anggapan bahwasannya ketetapan MT lah yang sangat betul.
- e) Memakai beberapa dalil yang *mutawatir* pada persoalan aqidah.
- f) Tidak membuang Ijma' yang datangnya dari sahabat guna sebagai sebuah dasar menetapkan dan memutuskan.
- g) Memakai metode *aljam'u wattaufiq* yang mana mengompromikan dalil, apabila ditemukannya sebuah dalil *taarud* atau yang bertentang secara dzahir, kemudian dilaksanakan sebuah pentarjihan atau penguatan dalil di salah satunya jika memang tidak dapat ditempuh sebuah cara yang sebelumnya.
- h) Memakai *sadz adz-daroi'* atau membuat

jalan-jalan yang membawanya ke *mudharat*, hal ini dikarenakan rentan adanya fitnah.

- i) Memakai dalil untuk membuat ketetapan hukum dengan menyeluruh, tetap sempurna, serta tidak terpecah-pecah.
- j) Mengkhususkan atau mentahsis dalil yang ada pada al-Quran dengan hadis yang bernilai ahad akan tetapi tidak dalam persoalan tauhid.
- k) Memakai pegangan tasyir yakni memudahkan pada mengamalkan suatu perintah Islam
- l) Memakai akal dalam mempelajari ibadah yang ada dalam al-Quran serta Sunnah selama masih tau akan alasan turunnya atau asbab nuzul serta wurudnya dan juga bertujuan apa diturunkannya, meski ideal memiliki sifat relatif setidaknya prinsip lebih dahulu nass daripada akal merupakan sifat yang fleksibel pada perubahan-perubahan zaman yang akan datang.
- m) Memakai akal hal ini guna mencapai masalah umat di berbagai hal yang *al-*

*umur al-duniyawiyah* atau permasalahan dunia yang bukan tugas dari pada Nabi Muhammad Saw.

- n) Membuka tangan terhadap pemahaman sahabat guna memahami suatu dalil yang *musytarak*.
- o) Lebih mengedepankan suatu *nas dzhahir* dari pada masih mentakwil, jikapun ditakwil maka hanya menerima penakwilan dalil-dalil al-Quran hanya sahabat saja dalam hal aqidah.
- p) Melalui jalan ijtihad yang bagiannya adalah *qiyasi*, *bayani*, kemudian ijtihad *Istislahi* (Muhammad, 170).

## **Fatwa Ulama di Indonesia dan Contohnya**

### **1. Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Kloning pada Hewan atau Tumbuhan**

Kloning pada hewan dan tumbuhan merupakan persolan hukum yang muncul akibat kemajuan IPTEK, karena itu tidak ada ketentuan hukumnya apakah dilarang atau diperbolehkan. Dalam fatwanya MUI memperbolehkan kloning pada hewan dan tumbuhan karena pertimbangan “manfaat”

yaitu antara lain efisiensi reproduksi. Selain prinsip manfaat yang ada dalam kaidah (Prinsip manfaat yang diperbolehkan ) prinsip menghindari mafsadah dalam kaidah (usaha menolak suatu kemafsadatan dengan mengharuskan sebuah kemaslahatan yang terlebih dahulu) juga diposisikan sebagai dalil mandiri. Hal ini dapat dilihat dalam fatwa tentang kloning. Kloning merupakan persolan hukum yang muncul akibat kemajuan IPTEK, karena itu tidak ada ketentuan hukumnya apakah dilarang atau diperbolehkan. Kloning terhadap manusia, walaupun ada manfaatnya, tetapi di sisi lain juga ada mafsadahnya. Oleh karena itu menghindari mafsadah sesuai prinsip kaidah merupakan dalil satu-satunya digunakan oleh MUI dalam menetapkan fatwa haram tentang Kloning terhadap manusia. Adapun kloning pada hewan dan tumbuhan MUI memperbolehkan karena pertimbangan “manfaat” yaitu antara lain efisiensi reproduksi. Oleh karena itu tentang Kloning ini ada dua fatwa hukum yang dikeluarkan oleh MUI, yaitu boleh untuk kloning hewan atau tumbuhan.

## **2. Keputusan Bahtsul Masail ad-Diniyah waqiiyyah Muktamar XXX NU tanggal 21 sd 27 November 1996: Wali Hakim dalam Perkawinan ditangan Presiden, bagaimana jika presiden perempuan?**

### **1. Deskripsi Masalah**

Ikut kepada suatu berkembangnya situasi politik dalam negara setelah pemilu di tahun 1999 tersebut, perlu kiranya disegerakan memberi konsep untuk menyikapi hal tersebut dari PBNU, terkait dengan persoalan yang urgen yakni persoalan wali hakim pada pernikahan, jika presiden Republik Indonesia diduduki oleh wanita. Untuk membahas hal ini sebenarnya NU telah mufakat ketika diduduki oleh Bung Karno bahwasannya presiden negara merupakan wali al amri al dharuri bi al syaukah supaya sah mengawinkan daripada seorang wali hakim.

### **2. Pertanyaan**

- a) Kementerian Agama dan Presiden, apakah keduanya merupakan wali hakim?
- b) Apabila berada pada presiden, sahkah berkedudukan wali hakim seorang

wanita?

3. Jawaban

- a) Wali hakim merupakan seorang presiden dan juga aparatur negara yang diberi mandat oleh presiden.

4. Landasan Hukum

1) *Al-Mughni / al-Syarh al-Kabir*

Tidak ada khilaf di antara kami yang mana bahwasannya seorang wali hakim berada pada wilayah sultan guna mengawinkan perempuan yang tidak memiliki wali atau dalam hal ini memiliki akan tetapi tidak mau menikahkan wanita tersebut. Dengan demikian Imam Syafi'i, Imam Malik, Abu Ubaid, Ishaq serta Ashab ar-Ra'yi mengemukakan pendapatnya dengan landasan ucapan Nabi Muhammad : “ maka sultan merupakan seorang wali untuk wanita yang tidak memiliki wali”, yang dimaksud sultan adalah seorang nomer 1 di negaranya, atau mereka yang diberikan atau ditunjuk untuk mengurus hal tersebut.

2) *I'annah al-Thalibin*

Syekh Zainuddin al-Malibri berpendapat dalam kitabnya bahwa yang dimaksud dengan sultan yakni yang mempunyai kekuasaan, entah khusus dan atau umum, sesungguhnya sultan merupakan orang-orang yang memiliki kekuasaan serta hak wali untuk perempuan, secara umum bagaikan orang no 1 di negara, atau khusus bagaikan hakim serta manusia yang menjadi wali guna melaksanakan akad dalam perkawinan.

3) *Hasyiyah al-Bajuri 'ala Fath al-Qarib*

Kemudian hakim, entah itu khusus atau umum, seperti halnya penghulu yakni seorang yang dijadikan wali guna melaksanakan akad dalam perkawinan atau guna akad secara khusus.

2. Jawaban

b. Sah, sebab instansi presiden yakni wilayahul ammah.

Dasar Pengambilan Hukum

1) *Al-Tajrid li Naf' al-'Abid*

Pendapat Syekh Zakari al-Anshari:  
“Wanita tidak boleh melakukan akad

nikah.”), yang dimaksudkan yakni perempuan tidak mempunyai hak untuk melaksanakan suatu akad perkawinan. Yang dimaksud dengan akad adalah salah satu unsurnya, yaitu ijab atau qabul. Al-Halabi berpendapat: “Kecuali jika ia memegang jabatan tertinggi negara, maka ia boleh menikahkan wanita selain dirinya, tidak boleh menikahkan dirinya sendiri seperti sulthan tidak boleh mengakadi untuk dirinya sendiri.

- 2) *Hasyiyah al-Bajuri ‘ala Fath al-Qarib*<sup>94</sup>  
(Pendapat Syekh Ibn al Qasim al Ghazi: “Dan tidak boleh menikahkan selain dirinya.”), yaitu seorang wanita dilarang menikahkan wanita lainnya, hal ini dikarenakan bukan termasuk perwalian dan juga tidak bisa diwakili perempuan sebabnya, melainkan sebab ada hadis: “*Perempuan tidak boleh mengawinkan wanita lain, dan tidak boleh pula mengawinkan dirinya sendiri.*” Begitu adanya memang, tapi jika seorang wanita memiliki jabatan



orang no 1 di negaranya (presiden), semoga Allah melindungi kita dari perkara ini, dengan demikian keputusan hukumnya memiliki kekuatan hukum, seperti halnya ungkapan Izudin bin Abdissalam serta lain-lainnya. Berikut qiyas yakni sah dia menikahkan wanita selain dia sebagai pemegang negara di negaranya.

### **Dampak Fatwa Hukum Keluarga Islam Bagi Masyarakat Sosial**

Terdapat dua kelompok masyarakat dalam menyikapi keberadaan hukum negara dan hukum agama (Islam). Sebagian masyarakat lebih cenderung mengikuti fatwa MUI. Ini disebabkan karena MUI dianggap sebagai acuan dalam memahami hukum Islam. Namun, tidak sedikit pula bagi sebagian masyarakat yang menggunakan pengadilan dalam proses perceraian. Bagi masyarakat yang memegang teguh terhadap fatwa ulama akan cenderung mengikuti fatwa tersebut. Sebaliknya, bagi masyarakat yang sadar akan legalitas perceraian

akan mengajukan perceraian melalui pengadilan Agama. Karena adanya kelompok masyarakat yang lebih mengikuti fatwa ini, hingga saat ini praktik perceraian di luar pengadilan masih banyak terjadi. Bahkan praktik talak tiga dengan ucapan talak tiga dalam satu waktu sekaligus masih terjadi di masyarakat. Sebagian masyarakat meyakini bahwa ketika sudah terjadi talak tiga maka secara agama sudah bercerai meskipun tidak berlanjut ke pengadilan. Mayoritas masyarakat baru akan patuh terhadap hukum perceraian jika dihadapkan dengan realitas sosial yang menuntut bukti legalitas perceraian. Ketika ingin menikah lagi secara sah menurut negara, dibutuhkan akta perceraian yang membuktikan bahwa telah bercerai secara sah menurut hukum Agama dan Negara. Kondisi seperti ini mendorong masyarakat yang melakukan perceraian di luar pengadilan untuk melakukan *Its bath*.

## **Kesimpulan**

Fatwa merupakan petunjuk, atau berisi jawaban atas soal yang ada kaitannya dengan

hukum, atau bisa juga disebut dengan nasehat. Sedangkan secara istilah usul fikih, fatwa diberi arti suatu pendapat yang di utarakan oleh orang (mujtahid) yang memiliki pengetahuan dalam bidang fikih untuk menjawab persoalan yang diberikan oleh orang yang meminta pendapat hukum, dalam hal ini fatwa memiliki sifat tidak mengikat, maksudnya adalah, dilaksanakan dan juga tidak sesuai dengan orang yang meminta fatwa tadi.

Dalam hukum Islam kedudukan fatwa bisa dilihat dari definisi fatwa tersebut, dengan demikian jika membeincang fatwa tersebut, maka dalam hal ini tidak terlepas dari apa yang namanya organisasi dan juga siapa yang melontarkan fatwa tersebut. Fatwa dan ijtihad merupakan suatu hal yang sama menurut sebagian pendapat dan bukan hal yang sama menurut sebagian pendapat juga, hal ini telah dipaparkan di atas. Kedudukan fatwa dalam perundang-undangan Indonesia khususnya hal ini tidak dapat ditemukan dalam Undang-Undang terkait hierarki Undang-Undanganya masih belum tercantum.

Di Indonesia tepatnya ada dua ormas yang

memang seringkali memberikan fatwa terkait hukum Islam yaitu NU dan juga MU, dan ada juga yang ada di pemerintah secara resmi yakni MUI.

Tidak sedikit bagi sebagian masyarakat yang menggunakan pengadilan dalam proses perceraian. Bagi masyarakat yang memegang teguh terhadap fatwa ulama akan cenderung mengikuti fatwa tersebut. Sebaliknya, bagi masyarakat yang sadar akan legalitas perceraian akan mengajukan perceraian melalui Pengadilan Agama. Sehingga dampak yang ada dalam masyarakat sosial sangat memengaruhi jika masyarakat memandang yakin akan fatwa yang dilontarkan oleh seorang kiai.

**Cita Ideal Keluarga *Sakinah*  
*Mawaddah Wa Rahmah* dan  
Relasinya Dengan Tingkat  
Perceraian Serta Pertumbuhan  
Penduduk di Indonesia**

## Pendahuluan

Berwisata ke keluarga yang sejahtera dan tentram, atau satu istilah lagi yang lebih dikenal dengan Sakinah Mawaddah Waraḥmah sudah mulai dikenal oleh pasangan muda-mudi di Indonesia. Istilah ini dalam banyak kasus digunakan ketika suatu hubungan mulai dipasang. Dengan harapan permohonan agar *lady of the hour* dan *lucky man* dapat mengalami bahtera keluarga dalam harmoni dan cinta.

Pandangan dunia Sakīnah Mawaddah Waraḥmah dalam mengatur pengelompokan bintang ujian tata tertib keluarga Islami bisa disebut sebagai permintaan atau gagasan yang harus diakui oleh pasangan keluarga. Keluarga yang ceria dan tenang dapat memicu koherensi kehidupan di dunia ini dan sebagai pengaturan untuk kehidupan di alam semesta yang besar. Pandangan dunia ini adalah kunci yang harus dijalankan oleh semua pertemuan dan membutuhkan kolaborasi pertemuan yang berbeda, baik formal maupun kasual.

Pelatihan sekolah, madrasah, dan pesantren adalah salah satu lembaga pendidikan formal yang memberikan pandangan dunia persekolahan ini.

Kemudian otoritas publik melalui Dinas Agama dan Dinas Perhubungan dapat memberikan pendidikan kepada calon wanita saat ini dan pria beruntung sebelum menikah dengan mengadakan pengajian/persiapan keluarga. Lagi pula, bagaimana pandangan dunia ini bersinggungan dengan pemeriksaan logis tentang pengaturan keluarga di Indonesia, misalnya, tingkat pemisahan dan perkembangan penduduk di Indonesia? Hal ini tampaknya menuntut investasi untuk pembicaraan tambahan, dengan mempertimbangkan bahwa hal itu harus mengarah pada tinjauan yang benar-benar lengkap, salah satunya adalah metodologi humanistik regulasi Islam. Riset tahun 2018 menunjukkan bahwa angka separasi di Indonesia terus meningkat.

Hal ini didorong oleh beberapa faktor, mulai dari variabel keuangan, berkurangnya kepercayaan pada teman, perilaku kasar di rumah, mediasi dari berbagai rekan, hingga faktor hiburan virtual yang dianggap tidak sehat dalam keterusterangan. Terlepas dari unsur-unsur tersebut, dampak tidak dilaksanakannya peraturan materiil (RUU Ayah) sebagai peraturan

yang disusun dan pelaksanaan KHI sebagai pedoman pembatas (Ramlah, 2018, 350).

Penelitian pada tahun 2013 masuk akal bahwa Peraturan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Pedoman Kehormatan Nomor 1 Tahun 1991 tentang KHI saat ini sudah disesuaikan dan penting, meskipun dalam prosesnya harus melahirkan peraturan yang substansial sebagai payung hukum bagi masyarakat Indonesia (Afandi, 2014, 191-201).

Mengutip warta Ekonomi.ac.id, pada tahun 2019 terdapat 2.266 kasus perpisahan di Indonesia karena faktor perpisahan. Kasus ini meluas pada tahun 2020 menjadi 3.337 kasus. Variabel moneter menempati urutan kedua dalam hal perceraian dengan 1.984 kasus pada tahun 2019 dan berkurang sebanyak 1.792 kasus pada tahun 2020. Terlepas dari kedua faktor tersebut, unsur meninggalnya salah satu kaki tangan menempati urutan ketiga dalam hal perceraian, khususnya dengan 395 kasus. pada tahun 2019 dan berkurang 223 kasus pada tahun 2020. Angka tersebut umumnya tinggi untuk terpisah dari kasus di Indonesia.



Mengutip media online Kompas menyampaikan informasi perkembangan di Indonesia pada tahun 2020 dengan jumlah 271.349.889 individu. Dari jumlah tersebut, penduduk laki-laki menghubungi 137.119.901 orang, sedangkan penduduk perempuan mencapai 134.229.988, dan ditemukan 86.437.053 KK. Kependudukan merupakan informasi kependudukan terbaru yang diliput oleh media kompas.com dalam rangka sinkronisasi Informasi Pencacahan Penduduk dan Organisasi Kependudukan (Adminduk) 2020 dari Direktorat Jenderal Kependudukan dan Pencatatan Bersama (Dukcapil) Dinas Bina Usaha Rumah Tangga Indonesia (Idris, Kompas.com, 2021).

Data-data demikian memberikan afirmasi terkait angka perceraian dan pertumbuhan penduduk di Indonesia, di mana data-data telah digali secara akurat dan memberikan informasi secara faktual. Tingginya angka perceraian di Indonesia merupakan pekerjaan rumah yang harus diselesaikan secara bertahap. Kasus ini tidak selesai pada yang bersangkutan, melainkan harus ada intervensi dari pihak-pihak eksternal semisal adanya kebijakan pemerintah terkait

aturan yang mengatur UU Pernikahan. Kemudian dalam bahasan pertumbuhan penduduk di Indonesia memang memerlukan kajian-kajian yang lebih kompleks seperti upaya pemerintah melalui kementerian Dalam Negeri dengan menekan angka kelahiran atau dengan upaya yang lain. Lantas bagaimana relasi paradigma ini dengan tingkat perceraian dan pertumbuhan penduduk di Indonesia?

### **Keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah*; Potret Kehidupan Berkeluarga**

Potret paradigma keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* telah diatur dalam syariat Islam. Paradigma ini turut diatur oleh pemerintah melalui Kementerian Agama dalam UU No. 1, Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. Dimana semua regulasi terkait pernikahan, hubungan keluarga, perceraian, hak asuh, dan waris diatur dalam Undang-Undang tersebut. Peran keluarga yang diatur dalam syariat Islam dan Undang-Undang demikian memberikan bukti adanya perlindungan kepada seluruh anggota keluarga agar sejalan dengan tujuan syariat Islam yaitu melindungi jiwa. Islam dan pemerintah tidak serta

merta membiarkan manusia menjalani keluarga tanpa adanya aturan agama dan perlindungan hukum (Ramulyo, 1996).

Tidak ada terminologi spesifik yang mengulas tentang paradigma *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah*. Secara linguistik, term ini merupakan interferensi bahasa Arab yang memiliki kompleksitas makna dan populer menurut masyarakat Indonesia. Jika dilihat dari akar kata, frasa “*sakīnah*” berbentuk verba-noun atau masdar dan merupakan derivasi kata kerja bahasa Arab “*sakana-yaskunu*”, yang memiliki arti “tinggal, atau tenang”. *Isyarah Dalāliyyah* frasa ini terdapat dalam beberapa ayat, yaitu QS. Al-Baqarah, 2: 248, QS. At-Taubah, 9: 26, dan QS. Al-Fath, 48: 4, 18 dan 26. Dalam ayat tersebut, frasa “*sakīnah*” berarti ketenangan atau ketentraman. *Sakīnah* atau kedamaian datang dari Allah Swt ke dalam hati para Nabi dan orang-orang yang beriman agar tabah dan tidak gentar menghadapi rintangan apapun. Berdasarkan arti kata “*sakīnah*” dalam ayat tersebut, maka “*sakīnah*” dalam keluarga dapat diartikan sebagai keadaan yang tetap tenang meski menghadapi banyak rintangan dan ujian hidup (Sovia, 2006).

Kemudian frasa “*mawaddah*” merupakan derivasi dari kata kerja “*waddayawaddu*” yang memiliki arti cinta. Frasa ini memiliki padanan kata “*mahabbah*” yang juga berarti “cinta”. Artinya, relasi suami dan istri dalam menjalin keluarga akan terlahir rasa cinta sebagai simultan dari sikap “*sakinah*” atau tenang. Quraish Shihab menjelaskan arti “*mawaddah*” sebagai cinta yang nampak dampaknya. Menurutnya, cinta menjadi pertalian keluarga yang pokok, jika terpaksa tidak ada cinta, maka masih ada alternatif kunci keberhasilan keluarga yaitu sifat “*rahmah*” atau kasih sayang (Shihab, 2001).

Frasa terakhir adalah “*rahmah*” yang terbentuk dari derivasi kata “*rahimayarhamu*” yang berarti “*kasih sayang*”. Kasih sayang yang dimaksud dalam hal ini adalah keperihan hati di saat melihat keprihatinan anggota keluarga. Kasih sayang sebagaimana dijelaskan oleh Quraish Shihab, merupakan kunci keberhasilan membangun keluarga (Munawwir, 2001).

Dengan demikian, arti dari paradigma *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* dalam berkeluarga adalah relasi kehidupan suami istri dalam berkeluarga yang dilandasi dengan rasa

cinta dan kasih sayang demi terciptanya bahtera keluarga yang tentram dan memberi ketenangan hidup. Keluarga yang dilandasi cinta dan kasih sayang akan menuntun semua anggota keluarga menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat. Keluarga adalah media untuk beribadah kepada Tuhan, sehingga mewujudkan keluarga harmoni, mewujudkan ibadah yang baik kepada Tuhan. Kemudian bagaimana paradigma ini berdialog dengan tingkat perceraian dan pertumbuhan penduduk di Indonesia?

### **Keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah*: Resolusi dan Penengah Terjadinya Perceraian dalam Keluarga.**

Sebagaimana disinggung sebelumnya, tingkat perceraian di Indonesia tergolong tinggi. Hal ini sebagaimana diungkap pada data-data yang ada dalam sub bab pendahuluan. Perceraian di Indonesia disebabkan beberapa faktor, baik internal maupun eksternal. Perceraian dalam skema keindonesiaan tidak dapat hanya diukur dengan ketentuan-ketentuan yang dijelaskan dalam fikih klasik, namun harus memperhatikan Undang-Undang dalam KHI (Mohsi, 2015, 236).

Perceraian itu tidak dikehendaki dalam berbagai ajaran agama, mengingat akad tersebut dapat memecah keutuhan dan keharmonisan keluarga yang berdampak pada keberlangsungan pendidikan anak-anak (Azizah, 2012, 415). Seperti rendahnya prestasi belajar, anak semakin bandel, dan bebas kendali. Selain itu, dampak psikologis juga akan menimpa anak, seperti anak lebih minder karena tidak memiliki orangtua dan anak cenderung pendiam. Dampak-dampak perceraian orangtua demikian rentan terjadi pada anak saat menginjak usia pendidikan dasar dan menengah. Lantas bagaimana paradigma keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* membendung terjadinya akad ini? Kini didapati beberapa langkah sebagai turunan dari konsep *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* agar tidak terjadi perceraian dalam berkeluarga.

*Pertama*, kuatkan agama. Secara normatif agama menjadi pertimbangan utama dalam memilih pasangan. Demi mewujudkan keluarga yang harmonis, seluruh anggota keluarga harus taat pada agamanya.

*Kedua*, sikap saling percaya antara suami dan istri. Sikap saling percaya antara dua belah

pihak merupakan kunci utama demi menjaga keutuhan keluarga. Sikap ini yang harus ditanamkan oleh kedua belah pihak, dan tidak dapat salah satunya.

*Ketiga*, memenuhi kewajiban masing-masing. Kewajiban yang dimaksud di sini adalah suatu hal yang harus dipenuhi antar suami maupun istri. Semisal suami memenuhi kewajiban secara *Dzohir* dan *Batin* (Jufri, 2019, 57).

*Keempat*, selalu bertemu. Intensitas bertemu dalam menjalin hubungan merupakan faktor yang tidak dapat dinafikan demi menjaga keutuhan rumah tangga.

*Kelima*, tanamkan sifat cinta dan kasih sayang kepada seluruh anggota keluarga. Dijelaskan dalam Tafsir Al-Misbah., sifat cinta dan kasih sayang adalah sifat yang wajib ada dalam berkeluarga (Shihab, 2008).

## **Mencegah Pertumbuhan Penduduk**

Pertumbuhan penduduk di Indonesia memberikan dampak yang signifikan, yaitu terjadinya pengangguran, sedangkan pertumbuhan ekonomi dan struktur ekonomi berpengaruh negatif pada pengangguran di

Indonesia. Hal ini terjadi kisaran tahun 2013 (Rini, 2016). Pertumbuhan penduduk dapat memiliki dampak negatif atas pertumbuhan ekonomi di Indonesia. Sedangkan, investasi asing memiliki dampak positif dan signifikan atas pertumbuhan ekonomi masyarakat. Dua term demikian seakan memberikan ruang agama untuk menekan pertumbuhan penduduk, dimana agama sangat memperhatikan keberlangsungan hidup manusia dengan layak.

Paradigma keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Rahmah* dapat menjadi upaya preventif guna menekan laju pertumbuhan penduduk, jika mengacu pada data-data ilmiah yang telah dijelaskan sebelumnya. Bukan berarti paradigma ini bertentangan dengan fitrah manusia yang sudah menikah yaitu memiliki keturunan, sebagaimana digambarkan dalam normativitas agama. Upaya ini dilakukan dengan memberikan diskursus-diskursus yang lebih urgen di saat banyak keturunan justru menjadi masalah bagi keluarga dan lingkungan, terutama masalah ekonomi. Maka upaya ini bermaksud menjaga harkat dan keberlangsungan kehidupan manusia. Ada beberapa langkah dari paradigma keluarga



*Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* guna menanggulangi permasalahan ini.

*Pertama*, paradigma keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* menekankan rasa ketentraman dalam berkeluarga. Tentram yang dimaksud adalah tentram secara jiwa dan badan. Secara jiwa, dalam sebuah keluarga berarti tenang dan nyaman atas apa yang telah dicapainya. Tentram dalam sisi badan semisal kecukupan dalam memberikan nafkah keluarga. Rasionalnya adalah jika jumlah anggota keluarga sedikit, sedangkan pekerjaan kepala keluarga/ayah adalah pas-pasan, maka langkah ini sangat tepat. Kepala keluarga dapat memenuhi kebutuhan keluarganya. Berbeda jika dalam sebuah keluarga memiliki jumlah anggota yang banyak, semisal memiliki lima anak dengan penghasilan kepala keluarga pas-pasan, maka akan memberatkan kepala keluarga dan berdampak pada keberlangsungan hidup mereka. Upaya demikian selaras dengan salah satu tujuan syariat adalah "*hifdz al-nasl*" menjaga nasab/keberlangsungan hidup.

*Kedua*, keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* menjunjung nilai-nilai cinta dan kasih

sayang. Nilai-nilai ini dapat diterapkan melalui terciptanya rasa cinta kasih yang ditorehkan dalam segala aktivitas keluarga. Jika laju pertumbuhan penduduk semakin meledak akibat tidak adanya program keluarga berencana, maka akan riskan terjadi sikap apatis dalam berkeluarga. Semisal bapak ibu dengan delapan anak, maka ia harus membagi cinta kasih sayang dengan delapan anak tersebut, dan jelas berbeda jika memiliki dua orang anak. Tentu akan lebih maksimal menorehkan cinta dan kasih sayang. Jika anak dibesarkan dengan pola kurang kasih sayang, maka akan berdampak pada sikap dan kepribadian anak. Demikian yang menjadi misi *keluarga Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah*, yakni memiliki keluarga yang cukup, berencana, dan berlimpah kasih sayang. Hal ini sesuai dengan misi agama, terciptanya keluarga yang harmonis.

*Ketiga*, ikut menyukseskan program pemerintah seperti Penyiapan Kehidupan Berkeluarga bagi Remaja (PKBR). Program ini dikembangkan oleh BKKBN dengan target remaja guna mewujudkan keluarga kecil sejahtera dan bahagia (Baroroh, 2020). Program ini sangat tepat diimplementasikan sebelum pranikah pada

remaja. Dengan fungsi memberikan edukasi berkeluarga yang bahagia dan sejahtera, program ini selaras dengan paradigma *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah*. Masyarakat harus senantiasa merespon positif pelaksanaan program ini dan mendukung sepenuhnya, agar remaja yang hendak melangsungkan pernikahan mengerti betul hal-hal yang membina rumah tangga. Tidak asal menikah yang berdampak pada minimnya keberlangsungan hidup.

Tiga upaya preventif demikian dapat menjadi resolusi pertumbuhan penduduk di Indonesia. Upaya-upaya demikian selaras dengan misi keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah*. Dengan demikian semoga dapat menjadi pertimbangan kebijakan internal dalam lingkup keluarga kecil maupun eksternal dalam lingkup pemerintahan daerah.

## **Kesimpulan**

Paradigma keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* dapat diwujudkan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Paradigma ini dapat berdialog dengan kompleksitas masalah yang sedang melanda di Indonesia seperti tingginya

tingkat perceraian dan pertumbuhan penduduk. Paradigma keluarga *Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* memiliki relasi signifikan pada dua kasus, perceraian dan pertumbuhan penduduk. Guna mencegah perceraian, maka turunan paradigma ini memberikan resolusi; menguatkan agama, sikap saling percaya antar keluarga, memenuhi hak dan kewajiban, saling bertemu, dan menanamkan rasa cinta dan kasih. Sedangkan upaya preventif turunan paradigma ini guna menanggulangi pertumbuhan penduduk dapat dilakukan dengan menanamkan rasa tenang dalam berkeluarga, cinta kasih, dan ikut menyukseskan program pemerintah seperti Penyiapan Kehidupan Berkeluarga bagi Remaja (PKBR).

# **Praktik Poligami Masyarakat Rembang Jawa Timur Dalam Perspektif Teori Behavior**

## Pendahuluan

Mengawali bahasan ini, penulis tertarik untuk mengungkapkan sebuah anekdot yang seringkali dijadikan sebagai legitimasi keniscayaan praktek perkawinan poligami. Said Aqil Siradj – umpamanya, pernah melontarkan *joke* yang mengundang gelak tawa para peserta yang hadir pada acara *tabayyun* dengan forum kyai muda di pondok pesantren Tulangan asuhan gus Ali. Menurut ketua umum PBNU itu, mereka yang berpaham aswaja –beliau mengganti dengan “azwaja” yang dalam bahasa Arab berarti beberapa ister –belumkah dikatakan sah keaswajaannya jika ia hanya memiliki satu isteri karena aswaja – dengan mengganti huruf “s” menjadi “z” menurut Siradj mengindikasikan seorang laki-laki tidak hanya memiliki satu orang isteri. *Joke* lainnya adalah jawaban nabi kepada seseorang yang bertanya tentang siapakah yang paling utama untuk dihormati? Maka nabi menjawab, ibumu, ibumu, ibumu baru kemudian menyebutkan ayahmu. Pernyataan ini, kemudian dipahami sebagai sinyal nabi bahwa seorang anak hendaknya memiliki tiga orang ibu dan satu orang ayah.

Namun demikian, persoalan yang terjadi seputar legalitas poligami tidaklah sesederhana apa yang tampak dalam *joke-joke* di atas. Dalam konteks yang lebih akademis, poligami telah menyita perhatian para ilmuwan tanah air yang bisa dibuktikan dengan banyaknya kajian yang menyoal tentang persoalan tersebut. Misalnya saja, tulisan Muhammad Saleh Ridwan yang bertajuk “Poligami di Indonesia” yang kemudian menghasilkan kesimpulan bahwa hukum poligami menurut syari’at Islam adalah mubah bukan wajib dengan persyaratan keadilan dan kesanggupan memberi nafkah, sedangkan dalam konteks UU No. 1/1974 tentang perkawinan, azas perkawinan adalah monogami, tetapi monogami terbuka, sehingga hukum poligami adalah boleh dengan alasan-alasan dan persyaratan tertentu (Ridwan, 2010, 382). Kajian lainnya dilakukan oleh Rini Rinawati yang dengan menggunakan pendekatan dramaturgi, ia sampai kepada kesimpulan bahwa pengelolaan pesan di panggung depan dan panggung belakang oleh pelaku poligami adalah bertujuan untuk menarik simpati seorang isteri melalui bahasa verbal dan non verbal (Rinawati, 2006, 161).

Sementara desa Kalisat, yang penulis jadikan sebagai lokus penelitian ini, juga memiliki keunikan tersendiri yang telah “merangsang” para peneliti untuk menyingkap “tabir misteri” perkawinan yang terjadi. Salah satu kajian yang layak diungkap adalah penelitian Sri Endah Kinasih dengan tajuk “Wanita dalam Perkawinan Sirri: Studi Kasus di Desa Kalisat, Kecamatan Rembang, Kabupaten Pasuruan Jawa Timur” dan menghasilkan kesimpulan bahwa perkawinan sirri yang terjadi di desa Kalisat menyebabkan hubungan kekuasaan antara laki-laki (suami) tidak setara dengan wanita (istri). Wanita (istri) menempati posisi yang ter subordinasi karena masyarakat Kalisat menganut nilai-nilai patriarkhi. Demikian juga hukum agama dan hukum negara memperlihatkan adanya integrasi (saling mendukung) dalam memposisikan wanita. Wanita menjadi tereksplorasi, ter subordinasi dan termarginalisasi. Masih terkait dengan Desa Kalisat, Nurika Rachma Anggraeni juga menyumbangkan sebuah kajian yang berjudul “Fenomena kawin kontrak di kalangan masyarakat desa Kalisat Kecamatan Rembang Kabupaten Pasuruan. Penelitian ini menunjukkan



sebuah kesimpulan bahwa kawin kontrak sudah ada dan terjadi di Desa Kalisat sejak tahun 1990 dan dilatarbelakangi oleh berbagai factor seperti ekonomi, agama, pendidikan dan sosial (Anggraeni, 2008, 105).

Kajian di atas, di satu sisi menunjukkan bahwa pembahasan tentang poligami belumlah usai, di sana sini masih banyak ditemukan aneka pandangan kesetujuan dan ketidaksetujuan, begitu pula halnya dengan desa Kalisat yang tampaknya “menjadi saksi” terjadinya praktek-praktek perkawinan seperti nikah siri dan nikah mut’ah seperti ditunjukkan oleh beberapa penelitian di atas, sementara di sisi lain, beberapa kajian yang telah penulis tampilkan membuktikan bahwa kajian tentang poligami dengan menggunakan teori behavior belumlah tersentuh sehingga memungkinkan untuk dilakukan kajian dengan menggunakan teori tersebut.

Berbeda dengan beberapa tema di atas, tema ini dengan mengikuti elemen pokok dalam teori behavior yang memotret tindakan seorang actor yang dalam hal ini para pelaku poligami melalui dua kata kunci, yaitu stimulus dan respon, hendak menunjukkan bahwa poligami yang terjadi di desa

Kalisat Kecamatan Rembang Kabupaten Pasuruan sangat terkait dengan beberapa factor yang disebut sebagai stimulus yang kemudian direspon oleh sang actor. Untuk sampai kepada pembahasan itu, paper ini mengangkat dua pertanyaan pokok, yakni bagaimanakah pandangan masyarakat desa Kalisat tentang poligami dan bagaimanakah proses terjadinya poligami di desa tersebut dalam kacamata teori behavior yang menempatkan tindakan actor sebagai yang terpengaruh oleh stimulus dan kemudian ia menjadi stimulus baru terhadap keberlangsungan praktik poligami.

### **Desa Kalisat: Sebuah Profil Singkat**

Desa Kalisat merupakan salah satu desa yang terletak di wilayah kecamatan Rembang Kabupaten Pasuruan yang memiliki luas sekita 550 hektar dengan jumlah penduduk sekitar 7.800 jiwa. Dari jumlah itu terbagi kepada 4.600 jenis kelamin perempuan dan 3.200 laki-laki yang tersebar di beberapa wilayah baik dari tingkat dusun, rukun warga dan rukun tetangga, sementara penduduk yang berdomisili di desa ini merupakan penduduk asli kelahiran desa Kalisat. Adapun bahasa komunikasi yang digunakan dalam

kehidupan sehari-harinya adalah bahasa Madura, di samping bahasa Jawa dan Indonesia. Hal ini bisa dimaklumi karena ternyata penduduk asli yang berdomisili di Desa Kalisat rata-rata masih “berdarah” Madura. Dari sisi perekonomian, masyarakat desa Kalisat merupakan masyarakat yang memiliki tingkat perekonomian menengah ke bawah. Hal ini dapat dilihat dari mata pencaharian penduduk Desa tersebut yang mayoritas adalah di sektor pertanian dan peternakan, namun ada juga yang bekerja di luar sektor pertanian.

Sebagaimana umumnya masyarakat Madura, kepatuhan terhadap kyai sangat kental dan tindak-tanduk para kyai di desa tersebut menjadi panutan masyarakat. Bahkan ketika para kyai mereka berpoligami, ada dari sebagian masyarakat yang mengikuti poligami tersebut. Seorang kiai biasanya dianggap memiliki kelebihan magis spiritual dan sangat dekat dengan Tuhan karena ketakwaan dan ketaatannya dalam menjalankan ibadah. Oleh karena itu kyai dipatuhi dan dihormati lebih tinggi daripada orang lain. Peranan dan fungsi kiai, selain sebagai pembina umat atau disebut juga sebagai penerus para Nabi, juga mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam

kepada para santri dalam suatu lembaga pondok pesantren. Seorang kyai di desa ini ditempatkan sebagai pemimpin yang dijadikan referensi dalam masalah keluarga dan masyarakat yang sulit dipecahkan diserahkan padanya untuk diselesaikan, baik masalah ekonomi, sosial budaya, maupun politis. Disamping itu, kiai merupakan penggerak dalam setiap kegiatan sosial kemasyarakatan dan sosial keagamaan. Oleh karenanya, di desa ini kegiatan-kegiatan sosial keagamaan sangat semarak sekali, seperti: pengajian (ceramah keagamaan), istighosah, sholawatan/dibaan, imtihanan, yasinan dan tahlilan, khotmil qur'an, dan lain-lain.

Kondisi demikian telah menempatkan pendidikan agama di atas segalanya sehingga tidak jarang para orang tua berkeinginan agar putra-putri mereka mencukupkan pendidikannya di lembaga keagamaan saja dengan mengesampingkan pendidikan umum. Namun seiring dengan perputaran zaman, kesadaran masyarakat Desa ini dalam hal pendidikan semakin bertambah. Hal ini terlihat dari semakin banyaknya masyarakat yang menyekolahkan putra-putrinya ke lembaga-

lembaga pendidikan formal maupun non formal dengan penuh antusias. Dewasa ini, tingkat pendidikan formal yang ada dan ditempuh oleh masyarakat Desa Bringin semakin berkembang, mulai dari tingkat pendidikan Taman Kanak-kanak (TK)/Taman Pendidikan al-Quran, Sekolah Dasar (SD)/Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTS), dan Madrasah Aliyah (MA).<sup>28</sup> Sedangkan untuk tingkat pendidikan non formalnya, kebanyakan dilalui di pondok-pondok pesantren, baik pondok pesantren yang ada di Desa Beringin sendiri maupun yang ada di luar wilayah desa tersebut. Masyarakat menempuh pendidikan non formal di pondok-pondok pesantren tersebut dengan cara *nyolok* maupun bermukim di asrama pondok pesantren. Orang yang sedang menempuh jalur pendidikan semacam ini disebut santri (*santreh*) dan yang telah selesai menempuhnya (lulus) disebut *bhindhereh*.

Dari latar belakang pendidikan agama yang sangat kental itulah, pengamalan keagamaan mereka terlihat dari keseharian mereka misalnya menggunakan sarung dan kopyah bagi laki-laki serta pakaian muslimah bagi para perempuannya, ditopang dengan budaya gotong royong yang masih

mewarnai kegiatan social mereka seperti terlihat dalam acara-acara tujuh belas agustusan, mauludan dan lain sebagainya. Menariknya, acara ritual social dan keagamaan yang mereka lakukan selalu dikemas dengan kesenian khas desa Kalisat seperti kesenian *ujung*, yakni sebuah kesenian yang dimainkan oleh dua orang laki-laki dengan cara memukul menggunakan rotan di punggung mereka masing-masing secara bergantian. Kesenian inilah yang kerap kali mewarnai setiap kegiatan yang dilakukan oleh warga desa Kalisat tak terkecuali pada acara-acara hajatan seperti *mantenan*.

## **Poligami Dalam Potret Sejarah dan Syariah**

Menilik pada kajian sejarah, maka poligami sebenarnya memiliki akar sejarah yang panjang dalam perjalanan peradaban manusia itu sendiri. Sebelum Islam datang ke Jazirah Arab, poligami merupakan sesuatu yang telah mentradisi bagi masyarakat Arab. Poligami masa itu dapat disebut poligami tak terbatas, bahkan lebih dari itu tidak ada gagasan keadilan di antara para istri. Suamilah yang menentukan sepenuhnya siapa yang ia sukai dan siapa yang ia pilih untuk dimiliki

secara tidak terbatas. Isrti-istri harus menerima takdir mereka tanpa ada usaha memperoleh keadilan (Engineer, 2003, 111). Kedatangan Islam dengan ayat-ayat poligaminya (Q.S. an-Nisa'; 3 dan 129), kendatipun tidak menghapus praktek poligami, namun Islam membatasi kebolehan poligami hanya sampai empat orang istri dengan syarat-syarat yang ketat pula seperti keharusan adil di antara istri. Ayat yang seringkali dinyatakan sebagai justifikasi poligami adalah surah al-Nisa' ayat 3 yang artinya: *"Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap perempuan-perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi; dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya"*.

Dalam pemahaman M. Quraish Shihab, ayat di atas tidak membuat satu peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh syari'at agama dan adat istiadat sebelumnya. Bagi Shihab, ayat ini juga tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, dia

hanya berbicara tentang bolehnya poligami, dan itupun merupakan pintu darurat kecil, yang hanya dilalui saat amat diperlukan dan dengan syarat yang tidak ringan. Bukankah kemungkinan mandulnya seorang istri atau terjangkit penyakit parah, merupakan satu kemungkinan yang tidak aneh? Bagaimana jalan keluar bagi seorang suami, apabila menghadapi kemungkinann tersebut? Bagaimana ia menyalurkan nafsu biologis atau memperoleh dambaannya untuk memiliki anak? Poligami ketika itu adalah jalan yang paling ideal. Tetapi sekali lagi harus di ingat bahwa ini bukan berarti anjuran, apalagi kewajiban. Itu diserahkan kepada masing-masing menurut pertimbangannya. Al-Quran hanya memberi wadah bagi mereka yang menginginkannya (Shihab, 1999, 199).

Pemahaman berbeda juga dikemukakan oleh Aghar Ali Engineer. Menurut Asghar, sebenarnya ayat di atas menjelaskan betapa al-Quran begitu berat untuk menerima institusi poligami, tetapi hal itu tidak bisa diterima dalam situasi yang ada, oleh karena al-Quran membolehkan laki-laki kawin hingga empat orang istri, dengan syarat harus adil. Dengan mengutip pandangan al-Tabari,



Asghar menegaskan bahwa inti ayat di atas sebenarnya bukan pada kebolehan poligami, tetapi bagaimana berlaku adil terhadap anak yatim terlebih lagi ketika mengawini mereka.

Kebolehan poligami sebagaimana diungkapkan oleh para pakar hukum Islam juga didasarkan pada kajian asbabun nuzul tentang ayat poligami sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang berasal dari 'Urwah bin Zubair. Sesungguhnya dia pernah bertanya kepada 'Aisyah tentang Firman Allah: “dan jika kamu kuatir tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim..” itu, lalu 'Aisyah berkata: Hai anak saudaraku, si yatim ini berada dipangkuan walinya, dan hartanya dicampur menjadi satu, si wali itu tertarik akan harta dan kecantikan wajahnya. lalu ia berkehendak untuk mengawininya, tetapi dengan cara tidak adil tentang pemberian maskawin, dia tidak mau memberinya seperti yang diberikan kepada orang lain, maka mereka dilarang berbuat demikian, kecuali harus berlaku adil terhadap istri-istrinya, padahal mereka sudah bisa memberi maskawin yang cukup tinggi, begitulah lalu mereka disuruh mengawini perempuan-perempuan yang cocok dengan

mereka, selain anak-anak yatim itu (ayat 3) (As-Shabuni, 1997, 330).

Berdasarkan pada kajian asbabun nuzul di atas, para ulama fikih sepakat bahwa kebolehan poligami dalam perkawinan didasarkan pada firman Allah Swt. surat al-Nisa' ayat 3 di atas. Ayat 3 al-Nisa' ini masih ada kaitannya dengan ayat sebelumnya yaitu ayat 2 al-Nisa'. Ayat 2 mengingatkan kepada para wali yang mengelola harta anak yatim, bahwa mereka berdosa besar jika sampai memakan atau menukar harta anak yatim yang baik dengan yang jelek dengan jalan yang tidak sah; sedangkan ayat 3 mengingatkan kepada para wali anak wanita yatim yang mau mengawini anak yatim tersebut, agar si wali itu beritikad baik dan adil dan fair, yakni si wali wajib memberikan mahar dan hak-hak lainnya kepada anak yatim wanita yang dikawininya. Ia tidak boleh mengawininya dengan maksud untuk memeras dan menguras harta anak yatim atau menghalang-halangi anak wanita yatim kawin dengan orang lain.

Hal ini berdasarkan keterangan Aisyah ra waktu ditanya oleh Urwah bin al-Zubair ra mengenai maksud ayat 3 surat al-Nisa' tersebut.

93

Jika wali anak wanita yatim tersebut khawatir atau takut tidak bisa berbuat adil terhadap anak yatim, maka ia (wali) tidak boleh mengawini anak wanita yatim yang berada di bawah perwaliannya itu, tetapi ia wajib kawin dengan wanita lain yang ia senangi, seorang isteri sampai dengan empat, dengan syarat ia mampu berbuat adil terhadap isteri-isterinya. Jika ia takut tidak bisa berbuat adil terhadap isteri-isterinya, maka ia hanya beristeri seorang, dan ini pun ia tidak boleh berbuat dholim terhadap isteri yang seorang itu. Apabila ia masih takut pula kalau berbuat zalim terhadap isterinya yang seorang itu, maka tidak boleh ia kawin dengannya, tetapi ia harus mencukupkan dirinya dengan budak wanitanya. Masih menurut pandangan Rasyid Ridho, maksud ayat 3 surat al-Nisa' ialah untuk memberantas atau melarang tradisi zaman jahiliyyah yang tidak manusiawi, yaitu wali anak wanita yatim mengawini anak wanita yatimnya tanpa memberi hak mahar dan hak-hak lainnya dan ia bermaksud untuk makan harta anak yatim dengan cara tidak sah serta ia menghalangi anak yatimnya kawin dengan orang lain agar ia tetap leluasa menggunakan harta anak tersebut. Demikian pula

tradisi zaman jahiliyyah yang mengawini banyak isteri dengan perlakuan yang tidak adil dan tidak manusiawi. Praktek inilah yang sebenarnya dilarang dalam ayat tersebut (Ridha, 1980, 374).

Namun demikian, tidak sedikit dari mereka – yang digolongkan sebagai pemikir liberal – yang berupaya memahami ayat tentang poligami yang terdapat di dalam al-Quran surat An-Nisa ayat 3 dengan pendekatan hermeunetika yang menurut mereka sebenarnya justeru merupakan ketidakmungkinan manusia bisa berbuat adil dalam poligami. Jadi ayat itu pada hakikatnya bukan menyuruh poligami tetapi melarang poligami (Ausop, 2011, 101).

Terlepas dari perbedaan dalam menilai legalitas poligami, setidaknya terdapat enam poin yang bisa disimpulkan dari ayat 3 surah al-Nisa sebagaimana dikutip di atas, yakni, pertama, ayat ini menerangkan kedudukan anak yatim dan pengasuhannya (wali); kedua, hendaklah seorang wali memperlakukan anak yatim dengan perlakuan yang sama; ketiga, wanita yatim sangat mungkin dilamar oleh walinya, karena jika anak tersebut belum dewasa maka wali yang menjadi suami akan mendidiknya hingga dewasa; keempat,

dengan dinikahi, jika anak yatim piatu memiliki harta, maka suaminya akan menjaga dan memeliharanya sesuai urutan syar'i. jika tidak mungkin berlaku adil, maka hendaklah menghindari pernikahan dengan anak yatim tersebut; kelima, berlaku adil sangat diperlukan dalam segala kondisi; keenam, berlaku adil terhadap wanita-wanita yatim sangat erat kaitannya dengan masalah harta (Hariyanti, 2008, 97).

### **Teori Behavior: Elemen Teoretis dalam Paradigma Perilaku Sosial**

Tidak mudah untuk mendefinisikan apa itu paradigma karena sebagaimana diungkapkan Agus Salim ia bisa diartikan dari berbagai sudut pandang tergantung kepada masing-masing individu. Misalnya saja, ada yang mengartikan paradigma sebagai citra yang fundamental dari pokok permasalahan suatu ilmu yang dengan demikian paradigma diibaratkan sebagai sebuah jendela tempat orang mengamati dunia luar, atau bahkan paradigma juga bisa diartikan sebagai pola atau model berfikir. Dengan demikian, paradigma merupakan pola pikir yang mensyaratkan

pemahaman interpretatif seseorang secara individual atau kelompok pada seluruh gugus pengetahuan berikut teori-teori yang dikuasainya (Wignjosoebroto, 2013, 8).

Dalam kajian sosiologi sebagaimana karya Ritzer, paradigma kemudian digolongkan ke dalam tiga bagian dengan masing-masing teori yang bernaung di dalamnya, yaitu paradigma fakta sosial, definisi sosial dan perilaku sosial (Ritzer, 2004). Khusus untuk paradigma terakhir, perilaku sosial, sering kali dinyatakan bahwa paradigma tersebut berbeda dari dua paradigma sebelumnya dari sisi penekanannya terhadap pendekatan yang bersifat objektif-empiris, dengan kata lain, dalam paradigma ini sudut pandang yang digunakan adalah perilaku sosial yang teramati dan dapat dipelajari. Dengan demikian, persoalan utama yang hendak dipotret dalam paradigma ini adalah perilaku sosial karena dapat diamati dan dipelajari secara empiris sedangkan apa yang berada dibalik perilaku itu tidaklah menjadi pusat kajiannya (Wirawan, 2014).

Salah satu teori yang bernaung di dalam paradigma ini adalah teori behavior yang sebenarnya merupakan satu pendekatan dalam

psikologi. Teori ini diadopsi dalam menjelaskan gejala sosial ditemukan dalam karya B.F. Skinner yang sekaligus menjadi pemuka eksemplar dalam paradigma fakta sosial. Melalui karya itu, Skinner mencoba menerjemahkan prinsip-prinsip psikologi aliran behaviorisme ke dalam sosiologi, karena menurutnya paradigma fakta sosial dan definisi sosial adalah sesuatu yang bersifat mistis, mengandung teka-teki dan tidak rasional (Nur Syam, 2010, ix).

Dalam pandangan Skinner, terdapat beberapa perbedaan signifikan antara paradigma paradigma perilaku sosial dengan dua paradigma sebelumnya. Dalam behaviorisme, yang dipelajari adalah perilaku manusia secara objektif dari sudut pandang manifest yang ditunjukkan melalui hasil rangsangan dari luar dan cenderung mereduksi sisi internalitas manusia (jiwa), sedangkan paradigma fakta sosial dinilai oleh Skinner mengandung ide tradisional khususnya mengenai nilai-nilai sosial, begitu halnya dengan definisi sosial yang menurutnya lebih menitikberatkan pada kesadaran yang tak *observable*. Perbedaan selanjutnya di antara tiga paradigma di atas adalah terletak pada sumber pengendalian tingkah

laku sosial. Behaviorisme menganggap pengendalian perilaku adalah lingkungan, kemudian dalam paradigma fakta sosial, yang dianggap sebagai pengendali perilaku adalah nilai-nilai sosial sedangkan dalam definisi sosial unsur kesadaran manusialah yang menjadi pengendalinya (Nur Syam, 2010).

Nama penting yang dapat dicantumkan dalam teori behavior ini adalah George Herbert Mead dengan teori behaviorisme sosial untuk membedakannya dengan teori behaviorisme radikal oleh John B. Watson. Mead dalam teorinya menunjukkan bahwa terdapat perbedaan antara perilaku manusia dan hewan sekalipun sama-sama bertindak berdasarkan pada rangsangan yang diterimanya, namun manusia memiliki kecakapan mental yang memungkinkannya menggunakan bahasa di antara stimulus dan respon agar dapat memutuskan bagaimana ia harus merespon. Hal ini berbeda dengan pandangan dasar Watson yang mempersamakan antara tindakan manusia dan hewan.

Secara lebih operasional, Mead mengartikulasikan empat basis dan tahap tindakan yang saling berhubungan, yaitu:



Tahap pertama, *Impuls*, yakni dorongan hati (*impulse*) yang meliputi stimulasi atau rangsangan spontan yang berhubungan dengan alat indera dan reaksi aktor terhadap rangsangan, kebutuhan untuk melakukan sesuatu terhadap rangsangan itu. Contoh yang bisa diungkapkan, ketika aktor (manusia atau hewan) merasakan lapar secara spontan dan tanpa berpikir akan memberikan reaksi atas impuls sekalipun manusia lebih besar kemungkinannya untuk memikirkan reaksi yang paling tepat (Ritzer, 2005, 274).

Tahap kedua, *Persepsi*. Dalam hal ini aktor bereaksi dan menyelidiki terhadap rangsangan yang berhubungan dengan impuls dalam hal ini rasa lapar dan juga berbagai alat yang tersedia untuk memuaskannya. Manusia mempunyai kapasitas untuk merasakan dan memahami stimuli melalui pendengaran, senyuman, rasa dan sebagainya. Namun dalam hal ini, actor tidak secara spontan merespon stimuli dari luar namun ia terlebih dahulu memikirkan dan menilainya melalui bayangan mental.

Tahap ketiga, *Manipulasi*, dalam arti memanipulasi objek atau mengambil tindakan berkenaan dengan objek itu. Tahap ini merupakan

tahap jeda yang penting dalam proses tindakan agar tanggapan tak diwujudkan secara spontan. Kemudian pada tahap keempat, *Konsumsi*, yakni tahap pelaksanaan atau mengambil tindakan yang memuaskan dorongan hati yang sebenarnya. Manusia dapat melakukan sesuatu apapun sesuai dengan dorongan hati yang sebenarnya.

### **Praktek Poligami Masyarakat Kalisat dalam Telaah Teori Behavior**

Poligami, sebagaimana telah diutarakan pada uraian-uraian sebelumnya merupakan persoalan yang tidak selesai dikaji, hal ini sangat erat kaitannya dengan argumen masing-masing pihak yang dibangun dalam melanggengkan praktek poligami. Meminjam tesis dalam teori behavior, tindakan sang actor –dalam hal ini pelaku poligami –dapat ditelusuri lebih jauh pada unsur yang disebut sebagai stimulus yang kemudian melahirkan respon dari sang actor. Dalam kerangka demikian ini persoalan poligami yang terjadi di desa Kalisat akan dikaji.

Untuk melihat secara objektif apa yang sebenarnya dijadikan alasan oleh para pelaku poligami yang selanjutnya dapat dikonstruk

melalui teori behavior, penting kiranya penulis tampilkan hasil wawancara singkat penulis dengan para pelaku poligami di desa Kalisat. Informan pertama adalah MI –penyingkatan nama-nama informan ini atas permintaan dari informan karena menganggap poligami sebagai urusan pribadi. Dalam pandangan MI, dia melakukan poligami karena itu telah menjadi kebiasaan para kyai di desa Kalisat. MI sendiri adalah seorang kyai yang cukup disegani di desa tersebut. Ia mengatakan:

“Saya berpoligami ini, di satu sisi karena memang itu sunnah. Di sisi lain, saya mengikuti tradisi yang sudah biasa terjadi di desa ini, terutama yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak diragukan lagi tentang keilmuannya. Tujuan lainnya adalah untuk memperbanyak keturunan sebagaimana sudah pernah disabdkan oleh baginda Nabi. Atas dasar pertimbangan itu semua, saya berpoligami. Dan saya kira tidak perlu dipersoalkan masalah poligami ini” (IM, Wawancara, 13 Agustus 2020).

Berbeda dengan IM, pernyataan tentang mengapa ia memilih untuk berpoligami

disampaikan pula oleh HA, yang menurutnya, ia berpoligami karena ia menghindari anggapan bahwa ia takut kepada isteri tua sehingga untuk menghilangkan stigma itu ia melakukan poligami. Di sisi lain, karena ia sebagai kyai di desa itu, ia tidak mencari perempuan untuk dipoligami melainkan ditawarkan oleh kedua orang tua sang perempuan yang pada akhirnya menjadi isteri dari HA. Dalam wawancaranya, ia mengatakan:

“Di kalangan para tokoh di sini, ada satu anggapan yang seringkali dibuat *guyonan*, bahwa laki-laki yang tidak berani berpoligami, itu bukan karena apa. Tapi karena takut pada isteri tua. *Guyonan* ini biasanya diplesetkan dengan istilah takwa, tetapi tidak dalam pengertian umum yang biasanya disampaikan oleh para khatib di Masjid pada saat khutbah Jumat, yang biasanya diartikan dengan menjalankan segala perintah Allah dan menjauhi segala larangannya. Takwa dalam *guyonan* masyarakat sini artinya takut isteri tua” (HA, Wawancara, 13 Agustus 2020).

“Dengan tujuan untuk menghilangkan anggap takwa itulah, saya berpoligami. Di samping tujuan lain seperti untuk mengikuti sunnah

rasul. Seandainya ini dilarang, kan tidak mungkin dilakukan oleh Nabi. dan proses saya poligami ini sangat mudah, karena isteri saya menyetujui. Setelah saya berikan pemahaman tentang poligami itu bukan sebagai sesuatu yang dilarang malah sebagai hal yang bagus.”

Alasan poligami telah menjadi hal yang biasa, dalam arti tidak lagi dipersoalkan mengenai hukumnya, di desa Kalisat juga dinyatakan oleh MA. Dalam hal ini, Ia menyatakan:

“Saya poligami ini mungkin karena sudah takdir, karena saya melihat orang-orang di sini banyak melakukan. Saya juga ikut melakukan. Karena tidak mungkin kalau itu (baca: poligami) sesuatu yang dilarang lalu dilakukan. Seandainya dilarang, pasti kyai di sini ya melarang.” (MA, *Wawancara*, 13 Agustus 2020).

Menjawab pertanyaan pertama dari dua permasalahan pokok yang hendak dijawab dalam paper ini yakni menyangkut pandangan masyarakat desa Kalisat Kecamatan Rembang Kabupaten Pasuruan terhadap poligami, melalui hasil wawancara di atas maka pandangan mereka sebenarnya berkisar pada kebolehan melakukan

poligami dengan catatan mampu bersifat adil. Pandangan demikian memang seakan menjadi pandangan yang mewakili mayoritas pandangan para ulama fikih. Walaupun tidak dihindari pandangan lain yang berseberangan dengan apa yang telah menjadi pandangan mayoritas ini – seperti aliran pemikiran yang disebut sebagai aliran liberal–misalnya mereka menolak kebolehan poligami dengan argumen bahwa keadilan yang menjadi persyaratan utama dalam poligami tidak mungkin bisa tercapai karena dalam ayat yang lain, Allah dengan tegas menyatakan bahwa manusia tidak akan mampu bersifat adil sekalipun mereka telah berupaya secara maksimal untuk mewujudkannya.

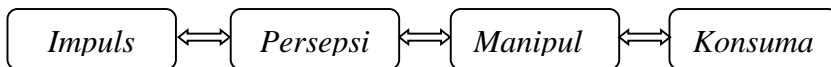
Terlepas dari makna keadilan apa yang dikehendaki dalam surat al-Nisa ayat 129 serta surat al-Nisa ayat 3, apakah keadilan yang dikehendaki adalah keadilan yang bersifat materi atau keadilan yang sifatnya immateri, bagi masyarakat Kalisat, poligami yang dilakukannya memiliki tujuan-tujuan tertentu, seperti untuk menghindari dari stigma bahwa ia tergolong sebagai laki-laki yang takut kepada isteri pertamanya hingga tujuan untuk memperbanyak

keturunan dan bahkan tujuan yang lainnya adalah untuk mempertahankan estafet kekeayaannya dengan menikahi perempuan lain yang darinya diharapkan mendapatkan keturunan laki-laki.

Jika dicermati lebih jauh, praktek poligami ini juga dipersubur oleh pemahaman para wali dari perempuan yang dengan suka rela “menawarkan” putrinya kepada mereka yang dianggap sebagai kyai di desa tersebut. Mengapa ini terjadi? Hemat penulis –sekurang-kurangnya –didasari oleh factor, *pertama*, mengharapkan barokah dari para kyai yang menjadi suaminya, sehingga ia dengan rela menyerahkan putrinya kepada seorang kyai sekalipun ia kemudian diposisikan sebagai isteri yang kedua. Factor yang lainnya adalah ketaatan masyarakat Desa Kalisat kepada seorang kyai yang menjadikannya sebagai pemimpin informal yang begitu ditaati, sekalipun penting dicatat, menjadikan kyai sebagai figur yang tidak dapat dikritik akan menggiring pada kesewenangan seorang kyai. Factor terakhir adalah doktrin “darah biru” yang dinilai dapat mengangkat martabat seorang perempuan sehingga perempuan yang dipersunting oleh

seorang kyai, dengan sendirinya akan memberikan “nilai tawar” dalam kehidupan sosialnya.

Sementara untuk menggambarkan hubungan antara lingkungan yang kemudian membentuk terciptanya perilaku poligami serta respon sang actor (dalam hal ini para kyai dan anggota masyarakat) dalam bingkai teori behavior, perlu kiranya menghadirkan kembali rumusan Mead yang mengartikulasikan empat basis dan tahap tindakan yang saling berhubungan, seperti dalam gambar berikut ini:



Melalui skema di atas, maka pada tahap pertama, *impuls*, poligami yang terjadi di desa Kalisat dan dilakukan oleh para klyai dan kemudian direstui oleh anggota masyarakatnya adalah lingkungan yang telah mendorong mereka untuk melakukan poligami. Desa Kalisat, sebagaimana telah penulis paparkan sebagai hasil wawancara dengan para pelaku poligami di desa tersebut, menjadikan poligami sebagai suatu “kebanggaan” dan karenanya mereka yang tidak



berani untuk berpoligami akan dinilai sebagai laki-laki yang takut kepada seorang isteri. Rangsangan ini kemudian berlanjut pada tahap persepsi yang menuntut seorang actor merespon terhadap stimuli yang telah diberikan oleh lingkungannya, dalam hal ini ejekan bagi mereka yang tidak mau berpoligami dan meningkat lagi pada tahap manipulasi yang merupakan titik jeda sang actor dalam merespon stimuli yang lahir.

Pada titik ini, actor –pelaku poligami –memiliki pertimbangan-pertimbangan khusus dalam merespon stimuli dengan kata lain, poligami yang dilakukannya tidak semata-mata dilakukan tanpa suatu pertimbangan, yang bisa saja dalam analisa penulis, alasan-alasan seperti ingin mendapatkan keturunan yang banyak, maupun alasan untuk menghindari stigma “suami-suami takut isteri” merupakan factor-faktor yang menjadi pertimbangan penting dalam tahap manipulasi ini. Kemudian tahap terakhir adalah tahap konsumsi yakni tahap pengambilan keputusan oleh para actor –kyai dan masyarakat pelaku poligami –atas pertimbangan-pertimbangan terhadap rangsangan yang diberikan.

Analisis ini tampaknya menguatkan pandangan Mead yang dalam teorinya menunjukkan bahwa terdapat perbedaan antara perilaku manusia dan hewan sekalipun sama-sama bertindak berdasarkan pada rangsangan yang diterimanya, namun manusia memiliki kecakapan mental yang memungkinkannya menggunakan bahasa di antara stimulus dan respon agar dapat memutuskan bagaimana ia harus merespon. Hal ini berbeda dengan pandangan dasar Watson yang mempersamakan antara tindakan manusia dan hewan.

Hal lain yang penting juga dikaji adalah kemungkinan pelanggaran praktek poligami di masa mendatang. Meminjam sebuah teori dari B. F. Skinner yang memperkenalkan istilah "operant behavior" dan "reinforcement" maka praktek poligami di masa mendatang dapat diramalkan dari tindakan sang actor saat ini. Istilah *operant condition* adalah setiap perilaku yang beroperasi dalam suatu lingkungan dengan cara tertentu, lalu memunculkan akibat atau perubahan dalam lingkungan tersebut. Misalnya, jika kita tersenyum kepada orang lain yang kita hadapi, lalu secara umum, akan menghasilkan senyuman

yang datangnya dari orang lain tersebut, sedangkan yang dimaksud dengan *reinforcement* adalah proses di mana akibat atau perubahan yang terjadi dalam lingkungan memperkuat perilaku tertentu di masa datang. Misalnya, jika kapan saja kita selalu tersenyum kepada orang asing (yang belum kita kenal sebelumnya), dan mereka tersenyum kembali kepada kita, maka muncul kemungkinan bahwa jika di kemudian hari kita bertemu orang asing maka kita akan tersenyum.

Jika dikaitkan dengan praktek poligami yang dilakukan oleh masyarakat Kalisat, para pelaku poligami dapat dinilai sebagai dampak dari para pendahulunya yang dalam teori Skinner dinyatakan sebagai *operant condition*, kemudian pelaku poligami yang ada sekarang ini secara otomatis akan menjadi stimuli tersendiri bagi generasi yang akan datang yang disebut sebagai *reinforcement*. Dengan demikian, poligami yang akan dipraktekkan di masa mendatang tergantung kepada praktek poligami yang dilakukan saat ini.

## **Kesimpulan**

Kajian ini menghasilkan kesimpulan bahwa poligami dalam persepsi masyarakat desa Kalisat

kecamatan Rembang kabupaten Pasuruan tidaklah berbeda dengan pandangan mayoritas *fuqaha* yang mengatakan bahwa poligami adalah mubah dengan syarat ada keadilan di dalamnya, terlepas dari keadilan apakah yang dituntut, apakah dalam bidang materi ataupun immateri.

Kesimpulan lainnya, dengan berdasarkan pada teori behavior sebagai alat telaahnya, praktek poligami yang dilakukan oleh masyarakat Kalisat, di satu sisi seperti diakui oleh salah seorang informan merupakan sifat yang telah ditularkan secara turun temurun, pada sisi yang lain juga erat kaitannya dengan lingkungan masyarakatnya yang telah menganggap poligam sebagai hal yang lumrah dan karenanya mereka yang tidak berpoligami dinilai sebagai “suami-suami takut isteri”.

# **Fenomena Cerai Talak: Perspektif Teori Pertukaran George C. Homans dan Teori Perubahan Sosial Max Weber**

## **Pendahuluan**

Sebagai manusia yang selalu berhubungan secara mutualiasme dengan manusia lainya, tentu keberadaan manusia lainya mutlak diperlukan. Setidak-tidaknya keberadaan dan hidup bersama tersebut terbangun atas dua orang dalam konteks keluarga yakni saumi-istri yang diikat dalam ikatan perkawinan. Setiap manusia dari hati nurani paling dalam didorong bahwa perkawinan merupakan ikatan abadi, hanya kematian yang dapat memisahkannya.

Namun dalam menempuh hidup barunya suami istri dalam ikatan suci perkawinannya tidak mesti dilalui dengan mudah. Acapkali ditemui cara pandang yang berbeda untuk menafsirkan laku kehidupan dan menyebabkan perselisihan di antara pasangan suami dan istri yang menganggap tidak bahagia dan tidakn nyaman lagi dengan ikatan perkawinan tersebut. Jamak diketahui pada tataran realitas membina ikatan perkawinan dalam keluarga bukanlah hal mudah, alih-alih kebahagiaan yang selalu didapat yang terjadi permasalahan yang selalu muncul bahkan harus kandas dan mengakhiri ikatan perkawinannya.

Dalam paradigma Thomas Khun terjadi

*imperial gap* atau terjadi anomali antara kondisi idelaitas relasi suami-istri yang dicita-citakan selaras dan abadi selamanya dengan reliatas yang dihadapkan dengan anomali dan ketidaknormalan yang menyebabkan krisis dan berujung pada titik nadir perceraian. Perkawinan yang langgeng dan abadi yang diharapkan haruslah berakhir akibat deviasi dari relalitas-realitas yang tidak diharapkan dan itulah sebabnya kulkulasi perceraian tetap melangit.

Nur Djannah menyebutkan angka perceraian di Indonesia selalu naik dalam lima tahun terakhir angka perceraian pada tahun 2019 mencapai 480.618 kasus atau naik hampir 20% dari angka perceraian 2016 yaitu 40.117. Dalam kontesk ini juga yang terjadi di kabupaten Jember. Angka perceraian di kabupaten Jember meningkat sepanjang bulan September. Berdasarkan data pengadilan Agama (PA) Jember, jumlah total angka perceraian mencapai 3000 kasus mengalami peningkatan 50% dari bulan sebelumnya. Kepala Humas PA jember, Husen mamaparkan alasan perceraian rata-tara karea persolan ekonomi.

Islam menemptkan perceraian sesuatu sangat dibenci oleh Allah, sebab perceraian selain

memutuskan ikatan silaturahmi yang memang tindakan yang sangat dibenci Allah, penceraian merupakan tindakan yang mudarat dan berdampak serius terhadap sikap optimis dan mentalitas yang baik untuk kehidupan yang dijalaninya, terlebih bagi kehidupan anak, ia akan merasa ‘rendah diri’ dengan realitas yang ia hadapi. Kendati demikian penceraian bukanlah hal yang tabu dan tidak boleh dilakukan. Islam memperbolehkan penceraian, sebabnya dalam redaksi hadis yang diriwayatkan Imam Abu Dawud dan Ibnu Majah secara tegas disebutkan perbuatan halal yang sangat dibenci Allah adalah talaq (cerai). Ketentuan diperbolehkannya ini harus didasarkan kepada alasan-alasan ketat serta dibenarkan secara agama dan aturan negara.

Tidak hanya itu, dalam kontruksi fikih klasik penceraian merupakan hak mutlak dan domain ororitas suami. Hal tersebut disebabkan karena suami yang mengucapkan akad dan jika akan melepaskan akad tersebut (baca: cerai) maka suamilah yang pantas mengucapkan talak. Pada sisi lain secara psikologis laki-laki (baca: suami) memiliki potensialitas untuk lebih hati-hati mengungkapkan isi hati dan pikirannya. Sehingga



ucapan-ucapan yang tidak boleh diucapkan dengan sembarang dapat dihindarkan. Hal ini benar adanya, kalkulasi pencerian masih didominasi cerai gugat.

Menariknya adalah Islam yang memberikan otoritas penceriaan kepada kaum laki-laki (suami) namun faktanya justru penceriaan yang diajukan suami lebih sedikit. Fakta tersebut menunjukkan bahwa laki-laki dalam persoalan penceriaan benar-benar mengambil langkah yang matang dan kalkulasi nalar logis. Dalam paradigmatik tindakan sosial, Max Weber mengklasifikasi tindakan tersebut dengan *zweek Rational* (rasional-tujuan), dikenal juga dengan tindakan Rasionalitas Intrumental, yaitu tingkah laku manusia yang mempunyai cita-cita rasional, dimana kerangka berfikir logis, ilmiah, dan ekonomis untuk tujuan-tujuan yang ia pilih. Bahwa penceriaan yang dilakukannya sudah dengan kerangka berfikir logis untuk tercapainya tujuan yakni terbaik baginya.

Dari uraian di atas menunjukkan femonema yang menarik untuk ditelusuri secara elaboratif, mengingat belum ada yang secara khusus membahas carai talak dari sudut pandang teori

pertukaran dan perubahan sosial. Pada bagian ini, penulis bermaksud untuk mengkaji secara mendalam dan kritis alasan cerai talak dengan analisa teori sosiologi yakni teori Pertukaran George C. Homans dan Teori Perubahan Sosial Max Weber. Teori pertukaran Homans dipakai untuk menganalisa suami menceraikan istrinya dan teori perubahan sosial akan membantu menganalisa tujuan suami mengajukan penceraianya.

## **Pembahasan**

### **1. Konsepsi dan problematika Cerai Talak di Pengadilan Agama Jember**

Pada dasarnya terma talak tidak begitu dikenal dalam hukum positif. Term yang akrab dikenal dalam rumpun hukum positif dengan penyebutan cerai, cerai gugat berlaku bagi istri yang mengugat hendak menceraikan suaminya, dan cerai talak digunakan bagi suami yang memohon pengadilan untuk memutuskan ikatan perkawinannya. Dalam kontruksi pasal 38 undang-undang perkawinan ditegaskan perkawinan putus karena tiga sebab kematian, pencerian dan atas keputusan pengadilan.

Penceraian merupakan cara memutuskan relasi ikatan perkawinan antara suami-istri yang bukan disebabkan kematian dari salah satu pihak, namun didasarkan pada kemauan dan keinginan para pihak. Dalam KHI pasal 114 ditegaskan bahwa perkawinan putus dikarenakan penceraian yang terjadi karena talak dan didasarkan gugatan penceraian.

Perkara penceraian bisa terjadi dari pihak suami dan juga inisiasi dari pihak istri. Perkara yang timbulnya dari kehendak suami disebut cerai talak, di mana suami berkedudukan sebagai Pemohon dan istri berkedudukan sebagai Termohon. Adapun perkara cerai yang diinisiasi oleh istri disebut dengan cerai gugat, dalam cerai gugat ini istri sebagai Penggugat dan suami sebagai Tergugat.

Sebagaimana yang sudah diuraikan di atas perkawinan putus seperti dalam pasal 114 KHI terjadi karena cerai gugat dan cerai talak. Distingtif dengan undang-undang perkawinan yang tidak mengenal term talak, KHI pasal 117 menegaskan maksud talak yaitu ikrar suami yang dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama

dengan tatacara yang diatur dalam pasal 129, 130 dan 131.

Perkara cerai talak merupakan jenis perkara permohonan yang diajukan oleh suami sebagai Pemohon dan istri dengan legal standing sebagai termohon, suami yang saat perkawinannya dilangsungkan secara Islam yang akan menceraikan istrinya pengajuannya dengan perihal permohonan talak yang diajukan kepada Pengadilan Agama di tempat istri berada.

Dalam pengamatan penulis cerai talak yang diajukan oleh suami didasarkan kepada beberapa problematika sebagai alasan penceraian, penulis sering jumpai di Posbakum Pengadilan Agama Jember alasan tersebut sebagai berikut:

- a) Istri tidak bersyukur dan tidak terima terhadap nafkah wajib yang diberikan Suami walaupun Suami telah memberikan seluruh penghasilan, namun Istri selalu meminta lebih dari kemampuan Suami.
- b) Istri sering meninggalkan rumah kediaman bersama tanpa tujuan dan alasan yang sah serta ijin Suami.
- c) Istri sama sekali tidak mau memperhatikan Suami di mana istri lebih mementingkan diri

sendiri daripada kepentingan suami seperti tidak pernah menyediakan makan untuk suami atau mencuci pakaian Suami.

- d) Istri sering cemburu buta, yakni istri menuduh suami menjalin hubungan dengan perempuan lain tanpa bukti dan/atau alasan yang sah.
- e) Istri telah menjalin hubungan cinta dengan laki-laki lain.
- f) Istri tidak mau diajak tinggal di tempat kediaman di rumah orangtua suami tanpa alasan yang jelas.
- g) Istri tidak menghargai suami sebagai seorang suami yang sah, yakni istri terlalu berani dan seringkali membantah perkataan suami.
- h) Istri sering berhutang kepada orang lain tanpa bermusyawarah dan tanpa sepengetahuan suami, yang penggunaan uangnya tidak untuk kepentingan rumah tangga bersama dan bahkan suaminya yang kemudian membayar melunasi hutang-hutang istri tersebut.
- i) Istri mengalami menderita penyakit meskipun istri telah berobat baik secara medis maupun non medis istri belum menunjukkan tanda-tanda kesembuhan, sehingga selama itu istri tidak mampu menjalankan kewajibannya

sebagai seorang istri.

## 2. Diskursus Teori Pertukaran George C. Homans

Tidak ada ide atau gagasan yang lahir dari ruang hampa. Kalimat tersebut tidaklah berlebihan dan benar adanya. Setiap ide atau gagasan lahir dalam konteks sosial-politik tertentu, ide tersebut tidaklah tunggal, ia berdiri di atas realitas yang berkaitan. Raksasa pemikir dan teoritikus besar seperti Marx, Max Weber, E. Durkheim merangkai teorinya dalam konteks industrialisasi yang terus masif pada abad ke 19 di Eropa barat. Begitu pula dengan G. Homans gagasannya muncul sebagai respon realitas perkembangan pesatnya industri di Eropa, khususnya industri tekstil. Pemikirannya dipengaruhi dari beberapa aliran yang mengitarinya yakni sebagai kritik terhadap fungsionalisme struktural Durkheimian dan pengaruh sosiologi behavioral. Dalam teori pertukaran ini, G. Homans hendak mengulas relasi-relasi sosial, setidaknya relasi antara dua individu atau antar kelompok. Pertukaran yang dikonstruksikan G. Homans pertukaran sosial

(*sosial exchange*) yang tidak hanya meliputi materi, melainkan non materi yang biasa terjadi dalam relasi sosial.

G. Homans dalam teori pertukaran (*Theory exchange*) itu terdapat pada proposisi-proposisi yang dibangunnya sebagai proposisi fundamentalnya. Ia mengcounter situasi sosiologi yang sebelumnya yang dianggap berhenti pada teori *an-sich*. Dalam kontruksi G. Humans yang diperlukan adalah proposisi-proposisi, sebab baginya proposisi mampu menintegrasikan satu teori atau konsep dengan teori yang lain. Ia menawarkan proposisi sebagai berikut:

a) **Proposisi Sukses (The Suscces Propositon)**

For all actions taken by persons, the more often a particular action of a person is rewarded, the likely the person is to perform that action.

Untuk semua tindakan yang dilakukan seseorang, semakin sering tindakan khusus seseorang diberi hadiah, semakin besar kemungkinan orang melakukan tindakan itu (hubungan masa lalu-sekarang)".

G. Homans dalam konteks ini menekankan beberapa hal yang perlu diperhartikan. Walaupun pada umunya dibenarkan semakin

sering hadiah didapat menimbulkan sering pula tindakan akan dilakukan. Dalam pendapatnya hadiah yang diberikan secara intermiteen (sebentar-sebantar tidak teratur) berpotensi semakin besar kemungkinan menimbulkan perulangan perilaku dibandingkan dengan menimbulkan hadiah secara teratur. Hadiah secara teratur baginya akan mengundang kebosanan seta kejenuhan. Berbeda dengan hadiah yang diterima dalam jarak yang tidak teratur sangat mungkin menimbulkan perulangan perilaku.

Dalam kontesk rumah tangga misalnya, setiap perilaku yang dilakukan oleh suami sebagai kepala keluarga, semakin ia memperoleh hadiah seperti ucapan terimakasih atas upaya dan hasil kerjanya, maka semakin sering ia untuk melalukan hal yang sama. Hal tersebut didorong karena ada harapan sukses dalam diri suami tersebut.

b) Proposisi Pendorong

If in Other's past expreience a request for help (the stimulus) has been the occasion on which giving help (tha activity) has been follawed by his getiing thanks (the reward)



Bila dalam pengalaman masa lalu orang yang meminta permintaan bantuan (stimulus), telah dijadikan kesempatan oleh pemberi bantuan (kegiatan) akan diikuti oleh ia yang mendapatkan ucapan terimakasih (hadiah).

G. Homans memberikan permisalan yang sederhana, ia mencontohkannya jika seorang pemancing yang melemparkan kailnya ke dalam kolam keruh dan ia berhasil menangkap seekor ikan, ia akan lebih suka memancing di kolam yang keruh kembali.

Jika situasi yang menimbulkan kesuksesan itu terjadi sangat sulit, maka situasi serupa mungkin tidak akan memberikan stimulus bagi pelaku. Jika stimulasi krusial muncul terlalu lama sebelum perilaku diperlukan, maka stimuli itu benar-benar tidak bisa merangsang perilaku. Aktor akan semakin sensitif bagi stimuli, hingga situasi terbaiki oleh kegagalan yang terjadi. Semua perilaku yang dilakukan oleh aktor tersebut termasuk wujud dari kewaspadaan serta perhatian personal terhadap adanya pendorong atau stimulasi sebelum bertindak.

Kondisi yang semacam itu juga kerap terjadi dalam relasi hubungan keluarga. Ambillah contoh dalam konteks keluarga jika seorang suami melakukan suatu perilaku tertentu, dan komponen keluarga lainnya katakanlah istri bangga terhadap tindakan atau upaya yang dilakukan untuk istri dengan menceritakan upaya itu kepada orang lain, maka suami akan mengulangi tindakan tersebut.

c) **Proposisi Nilai (The Value Proposition)**

The more valuable to a person is the result of his action, the more likely he is to perform the action (Semakin besar nilai tindakan itu yang diberikan orang lain, maka semakin besar pula orang tersebut melakukannya lagi (hubungan nilai-tindakan).

Dalam kehidupan keluarga, misalnya, jika nilai yang diberikan elemen keluarga (baca : istri) kepada suaminya dianggap berharga, maka ia kemungkinan besar akan melakukan tindakan yang dianggapnya bernilai tersebut dibanding dengan perilaku yang tidak bernilai. Pada proposisi ini terdapat pilihan perilaku dalam perilaku tersebut, dimana suami akan

melakukan tindakan yang dihargai oleh istrinya daripada tindakan yang tidak dihargai.

Pada point ini, Homans mengintroduksi konsep *reward* dan *punishment*. *Reward* merupakan tindakan yang mengandung nilai positif, semakin berbilai maka semakin besar kemungkinan tindakan akan dilakukan. Kebalikannya, *punishment* merupakan tindakan yang mengandung nilai negatif, semakin mendapat hukum suatu, maka ia sebagai aktor semakin tidak ingin melakukan tindakan.

d) Proposisi Deprivasi-Kejemuan (The Deprivation-Satiation Proposition)

*The more often in the recent past a person has received a particular reward, the less valuable any further unit of that reward becomes for him.*

Makin sering seseorang menerima hadiah khusus dimasa lalu yang dekat, maka kurang bernilai beginya setiap unit hadiahnya berikutnya)

*Satiation with a particular reward makes the forgone value of an alternative one relatively greater.*

(Kejenuhan dengan hadiah tertentu membuat nilai alternatif yang relatif lebih besar itu hilang)

Seseorang semakin memperoleh hadiah yang sama dengan sesering mungkin, maka akan semakin berkurang nilai aktor tersebut. Contoh ketika seorang suami dimintai pertolongan oleh istri, namun pada itu juga bersamaan dengan kegiatan anak yang sering ditinggalkan, maka lama kelamaan anak tersebut akan bosan kendatipun anak tersebut diberi hadiah.

e) Proposisi Persetujuan-Agresi

Pada proposisi ini G. Homens membangunnya pada dua proposisi, sebagaimana berikut:

1) Proposisi

Ketika perilaku seorang tidak memperoleh hadiah sebagaimana yang di harapkan atau mendapat hukuman atas ia harapkan, ia akan marah. Kemungkinan besar tindakan agresi yang akan dilakukan dan akibat perilaku tersebut menjadi makin bernilai baginya.

Dalam konteks relasi suami-istri, bila seorang suami melakukan sesuatu seperti yang diinginkan istrinya, namun suami tersebut melakukan pekerjaan tidak sesuai tujuannya, dan setelahnya tidak diberi nilai oleh istri atau diabaikan begitu saja oleh istri, maka suami tersebut akan merasa jengkel bahkan ia akan marah. Sebab ia melakukan tindakan bukan atas dorongan kemauan dan tujuan dirinya, namun bertindak atas kemauan istri. pada proposisi (a) ini mengacu pada emosi negatif, adapun proposisi (b) sebagaimana berikut berkelindan dengan emosi negatif.

## 2) Proposisi B

“Bila tindakan seseorang menerima hadiah yang ia harapkan, terutama hadiah yang lebih besar daripada yang ia harapkan, atau tidak menerima hukuman yang ia bayangkan, maka ia akan puas, ia makin besar kemungkinannya melaksanakan tindakan yang disetujui dan akibat tindakan seperti itu akan makin bernilai baginya.”

Misalnya seorang anak yang memperoleh nasihat dan nasihat tersebut mampu

memberikan jalan keluar atau solusi atas masalah yang ia hadapi, maka anak tersebut akan semakin sering melakukan nasihat tersebut. Pada proposisi ini persetujuan-agresi berkaitan dengan konsep keadilan distributif proses pertukaran. Keadilan distributif yang dimaksudkan disini ialah mengenai ganjaran dan harga didistribusikan secara adil diantara individu yang terlibat.

### **3. Diskursus Teori Perubahan Sosial Max Weber**

Dalam sub ini akan mengurai mengenai teori tindakan sosial Max Weber yang kemudian nanti akan dijadikan pisau analisa dalam tulisan ini untuk menganalisa tindakan-tindakan suami melakukan perceraian.

Max Weber merupakan salah satu dereran para sosilog yang berkebangsaan Jerman, lahir di kota Erfurt, 21 April 1864 dan meninggal di Munchen, 14 Juni 1920 yakni pada usia 56 tahun. Bagi Weber terdapat perbedaan tindakan dari tingkah laku pada umumnya dikonsepsikan bahwa tindakan bukanlah sebuah tindakan

apabila tindakan tersebut tidak memiliki makna subjektif untuk orang berinteraksi. Hal ini membuktikan bahwa seorang pelaku mempunyai kesadaran terhadap yang dilakukan yang bisa dianalisis sesuai uraian dari maksud-maksud, motif serta stimulus sebagaimana yang dialaminya.

Max Weber mengklasifikasi tindakan sosial menjadi 4 kategori, yaitu sebagai berikut: *Pertama, zweck Rational* (rasional-tujuan), dikenal juga dengan tindakan Rasionalitas Instrumental, yaitu perilaku manusia yang memiliki cita-cita rasional, dimana kerangka berfikir logis, ilmiah, dan ekonomis untuk tujuan-tujuan yang ia pilih. Tindakan ini merupakan tindakan sosial yang dilakukan seseorang didasarkan atas pilihan sadar yang ada hubungannya dengan tujuan tindakan tersebut dan adanya ketersediaan alat yang dipergunakan untuk mencapainya. Dalam konteks ini perkawinan misalnya, orang yang menikah setelah dewasa dan memiliki pekerjaan tetap dengan maksud rumah tangga yang akan dijalani akan harmonis karena ditopang oleh kecukupan ekonomi. Tindakan tersebut telah

dipertimbangkan dengan kerangka berfikir logis untuk tercapainya tujuan yakni kebahagiaan rumah tangga.

Wujud tujuan ini meliputi kalkulasi yang matang serta penentuan saran-saran yang paling efektif dalam rangka mencapai tujuan-tujuan yang ia pilih serta memperhitungkan secara matang antara sarana-sarana yang dianggabnya paling berpeluang besar untuk tujuan-tujuan yang dipilihnya, seorang palaku juga dengan terang mempertimbangkan keadaan-keadaan khusus tindakannya serta memikirkan konsekuensi-konsekuensi yang timbul akibat tindakan yang dilakukan. Bagi Weber kerangka berfikir logis ini bersifat ilmiah, logis, dan ekonomis. Menurut hemat Penulis, tindakan rasional instrumental, seorang bertindak dengan mempertimbangkan kesesuaian terlebih dahulu antara cara yang dipakai dengan tujuan yang hendak dicapai.

*Kedua, Werk-rational* (rasional nilai), yaitu tindakan manusia yang terlibat dalam nilai penting dan mutlak. Pada tindakan ini, seorang mengejar nilai-nilai dari pada mempertimbangkan sarana-sarana dengan



10 evaluatif netral. 10 Bahwa alat-alat yang ada hanya merupakan pertimbangan dan perhitungan dengan sadar, sementara tujuannya sudah terdapat dalam nilai-nilai individu yang bersifat mutlak. Melaksanakan perkawinan dengan anjuran agama dan disesuaikan dengan tradisi masyarakatnya. Tindakan sosial tersebut sudah 10 dipertimbangkan terlebih dahulu karena mendahulukan nilai-nilai sosial maupun nilai agama yang dimilikinya.

Tindakan selanjutnya ialah tindakan seorang aktor tidak bisa menilai antara cara-cara yang dipilihnya merupakan cara yang tepat atau tindakan yang lebih tepat dalam meraih tujuan lain ini didasari pada tujuan itu sendiri, tindakan ini dikenal (*Werktrational action*). Dalam tindakan ini sulit dibedakan antara tujuan dan cara yang dipakai untuk meraih tujuan itu sendiri. Meskipun demikian, tindakan ini tetap tergolong rasional, sebab cara-cara yang ia pilih sudah menentukan tujuan yang hendak dicapai.

Tindakan rasional berorientasi nilai, pada tahap ini berbeda dengan tindakan yang pertama yang menekankan kesesuaian antara

cara dan tujuan yang hendak dicapai. Pada tindakan kedua ini, tindakan yang tetap bersifat rasional sekaligus memperhitungkan manfaatnya, dengan tidak terlalu memosisikan tujuan yang hendak dicapai begitu urgent. Seseorang hanya bersumsi yang paling penting tersebut dalam masyarakat terkategori baik dan benar.

*Ketiga*, tindakan efektif atau emosional yaitu tindakan sosial yang berada dibawah dominasi perasaan secara langsung. Tipe tindakan ini lebih didominasi perasaan atau emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan sadar. Pada tindakan ini sifatnya spontanitas, tidak rasional dan merupakan tindakan ekspresi emosional dari individu. Contoh yang paling nampak dalam hal ini seperti hubungan kasih sayang antara dua pasang kekasih yang sedang mamadu cinta. Tindakan ini terjadi atas ransangan dari luar yang bersifat spontanitas.

Kemudian Weber juga menjelaskan tentang *affectual action* yaitu tidakan yang dibuat-buat, yang dipenuhi dengan emosi dan kepura-puraan aktor. Menurut Weber tindakan ini sulit dipahami dan tidak rasional. Tindakan efektif

ini dinilai sebagai tingkah laku yang berada langsung dibawah dominasi perasaan. Disini tidak ada rumusan sadar atas nilai atau kalkulasi rasional dengan sarana-sarana yang cocok. Tindakan ini merupakan tindakan yang emosional karena bukan tindakan yang rasional. Tindakan afektif, merupakan tindakan tanpa percenaan matang dan tanpa kesadaran dalam melakukannya. Tindakan spontanitas atas suatu peristiwa.

<sup>55</sup> *Keempat*, tindakan tradisional, yaitu tindakan seorang yang didasarkan pada kebiasaan-kebiasaan atau tradisi yang muncul dari praktek yang mapan. Dalam tindakan tipe ini, tindakan seorang <sup>10</sup> memperlihatkan perilaku tertentu karena kebiasaan yang diwarisi dari leluhur dan nenek moyang, tindakan ini tanpa refleksi yang sadar atau perencanaan. Menyelenggarakan tradisi pernikahan sesuai dengan keyakinan para leluhur. Distingtif dengan dua tindakan sebelumnya, tindakan Tradisional merupakan tindakan yang tidak rasional. Seorang di dalam tindakannya hanya karena tindakan tersebut sudah menjadi kebiasaan yang berlaku dimasyarakat tanpa

menyadari alasan melakukan tindakan dan tanpa adanya perencanaan terlebih dahulu mengenai tujuan dan cara yang hendak digunakannya.

#### **4. Cerai Talak: Tinjauan Teori Pertukaran dan Teori Perubahan sosial**

Pada sub konten kajian ini, penulis uraikan wawancara dengan informan yang mendaftarkan permohonan talaknya di Posbakum Pengadilan Agama Jember dari hasil wawancara kemudian diuraikan secara elaboratif dengan sudut pandang teori pertukaran dan teori perubahan sosial. Pada sub kajian ini terdapat dua bahasan yaitu:

##### **a) Fenomena Cerai Talak di Pengadilan Agama Jember**

Hadi Yusuf mengatakan terkait alasan ia menceraikan istrinya, bahwa istrinya selalu kurang menerima atas nafkah yang ia berikan selain itu istrinya selalu keluar rumah tanpa izin. Ia mengatakan:

*Istri saya tidak menghargai saya sebagai kepala rumah tangga dengan sikapnya yang*

*kurang bersyukur atas nafkah ekonomi yang diberikan oleh saya padahal saya sudah berusaha semaksimal mungkin untuk mencukupinya, selain itu istri saya sering pulang kerumah orang tuanya tanpa izin kepada saya ketika saya pulang kerja istri saya tidak ada dirumah kalau diingatkan istri saya justru membantah dan merasa benar sendiri.*

Hal yang sama juga dialami oleh Cahyo Agung Saputro, ia mengungkapkan selain istrinya sering mengeluh dengan nafkahnya, istrinya tidak menaruh perhatian kepada ibunya, ia menuturkan :

*Istri saya selalu selalu mengeluh dengan penghasilan saya, padahal saya sebagai petani saya sudah bekerja keras, namun risikannya tidak menentu tidak tahu risiko saya banyak atau sedikit. Namun istri saya menuntut lebih, tidak hanya itu istri saya juga bersikap cuek kepada ibu saya dimana ketika ibu saya sakit istri saya hanya menjenguk dan tidak membantu saya merawat ibu saya, justru istri saya meminta kepada saya untuk tidak fokus merawat ibu*

*saya, kemudian apabila dinasehati istri saya justru membantah dan merasa benar sendiri.*

Lebih dari itu, Faiq Sofi menceraikan istrinya dengan kebiasaan istrinya yang selalu bersikap tidak hanya melawan namun istrinya juga mendahulukan gaya hidup tanpa memerhatikan pendapatan suaminya, Fiaq Sodi mengatakan:

*Istri saya kurang menghormati saya sebagai kepala keluarga dengan kebiasaan Istri saya yang sering melawan dan membantah setiap nasehat saya untuk tidak mudah berhutang demi memenuhi kebutuhan gaya hidupnya, Istri saya rela berhutang hingga mencapai Rp. 1.000.000,- kepada teman-temannya demi memenuhi gaya hidup seperti baju dll, padahal Istri saya mengetahui bahwa saya hanya bekerja sebagai buruh tani yang berpenghasilan Rp. 50.000,- dan itupun belum cukup untuk kebutuhan belanja sehari-hari. Saya sudah berulang kali mengingatkan Istri saya untuk hidup sederhana akan tetapi Istri saya tidak pernah menghiraukan nasehat saya hingga Istri*

*saya memiliki banyak hutang tanpa seizin dari saya*

Imron Hakiki mengungkapkan alasan ia mendaftarkan permohonan cerainya dikarenakan istrinya tidak betah tinggal bersamanya yang dekat dengan tempat kerjanya, ia mengatakan:

*antara istri saya dan saya tidak ada kesepakatan terkait tempat tinggal, saya tidak betah tinggal dirumah orang tua istri saya dikarenakan jauh dari tempat kerja saya, sedangkan istri saya tidak betah tinggal dirumah orang tua Pemohon tanpa ada alasan yang jelas, selain itu istri saya juga tidak menghargai saya sebagai kepala rumah tangga dengan sikapnya yang sering membantah ketika dinasehati dan istri saya lebih nurut kepada orang tuanya.*

Nanang Nasrullah menuturkan faktor yang melatarbelakangi ia mencerai istrinya, dimana istrinya meninggalkannya saat ia mengalami kepailitan dan resesi ekonomi, ia menuturkan:

*Istri saya tidak menghargai saya sebagai kepala rumah tangga dimana ketika bisnis saya mengalami kebangkrutan, istri saya justru pergi meninggalkan saya, istri saya*

*mengatakan bahwa tidak bisa menerima keadaan saya saat itu dan ketika dinasehati istri saya tidak membantah akan tetapi tidak ada iktikad untuk berubah, hal ini yang membuat saya kecewa dan tidak cinta lagi.*

Berbeda dengan Arik Julianto yang mendorong dirinya mendaftarkan cerai sebab orang tua istrinya sering ikut campur dalam urusan rumah tangganya, ia menuturkan:

*Istri saya kurang menghormati saya sebagai suaminya dimana istri saya seringkali membantah nasihat saya. istri saya seringkali mengadu permasalahan rumah tangga kepada orangtuanya, sehingga orangtua istri saya seringkali ikut campur urusan rumah tangga antara saya. Serta istri saya juga lebih nurut kepada nasihat orangtuanya daripada istri saya sebagai suaminya. Dan saat diingatkan Termohon selalu cuek dan merasa benar sendiri.*

Konflik keluarga yang terjadi sebagaimana yang diuraikan diatas sudah menjadi lumrah ditengah masyarakat. Masalah ekonomi merupakan masalah utama yang paling mendasari adanya konflik tersebut. Jika diamati dari uraian



diatas ekonomi tersebut disebabkan bukan karena suami yang memiliki kewajiban mencari nafkah diam dan tidak menunaikannya. Namun lebih disebabkan istri yang tidak puas dan merasa kurang dengan nakah dan usaha yang telah diberikah oleh suaminya. Alih-alih ucapan terimakasih dan senyum yang yang didapatkan suami, malah ratapan dan keluh kesah yang suami dapatkan.

b) Perspektif Teori Pertukaran dan Teori Perubahan Sosial

Keluarga merupakan anasir terkecil bernegara yang keberadaanya sangat urgent dan berdampak signifikan bagi kehidupan bermasyarakat. Semua orang tanpa terkecuali menginginkan keluarga bahagia tanpa ada limitasi pembatas yakni penceraian. Dari itu segala upaya harus dilakukan baik materi dan non materi, pengharagaan, apresiasi, respon positif, trust dan hadiah penting diparhatikan. Penghargaan, apresiasi, atau hadiah tidak musti dimaknai dengan wujud materi, bisa berwujud non materi seperti sikap menghargai dan menghormati. Antara

pemberi respon dan penerima respon harus saling memberi hadiah istilah lain kerap dijumpai dengan istilah *take and give*, istilah tersebut menjadi ciri dari teori pertukaran.

Perkuran sosiak merupakan hal sudah lazim dilakukan dalam membangun relasi. Relasi yang terjadi dalam bentuk meliputi anggota keluarga maupun transangota keluarga, pertukaran sosial ini melihat pada komunikasi yang terbangun antara pemberi respon dan penerima respon, manakala relasi respon tersebut terjadi maka sudah bisa dikonsepsikan pertukaran sosial. Komunikasi atau pertukaran sosial dalam keluarga idealnya akan terlaksana kapan saja. Namun persoalannya apakah kesadaran untuk membeirkan penghargaan, apresiasi dapat diwujudkan antara anggota keluarga. Sebagaimana yang dijelaskan diatas penghargaan tidak melulu dikontruksikan dengan materi berupa uang dan lainnya namun juga nom materil melalui sikap persetujuan, pujian, ucapan terimakasih.

G. Homas dalam teori Pertukaran terdapat beberapa propoisisi yang penulis kaitan dengan fenomena ceria talak dalam penelitain ini, proposisi tersebut ialah *pertama* proposisi sukses, dalam proposisi ini terdapat ketentuan bagi semua tindakan yang dilakukan seseorang, semakin sering tindakan tersebut mendapatkan hadiah, semakin besar propabilitas orang tersebut melakukan tindakan tersebut. Dari proposisi sukses ini dikemukakan bahwa semua keluarga mengharapkan penghargaan hadiah berupa materil-non meteril ketika seseorang tersebut melakukan pekerjaan. Dalam konteks cerai talak, keadaan semacam itu sama sebagaimana diungkapkan oleh informan diatas bahwa nafkah yang diberikan kepa istri sebagai hasil kerja dan upayanya yang semestiya mendapatkan hadiah dari istri justru sebaliknya yang diperoleh suami keluhan bahkan tekanan penolakan. Hadiah disini tentu tidak harus berupa materi, dimana istri harus memberi uang kembali kepada suami, tentu bukan itu. Suami hanya ingin

mendapatkan balasan berupa penghargaan yang dikonkritkan dengan pujian atau ucapan terimakasih. Padahal mereka (suami) sangat menginginkan apresiasi atas pekerjaan yang telah mereka lakukan. Namun mereka justru tidak mendapatkan penghargaan itu sehingga menyebabkan ia memilih untuk memutus relasi dengan jalan ceria yang ditempuhnya.

*Kedua*, proposisi Pendorong, dalam proposisi ini berlaku apabila didalam peristiwa pada masa lalu sejumlah dorongan sudah menyebabkan perilaku orang diberi hadiah, maka semakin serupa dorongan kini dengan dorongan dimasa lalu, semakin besar kemungkinan orang melakukan tindakan yang serupa --frekuensi ganjara-tanggapan-tingkah laku sekarang--. G. Homans dalam hal ini memberikan perbandingan sederhana, ia mencontoh dengan pemancing yang melemparkan kailnya dalam kolam keruh dan ia berhasil menangkap ikan, maka ia akan lebih suka memancing di kolam yang keruh kembali. Dari perumpaan ini nampak jelas seorang aktor akan melakukan

prilakunya jika ia mendapatkan hadiah dan kepuasan dari apa yang ia perbuat. Seseorang sulit atau bahkan tidak mampu bertahan untuk mengulangi hal serupa jika tindakannya tidak mendapat balasan yang memuaskan. Pada aspek pencerian yang dilakukan suami dalam proposisi kedua ini karena ia tidak mendapatkan hadiah atau hasil yang memuaskan dari istrinya, usaha yang dilakukan suami sebagai umpan untuk mendapatkan respons dan apresiasi istri tidak ia dapatkan, tentu hal itulah yang membuat suami tidak mampu bertahan dengan ikatan perkawinannya. Ibarat seorang pemancing jika kail yang ia lemparkan ke kolam tidak mendapatkan ikan, maka ia akan berhenti memancing dikolam tersebut dan mencari tempat lain. Begitu juga suami yang tidak mendapatkan hadiah dari istrinya atas usaha yang ia lakukan, maka suami tersebut akan mengakhiri tindakan tersebut dan berujung pada penceriaan.

*Ketiga*, proposisi nilai, dalam proposisi ini terdapat ketentuan semakin besar nilai

tindakan yang diberikan orang lain, maka semakin besar pula orang tersebut melakukannya lagi --hubungan nilai-tindakan--. Proposisi ini memiliki sedikit kemiripan dengan proposisi sukses dan dan proposisi stimulasi, namun proposisi ini lebih mengarah pada pilihan untuk melakukan tindakan yang menguntungkan, sehingga bisa mengantisipasi aktivitas yang dianggap rugi baginya. Kegiatan tersebut bisa dipertimbangkan dari masa lalu (stimulus) dan hasil kegiatan yang memberikan keuntungan bagi dirinya. Pemilihan ini dilakukan untuk menentukan kebaikan bagia mereka. Kaitan dengan cerai talak seperti yang sampaikan informan yaitu Imron Hakiki, ia menceritakan istrinya yang tidak bisa diajak bertempat tinggal dirumahnya, padahal ia lakukan karena tidak ingin jauh dari tempat pekerjaanya dan istri tidak mau bertempat tinggal di rumah suaminya karena faktor tidak betah tanpa alasan yang logis. Tentu bagi Imron atau suami pada umumnya saat istri tidak bisa memberikan nilai bagi niat baik atau

tindakan suami, suami akan memilih tindakan yang dinilai mereka lebih baik dan bernilai baginya. Semestinya istri atas sikap suami yang melakukan tindakan tersebut harus memberikan nilai tindakan yang lebih besar lagi agar suami melakukan tindakan yang lebih besar lagi. Jika tidak, maka ia akan melakukan yang dianggapnya lebih menguntungkan dan tidak bertahan pada tindakan tersebut, maka mereka memliih ceria, karena jalan ini yang dianggapnya bernilai daripada memikirkan istri yang sama sekali tidak memberikan nilai baik atas tindakannya tersebut.

*Keempat*, proposisi deprivasi-kejemuan, proposisi ini memuat desain bahwa semakin sering seseorang menerima hadiah khusus dimasa lalu yang dekat, maka semakin berkurang bernilai baginya setiap unit hadiah berikutnya. Proposisi ini menjelaskan bahwa seseorang semakin sering mendapatkan hadiah maka pemberian tersebut menjadikan kejenuhan. Namun bukan berarti hadiah disini tidak penting, disini juga berlaku sebaliknya jika

seseorang sering mendapatkan perlakuan yang kurang baik, serta memperoleh sesuatu yang kurang menyenangkan maka ia akan merasa jenuh bahkan memimbulakn kemarahan pada dirinya. Homans disini juga menjelaskan kejenuhan tersebut pada akhirnya akan ditinggalkan dari pada mempertahankan kejenuhan mendapatkan hadiah sesuai dengan yang mereka inginkan, pada akhirnya terdapat sedikit pemaksaan hadiah dari perespon pada pemberi respon hingga berkelanjutan pada konflik. Suami yang tidak pada akhirnya akan merasa jenuh dan marah jika tindakan yang ia lakukan tidak mendapatkan hadiah, kamarahan inilah akan berujung konflik dan berakhir dengan penceraian.

Kelima, Persetujuan-Agresi, pada proposisi ini terdapat ketentuan bahwa ketika prilaku seorang tidak memperoleh hadiah sebagaimana yang di harapkan atau mendapat hukuman atas ia harapkan, ia akan marah. Kemungkinan besar tindakan agresi yang akan dilakukan dan akibat prilaku tersebut menjadi makin bernilai



baginya. Serta ketentuan bila tindakan seseorang menerima hadiah yang ia harapkan, terutama hadiah yang lebih besar daripada yang ia harapkan, atau tidak menerima hukuman yang ia bayangkan, maka ia akan puas, ia makin besar kemungkinannya melaksanakan tindakan yang disetujui dan akibat tindakan seperti itu akan makin bernilai baginya. Dalam konteks ini misalnya beberapa informan mengajukan cerai talaknya disebabkan karena campur tangan orang tua yang terlalu mendominasi sehingga tindakan yang dilakukan suami tersebut tidak memuaskan bagi istri, akhirnya mereka akan marah dan kecewa, sebab suami tidak mendapatkan hadiah sebagaimana yang ia harapkan. Contoh lain pada informan yang menceraikan istrinya meninggalkannya akibat usahanya bangkrut dan mengalami resesi ekonomi, suami tentu mengharapkan hadiah berupa motivasi, dorongan semangat, saran dan solusi atas resesi yang dilaminya, bukan justru meninggalkannya, inilah yang menyebabkan suami

menceraikannya, sebab suami alih-alih mendapatkan hadiah justru ia memperoleh hukuman atau respon negatif dari istrinya.

Jika diamati tindakan suami menceraikan istrinya sebagai uraian diatas yang dilandai dengan berbagai pertimbangan dari proposisi yang sudah jelaskan diatas dalam amatan penulis tindakan suami tersebut dalam paradigmatik perubahan sosial Max Weber masuk pada tindakan sosial yang pertama yaitu *zweck Rational* (rasional-tujuan), sebuah tindakan yang dikenal juga dengan tindakan rasionalitas instrumental, yaitu tingkah laku manusia yang mempunyai cita-cita rasional, dimana kerangka berfikir logis, ilmiah, dan ekonomis untuk tujuan-tujuan yang ia pilih. Tindakan ini merupakan tindakan sosial yang dilakukan seseorang didasarkan atas pilihan sadar yang ada hubungannya dengan tujuan tindakan tersebut dan adanya ketersediaan alat yang dipergunakan untuk mencapainya. Dalam konteks ini penceraian sebagaimana terurai diatas, suami melakukan tindakan

mengakhiri pernikahannya disebabkan istri yang tidak bisa memberikan hadiah atau penghargaan berupa pujian, ucapan terimakasih atas upaya suami memberi nafkah kendati tidak puas bagi istri atau tidak memberikan motivasi, dorongan semangat, solusi disaat suami mengalami keterpurukan. Tindakan tersebut telah dipertimbangkan dengan kerangka berfikir logis untuk tercapainya tujuan yakni kebahagiaan baginya.

Wujud tujuan ini meliputi kalkulasi yang matang serta penentuan saran-saran yang paling efektif dalam rangka mencapai tujuan-tujuan yang ia pilih serta memperhitungkan secara matang antara sarana-sarana yang dianggapnya paling berpeluang besar untuk tujuan-tujuan yang dipilihnya, seorang palaku juga dengan terang mempertimbangkan keadaan-keadaan khusus tindakannya serta memikirkan konsekuensi-konsekuensi yang timbul akibat tindakan yang dilakukan. Bagi Weber kerangka berfikir logis ini bersifat ilmiah, logis, dan ekonomis. Menurut hemat Penulis, tindakan rasional instrumental, seorang

bertindak dengan mempertimbangkan kesesuaian terlebih dahulu antara cara yang dipakai dengan tujuan yang hendak dicapai.

## **Kesimpulan**

Konflik antara suami istri disebabkan munculnya respon, tanggapan atau reaksi dari pemberi isyarat yang kurang baik, sehingga muncul perbedaan serta ketidaksamaan dalam relasi suami istri tersebut. Cerai talak yang dilakukan oleh suami disebabkan istri yang tidak memberikan respon positif atas tindakan atau upaya baik yang sudah dilakukannya. Istri tidak memberikan hadiah baik itu berupa penghargaan berupa pujian, ucapan terimakasih atas upaya suami memberi nafkah kendati tidak puas bagi istri atau tidak memberikan motivasi, dorongan semangat, solusi disaat suami mengalami keterpurukan. Konflik tersebut perspektif teori pertukaran sosial dikarenakan tidak adanya proposisi sukses, prosisi pendorong (stimulus), proposisi nilai, proposisi deprivasi-kejemuhan dan proposisi persetujuan-agresi. Dalam tindakan cerai talak tersebut yang sudah dipertimbangkan dengan matang dalam paradigmatikk perubahan sosial

Max Weber masuk pada tindakan tindakan rasional instrumental, seorang bertindak dengan mempertimbangkan kesesuaian terlebih dahulu antara cara yang dipakai dengan tujuan yang hendak dicapai.

# **Status Nikah Hamil Dan Konsekwensinya Terhadap Hak Waris**

## Pendahuluan

Nikah/kawin adalah merupakan sunnatullah yang umum dan berlaku pada semua makhluk-Nya, baik pada manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Ia adalah salah satu cara yang dipilih oleh Allah SWT sebagai jalan bagi makhluknya untuk berkembang biak dan melestarikan hidupnya. Perkawinan merupakan akad yang menghalalkan pergaulan dan membatasi hak dan kewajiban serta bertolong menolong antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang antara keduanya bukan muhrim (Rasjid, 1976, 355).

Istilah kawin hamil adalah perkawinan seorang wanita yang sedang hamil dengan laki-laki sedangkan dia tidak dalam status nikah atau masa iddah karena perkawinan yang sah dengan laki-laki yang sudah mengakibatkan kehamilannya.

Perkawinan terhadap wanita hamil, jika dikaitkan dengan wanita yang hamil dalam akad yang sah atau di talak oleh suaminya, maka tidak boleh dinikahi hingga sampai melahirkan anak yang dikandungnya, sesuai dengan firman Allah QS Ath-Thalaq ayat 4:

وَأَلْيَٰ يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَايْكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ  
يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ  
أَمْرِهِ ۙ يُسْرًا

9

Artinya: Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. dan barang - siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya.

## Pembahasan

### A. Pengertian Nikah Hamil

Secara bahasa disebutkan bahwa pengertian perkawinan sama dengan pengertian pernikahan, karena kata perkawinan berasal dari kata “kawin” yang berarti “nikah.” Kata ini adalah bentuk mashdhar dari kata “Nakaha-yankihu



yang asal mula artinya “nikah-“bersetubuh dan “berkumpul”. Hal ini senada dengan pendapat beberapa ulama Fikih, yang memberikan arti dasar kata “Nikah” dengan makna yang sama dan menambahkannya dengan makna “memasukkan” dipakai dalam pengertian bersetubuh (Taqiyuddin, tt., 36).

Dalam masalah perkawinan, para ahli fikih mengartikan nikah menurut arti kiasan. Mereka berbeda pendapat tentang arti kiasan yang mereka pakai. Abu Hanifah memakai arti “setubuh”, sedang al-Syafi’i memakai arti “mengadakan perjanjian perikatan.” Apabila ditinjau dari segi adanya kepastian hukum dan pemakaian perkataan “nikah” di dalam al-Quran dan Hadis-hadis Nabi, maka “nikah” dengan arti “perjanjian perikatan” lebih tepat dan banyak dipakai daripada “nikah” dengan arti “setubuh.

Sedang menurut UU No. 1 tahun 1974 perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan

kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa (Al-Jazairi, 1969, 1-2).

Selain itu, perkawinan juga untuk mendirikan suatu keluarga yang sakinah, mawaddah, dan warahmah. Di dalam perkawinan, adanya saling memelihara dan menjaga satu sama lain untuk terjaganya keutuhan keluarga dari hal-hal yang membawa kemudharatan dan menghindarkan dari api neraka.

Istilah perkawinan wanita hamil adalah perkawinan seorang wanita yang sedang hamil dengan laki-laki sedangkan dia tidak dalam status nikah atau masa iddah karena perkawinan yang sah dengan laki-laki yang sudah mengakibatkan kehamilannya.

Adapun sebab Wanita yang mengalami kehamilan diluar nikah menurut Kompilasi Hukum Islam dapat disebabkan oleh : (1) Akibat hubungan dengan bekas suaminya sewaktu belum terjadi perceraian (mati atau gugatan perceraian), berarti anak yang ada dalam kandungannya itu merupakan keturunan yang sah, dan (2) Akibat dari perbuatan zina. Seluruh mazhab fikih, baik Sunni maupun

Syi'ah, sepakat bahwa batas minimal kehamilan adalah enam bulan. Sebab QS. al-Ahqaf ayat 15 menentukan bahwa batas masa kehamilan dan penyusuan dan mengandungnya (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) yaitu, bulan puluh tiga adalah menyapihnya yaitu tiga puluh bulan) (Jawad, 2001, 125).

## B. Status Nikah Hamil dalam Fikih

Dengan hamil yang diluar perkawinan sangat meresahkan, Akibatnya dengan berbagai pertimbangan dicoba untuk menutup-nutupinya. Ada yang lari kedokter atau kedukun bayi untuk menggugurkan kandungan dan ada juga yang segera melangsungkan pernikahan dengan pasangan yang menghamilinya atau orang lain sebagai tumbal agar kehamilan diketahui masyarakat sebagai kehamilan yang sah (Yanggo, 1999, 58).

Dalam Kompilasi Hukum Islam, telah mengatur persoalan perkawinan wanita hamil yang terdapat dalam pasal 53 yaitu :

1. Seorang wanita hamil diluar nikah, dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya

2. Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dahulu kelahiran anaknya.
3. Dengan dilangsungkan perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir.

Dasar pertimbangan Kompilasi Hukum Islam terhadap perkawinan wanita hamil adalah QS An-Nur ayat 3 yang artinya: Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musrik dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin.

Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan bahwa perkawinan terhadap wanita hamil, berdasarkan pasal 2 ayat 2 (Yanggo, tt, 58). Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.

Hasil dari suatu perkawinan akan lahir anak yang merupakan bagian yang sangat penting kedudukannya dalam suatu keluarga menurut hukum Islam. Sebagai amanah Allah, maka orang tuanya mempunyai tanggung jawab untuk mengasuh, mendidik dan memenuhi keperluannya sampai dewasa. Namun tidak semua anak lahir dari perkawinan yang sah, bahkan ada kelompok anak yang lahir sebagai akibat dari perbuatan zina. Anak-anak yang tidak beruntung ini oleh hukum dikenal dengan sebutan anak luar nikah. Sebagai anak tidak sah atau luar nikah, yaitu yang berkaitan dengan hak-hak keperdataan mereka tentu saja amat tidak menguntungkan

### C. Konsekuensi waris

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dalam Pasal 42-44, Pasal 42 menyatakan anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam aau sebagai akibat perkawinan yang sah. Dari pasal diatas dapat dimengerti bahwasanya status anak yang mempunyai perlindungan hukum perdata adala

17 anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah dengan tidak ditekankan kembali siapa sebenarnya ayah biologis si anak tersebut, hanya saja anak tersebut harus dapat pengakuan oleh si ayahnya. Sedangkan status 72 anak yang dilahirkan diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya saja, sehingga anak tersebut tidak dapat perlindungan hukum untuk hubungan perdata si ayah kecuali ada keputusan lain dari pengadilan dengan Permintaan pihak yang berkementingan terlebih dahulu sebelumnya.

Setiap bayi tanpa kecuali, termasuk yang lahir dalam kasus perzinahan, perselingkuhan, Dan dalam kondisi normal tetap dalam kondisi bersih suci tanpa dosa sedikitpun. Apalagi menggung beban dosa kedua orang tuanya yang terlibat dalam kasus hubungan terlarang. Jika anak zina dianggap anak bersih dan suci, maka 107 anak yang lahir dalam kasus nikah di bawah tangan, nikah sirri, dan dalam berbagai bentuk perkawinan apapun tentu saja harus lebih ditekankan kefitraan dan kebersihannya (Irfan, 2013, 125).

Dalam Kompilasi Hukum Islam selain dijelaskan tentang anak sah (anak yang dilahirkan dalam ikatan perkawinan yang sah), sebagaimana yang dicantumkan dalam Pasal 99 Kompilasi Hukum Islam yang menyatakan bahwa anak yang sah adalah:

1. Anak yang dilahirkan akibat perkawinan yang sah.
2. Hasil pembuahan suami istri yang di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut KHI berpendapat bahwa anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dari perkawinan yang sah, walaupun akad nikahnya dilaksanakan dalam keadaan si wanita sedang hamil di luar nikah asalkan lelaki yang menikahinya adalah lelaki yang menghamilinya. Ketentuan ini berdasarkan kesepakatan para ulama fikih bahwa nasab seorang anak itu dapat terbentuk dan dihubungkan dengan ayahnya melalui akad nikah yang sah, di mana akad nikah yang sah itu menjadi satu-satunya indikator sehingga perkawinan itu dianggap perkawinan yang sah.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia tidak menjelaskan tentang pengakuan anak

secara rinci dan lengkap. Senada dengan yang tersebut<sup>17</sup> dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ditegaskan dalam beberapa pasal tentang kedudukan tentang anak di luar perkawinan.<sup>68</sup> Dalam Pasal 100 disebutkan bahwa anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai ibunya dan keluarga ibunya. selanjutnya dalam Pasal 101 dijelaskan bahwa seorang suami yang mengingkari sahnya anak sedangkan istri tidak menyangkalnya dapat menanggukhan pengingkarannya dengan li'an. Kemudian dalam Pasal 102 ayat 1 dikemukakan<sup>19</sup> bahwa suami yang mengingkari seorang anak yang lahir dari istrinya dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama dalam jangka waktu 180 hari sesudah hari akhirnya atau 360 hari sesudah putusnya perkawinan atau setelah suami itu mengetahui bahwa istrinya melahirkan anak dan berada di tempat yang memungkinkan dia megajukan perkaranya kepada Pengadilan Agama, dalam ayat (2)<sup>19</sup> ditetapkan bahwa pengingkaran yang diajukan sesudah lampau waktu tersebut tidak dapat diterima (Nuruddin, 2004, 289).



Pasal-pasal dalam Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam juga menjelaskan asal-usul seorang anak hanya dapat dibuktikan dengan akta kelahiran yang dikeluarkan oleh pejabat yang berwenang. Bila akta kelahiran tidak ada pengajian agama dapat mengeluarkan penetapan asal-usul seorang anak setelah diadakan pemeriksaan secara teliti berdasarkan bukti-bukti yang memenuhi syarat di atas. Dasar keputusan Pengadilan Agama tersebut adalah instansi pencatat kelahiran yang ada dalam daerah hukum Pengadilan Agama yang bersangkutan mengeluarkan akta kelahiran bagi anak yang bersangkutan (Pasal 55 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan).

Menurut Islam setiap anak mempunyai hubungan erat dengan ibu dan bapaknya. Apabila salah satu meninggal, maka yang lain menjadi ahli warisnya. Para ulama sepakat bahwa anak yang lahir karena zina hanya mempunyai nasab kepada ibunya, tetapi menurut ulama madzhab berbeda.

Yang pertama menurut Mazhab Hanafi, jika istri melahirkan anaknya dalam masa

1

kurang dari dua tahun, dihitung dari tanggal perpisahan dengan suaminya, karena masa hamil yang paling lama adalah dua tahun, kalau perempuan itu melahirkan anaknya setelah berlalu dua tahun atau lebih dari tanggal perpisahan dengan suaminya, baik perpisahan karena thalaq ba'in (thalaq tiga), atau suami meninggal, maka anak yang dilahirkannya itu tidak jelas diakui hubungannya dengan suaminya itu. Karena yakin, bahwa anak itu terjadi setelah berakhirnya perkawinan perempuan itu dengan suaminya tadi, karena anak itu lahir setelah lewat dua tahun atau lebih dari tanggal perpisahannya dengan suaminya. Dan hanya mempunyai hubungan dengan ibunya saja dari keluarga ibunya.

44

Yang kedua yaitu menurut Imam Abu Hanifah. Ia berpendapat bahwa perempuan yang melahirkan itu dianggap dalam ranjang suaminya. Oleh karena itu anak yang dilahirkan kawasanya dapat dipertalikan kepada bapak sebagai anak sah apabila anak tersebut lahir setelah waktu enam bulan sejak perkawinan. Abu Hanifah melihat masalah ini

dari tinjauan yuridis formal bukan dari segi hubungan suami istri.

Ketiga menurut Imam Syafi'i dan Imam Maliki. Keduanya berpendapat jika seseorang laki-laki mengawini seorang perempuan belum pernah dikumpuli atau sudah pernah dikumpuli, maka bila dalam waktu kurang dari enam bulan dari pada akad perkawinan dan bukan terhitung dari masa perkumpulnya maka anak yang dilahirkan itu tidak dapat dipertalikan nasab/ garis keturunannya kepada laki-laki yang menyebabkan mengandung. Perhitungan enam bulan itu dimulai dari waktu berkumpul bukan dari akad nikah.

Masalah perbedaan pendapat ini hanya terletak pada persetubuhan dan pernikahan yang menjadi alternatif pedoman. Kompilasi Hukum Islam juga tidak menjelaskan tentang pengakuan anak secara rinci dan lengkap. Pengakuan anak dalam Hukum Islam disebut dengan "*istilhaq* atau *iqrar*" adalah laki-laki secara suka rela (mukallaf) terhadap seorang anak bahwa ia mempunyai hubungan darah dengan anak tersebut, baik anak tersebut

berstatus di luar kawin atau anak tersebut tidak diketahui asal usulnya.

Menurut konsep Islam, pengakuan anak ada 2 (dua) macam yaitu pengakuan anak untuk diri sendiri dan pengakuan anak untuk orang lain. Apabila syarat-syarat pengakuan anak, baik itu untuk diri sendiri maupun untuk kepentingan orang lain sudah terpenuhi, maka sahlah pengakuan tersebut secara hukum.

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak memberikan penjelasan secara rinci tentang pengakuan anak di luar kawin. Hanya saja dalam pasal 43 ayat (1) Undang-undang perkawinan dijelaskan bahwa anak di luar kawin adalah anak yang dilahirkan dari perkawinan yang tidak sah dan anak tersebut hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu yang melahirkannya atau keluarga ibunya.

Selanjutnya dalam pasal 43 ayat (2) Undang-undang perkawinan disebutkan bahwa kedudukan anak luar kawin akan diatur secara tersendiri dalam peraturan pemerintah, namun sampai sekarang peraturan yang dimaksud belum diterbitkan. Pengakuan anak dapat

dilakukan oleh kedua orang tuanya atau salah satunya.

Syarat Undang-undang untuk dapat mengakui anak adalah: telah mencapai umur 19 tahun untuk pria sedang untuk wanita tidak ditentukan tercapainya suatu umur. Alasan Undang-undang untuk tidak menentukan umur bagi seorang wanita untuk melakukan pengakuan adalah karena pembuat undang-undang beranggapan bahwa Kompilasi Hukum Islam juga tidak menjelaskan tentang pengakuan anak secara rinci dan lengkap. dalam (fakta melahirkan) membuktikan wewenang wanita, sedang untuk bapaknya undang-undang menghendaki suatu kematangan alam pikiranya sehubungan dengan banyaknya kewajiban bagi pria yang diakibatkan suatu pengakuan.

8 Adapun prosedur pengakuan anak di luar nikah, diatur dalam pasal 49 undang-undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang administrasi kependudukan yang menegaskan hal-hal sebagai:

1. Pengakuan anak wajib dilaporkan oleh orang tua pada instansi pelaksana paling lambat 30

(tiga puluh) hari sejak tanggal surat pengakuan anak oleh ayah yang disetujui oleh ibu dari anak yang bersangkutan.

2. Kewajiban melaporkan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dikecualikan bagi orang tua yang agamanya tidak membenarkan pengakuan anak yang lahir di luar hubungan pernikahan yang sah.
3. Berdasarkan laporan sebagai mana dimaksud pada ayat (1), pejabat pencatatan sipil mencatat pada register Akta Pengakuan Anak dan menerbitkan kutipan Akta Pengakuan Anak. Adapun syarat-syarat dokumen yang dibutuhkan dalam Akta Pengakuan Anak, umumnya kantor Catatan Sipil membutuhkan dokumen-dokumen sebagai berikut:
  - a. Surat pernyataan pengakuan si Ayah yang diketahui oleh ibu si anak. KTP dan Kartu Keluarga si Ayah dan si ibu. KTP dan Kartu Keluarga para saksi (minimal 2 orang dari masing-masing keluarga si Ayah dan si Ibu).
  - b. Akta kelahiran si anak luar nikah dan akta kelahiran si Ayah dan si Ibu. Apabila

dari perkawinan wanita zina tersebut mendapat seorang anak, maka untuk memperoleh status hubungan antara ayah, ibu dan anak yang lahir di luar nikah, maka anak tersebut harus diakui oleh ayah atau ibunya. Pengakuan itu harus dilakukan dengan akta otentik, secara tegas dan tidak boleh dengan cara disimpulkan saja.

## Kesimpulan

Nikah/ kawin hamil adalah perkawinan seorang wanita yang sedang hamil dengan laki-laki sedangkan dia tidak dalam status nikah atau masa iddah karena perkawinan yang sah dengan laki-laki yang sudah mengakibatkan kehamilannya. Perkawinan terhadap wanita hamil, jika dikaitkan dengan wanita yang hamil dalam akad yang sah atau ditalak oleh suaminya, maka tidak boleh dinikahi hingga sampai melahirkan anak yang dikandungnya.

Hukum nikah wanita hamil oleh selain yang menghamili dari hasil penelitian adalah sah dengan mengacu pada beberapa pendapat ulama yang membolehkannya. Dalam Kompilasi Hukum

Islam (KHI) bab VIII pasal 53 kompilasi hukum islam bunyinya: a) Seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan pria yang menghamili. b) Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dahulu kelahiran anaknya. c) Dengan dilangsungkan perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir.

Adapun untuk konsekuensi hak waris bagi anak yang lahir di luar perkawinan adalah bernasab bagi ibunya dan keluarga ibunya saja, terkecuali jika diajukan ke pengadilan dari pihak ayahnya.



**Kedudukan Perempuan Dalam  
Keluarga Menurut Kelompok  
Feminis Liberal  
(Studi Pemikiran Siti Musdah  
Mulia)**

## **Pendahuluan**

Perempuan sebagai bahan pembicaraan selalu saja menarik perhatian, apalagi berkaitan dengan masalah pergerakan kaum perempuan di manapun berada, tidak pernah berhenti dan tidak habis dimakan waktu. Perempuan dari masa ke masa senantiasa menjadi kelinci percobaan, sehingga mau tidak mau mereka terus berusaha dan berupaya agar tidak dijadikan bahan tertawaan dan pergunjungan kaum pria. Fakta-fakta sejarah mengungkapkan beribu tahun sebelum Islam datang, khususnya di zaman Jahiliyah, perempuan dipandang tidak memiliki kemanusiaan yang utuh dan oleh karenanya perempuan tidak berhak bersuara, tidak berhak berkarya, dan tidak berhak memiliki harta, hal ini menyebabkan perasaan malu mempunyai anak perempuan yang mengakibatkan penguburan bayi perempuan tak berdosa dikubur hidup-hidup juga merupakan kedzaliman akibat salah tradisi. Hal ini merupakan lembaran hitam yang menghiasi zaman Jahiliyah (Mulia, 2014, 9).

Dalam ajaran Islam diajarkan kepada manusia bagaimana berketuhanan yang benar, dan selanjutnya menuntun manusia untuk

berkemanusiaan yang benar. Dalam kehidupan sehari-hari, tauhid menjadi pegangan pokok yang membimbing dan mengarahkan manusia untuk bertindak benar, baik dalam hubungannya dengan Allah, dengan sesama manusia, maupun dengan alam semesta. Budaya Jahiliyah merendahkan perempuan dan memandangnya sebagai makhluk hina. Budaya itulah yang sekarang dikenal dengan budaya patriarki (Mulia, 2014, 9).

Budaya yang mentolerir adanya penindasan, perlakuan tidak adil, dan tidak manusiawi, khususnya terhadap perempuan. Akibat dominasi budaya Jahiliyah tidak sedikit perempuan terpaksa dipingit, dipasung dan dibelenggu. Mereka tidak diizinkan menuntut ilmu, menikmati pendidikan tinggi, berkarir, bekerja dan memiliki profesi, melakukan aktifitas kemanusiaan yang bermanfaat serta menggali pengetahuan untuk menolong sesama.

Masalah kesetaraan selalu hangat diperbincangkan. Perdebatan tentang posisi laki-laki dan perempuan selalu menjadi magnet yang memikat para cendekiawan muslim untuk selalu membicarakannya, meskipun mereka mengetahui bahwa isu-isu tentang kesetaraan adalah

fenomena klasik yang menghiasi khazanah keilmuan Islam (Subekti, 2017, 1). Kehidupan sejarah pra Islam ditemukan fenomena yang sangat miris untuk terjadi pada golongan manusia, dimana fenomena menguburkan bayi-bayi perempuan secara hidup-hidup karena kekhawatiran para orang tua nantinya akan menanggung malu sudah menjadi adat dan tradisi pada saat itu. Perempuan dipasung haknya, dihina kedudukan dan kehormatannya sehingga mereka tidak bisa mendapatkan haknya untuk menuntut ilmu, menikmati pendidikan, berkarir, bekerja, memiliki profesi serta melakukan aktifitas kemanusiaan lainnya untuk memberikan manfaat terhadap orang-orang di sekitarnya.

Selain itu, pada saat itu fakta mengatakan bahwa posisi perempuan selalu berada jauh di bawah laki-laki dalam tataran strata sosialnya. Dalam jangka waktu yang tidak bisa ditentukan lamanya, perempuan terus-menerus mendapat perlakuan yang berbeda, terutama ketika disandingkan dengan laki-laki. Nasibnya selalu memprihatinkan karena keberadaan mereka tidak lebih seperti boneka-boneka yang hanya dijadikan sebagai alat pemuas nafsu birahi para raja dan

penguasa yang bertahta saat itu. Bahkan, tidak jarang mereka menjadi seperti barang yang bisa diperjual-belikan (Al-Bari, 1997, 5).

Lalu Islam datang memproklamirkan kemanusiaan perempuan sebagai manusia utuh. Islam telah merubah hal tersebut dan mendudukan perempuan di tempat yang mulia dan setara dengan laki-laki. Pengakuan kedudukan perempuan yang mulia dalam Islam dibuktikan dengan adanya surat an-Nisa, 4:1 :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا  
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۗ  
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۙ - 1

Artinya: *Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan*

*kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*

Melalui ayat tersebut muncul upaya-upaya penghapusan tradisi-tradisi yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Islam juga telah mengatur peran dan tugas seorang perempuan. Rasulullah SAW sangat gigih menentang dan mengikis budaya jahiliyah yang tidak manusiawi dan melecehkan perempuan. Beliau memperjuangkan terwujudnya ajaran Islam yang akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan, ajaran yang mengusung kesetaraan dan keadilan gender. Beliau secara bertahap mengembalikan hak-hak asasi perempuan sebagai manusia utuh dan merdeka.

Masyarakat Indonesia yang sejak dulu melestarikan nilai-nilai budaya patriarki sangat mudah dipengaruhi interpretasi ajaran Islam yang bias gender. Dan pada gilirannya interpretasi demikian itu membentuk atau mengkonstruksi relasi gender yang timpang dan tidak adil. Relasi gender adalah hasil konstruksi budaya, karenanya untuk mengubah relasi gender yang timpang dan tidak adil terhadap perempuan dibutuhkan upaya rekonstruksi budaya.

Salah satunya sektor yang memainkan peran perempuan adalah dalam keluarga. Keluarga adalah suatu kelompok yang terdiri dari dua orang lebih yang terbentuk atas ikatan perkawinan, ikatan darah, atau adopsi. Dalam keluarga terjalin suatu hubungan yang mendalam serta kuat, bahkan beberapa orang menyebutnya sebagai ikatan batin, rasa saling memiliki yang kuat juga yang membentuk ikatan tersebut. Dalam keluarga, seorang perempuan memiliki peran sebagai ibu rumah tangga yang merawat anak dan melayani suami (Mulia, 2014, 14).

Dalam keluarga pula istri memiliki peranan dalam pembinaan dan kesejahteraan bersama baik secara fisik, psikis, dan sosial. Hal ini diharapkan mampu meningkatkan keluarga dalam bermasyarakat. Pola pikir yang tertanam pada masyarakat bahwasanya perempuan memiliki peran sebagai pengurus keadaan rumah, hal ini dikarenakan adanya pembatasan pada ruang lingkup perempuan.

Dalam keluarga, perempuan yang menjadi pembicaraan tidak hanya berkutat pada posisi seorang istri saja. Kedudukan perempuan dalam keluarga juga dapat kita lihat sebagai ibu, anak,

dan istri. Istri memiliki peranan dalam pembinaan dan kesejahteraan bersama baik secara fisik, psikis, dan sosial. Hal ini diharapkan mampu meningkatkan keluarga dalam bermasyarakat. Ibu memiliki peran dalam hal mendidik serta memberikan kasih dan sayang kepada anak-anaknya. Anak memiliki peran untuk berbakti serta membantu kedua orang tua. Sehingga dapat kita simpulkan bahwa kedudukan perempuan yang dibahas tidak hanya mengenai satu posisi melainkan posisi lainnya yang turut serta dalam upaya peningkatan sejahtera.

Dalam kehidupan bermasyarakat seringkali kita temui bahwa stigma negatif mengenai perempuan yang sering kita dengar bahwa perempuan masih dilabeli dengan macak, masak dan manak, Pola pikir yang tertanam pada masyarakat bahwasanya perempuan memiliki peran sebagai pengurus rumah, hal ini dikarenakan adanya pembatasan pada ruang gerak perempuan. Akibat dari adanya pola pikir maupun pelabelan tersebut adalah munculnya perbincangan dan perjuangan hak-hak perempuan, karena adanya suatu kesadaran, pergaulan, dan arus informasi yang membuat



perempuan Indonesia semakin kritis dengan apa yang menimpa kaumnya. Pejuang hak-hak perempuan di Indonesia sangat dipengaruhi oleh perkembangan feminisme yang ada di luar, baik itu di barat dan beberapa mendapat inspirasi dari feminis Islam.

Tidak ada yang salah dengan pendekatan pisau analisis yang ditawarkan oleh feminis Barat dengan berbagai alirannya (Liberal, Radikal, Marxis dan Sosialis, Psikoanalisis dan Gender, Eksistensialis, Posmodern, Multikultural dan Global, Ekofeminisme) maupun apa yang ditawarkan oleh feminis Islam seperti, Asghar Ali Engineer, Fatimah Mernissi, Riffat Hassan, dan Amina Wadud. Namun, latar belakang sejarah, budaya, dan sosial yang dihadapi perempuan Indonesia berbeda dengan apa yang terjadi di barat maupun di Negara-negara (Arab) Islam. Padahal faktor-faktor tersebut mempengaruhinya dalam menganalisis atau membuat suatu kesimpulan dan kebijakan. Oleh karena itu, peneliti menilai dan merasa perlu adanya suatu konsep yang benar-benar berasal dari Indonesia dan sesuai dengan kultur serta kepribadian bangsa Indonesia.

Siti Musdah Mulia adalah tokoh feminis Islam Indonesia, karena beliau seorang muslimah yang dalam menganalisis berbagai isu penting sekitar kehidupan perempuan merujuk pada kitab suci Al-Quran sebagai sumber emansipasi dan liberasi perempuan. Dia menyatakan pandangannya terhadap Al-Quran yakni *“walahunna mislu al-lazi ‘alaihina bi al-ma’ruf”* artinya perempuan memiliki hak atas laki-laki sebagaimana laki-laki memiliki hak atas perempuan.

Salah satu pemikiran Siti Musdah Mulia yang menyatakan bahwa seorang istri dapat menjadi kepala keluarga. Beliau berpendapat bahwa kata kepala pada kalimat kepala keluarga memiliki konotasi kekuasaan, hal ini juga berhasil mematahkan stigma masyarakat bahwa perempuan merupakan mitra sejajar dengan laki-laki (Mulia, 2014, 9).

## **Pembahasan**

### **Biografi Siti Musdah Mulia**

Seorang pemikir keagamaan yang belakangan ini sering muncul namanya di media publik karena beberapa pemikirannya yang

dianggap telah sangat berani menyuarakan hak-hak asasi manusia, terutama satu makhluk lemah yang bernama perempuan, dengan lantang Ia menyuarakannya, sosok itu tidak lain adalah Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, MA, APU (Sarijo, 2005, 66).

Untuk bisa mengenal siapa sosok Musdah Mulia beserta serentetan pemikirannya, maka tidak bisa dipungkiri untuk tidak menelusuri latar belakang riwayat hidup dan perjalanan pendidikannya. Karena besar kemungkinan pemikiran seorang tokoh akan banyak dipengaruhi oleh lingkungan sekitar dimana Ia dibesarkan dan tinggal bersama keluarganya (Subekti, 2017, 47).

Siti Musdah Mulia, Nama yang telah disematkan kedua orang tuanya, akan tetapi karena merasa nama 'siti' kurang 'keren', akhirnya nama depan itu dihilangkan ketika masih duduk di bangku Sekolah Menengah Pertama (SMP). Ternyata, menghilangkan nama depan 'Siti' adalah sebuah kesalahan baginya, karena nama Musdah Mulia dianggap nama laki-laki, sehingga tak jarang orang yang belum mengenalnya, menulis namanya pada surat undangan dengan menyebut "bapak", di situlah Ia merasakan telah menyesal menghilangkan nama depan tersebut. Meski dalam

keluarga panggilan akrabnya tetap dengan sebutan Mulia (Nasution, 2014, 29).

Tepatnya tanggal 03 Maret 1958 di Bone, Sulawesi Selatan Musdah Mulia dilahirkan dari pasangan H. Mustamin Abdul Fatah dan Hj. Buaidah Ahmad. Musdah Mulia dibesarkan dalam lingkungan yang sangat religius. Ibunya merupakan gadis pertama di desa tersebut yang berhasil menyelesaikan pendidikan di pesantren Darud Dakwah wal Irsyad (DDI), sebuah pesantren paling tua dan sangat terkenal di Pare-Pare, Sulawesi. Sedangkan ayahnya seorang aktivis organisasi Islam yang selanjutnya dikenal organisasi Islam fundamentalis. Ayahnya menjadi salah satu pimpinan yang disegani dalam Negara Islam versi Abdul Kahar Muzakkar yang kemudian disebut gerakan DI/ TII di Sulawesi Selatan. Namun, dalam kesehariannya, ayahnya selalu mengajarkan sikap toleransi dalam keluarga, artinya Musdah tidak pernah dipaksa untuk mengikuti perjalanan karir dalam organisasi ayahnya, sehingga dalam keluarga tersebut dipersilahkan untuk memilih sesuatu sesuai dengan keinginannya (Aini, 2013, 36).

Dalam perjalanan hidupnya, Bone hanya menjadi kota kelahirannya, karena setelah usia 2 tahun Musdah diajak ikut orang tuanya pindah ke Surabaya. di kota inilah Musdah menghabiskan masa kecilnya (1960-1967). Ketika usia 7 tahun, Ia pindah dari Surabaya ke Jakarta. Tepatnya di kampung nelayan yang kumuh di Kelurahan kalibaru, Tanjung Priok. Wilayah ini umumnya dihuni oleh para kaum nelayan miskin. Banyak anak yang putus sekolah dan masyarakatnya terbiasa dengan minuman keras, perkelahian antar sesama warga, dan penjaja seks mudah dijumpai di setiap sudut-sudut jalan dan rumah-rumah tidak teratur. Umumnya, mereka juga hanya tamat Sekolah Dasar (SD) lalu dikawinkan. Krisis moral tersebut yang kemudian mengakibatkan timbulnya kerusakan. Termasuk banyaknya pelecehan seksual terhadap perempuan. Melihat pemandangan orang-orang yang gemar seks bebas membuat sayatan khusus dan membekas dalam diri Musdah. Sehingga dengan kenyataan pahit yang ada di sekitarnya, dia bertekad untuk mengangkat hak-hak asasi manusia, khususnya penindasan pada kaum perempuan (Mulia, 2005, xi).

Karirnya di pemerintahan juga ditunjukkan dengan jabatan fungsionalnya sebagai peneliti dengan pangkat Ahli Peneliti Utama (APU), Ia juga pernah menjadi Staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia bidang pencegahan diskriminasi dan perlindungan minoritas (2000-2001). Selain itu, Ia pernah menjadi Tim Ahli Menteri Tenaga Kerja RI. Aktifitasnya sekarang, disamping sebagai APU Ia juga menjadi dosen pascasarjana UIN Jakarta dan dosen pada perguruan tinggi lain.

Alasan yang membuatnya merasa sangat menyukai profesinya sebagai peneliti adalah Musdah ingin membuktikan bahwa perempuan juga bisa menjadi peneliti sejati. Karena faktanya, di tempat kerjanya hanya ada 2 perempuan diantara 20 peneliti laki-laki, padahal seperti yang dia ketahui bahwa untuk menjadi seorang peneliti tidak terikat gender tertentu, akan tetapi yang menjadi syarat mutlak peneliti adalah terletak apada keahlian dan kemampuannya. Maka dari itu, tidak seharusnya perbedaan gender menyebabkan perbedaan status dalam jenjang dunia kerja (publik).

## Kedudukan Perempuan dalam Keluarga

Kesetaraan adalah memposisikan setara/sejajar antara kedudukan laki-laki dan perempuan dalam segala aspek kehidupan, baik dalam kehidupan berkeluarga maupun dalam kehidupan di masyarakat. Laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan dan hak-hak yang sama dalam hal menerima pendidikan, berpolitik, serta peran-peran sosial lainnya. Semua itu ditujukan untuk mengangkat dan memartabatkan hak-hak asasi manusia khususnya perempuan yang selama ini sering mengalami tindakan distorsi.

Disadari atau tidak hingga kini sebagian besar kaum perempuan masih belum sepenuhnya menikmati kebebasan sebagaimana yang dinikmati oleh kaum laki-laki. bahkan masih banyak sekali perempuan yang tidak berdaya ketika mengalami perlakuan diskriminasi. Hal ini disebabkan karena kurangnya kesadaran kaum perempuan akan hak-hak mereka dan juga kurangnya kesadaran bagi kaum laki-laki untuk memperlakukan kaum perempuan sebagaimana mestinya. kondisi seperti ini hampir terjadi di seluruh lapisan masyarakat, termasuk masyarakat Muslim. Faktor penyebabnya adalah

kondisi lingkungan yang dikembangkan oleh masyarakat muslim. Yakni sebuah percampuradukan sejumlah tradisi lokal terhadap ajaran Islam.

Menurut Musdah Mulia, misi Islam yang syarat dengan nilai-nilai persamaan (*al-musawah*), persaudaraan (*al-ikha'*), dan kebebasan (*al-khuriyah*) untuk mengangkat martabat kaum lemah (perempuan) kurang terealisasi dengan baik disebabkan doktrin masyarakat akan budaya patriarkhi sangat kuat mengintimidasi hak-hak perempuan. Akibatnya, masih banyak terjadi kekerasan yang ditujukan kepada perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan keluarga (Subekti, 2017, 68).

Posisi laki-laki yang selalu diunggulkan atas perempuan menjadikan pemenuhan hak-hak perempuan sebagai istri seringkali tidak terpenuhi. Padahal kedudukan suami-istri menurut Musdah adalah sejajar dengan tugas dan kewajibannya di dalam keluarga. Polemik yang sering mengakibatkan distorsif dan bias pada posisi laki-laki dan perempuan dalam kaitannya dengan keluarga berawal dari adanya perbedaan



pemahaman masyarakat dalam memaknai inti dari sumber hukum Islam.

Menurut Musdah, kesalahpahaman masyarakat dalam menafsirkan ayat Al-Quran ini disebabkan beberapa alasan. Pertama, pada umumnya umat Islam lebih banyak memahami agama secara dogmatis, bukan berdasarkan penalaran yang kritis, khususnya pengetahuan agama yang erat kaitannya dengan posisi perempuan. Kedua, pada umumnya masyarakat Islam memperoleh pengetahuan agama melalui ceramah dari para ulama-yang umumnya sangat bias gender-bukan berdasarkan pengalaman kritis dari berbagai media yang dibaca sebagai rujukan. Ketiga, pemahaman terhadap relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat lebih banyak mengacu kepada pemahaman tekstual terhadap teks-teks suci sehingga mengabaikan pemahaman kontekstualnya yang lebih egaliter dan akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan (Mulia, 2007, 24)

Oleh karena itu, Musdah ingin mengusung sebuah konsep pembaharuan yang di dalamnya menyadur beberapa pemikiran Amina Wadud dalam melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat Al-Quran yang selama ini dianggap

memberikan pemahaman bias gender terhadap perempuan. Salah satu ayat yang diusung Musdah dalam kaitannya menyetarakan hak-hak perempuan sebagai istri adalah konsep ‘qawwam’ dalam surat an-Nisa’: 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّعَيْبٍ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا - ٣٤

14

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. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari

*jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.”*

Selama ini makna ‘qawwam’ diartikan sebagai superior untuk laki-laki sehingga posisi laki-laki sebagai suami jauh satu tingkat berkuasa di atas istri dan keluarganya. Musdah berupaya untuk memaknai kembali kata ‘qawwam’ dengan lebih memanusiaikan perempuan. Artinya, menurut Musdah, makna ‘qawwam’ yang selama ini diartikan bahwa laki-laki adalah ‘kepala keluarga’ atau pemimpin bagi perempuan dalam keluarganya bukanlah sebuah ketentuan mutlak yang dipunyai suami, dalam suatu keadaan bisa saja kondisinya berubah, pihak laki-laki sudah tidak mampu menjadi ‘qawwam’ bagi keluarganya, maka posisi ‘qawwam’ bisa ditawarkan kepada perempuan yang memang memiliki kualifikasi menyanggah posisi tersebut.

Musdah Mulia menawarkan beberapa solusi untuk meluruskan pandangan masyarakat yang bias gender dalam memaknai ayat di atas. Ada dua hal yang perlu diperhatikan dalam memaknai kata ‘qawwam’, yakni: Pertama, ayat di atas harus dimaknai secara utuh, tidak sepotong-potong seperti yang disosialisasikan terhadap masyarakat

sehingga menimbulkan multi tafsir. Kedua, ayat ini berbicara dalam konteks relasi suami-istri dalam ranah keluarga, tidak mencakup hubungan laki-laki dan perempuan dalam ruang publik (Subekti, 2017, 69).

Penggunaan kata ‘kepala’ dan ‘pemimpin’ yang disandarkan pada laki-laki akibat multi tafsir ini akan mendudukan laki-laki sebagai manusia yang berkuasa dan sangat terkesan otoriter. Implikasi yang akan nampak di masyarakat adalah suami seperti mendapat legitimasi untuk melakukan sesuatu dalam keluarganya sesuai dengan kehendaknya. Hal inilah yang menurut Musdah akan memicu terjadinya perilaku dominasi, diskriminasi, eksploitasi, dan segala bentuk kekerasan yang sering terjadi pada perempuan dalam keluarga.

Maka dari itu, Musdah mengatakan bahwa hanya laki-laki yang masuk kualifikasi tertentu yang bisa menyandang kategori ‘qawwam’. Yakni, mereka yang memiliki kualitas yang lebih tinggi dari pada istrinya serta telah menunaikan kewajibannya dalam memberikan nafkah kepada keluarga. Itulah sebabnya, kata rijal menggunakan alif laam yang dalam kaidah bahasa

Arab berarti sesuatu yang definitif atau tertentu. Artinya, tidak menunjuk kepada semua suami yang tidak memiliki kualifikasi tersebut (Mulia, 2007).

Pendapat atau tawaran Musdah Mulia tentang kesetaraan hak dan kewajiban suami-istri dalam keluarga ini didasarkan pada pandangan teologisnya bahwa perempuan juga harus memiliki kemandirian, di antaranya:

1. Perempuan memiliki kemandirian politik (*al-istiqlal al-siyasah*). QS. *an-Naml* (27): 23 menyatakan bahwa figure kepemimpinan seperti Ratu Balqis yang memerintah kerajaan super power (*'arsyun 'adzim*).
2. Kemandirian dalam bidang ekonomi (*al-istiqlal al-iqtishadi*) QS. *an-Nahl* (16): 97. Seperti dijelaskan dalam Al-Qur'an, kisah perempuan pengelola peternakan dalam kisah Nabi Musa di Madyan (QS. *al-Qashash* (28): 23).
3. Muslimah harus memiliki kemandirian individual (*al-istiqlal al-syakhshi*). Perempuan pada zaman Nabi diberikan kebebasan untuk bisa meraih prestasi seperti yang diraih oleh laki-laki baik dalam sektor kehidupan di masyarakat, politik, ekonomi, dan berbagai

sektor publik lainnya. Oleh karena itu, di dalam Al-Quran perempuan dianjurkan untuk memiliki keberanian untuk menentukan pilihan yang dianggapnya benar sekalipun berada di hadapan suaminya (QS. at-Tahrim (66): 11) atau menentang orang banyak (QS. at-Tahrim (66): 12).

Menurut peneliti, konsep yang ditawarkan Musdah Mulia dalam melakukan reinterpretasi terhadap makna 'qawwam' dalam ayat 34 dari surat an-Nisa' di atas adalah sebuah bentuk penyegaran baru dalam bidang tafsir dan pemahaman keislaman kepada masyarakat. Dengan begitu, Musdah mengharapkan pandangan-pandangan stereotipe terhadap perempuan dapat terkikis dan melebur seiring dengan terealisasinya nilai-nilai kemanusiaan dalam memperhatikan perbaikan nasib perempuan.

Sebagaimana peneliti jelaskan di atas, bahwa konsep yang diusung oleh Musdah berangkat dari teori feminis Muslim, yakni Amina Wadud. Seorang feminis muslim asal Pakistan yang dengan lantang menyuarakan kemerdekaan terang-terangan kepada perempuan.

Dari beberapa pernyataan di atas, hemat peneliti bahwa semua pernyataan yang dilontarkan oleh kaum feminis sejatinya ingin mengangkat derajat perempuan bisa setara dengan laki-laki dalam ranah keluarga. Namun, pada kenyataannya, hakikat penciptaan laki-laki dan perempuan sangatlah berbeda sehingga untuk menyamakannya 50:50 sepertinya tidaklah mungkin bisa dicapai. Akan tetapi, yang seharusnya dilakukan adalah bagaimana menciptakan keharmonisan diantara keduanya melalui perbedaan-perbedaan tersebut.

Melihat problematika yang demikian, menurut hemat peneliti apa yang telah dicetuskan Musdah Mulia dalam kaitannya menyetarakan hak dan kewajiban suami-istri dalam keluarga adalah sebuah kontribusi besar untuk kebebasan kaum perempuan yang selama ini disinyalir telah mengalami keterkungkungan dalam hak-haknya. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa pengagung kebebasan seperti Musdah Mulia akan terus mendengungkan kebebasan tersebut sehingga jika kebebasan itu dibiarkan dengan tidak berpatri pada doktrin agama, maka akan kebablasan dan membawa kehancuran bagi penganutnya.

Pasalnya, konsep yang dibawa Musdah Mulia tidak menunjukkan pemahaman utuh mengenai hak dan kewajiban suami-istri, semua itu terlihat jelas dalam analisisnya terhadap surat an-Nisa':34 yang dianggapnya bisa mewakili penjelasan tentang konsep hak dan kewajiban suami istri dalam keluarga.

Sejatinya, konsep hak dan kewajiban suami-istri tidak bisa dipahami hanya dengan menggunakan satu ayat saja, karena penafsiran dalam ayat tersebut membutuhkan penjelasan dari beberapa ayat lain yang juga terkait di dalamnya. Oleh karena itu, bagi pribadi peneliti, mengenai pembahasan hak dan kewajiban suami-istri, konsep ulama klasikal yang lebih detail dan utuh karena realitanya permasalahan-permasalahan dalam keluarga akan bisa teratasi jika suami-istri mampu melakukan hak dan kewajibannya masing-masing.

Pemenuhan hak dan kewajiban yang diusung oleh ulama klasik tidak hanya menitikberatkan peran suami sebagai pemimpin yang harus mencukupi sandang, pangan dan papan dalam keluarganya. Akan tetapi, peran istri juga dituntut untuk memenuhi kewajiban



terhadap suaminya. salah satu peran terpenting istri dalam masalah kewajibannya terhadap suami adalah ketaatan tidak dalam kemaksiatan dan pemenuhan pelayanan biologis suami.

Selain itu, perlu dibangun kesadaran bahwa pada hakikatnya tidak ada doktrin agama yang di dalamnya cenderung bias gender, yakni mengunggulkan salah satu gender dan mendiskreditkan golongan gender yang lain karena agama diturunkan kepada umat manusia untuk memberikan rahmat bagi seluruh alam. Berdasarkan alasan ini, diharapkan bias yang terjadi dengan latar belakang apapun dapat dipahami dengan bijak dan tentunya dikaji lebih dalam lagi berdasarkan dalil-dalil agama yang kuat.

### **Landasan Pemikiran Siti Musdah Mulia dalam Merumuskan Kedudukan Perempuan dalam Keluarga Kedudukan Perempuan dalam Keluarga**

Perempuan selalu menjadi topik menarik untuk diperbincangkan. Dewasa ini banyak berbagai bentuk pelanggaran ketidakadilan di masyarakat, termasuk ketidakadilan dalam pola

relasi laki-laki dan perempuan yang sering disebut dengan ketidakadilan gender. Posisi wanita dalam realitas sosial menjadi pangkal pembicaraan. Berbagai aksi timbul, bermula dari yang melecehkan dan meminggirkan mereka hingga yang memberikan peranan yang begitu besar bagaikan mereka tidak membutuhkan laki-laki lagi.

Peran perempuan dianggap sebagai peran kedua, sekalipun banyak perempuan telah berhasil sejajar bahkan lebih dibandingkan laki-laki. Dalam menentukan fiqih-fiqih sosial, laki-laki lebih dominan dan mengatur tata kehidupan ini dalam standar-standar laki-laki yang berubah setiap saat, bergantung kepentingan gender ini. Sementara kaum perempuan dipaksa harus menyesuaikan diri dalam batas-batas laki-laki. Inilah yang menyebabkan ketidakberdayaan kaum perempuan dalam menghadapi rekayasa sosial. Perempuan banyak yang menjadi korban sosial dan peralihan industri dalam pembangunan. Dengan posisi domestik, mitos dan budaya tidak menempatkan perempuan di garis depan.

3 Dalam pandangan hukum Islam, segala sesuatu diciptakan Allah dengan kodrat. Demikian

halnya manusia, antara laki-laki dan perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing. Al-Quran mengakui adanya perbedaan anatomi antara laki-laki dan perempuan. Al-Quran juga mengakui bahwa anggota masing-masing gender berfungsi dengan cara merefleksikan perbedaan yang telah dirumuskan dengan baik serta dipertahankan oleh budaya, baik dari kalangan kaum laki-laki maupun perempuan sendiri.

Kodrat perempuan sering dijadikan alasan untuk mereduksi berbagai peran perempuan di dalam keluarga maupun masyarakat, kaum laki-laki sering dianggap lebih dominan dalam memainkan berbagai peran, sementara perempuan memperoleh peran yang terbatas di sektor domestik. Kebudayaan yang berkembang dalam masyarakat pun memandang bahwa perempuan sebagai makhluk yang lemah, emosional, halus dan pemalu sementara laki-laki makhluk yang kuat, rasional, kasar serta pemberani. Anehnya perbedaan-perbedaan ini kemudian diyakini sebagai kodrat, sudah tetap yang merupakan pemberian Tuhan. Barang siapa berusaha

merubahnya dianggap menyalahi kodrat bahkan menentang ketetapan Tuhan.

Al-Quran sendiri tidak mengajarkan diskriminasi antara lelaki dan perempuan sebagai manusia. Di hadapan Tuhan, laki-laki dan perempuan mempunyai derajat yang sama, namun masalahnya terletak pada implementasi atau operasionalisasi ajaran tersebut. Kemunculan agama pada dasarnya merupakan jeda yang secara periodik berusaha mencairkan kekentalan budaya patriarkhi. Oleh sebab itu, kemunculan setiap agama selalu mendapatkan perlawanan dari mereka yang diuntungkan oleh budaya patriarkhi. perlawanan tersebut mengalami pasang surut dalam perkembangan sejarah manusia.

Tidak sedikit umat Islam keliru memaknai feminisme; dianggap sebagai gerakan yang sengaja diciptakan demi merusak akidah umat Islam; dianggap sebagai perlawanan perempuan terhadap kodrat; permusuhan terhadap laki-laki; pemberontakan perempuan terhadap kewajiban rumah tangga; dan bahkan dianggap sebagai upaya penolakan terhadap syariah. Semua anggapan itu keliru dan karenanya harus diluruskan. Lalu, apa itu feminisme?

Sepanjang sejarahnya, gerakan feminisme selalu mendefinisikan diri sebagai gerakan menentang perlakuan tidak adil terhadap kaum perempuan. Intinya, menolak setiap bentuk diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan berbasis gender terhadap perempuan, apa pun alasannya. Dengan ungkapan lain, feminisme adalah upaya perubahan yang mengarah kepada terwujudnya sistem dan pranata sosial yang lebih adil dan egaliter. Memang betul feminisme merupakan salah satu produk kebudayaan Barat sehingga tidak heran jika ada sebagian orang memandang feminisme identik dengan westernisasi. Akan tetapi, awal abad ke-20 sejarah Islam memperkenalkan kepada kita sejumlah laki-laki muslim feminis, seperti Rifa'ah al-Thahthawi, Muhammad Abduh dan Qasim Amin. Ketiganya justru mengingatkan umat Islam agar tidak terjebak pada pelabelan Barat atau Timur.

Ketiga feminis tersebut mengajak umat Islam berpikir kritis, rasional dan terbuka. Setiap ide dan gagasan dari mana pun datangnya, timur atau barat, utara atau pun selatan harus direspon secara kritis, rasional dan proporsional. Artinya, setiap gagasan dan pemikiran dari mana pun

datangnya, harus dibaca oleh umat Islam secara kritis dan rasional serta dengan selalu mengedepankan prinsip keadilan dan kemashlahatan yang menjadi esensi ajaran Islam. Tujuannya, tiada lain agar umat Islam dapat memetik segi-segi positif dan konstruktif dari gagasan dan pemikiran tersebut sekaligus berusaha menghindari segala hal negatif dan destruktif. Tentu saja, umat Islam harus tetap berpegang teguh pada hakikat ajaran Islam sebagai termaktub dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Hanya saja, ketika membaca teks-teks suci tersebut perlu bertumpu pada prinsip Islam yang universal, yaitu prinsip keadilan, kesetaraan, kemaslahatan, dan kemanusiaan.

Substansi dari gerakan feminisme adalah memperjuangkan tatanan masyarakat yang adil dan setara secara gender, masyarakat yang bebas dari segala bentuk diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan. Jika demikian, bukankah Nabi Muhammad saw dapat disebut sebagai feminis pertama dalam Islam. Sebab, beliau diutus dengan misi pembebasan, yakni membebaskan semua manusia dari segala bentuk ketidakadilan. Nabi hadir untuk membebaskan manusia dari belenggu

thagut (segala bentuk diskriminasi dan eksploitasi) serta berbagai takhayul dan khurafat dengan memperkenalkan konsep tauhid (monoteisme murni).

Fikih adalah formulasi pemahaman Islam yang digali dari Al-Quran dan Sunnah, karena itu tentu saja sifatnya tidak absolut dan tidak pasti (zhanni). Sebagai hasil rekayasa cerdas pemikiran manusia, tidak ada jaminan bahwa pandangan itu tidak mengandung kesalahan atau kekeliruan di dalam dirinya. Suatu hasil ijtihad biasanya selalu dipengaruhi oleh faktor-faktor sosio-kultural dan sosio-historis masyarakat di sekitarnya atau pada masa kehidupan para ulama tersebut. Oleh karena itu, suatu hasil ijtihad tidak mungkin berlaku abadi untuk semua manusia sepanjang masa. Boleh jadi hasil ijtihad tersebut cocok untuk kurun waktu tertentu, namun belum tentu cocok untuk kurun waktu yang lain. Boleh jadi suatu ijtihad cocok untuk suatu masyarakat tertentu, namun belum pasti untuk masyarakat lainnya yang memiliki budaya dan kebutuhan yang berbeda. Artinya, kita dapat menerima suatu hasil ijtihad, tetapi penerimaan itu tidak harus menghalangi kita bersikap kritis dan rasional, atau mencegah

kita menerima hasil ijtihad lain yang berbeda tetapi justru sangat sesuai dengan kemaslahatan manusia.

Umat Islam Indonesia memerlukan interpretasi baru dalam tafsir dan pemahaman keislaman mereka. Kehadiran suatu pemahaman keislaman yang akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan memperhatikan perbaikan nasib kaum perempuan di Indonesia merupakan keniscayaan. Hanya dengan cara itulah kaum perempuan dapat meningkatkan kualitas diri mereka menuju lahirnya peradaban manusia yang lebih baik. Dengan interpretasi baru yang lebih humanis Islam pun dapat menampilkan wajahnya yang sejati sebagai agama yang sangat akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan, ramah terhadap perempuan, dan sekaligus rahmatan lil-alamin (rahmat bagi alam semesta).

Salah satu faktor yang melatarbelakangi pengambilan kesimpulan hukum Musdah Mulia adalah berangkat dari anggapan dia bahwa terdapat beberapa sisi ketidakrelevanan fikih-fikih klasik karena ia disusun dalam era, kultur, dan imajinasi sosial yang berbeda. Karenanya tidak betul-betul merepresentasikan kebutuhan dan



keperluan umat Islam Indonesia, akibat tidak digali secara seksama dari kearifan lokal masyarakat Indonesia. Dengan bahasa yang berbeda, dia juga mengatakan bahwa telah terjadi sakralisasi fikih klasik yang diyakini para penulisnya sendiri tidak menginginkan hal itu.

## **Kesimpulan**

Berdasarkan konsep pemikiran Musdah Mulia di atas, maka dapat ditarik kesimpulan:

1. Kedudukan perempuan dalam keluarga menurut Siti Musdah Mulia
  - a. Kedudukan perempuan sebagai anak, Orang tua harus menerima anak dengan ikhlas dan tidak boleh menyia-nyiakannya. Perempuan dalam posisinya sebagai anak tidak boleh ditelantarkan, dianiaya atau didzalimi. Setiap orang tua bertanggung jawab memberikan proteksi dan perlakuan adil kepada anak-anak, tanpa membedakan jenis kelamin.
  - b. Kedudukan perempuan sebagai ibu, Tidak semua perempuan harus menjadi ibu. Menjadi ibu pun sebuah pilihan bebas yang ditentukan dengan penuh kesadaran dan

bertanggung jawab. Karena itu, perempuan memiliki hak penuh atas rahimnya, dia dapat menentukan kapan akan menikah, dan kapan akan hamil. Tubuh perempuan bukan mesin reproduksi.

- c. Kedudukan perempuan sebagai istri, Posisi perempuan sebagai istri setara dengan suami. Keduanya berhak mendapatkan kebahagiaan dan kepuasan, baik biologis maupun batiniyah. Kedua sama-sama bertanggung jawab baik dalam tugas domestik di rumah tangga, maupun dalam tugas publik di masyarakat.

2. Landasan pemikiran Musdah Mulia terkait dengan merumuskan kedudukan perempuan dalam keluarga, di antaranya: a) Tidak ada perbedaan laki-laki dan perempuan. Salah satu berkah Tuhan adalah bahwasanya semua manusia, baik laki-laki atau wanita, adalah sederajat, tanpa memandang etnis, kekayaan ataupun posisi sosial. Dalam pandangan Tuhan, manusia dihargai hanya berdasarkan ketaatannya; b) intisari ajaran Islam adalah memanusiation manusia dan menghormati kedaulatannya. dan karena itu harus diakui

sebagai hal yang alamiah; c) Esensi ajaran agama adalah memanusiakan manusia, menghormati manusia dan memuliakannya. Tidak peduli apa pun ras, suku, warna kulit, jenis kelamin dan status sosial. Bahkan, tidak peduli apa pun agamanya; d) Tidak ada larangan di dalam Islam terkait dengan kepemimpinan perempuan dalam politik, bahkan sejarah mencatat banyak perempuan yang berperan aktif baik pada masa nabi maupun pada masa sahabatnya.

**KONTRUKSI HUKUM  
KELUARGA INDONESIA  
(Telaah Konsep Keadilan John  
Rawls dan *Maqashid Al-  
Syari'ah*)**

## **Pendahuluan**

Membicarakan hukum adalah membicarakan hubungan antar manusia. berbicara hubungan antar manusia tentu berbicara keadilan. Dengan demikian, setiap pembicaraan mengenai hukum, jelas dan samar-samar, senantiasa merupakan pembicaraan mengenai keadilan pula (Rahardjo, 2014, 169). Hukum berfungsi sebagai pengatur keseimbangan antara hak dan kewajiban manusia sebagai makhluk sosial dan mewujudkan keadilan dalam hidup bersama. Semua yang mempunyai kemauan mewujudkan suatu aturan masyarakat yang adil sehingga keadilan itu yang menjadi fokus tujuan pembentukan undang-undang yang harus sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan satu pihak dengan pihak lain.

Aristoteles, mengatakan pada dasarnya manusia sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dari hukum, hanya karena dengan dan dalam hukum itulah manusia dapat mencapai puncak perkembangan yang tertinggi dari kemanusiaannya, tetapi apabila manusia terisolasi dari hukum dan keadilan maka ia akan terpuruk dari segalanya (Aristoteles, 1995, 12).

Pada hakikat tujuan pokok hukum adalah menciptakan tatanan masyarakat yang tertib, menciptakan ketertiban dan keseimbangan. Setiap hubungan masyarakat tidak boleh bertentangan dengan ketentuan-ketentuan dalam peraturan hukum yang ada dan berlaku dalam masyarakat. Kansil menyebutkan bahwa satu unsur pokok dalam hukum ialah sesuatu yang berkenaan dengan manusia (Kansil, 1997, 481).

Dalam diskursus filsafat hukum, hakekat hukum ialah Menjadi sarana bagi penciptaan suatu masyarakat yang adil. Berbicara mengenai keadilan dalam perspektif kemanusiaan, maka tidak lepas kaitannya dengan hukum dan tujuan hukum itu sendiri, yakni terwujudnya ketentraman hidup di dalam suatu masyarakat. Jauh sebelum itu wacana keadilan telah menjadi pokok pembicaraan serius sejak awal munculnya filsafat Yunani. Pembicaraan keadilan memiliki cakupan yang luas, mulai dari yang bersifat etik, filosofis, hukum sampai pada keadilan sosial. Plato, menyebutkan keadilan merupakan kebajikan utama. Pada abad XXI, gagasan keadilan mendapat perhatian serius dari John Rawls yang menekankan pada keadilan sosial.

Rawls melihat kepentingan utama keadilan adalah jaminan stabilitas hidup manusia, dan keseimbangan antara kehidupan pribadi dan kehidupan bersama. Rawls menegaskan bahwa keadilan adalah kelebihan (*vertu*) pertama dan institusi sosial, sebagaimana halnya kebenaran pada sistem kebenaran (Sholehuddin, 2011, 41).

Konsep keadilan Rawls memiliki distingsi dan novelty yang menarik untuk dikaji, karena keadilan Rawls yang dicanangkannya menempatkan hak untuk menuju keadilan. Ia, menyebutkan dengan posisi asali membawa ke arah suatu yang scera merata dengan tetap memperhatikan kepribadian tiap- tiap orang. Rawls mempercayai bahwa struktur masyarakat ideal yang adil adalah struktur dasar masyarakat yang asli dimana hak-hak dasar, kebebasan, kekuasaan, kewibawaan, kesempatan, pendapatan, dan kesejahteraan terpenuhi.

Mawujudkan dan memelihara masalah umat manusia merupakan salah satu konsep penting dan fundamental yang menjadi pokok bahasan dalam filsafat hukum Islam yakni konsep *maqashid al-Syariah*. Konsep ini telah diakui oleh para ulama dan oleh karena itu pakar hukum

memformulasikan suatu kaidah yang cukup populer “dimana ada maslahat, disana terdapat hukum Allah”. Teori maslahat ini menurut Masdar F. Mas’udi sama dengan teori keadilan sosial dalam filsafat hukum (Mas’udi, 1995, 97). Prinsip-prinsip *maqashid al-Syariah* salah satunya adalah keadilan, hal ini sebagaimana reformulasi *maqashid al-Syariah* kontemporer.

Keadilan tentu harus menjadi ruh dalam hukum, termasuk dalam hal ini hukum keluarga yang menjadi komponen penting dalam kehidupan manusia. Karena manusia tidak bisa lepas dalam kehidupannya dari hubungandirinya dengan institusi kecil dalam negara yakni keluarga, setiap hari manusia pasti berhadapan dengan keluarga dan segala persoalannya, baik sebagai suami, istri, anak dan segala hak serta kewajibannya. Persoan hukum keluarga sudah diatur sedemikian rupa dalam perundang-undangan seperti UU No 1 tahun 1974 dan Kompilasi hukum Islam. Dalam peraturan tersebut hak dan kewajiban suami-istri sudah tertulis dalam pasal-pasal, akan tetapi perlu bangunan pemaknaan pasal-pasal tersebut yang relevan dan memuat nilai-nilai keadilan.



Tulisan ini mencoba menelusuri bangunan (kontruksi hukum keluarga Indonesia telaah konsep keadilan John Rawls dan *maqashid al-Syariah*. Kedua perspektif ini memiliki basis konseptual yang sama yakni keadilan untuk kemaslahatan manusia, dari keduanya dapat ditarik berbagai dasar ide dan pemikiran untuk dikembangkan sehingga dapat ditemukan makna keadilan yang lebih relevan dan aplikatif bagi hukum keluarga di Indonesia. Maka dalam realisasinya keadilan dalam hukum keluarga serta serta memuat aturan yang lebih masalah dan berkeadilan, tulisan ini akan mengkaji dan menelusuri “Kontruksi Hukum keluarga Indonesia (Telaah Konsep Keadilan John Rawls dan *Maqashid Al-Syari’ah*)”. Dengan tujuan untuk mengetahui konsep keadilan John Rawls dan konsep *Maqashid Al-Syari’ah*, serta untuk mengetahui kontruksi Hukum Keluarga Indonesia telaah konsep keadilan John Rawls dan konsep *Maqashid Al-Syari’ah*.

Untuk mengidentifikasi permasalahan tersebut tulisan ini menggunakan jenis penelitian hukum normatif dengan pendekatan konsep (*Conceptual Approach*). Adapun sumber data

menggunakan data primer berupa buku *A Theory Of Justice*, dan untuk *Maqasid Al-Shariah* menggunakan *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach, Al Maqasid Untuk Pemula*. Data sekunder berupa jurnal yang membahas *Maqashid Al-Syari'ah* dan keadilan Keadilan John Rawls. Metode analisis data yang digunakan deskriptif-analitik

### Konsepsi Keadilan

Keadilan berasal dari kata kerja '*adala* yang berarti ; *pertama*, meluruskan atau duduk lurus. Makna *kedua*, melarikan diri berangkat atau mengelak dari satu jalan (yang keliru) menuju jalan lain yang benar. *Ketiga*, sama atau sepadan atau menyamakan. *Keempat*, menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang (Khadduri, 1999, 8).

Dalam bahasa Inggris, istilah keadilan, disebutkan dengan berbagai term, seperti: *justice* (keadilan, kepantasan, ketepatan dan peradilan), *fairness* (keadilan, kejujuran, kewajaran), *equaty* (keadilan, kewajaran, dan hak menurut keadilan) dan *impartiality* (keadilan, sifat tidak memihak,

sikap jujur, kejujuran, dan sikap netral). Formulator fikih sosial, Sahal Mahfudh memberikan kesimpulan keadilan berarti kebenaran dan kejujuran, serta belaskasih. Dan kemaslahtan umat tergantung pada *ash-shidqu*, *al-adlu*, dan *ar-rahmah* (Mahfudh, 2003, 237).

Aristoteles, membagi bentuk keadilan menurut fungsinya kedalam dua bentuk yaitu keadilan distributif dan keadilan korektif. *Pertama*, keadilan distributif yaitu suatu keadilan yang ditentukan oleh pembuat undang-undang, yang distribusinya memuat jasa, hak dan kebaikan bagi anggota-anggota masyarakat menurut prinsip kesamaan proporsional. Keadilan dalam hal ini harus memiliki standar dan ukuran yang jelas serta ditegakkan secara transparan. *Kedua*, keadilan korektif yaitu suatu keadilan yang pada prinsipnya diatur oleh hakim yang menjamin, mengawasi dan memelihara distribusi ini dari serangan-serangan illegal. Fungsi korektif keadilan ini juga mengstabilkan *status quo* dengan cara mengembalikan milik korban yang bersangkutan atau dengan cara mengganti rugi hak yang hilang kepada pemiliknya (Muslehuddin, 1991, 36).

Keadilan distributif dan keadilan korektif merupakan dasar bagi semua pembahasan teoritis terhadap pokok persoalan. Keadilan distributif mengacu kepada pembagian barang dan jasa kepada setiap orang sesuai dengan kedudukannya dalam masyarakat, dan perlakuan yang sama terhadap kesederajatan dihadapan hukum (*equality before the law*).<sup>10</sup> Dalam hal ini Aristoteles berpendapat bahwa keadilan akan terlaksana bilamana hal-hal yang sama diperlakukan secara sama dan hal-hal yang tidak sama secara tidak sama (*justice is done when equals are treated equally*). Keadilan distributif ini tardapat kecocokan dengan argumen prinsip-prinsip keadilan Rawls, seperti yang ditulis oleh Will Kymlicka bahwa Rawls mempunyai dua argumen untuk prinsip-prinsip keadilannya. Argumen yang pertama adalah menkontraskan teorinya dengan apa yang dianggabnya sebagai ideologi yang kini berlaku dalam keadilan distributif-yaitu, cita-cita tentang persamaan kesempatan. Ia berpendapat bahwa teorinya lebih cocok dengan kesimpulan isntitusi-institusi tentang keadian, dan bahwa teorinya memberikan penjelasan yang lebih baik atas cita-

cita yang pasti tentang *fairness*<sup>11</sup>

### Konsepsi *Maqashid al-Syariah*

Istilah *Maqashid* adalah bentuk jama' dari gramatikal arab '*maqsid*', yang menunjuk kepada tujuan, sasaran, hal yang diminati, atau tujuan akhir. Istilah ini dapat disamakan dengan '*ends*' dalam bahasan inggris '*telos*' dalam bahasa Yunani, '*finalite*' dalam bahasa Perancis atau '*zweek*' dalam bahasa Jerman. Adapun dalam ilmu syariat, *Maqashid* dapat menunjukkan beberapa makna seperti *al-Hadaf* (tujuan), *al-garad* (sasaran), *al-Matlub* (hal yang diminati) ataupun *al-Gayah* (tujuan akhir) dari hukum Islam (Audah, 2007, 2).

Syariah secara etimologis bermakna jalan menuju mata air, jalan menuju mata air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan kearah sumber pokok kehidupan. Syari'ah secara terminologis adalah *al-nushush al-muqaddasah* (teks-teks suci) dari al-Quran dan al-Sunnah yang mutawatir yang sama sekali belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Muatan syari'ah dalam arti ini mencakup *aqidah*, *amaliyah* dan *khuluqiyyah*.<sup>13</sup> Secara terminologis *maqashid al-*

*syari'ah* dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh pembuat syariah (Allah swt) dibalik pembuatan syariat dan hukum, yang diteliti oleh para ulama mujtahid dari teks-teks syari'ah.

<sup>13</sup> Kajian teori *Maqashid al-Syari'ah* dalam hukum islam adalah sangat penting. Urgensi itu didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan; *Pertama*, hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari wahyu Tuhan dan diperuntukkan bagi umat manusia. oleh karena itu, ia akan selalu berhadapan dengan perubahan sosial. <sup>13</sup> *Kedua*, dilihat dari aspek historis, sesungguhnya perhatian terhadap teori ini telah dilakukan oleh Rasulullah saw, para sahabat, dan generasi mujtahid sesudahnya. *Ketiga*, pengetahuan tentang *maqashid al-Syariah* merupakan kunci keberhasilan mujtahid dalam ijtihadnya, karena diatas landasan tujuan hukum itulah setiap persoalan dalam bermuamalah antar sesama manusia dapat dikembalikan (Shiddiq, 2009, 119-120).

Dalam tulisan ini menggunakan *maqashid al-Syariah* Jasser Auda, konsepsi *maqashid al-Syariah* menemukan titik relevansinya dengan

konsep keadilan John Rawls. Auda memberikan catatan kritis atas teori *maqashid* yang dikembangkan pada abad klasik. Menurutnya, *maqashid* klasik terdapat empat kelemahan, yaitu *Pertama*, teori *maqashid* klasik tidak merinci cakupannya dalam bab-bab khusus sehingga tidak mampu menjawab secara detail pertanyaan-pertanyaan mengenai persoalan tertentu. *Kedua*, teori *maqashid* klasik lebih mengarah pada kemaslahatan individu, perlindungan akal individu, perlindungan harta individu dan seterusnya. *Ketiga*, klasifikasi *maqashid* klasik tidak mencakup prinsip-prinsip utama yang lebih luas, misalnya keadilan, kebebasan berekspresi dan lain-lain. *Keempat*, penetapan *maqashid* klasik bersumber pada warisan intelektual fikih yang diciptakan oleh para hali fikih, dan bukan diambil dari teks-teks utama seperti al-Quran dan sunnah (Faisol, 2013, 13).

Auda hadir dalam kegelisahan intelektual terkait ketidakberdayaan hukum Islam dengan perkembangan kemajuan dunia modern untuk mengatasi ketimpangan khazanah keilmuan. Menurutnya, ini terjadi karena ketidakmampuan

para ulama untuk melahirkan produk hukum baru, yang disebabkan oleh ketidakmampuan yang bersifat metodologis. Setelah melakukan penelitian terkait tentang teori *maqashid* sepanjang sejarah Islam pasca Rasulullah saw, ia kemudian mengajukan teori analisis sistem dan teori *maqashid al-Syariah* yang ditempatkan sebagai filsafat hukum Islam (Salahuddin, 105).

Menurut Jasser Auda, agar syari'ah Islam mampu memainkan peran positif dalam mewujudkan kemaslahatan umat manusia, dan mampu menjawab tantangan-tantangan zaman kekinian, maka cakupan dan dimensi teori *maqashid* seperti yang telah dikembangkan pada hukum Islam klasik harus diperluas. Yang semula terbatas pada kemaslahatan individu, harus diperluas dimensinya mencakup wilayah yang lebih umum, dari wilayah individu menjadi wilayah masyarakat atau umat manusia dengan segala tingkatannya. Dari perlindungan keturunan (*hifz al nasl*) menjadi perlindungan keluarga (*hifz al-usrah*); dari perlindungan akal (*hifz al-aql*) menjadi pewujudan berpikir ilmiah atau pewujudan semangat mencari ilmu pengetahuan; dari perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*)



menjadi perlindungan kehormatan manusia (*hifz al-karamah al-isnaniyah*) atau perlindungan hak-hak manusia, (*hifz huquq al-insan*); dari perlindungan agama (*hifz al-din*) menjadi perlindungan kebebasan berkeyakinan (*hurriyah al-Itiqad*); dari perlindungan harta kekayaan (*hifz al-mal*) menjadi pewujudan solidaritas sosial (Faisol, 2012, 51).

## **Biografi John Rawls**

Memahami gagasan dan pemikiran seorang tokoh, kurang lengkap bahkan tidak akan tercapai tanpa mengetahui sosoknya terlebih dahulu secara dekat. Baik dari faktor keluarga, kondisi sosial, pendidikan hingga pergaulan. Karena bagaimanapun faktor keluarga, kondisi sosial, pendidikan dan pergaulan merupakan hal penting untuk mengetahui munculnya gagasan dan pemikiran dari seorang tokoh. Karena sampai sekarang masih diakui bahwa tidak ada suatu produk pemikiran yang lahir dari ruang yang kosong.

John Bordly Rawls lahir pada 21 Februari 1921 di Balltimore, Maryland, Amerika Serikat. Ayahnya bernama William Lee Rawls, ayah Rawls

ini ahli perpajakan sekaligus pakar dalam bidang konstitusi dan dari seorang ibu bernama Anna Abell Stump, perempuan pendukung gerakan feminisme dan juga pernah menjabat sebagai presiden dari *League of Women Voters* di daerah kediamannya. Rawls oleh sebagian orang yang dekat dengannya disebutnya orang memiliki “darah biru”, hal tersebut membuat Rawls memiliki *sense of noblege*. Pendidikan dasar Rawls dimulai di sekolah umum di kota Balltimore, tempat tinggalnya. Seselai menyelesaikan disekolah tersebut, Rawls melanjutkan sekolah menengahnya di Kent, lembaga pendidikan swasta di Connecticut (Faiz, 2009, 135). pada tahun 1950 setelah mempertahankan disertasinya di Princeton Univesity, Rawls menyandang gelar Doctor of Philosophy, kemudian dipercaya untuk mengajar pada almamaternya hingga 1952.

Sekembalinya di Amerika Serikat, Rawls melanjutkan karir akademiknya di Cornell Univertsity dan secara bertahap dirinya diangkat sebagai Guru besar pada tahun 1962. Tidak lama setelah itu, Rawls juga memperoleh kesempatan untuk mengajar dan menjadi Guru Besar di Massachusetts Institute of Technology (MIT). Dua

tahun setelahnya, Rawls memilih pindah untuk mengajar secara penuh di Harvard University, hingga akhir hayatnya. Banyak karya yang ditulis Rawls seperti *Political Liberalism* (1993), *The Law of Peoples* (1999) dan *A Theory of Justice*, karya yang dibahas dalam tulisan ini, karya Rawls ini terbit tahun 1971 dan terbit ulang tahun 1991 hingga kini buku yang akrab disebut “TJ” ini diterjemahkan kedalam 27 bahasa dunia termasuk kedalam bahasa Indonesia.

## Konsep Keadilan John Rawls

### 1. Peran keadilan

Keadilan merupakan sebuah nilai kebaikan dalam struktur dasar sosial, meliputi institusi sosial, politik, hukum, ekonomi dan sebagainya. Sebagaimana kedudukan kebenaran dalam sebuah pemikiran. Karena melihat sangat urgent sebuah keadilan, tidak ada pembenaran dengan alasan apapun jika tidak adil. Rawls menggambarkan nilai keadilan, betapapun anggun dan ekonomis, harus ditolak atau direvisi seandainya tidak benar, demikian pula hukum-hukum dan institusi harus ditolak atau direvisi atau

dihapuskan apabila ditemukan ketidakadilan di dalamnya (Rawls, 2006, 3-4).

Keadilan merupakan kebutuhan dasar yang harus dimiliki oleh setiap orang, tidak ada dasar apapun yang merintang, menghalangi keadilan bagi eksistensi kehidupan manusia. Bahasa sederhananya, sejak manusia lahir dimuka bumi, sejak itulah membawa dan dilindungi keadilan. Apapun yang merintang terjadinya ketidakadilan, harus dinegasikan. Dalam asas disebutkan *fiat justitia ruat coelum* atau *fiat justitia pcreat mundus* (sekali pun langit akan runtuh atau dunia akan musnah, keadilan harus tetap ditegakkan), asas hukum yang sama *justicia est ius suum* (keadilan diberikan kepada setiap orang yang menjadi haknya). Asas hukum ini secara gamblang memberikan penguatan atau afirmasi keadilan adalah milik setiap manusia dan dalam situasi serta kondisi apapun, keadilan harus ditegakkan.

Hal yang perlu digarisbawahi ialah konsepsi keadilan sosial Rawls dibangun sesuai dengan pandangannya tentang masyarakat ideal yang disebutnya dengan masyarakat

tertata baik (*well-ordered society*). Masyarakat ideal menurutnya ialah masyarakat yang diatur secara efektif oleh sebuah konsep keadilan yang dapat diterima oleh semua pihak. Yakni masyarakat dimana (1) setiap orang menerima dan mengetahui bahwa orang lain menganut prinsip keadilan yang sama, serta (2) institusi- institusi sosial dasar yang ada sejalan dengan prinsip-prinsip tersebut.<sup>21</sup> Hal ini sejalan dengan gagasan utama teorinya yang disebut dengan *justic as fairness*, yakni prinsip-prinsip keadilan merupakan hasil kesepakatan dari orang-orang yang rasional, bebas, dan setara dalam situasi awal *fair*.

## 2. Dua Prinsip Keadilan

Rawls, merumuskan konsepsi khusus keadilan ke dalam dua prinsip keadilan sosial, yaitu : *Prinsip pertama*, setiap orang mempunyai hak yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas, seluas kebebasan yang sama bagi semua orang. *Prinsip Kedua*; ketimpangan sosial dan ekonomi ditata sedemikian hingga mereka (a) memberi keuntungan terbesar pada kelompok yang paling lemah dan (b) semua posisi dan jabatan

terbuka bagi semua orang dalam kondisi kesetaraan peluang yang fair.

Pertama, prinsip keadilan pertama ini disebut sebagai persamaan kebebasan-kebebasan dasar. Dalam hal ini Rawls menganut egalitarianisme. Prinsip ini berkenaan dengan masalah kebebasan-kebebasan dasar warga masyarakat. Prinsip ini berkenaan dengan masalah kebebasan-kebebasan dasar ini meliputi : kebebasan politik (hak untuk memilih dan dipilih menduduki jabatan publik) bersama dengan kebebasan berbicara dan berserikat; kebebasan berkeyakinan dan kebebasan berfikir, kebebasan seseorang seiring dengan kebebasan untuk mempertahankan hak milik (pribadi); dan kebebasan dari penangkapan sewenang-wenang sebagaimana dalam konsep *rule of law*. Kebebasan-kebebasan ini oleh prinsip pertama diharuskan setara, karena warga suatu masyarakat yang adil mempunyai hak-hak dasar yang sama.

Rawls menggarisbawahi bahwa kebebasan-kebebasan dasar harus dinilai sebagai –satu-kesatuan, atau sebagai satu

sistem<sup>25</sup> artinya, kebebasan setiap orang tidak lepas begitu saja dari kebebasan orang. Dan juga suatu bentuk kebebasan tertentu tidak bisa dihayati dan dilaksanakan terpisah begitu saja dari pelaksanaan bentuk-bentuk kebebasan lainnya. Nilai dari masing-masing kebebasan dasar haruslah dipahami dalam relasinya serta dalam ketergantungannya pada keseluruhan kebebasan dasar sebagai suatu sistem.

Rawls memandang prioritas pada prinsip kebebasan ini sedemikian penting, sehingga menyebutnya sebagai *the principle of great liberty*. Hal ini mengingat karena tanpa memberi prioritas pada kebebasan, keadilan sosial hanya akan menjadi mimpi yang tidak pernah terwujud. Adapun latar belakang konsep ini adalah bahwa setiap orang itu memiliki keyakinan dasar, yang bersifat moral, religius, filosofis, yang sangat menentukan arah perkembangan seseorang sebagai manusia. Perkembangan dan kulaitas manusia itu sangat tergantung pada keyakinan-keyakinan dasar ini. Atas dasar itu, maka posisi kebebasan, khususnya kebebasan bernurani itu

sangat penting bagi manusia. Sedemikian pentingnya, sehingga mereka yang ada dalam posisi asali akan cenderung memilih prinsip-prinsip keadilan untuk mengamankan pelaksanaannya (Soetoprawiro, 2010, 248).

*Kedua*, prinsip keadilan kedua ini berkenaan dengan masalah distribusi sumber daya sosial dan ekonomi. Dalam hal ini, Rawls menegaskan bahwa distribusi dalam bidang ini boleh dibagi secara tidak sama (*unequality*). Prinsip kedua ini berkenaan dengan disbtibusi pendapatan dan kekayaan serta dengan organisasi yang menggunakan perbedaan dalam otoritas dan tanggungjawab, atau rantai komando. Sementara distribusi kekayaan dan pendapatan tidak perlu sama, harus demi keuntungan semua orang, dan pada saat yang sama, posisi-posisi otoritas dan jabatan komando harus bisa diakses oleh semua orang. Masyarakat yang menerapkan prinsip kedua dengan membuat posisi- posisinya terbuka bagi semua orang, sehingga tunduk dengan batasan ini, akan mengatur ketimpangan sosial ekonomi sedemikian hingga semua orang diuntungkan (Rawls, 2006, 3-4).



Dengan demikian, prinsip keadilan sosial yang kedua ini terdiri dari dua prinsip (1) persamaan kesempatan yang fair, (2) prinsip perbedaan atau biasa disebut dengan *difference principle*. Keduanya harus dilihat sebagai satu kesatuan. Prinsip perbedaan atau *difference principle* adalah salah satu bagian penting keadilan sosialnya, bahkan konsepsi umum tak lain adalah penerapan *difference principle*.

Kedua, prinsip keduanya ini terdiri dari dua bagian, yaitu prinsip perbedaan (*the difference principle*) dan prinsip persamaan yang adil atas kesempatan (*the principle of fair equality of opportunity*). Inti prinsip pertama adalah bahwa perbedaan sosial dan ekonomis harus diatur agar memberikan manfaat yang paling besar bagi mereka yang paling kurang beruntung. Istilah perbedaan sosio-ekonomis dalam prinsip perbedaan menuju pada ketidak-samaan dalam prospek seorang untuk mendapatkan unsur pokok kesejahteraan, pendapatan, dan otoritas. Sedang istilah yang paling kurang beruntung (paling kurang diuntungkan) menunjuk pada mereka yang paling kurang mempunyai peluang untuk

mencapai prospek kesejahteraan, pendapatan dan otoritas (Fatta, 2013, 35).

Untuk menamin efektivitasnya, kedua prinsip tersebut harus diatur secara serial (serial order), artinya prinsip pertama harus mendahului prinsip kedua. Dengan kata lain, prinsip kebebasan yang sama harus diprioritaskan atas prinsip perbedaan. Prinsip-prinsip ini ditata dalam tata urutan dengan prinsip pertama mendahului prinsip kedua. Urutan ini mengandung arti bahwa pemisahan dari lembaga-lambaga kebebasan setara yang diperlukan prinsip pertama tidak pertama tidak bisa dijustifikasi oleh atau dengan keuntungan sosial dan ekonomi yang lebih besar. Distribusi kekayaan dan pendapatan, serta hierarki otoritas, harus sejalan dengan kebebasan warga negara dan kesamaan kesempatan (Rawls, 2006, 3-4).

Prinsip persamaan kesempatan yang fair (33) *(the principle of fair equality of opportunity)* harus diprioritaskan atas prinsip diferensiasi (50) *(the difference principle)*. Artinya, *the principle of fair equality of opportunity* (50) tidak boleh dikorbankan demi terwujudnya *the difference*

*principle, the principle of fair equality of opportunity* menuntut bahwa setiap orang seharusnya memiliki akses yang sama atas semua posisi, dan sekaligus melarang setiap bentuk pembatasan pada akses itu. Tertutupnya akses ataupun kesempatan yang sama tersebut bagi mereka yang kurang beruntung adalah sesuatu yang tidak fair (Soetoprawiro, 2010, 246-247).

### **Titik Temu Keadilan Rawls dan *Maqashid Al-Syari'ah***

Seperti yang telah dibahas sebelumnya, Rawls merumuskan konsepsi khusus keadilan kedalam dua prinsip keadilan sosial, yaitu: prinsip pertama, setiap orang mempunyai hak yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas, seluas kebebasan yang sama bagi semua orang. Prinsip kedua, ketimpangan sosial dan ekonomi ditata sedemikian hingga mereka (a) memberi keuntungan terbesar pada kelompok yang paling lemah, dan (b) semua posisi dan jabatan terbuka bagi semua orang dalam kondisi kesetaraan peluang yang fair.

Prinsip pertama ialah prinsip kebebasan

yang sama sebesar-besarnya (*principle of greatest equal liberty*). Prinsip ini mencakup; kebebasan untuk berperan serta dalam kehidupan politik (hak bersuara, hak memcalonkan diri dalam pemilihan), kebebasan berbicara, kebebasan berkeyakinan (beragama), kebebasan menjadi diri sendiri dan kebebasan mempertahankan milik pribadi.

Prinsip keadilan pertama ini mengatur agar kebebasan-kebebasan ini dasar ini diharuskan setara, karena warga suatu masyarakat yang adil mempunyai hak-hak dasar yang sama. Kebebasan-kebebasan ini harus tersedia dengan cara yang sama untuk semua warga masyarakat. Masyarakat tidak diatur dengan adil apabila hanya satu golongan dalam masyarakat saja yang diperbolehkan, misalnya, untuk mengemukakan pendapatnya, atau semua warga masyarakat dipaksa untuk memeluk satu agama tertentu saja.

Jika dicermati kebebasan yang sama sebesar-besarnya dengan lima prinsip di dalamnya seperti diatas terdapat kesamaan dengan lima prinsip yang terdapat dalam *maqashid as-syariah* yakni memelihara agama (*hifz al-din*), menjaga jiwa (*hifz al-nasl*), menjaga akal (*hifz al-'aql*),

menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), menjaga harta (*hifz al-mal*). Jaser Audah melakukan pergeseran paradigma dengan melakukan reformulasi reinterpretasi dari teori *maqashid* klasik menjadi memelihara agama (*hifz al-din*) dimaknai ulang dengan menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan kepercayaan, menjaga jiwa (*hifz al-nasl*) dimaknai perlindungan terhadap keluarga, menjaga akal (*hifz al-'aql*) dimaknai pengembangan intelektualitas dan pola pikir, menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) dimaknai menjaga martabat kemanusiaan dan Hak asasi Manusia dan menjaga harta (*hifz al-mal*) dimaknai pengembangan dan kesejahteraan sosial.

### **Kontruksi Hukum Keluarga Indonesia : Telaah Konsep Keadilan Rawls dan *maqashid syariah***

Hukum keluarga merupakan seperangkat aturan yang mengatur perihal hubungan hukum internal dalam anggota keluarga yang berhubungan dengan ihwal kekeluargaan. Di indonesia, hukum keluarga khususnya yang mengatur relasi suami-istri baik hak dan

kewajiban ataupun kedudukan suami-istri, harta kekayaan dalam perkawinan secara yuridis-normatif sudah diatur dalam hukum positif seperti Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang dirubah menjadi UU No.16 Tahun 2019 dan dalam Kompilasi Hukum Islam.

*Principle of greatest equal liberty* Rawls pertama, kebebasan berkeyakinan atau beragama senada dengan prinsip pertama *maqhasid* menjaga agama (*hifz al-din*) melindungi dan menghormati kebebasan beragama. Tidak ada paksaan untuk memeluk suatu agama dan kepercayaan tertentu atau menanggalkan suatu agama yang diyakininya. Islam telah memberikan respon positif terhadap kebebasan beragama yang tercermin dalam bentuk kerukunan dan toleransi antar pemeluk agama. Tentu, kerukunan dan toleransi ini hanya terbatas pada wilayah muammalah atau kemasyarakatan. Kebebasan tersebut secara kontitusional dilindungi UUD 1945 pasal 29 ayat 2 dan juga dalam UU No 39 Tahun 1999 pasal 22. Implimentasi dari kebebasan tersebut adalah penyelenggaraan perkawinan dilakukan sesuai

dengan diktum masing-masing agama dan kepercayaannya.

Sebagaimana tertuang dalam UUP<sup>65</sup> pasal 2 ayat 1 bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu. Dalam KHI pasal 40 juga disebutkan salah satu penghalang melangsungkan perkawinan adalah salah satu calon tidak beragama Islam. Dalam bab yang sama larangan perkawinan,<sup>27</sup> pasal 44 mengatur seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak bergama Islam. Pasal 4 KHI secara tersirat melarang perkawinan beda agama. Kemudian suatu perkawinan juga harus dicegah apabila tidak sepadan/se-kufu agamanya.<sup>32</sup> Kendati demikian, negara juga harus memberikan proteksi atau perlindungan bagi rakyatnya yang hendak melangsungkan perkawinan beda agama, karena hal tersebut juga bagian dari kebebasan dasar yang harus difasilitasi.

*Principle of greatest equal liberty* Rawls kedua, kebebasan untuk berperan serta dalam kehidupan politik (hak bersuara, hak mencalonkan diri dalam pemilihan) hak ini

berhubungan dengan *maqashid* menjaga *hifz al-nafs* dalam pemaknaan Auda menjaga mertabat kemanusiaan dan Hak Asasi Manusia. Hak asasi manusia merupakan seperangkat hak dan melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai mahluk Tuhan Yang Maha Esa yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, hukum pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.

Islam merupakan ajaran yang menempatkan manusia pada posisi yang sangat tinggi. Bahkan al-Quran (QS: al-Isra': 70) menjamin adanya hak pemuliaan dan pengutamaan manusia. Termasuk dilingkungan rumah tangga relasi hubungan suami-istri, kebebasan dalam berperan dalam kehidupan politik. Sebagaimana dalam prinsip keadilan Raws, relasi tersebut bagian tidak terhindarkan dari hak asasi manusia. Kehidupan rumah tangga akan menuai keadilan jika dalam urusan kehidupan politik diberikan kebebasan sebagai implementasi dari Hak asasi sebagai manusia. Suami sebagai kepala keluarga tidak dibenarkan jika terlalu menintervensi terlebih memasung kebebasan politik istrinya,



begitupun sebaliknya.

Dalam KHI pasal 79 ditegaskan suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga memiliki hak dan kedudukan yang seimbang. Selanjutnya pasal 80 menyebutkan suami berkewajiban membimbing. Redaksi membimbing berkonsekuensi suami memiliki kewajiban memberikan arahan, petunjuk dan memberikan pandangan. Suami tidak dapat dibenarkan dan relasi hubungan keduanya dalam rumah tangga tidak memuat keadilan jika suami terlalu meninterpersi dunia politik istri baik menentukan memilih pilihan figur atau menjadi mencalonkan diri dalam dunia politik. Terlebih dewasa ini, perempuan juga aktif dalam dunia politik praktis dan kebangsaan. Kebebasan tersebut dengan mempertimbangkan kebebasan orang lain dalam konruksi keadilan Rawls sebagai suatu sistem keadilan dengan mempertimbangkan keadilan orang lain. Disinilah harus disikapi dengan kedewasaan dengan menempatkan keadilan rumah tangga dalam wacana *maqashid* Auda hal ini merupakan tujuan menjaga martabat kemanusiaan.

*Principle of greatest equal liberty* Rawls

ketiga, kebebasan untuk mempertahankan milik pribadi selaras dengan prinsip menjaga harta (*hifz al-mal*). Dalam mahligai keluarga harus terwujud hak dari suami dan istri untuk mempertahankan atau mengelola hak milik pribadinya. Mempertahankan milik pribadi dalam prinsip keadilan Rawls merupakan hak dan kebebasan yang sama dan dimiliki oleh setiap orang. Dalam hal ini suami tidak bisa mengekang istrinya untuk mengelola secara produktif harta milik pribadinya, dan sebaliknya. Harta milik pribadi yang dimaksud adalah harta bawaan yang diperoleh dari hadiah atau warisan. Mengenai harta bawaan masing-masing suami dan istri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum mengenai harta bendanya. Diperjelas dalam KHI pasal 86 dan 87 diatur bahwa harta bawaan dari masing-masing sebagai hadiah atau warisan dibawah penguasaan masing-masing suami dan istri, terkecuali terdapat perjanjian atau kesepakatan dalam perkawinan dari para pihak suami-istri.

Harta kekayaan/milik istri tetap milik istri dan dikuasai penuh oleh istri, demikian juga harta kekayaan suami menjadi hak suami dan

dikuasai sepenuhnya oleh suami. Harta yang dimiliki oleh masing-masing suami-istri sebagaimana yang disebutkan diatas sebagai bentuk menjaga harta dalam pemaknaan Auda dengan mengelolanya yang berorientasi kesejahteraan sosial yang meliputi aspek kesehatan, pendidikan, jaminan sosial dan bidang pekerjaan sosial. Sehingga harta tersebut menjadi ladang kemaslahatan bagi umat sebagai resonansi dari visi *rahmatat lil alamin* sebagaimana esensi ajaran Islam.

*Principle of greatest equal liberty* Rawls yang keempat, kebebasan berbicara sejalan dengan prinsip menjaga akal (*hifz al-aql*), Auda memaknainya melipatgandakan pola pikir dan intelektualitas. Sejatinya kebebasan berbicara sangat dibutuhkan, tentu kebebasan berpendapat dengan pola pikir yang rasional dan argumentatif, terlebih dalam relasi hubungan suami-istri. Rawls menekankan keadilan akan terwujud apabila kebebasan berpendapat sudah terwujud dalam kehipuan luas dan secara khusus dalam rumah tangga. Terpasungnya kebebasan berbicara dan berpendapat berpotensi melahirkan problematika yang dapat meretakkan mahligai

keharmonisan rumah tangga. Tidak jarang keretakan rumah tangga terjadi disebabkan suami dan istri tidak mau menerima pendapat satu dengan lainnya. Melihat urgensinya hal tersebut bagi Auda sebagai salah satu bentuk implimentatif menjaga akal dalam hubungannya dengan ketahanan keluarga, mengandakan pola pikir, bertukar pikiran secara rasional dan argumentatif dalam arti menempatkan akal untuk menyikapi persoalan rumah tangga dengan sikap kedewasaan dan terbuka.

*Principle of greatest equal liberty* Rawls yang kelima, kebebasan menjadi diri sendiri dalam maqasid syariah menjaga jiwa, Auda memaknainya dengan menjaga keluarga dan institusi keluarga. Kebebasan menjadi diri sendiri atau dalam penyebutan lain kebebasan untuk mengembangkan diri tercantum dalam UU No 39 Tahun 1999 pasal 38 “*setiap orang berhak, sesuai dengan bakat, kecakapan, dan kemampuan, berhak atas pekerjaan yang layak. Setiap orang berhak dengan bebas memilih pekerjaan yang disukainya dan berhak pula atas syarat-syarat ketenagakerjaan. Setiap orang, baik pria maupun wanita yang melakukan pekerjaan yang sama,*

*sebanding, setara atau serupa, berhak atas upah serta syarat-syarat perjanjian kerja yang sama. Setiap orang, baik pria maupun wanita, dalam melakukan pekerjaan yang sepadan dengan martabat kemanusiaannya berhak atas upah yang dil sesuai dengan pretasinya dan dapat menjamin kelangsungan kehidupannya keluarganya.”*

Dalam KHI pasal 79 diatur bahwa hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat dan masing-masing pihak berbuat untuk melakukan perbuatan hukum. Pasal ini menegaskan sutau keseimbangan peran suami dan istri dalam realitas empiris dewasa ini. Entitas wanita karier dalam membantu sendi perekonomian keluarga merupakan realitas yang harus diterima. Mengingat tuntutan kebutuhan hidup semakin besar dan mengandalkan sumber ekonomi suami kurang --bahkan-- tidak mencukupi. Pada sisi yang bersamaan, wanita memiliki kesempatan dan peluang pekerjaan. Peran wanita sangat urgent untuk berkarier dan membantu suami dalam pemenuhan ekonomi dan ketahanan keluarganya. Karena tidak dapat dipungkiri

ekonomi juga menjadi salah satu faktor penentu langgeng tidaknyarumah tangga.

Perempuan (istri) diperbolehkan berpropesi apapun menyempang tidak melalaikan kewajibanya sebagai istri dan ibu rumah tangga. Pada dasarnya hak suami-istri itu berimbang tidak berada diposisi heriarkis superior-inerior, tingkat kelebihan suami adalah memberi perlindungan kepada institusi keluarga. Islam juga tidak mengkategorisasi secara kaku dan rinci pembagian kerja dalam rumah tangga. Tidak ada ayat yang menyebutkan perempuan berperan diwilayah domestik dan laki-laki berperan aktif diwilayah publik.

Islam juga tidak membedakan hak untuk meraih prestasi baik laki-laki ataupun bagi perempuan, hanya saja harus disesuaikan dengan kemampuan intelektualitas dan keterampilannya. Karena itu perempuan mampu menjadi manusia produktif yang setara degan laki-laki. Kiprah perempuan dalam keluarga merupakan tugas pokok bagi seorang perempuan, kendati demikian hal ini tidak menutup kemungkinan untuk kiprahnya ditenga-tengah masyarakat. Wanita karier tentu bukan persoalan

yang tabu dan difateble, justru agensi wanita karier sebagai manifestasi nilai-nilai keadilan, kesetaraan, kebebasan. Auda menyebutkan tujuan-tujuan utama yang ideal (*maqashid*) seperti keadilan, kesetaraan, kebebasan, tidak akan mengalami perubahan meski tempat dan waktu telah berubah (Auda, 2013, 112).

## Kesimpulan

Keadilan merupakan kebajikan utama dalam institusi sosial, sebagaimana kebenaran dalam sistem pemikiran. Teori keadilan Rawls tentang prinsip keadilan fairness adalah menghargai hak-hak dasar individu dalam posisi asali, tanpa diskriminasi untuk mewujudkan keadilan sosial melalui prinsip demokrasi atau hasil kesepakatan bersama. Rawl merumuskan merumuskan konsepsi khusus keadilan ke dalam dua prinsip keadilan sosial. Prinsip *pertama* ialah prinsip kebebasan yang sama sebesar-besarnya (*principle of greatest equal liberty*). Prinsip ini mencakup ;kebebasan untuk berperan serta dalam kehidupan politik (hak bersuara, hak mencalonkan diri dalam pemilihan), kebebasan berbicara, kebebasan berkeyakinan (beragama),

kebebasan menjadi diri sendiri dan kebebasan mempertahankan milik pribadi. Kelima prinsip keadilan ini sejalan dengan lima prinsip maqasid syariah seperti yang dicangkan Auda yaitu memelihara agama (*hifz al-din*) dimaknai ulang dengan menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan kepercayaan, menjaga jiwa (*hifz al-nasl*) dimaknai perlindungan terhadap keluarga, menjaga akal (*hifz al-'aql*) dimaknai pengembangan intelektualitas dan pola pikir, menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) dimaknai menjaga martabat kemanusiaan dan Hak asasi Manusia dan menjaga harta (*hifz al-mal*) dimaknai pengembangan dan kesejahteraan sosial. *Prinsip Kedua*; ketimpangan sosial dan ekonomi ditata sedemikian hingga mereka (a) memberi keuntungan terbesar pada kelompok yang paling lemah dan (b) semua posisi dan jabatan terbuka bagi semua orang dalam kondisi kesetaraan peluang yang fair. Ke-dua konsepsi (keadilan Rawls dan *maqashid syariah*) tersebut memiliki basis konseptual yang sama yakni mengusung keadilan untuk kemaslahatan manusia sebagai manifestasi dari tujuan hukum. sebagai basis mengkontruksi hukum keluarga di



Indonesia yang lebih kontekstual dan berkeadilan.

## DAFTAR PUSTAKA

Djatnika Rahmat. 1996. *Jalan mencari Hukum Islam Upaya Ke Arah Pemahaman Metodologi Ijtihad*, Dalam, Amrullah Ahmad SF, *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press

89 Aziz Dahlan Abdul. 1996. *Ensiklopedi Hukum Islam*, Vol. 2. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

75 About El Fadl Khaled M. 2004. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dengan judul *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Cet I, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

35 Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. 1994. *Ensiklopedi Islam*. Cet III; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Mardani. 2013. *Usul Fikih*. Jakarta: Raja Wali.

A. P. Kau Sofyan. 2010. "POSISI FATWA DALAM DISKURSUS PEMIKIRAN HUKUM ISLAM" dalam *Jurnal Al- Ulum*, Vol. 10, No

- 1, Gorontalo: IAIN Sultan Amai,
- 86 Arifin Bustanul. 2015. "Fatwa Dan Demokrasi : Studi Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI)," At-Tahtdzib: Jurnal Studi Islam dan Muamalah 3, no. 1.
- Salma Barlinti Yeni. 57 2010. *Kedudukan Fatwa Dewan Syariah Nasional Dalam Sistem Hukum Nasional Di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Abu Zahrah Muhammad. 1999. *Usul Fikih*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Muhammad Nova Effenty. 2016. "FATWA DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM" dalam Al-Mizan. Gorontalo: Fakultas Syariah IAIN Sultan Amai.
- Mundzir Moh. 2021. "Metode Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (Analisis Penggunaan Qawaid Fikihiyah sebagai Dalil Mandiri dalam Fatwa)" dalam 73 *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Vol. 2, No. I. Tuban: Institut Agama Islam Nahdlatul Ulama.
- Aristoteles. 1995. *The Politik*. New York: Oxford University Press.

- 18 Auda, Jasser. 2007. *Maqasid al-Syariah a philosophy of sistem law: A System Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- 88 \_\_\_\_\_ . 2013. *Al Maqasid Untuk Pemula*, Terj. Ali Abdelmon'im. Yogyakarta: SukaPres UIN Sunan Kalijaga.
- 41 \_\_\_\_\_ . 2015. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid al-Syari'ah: Pendekatan Sistem*, Terj. Rosidin dan Ali Abd el Mon'im. Bandung: Mizan.
- 13 Bakri, Asafri Jaya. 1996. *Konsep Maqasid al-Syari'ah Menurut al-Shatibi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- 45 E. Sumaryono. 2002. *Etika dan Hukum : Relevansi Teori Hukum Kodrat Thomas Aquinas*. Yogyakarta: Kanisius.
- 74 Faisol, Muhammad. 2012. *Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam : Ke Arah Fikih Post-Postmodernisme*, Kalam, Volume VI, No 1. Juni
- Faiz, Pan Mohamad. 2009. *Teori Keadilan Johh Rawls*, Jurnal Konstitusi, Volume 6, No.1. April.

- Fatta, Damanhuri. 2013. *Teori Keadilan Menurut John Rawls*. Jurnal TAPIS Vol.9 No.2. Juli-Desember.
- Kansil. 1997. *Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Khaddury, Majid. 1999. *Teologi Keadilan Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Kymlicka, Will. 2004. *Pengantar Filsafat Politik Kontemporer Kajian Khusus atas teori-teori keadilan*, Terj. Agus Wahyudi. Yogyakarta:Pustaka Pelajar.
- Anggraeni, Nurika Rachma, “Fenomena Kawin Kontrak di Kalangan Masyarakat Desa Kalisat Kecamatan Rembang Kabupaten Pasuruan”, dalam, Risalah HUKUM Fakultas Hukum Unmul, Desember 2008
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali, *Tafsir Ayat Ahkam*, juz I (Jakarta: Darul Kutub Al-Islamiyah, 1997)
- Ausop, Asep Zaenal, “Pendekatan Tokoh Muslim Liberal dalam Penetapan Nilai dan Hukum Islam”, dalam, *Jurnal*

*Sosioteknologi Edisi 22 Tahun 10, April 2011*

Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2003)

HA, *Wawancara* (Kalisat, 13 Agustus 2020).

35 Hariyanti, “Konsep Poligami dalam Hukum Islam”, dalam, *Risalah HUKUM* Fakultas Hukum Unmul, Desember 2008

IB. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma* (Jakarta: Kencana, 2014)

IM, *Wawancara* (Kalisat, 13 Agustus 2020).

Kinasih, Sri Endah, “Wanita dalam perkawinan sirri: studi kasus di Desa Kalisat, Kecamatan Rembang, Kabupaten Pasuruan Jawa Timur”, dalam, <http://lib.ui.ac.id/opac/themes/libri2/detail.jsp?id=93293&lokasi=lokal>. Diakses pada, 15 Agustus 2020

Mustafa, Hasan, “Perilaku Manusia dalam Perspektif Psikologi Sosial”, dalam, *Jurnal Administrasi Bisnis (2011), Vol.7, No.2*

Ridha, Rasyid, *Tafsir Al-Manar* (Mesir: Darul Manar, 1980)

Ridwan, Muhammad Saleh, “Poligami di Indonesia”, dalam, *Al Risalah*, Volume 10 Nomor 2 Nopember 2010

Rinawati, Rini, “Dramaturgi Poligami”, dalam, *MEDIATOR*, Vol. 7 No. 1 Juni 2006

15 Ritzer, George dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. (Jakarta: Kencana, 2005).

31 Ritzer, George, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. (Jakarta: Kencana, 2004).

31 Ritzer, George, *Teori Sosiologi dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*, terj. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012)

Salim, Agus, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001)

96 Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1999)

Syam, Nur, *Model Analisis Teori Sosial* (Surabaya: Putra Media Nusantara, 2010)

Umiarso dan Elbadiansyah, *Interaksionisme Simbolik dari Era Klasik hingga Modern* (Jakarta: Rajawali Press, 2014)

- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Pergeseran Paradigma dalam Kajian-kajian Sosial dan Hukum* (Malang: Setara Press, 2013)
- Mahfudh, Sahal. 2003. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: Lkis
- Mas'udi, Masdar F. 1995. "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syariah", *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumuqul Qur'an*, No.3, Vol.VI.
- Muslehuddin, Muhammad. 1991. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis* Terj. Yudian Wahyudi Asmin. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Rahardjo, Satjipto. 2014. *Ilmu Hukum*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.
- Rawls, John. 2006. *Teori Keadilan: Dasar-dasar Filsafat Politik Untuk Mewujudkan Kesejahteraan Dalam Negara*, ter. Uzair Fauzun dan Heru Prasetyo. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Salahuddin, Muhammad. *Menuju Hukum Islam yang Inklusif-Humanis: Analisis Pemikiran Jasser Auda Tentang Maqashid al-Syari'ah*, Ulumuna,



Jurnal Studi Keislaman, Vol. 16, Nomor

1.

66

- Shidiq, Ghofar. 2009. *Teori Maqashid al-Syari'ah Dalam Hukum Islam*, Sultan Agung Vol. XLIV No. 118. Juni-Agustus.
- Sholehudin, Umar. 2011. *Hukum & Keadilan Masyarakat Perspektif Sosiologi Hukum*. Malang: Setara Press.
- Soetoprawiro, Koerniatmanto. 2010. *Keadilan Sebagai Keadilan (Justice As Fairness)*, Jurnal Hukum Pro Justicia, Volume 28 No. 2 Oktober.
- Abdullah, Adil Fathi. 2001. *Menjadi Ibu Ideal*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar
- Abidin, Munirul. 2011. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*. Malang: UIN Maliki Press
- Aini, Ira D. 2013. *Mujahidah Muslimah: Kiprah dan Pemikiran Prof. Dr. Siti Musdah Mulia*. Bandung: Nuansa Cendekia
- Al-Bari, Haya binti Mubarak. 1997. *Mausu'at al-Mar'ah al-Muslimah*. Terj. Amir Hamzah Fachruddin, Cet. I., Jakarta: Darul Falah

- 95 Moleong, Lexy J. 2009. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung : Remaja Rosdakarya
- 31 Mulia, Siti Musdah. 2004. *Muslimah Reformis-Perempuan Pembaharu Keagamaan*. Bandung: Mizan
- Mulia, Siti Musdah. 2007. <sup>97</sup> *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, cet. 2. Yogyakarta: Kibar Press
- Mulia, Siti Musdah. 2011. *Membangun Surga di Bumi*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo
- Mulia, Siti Musdah. 2014 *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Gender*. Yogyakarta: Nauvan Pustaka & Megawati Institute
- Mulia, Siti Musdah. 2014. *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*. Jakarta : Megawati Institute
- Nasution, Ahmad . 2014. “Gender dalam Islam: Tela’ah Pemikiran Siti Musdah Mulia”. Tesis, IAIN Sumatera Utara, Medan
- Sarijo, Marwan. 2005. *Cak Nur diantara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia tetap Berjilbab*. Jakarta : Yayasan Ngali Aksara

- 77 Siti Musdah Mulia dan Anik Farida. 2005. *Perempuan dan Politik*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama
- Subekti, Muhamad. 2017. “Kesetaraan Suami dan Istri dalam Kehidupan Rumah Tangga (Studi Terhadap Pemikiran Siti Musdah Mulia)” Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga YOGYAKARTA
- 5 Abd.al-Rahman al-Jazairi, al-Fikih ‘ala al-Madzahib al-’Arba’ah, Mesir: al-Maktabah al-Tijariyyah, 1969
- 64 Ahmad Rofiq, Hukum Perdata Islam di Indonesia, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2013
- 5 Al-Imam Muhammad Bin Isma'il Kahlani al-Shan'ani, Subul al-Salam, (Bandung : Maktabah Dahlan, tt), Juz III
- 5 Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, Hukum Perdata Islam Di Indonesia, Kencana, Jakarta, 2004
- 100 Huzaemah Tahido Yanggo, Fikih Perempuan Kontemporer, Bogor : Ghalia Indonesia
- Imam Taqiyuddin bin Abu Bakar, Kifayat al-Akhyar, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz II
- 87 Irfan Nurul , Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam, Amzah, Jakarta, 2013

- 82 Kamal Muchtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, Jakarta :Bulan Bintang, 1996
- 64 Rasjid Sulaiman, *Fiqih Islam*, Jakarta: At Tahiriyah, 1976
- 37 Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- 78 Bintania, Aris. 2012. *Hukum Acara Pengadilan Agama dalam Kerangka Fikih al-Qadha*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Cambell, Tom. 1994. *Tujuh Teori Sosial*. Yogyakarta : Kanisius.
- Homans, Gerige Casper. 1961. *Sosial Behavior its Elementary Form*. New York: Harcourt Brace Publishar
- Kahmad, Dadang. 2002. *Sosiologi Agama*. Bandung: Remaja Rosadakarya.
- 53 Kansil C.S.T. 1986. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka
- 2 Ritzer, George. 1980. *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Boston: Allyn and Bacon.
- 2 \_\_\_\_\_ . 1985. *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*. Jakarta : CV Rajawali.

- \_\_\_\_\_. 2012. <sup>31</sup> *Teori Sosiologi, Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Post Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Saekan dan <sup>101</sup> Erniati Effendi. 1997. *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam*. Surabaya: Arloka Surabaya.
- Salman, Horman M. 1989. *Sejarah dan Teori Sosiologi*. Jakarta: Erlangga.
- Yanggo, Chuzaeman Tahido dan A. Hafit <sup>92</sup> Anshari. 2002. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Wardani. 2016. *Membedah Teori Sosiologi*. Studia Insania.

## Tentang Penulis



**Nur Solikin**, dilahirkan di Jatisari Tuban pada tanggal 15 Januari 1971. Riwayat pendidikan tingginya dimulai dari tingkat strata 1 yang diselesaikan pada tahun 1996 di IAIN (UIN Sunan Ampel) Surabaya tepatnya di fakultas Syariah. Kemudian melanjutkan pada jenjang strata 2 di UNPAD Bandung pada jurusan ilmu hukum dan selesai pada tahun 2006. Kemudian melanjutkan studi doktoral di UIN Sunan Ampel Surabaya pada program doktor Dirasah Islamiyah, dengan konsentrasi studi Hukum Islam. Program doktoralnya ini diselesaikan pada tahun 2018.

Adapun karir akademiknya, sejak tahun 1999 sampai sekarang adalah sebagai Dosen (PNS) di UIN KH. Ahmad Siddiq Jember dengan mengampu beragam mata kuliah seperti Pendidikan Anti Korupsi (2013-sekarang); Ilmu Hukum (1999-sekarang); Sosiologi Hukum (1999-sekarang); Pendidikan Kewarganegaraan (1999-sekarang). Di samping itu, juga pernah menduduki berbagai jabatan, antara lain, pernah menjabat sebagai wakil rektor IAIN Jember (2014-2019);

Wakil Ketua I STAIN Jember (2012-2014); Ketua STAI Al-Yasini Pasuruan (2006-2012); Komisioner Panwaslu Provinsi Jawa Timur (2008-2010); dan Ketua STAIN Jember Press (2006-2008). *Budaya Hukum Vs Mediasi Yudisial*.

Dalam dunia tulis-menulis, pria asal Tuban ini telah menghasilkan sekian banyak karya, baik dalam bentuk buku maupun dalam bentuk artikel yang diterbitkan oleh jurnal-jurnal bereputasi. Dalam bentuk buku, beliau telah menghasilkan beberapa judul buku. Berikut ini adalah karya-karya tulis beliau: Pendidikan Anti Korupsi (2016); Pengantar Ilmu Hukum (2015); Negara dan Pahlawan Devisa (2014); Agama dan Problem Mondial (2013); Problem Laten Tak Berkesudahan; Menyibak Tabir Kenegaraan, Pendidikan, Politik, Keagamaan dan Kemasyarakatan (2008); Islam Kreatif (2007); Percikan Pemikiran Madzhab Mangli (2007); Negara dan Perlindungan Warga Negara (2007); Syahr al-Muwawat; Kesabaran, Ampunan, Amal dan Solidaritas (2007); Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Indonesia (2007); Negara dan Perlindungan TKI di Luar Negeri (2007); Menduniakan Agama; Menuju Keberagaman Hanif Demokratisasi dan Penegakkan Supremasi Hukum (2004); Meletakkan Wajah Organisasi; Meletakkan PMII Menuju Independensi Sejati (2002); Ilmu Hukum; Jalan dalam Memahami dan Menguasai Hukum (2002).

Selain menghasilkan puluhan judul buku, sekian banyak artikel ilmiah telah beliau hasilkan dan telah terpublikasi di jurnal-jurnal bereputasi. Sekian banyak dari artikel yang dimaksudkan, antara lain, Menguak Pemikiran Jasser Auda tentang Filsafat Hukum Islam (Jurnal Al-'Adalah, STAIN Jember, Volume 16, Nomor 2, Nopember 2012); NU di Tengah Gempuran Hantu Neo-Liberalisme (Jurnal Al-'Adalah, STAIN Jember, 2008); Mengenal Sisi lain Orang Madura (Jurnal Al-'Adalah, STAIN Jember, 2007); Pemberantasan Korupsi di Indonesia (Jurnal Fenomena P3M STAIN Jember, 2005); dan PTAI, dan Dilema Otonomi Pendidikan Kita (Jurnal Al-'Adalah, STAIN Jember, 2002).

Atas ketekunan dan dedikasi yang telah dipersembahkan dalam hal dunia akademik, beliau mendapatkan beragam penghargaan seperti penghargaan Dosen teladan berprestasi IAIN Jember (2015); Lulus Ujian Nasional dan Sertifikasi Ahli Pengadaan Barang/ Jasa Pemerintah dari BAPPENAS RI (2007); Terpilih sebagai Narasumber pada Annual Conference 2007 DEPAG RI di Pekanbaru Riau (2007); Dosen teladan berprestasi IAIN Jember (2007); Juara satu lomba karya tulis tingkat nasional memperebutkan Piala Presiden RI tahun 2005 yang diselenggarakan Forum Pemantau Pemberantasan Korupsi di Indonesia (Forum 2004) dengan harian



Republika, dengan judul: Pemberantasan Korupsi Di Indonesia, Menuju Zero Tollerance Corruption (2005); Juara tiga lomba karya tulis dalam rangka memperingati satu abad Bung Hatta tahun 2002 yang diselenggarakan Panitia Satu Abad Bung Hatta Jawa Barat, dengan judul: Krisis Multidimensi, dan Persaingan Abad 21; Menengok dan Meneladani Sikap Hidup Bung Hatta (2002); dan tercatat juga sebagai Penerima beasiswa Supersemar (S1) dan BPPS Dikti Diknas (S2).

Saat ini tinggal di kompleks Ponpes Miftahul Ulum Al-Yasini Areng-Areng, Sambisirah, Wonorejo, Pasuruan. Untuk berkomunikasi lebih lanjut, beliau dapat dihubungi melalui email: [noereducative@gmail.com](mailto:noereducative@gmail.com)

## ● 18% Overall Similarity

Top sources found in the following databases:

- Crossref database
- Crossref Posted Content database

### TOP SOURCES

The sources with the highest number of matches within the submission. Overlapping sources will not be displayed.

1	<b>Nurul Ma'rifah. "Positivisasi Hukum Keluarga Islam sebagai Langkah P...</b>	5%
	Crossref	
2	<b>Wardani Wardani. "MEMBEDAH TEORI SOSIOLOGI: Teori Pertukaran (E...</b>	1%
	Crossref	
3	<b>Muhammad Taufik. "PANDANGAN KRITIS ISLAM LIBERAL ATAS ISU-I...</b>	<1%
	Crossref	
4	<b>Hudiman Waruwu, Minggu Minarto Pranoto. "KOLABORASI TEORI KE...</b>	<1%
	Crossref	
5	<b>Nurul Faizatur Rohmah, Budihardjo Budihardjo. "PRAKTIK PERNIKAHA...</b>	<1%
	Crossref	
6	<b>Wati Rahmi Ria, Amara Yovitasari. "Akibat Hukum Pelanggaran Hak Ci...</b>	<1%
	Crossref	
7	<b>Wardah Nuronyah, Didi Sukardi, Hifny Faqih. "PERSEPSI HAKIM MENG...</b>	<1%
	Crossref	
8	<b>Hamiyuddin Hamiyuddin. "KEDUDUKAN ANAK DI LUAR NIKAH DI INDO...</b>	<1%
	Crossref	
9	<b>Asnidar Sriyuli. "HUKUM MENIKAHI WANITA HAMIL SEBAGAI PASSA...</b>	<1%
	Crossref	

- 10 **Diyas Widiyarti, Heni Nopianti. Jurnal Georafflesia: Artikel Ilmiah Pendi...** <1%  
Crossref

---
- 11 **Ahmad Darbi B.. "TELAAH KRITIS TENTANG LEMBAGA PENGAKUAN A...** <1%  
Crossref

---
- 12 **Barzah Latupono. "PERLINDUNGAN HUKUM DAN HAK ASASI MANUSI...** <1%  
Crossref

---
- 13 **Alimuddin Alimuddin, Harjoni Desky. "ZAKAT TANAMAN MENURUT UL...** <1%  
Crossref

---
- 14 **Zulamri Zul. "PELAKSANAAN LAYANAN MEDIASI DALAM MEMBENTU...** <1%  
Crossref

---
- 15 **Shokhibul Mighfar. "SOCIAL EXCHANGE THEORY : Telaah Konsep Geo...** <1%  
Crossref

---
- 16 **Moh. Romli. "USHUL FIQH SEBAGAI KERANGKA BERPIKIR DALAM ISTI...** <1%  
Crossref

---
- 17 **Rahli Lamatande. "PENETAPAN WALI ANAK HASIL PERNIKAHAN PER...** <1%  
Crossref

---
- 18 **Abd. Misno, Muh. Arafah. "PENGEMBANGAN MODEL ANALISIS DATA ...** <1%  
Crossref

---
- 19 **Muh. Bachrul Ulum. "Kedudukan Hasil Tes DNA dalam Penetapan Stat...** <1%  
Crossref

---
- 20 **Paramita Cahyaning Dewanti, Rahmadi Indra Tektona. "Perlindungan H...** <1%  
Crossref

---
- 21 **Sabilla Hasanah, Elvi Sahara, Indah Permata Sari, Sri Wulandari, Kamil ...** <1%  
Crossref

- 22 Kurnia Khairunnisa, Suprihatin. "Implikasi Batas Usia Nikah Dalam Und... <1%  
Crossref
- 
- 23 Nuh Ahmad Syarodzi Ritonga, Muhammad Darmawan Saputra, Noval A... <1%  
Crossref
- 
- 24 Sanawiah Sanawiah, Muhammad Syahrial Fitri, Maimunah Maimunah. "... <1%  
Crossref
- 
- 25 Anis Aljalis Rahmah, Sumadi Sumadi, Rudi Rudi. "Praktek Nikah Paksa ... <1%  
Crossref
- 
- 26 Hasan H Muhammad. "HUKUM ISLAM DAN MASLAHATNYA DI INDON... <1%  
Crossref
- 
- 27 Aik Fauzan Fikri, Pepe Iswanto, Ayi Ishak Sholih Muchtar. "Kebolehan P... <1%  
Crossref
- 
- 28 Ummu Aemanah. "UPAYA PEMBERDAYAAN KELUARGA TKW DALAM ... <1%  
Crossref
- 
- 29 Rara Ariyana, Heri Cahyono, Sujino Sujino. "IMPLEMENTASI PENDIDIK... <1%  
Crossref
- 
- 30 Feri Kurniawan, Abd. Qohar. "Analisis Putusan Hakim Tentang Itsbat C... <1%  
Crossref
- 
- 31 Indar Wahyuni, Riyanto Riyanto. "PEMAHAMAN KESETARAAN GENDER... <1%  
Crossref
- 
- 32 Agustina Balik, Novyta Uktolseja. "Aspek Keadilan dalam Perjanjian Ke... <1%  
Crossref
- 
- 33 Hasuri Hasuri. "Sistem Peradilan Pidana Berkeadilan melalui Pendekat... <1%  
Crossref

- 34 Ahmad Gojin, Sofyan Ruskandar. "UPAYA BIMBINGAN PEMBINAAN KA... <1%  
Crossref
- 
- 35 Makrum Makrum. "POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN", MAGH... <1%  
Crossref
- 
- 36 Purwanto Purwanto. "PERWUJUDAN Keadilan dan Keadilan Sosia... <1%  
Crossref
- 
- 37 Imam Faishol. "Implementasi Pencatatan Perkawinan di Indonesia (Stu... <1%  
Crossref
- 
- 38 Ahmad Nabil Atoilah, Ahmad Kamal. "Penggantian Wali Nasab oleh Wa... <1%  
Crossref
- 
- 39 Mulyono Mulyono. "Perkawinan Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgen... <1%  
Crossref
- 
- 40 Kadek Sinta Ayu Pramesti, Kadek Suranata, I Ketut Dharsana. "Keterlak... <1%  
Crossref
- 
- 41 B. Busriyanti. "Maqasid al-Syari'ah dalam Penegakkan Hukum Lalu Lint... <1%  
Crossref
- 
- 42 Kaharuddin Kaharuddin, Syafruddin Syafruddin. "PERNIKAHAN BEDA A... <1%  
Crossref
- 
- 43 Samsul Bahri. "URGENSI PERAN KELUARGA, SEKOLAH, DAN MASYAR... <1%  
Crossref
- 
- 44 Sakirman Sakirman. "Telaah Hukum Islam terhadap Nasab Anak", HUN... <1%  
Crossref
- 
- 45 Zakki Adhityati, Achmad Achmad. "Melacak Keadilan dalam Regulasi P... <1%  
Crossref

- 46 Agus Romeidin, Sudi Fahmi, Ardiansah Ardiansah. "PENERAPAN PERT... <1%  
Crossref
- 
- 47 Nikodemus - Niko, Yulasteriyani Yulasteriyani. "PEMBANGUNAN MASY... <1%  
Crossref
- 
- 48 Yulia Yulia. "DAMPAK PUTUSAN MAHKAMAH KONSTITUSI NO. 46 PU... <1%  
Crossref
- 
- 49 Evi Djuniarti. "Hukum Harta Bersama Ditinjau dari Perspektif Undang-U... <1%  
Crossref
- 
- 50 Wadyo Pandapotan Pasaribu. "Kebijakan Kredit Usaha Rakyat (KUR) da... <1%  
Crossref
- 
- 51 Ruslan Ruslan, Hendra Hendra, Nurfitriati Nurfitriati. "PLAGIARISME DA... <1%  
Crossref
- 
- 52 Muhammad Fauzi Arifin, Lukman Santoso. "IMPLEMENTASI METODE ... <1%  
Crossref
- 
- 53 Elang Darmawan, Ahmad Baihaki, Oti Handayani. "Penetapan Wali Ha... <1%  
Crossref
- 
- 54 Marjam M. Pontorondo. "PERUBAHAN PERILAKU BERBELANJA DARI P... <1%  
Crossref
- 
- 55 Satrio Dwi Haryono. "WACANA RASIALISME DALAM SOSIOLOGI MAX ... <1%  
Crossref
- 
- 56 Aminudin Aminudin. "PEMIKIRAN ABDULLAH SAEED TENTANG MUSLI... <1%  
Crossref
- 
- 57 Hidayatulloh Hidayatulloh. "ASURANSI SYARIAH DAN GAGASAN AMA... <1%  
Crossref

- 58 Muhammad Iqbal Juliansyahzen, Ocktoberrihsyah. "The Contemporar... <1%  
Crossref
- 
- 59 Febri Dwijayanti. "Pencegahan Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan... <1%  
Crossref
- 
- 60 AMELIA RAHMANIAH. "HARTA BERSAMA DALAM PERKAWINAN DI IN... <1%  
Crossref
- 
- 61 Abdul Jalil. "Implementasi Program Bimbingan Perkawinan Pranikah b... <1%  
Crossref
- 
- 62 Diani Fathonah, Heris Hendriana, Tita Rosita. "GAMBARAN SELF ESTE... <1%  
Crossref
- 
- 63 Masthuriyah Sa'dan. "MEMILIH PASANGAN BAGI ANAK PEREMPUAN: ... <1%  
Crossref
- 
- 64 Andi Syamsul Bahri. "STATUS PERNIKAHAN WANITA HAMIL DI LUAR ... <1%  
Crossref
- 
- 65 Jurna Petri Roszi. "Problematika Penerapan Sanksi Pidana dalam Perk... <1%  
Crossref
- 
- 66 Mufti Hasan. "TAFSIR MAQASIDI", MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan ... <1%  
Crossref
- 
- 67 Orient Effendi. "KONTRIBUSI PEMIKIRAN MAQASID SYARI'AH THAHIR I... <1%  
Crossref
- 
- 68 Supriyadi Supriyadi. "Rekonstruksi hukum kewarisan anak dari perkawi... <1%  
Crossref
- 
- 69 Allina Mustaufiatin Ni'mah, Syufa'at Syufa'at. "Legalitas Impor Vaksin C... <1%  
Crossref

- 70 Fahmi Ibnu Khoer, Syarifah Gustiawati, Yono Yono. "Kepemimpinan Pe... <1%  
Crossref
- 
- 71 Leila Setia Ningsih, Suci Wahyu Tami Br Rambe, Rizki Mahyani Br Hasi... <1%  
Crossref
- 
- 72 M. Fahmi Al-Amruzi. "Pencatatan Perkawinan Dan Problematika Kawin... <1%  
Crossref
- 
- 73 Maman Komaruzaman. "LEGAL ANALYSIS OF PREGNANT WOMEN'S ... <1%  
Crossref
- 
- 74 Waryani Fajar Riyanto. "The Role of Jam'iyatul Islamiyah Organization... <1%  
Crossref
- 
- 75 "The Blackwell Companion to Religion in America", Wiley, 2010 <1%  
Crossref
- 
- 76 Ady Irawan. "Poligami dari Perspektif Kepastian Hukum dan Keadilan", ... <1%  
Crossref
- 
- 77 Riza Umami, Ashif Az Zafi. "Fiqh Perserikatan Wanita Dalam Politik da... <1%  
Crossref
- 
- 78 Ma'adul Yaqien Makkarateng. "TINJAUAN SOSIAL YURIDIS TERHADAP... <1%  
Crossref
- 
- 79 Mustopa Kamal, Zaki Abdul Wahab, Nunu Nugraha. "Istri Sebagai Penc... <1%  
Crossref
- 
- 80 Imam Yazid. "Menikah untuk Dicerai: Menyorot Hak-Hak Perempuan... <1%  
Crossref
- 
- 81 Moh. Dliya'ul Chaq. "MELACAK MAQHASHID NIKAH DALAM PERSETU... <1%  
Crossref



- 82 Mughniatul Ilma. "Regulasi Dispensasi dalam Penguatan Aturan Batas ... <1%  
Crossref
- 
- 83 Sitti Nurkhaerah, Hamiyuddin Hamiyuddin. "FAKTOR-FAKTOR PERCER... <1%  
Crossref
- 
- 84 Ayi Ishak Sholih Muchtar, Rd. Zihad, Ita Puspitasari. "Pendapat Imam S... <1%  
Crossref
- 
- 85 Fahmi Basyar. "Relasi Suami Istri dalam Keluarga menurut Hukum Isla... <1%  
Crossref
- 
- 86 Frina Oktalita, Darlin Rizki. "Analysis of MUI Fatwa Number 17 of 2020 ... <1%  
Crossref
- 
- 87 Imawanto Imawanto, Edi Yanto, Mappanyompa Mappanyompa. "KONS... <1%  
Crossref
- 
- 88 Nispan Rahmi. "Maqasid Al Syari'ah: Melacak Gagasan Awal", Syariah ... <1%  
Crossref
- 
- 89 Samud Samud. "MAQASHID SYARI'AH DALAM PEMBAHARUAN HUKU... <1%  
Crossref
- 
- 90 Siti Nurbaeti. "Hadis tentang Nasab Anak Zina dalam Perspektif Ibnu Q... <1%  
Crossref
- 
- 91 Darmawansyah Darmawansyah. "PERAN ORANG TUA DALAM MENDID... <1%  
Crossref
- 
- 92 Mochamad Wahid Hasym. "Efektivitas Mediasi dalam Perceraian tahun... <1%  
Crossref
- 
- 93 Mustafa Mustafa. "POLIGAMI DALAM KAJIAN TAFSIR MAUDHU'I", Al-... <1%  
Crossref

- 94 ACH, Editor. "Asian Culture and History, Vo. 1, No. 2, July, 2009. All in o... <1%  
Crossref
- 
- 95 Athoillah Islamy. "OPPORTUNITIES FOR WOMEN AS GUARDIANS OF M... <1%  
Crossref
- 
- 96 Muhammad Zulianto. "Studi Tafsir QS. al-Nisâ' Ayat 3 tentang Keabsah... <1%  
Crossref
- 
- 97 Nur Adilah Mahyaddin. "PENDEKATAN GENDER DALAM STUDI ISLAM",... <1%  
Crossref
- 
- 98 Qurrotul Ainiyah. "Poligami di Indonesia dalam perspektif CEDAW dan ... <1%  
Crossref
- 
- 99 Ridwan Ridwan. "Konstruksi filosofis akad-akad ekonomi syariah", IJTI... <1%  
Crossref
- 
- 100 Wiji Nurasih. "PENGARUH BERKEMBANGNYA INDUSTRI PENGOLAHA... <1%  
Crossref
- 
- 101 Yuliatin Yuliatin. "Hukum Pernikahan Islam Dalam Konteks Indonesia", ... <1%  
Crossref
- 
- 102 Erniati Erniati. "Keluarga Sakinah Dalam Perspektif Hadis Mawdhu'i", M... <1%  
Crossref
- 
- 103 Faisol Rizal. "Status Anak dalam Perkara Pembatalan Perkawinan", Mi... <1%  
Crossref
- 
- 104 Hamda Sulfinadia, Deri Yanti, Jurna Petri Roszi. "Keutuhan Rumah Tan... <1%  
Crossref
- 
- 105 Masthuriyah Sa'dan. "Integration of SRHR Education in Islamic Boardin... <1%  
Crossref

106

**Muhammad Nur, Imam Jauhari, Azhari Yahya. "Perlindungan Hukum T... <1%**Crossref

---

107

**Munir Subarman. "Nikah di bawah tangan perspektif yuridis dan sosiol... <1%**

Crossref