

**HAK ASASI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA
BERBASIS AL -QUR'AN**

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
Untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh Gelar Doktor dalam Bidang
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:
Ahmad Chalabi
NIM: 14043010160

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2021 M./ 1442 H.**

ABSTRAK

Kesimpulan dari disertasi ini bahwa bahwa Hak Asasi Perempuan dalam hukum keluarga perspektif al-Qur'an adalah hak dasar yang melekat pada diri perempuan sebagai anugerah dari Tuhan terkait norma dan hukum yang melindungi perempuan sebagai seorang individu, makhluk sosial dan dimensi spritual.

Hak perempuan secara individu dalam hukum keluarga adalah hak kesempatan meraih pendidikan dan berprestasi, hak terkait perkawinan dan hak khulu dan waris.

Sedangkan hak perempuan sebagai makhluk sosial adalah, hak perempuan untuk memiliki kesempatan berkiprah secara seimbang di ruang domestik dan publik, yaitu : Hak untuk bekerja , hak menjadi pemimpin, hak berwirausaha, hak keamanan dan kenyamanan di tempat bekerja dan media sosial, termasuk hak mendapatkan lingkungan yang sehat.

Adapun hak perempuan sebagai dimensi spritual, perempuan juga memiliki hak beribadah,sesuai ketentuan agama dan dengan keinginan dan kemampuan yang dimilikinya,tidak ada yang dapat merampas hak perempuan untuk beribadah

Kesimpulan penelitian ini memiliki kesamaan pandangan dengan pemikiran Aminah Wadud, Fatimah Mernissi, Nawal El-Sādawi, Riffat Hasan, Asghar Ali Engineer, Qasim Amin, Laila Ahmed, Asma Barlas, Ziba Mir-Hosseini, Nasaruddin Umar, Siti Musda Mulia, Husain Muhammad, Masdar Farid Mas'udi dan Sahal Mahfud, Nur Arfiyah Febriyani yang mendudukan laki-laki dan perempuan dalam kesetaraan, keadilan, dan kebebasan sehingga pemenuhan hak asasi perempuan dalam keluarga merupakan sesuatu yang mutlak dilakukan.

Selain itu, kesimpulan penelitian ini berbeda dengan pemikiran Syekh Nawawi al-Bantani dalam kitabnya '*Uqud-u.i-lujain fi bayan huquq-u'l-zaujain* Al-Mawardi dalam kitabnya *Al-Ahkam al-Sulthoniyyah* dan para mufassir klasik seperti Imam Jalāludīn As-Suyūthi, Al-Mahalli, Al-Marāghī , Hamka, Yusuf Qordhowi, Mahmūd Ali, Muhammad Rafaat, Saefudin Abdul Fatah,Fatimah Umar Nashaf, Ibrahim Al-Kholi yang masih menempatkan perempuan sebagai sub ordinat laki-laki sehingga dapat mengakibatkan pemenuhan hak-hak perempuan tidak dapat terpenuhi dan tercapai.

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif, dengan menggunakan riset kepustakaan (*library research*). Metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, yaitu semua bahan-bahan yang dikumpulkan bersumber dari kajian teks atau tulisan-tulisan yang relevan dengan penelitian ini baik secara langsung maupun tidak. Studi pustaka ini digunakan sebagai landasan untuk menjadi pedoman dalam menganalisa dan memecahkan problem yang sedang diteliti. Pemilihan

jenis penelitian kepustakaan (*library research*) ini didasarkan atas objek yang diteliti, yakni nash atau teks ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan tentang hak-hak perempuan dalam hukum keluarga.

ملخص البحث

والنتيجة التي خلصت إليها هذه الرسالة هي أن وضع حقوق المرأة في سياقها في قانون الأسرة الحقوق الأساسية الكامنة في المرأة عطية من الله تتعلق بالاعراف والقوانين التي تحمي المرأة كفراد وككائنات اجتماعية والبعد حقوق المرأة الفردية في قانون الأسرة فرصة للحصول على التعلم والانجاز وكذلك الحقوق المتعلقة بالزواج والطلاق وحقوق الميراث في حين أن حق المرأة ككائنات اجتماعية هو حق المرأة في الحصول على الفرصة المشاركة بطريقة متوازنة في المجالن والمنزل العام في العبادة العمل والحق في ان تصبح زعمة الحق في الدخول في الاعمال التجارية الحق في الا من والراحة في مكالعمل ووسائل التواصل الاجتماعية بما في ذلك الحق في التمتع ببيءة الصحة وكداالحقوق المرأة كبعد روى للمرأة كما لها الحق في العبادةوقفالاحكام الدننة دون رغبة وقدرة تسرقها حق المرأة في العبادة

إن استنتاج هذه الدراسة له آراء متشابهة مع تفكير أمينة ودود، فاطمة المريني، نوال السعداوي، رفعت حسن، أصغر علي محرر، قاسم أمين، ليلى أحمد، أسماء بارلاس، زيبا مير حسيني، نصار الدين عمر، ستي مسدا موليا، حسين محمد، مصدر فريد مسعودي ونور عرفية فبرايبراني الذين يهتمون الرجال والنساء بالمساواة والعدالة والحرية حتى يكونا أعمال حقوق الإنسان للمرأة في الأسرة أمرا مطلقا.

كما أنخلاصة هذاالدراسة تختلف عن تفكير الشيخ نواوي البنثاني في كتابه "عقود اللجين في حقوق الزوجين"، الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية" والمفسرين القدماء مثل الإمام جلال الدين السيوطي، المحلي، ها مكا محمود على يوسف قرداوى محمد رفعت سدف الدين عبدالفتاح فاطمة عمر ناصف ابراهم الخلل المراغي الذين ما زالوا يضعون الأثنكذكر فرعي بحيث يؤدي إلى إعمال حقوق المرأة لا يمكن الوفاء بها وتحقيقها.

ويشمل هذا البحث نوع البحث النوعي، باستخدام بحوث المكتبة. طريقة جمع البيانات المستخدمة هي طريقة التوثيق، وهي مواد التيثم جمعها من مصدرها من نص أو

كنايات ذات صلة هذه الدراسة إما مباشرة أم لا. وتستخدم هذه المكتبة الدراسة أساس
ليكون المبدأ التوجيهي في تحليل وحل المشاكل التي يجريد راستها. ويستند اختيار هذا النوع
من بحوث المكتبة على الأشياء التي بحثوهي نصوص القرآن الذي تتعلق بحقوق المرأة في
قانون الأسرة.

ABSTRACT

The conclusion of this dissertation is that the human right of women in law. The perspective of the koran is a basic right inherent in women as a gift from God related to norms and laws that protect women as individual social beings and the spiritual dimension.

Individual women's right in family law are the right to the right to the opportunity to gain education and achievement, right related to marriage and khulu right and inheritance right.

While women's right as social beings is the right of women to have the opportunity to take part in a balanced manner in the domestic and public sphere, namely the right to work the right to become the leader of entrepreneurial right, security rights, fan comfort in the workplace and social media including getting a healthy environment.

As well as women's right as a spiritual dimension women also have the right as a spiritual dimension women also have the right to worship according to religious provisions and with the desire and ability no one can deprive women of their right to worship.

The conclusion of this study has the same views as the thoughts of Aminah Wadud, Fatimah Mernissi, Nawal El-Saadawi, Riffat Hasan, Asghar Ali Engineer, Qasim Amin, Laila Ahmed, Asma Barlas, Ziba Mir-Hosseini, Nasaruddin Umar, Siti Musda Mulia, Husain Muhammad, Masdar Farid Mas'udi and Nur Arfiyah Febriyani who place men and women in equality, justice and freedom so that the fulfillment of women's human rights in the family is something that is absolutely necessary.

In addition, the conclusions of this study are different from the thoughts of Syekh Nawawi al-Bantani in his book *Uqud Al-Lujain fi Huquq al-Jauzain*, Al-Mawardi in his book *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah* and the mufassir classics such as Imam Jalaludin As-Suyuti, Al-Mahalli, Al-Marāghī, Hamka, Yusuf Qordhowi, Mahmud Ali, Mohammad Rafaat, Saefudin Abdul Fatah, Fatimah Umar Nashef, Ibrohim Al Kholili, Murtadho Mutahari which still places women as a subordinate of men so that the fulfillment of women's rights cannot be fulfilled and achieved.

This research is a qualitative research, using library research. The data collection method used is the documentation method, that is, all the materials collected are sourced from the study of texts or writings that are relevant to this research either directly or indirectly. This literature study is used as a basis for being a guide in analyzing and solving the problems being researched. The selection of this type of library research (library research) is based on the object under study, namely the texts or verses of the Al-Qur'an relating to women's rights in family law. Thus, this study is expected to provide more accurate and valid information about the study being discussed.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Chalabi
Nomor Induk Mahasiswa : 14043010160
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Disertasi : Hak Asasi Perempuan dalam Hukum
Keluarga Berbasis Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku dilingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 15 Maret 2021

Yang membuat pernyataan



Ahmad Chalabi

**HAK ASASI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA
BERBASIS AL QUR'AN**

Diajukan Kepada Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
Untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh Gelar Doktor dalam Bidang
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Disusun Oleh:

AHMAD CHALABI
NIM: 14043010160

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, Maret 2021

Menyetujui,

Pembimbing I,



Prof. Dr. Zaenun Kamal, MA.

Pembimbing II,



Dr. Nur Arfiyah Febriyani, MA.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Nur Arfiyah Febriyani, MA.

**TANDA PENGESAHAN DISERTASI
HAK ASASI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA
BERBASIS AL-QUR'AN**

Nama : Ahmad Chalabi
Nomur Induk Mahasiswa : 140430100160
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir:
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munasaqasah pada tanggal :
8 Juni 2021

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda tangan
1	Prof. Dr. H.Nasaruddin Umar,M.A	Ketua	
2	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, Msi	Penguji I	
3	Prof.Dr. H.Hamdani Anwar,M.A	Penguji II	
4	Prof. Dr. Zaenun Kamal Kamal,	Pembimbing I	
5	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A	Pembimbing II	
6	Dr Muhammad Hariyadi,M.A	Panitia/Sekreta	

Jakarta,..... 2021

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ JAKARTA,

PROF. DR.H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam disertasi ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

No	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
1	ا	Alif	‘
2	ب	Ba	B
3	ت	Ta	T
4	ث	Tsa	S
5	ج	Jim	J
6	ح	h}a	H}
7	خ	Kha	Kh
8	د	Dal	D
9	ذ	Dzal	Dz
10	ر	Ra	R
11	ز	Zai	Z
12	س	Sin	S
13	ش	Syin	Sy
14	ص	Shad	Sh
15	ض	Dhad	Dh
16	ط	Tha	Th
17	ظ	Zha	Zh
18	ع	‘ain	‘\
19	غ	Gain	G
20	ف	Fa	F
21	ق	Qaf	Q
22	ك	Kaf	K

No	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
23	ل	Lam	L
24	م	Mim	M
25	ن	Nun	N
26	و	Wau	W
27	هـ	Ha	H
28	ء	hamzah	A
29	ي	Ya	Y

Catatan :

- Untuk huruf *Alif* (ا) tidak dilambangkan
- Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*.
- Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) di tulis \bar{A} atau \bar{a} .
- Vokal panjang (*mad*): *kasrah* (baris di bawah) ditulis \bar{I} atau \bar{i}
- Vokal panjang (*mad*): *dhommah* (baris di depan) ditulis \bar{U} atau \bar{u}
- kata sandang *alif + lam* (ال) baik diikuti huruf *qamariyah* maupun huruf *syamsiyah* ditulis *al*, misalnya الْبَقْرَةُ ditulis *al-Baqarah* atau النَّحْلُ ditulis *al-Nahl*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, atas segala karunia dan rahmat-Nya, sehingga Disertasi ini dapat diselesaikan. Sholawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya dan para sahabatnya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak sedikit hambatan dan kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan rasa hormat dan menghaturkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. Rektor Institut PTIQ Jakarta yang telah dan sedang memimipin kampus tercinta, berbagi limpahan ilmunya dan menjadi teladan yang baik bagi kami.
2. Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, atas segala bimbingan dan arahannya serta motivasinya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan Disertasi ini.
3. Bapak Dr Muhammad Hariyadi, M.A.Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta yang telah mengajar dengan ilmunya dan motivasinya kepada mahasiswa agar selesainya Disertasi ini.
4. Ibu Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.Mantan Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta,sekligus pembimbing pada penulisan Disertasi atas segala bimbingan dan motivasinya yang tidak pernah berhenti sehingga selesainya Disertasi ini.

5. Bapak Prof. Dr. Hj. Zainun Kamaluddin Faqih, M.A. atas bimbingan, arahan dan waktu yang telah diluahkan kepada penulis untuk berdiskusi selama menjadi dosen perkuliahan dan dosen pembimbing Disertasi ini.
6. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta yang telah membantu dengan maksimal meski ditengah pandemi Covid-19.
7. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas kemudahan dalam penyelesaian Disertasi ini.
8. Bapak H Saeful Mujab MA selaku Kepala Kanwil Kementerian Agama Propinsi DKI Jakarta yang telah memotivasi penulis untuk menyelesaikan tugas akhir Disertasi ini.
9. Bapak, H.Wahyudin MPd selaku Kepala Kantor Kementerian Agama Kota Jakarta Barat atas bimbingan dan supportnya buat penulis dalam menyelesaikan tugas akhir.
10. Seluruh Keluarga Besar KUA Kalideres tempat penulis menjadi pimpinan terutama para penghulu, Staff KUA Kali deres dan juga para penyuluh yang selalu bekerjasama dalam pelayanan prima kepada masyarakat di lingkungan Kecamatan Kalideres Jakarta Barat
11. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, atas kesempatan yang diberiksan kepada penulis untuk membaca dan meminjam berbagai buku yang terkait dengan penelitian ini.
12. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta dan para dosen, atas segala bimbingan dan arahan yang diberikan kepada penulis.
13. Teman teman Mahasiswa Pascasarjana angkatan 2014 yang telah memberi semangat dan motivasi hingga tugas akhir ini bisa selesai
14. Keluarga Besar H. Jamhari terutama Ibunda Hj Halimah yang selalu mendoakan penulis sehingga tugas akhir ini bisa selesai.
15. Istriku tercinta Siti Fatihatus Sholihah dan kedua putra putriku tersayang Hafshatun Nafisah dan Muhammad Haikal atas cinta dan kasih sayang mereka yang membuat semangat penulis untuk menyelesaikan Disertasi ini.

Semoga Allah SWT membalas seluruh kebaikan semua pihak yang telah berjasa dalam menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya hanya kepada Allah juga penulis berharap agar Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umum dan bagi penulis khususnya serta anak-anak penulis. Amin.

Jakarta, 1 Nopember 2021

Penulis

Ahmad Chalabi

DAFTAR ISI

SAMPUL	i
ABSTRAK.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	ix
LEMBAR PENGESAHAN PEMBIMBING	xi
TANDA PENGESAHAN DISERTASI	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xv
KATA PENGANTAR.....	xvii
DAFTAR ISI.....	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	9
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	10
D. Tujuan Penelitian	10
E. Manfaat Penelitian	11
F. Kerangka Teori.....	12
G. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	15
H. Metode Penelitian	18
I. Sistematika Penulisan.....	25
BAB II DISKURSUS TENTANG HAK ASASI PEREMPUAN	27
A. Pengertian Hak Asasi Perempuan.....	27
B. Macam-Macam Hak Asasi.....	31
C. Hak dan Kewajiban Perempuan.....	33
D. Sejarah Hak Asasi Perempuan.....	34
E. Konsep Hak Asasi Perempuan dan Kesetaraan Gender.....	41
F. Hak Asasi Perempuan dalam <i>CEDAW</i>	52
G. Prinsip-Prinsip Hak Asasi Perempuan.....	55
H. Hak Asasi Perempuan menurut HAM.....	61
I. Perkembangan Hak Asasi Perempuan di berbagai Negara	65
J. Hak Asasi Perempuan dalam Peraturan Perundangan- Undangan Indonesia.....	68
BAB III ANALISIS KRITIS TERHADAP HAK ASASI PEREMPUAN VERSI PBB	75
A. Perempuan dalam Hukum	75
B. Hak Asasi Perempuan dalam Rumusan PBB.....	89
C. Efektifitas Implementasi Hak Asasi Perempuan Versi PBB	105
D. Tanggapan Para Tokoh Terhadap Hak Asasi Perempuan Versi PBB	120

E. Analisis Terhadap Hak Asasi Perempuan Versi PBB.....	125
---	-----

BAB IV ISYARAT AL-QURAN TENTANG HAK ASASI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA	129
A. Term Perempuan dalam Al-Qur'an	129
1. <i>Al-Nisā</i>	130
2. <i>Al-Untsā</i>	132
3. <i>Al-Mar'ah</i>	134
4. <i>Al-Umm</i>	136
5. <i>Al-Wālidah</i>	138
6. <i>Al-Zaujah</i>	139
7. <i>Al-Bint</i>	142
8. <i>Al-Shahibah</i>	143
9. <i>Al-Roqabah</i>	144
B. Peran Perempuan dalam Al-Qur'an	145
1. Perempuan Sebagai Ibu	145
2. Perempuan Sebagai Anak	147
3. Perempuan Sebagai Mitra Suami	149
C. Terminologi Keluarga dalam Al-Qur'an	152
1. Keluarga dalam Al-Qur'an	152
2. Konsep Pembentukan Keluarga dalam Al-Qur'an	161
3. Kisah Keluarga dalam Al-Qur'an	169
a. Kisah Keluarga Imran	169
b. Kisah Keluarga Lukman	171
c. Kisah Keluarga Fir'aun	174
d. Kisah Keluarga Nabi Nuh	175
e. Kisah Keluarga Nabi Yahya	177
f. Kisah Keluarga Nabi Syueb	180
g. Kisah Keluarga Luth	181
h. Kisah Keluarga Ibrahim	182
i. Kisah Keluarga Muhammad	183
D. Hukum Keluarga dalam Al-Qur'an	184
1. Pengertian dan Ruang Lingkup Hukum Keluarga	184
2. Sumber dan Azas Hukum Keluarga	188
3. Landasan Filosofis Pembentukan Hukum Keluarga	190
4. Tujuan Pemberlakuan Hukum Keluarga	196
5. Pengarusutamaan Hak Asasi Sebagai Isu Hukum Keluarga	202
E. Macam-Macam Hukum Keluarga	205
1. Hukum Perkawinan	205
2. Hukum Perceraian	208
3. Hukum Waris	210

BAB V WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG HAK ASASI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA	215
A. Hak Asasi Perempuan Sebagai Hukum Keluarga sebagai Individu	215
1. Hak Pendidikan dan Meraih Prestasi	215
a. Hak Mendapatkan Akses Pendidikan.....	215
b. Hak Mendapat Kesempatan dan Meraih Prestasi.....	220
2. Hak Terkait Perkawinan	224
a. Hak Menikah Dengan Keinginan Sendiri	224
b. Hak Menikah di Usia Matang.....	230
c. Hak Pelaksanaan Pernikahan Sesuai Dengan Ketentuan Agama dan Negara	233
d. Hak Dimintakan Pendapat	241
e. Hak Kesehatan Reproduksi	243
f. Hak Nafkah Lahir batin dari Suami.....	255
g. Hak Diminta Pendapat	263
h. Hak dalam Memutuskan Perkawinan (Talak/Cerai).....	264
3. Hak Waris	271
B. Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga Sebagai Mahluk Sosial	279
1. Hak Bekerja	279
2. Hak Menjadi Pemimpin	283
3. Hak Berwira Usaha.....	290
4. Hak Keamanan dan Rasa Nyaman	297
C. Hak Asasi Perempuan Dalam Hukum Keluarga Sebagai Dimensi Spritual	298
1. Hak Beribadah	298
2. Hak Aktif di Lingkungan Tempat Ibadah.....	299
BAB VI PENUTUP	301
A. Kesimpulan	301
B. Saran	302
DAFTAR PUSTAKA	305
BIODATA PENULIS	337

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hingga saat ini diskursus tentang hak-hak asasi perempuan-telah muncul sebagai suatu masalah yang sangat penting diperbincangkan di mana-mana, tidak hanya di Indonesia tapi diseluruh dunia. Isu-isu tentang perempuan merupakan kajian yang banyak dilakukan oleh para akademisi, khususnya dari kalangan pemerhati dan pengakaji perempuan itu sendiri, bahkan bermacam-macam teori telah dimunculkan sehingga melahirkan keberagaman nilai, ide atau perspektif yang tujuannya diarahkan untuk mencapai formasi.yang tepat sasaran dalam meletakkan persamaan-hak antara laki-laki dan-perempuan.

Geliat ramainya kajian tentang diskursus perempuan cukup berasalan, jelas selama berabad-abad perempuan terus menerus berada di bawah cengkraman laki-laki dalam suatu.tradisi mayarakat patriarki. Demikianlah, kaum perempuan diharuskan menanggung kondisi inferioritas selama berabad-abad, bahkan perempuan diperlakukan sebagai komunitas kelompok kelas dua (*the second sex*) secara sosial, lebih rendah dibanding laki-laki, dan selalu tidak diuntungkan jika berhadapan dengan laki-laki, bahkan harus tunduk kepada kekuasaan laki-laki dan hegemoni mereka sehingga termarjinalkan dalam banyak aspek kehidupan manusia.¹

¹ A. Janet Kourany, et, al., *Feminist Philosophies: Problem Theories and Aplcation*, New Jersey: Prentice Hall, 1993, hal. 211; Zeenath Kausar, *Feminist Sexual Politics and Family Deconstruction: An Islamic Perspective*, Malaysia: IIUM Press, 2001, hal. 177;

Sikap dominatif laki-laki terhadap perempuan tidak terlepas salah satunya karena pemikiran dari beberapa tokoh yang menempatkan perempuan sebagai sub ordinat laki-laki. Syekh Nawawi al-Bantani misalnya dalam kitabnya *'Uqūdulijaini fī bayān huqūqu-lizzaujaini* mengatakan bahwa kewajiban perempuan adalah menghormati dan melayani suami. Seorang istri yaitu perempuan yang terpenjara dalam rumah suaminya dan ketika ia melakukan kesalahan maka boleh dihukum dengan cara memukulnya.² Selain Syekh Nawawi adapula tokoh Al-Mawardi dalam kitabnya *Al-Ahkam al-Sulthoniyyah* yang mensyaratkan bahwa syarat pemimpin adalah *al-dzukūr* alias laki laki,³ begitupun para mufassir klasik Imam Jalaludin As-Suyūti,⁴ Al-Mahalli,⁵ Al-Marāghī⁶ masih menempatkan perempuan sebagai sub ordinat laki-laki.

Meskipun ada beberapa tokoh yang cenderung menempatkan perempuan di bawah laki-laki akan tetapi tidak sedikit juga tokoh yang memperjuangkan hak-hak asasi perempuan sejajar dengan laki-laki. Diantara tokoh-tokoh tersebut seperti Aminah Wadud,⁷ Fatimah Mernissi,⁸ Nawal El-

Elaine Storkey, *What's Right With Feminism*, London: SPCK Holy Trinity Church, 1993, hal. 66.

² Bagi Syekh Nawawi al-Bantani, suami boleh memukul istri dalam beberapa kondisi, di antaranya yaitu: ketika istri menolak berhias sedangkan suaminya ingin istrinya berhias untuknya, ketika istrinya menolak diajak tidur, ketika keluar rumah tanpa seizin suaminya, ketika istri memukul anak-anaknya yang masih kecil yang sedang menangis, ketika istri mengeluarkan kata-kata kotor dan menjelekkkan seseorang, ketikasuamin berani meludahi pakaian suaminya, ketika bernai menjabak jenggot suaminya, ketiak istri berani memanggil suaminya dengan panggilan yang jelek, ketika istri mmembuka wajahnya untuk dilihat yang bukan mahramnya, ketika istri berani berbicara kepada orang yang bukan mahramnya, dan ketika istri memberikan sesuatu yang dari rumahnya yang diluar dari kebiasaanya. Lihat Syekh Nawawi al-Bantani, *'Uqud-u.i-lujain fi bayan huquq-u'l-zaujain*, Surabaya: Da>r al-'Ilmi, t.th., hlm. 7.

³*Al-Ahkam al-Sulthoniyyah* adalah kitab prestius karya Imam Al-Mawardi dalam persoalan politik. Karya ini memuat tentang berbagai macam persoalan politik termasuk di di dalamnya membahas tentang posisi perempuan dalam kepemimpinan politik. Menurut Al-Mawardi perempuan tidak bisa dijadikan sebagai pemimpin sebab syarat pemimpin harus berasal dari jenis kelamin laki-laki. Hal ini didasarkan pada al-Quran surah an-Nisa ayat 34 yang mengatakan bahwa "Laki-laki dalah pemimpin bagi perempuan. Lihat Imam Al-Mawardi, *Al- Al-Ahkam al-Sulthoniyyah*, Beirut: Maktabah al-Islami, 1996, hlm. 16.

⁴ Jalaluddin As-Suyuthi dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain*, Madinah: Ummu al-Qura, t.th., hal. 99.

⁵Jalaluddin As-Suyūthī dan Jalaluddin Al-Mahalli, *Tafsir Jalalain*, hal. 99.

⁶ Ahmad Mustafah al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Lebanon: Dar al-Kutub, 1946, hlm. 111.

⁷ Amina Wadud adalah aktivis gender yang berasal dari Amerika Serikat. Pemikiran feminisnya tertuang dalam bukunya yang berjudul *Qur'an and Woman*. Karya tersebut pada dasarnya adalah kegelisahan intelektual yang dialami oleh Amina Wadud dalam hal ketidakadilan gender. Salah satu sebabnya adalah pengaruh ideologi-doktrin interpretasi

Sādawi,⁹ Riffat Hasan,¹⁰ Asghar Ali Engineer,¹¹ Qasim Amin,¹² Laila Ahmed,¹³ Asma Barlas,¹⁴ Ziba Mir-Hosseini,¹⁵ Nasaruddin Umar,¹⁶ Siti

keagamaan yang dianggap bias gender. Akhirnya, ia mencoba melakukan rekonstruksi bahkan dekonstruksi terhadap interpretasi klasik yang syarat dengan bias gender. Lihat A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003, hal. 10

⁸ Fatima Mernissi adalah pejuang hak asasi perempuan yang berasal dari Moroko. Ia mengkritisi beberapa hadis, terutama hadis yang ia pikir memarginalkan perempuan. Dari sikap kritisnya tersebut akhirnya banyak melahirkan karya tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan. Fatima Mernissi terkenal dengan stementnya “Jika hak-hak perempuan merupakan masalah bagi sebagian laki-laki modern. Hal itu bukan karena Al-Qur’an ataupun hadis, bukan pula karena budaya Islam melainkan karena hak-hak tersebut bertentangan dengan kepentingan kaum elit laki-laki. Lihat Tty Yukesti, *51 Perempuan Pencerah Dunia*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015, hal. 17

⁹ Nawal El-Saadawi adalah seorang feminis muslim yang aktif menyuarakan hak asasi perempuan. Ia dikenal oleh dunia sebagai novelis dan pejuang kesetaraan gender. Feminis menurut Nawal adalah perjuangan universal, yaitu berjuang dengan segala yang dimiliki oleh perempuan dalam berbagai bidang, baik dalam pendidikan, ekonomi bahkan politik. Oleh karena itu, dalam pergerakan aktivisme Nawal El-Saadawi, ia banyak mengkritik pemerintah tentang kebijakan di bidang ekonomi. Karena hal ini, sangat merugikan perempuan pada masanya. Lihat Adele Newson, *The Essential Nawal El-Sādawi*, London: Zed Books, 2010, hal. 133.

¹⁰ Riffat Hassan adalah seorang muslimah feminis yang lahir di Lahore, Pakistan. Kesimpulan umum yang dapat ditarik dari pemikiran-pemikiran Riffat Hassan tentang feminisme adalah bahwa teks-teks agama Islam, yaitu Al-Quran dan Al-Hadis sangat mengakomodasi dan mengapresiasi perempuan serta tidak diskriminatif terhadapnya. Selama ini yang diskriminatif adalah hasil interpretasi ulama klasik yang umumnya berjenis kelamin laki-laki. Oleh karena itu, interpretasi yang didasarkan pada asumsi-asumsi teologis yang keliru, perlu dilakukan upaya reinterpretasi agar dapat memposisikan laki-laki dan perempuan dalam keadilan, kesetaraan, dan kebebasan, yang berdasarkan pada semangat hak asasi manusia yang merupakan pesan abadi al-Quran dan Hadis sebagai sumber nilai yang tertinggi bagi umat Islam. Lihat Abdul Mustaqim, “Feminisme dalam Pemikiran Riffat Hassan” dalam *Jurnal Al-Jami’ah*, Vol. XII, No. 64, 1999, hal. 199.

¹¹ Asghar Ali Engineer adalah seorang feminis muslim yang bermazhab Syiah. Ia lahir di India pada tanggal 10 Maret 1939 dan wafat pada 14 Mei 2013. Selama hidupnya ia sangat progressif dalam membela hak-hak perempuan. Engieer melihat bahwa terdapat banyak perlakuan diskriminasi dan marginalisasi atas hak asasi perempuan dalam Islam yang telah membudaya, yaitu patriarki. Pada dasarnya, patriarki dan pengekangan hak asasi perempuan merupakan bukanlah suatu hal yang melekat pada Islam. Dengan kata lain, bukan Islamnya, melainkan patriarkinya yang bermaalah. Patriarki menurut Engineer terjadi karena fakta sosiologis dalam perjalanannya seringkali dipersepsi sebagai kosep atau doktrin teologis. Lihat Asghar Ali Engineer, *The Right of Woman in Islam*, Singapore: The Print Logde, 2006, hal. 166.

¹² Qasim Amin merupakan seorang cendikiawan muslim yang fokus dengan isu-isu kesetaraan gender. Ia lahir di Mesir pada tahun 1277 H/1863 M. Ia terkenal sebagai sosok pemikir yang menuangkan banyak gagasannya pada isu hak asasi perempuan di zamannya. Ia menulis buku yang cukup terkenal di dunia, yaitu buku yang berjudul *Tahri>r al-Mar’ah* (emansipasi perempuan). Di dalam buku inilah mengemukakan pendapatnya dengan menuntut agar perempuan di Mesir pada masa itu, agar mendapatkan hak pendidikan dan pengajaran yang layak dan sejajar dengan laki-laki. Ia juga mengkritisi praktek poligami dan

Musda Mulia,¹⁷ Husain Muhammad,¹⁸ Masdar Farid Mas'udi,¹⁹ dan masih banyak lagi yang lain.

perceraian yang dianggapnya banyak merugikan perempuan di Mesir ketika itu. Lihat E. Erasia, "Tokoh Emansipasi Wanita Islam di Mesir Pada Abad 19 M" dalam *Kafaah: Journal of Gender Studies*, Vol. 4, No. 2, 2014, hal. 2011.

¹³ Leila Ahmed lahir di Kairo 194 Ia menjadi salah satu tokoh aktivis feminisme Islam yang sosoknya cukup diperhitungkan di dunia Barat. Gagasan serta pemikirannya selalu mengundang keingintahuan banyak orang di dunia, khususnya warga non-muslim. Fokusnya adalah isu "penindasan" perempuan dalam Islam. Lihat Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, New Haven: Yale University Press, 1992, hal. 77.

¹⁴ Asma Barlas adalah juga termasuk pemikir perempuan yang banyak dilahirkan di Pakistan, ia merupakan perempuan pertama yang bekerja di Departemen Luar Negeri Pakistan pada tahun 1976. Pada tahun 1983, beliau harus meninggalkan negaranya karena pemimpin yang berkuasa saat itu melakukan persekusi terhadapnya dan ia pergi ke Amerika kemudian menetap di sana. Karyanya yang terkenal berjudul *The Pleasure of Our Texts: Re-reading the Qur'an (2006)*. Dalam bukunya ini Asma Barlas mengajak para pembaca untuk lebih memahami bahwa isi kandungan Al-Qur'an tidak pernah meminggirkan perempuan. Lihat Nurul Fajri, "Asma Barlas dan Gender Perspektif dalam Pembacaan Ulang QS. An-Nisa Ayat 44", dalam *Jurnal Aqlam*, Vol. 4, No 2, Desember 2019, hal. 263.

¹⁵ Ziba Mir-Hosseini adalah seorang antropolog dan aktivis perempuan yang memperjuangkan hak-hak perempuan, dia lahir di Tehran, Iran. Ia menyelesaikan pendidikannya sebagai sarjana Sosiologi di Universitas Tehran pada tahun 1974. Setelah itu ia melanjutkan pendidikannya ke Universitas Cambridge dengan mengambil Jurusan Antropologi Sosial (1990). Setelah menyelesaikan pendidikannya di Universitas Cambridge, ia kembali ke Iran. Sistem politik Iran menjadikan titik awal baginya untuk konsen pada isu feminisme Islam. Ziba kini tinggal di London. Beraktifitas sebagai seorang peneliti independen dan konsultan isu gender. Lihat Mutmainnah "Pengaruhutamaan Gender Perspektif Ziba Mir-Hosseini" dalam *Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam*, Vol. 7, No. 2, Oktober 2016, hal. 303.

¹⁶ Nasaruddin Umar lahir di Ujung Bone, Sulawesi Selatan pada 23 Juni 1959. Selama ini ia adalah salah seorang cendekiawan Indonesia yang sering menyuarakan keadilan gender. Pemikiran-pemikirannya tentang keadilan gender dapat dibaca dalam banyak karyanya. Salah satunya buku yang berjudul *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadian, 2001). Lihat Luthfi Maulana, "Pembacaan Tafsir Feminis Nasaruddin Umar Sebagai Transformasi Sosial Islam" dalam *Muawazah*, Vol. 9 No. 1, Juni 2017, hal. 51.

¹⁷ Musda Mulia sudah masyhur dikenal sebagai seorang aktif membela hak asasi perempuan. Ia termasuk tokoh yang sangat vokal dalam menyuarakan hak-hak perempuan dan kesetaraan gender. Ia menyuarakannya melalui beberapa tulisannya, hampir semua buku yang ditulisnya mengenai persoalan perempuan dan kesetaraan gender. Ia kerap tampil di media atau di layar kaca sebagai representator pejuang kesetaraan gender. Selain itu, perjuangannya juga ditempu dengan cara mendirikan beberapa lembaga, salah satunya adalah ICRP yang mana dirinya dipercayakan memimpin lembaga tersebut. Lihat Eka Suriyah "Membongkar Struktur, Membentuk Kultur: Studi Pemikiran Siti Musda Mulia", dalam *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 13, No. 2, Desember 2017, hal. 293.

¹⁸ Husain Muhammad dikenal sebagai kiyai feminis. Hal ini karena Husain Muhammad adalah seorang kiyai sangat getol dalam membela hak-hak perempuan dan keadilan gender. Tulisan-tulisannya banyak dijadikan sebagai rujukan oleh para akademi dan intelektual dalam meneliti Islam dan kajian gender di Indonesia. Salah satunya buku yang

Aminah Waddud berpendapat bahwa pada dasarnya Al-Qur'an adalah kitab yang mendukung hak asasi perempuan. Namun, kebanyakan mufassir dalam tafsirnya menempatkan perempuan sebagai inferior. Al-Qur'an sesungguhnya sangat adil mendudukan laki-laki dan perempuan. Hanya saja hal ini menjadi terdistorsi oleh adanya penafsiran yang bias patriarki, lebih-lebih diperkuat oleh sistem politik dan masyarakat yang sangat patriarki.²⁰

Fatimah Mernissi sebagai tokoh feminisme²¹ mengatakan bahwa ajaran Islam sebenarnya sangat menghormati perempuan dan menjunjung tinggi hak-hak perempuan. Sayangnya setelah Nabi Saw wafat, bermunculan hadis-hadis Misoginis²² yang anti terhadap keadilan perempuan sehingga memunculkan perlakuan yang tidak adil kepada perempuan.²³

berjudul *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiyai atas Wacana Agama dan Gender*. Sebagai bentuk karya nyata dalam pembelaannya terhadap perempuan, pada bulan November 2000, ia mendirikan Fahimna Institut, sebuah lembaga yang fokus pada isu-isu perempuan. Di tahun yang sama, ia mendirikan Pesantren Pemberdayaan Perempuan "Puan Amal Hayati. Lihat M. Nuruzzaman, *Kiai Husen Membela Perempuan* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005, hal. 99.

¹⁹Masdar Farid Mas'udi adalah tokoh feminis muslim Indonesia yang lahir di Purwokerto tahun 1954. Ia mulai familir sebagai tokoh pembela hak asasi perempuan ketika ia berhasil menerbitkan buku yang berjudul *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Dalam buku tersebut, Masdar Farid Mas'udi mengatakan bahwa salah satu hak perempuan yang perlu diperhatikan adalah hak reproduksi sebab ini adalah hak yang harus dijamin pemenuhannya karena fungsi reproduksinya. Hak-hak ini secara kualitatif setara dengan hak-hak yang dimiliki oleh kaum laki-laki. Sebagai pasangan suami-istri tidak boleh ada salah satu pihak yang secara dominan lebih berat kewajibannya atau haknya dari yang lain. Lihat Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997). h. 26.

²⁰ Aminah Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading The Sacred Text From A Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999, h. 5.

²¹ Feminisme dalam pengertiannya adalah sebuah gerakan perempuan yang memperjuangkan keadilan atau pemenuhan hak sepenuhnya antara kaum perempuan dan laki-laki tanpa adanya diskriminasi. Inti dari feminisme adalah bagaimana kaum perempuan harus memiliki kesempatan yang sama dengan kaum laki-laki dalam mengembangkan diri baik dalam bidang politik, sosial, ekonomi, dan pendidikan. Lihat Gross Pateman, *Femins Challenge, Social and Political Theory*, Oston: Northeastern University Press, 1998, hal. 345.

²² Hadis Misoginis definisinya secara sederhana adalah suatu hadis yang disinyalir bernuansa membenci kaum perempuan. Namun, menurut Ahmad Fudhaili bahwa pada dasarnya tidak ada hadis misoginis, yang ada adalah hanya pemahaman misoginis terhadap hadis, karena menurutnya tidak mungkin Nabi Saw membenci perempuan. Tidak ada satupun hadis kecuali hadis palsu baik berupa perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang menunjukkan kebencian terhadap perempuan. Oleh karena itu, sebagai langkah solutif dalam memahami hadis dengan benar maka diperlukan upaya reinterpretasi terhadap hadis-hadis terkait. Reinterpretasi tersebut adalah sebuah keniscayaan agar terhindar dari pemahaman yang misoginis. Lihat Ahmad Fudaili, *Perempuan di lembaran Suci: Kritik atas Hadis Hadis Shohih*, Jakarta: Transpustaka, 2013, hal 15

²³ Fatimah Mernissi, *Women and Islam: A Historical and Theological Enquiry*, t.tp., Blackwell Pub, 1991, hlm. 21.

Tokoh lain yang mendukung hak asasi perempuan adalah Nasr Hamid Abu Zaid berjudul *Dāwair al-Khouf Qira'ah fi Khittab al-Mar'ah*, melalui karyanya tersebut ia merumuskan formulasi revolusioner sebagai upaya membebaskan kaum perempuan dari ketidakadilan, yaitu dengan metode penafsiran historis-kontekstual, dengan pengamatan secara cerdas terhadap kandungan al-Quran, ia berani mengkritik tajam kebudayaan yang banyak memarginalkan perempuan. Menurutnya, teks suci harus dapat dipahami secara transformatif menuju arah pembebasan manusia dari tradisi-tradisi ketidakmanusiwaan, yang menindas, mengurung, merampas hak-hak individu perempuan.²⁴

Muhammad Syarif Chaudori adalah juga salah satu tokoh yang mendukung hak asasi perempuan sebagaimana yang dituliskan dalam bukunya yang berjudul *Women Right in Islam*. Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ahmad Xhohibul Milah. Chaudori mengatakan bahwa ide persamaan hak atas laki-laki dan perempuan sudah berlangsung selama 200 tahun. Oleh karena itu, perempuan harus dilindungi hak-haknya dengan cara dibuatkan regulasi dalam bentuk undang-undang sehingga mereka merasa terlindungi secara hukum.²⁵

Nasaruddin Umar berpendapat bahwa kualitas seorang laki-laki dan perempuan di mata Tuhan sama dan tidak ada perbedaan. Amal dan perbuatan keduanya sama-sama diakui oleh Tuhan. Keduanya memiliki potensi yang sama untuk memperoleh kehidupan duniawi yang layak, dan keduanya berpotensi untuk sama-sama masuk surga. Akan tetapi, teks-teks keagamaan sampai saat ini masih menempatkan perempuan sebagai kaum marginal. Oleh karena itu, umat Islam harus membaca ulang teks-teks sucinya dan memahaminya dengan cara benar agar tidak menimbulkan pemahaman yang bias gender²⁶

Berbagai macam upaya untuk melindungi hak asasi perempuan dan membebaskan mereka dari pelanggaran hak asasi manusia telah lama diperjuangkan melalui berbagai cara. Hingga akhirnya, ide tentang hak asasi perempuan ini memperoleh respon dari Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB) dalam bentuk pembentukan sebuah konvensi yang bernama Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan atau

²⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dāwair al-Khouf Qira'ah fi Khittab al-Mar'ah*, Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2000, cet. II, hal. 127.

²⁵ Muhammad Syarif Chaudori, *Women Right in Islam*, New Delhi: Adam Publisher, 1997, hal. 174.

²⁶ Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender dalam Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hlm. 23.

*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW).*²⁷

Konvensi ini merupakan deklarasi hak asasi manusia yang secara komprehensif mengakui Hak Asasi Perempuan (HAP) dan menjadi instrumen universal pertama yang mengatur hak asasi perempuan. Bahkan konvensi ini dianggap sebagai *bill of right for women* yang menjadi standar internasional yang secara khusus mengatur tentang hak asasi perempuan. Pengesahan konvensi ini merupakan tanda adanya *global concern* (komitmen bersama) dari seluruh umat manusia di dunia untuk memberikan perhatian yang serius bagi segala bentuk diskriminasi yang menimpa kaum perempuan.²⁸

Penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (*CEDAW*), yang ditandatangani pada 1979 dalam konvensi yang diadakan Komisi Kedudukan PBB ini dapat dirangkum menjadi 5 poin utama terkait hak asasi perempuan, yaitu: hak dalam ketenagakerjaan, pendidikan, kesehatan, hak dalam kehidupan keluarga, dan hak dalam kehidupan publik dan politik.²⁹ Upaya ini mendapat apresiasi positif dan menjadi landasan bagi pemenuhan hak-hak perempuan dalam kelima poin tersebut.

Indonesia adalah salah satu negara yang ikut menandatangani konvensi ini dan telah meratifikasinya lalu dituangkan dalam bentuk Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 tahun 1984. Hal tersebut mengikat Indonesia untuk melaksanakan perlakuan untuk tidak membeda-bedakan hak-hak perempuan dan laki-laki. Melalui konvensi *CEDAW* Indonesia berkomitmen untuk ikut memajukan dan memperjuangkan hak asasi manusia, yang mencakup hak asasi perempuan.³⁰ Ratifikasi *CEDAW* disusun sesuai dengan kebutuhan zaman dan didorong oleh kondisi sosial dan kultural Indonesia yang telah mengubah segala bentuk relasi kaum laki-laki dan perempuan.

Namun, sebagai produk pemikiran *CEDAW* tidak jaran mendapat kritik tidak hanya pada tataran konsep tapi juga pada implementasinya. Penolakan terhadap *CEDAW* karena isinya dianggap terlalu memfokuskan pada

²⁷ Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*CEDAW*) adalah sebuah kesepakatan bersama secara internasional yang ditetapkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada tahun 1979. Konvensi ini dianggap sebagai perjanjian internasional untuk hak asasi perempuan. Konvensi ini mulai berlaku sejak ditetapkannya pada tanggal 3 September 1981 dan sampai saat ini telah ditandatangani oleh 189 negara. Lihat UN Women, "Declaration, Reservation and Objections to CEDAW," dalam <https://www.unwomen.org/en>. Diakses pada 16 April 202

²⁸ Maria Rosita, *Perjalanan dan perkembangan Hak Asasi Perempuan Menuju tercapainya Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010, hal. 21.

²⁹ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, "5 Hak-Hak Utama Perempuan"

³⁰ Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (*CEDAW*) dituangkan dalam bentuk Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 tahun 1984. Lihat Balitbang HAM, "Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan," dalam <https://www.balitbangham.go.id>. Diakses pada 9 April 202

aspek sosial budaya dan politik dalam melihat persoalan perlakuan diskriminatif terhadap hak asasi perempuan. Selain itu, *CEDAW* dinilai juga terlalu memperluas aplikasi HAM dalam ruang privat perempuan, sehingga ruang publik dan privat dibahas dengan sedemikian nyata hingga keduanya menjadi konsumsi publik.

Memang, *CEDAW* tidak hanya berisi tentang hak-hak perempuan di wilayah domestik, ia juga menjamin hak-hak perempuan di wilayah publik. Tapi, persoalannya adalah seberapa efektif *CEDAW* dalam melindungi hak asasi perempuan? Di Indonesia sendiri berbagai kenyataan dilapangan menunjukkan masih terjadinya pelanggaran-pelanggaran hak-hak perempuan, dan belum terwujudnya keadilan terhadap hak-hak perempuan.

Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) dalam catatan akhir tahun 2020 merilis bahwa terjadi jumlah peningkatan kasus kekerasan terhadap perempuan setiap tahunnya. Pada 2017, ada 406. 178 kasus, naik dari 348. 446 kasus pada 2018.³¹ Selain itu, Survei Badan Pusat Statistik (BPS), misalnya, menyebut 1 dari 10 perempuan usia 15-64 tahun mengalaminya (kekerasan ini) dalam 12 bulan terakhir. Dalam kurun waktu 12 tahun, kekerasan terhadap perempuan meningkat sebanyak 792% (hampir 800%) artinya kekerasan terhadap perempuan di Indonesia selama 12 tahun meningkat hampir 8 kali lipat. Diagram ini masih merupakan fenomena gunung es, yang dapat diartikan bahwa dalam situasi yang sebenarnya, kondisi perempuan Indonesia belum mengalami kehidupan yang aman.³²

Selain persoalan efektifitas implementasi *CEDAW* ada banyak aspek lain yang perlu mendapat perhatian, salah satunya adalah persoalan hak perempuan dalam keluarga. Dalam *CEDAW* pasal 5 menekankan untuk menghilangkan segala bentuk perlakuan diskriminatif pada wilayah privat, yaitu keluarga yang menurut *CEDAW* merupakan tempat yang paling utama dan sering adanya tindakan ketidakadilan terhadap hak asasi perempuan.³³

³¹ Tempo, "Kekerasan terhadap Perempuan dan Kemanusiaan Kita," dalam kolom.tempo.co. Diakses pada 14 Desember 2022

³² Komnas Perempuan, "Siaran Pers dan Lembar Fakta Komnas Perempuan: Catatan Tahun Kekerasan terhadap Perempuan 2020," dalam <https://komnasperempuan.go.id> Diakses pada 14 April 2022

³³ Bunyi dari Pasal 5 tersebut adalah sebagai berikut: "*States Parties shall take all appropriate measures: (a) To modify the social and cultural patterns of conduct of men and women, with a view to achieving the elimination of prejudices and customary and all other practices which are based on the idea of the inferiority or the superiority of either of the sexes or on stereotyped roles for men and women; (b) To ensure that family education includes a proper understanding of maternity as a social function and the recognition of the common responsibility of men and women in the upbringing and development of their children, it being understood that the interest of the children is the primordial consideration in all cases.*" Lihat Partners for Law in Development (PLD),

Bagi kalangan aktifis feminisme, pasal ini menjadi dasar legitimasi bolehnya perempuan menjadi pemimpin dalam rumah tangga.³⁴ Pemikiran feminis ini tentu saja bertentangan dengan al-Qur'an surah An-Nisa> ayat 34 yang mengharuskan laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga.

Pada dasarnya Islam sangat memuliakan seorang perempuan. Jauh sebelum para aktivis feminis memperjuangkan hak-hak perempuan dan pembentukan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (CEDAW). Al-Qur'an sudah menawarkan sebuah solusi terhadap pemenuhan hak asasi perempuan yang digambarkan dalam berbagai surat dan ayat.

Disertasi ini pun dilatar belakangi adanya pengalaman empiris dilapangan ketika ada sepasang penganten yang akan menikah tetapi tidak diberikan persetujuan oleh Walinya Sehingga hak mereka untuk menikah terhambat.

Atas dasar pemikiran tersebut, penulis menilai perlunya suatu upaya melakukan kajian serius terhadap hak-hak perempuan dalam hukum keluarga berbasis al-Quran. Oleh karena itu, judul yang penulis angkat adalah : “Hak-Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga Berbasis Al-Qur'an”. Harapannya, dari hasil penelitian ini dapat memberikan ulasan yang komprehensif dan jelas tentang hak asasi perempuan dalam hukum keluarga yang berbasis al-Quran.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, maka muncul beberapa masalah yang telah diidentifikasi antara lain sebagai berikut :

1. Masih kurangnya peran perempuan di ranah publik dan domestik seperti sedikitnya menjadi eksekutif, yudikatif dan legeslatif..
2. Masih dominasinya Wali *Ijbar* tanpa diminta persetujuan dan pendapatnya dalam urusann perkawinan.
3. Masih tingginya kematian ibu karena rendahnya hak reproduksi

CEDAW; *Mengembalikan Hak-hak Perempuan*, di terj. dan disunting oleh: Achie S. Luhulima, Jakarta: Juni, 2007, hlm. 38.

³⁴ Salah satu usaha yang dilakukan oleh aktifis feminis dalam upaya pemenuhan hak asasi perempuan adalah dengan membuat Rancangan Undang-Undang (RUU) Ketahanan Keluarga yang diajukan untuk dibahas oleh DPR RI pada Februari 202 Isi dari pasal tersebut berbunyi: “*Kewajiban istri sebagaimana dimaksud dalam ayat 1, antara lain: (a) wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya; (b) menjaga keutuhan keluarga; serta (c) memperlakukan suami dan anak secara baik, serta memenuhi hah-hak suami dan anak sesuai norma agama, etika sosial, dan ketentuan peraturan perundang-undangan.* Pada dasarnya pasala ini memberikan peluang yang luas bagi perempuan untuk menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Lihat dpr.go.id, “Kritik terhadap Pasal 25 RUU tentang Ketahanan Keluarga dari Perspektif Gender,” dalam <http://berkas.dpr.go.id/>. Diakses pada 26 April 202

4. Belum adanya kesetaraan dalam hak-hak yang diterima upah dan lainnya dalam pekerjaan
5. Terjadinya perbedaan konsep antara *CEDAW* dan al-Qur'an dalam pemenuhan hak asasi perempuan dalam keluarga.

Itulah sejumlah masalah yang telah diidentifikasi oleh penulis dari pemaparan latar belakang di atas.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Setelah mengidentifikasi beberapa masalah yang muncul di atas, nampaknya tidak semua masalah tersebut perlu dibahas. Beberapa masalah yang telah diidentifikasi sebelumnya sebenarnya mencakup spektrum masalah-masalah turunan yang begitu luas dan masing-masing memiliki kajian yang luas. Oleh karena itu, perlu memberikan batasan masalah agar supaya pembahasan penelitian ini tidak terlalu meluas. Sebab tentu disertasi ini tidak dapat membah semuanya, dan hanya menguraikan sebagiannya. Pada penelitian ini, penulis membatasi permasalahan sebagai berikut :

- a. Urgensi kajian tentang hak-hak asasi perempuan dalam HAM.
- b. Implementasi hak asasi perempuan dalam hukum keluarga.
- c. Rumusan Al-Qur'an tentang hak asasi perempuan dalam hukum keluarga.

2. Rumusan Masalah

Sejumlah masalah yang diulas dalam penelitian ini diarahkan untuk melakukan kajian mengenai hak-hak asasi perempuan terhadap hukum keluarga. Dan hakekatnya, tema-tema yang diambil dari beberapa ayat-ayat tertentu di dalam Al-Qur'an sehingga diharapkan dapat memberikan sebuah pemikiran baru terhadap perkembangan konsep hak-hak asasi perempuan dalam hukum keluarga yang berbasis Al-Qur'an.

Karena itu permasalahan pokok (*one major problem*) yang hendak dijawab dalam disertasi ini adalah: "Bagaimana hak asasi perempuan dalam hukum keluarga dalam perspektif Al-Qur'an?" untuk menjawab pertanyaan besar ini maka akan dirumuskan beberapa sub rumusan masalah (*minor question*), yaitu sebagai berikut:

- a. Bagaimana kedudukan perempuan dalam hak asasi perempuan?
- b. Bagaimana isyarat Al-Quran tentang hak asasi perempuan dalam hukum keluarga?
- c. Bagaimana rumusan hak-hak perempuan dalam perspektif Al-Qur'an?

D. Tujuan Penelitian

Setelah memaparkan latar belakang dan mengidentifikasi serta merumuskan masalah penelitian ini, maka selanjutnya menjelaskan

tujuannya. Oleh karena itu, tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah :

1. Menjelaskan hak asasi perempuan dalam hukum keluarga.
2. Merumuskan hak asasi perempuan dalam hukum keluarga berbasis al-Qur'an.
3. Menggali berbagai pengetahuan tentang hak-hak asasi perempuan dalam kaitannya dengan hak asasi manusia.
4. Menjelaskan hak asasi perempuan dalam kaitannya dengan hukum keluarga.
5. Melahirkan pradigma baru tentang konsep al-Qur'an tentang hak asasi perempuan.

E. Manfaat Penelitian

Sebaik-baik manusia adalah yang memberi manfaat kepada yang lainnya.³⁵ Begitulah bunyi sabda nabi yang menganjurkan umatnya untuk senantiasa memberi manfaat kepada sesama. Karenanya, penelitian ini juga harus memberikan manfaat kepada umat khususnya kepada para pengkaji dan peneliti al-Quran dan tafsir baik manfaat secara teoritis maupun secara praktis.

Adapun manfaat penelitian ini secara teoritis yang dapat dirumuskan adalah sebagai berikut:

1. Mengungkap hak asasi perempuan dalam hukum keluarga berbasis al-Qur'an.
2. Memperkuat basis argumentasi bahwa al-Qur'an dapat menjadi soslusi dalam pemenuhan hak asasi perempuan.
3. Mengkritisi para pemikiran tokoh yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang ikut menjadikan perempuan sebagai sub ordinat laki-laki.

Sedangkan manfaat secara praktis yang dapat diambil dari penelitian ini adalah:

³⁵أخبرنا عبد الرحمن بن عمر الصفار ثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن الأعرابي ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا علي بن بهرام ثنا عبد الملك بن أبي كريمة عن بن جريج عن عطاء عن جابر قال : قال رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمُ لِلنَّاسِ

*Telah menceritakan kepada kami Abd Rahman bin Umar as-Shaffar telah menceritakan kepada kami Abu Sa'id Ahmad bin Muhammad bin Ziyad bin Al-A'rabi telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah al-Hadhrami telah menceritakan kepada kami Ali bin Bahram telah menceritakan kepada kami Abdul Malik bin Abi Karimah dari Juraij dari Atha' dari Jabir berkata bercerita bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia." Lihat Mu}hammad bin Salamah bin Ja'far al-Qadha'i, *Musnad As-Syihab*, Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1986, hal. 223.*

1. Memberi sumber inspirasi bagi para pengkaji al-Qur'an dan Tafsir untuk lebih mengeksplor al-Qur'an dalam berbagai aspek dan membuat formulasi interpretasi yang lebih komprehensif, sebagai sarana manusia untuk lebih dapat mengenal Allah Swt.
2. Memperkenalkan konsep al-Qur'an tentang pemenuhan hak asasi perempuan dalam keluarga. Hal ini menjadi sangat urgen untuk membuat manusia lebih menyadari bahwa al-Qur'an adalah solusi dalam mengatasi permasalahan kemanusiaan.
3. Merekonstruksi pemikiran aktifis gender yang mengatakan bahwa perempuan dapat menjadi pemimpin dalam rumah tangga.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori adalah konsep dari suatu teori yang berguna untuk mendekati masalah dalam penelitian.³⁶ Oleh karena itu, demi penelitian ini menjadi terarah, maka perlu adanya kerangka teoritik yang akan memberikan gambaran ringkas landasan teori yang menjadi pijakan dan sandaran dalam pembahasan hak-hak asasi perempuan dalam hukum keluarga yang berbasis al-Qur'an ini.

Bertolak dari penjelsan di atas, maka kerangka teoritis penelitian ini dirumuskan dengan berbagai kajian teori, diantaranya:

1. Hak Asasi Manusia

Menurut UU No. 39 Tahun 1999 Pasal 1, pengertian HAM adalah seperangkat hak yang melekat pada diri manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa yang dimana hak-hak tersebut merupakan anugerah wajib dilindungi dan dihargai oleh setiap manusia.³⁷ Hak asasi manusia (disingkat HAM, bahasa Inggris *human right*, bahasa Perancis adalah sebuah konsep hukum dan normatif yang menyatakan bahwa manusia memiliki hak yang melekat pada dirinya. karena ia adalah seorang manusia.

Hak asasi manusia berlaku kapanpun, dimanapun, dan kepada siapapun sehingga sifatnya universal. HAM pada prinsipnya tidak dapat dicabut. Hak asasi Manusia juga tidak-bisa dibagi-bagi, saling berhubungan, dan saling bergantung. Hak Asasi manusia biasanya diamankan kepada negara atau dalam kata lain, negaralah yang memiliki kewajiban dan tugas untuk melindungi, menghormati dan meneuhi hak asasi manusia, termasuk denganmencegah dan menindak lanjuti pelanggaran yang dilakukan oleh swasta.³⁸ Dalam terminologi kekinian, hak asasi

³⁶ Winarno Surachmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1990, hal. 4

³⁷ Undang-undang RI No 39 Tahun 2000, *Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Sinar Grafika, t.th., hal. 3.

³⁸ Todung M. Lubis, *In Search of Human Rights*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama and SPES Fundation, 1993, hal. 88.

manusia dapat diidentifikasi menjadi bagian hak sipil dan politik yang berkenaan dengan kebebasan sipil (misalnya hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, dan kebebasan beragama) serta hak ekonomi, sosial dan budaya yang berkaitan dengan akses ke barang publik.³⁹

2. Hak Asasi Perempuan

Hak asasi perempuan masih belum terlindungi. Kesetaraan dan penghapusan diskriminasi terhadap perempuan sering menjadi pusat perhatian dan menjadi komitmen bersama untuk akan tetapi dalam kehidupan sosial pencapaian kesetaraan akan harkat martabat.

Hak asasi perempuan sebagai hak asasi manusia adalah bukan hal yang baru, terlihat semakin menguat tuntutananya dari waktu ke waktu Korban.dari kezoliman.hak asasi perempuan.mulai meminta dan menuntu hak dan mencari jaminan atas haknya untuk kemudian memperoleh haknya tersebut. Adapun Hak Asasi Perempuan ialah hak yang dimiliki perempuan baik karena ia seorang manusia maupun sebagai seorang perempuan. Berdasarkan konvensi mengenai Penghapusan segala Diskriminasi terhadap Perempuan (*The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women (CEDAW)*) yang telah disepakati pada tahun 1979 dalam konferensi yang diadakan Komisi Kedudukan Perempuan PBB,⁴⁰ ini adalah lima hak asasi perempuan yang harus diketahui :

a. Hak dalam ketenagakerjaan

Setiap perempuan berhak untuk memiliki kesempatan kerja yang sama dengan laki laki. Hak ini meliputi kesempatan yang sama dari proses seleksi, fasilitas kerja, tunjangan, dan hingga hak untuk menerima upah yang setara, selain itu perempuan berhak untuk mendapatkan masa yang suci yang dibayar, termasuk saat cuti melahirkan. Perempuan tidak bisa diberhentikan oleh pihak pemberi tenaga kerja alasan kehamilan maupun status pernikahan.

b. Hak dalam bidang kesehatan

Perempuan berhak untuk mendapatkan kesempatan bebas dari kematian pada saat melahirkan, dan hak tersebut harus diupayakan oleh negara, negara juga memiliki berkewajiban untuk menjamin diperolehnya pelayanan kesehatan, khususnya pelayanan KB, kehamilan, persalinan, dan setelah persalinan. perempuan dalam segala tingkatan dan bentuk pendidikan, termasuk kesempatan yang sama untuk mendapatkan beasiswa.

³⁹ Derick W. Brinkerhoff, "Human Rights, Economic, Change and Political Development: A Southeast Asian Perspective," dalam James T.H Tang (ed). *Human Rights and International Relation in the Asian-Pacific Region*, London: Pinter, 1995, hal, 25.

⁴⁰ Georgina Asworth, *Women and Human Rights*, Brazil: Institut of Cultural Action, 1999, hal. 65.

c. Hak dalam perkawinan dan keluarga

Perempuan harus ingat bahwa ia punya hak yang sama dengan laki-laki dalam perkawinan. Perempuan punya hak yang untuk memilih suaminya secara bebas, dan tidak boleh ada perkawinan paksa. Perkawinan haruslah dilakukan berdasarkan persetujuan dari kedua belah pihak. Dalam keluarga, perempuan dan laki-laki memiliki hak dan tanggung jawab yang sama, baik sebagai orang tua terhadap anaknya, maupun pasangan suami istri.

d. Hak dalam kehidupan publik dan politik

Dalam kehidupan publik dan politik, setiap perempuan berhak untuk memilih dan dipilih. Setelah berhasil terpilih lewat proses yang demokratis, perempuan juga harus mendapatkan kesempatan yang sama untuk ikut berpartisipasi dalam merumuskan kebijakan pemerintah hingga implementasinya di lapangan. Selain itu, hak asasi perempuan juga tertuang dalam UU Nomor 39 Tahun 1999 mengenai Hak Asasi Manusia dalam Pasal 45-51 dan dalam Pasal 71 pemerintah memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk menghormati, melindungi dan menegakkan hak asasi manusia dalam rangka melaksanakan TAP MPR Nomor VII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia.⁴¹

3. Hukum Keluarga

Hukum Keluarga merupakan hukum yang membahas tentang perkawinan dan segala bentuk dari akibat hukumnya. Hukum perkawinan termasuk hukum keluarga. Keluarga adalah unit terkecil dalam masyarakat yang terdiri dari suami istri dan anaknya atau ayah dan anaknya atau keluarga sedarah dalam garis lurus ke atas atau kebawah sampai derajat ketiga, hal ini berdasarkan dalam Pasal 1 butir 3 UU Nomor 23 Tahun 2002.⁴²

Hubungan keluarga bisa terjadidisebabkan adanya hubungan darah dan hubungan perkawinan, hubungan keluarga yang terjadi disebabkan adanya hubungan perkawinandinamakan dengan hubungan semenda. Misalnya antara mertua, menantu, ipar, dan anak tiri. Sedangkan hubungan yang terjadi disebabkan karena pertalian darah misalnya hubungan dengan nenek, kake (garis lurus keatas) bapak, hubungan

⁴¹ Romany Sihite, *Perempuan, Kesetaraan, Keadilan: Suatu Tinjauan Berwawasan Gender*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007, hal. 65. ; Rahmad Syafaat, *Buruh Perempuan, Perlindungan Hukum dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Malang: UM Press, 2000, hal. 19. ; Erfaniah Zuhriah, *Gender dalam Perspektif Hukum dan HAM Indonesia* (Seri Bunga Rampai), Malang: UIN Malang Press, 2008, hal. 29.

⁴² Satria Effendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, Jakarta: Prenada Media, 2004, hal. 47.

dengan anak, cucu, cicit (garis lurus kebawah) hubungan dengan saudara kandung dan anak-anak saudara kandung.⁴³

G. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Adapun terhadap penelitian terdahulu yang relevan ini adalah sebagai pijatan dasar untuk memenuhi syarat penelitian ilmiah dalam menyampaikan informasi hasil dari penelusuran pustaka yang relevan dengan penelitian ini.⁴⁴ Penelusuran pustaka tentang hasil penelitian terdahulu sangatlah diperlukan untuk membandingkan dan membedakan dengan penelitian yang akan dilakukan.

Dalam rangka membahas topik penelitian ini, penyusun telah menelaah beberapa referensi yang dapat dijadikan pijakan awal (*starting point*) dalam melakukan penelitian. Selanjutnya berangkat dari beberapa referensi tersebut penulis menentukan *the position of the researcher* dalam tema penelitian yang sama atau mirip. Sepanjang penelusuran yang dilakukan, referensi yang dijadikan sebagai pijakan awal yang berkaitan tentang hak-hak asasi perempuan dalam hukum keluarga yang berbasis al-Quran belum pernah dilakukan. Kajian yang terdahulu masih dalam bentuk yang terpisah-pisah sehingga belum pernah diteliti secara komprehensif.

Tulisan Zaitunah Subhan misalnya yang berjudul “*Al-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*”, buku ini diterbitkan di Jakarta oleh Prenadamedia Group pada tahun 2018. Dalam buku ini penulis menjelaskan makna gender dalam Al-Quran. Prinsip dari kesetaraan gender yang terdapat dalam Al-Qur’an antara lain memposisikan kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai hamba Tuhan (*abid*) sekaligus sebagai wakil Tuhan di bumi (*khalifah fi al-ardh*). Keduanya baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki berpotensi untuk meraih prestasi dan akan mendapatkan award dan sanksi yang maha pencipta. Di akhir penulisan buku ini, penulis menjabarkan panjang lebar tentang kemuliaan perempuan yang tuturkan oleh al-Qur’an. Tentu yang tidak terlewatkan dalam buku ini penulis memberikan analisis terhadap dalil-dalil yang terkesan memojokan hak-hak perempuan.⁴⁵

Nasaruddin Umar menulis buku yang berjudul “*Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*”. Dalam buku ini Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa al-Qur’an mengakui adanya perbedaaan (*distinction*) yang ada pada laki-laki dan perempuan, namun perbedaannya bukanlah pembedaan (*discrimination*) yang memberikan keuntungan kepada satu pihak dan

⁴³ Satria Effendi, *Problematika Huku Keluarga Islam Kontemporer*, hal. 48.

⁴⁴ Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017, hal. 1

⁴⁵ Zaitunah Subhan, *Al-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2018. Hal. 16

merugikan pihak yang lainnya. Perbedaan tersebut bertujuan untuk mendukung misi al-Qur'an, yakni adanya hubungan harmonis yang didasarkan pada rasa kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) di lingkungan keluarga. Sebagai cikal bakal terbentuknya masyarakat ideal dalam suatu negeri yang damai penuh kasih sayang Allah (*baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*). Ini semua bisa terwujud apabila ada keseimbangan dan keserasian antar keduanya, kualitas individu laki-laki dan perempuan. Dalam persoalan apakah perempuan boleh menjadi pemimpin negara? Banyak ulama yang tidak memperbolehkan, namun Nasaruddin berpendapat lain beliau mengatakan bahwa tidak ada larangan dalam al-Qur'an menjadi pemimpin negara. Ia mengoreksi penafsiran atas ayat: الرجال قوامون على النساء (laki-laki itu adalah pemimpin bagi perempuan), yang oleh sejumlah ulama selama ini dipahami sebagai sebagai ayat yang menempatkan perempuan lebih rendah di bawah dari laki-laki. Menurut Nasaruddin Umar, ayat 34 Surat Al-Nisa/4 itu turun dalam konteks masalah keluarga, sehingga tak bisa dipakai dalam konteks kepemimpinan negara.⁴⁶

Faqihuddin Abdul Kodir dalam bukunya yang berjudul "*Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*," buku ini diterbitkan di Yogyakarta oleh Ircisod tahun 2019. Dalam buku ini Faqihuddin menawarkan sebuah konsep baru dalam memahami teks dan relasi gender secara adil, yaitu suatu konsep yang ia beri nama *Qira'ah Mubadalah*. Pada dasarnya konsep ini adalah sebuah konsep analisis dan interpretasi yang secara sadar memosisikan perempuan dan laki-laki sebagai manusia yang setara, saling menopang, dan melengkapi, bukan menghegemoni. Lewat konsep ini pula, Faqihuddin menjelaskan secara panjang lebar tentang hak-hak perempuan dengan melakukan reinterpretasi terhadap teks-teks suci baik al-Quran ataupun hadis dengan sebuah interpretasi yang segar dan baru.⁴⁷

Selanjutnya, Nur Hayati B. dan Mal Al-Fahnum dalam karyanya yang berjudul "*Hak-Hak Perempuan Menurut Perspektif Al-Qur'an*". Karya ini di pada Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Gender, vol. 16, No. 2, tahun 2017. Dalam karya ini penulis menyajikan bagaimana al-Quran melihat hak-hak perempuan sehingga sehingga stigma sosial budaya yang sering diletakkan pada agama dipahami secara komprehensif. Penulis berkesimpulan bahwa semua bentuk potensi yang diberikan kepada laki-laki juga diberikan kepada perempuan. Oleh karena itu tidak ada perbedaan hak-hak keduanya di bidang pendidikan, ekonomi, politik, sosial dan lain-lainnya dalam al-Qur'an. Kalaupun ada perberbedaan itu adalah akibat fungsi dan

⁴⁶ Nassaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Paramadina, Cetakan I, Agustus 1999, hal. 101.

⁴⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Ircisod, 2019, hal. 205.

tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing dan saling melengkapi dalam hidup dan kehidupan.⁴⁸

Namun sebelum empat karya tersebut di atas, sudah ada dua karya yang dilakukan di luar Indonesia yang cukup terkenal sampai ke tanah air, yaitu *Qur'an and Woman: Rereading The Secred Text From A Woman's Perspective* karya Aminah Wadud yang diterbitkan oleh Oxford University Press tahun 199 Dalam karya ini Aminah Wadud mengatakan bahwa al-Quran sesungguhnya sangat adil memposisikan laki-laki dan perempuan. Namun hal ini menjadi terdistorsi disebabkan adanya penafsiran yang bias patriarki, apalagi diperkuat oleh adanya sistem politik dan masyarakat yang patriarki. Aminah Wadud memandang bahwa kitab-kitab Tafsir klasik tidak memberikan ruang kebebasan dan kemerdekaan yang luas bagi perempuan sehingga hak-hak perempuan menjadi nihil. Oleh karena itu, Aminah Wadud dalam bukunya tersebut menafsir ulang ayat-ayat yang berkaitan dengan posisi perempuan dengan memberikan sebuah kedudukan yang layak.⁴⁹

Buku selanjutnya yang cukup terkenal sampai ke tanah air adalah buku yang ditulis oleh Barbara Freyer Stowasser yang berjudul *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation* yang terbit di New York oleh penerbit Oxford University Press tahun 1994. Lewat buku ini, Barbara Freyer Stowasser tidak secara langsung telah melakukan reinterpretasi atas isu gender dan hak-hak perempuan. Reinterpretasi yang dilakukan oleh Stowasser terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan tentang hak-hak perempuan cukup menarik. Stowasser melakukannya dengan cara yang berbeda yaitu dengan cara menggunkan analisi historis. Mengkaji perempuan dengan melakukan penelusuran sejarah dengan melihat konteks perempuan di masa Nabi Saw kemudian dikontektualisasikan pada masa sekarang. Akhirnya, nampak terlihat bahwa al-Quran dan hadis sama sekali tidak pernah mengabaikan hak asasi perempuan dan mempoisikan perempuan pada kedudukan yang sangat pantas.⁵⁰

Berbeda dengan beberapa tulisan di atas, penelitian ini tidak memusatkan kajiannya pada pembahasan perempuan dalam perspektif al-Qur'an seperti yang tulis oleh Zaitunah Subhan, tidak juga tentang kesetaraan gender dalam perspektif al-Qur'an seperti tulisan Nasaruddin Umar, dan juga tidak menawarkan sebuah konsep baru yang digunakan dalam menafsirkan teks yang berkaitan dengan gender dan pemenuhan hak-hak perempuan

⁴⁸ Nur Hayati B. dan Mal Al-Fahnum, "Hak-Hak Perempuan Menurut Perspektif Al-Qur'an," dalam *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Gender*, Vol. 16, No. 2, Tahun 2017, hal. 186-199.

⁴⁹ Aminah Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading The Secred Text From A Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999, hal. 7

⁵⁰ Barbara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 1994, hal. 10

seperti karya Faqihuddin Abdul Kodir. Selanjutnya, tulisan ini juga tidak terfokus pada pada tema hak-hak perempuan menurut perspektif al-qur'an saja seperti yang ditulis oleh Nur Hayati B. dan Mal Al-Fahnum. Selain itu, penelitian ini juga tidak sama dengan dua karya yang dilakukan di luar Indonesia yang membahas tentang tawaran tafsiran baru tentang gender dan keadilan perempuan seperti yang ditulis oleh Aminah Wadud dan Barbara Freyer Stowasser.

Titik tekan penelitian ini berada pada pembahasan tentang bagaimana kedudukan perempuan dalam hukum keluarga dan bagaimana aktualisasi pesan al-qur'an terkait hak asasi perempuan. Selain itu, tulisan ini juga menitik beratkan pada ide tentang rumusan hak-hak perempuan dalam perspektif al-Qur'an. Penelitian terdahulu sama sekali tidak mengulas pembahasan ini. Oleh karena itu, penelitian ini sangat urgen untuk menambah khazanah ilmiah kajian al-Qur'an dan sangat penting untuk dibahas dalam sebuah karya ilmiah.

H. Metodologi Penelitian

Pada dasarnya jenis penelitian dikategorikan menjadi dua macam, yaitu jenis penelitian kuantitatif dan kualitatif. Adapun penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif, bukan kuantitatif. Pendekatan kualitatif digunakan bila data yang hendak dikumpulkan adalah data kualitatif, yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata atau kalimat. Penelitian kualitatif sangat memomorsatukan kualitas data sehingga dalam penelitian kualitatif tidak digunakan analisa statistika.⁵¹

Sedangkan dilihat dari tempat pelaksanaan penelitian, penelitian ini termasuk kedalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu semua bahan-bahan yang dikumpulkan bersumber dari kajian teks atau tulisan-tulisan yang relevan dengan penelitian ini baik secara langsung maupun tidak. Studi pustaka ini digunakan sebagai pijakan untuk menjadi dasar dalam menganalisis dan memecahkan masalah yang sedang diteliti. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi yang lebih valid dan akurat tentang kajian yang sedang diteliti.⁵²

⁵¹ Tentang jenis jenis penelitian lihat Masri Singarimban dan Sofian Effendi (ed) *metode Penelitian Survei*, Jakarta : LP3ES, 1989, hal. 41. ; Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah, Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981, hal. 32. ; Tatang M, Amirin *Menyusun Rencana Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 1990, hal. 15. ; Suharsimi Ari Kunto, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Binha Alksara, 1985, hal. 37.

⁵² William Chang, *Metodologi Penulisan Ilmiah*, Jakarta: Erlangga, 2015, hal. 91. ; Zainal Arifin, *Metode Penulisan Ilmiah untuk Perguruan Tinggi*, Jakarta: Pustaka Mandiri; 2016, hal. 22. ; Haryanto et.all., *Metode Penulisan dan Penyajian Karya Ilmiah*, Jakarta: EGC, 2000, hal. 66. ; Dalman, *Menulis Karya Ilmiah*, Depok: RajaGrafindo Persada, 2012, hal. 3

Pemilihan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) ini didasarkan atas objek yang diteliti, yakni nash atau teks ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan tentang hak-hak perempuan dalam hukum keluarga. Dengan demikian, penelitian ini tidak terlalu membutuhkan penelitian lapangan, sebab yang dibahas adalah pemikiran dan konsepsi yang ditulis ulama tafsir dalam kitab mereka yang berkaitan dengan ayat-ayat hak-hak perempuan dalam hukum keluarga. Karenanya, data utama diperoleh dari data kepustakaan.

1. Data dan Sumber Data

Untuk dapat mendukung jalannya pelaksanaan penelitian ini secara komprehensif, maka diperlukan berbagai data untuk digunakan sebagai referensi. Terdapat dua sumber data yang dijadikan landasan dalam penelitian ini, yaitu data primer (*primary data*) dan data sekunder (*secondary data*). Adapun yang dimaksud sumber data primer disini ialah sumber data yang langsung diambil dari Al-Qur'an. Karena topik penelitian yang dikaji ini menyangkut Al-Qur'an, maka sumber data primer dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an. Data primer dalam disertasi ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kemiripan dan kesamaan tema tentang hak-hak asasi perempuan dalam hukum keluarga. Ayat-ayat tersebut dijelaskan dan ditafsirkan dengan merujuk langsung kepada kitab-kitab tafsir Al-Qur'an dari latar belakang masa, corak dan mazhab yang berbeda.

Dalam disertasi ini dipilih beberapa sejumlah kitab tafsir sebagai representator dari tafsir masa klasik dan modern. Kitab tafsir klasik yang dijadikan rujukan adalah kitab *Tafsīr al-Thabari al-Musamma Jamī' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*⁵³ karya Imam Jarir al-Thabari (w.310 H), kitab lain yang digunakan adalah *Tafsīr al-Qur'an al-'Azim*⁵⁴ karya Ibnu Katsir

⁵³*Tafsir al-Thabari* dipandang sebagai kitab tafsir klasik yang memiliki nuansa yang khas dalam belantikan kitab tafsir. Kitab ini memuat kekayaan sumber yang heterogen terutama dalam hal arti sebuah kata dan penggunaan bahasa Arab. Tafsir ini sangat kental dengan riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran *bi al-ma'tsur* yang berdasarkan pada pendapat dan pandangan para sahabat, tabi'in, tabi' tabiin melalui hadis yang mereka riwayatkan. Tafsir ini menggunakan metode *tahlili*, sebab penafsirannya berdasarkan pada susunan ayat dan surat sebagaimana dalam uraian mushaf. Tafsir al-Tabari merupakan tafsir hukmi, beliau seorang fuqaha. Ia menempu jalan istinbat, ketika menghadapi sebagian kasus hukum dan pemberian syarat terhadap kata-kata yang sama *i'rob*-nya. Lihat Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir al-Qur'an (dari Klasik hingga Kontemporer)*, Yogyakarta: Kaukaba, 2013, hal. 61. ; Abdul Mustakim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Ponpes LSQ kerjasama Adab Press, hal. 5 ; Nasharuddin Baidhan, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, hal. 89

⁵⁴*Tafsir al-Qur'an al-'Azim* yang lebih dikenal dengan nama *Tafsir Ibnu Katsir* ini ialah salah satu dari *tafsir bil ma'tsur* yang *shahih*. Di dalamnya dijelaskan riwayat-riwayat

(w.774 H), dua kitab tafsir ini mewakili *Tafsir bi al-ma'sur*.⁵⁵ Sedangkan yang mewakili dari *tafsir bi al-ra'yi*⁵⁶ dipilih kitab *Tafsir al-Kasysyaf*⁵⁷ karya Imam az-Zamakshari (467-538 H). Selain itu, *Tafsir al-Misbah*⁵⁸ juga menjadi

yang diterima dari Nabi Muhammad Saw dari sahabat-sahabat dan tabiin. Riwayat-riwayat yang *dha'if* yang ada dalam tafsir ini semuanya ditinggalkan, disamping diberikan penjelasan-penjelasan yang sangat memuaskan. *Tafsir Ibnu Katsir* disepakati oleh para ahli termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ma'tsūr*. Sedangkan metode yang digunakan adalah metode tahlili, yaitu metode tafsir yang menjelaskan kandungan al-Qur'an dari segala aspek. Lihat Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasssir al-Qur'an (dari Klasik hingga Kontemporer)*, hal. 73. ; Abdul Mustakim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Alirang-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, hal. 49. ; Nasharuddin Baidhan, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, hal. 88.

⁵⁵*Tafsir bi al-ma'sūr* dikenal juga dengan istilah *tafsir bi al-riwayah* atau *tafsir bi al-naqli*. Menurut Manna' al-Qaththan, *tafsir bi al-ma'sur* ialah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan yang shahih yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadis Nabi, dan juga dengan perkataan sahabat karena merekalah yang lebih mengetahui kitab Allah atau dengan apa yang dikatakan tokoh-tokoh besar tabi'in karena pada umumnya mereka menerima dari para sahabat. Lihat Manna'al-Qaththan, *Mabāhith fī 'Ulum al-Qur'an*, t.tp.; Mansyurat al-Ash al-Hadits, 1973, hal. 9.

⁵⁶*Tafsir bi al-ra'yi* disebut juga dengan istilah *tafsir bi al-dirayah* atau dikenal dengan *tafsir bi al-aqli*. Menurut Husen Adz-Zahabi kitab tafsir ini adalah tafsir yang uraiannya diambil berdasarkan pada pemikiran dan ijtihad para ulama tafsir setelah terlebih dahulu menguasai bahasa Arab serta kaidah-kaidahnya, metode, dan dalil hukum yang menunjukkan, serta ilmu-ilmu tafsir seperti *nasikhmansukh*, *asbab al-nuzul*, dan sebagainya. Lihat Muhammad Husen Adz-Zahabi, *Tafsir wa al-Mufasssīrūn*, Mesir: Dar al-Kutub wa al-hadist, 1996, hal, 254.

⁵⁷ Nama lengkap kitab ini adalah *Al-Kasysyaf 'an Hawā'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqwīl fī Wujuhi al-Ta'wīl*. Kitab ini bercorak ideologi mu'tazilah sebab penulisnya adalah seorang mu'tazilah. Menurut para ahli penafsiran yang dipakai oleh Az-Zamakshari lebih menekankan pada rasio atau akal, karenanya tafsir *al-Kasyāf* dapat dikategorikan sebagai *Tafsir bi al-ma'sur*. Meskipun sejumlah penafsirannya memakai dalil *naqli* (al-Quran dan al-hadis) sebagai dalil pendukung pendapatnya. Yang paling utama yang dapat mendorong para ulama mengkategorikan tafsir ini ke dalam tafsir *bi al-ma'sur* adalah penafsirannya yang lebih didominasi oleh pendapat dan pandangan kelompok yang dianut oleh mufasssirnnya. Lihat Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasssir al-Qur'an (dari Klasik hingga Kontemporer)*, hal. 19 ; Abdul Mustakim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Alirang-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, hal. 88. ; Nasharuddin Baidhan, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, hal., 71.

⁵⁸ *Tafsir al-Misbah* adalah salah satu kitab tafsir yang dapat dikategorikan ke dalam jenis penafsiran modern dari kalangan ulama kontemporer yang mewakili kitab tafsir dari kalangan Nusantara dan berbahasa Indonesia. *Tafsir al-Misbah* lebih bernuansa kepada tafsir tahlili. Ia menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari segi ketelitian redaksi kemudian menyusun kandungannya dengan redaksi indah yang lebih menonjolkan petunjuk al-Qur'an bagi kehidupan manusia serta menghubungkan pengertian ayat-ayat al-Qur'an dengan hukum-hukum alam yang terjadi dalam masyarakat. Uraian yang ia paparkan sangat memperhatikan kosa kata atau ungkapan al-Qur'an dengan menyajikan pandangan-pandangan para pakar bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana ungkapan tersebut

rujukan utama sebagai kitab tafsir kontemporer yang sangat relevan dengan konteks keindonesiaan. Sementara untuk referensi hadis, penulis mengutamakan mengutipnya dari *kutub al-tis'ah*. Meskipun penelitian ini berkenaan dengan kajian Al-Qur'an, namun memahami kandungan Al-Qur'an tidak akan maksimal dan sempurna, jika tidak mengikutsertakan hadis dalam pembahasannya. Hal ini dimaklumi, sebab fungsi utama dari hadis adalah penjelas (*mubayyin*) bagi ayat-ayat Al-Qur'an.⁵⁹

Dalam pengumpulan data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, serta pemberian arti kosa kata, arti leksikal, arti semantik, *syarah* ayat, dan istilah-istilah tertentu lainnya. Maka penulis menggunakan kitab-kitab kamus atau *mu'jam* untuk menunjang penyelesaian penelitian ini. Adapun kitab kamus atau *mu'jam* yang digunakan ada dua, yaitu: *al-Mufradat fi Garib al-Qur'an*⁶⁰ karya Al-Ragib al-Asfahani dan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*⁶¹ karya Muhammad Fuad Abd al-Baqi.

Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah sumber kedua yang bersifat melengkapi sumber data primer, yakni sumber data-data pendukung lainnya baik itu yang bersumber dari kitab-kitab, disertasi, majalah ilmiah, junal, artikel online dan sumber data lainnya yang relevan dan dapat mendukung terhadap penyelesaian disertasi ini.

2. Pengolahan Data

Mengingat penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), maka teknik pengumpulan datanya adalah dengan menggunakan dokumentasi, yaitu dengan menelaah kitab-kitab tafsir para ulama klasik dan

digunakan al-Qur'an, lalu memahami ayat dan dasar penggunaan kata tersebut oleh al-Qur'an. Lihat Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasssir al-Qur'an (dari Klasik hingga Kontemporer)*, hal. 62. ; Abdul Mustakim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Alirang-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, hal. 56. ; Nasharuddin Baidhan, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, hal. 10

⁵⁹ Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011, hal. 26.

⁶⁰ *Kitāb al-Mufradāt fi Garīb al-Qur'an* karya Al-Raghib al-Ashfahani adalah salah satu kitab tafsir yang fokus pada bahasa al-Qur'an sehingga dapat diklasifikasikan sebagai *Tafsir Lughawi*. Tafsir ini banyak memaparkan term-term dalam al-Qur'an secara komprehensif dengan cara mengkaji dari akar katanya yang selanjutnya berkembang pada term-term yang memiliki akar kata sama. Dengan cara penafsiran seperti ini, maka para pengkaji dan peneliti tafsir al-Qur'an dapat menelusuri dan melaca pengertian term al-Qur'an secara luas dan mendalam pada saat bersamaan.

⁶¹ *Kitāb al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* adalah salah satu kitab yang sangat familier bagi para peminat kajian tafsir. Kitab ini menjadid rujukan yang utama dalam mencari dan menelusuri ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan huruf abjad (*alif-ya*). Kitab ini merupakan kitab yang ditulis oleh *Muhammad Fuad Abdul Baqi*, seorang ulama terkemuka asal mesir yang telah memberikan sumbangan yang besar dalam bidang pengeditan (pentahkikan).

kontemporer dan merujuk juga pada karya-karya lain yang berkaitan dengan penelitian ini. Data yang ada dikumpulkan kemudian dilakukan pengutipan baik secara langsung maupun tidak langsung. Sehingga bisa ditarik menjadi sebuah kesimpulan dan bisa disajikan dengan sebuah pemaparan yang jelas dan mudah dipahami.

Adapun data-data yang sudah dikumpulkan melalui beberapa metode selanjutnya yaitu mengolahnya. Pertama-tama yang dilakukan adalah data tersebut harus disaring atas dasar validitas dan realibilitasnya. Data yang rendah validitas dan realibilitasnya, data yang kuranglengkap harus dibuang atau bisa dengan caea melengkapinyadengan substitusi. Selanjutnya data yang telah lulus dalam seleksi itu lalu diatur dalam matrik, stabel, dan lain sebagainya. Tujuannya agar dapat memudahkan pengolahan data selanjutnya, apabila padapenyusunan tabel yang pertama itu dibuat tabel induk. Jika tabel induk dibuat, maka langka-langka selanjutnya akan lebih mudah dikerjakan, karena penghitungan-penghitungan dan analisis dapat dilakukan berdasarkan tabel induk itu. Adapun langka-langka pengolahan data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Data utama diambil dari penafsiran dari sejumlah kitab tafsir yangtelah dipilih yang selanjutnya dianalisis dan dikaji dengan caramelihat hubungan atau korelasi antara penafsiran dengan konteks background keilmuan mufassir yang tidak sama, serta dalam konteks sosio kultural pada tafsir tersebut ditulis.
2. Mengkomparasikan penafsiran yang ada dengan tujuan untuk mengidentifikasi bermacam-macam aneka variasi penafsiran. Dilanjut-kan kemudian mencari dalil dari hadis-hadis yang menyempurnahkan-penafsiran.
3. Melengkapi hasil penafsiran dengan eksplorasi terhadapkajian ilmiah rasional tentang hak-hak asasi perempuan.
4. Menarik kesimpulan menurut kerangka teori yang sudah ada, baik itu yang berhubungan dengan pembahasan disertasi mengenai hak-hak asasi perempuan dalam hukum diskursus ilmiah seputar hak-hak asasi perempuan berbasis Al-Qur'an.

3. Metode Analisis Data Penelitian

Setelah mengoleksi sejumlah literatur yang berkaitan dengan penelitian ini, baik itu data primer ataupun data sekunder. Maka selanjutnya langkah yang ditempuh adalah menganalisis data tersebut. Lexy J. Moleong mengata-kan bahwa pada dasarnya analisis data adalah suatu proses mengatur, urutan data, mengaturnya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar

sehingga dapat ditemukan topic atau tema dan rumusan kerja seperti yang disarankan oleh data.⁶²

Secara umum cara yang ditempuh dalam melakukan analisis data ialah dengan merinci fokus masalah yang diteliti, melacak mengidentifikasi, mencatat dan mengorganisasi semua data yang telah dikumpulkan, lalu melakukan perbandingan antara satu dengan data lain, kemudian mendeskripsikan semua gejala-gejala, isyarat-isyarat, sarta fenomena yang berhubungan dengan penelitian ini. Setelah itu, langkah selanjutnya yang ditempuh penulis ialah mencoba menginterpretasikan beberapa data yang sedang diteliti dengan analisis yang dalam terhadap semua data yang telah diidentifikasi, dan terakhir menarik-sebuah kesimpulan sebagai-hasil final dari penelitian yang dilakukan.⁶³

Dalam melakukan interpretasi terhadap data-data yang telah dikoleksi, metode interpretasi yang digunakan sebagai metode analisis dalam penelitian disertasi ini adalah metode *tafsirhal-Maudhu'i*.⁶⁴ Metode *Tafsir Al-Maudhu'i* dipilih dalam penelitian ini, karena metode ini dapat digunakan untuk menggali konsep hak-hak asasi perempuan dalam hukum keluarga dalam perspektif Al-Qur'an. Metode dipilih *TafsirhMaudhu'i* sengaja dipilih sebagai metode analisis data karena memiliki banyak keistimewaan. Menurut Abdul Hay al-Farmawi metode *TafsirhMaudhu'i* mempunyai beberapa keunggulan, yaitu antara lain:⁶⁵

- a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kemiripan dan kesamaan tema. Dalam hal ini ayat-ayatnya saling menafsirkan, yaitu ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena ini, metode ini dalam beberapa hal sama dengan *tafsir bi al-matsur*, sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.

⁶² Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Penerbit Remaja Rosdakarya, 2000, hal. 54.

⁶³ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hal. 55.

⁶⁴ *Tafsir Al-Maudhū'i* dilihat secara semantik dari asal katanya, kata "*Al-Maudhū'i*" bersumber dari kata dalam bahasa Arab yang merupakan isim *maf'ul* dari *fi'il madhi* (وضع) Yang bermakna meletakkan, menghina, mendustakan, menjadikan, dan membuat buat. Lihat dalam kamus A. Warson Munawir, *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif 1997, hal 1564-1565. Sedangkan arti *Maudhu'i* yang dimaksud dalam *Tafsir Maudhū'i* adalah tafsir yang menguraikan sejumlah ayat Al-Qur'an yang membahas suatu topik atau judul atau bahkan sektor-sektor tertentu, dengan melihat urutan tertib turunnya masing-masing ayat sesuai dengan *asbab nuzul* ayat-ayat yang dijelaskan dengan berbagai keterangan berbagai ilmu pengetahuan yang benar dan mengulas judul atau topik yang sama, sehingga lebih memperjelas dan dan mempermudah masalah, sebab Al-Qur'an mengandung berbagai topik pembahasan lebih sempurna. Lihat dalam Abdul Jalal HA, *Urgensi Tafsir Maudhū'i pada masa kini*, Jakarta Bulan Bintang, 1991, hal, 84-85.

⁶⁵ Abdul Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhū'i*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996, hal. 35.

- b. Peneliti bisa melihat hubungan dan keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk keindahan dan kefasihan Al-Qur'an. Selain itu, peneliti juga dapat menangkap gagasan atau ide Al-Qur'an yang sempurna dari sejumlah ayat yang punya kesamaan tema,
- c. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat-ayat Al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antar agama dan ilmu pengetahuan, serta metode ini sesuai dengan permintaan atau tuntutan zaman modern yang mewajibkan kita untuk merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari Al-Qur'an.
- d. Memakai metode ini semua juru dakwah, baik itu yang profesional dan amatiran, dapat menangkap seluruhtema al-Qur'an, memanfaatkan metode memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum hukum Allah dalam Al-Qur'an dengan cara yang jelas dan mendalam.
- e. Menggunakan metode ini sangat membantu para peneliti secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dalam menyimak uraian kitab kitab yang beraneka ragam.

Metode *Tafsir Maudhu'i* ini sengaja dipilih dengan tujuan agar dapat menghimpun dan mengkaji secara kritis dan sistematis ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan tema hak-hak perempuan dalam hukum keluarga. Kemudian ayat-ayat yang dipilih itu diteliti secara mendalam dan komprehensif dari berbagai macam aspeknya sesuai dengan petunjuk dan kandungan yang termuat di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut. Penelitian ini juga bertujuan untuk membuatsebuah gambaran yang holistik dan komoleks dengandeskripsi rinci tentang problem yang berhubungan dengan konsep dan praktik hak asasi perempuan dalam hukum keluarga. Oleh karena itu, untuk pembahasan yang sinkron dan relevan maka disusun langka-langka sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Hay al-Farmawi,⁶⁶ langkah-langkah untukmenempuh metode *Tafsir Maudhu'i* tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Merumuskan masalah utama yang akan dibahas (topik).
- b. Menghimpun beberapa ayat yang ada kaitannya dengan masalah tersebut.
- c. Merumuskan urutan ayat-ayat yang sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan *asbāb al-nuzūl*-nya.
- d. Menyimpulkan hubungan dan korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang komprehensif.
- f. Melengkapi pembahasan dengan sejumlah hadis yang sesuai pokok utama pembahasan.

⁶⁶ Abdul Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, hal. 36.

- g. Memperlajari ayat-ayat tersebut secara komprehensif dengan menghipun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang umum ('*am*) dan yang khusus (*khas*), *muthlaq* dan *Muqayyad*, atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga semuanya bertemu dalam suatu muara, tanpa perbedaan dan pemaksaan.⁶⁷

I. Sistematika Penulisan

Karya ilmiah merupakan suatu laporan hasil penelitian atau yang dibuat sesuai dengan panduan metode penulisan karya Ilmiah. Dalam menulis disertasi ini, penulis berpedoman pada Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2017. Catatan kaki atau footnote yang dipakai tidak lagi memakai istilah *Ibid*, *loc.cit* dan *op.cit*. namun menggantinya dengan memakai nama penulis dengan memberikan tambahan judul karyanya. Untuk aturan penulisan transliterasi, penulis merujuk pada *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta* edisi tahun 2017. Transliterasi dipakai dengan tujuan agar dapat terwakili dalam penulisan latin. Dalam disertasi ini transliterasi digunakan untuk menulis yang berbahasa Arab seperti nama dan judul buku serta istilah-istilah Arab lainnya.⁶⁸

Penelitian ini disusun secara rapih dan sistematis dalam enam bab agar supaya pemaparan di setiap bab tidak hanya mendalam namun juga dapat dibaca sebagai suatu kesatuan yang utuh. Adapun sistematika dari penulisan disertasi ini ialah sebagai berikut:

Bab I adalah pendahuluan yang merupakan awal pembahasan yang berisi tentang rencana penelitian yang akan memaparkan tujuan (goal) dari penelitian. Dalam bab I ini memuat beberapa sub bab pembahasan yang dimulai dari latar belakang masalah yang membahas sedikit pengantar tentang Hak Asasi Perempuan dalam hukum keluarga berbasis al-Qur'an. Setelah itu, melakukan Identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II berisi Diskursus tentang Hak-Hak Asasi Manusia dan Hak Asasi Perempuan berbasis Al-Qur'an yang menguraikan beberapa sub tema pembahasan, yaitu antara lain: 1) Berisi Pengertian Hak Asasi Manusia dan Hak Asasi Perempuan; 2) Relasi Hak-Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga dengan: a) Ilmu *Naqliyyah Transmitted Scirnce*, yakni Tafsir Al Qur'an tentang Hak-Hak Asasi Perempuan dalam hukum keluarga b) Ilmu

⁶⁷ Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, Pekanbaru Riau: Daulat Riau, 2013, hal. 80-32.

⁶⁸ Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.

Aqliyyah/Theoretical Science, Teori Hak-Hak Asasi perempuan dalam hukum Keluarga c) *Ilmu Amaliyyah/Practical Science* Implementasi tentang Hak-Hak Asasi Perempuan; 3) Ruang lingkup Hak Asasi Manusia dan Hak Asasi Perempuan, Perkembangan HAM dan HAP berbagai Negara.

Bab III Analisis Kritis Terhadap Hak Asasi Perempuan Versi PBB: pembahasan pada bab ini berisi lima sub bab, yaitu 1) Hak Asasi Perempuan dalam Politik, 2) Hak Asasi Perempuan dalam Ekonomi, 3) Hak Asasi Perempuan dalam Keluarga, 4) Hak Asasi Perempuan dalam Kesehatan, dan 5) Hak Asasi Perempuan dalam Pendidikan.

Bab IV, Wawasan Al-Qur'an tentang Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga berisi: 1) Pengertian Hukum Keluarga, 2) Macam-macam Hukum Keluarga, 3) Pesan Al-Qur'an dalam Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga yang berisi: Hak Pendidikan dan Meraih Prestasi, Hak dapat Berperan dalam Lingkungan Publik dan Domestik, Hak terkait Perkawinan, dan Hak Waris.

Bab V adalah bagian akhir dari pembahasan dalam disertasi ini, yaitu bab penutup. Di dalam bab ini penulis memaparkan kesimpulan akhir penelitian ini yang menjadi jawaban darirumusana masalah pada bab I. Selain itu, di dalam bab ini berisi pula beberapa saran konstruktif bagi penelitian yang akan datang agar supaya dapat lagi dikembangkan dengan lebih dalam.

BAB II

DISKURSUS TENTANG HAK ASASI PEREMPUAN

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

A. Pengertian Hak Asasi Perempuan

Dalam bahasa Indonesia, istilah hak memiliki berbagai macam makna. Poerwadarminta menyebutkan bahwa kata hak memiliki makna: 1. (yang) benar; (yang) sungguh ada; kebenaran, 2. Kekuasaan yang benar-atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu, 3. Kekuasaan untuk berbuat sesuatu (karena telah ditentukan oleh aturan, undang-undang dan sebagainya, 4. Kewenangan, dan 5. Milik; kepunyaan.¹

Pada dasarnya, kata hak berasal dari bahasa Arab yaitu haq yang diambil dari akar kata *haqqa*, *yahiqqu*, *haqqan* yang artinya benar, nyata, pasti, tetap, dan wajib. Apabila dikatakan *yahiqqu ‘alaika ‘an taf’ala kaza* itu

¹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982, hal. 339.

artinya kamu wajib melakukan seperti ini.² Dengan demikian, *haq* adalah kewenangan atau kewajiban untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu.

Sementara itu, van Apeldoorn menyebutkan bahwa hak adalah kekuasaan (wewenang) yang oleh hukum diberikan-kepada seseorang (atau suatu badan hukum) dan yang menjadi tantangannya adalah kewajiban orang lain (badan hukum lain) untuk mengakui kekuasaan itu.³ Untuk itu menurut Paton, hak tidak hanya mengandung unsur perlindungan dan kepentingan, tetapi hak juga mengandung unsur kehendak. Apabila seseorang memiliki sebidang tanah, maka hukum memberikan hak kepada diadalam arti bahwa kepentingan dia atas tanah tersebut mendapat perlindungan. Dia bebas berkehendak dengan tanah yang ia miliki tersebut.⁴

Sedangkan menurut pandangan Tgk Armia, pengertian hak juga dipahami dalam arti kekebalan terhadap kekuasaan hukum orang lain. Sebagaimana halnya kekuasaan itu adalah kemampuan untuk mengubah hubungan-hubungan hukum, kekebalan ini merupakan pembebasan dari adanya suatu hubungan hukum untuk bisa diubah oleh orang lain. Kekebalan mempunyai kedudukan yang sama dalam hubungan dengan kekuasaan seperti antara kemerdekaan dengan hak dalam arti sempit; kekebalan adalah pembebasan dari kekuasaan orang lain, sedangkan kemerdekaan merupakan pembebasan dari hak-hak orang lain.⁵

Sedangkan menurut Fitzgerald, ia mendefinisikan hak dengan memberikan perincian sebagai berikut:

1. Hak itu dilekatkan kepada seseorang yang-disebut sebagai-pemilik atau subjek-dari hak itu. Ia juga disebut sebagai-orang yang memiliki title atas barang yang menjadi sasaran dari hak.
2. Hak itu tertuju pada orang lain, yaitu yang menjadi pemegang kewajiban. Antara hak dan kewajiban terdapat hubungan korelatif.
3. Hak yang ada pada seseorang ini mewajibkan pihak lain untuk melakukan (commission) atau tidak melakukan (omission) suatu perbuatan. Ini bisa disebut sebagai isi dari hak.
4. Commission atau omission itu menyangkut sesuatu yang bisa disebut sebagai objek dari hak.

² J. Milton (ed.) *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*, Weibaden: Otto Harrassowitz, 1979, hal. 191-192.

³ Van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta : Pradnya Paramita, 1985, hal. 221.

⁴ G.W. Paton, *A Text Book of Jurisprudence*, London : Oxford University Press, 1971, hal. 25

⁵ Mhd. Shiddiq Tgk. Armia, *Perkembangan Pemikiran Dalam Ilmu Hukum* (Jakarta: Pradnya Paramita, 2003), h. 47.

5. Setiap hak menurut hukum itu mempunyai titel, yaitu suatu peristiwa tertentu yang menjadi alasan melekatnya hak itu padapemilikinya.⁶

Adapun pengertian perempuan, perempuan merupakan makhluk lemah lembut dan penuh kasih sayang karena perasaannya yang halus. Secara umum sifat perempuan yaitu keindahan, kelembutan serta rendah hati dan memelihara. Demikianlah gambaran perempuan yang sering terdengar di sekitar kita. Perbedaan secara anatomis dan fisiologis menyebabkan pula perbedaan pada tingkahlakunya, dan timbul juga perbedaan dalam hal kemampuan, selektif terhadap kegiatan-kegiatan intensional yang bertujuan dan terarah dengan kodrat perempuan.

Adapun pengertian perempuan sendiri secara etimologis berasal dari kata empu yang berarti "tuan", orang yang mahir atau berkuasa, kepala, hulu, yang paling besar.⁷ Namun dalam bukunya Zaitunah Subhan perempuan berasal dari kata empu yang artinya dihargai. Lebih lanjut Zaitunah menjelaskan pergeseran istilah dari wanita ke perempuan. Kata wanita dianggap berasal dari bahasa sanskerta, dengan dasar kata wan yang berarti nafsu, sehingga kata wanita mempunyai arti yang dinafsui atau merupakan objek jadi subjek. Tetapi dalam bahasa Inggris wan ditulis dengan kata *want*, atau men dalam bahasa Belanda, *wun* dan *schén* dalam bahasa-Jerman. Kata tersebut mempunyai arti *like, wish, desire, aim*, kata *want* dalam bahasa Inggris bentuk lampauanya *wanted*. Jadi, wanita adalah *who is being wanted* (seseorang yang dibutuhkan) yaitu seseorang yang diinginkan.⁸ Sementara itu feminisme perempuan mengatakan, bahwa perempuan merupakan istilah untuk konstruksi sosial yang identitasnya ditetapkan dan dikonstruksi melalui penggambaran.⁹ Dari sini dapat difahami bahwa kata perempuan pada dasarnya merupakan istilah untuk menyatakan kelompok atau jenis dan membedakan dengan jenis lainnya.

Para ilmuwan seperti Plato mengatakan bahwa perempuan ditinjau dari segi kekuatan fisik maupun spiritual, mental perempuan lebih lemah dari laki-laki, tetapi perbedaan tersebut tidak menyebabkan adanya perbedaan dalam bakatnya.¹⁰ Sedangkan gambaran tentang perempuan menurut pandangan yang didasarkan pada kajian medis, psikologis, dan sosial terbagi atas dua faktor, yaitu faktor fisik dan psikis. Secara biologis

⁶ P.J. Fitzgerald, Salmon and Jurisprudence, London : Sweet & Maxwell, 1966, hal. 221.

⁷ Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Cet. 9. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 135.

⁸ Zaitunah Subhan, *Qodrat Perempuan Taqdir Atau Mitos*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004, hal. 1

⁹ Syafiq Hasyim, *Pengantar Feminisme dan Fundamentalisme Islam*, Cet. I (Yogyakarta : LkiS, 2005), h. 5

¹⁰ Jane C. Ollenburger dan Helen A. More, *A Sociology of Women*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002, hal. 34

dari segi fisik, perempuan dibedakan atas perempuan lebih kecil dari laki-laki, suaranya lebih halus, perkembangan tubuh perempuan terjadi lebih dini, kekuatan perempuan tidak sekuat laki-laki dan sebagainya. Perempuan mempunyai sikap pembawaan yang kalem. Perasaan perempuan lebih cepat menangis dan bahkan pingsan apabila menghadapi persoalan berat.¹¹

Berdasarkan uraian tentang pengertian hak dan perempuan di atas, maka yang dimaksudkan dengan hak asasi perempuan adalah kewenangan atau kewajiban yang dimiliki perempuan untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu sehingga tidak hanya mengandung unsur perlindungan tetapi juga kehendak yang oleh hukum mendapat jaminan untuk memenuhinya.

Sehingga secara garis besar, hak asasi perempuan adalah hak yang dimiliki oleh seorang perempuan, baik karena ia seorang manusia maupun sebagai seorang perempuan. Hak ini ada mengingat rentannya posisi perempuan dalam proses berkeluarga, bermasyarakat, budaya, ekonomi, sosial yang dimaksudkan untuk memberikan perlindungan. Setiap perempuan memiliki hak ini walaupun sejauh mana hak-hak tersebut dipenuhi / dalam praktik, sangat bervariasi dari negara ke negara. Hak asasi perempuan bertujuan menjamin martabat setiap perempuan.¹²

Hak asasi perempuan memberikan kekuatan moral untuk menjamin dan melindungi martabat perempuan berdasarkan hukum, bukan atas dasar kehendak, keadaan, ataupun kecenderungan politik tertentu. Hak-hak dan kebebasan tersebut memiliki ciri-ciri yakni: tidak dapat dicabut atau dibatalkan, universal, saling terkait satu sama lain dan tidak dapat dipisahkan. Secara sederhana, dapat dikatakan bahwa setiap perempuan memiliki hak atas kebebasan, rasa aman, dan standar hidup yang layak.¹³

Dalam konteks perempuan sebagai bagian dari masyarakat Negara-negara di dunia, maka apresiasi terhadap hak-haknya terefleksikan dalam konsep Hak Asasi perempuan (HAP) yang sedikitnya memiliki dua makna yang terkandung di dalamnya hak asasi perempuan yang hanya dimaknai sekedar berdasarkan akal sehat. Logika yang dipakai adalah pengakuan bahwa perempuan adalah manusia, dan karenanya sudah sewajarnya mereka juga memiliki hak asasi.¹⁴ Makna yang kedua dibalik istilah Hak Asasi Perempuan terkandung visi dan maksud transformasi relasi sosial melalui

¹¹ Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme*, Yogyakarta Fajar Pustaka, 2002, hal. 501

¹² Kelompok Kerja Convention Watch, *Hak Asasi Perempuan: Instrumen Hukum untuk Mewujudkan Keadilan Gender*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007, hal. 62

¹³ Siti Musdah Mulia, "Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam: Upaya Implementasi CEDAW dalam Perkawinan", *Jurnal Perempuan*, Nomor 45, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2006, hal. 59

¹⁴ Qurotul Ainiah, *Keadilan Gender dalam Islam; Konvensi PBB dalam Perspektif Mazhab Shafi'i*, Malang: Intrans Publishing, 2015, hal. 90

perubahan relasi kekuasaan yang berbasis gender.¹⁵ Makna Hak Asasi Perempuan yang kedua ini memang lebih revolusioner karena adanya pengintegrasian Hak Asasi Perempuan kedalam Standar Hak Asasi Manusia (HAM). Secara Formal Yuridis Hak-hak Asasi Perempuan telah diakui dalam naskah yang berskala nasional

B. Macam-Macam Hak Asasi

1. Hak Asasi Secara Umum

Setiap manusia yang lahir di dunia ini memiliki hak yang melekat pada diri mereka. Tidak peduli suku, ras, atau agamanya, semua orang akan memiliki hak didalam dirinya. Hak manusia ini akan berlaku selama mereka masih hidup, dan tidak dapat diganggu oleh siapapun

Seiring berkembangnya zaman, muncullah istilah Hak Asasi Manusia, atau biasa disingkat menjadi HAM. Tanggal 10 November dipilih sebagai hari untuk memperingati Hari Hak Asasi Manusia. *Pertama*, adalah Hak Asasi pribadi yaitu Hak kebebasan untuk bergerak, berpergian dan berpindah pindah tempat, Hak kebebasan mengeluarkan atau menyatakan pendapat, Hak kebebasan memilih dan aktif dalam organisasi atau perkumpulan, Hak kebebasan untuk memilih, memeluk ajaran agama dan kepercayaannya yang diyakini masing-masing, Hak untuk hidup berperilaku, tumbuh dan berkembang, Hak untuk tidak disiksa dan dipaksa.

Kedua, Hak Asasi Politik (*Olitical Right*), Hak Asasi ini berhubungan dengan politik yaitu memilih dan dipilih dalam suatu pemilihan, hak ikut serta dalam pemerintahan, hak membuat dan mendirikan partai politik serta organisasi politik lainnya, Hak untuk membuat dan mengajukan suatu usulan petisi, Hak diangkat dalam jabatan pemerintahan.

Ketiga, Hak Asasi Hukum (*Legal Equality Right*) yaitu bahwa semua manusia mempunyai kedudukan yang sama dalam hukum dan pemerintahan yaitu Hak menjadi pegawai negeri sipil, hak mendapat pembelaan hukum dalam peradilan, hak mendapat pelayanan dan perlindungan hukum.

Keempat, Hak Asasi Ekonomi (*Property Right*) yaitu hak kegiatan melakukan transaksi jual beli, Hak kebebasan mengadakan perjanjian kontrak, Hak kebebasan memiliki sesuatu, Hak menikmati Sumner Daya Alam, Hak untuk memperoleh kehidupan yang layak,

¹⁵ Sri Wiyanti Edyono, *Hak Asasi Perempuan dan Konvensi Cedaw. Dalam Seri Bahan Bacaan Kursus HAM dan Pengacara X*, Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, 2004, hal. 106

Hak untuk meningkatkan kualitas hidup, Hak mendapatkan pekerjaan yang layak.

Hak Asasi Peradilan (*Procedural Right*) bahwa setiap manusia hak mendapat pembelaan hukum di pengadilan, Hak persamaan perlakuan penggeladahan penyelidikan dimata hukum, hak memperoleh kepastian hukum Hak mendapat perlakuan adil dimata hukum.

Hak Asasi Sosial Budaya (*Social Culture Right*) yaitu Hak menentukan , memilih dan mendapatkan pendidikan, Hak mendapatkan pengajaran, Hak menyeembangkan budaya, Hak mengembangkan hobi, Hak untuk berkreasi, hak memperoleh jaminan sosial.

2. Hak Asasi Secara Terbatas

Hak asasi sebagaimana diatas dapat dirumuskan sebagai hak yang melekat dengan kodrat kita sebagai manusia yang bila tak ada hak tersebut, mustahil kita kita dapat hidup sebagai manusia. Hak ini dimiliki oleh manusia semata mata karena ia manusia, bukan karena pemberian masyarakat atau pemberian nnegara. Maka hak asasi manusia tidak tergantung dari pengakuan manusia lainnya, masyarakat lain. Atau Negara lain. Hak asasi manusia diperoleh dari Penciptanya yaitu Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan hak yang tidak dapt terabaikan

Sebagai manusia, ia mahluk Tuhan yang mempunyai martabat yang tinggi. Hak manusia ada dan melekat pada setiap manusia. Oleh karena itu bersifat universal artinya berlaku dimana saja dan untuk siapa saja dan tidak dapat diabil oleh siapapun. Hak ini dibutuhkan manusia selain untuk melindungi diri dan martabat kemanusiaanya juga digunakan sebagai landasan moral dalam bergaul atau betrhubungan fengan sesama manusia.

Pada setiap hak melekat kewajiban. Karena itu, selain ada Hak asasi manusia, ada juga kewajiban asasi manusia yaitu kewajiban yang harus dilaksanakan demi terlaksana atau tegaknya Hak Asasi manusia Dalam menggunakan Hak Asasi manusia kita wajib juga memperhatikan, menghormati dan menghargai hak asasi yang juga dimiliki oleh orang lain. Kesadaran akan hak asasi manusia, harga diri, harkat dan maftabat kemanusiaanya , diawali sejak manusia manusia ada di muka bumi ini. Hal itu disebabkan oleh hak-hak kemanusia yang sudah ada sejak manusia itu dilahirkan dan merupakan hak kodrati yang melekat pada diri manusia.

Setiap Hak akan dibatasi oleh Hak orang lain, jika dalam melaksanakan hak, kita tidak memperhati dan kecerdasan serta keadilan

akan hak orang lain maka yang akan terjadi adalah benturan hak atau kepentingan dalam hifup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Negara mengakui dan menjunjung tinggi hak Asasi manusia dan kebebasan dasar manusia sebagai hak yang secara kodrati melekat dan tidak terpisah dari manusia yang harus dilindungi, dihormati dan ditegakkan demi peningkatan dan martabat kemanusiaan, kesejahteraan dan kebahagiaan

C. Hak dan Kewajiban Perempuan

Hak adalah sesuatu yang mutlak, yang menjadi milik kita dan penggunaannya tergantung diri kita sendiri. Misalnya hak untuk mendapatkan pendidikan, hak untuk mengeluarkan pendapat. Kewajiban adalah sesuatu yang harus dilakukan dengan penuh rasa tanggung jawab. Misalnya, sebagai warga negara yang baik mesti membayar pajak, melaksanakan tugas-tugas di sekolah, di kantor, dan sebagainya. Misalnya juga bahwa hak dan kewajiban sebagai warga negara diatur dalam UUD Tahun 1945 dalam berbagai bidang. Sementara hak dan kewajiban sebagai hamba Allah.

Derajat atau tingkatan yang dimaksud yaitu kepemimpinan suami dalam rumah tangganya atau kelebihan suami dalam beberapa hak yang harus dia peroleh. Di antara hak-hak tersebut hak dicintai, hak disayangi, dan dikasihi, hak berdandan dan hak untuk menikmati hubungan seksual, serta hak untuk bersama-sama dalam kesenangan dan kesusahan seperti yang dialami oleh masing-masing.

Al-Qur'an dalam ayat ini telah mengungkapkan bahwa kesejahteraan hak-hak perempuan yang diperolehnya seimbang dengan kewajibannya dalam kehidupan berkeluarga. Ayat ini dipahami, karena laki-laki sebagai pemimpin/pelindung rumah tangga, mempunyai tanggung jawab memberi nafkah keluarga, kelebihan satu tingkat dibanding perempuan yaitu tinjauan ekonomi, karena laki-laki adalah penjamin ekonomi keluarga.

Islam memperhatikan sifat-sifat biologis yang dimiliki perempuan dalam menunaikan kewajibannya. Namun perbedaan biologis itu, tidak harus serta merta dibedakan dari fungsi-fungsi sosial. Manusia menurut fitrahnya diciptakan sebagai makhluk yang cenderung untuk berkeluarga dibalik sebagai makhluk sosial. Sejarah tidak pernah memberikan suatu bukti bahwa suatu masa hidup tanpa keluarga dengan kata-kata lain laki-laki dan perempuan tidak pernah terpisah atau hidup sendiri-sendiri.

Keseimbangan antara hak-hak dan kewajiban yang dimiliki oleh laki-laki dan perempuan, antara lain :

1. Hak memilih istri bagi laki-laki, atau hak memilih suami bagi perempuan dan berhak meminta cerai atau menggugat cerai apabila tidak ada kesepakatan.

2. Pasangan laki laki dan perempuan melakukan kerjasama yang baik demi sempurnanya pelaksanaan tanggung jawab dalam keluarga
3. Syareat telah menentuyukan srat syarat dan peraturan mengenai perceraian dan poligami. Keluarga muslim tidak akan berjalan benar jika saslah satu syarat dan peraturan tersebut timpang. Sehingga diperlukan adanya peraturan yang mengatur. Peranan perempuan dalam keluarga merupakan tugas utama dan pertama. Tetapi hal itutidak menafikanbahwa perempuan juga mempunyai kewajiban kewajiban lain ditengah masyarakat. Tumbuhnya kesadaran bermasyarakat adanya kerjasama yang erat antara suami istri merupakan dua faktor yang sangat penting untuk mengordinasi tugas pertama perempuan dengan tugas tugas yang lain yang dibutuhkan demi kemaslahatan masyarakat sehingga dalam masyarakat terwujud perkebangan dan kemajuan.

Kemitrasejajaran di dalam hak dan kewajiban antara suami istri, pernah seorang sahabat bertanya kepada Rosulullah tentang hak istri dan suami. Rosulullah menjelaskan bahwa: *hak istri merupakan kewajiban suami istri sama sama. Suami istri sama sama memakai pakaian, merasakan kenikmatan pakaian.* Kemudian lebih ditegaskan bahwa *hak istri merupakan kewajiban suami untuk tidak berlakun kasar, tidak menjelekan atau merendahkan dan tidak akan meninggalkan sumah.*

Kesejajaran hak dan kewajiban laki laki dan perempuan tidak menempatkan keduanya pada kedudukan yang sama dan persis.

D. Sejarah Perjuangan Hak Asasi Perempuan

Sejarah pembelaan terhadap hak-hak asasi perempuan merupakan yaitu ini dapat dimaklumi dikarenakan perjuangan perempuan untuk memperoleh hak-haknya selaku manusia ciptaan Tuhan bukan sesuatu yang gampang untuk dilakukan. Kesulitan ini berawal dari masih melekatnya *stereotype*¹⁶ yang disandang perempuan sebagai anggota masyarakat kelas dua apalagi kenyataan ini diperkukuh dengan beredarnya tafsir kitab suci yang disampaikan para pemuka agamasehingga menjadi mitos tabu untuk dipermasalahan, bahkan untuk mempertanyakannya pun saja sudah dianggap sebagai suatu dosa, sehingga pada akhirnya termani festasikan

¹⁶*Stereotype* adalah penilaian terhadap seseorang hanya berdasarkan persepsi terhadap kelompok dimana orang tersebut dapat dikategorikan. *Stereotype* merupakan jalan pintas pemikiran yang dilakukan secara intuitif oleh manusia untuk menyederhanakan hal-hal yang kompleks dan membantu dalam pengambilan keputusan secara cepat. Namun, *Stereotype* dapat berupa prasangka positif atau juga negatif, dan kadang-kadang dijadikan alasan untuk melakukan tindakan diskriminatif. Sebagian beranggapan bahwa segala bentuk *Stereotype* adalah negatif. Lihat Stephen P. Robins, *Organizational Behavior*, t.tp: Prentice Hall, 2010, hal. 149

melalui kehidupan ekonomi, sosial, politik, dan budaya.¹⁷ Perjuangan berat ini dimulai dengan munculnya ide emansipasi wanita di Barat sejak abad pertengahan lalu dimanifestasikan melalui gerakan feminisme untuk menolak inferioritas laki-laki terhadap perempuan yang sudah berlangsung berabad-abad.¹⁸ Lahirnya feminisme didasarkan atas keyakinan bahwa perempuan telah ditindas dan selalu tidak diuntungkan jika dibandingkan dengan laki-laki. Untuk itu dalam tahap awal kerjanya, gerakan feminisme menumbuhkan kesan yang kuat bahwa secara individu perempuan adalah sama dengan laki-laki tujuannya adalah untuk menghilangkan kualitas feminis yang ada pada Perempuan dapat dihilangkan karena pada dasarnya kualitas tersebut bukan merupakan sifat alami melainkan akibat proses kulturasi yang membuat perempuan hanya berposisi sebagai ibu dan tetap tinggal di rumah.¹⁹

Di kalangan feminisme Barat bahwa ketidakadilan gender merupakan produk dominasi eksklusivitas gender oleh gereja dan diskriminasi yang vulgar antara laki-laki dan perempuan serta pengingkaran terhadap perempuan dalam konteks hak-hak social Barat.²⁰ dalam hal ini, perempuan dipandang sebagai kelas rendahan dan tercerabut dari segala jenis hak. Untuk itu, tidak ada disparitas antara laki-laki dan perempuan dalam relasinya dengan ruang publik dan privat, dan memiliki kesetaraan subjektif dalam terminologi-terminologi kemampuan serta hak-hak sosial dan individual.²¹

Hak-hak perempuan yang diperjuangkan sejak abad ke-18, dimulai dengan merumuskan feminisme oleh seorang feminis berkebangsaan Inggris bernama Mary Wollstonecraft (1759-1799) melalui bukunya "*A.Vindication of the Right of Women*"²² bersama John Stuart Mill dalam tulisannya yang berjudul: "*The Subjection of Women*".²³ Tulisan mereka menekankan bahwa subordinasiperempuan berakardalam keterbatasan

¹⁷ Komarudin Hidayat, *Tragedi Raja Muddas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, dikutip dari Amir Muallim, *Kompabilitas Agama (Islam) dengan Ham*, Unisisa No. 44/XXV/I/2002, UII Yogyakarta, hal. 206.

¹⁸ Hillary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction*, London: May field Publishing Company, 1993, hal. 10

¹⁹ Faisar Ananda Arfa, *Wanita dalam konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004, hal. 59.

²⁰ Ani Widyani Soetjipto, *Politik Perempuan Bukan Gerhana*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005, hal. 111.

²¹ Niken Savitri, *Kajian Teori hukum Feminis Terhadap Pengaturan Tindak Pidana Kekerasan terhadap Perempuan dalam KUHP*, Disertasi, Bandung: Universitas Katolik Parahyangan, 2008, hal. 61.

²²Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Right of Women*, London: t.p, 1798, hal. 207.

²³John Stuart Mill,*The Subjection of Women*, London: Longmens, 1869, hal. 174

hukum dan adat yang menjadi kendala bagi perempuan dalam berkiprah di runag publik.²⁴

Tulisan ini berkembang pada saat kedudukan sosial dan ekonomi perempuan Eropa mengalami kemunduran karena faktor industrialisasi. Dalam rumusannya, Wollstonecraft menegaskan bahwa hak-hak perempuan terbatas pada hukum dan *adapt* (budaya) yang berkaitan dengan sistem ketatanegaraan suatu negara. Menurut beliau, Kupasan feminisme yang selama ini berkembang masih berperspektif pada kurangnya pemberian pendidikan pada perempuan sehingga menyebabkan mereka tidak mampu untuk melakukan hak-haknya yang tertinggal dari kaum-laki-laki.²⁵

Sejak saat itu, upaya-upaya pembelaan terhadap perempuan terus dilakukan umumnya dari kalangan feminis. Akan tetapi, upaya ini masih terbatas pada pemaparan tentang gambaran situasi yang dialami perempuan sehingga memunculkan aliran-aliran pemikiran di kalangan feminis dalam mencari akar penyebab terjadinya diskriminasi terhadap perempuan, serta upaya yang dianggap tepat untuk menghilangkan-diskriminasi tersebut di kalangan masyarakat.²⁶

Meskipun teori-teori tersebut memiliki perbedaan dalam menemukan akar permasalahan sehingga menyebabkan terjadinya perbedaan pandangan dan teori dalam merumuskan definisi tentang penyebab-penyebab penindasan perempuan serta cara-cara pemecahan yang ditawarkan untuk melakukan perubahan sosial dan individual, akan tetapi yang jelas pada dasarnya mereka memiliki kesamaan dalam bidang fokus yaitu mengenai penindasan terhadap perempuandi masyarakat. Teori-teori yang dimunculkan umumnya berasal dari kalangan feminisme liberal feminis Marxis tradisional, feminismeradikal, serta dari kalangan feminisme sosialis.

Dalam tradisi feminisme liberal penyebab penindasan perempuan dikenal sebagai kurangnya kesempatan dan pendidikan mereka secara individual atau kelompok. Cara mengubahnya yaitu dengan menambah kesempatan kesempatan terhadap perempuan terutama melalui institusi-institusi pendidikan dan ekonomi. Landasan sosial bagi teori ini muncul selama revolusi Prancis dan masa penceraha di Eropa Barat.²⁷

Kaum feminis liberal secara khusus mengabaikan suatu analisis yang sistematis mengenai faktor-faktor struktural dan menganggap bahwa rintangan-rintangan sosial dapat diatasi oleh usaha individual dan campur

²⁴Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Right of Women*, London: t.p, 1798, hal, 180 ; Lihat juga John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, London: Longmens, 1869, hal. 126

²⁵Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Right of Women*, hal, 182

²⁶John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, hal, 127

²⁷ Caroline Ramazanoglu, *Feminism and Contradition*, London: Routledge, 1989, hal. 12

tangan pemerintah.²⁸ Mereka juga mengabaikan cara-cara bagaimana diskriminasi sosial dan internasional bisa mempengaruhi pikiran-pikiran individual, sehingga menciptakan pola ketidakadilan. Perubahan-perubahan sosial yang dilakukan secara besar-besaran tersebut menyediakan baik argumen-argumen politik maupun moral untuk gagasan-gagasan mengenai kemajuan, kontrak, sifat dasar, dan alasan-alasan yang memutuskan katanikatan dan norma-norma tradisional. Asumsinya, apabila perempuan diberi akses yang sama untuk bersaing, mereka akan berhasil.²⁹

Kaum feminis Marxis tradisional mencari asal penindasan terhadap perempuan dari permulaan pemilikan kekayaan pribadi. Penyebab penindasan perempuan dihubungkan dengan tipe organisasi social, khususnya tata cara perekonomian. Sistem kelas yang berdasarkan pemilikan pribadi, secara inheren bersifat menindas dan kaum laki-laki kulit putih memiliki kedudukan-kedudukan istimewa di dalamnya.³⁰ Unsurkunci yang membedakan feminisme marxis teori-teori feminis lainnya terletak pada anggapannya bahwa kapitalisme atau penindasan kelas merupakan penindasan utama. Penindasan kelas khususnya dikaitkan dengan cara kapitalisme menguasai perempuan dalam kedudukan-kedudukan yang direndahkan.³¹

Di dalam sistem kapitalisme perempuan telah dipergunakan sebagai suatu cadangan tenaga kerja yang murah dan budak yang menurunkan sistem upah secara keseluruhan, dan menciptakan suatu pemisahan angkatan kerja berdasarkan jenis kelamin dengan perbedaan skala upah. Di samping itu, melalui tenaga kerja yang tidak dibayar di rumah-rumah, perempuan menyediakan suatu pelayanan gratis untuk para kapitalis yang menjadi pajak tersembunyi bagi upah yang diterima kaum pekerja.³²

Lagi pula, perempuan melakukan reproduksi angkatan kerja di dalam rumah sebagai ruang pribadi tersebut. Perempuan juga merupakan konsumen yang membeli produk-produk kapitalis yang dengan cara demikian memperkuat terhadap mereka sendiri.³³ Kaum feminis Marxis beranggapan bahwa penindasan patriarkhis bisa dihapuskan setelah penindasan ekonomi dipecahkan sebab perempuan ditekan karena adanya struktur ekonomi.

²⁸ Caroline Ramazanoglu, *Feminism and Contradition*, hal. 13

²⁹ Jane C. Ollenburger dan Helen A. Moore, *Sosiologi Wanita*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana, Jakarta : Rineka Cipta, 2002, hal. 21.

³⁰ A. Nunuk P. Murniati, *Getar Gender : Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum, dan HAM*, Magelang: Indonesia Tera, 2004. hal. 82

³¹ Sue Thornham, *Teori Feminisme dan Cultural Studies*, Yogyakarta: Jalasutra, 2010, hal. 78

³² Ali Hosein Hakeem, *Membela Perempuan: Menakar Feminisme Dengan Nalar Agama*, terj. A.H. Jemala Gembala, Jakarta : Al-Huda, 1426 H, hal. 19

³³ United Nations, *Gender Mainstreaming: an Overview*, USA: Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Woman, 2002. hal. 157

Karena itu, agar masyarakat berubah, dituntut-perubahan sosial yang radikal dalam struktur ekonomi dan penghancuran ketidakadilan semua yang berdasarkan kelas. Fokusnya adalah faktor-faktor struktural mengenai penindasan sebagai lawan dari kesempatan-kesempatan individual.³⁴

Adapun dalam perspektif feminisme radikal, digambarkan bahwa perempuan ditindas oleh system-sistem patriarkis, yakni penindasan-penindasan yang paling mendasar.³⁵ Penindasan berganda seperti rasisme, eksploitasi jasmaniah, heteroseksualisme, dan kelas-isme, terjadi secara signifikan dalam hubungannya dengan penindasan patriarkis. Agar perempuan terbebas dari penindasan perlu mengubah masyarakat yang berstruktur patriarkis. Unsur pokok patriarkis dalam analisis feminisme radikal adalah control terhadap perempuan melalui kekerasan.³⁶ Dengan mengutip pendapat Carole Sheffield, Ollenburger dan Moore menyebutkan bentuk-bentuk kekerasan yang dilakukan terjadidalam rupaserangan seksual, incest, pemukulan, dan pelecehan seksual terhadapmereka oleh laki-laki.³⁷

Sedangkan di kalangan feminisme sosialis, baik patriarki maupun kelas, dianggap merupakan penindasan utama. Suatu bentuk penindasan tidaklah mencontoh bentuk penindasan lain sebelumnya. Di dalam kerangka feminis sosialis, cara-cara pemecahan masalah untuk perubahan meliputi perubahan-perubahan sosial radikal institusi-institusi masyarakat. Politik-politik penindasan sebagai suatu konsekuensi, baik dari penindasan patriarkat maupun penindasan kelas. Basis material patriarki dalam bentuk kontrol atas buruh perempuan membuat laki-laki bisa mengontrol akses perempuan terhadap sumber-sumber produktif. Kapitalisme menjalin kekerabatan dengan patriarki untuk mendominasi buruh perempuan dan seksualitas melalui penguatan dan pengembangan ideologi yang merasionalisasikan penindasan perempuan.³⁸

Perjuangan terhadap nasib perempuan terus saja dilakukan baik dalam bentuk kajian maupun aksi menuntut agar dihapuskannya segala bentuk kekerasan terhadap perempuan. Setidaknya hal itu terlihat dalam berbagai konferensi yang dilakukan perempuan sedunia. Pada tahun 1975 diadakan konferensi perempuan sedunia di Mexico City dan menghasilkan deklarasi. Persamaan hak bagi perempuan dalam pengambilan keputusan di bidang

³⁴ Jane C. Ollenburger dan Helen A. Moore, *Sosiologi Wanita*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana. hal. 24

³⁵ Ruth A. Wallace, *Feminism and Sociological Theori*, California: Sage Publications, 1989, hal. 69

³⁶ Ruth A. Wallace, *Feminism and Sociological Theori*, hal. 70

³⁷ Jane C. Ollenburger dan Helen A. Moore, *Sosiologi Wanita*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana. hal. 27

³⁸ Jane C. Ollenburger dan Helen A. Moore, *Sosiologi Wanita*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana. hal. 27

politik”.³⁹ Sejak saat ini, persoalan gender dimasukkan dalam agenda yang harus dibicarakan dalam setiap pertemuan perempuan sedunia. Tahun ini disepakati sebagai Tahun Perempuan Internasional yang ditandai dengan kebangkitan kesadaran perempuan untuk memperjuangkan kesetaraan, pembangunan, dan perdamaian (*equality, development, and peace*).⁴⁰

Perjuangan terhadap pemenuhan hak asasi perempuan dan melindungi serta membebaskan mereka dari pelanggaran hak-hak asasi manusia tidak pernah berhenti dilakukan. Hingga akhirnya, pada tahun 1980 perjuangan hak asasi perempuan mencapai puncaknya dengan dibentuknya sebuah konvensi perempuan sedunia di Copenhagen oleh Perserikatan Bangsa Bangsa (PBB). Konvensi ini bernama Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan atau yang dalam istilah inggrisnya *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* yang kemudian disingkat *CEDAW*.⁴¹

CEDAW ini merupakan deklarasi hak asasi manusia yang secara komprehensif mengakui Hak Asasi Perempuan (HAP) dan menjadi instrumen universal pertama yang mengatur hak asasi perempuan. Bahkan konvensi ini dianggap sebagai *bill of right for women* yang menjadi standar internasional yang secara khusus mengatur tentang hak asasi perempuan. Pengesahan konvensi ini merupakan tanda adanya komitmen bersama (*global concern*) seluruh umat manusia di dunia untuk memberikan perhatian serius bagi segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan.⁴²

Disetujuinya *CEDAW* merupakan puncak dari upaya internasional yang bertujuan untuk melindungi dan mempromosikan hak asasi perempuan di seluruh dunia. Secara kronologis sejarah lahirnya konvensi ini adalah sebagai berikut:

1. Munculnya inisiatif yang diambil oleh Komisi Kedudukan Perempuan yaitu *United Nation Commission on the Status of Woman* sebuah badan

³⁹ UNIFEM, *Making the MDGs Work For All. Gender-Responsive Rights-Based Approaches to the MDGs*, t.tp: t.p., 2008, hal. 116

⁴⁰ UNIFEM, *Making the MDGs Work For All. Gender-Responsive Rights-Based Approaches to the MDGs*, hal. 117

⁴¹ Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*CEDAW*) adalah sebuah perjanjian internasional yang ditetapkan pada tahun 1979 oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Perjanjian ini dianggap sebagai piagam hak internasional untuk perempuan. Perjanjian ini mulai berlaku pada tanggal 3 September 1981 dan sejauh ini telah diratifikasi oleh 189 negara. Lihat UN Women, “Declaration, Reservation and Objections to CEDAW,” dalam <https://www.unwomen.org/en>, diakses pada 16 April 202

⁴² Maria Rosita, *Perjalanan dan perkembangan Hak Asasi Perempuan Menuju tercapainya Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010, hal. 21.

- yang dibentuk PBB di tahun 1947 untuk mempertimbangkan dan menyusun kebijakan yang akan dapat meningkatkan posisi perempuan.
2. Tahun 1949 sampai 1959 komisi kedudukan perempuan menyiapkan berbagai kesepakatan internasional termasuk konvensi tentang kewarganegaraan perempuan yang menikah.
 3. Tahun 1963 Majelis Umum PBB mencatat diskriminasi perempuan masih terus berlanjut dan meminta agar dapat dibuat suatu rancangan deklarasi penghapusan diskriminasi terhadap perempuan.
 4. Tahun 1965 sampai 1966 komisi mulai menyiapkan upaya penyusunan deklarasi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang merupakan instrumen internasional berisi pengakuan secara universal hukum dan standar tentang persamaan hak laki-laki dan perempuan.
 5. Pada tahun 1968 Dewan Ekonomi dan Sosial mengambil inisiatif untuk menyusun sistem pelaporan terhadap pelaksanaan deklarasi oleh anggota PBB. Meskipun data penekanan secara moral dan politik terhadap para anggota PBB untuk menggunakan deklarasi ini tetapi anggota PBB tidak mempunyai kewajiban yang mengikat, karena bukan hasil kesepakatan (*treaty*).
 6. Maka pada tahun 1970, Majelis Umum PBB kemudian mendesak adanya ratifikasi atau akses pada instrumen internasional yang relevan yang berkaitan dengan kedudukan perempuan.
 7. Pada tahun 1972, Komisi Kedudukan Perempuan mempersiapkan sebuah kesepakatan yang akan mengikat pelaksanaan aturan yang ada dalam deklarasi. Seiring dengan hal tersebut maka tahun 1973 Dewan Ekonomi dan Sosial kemudian menunjuk suatu kelompok kerja yang terdiri dari 15 orang untuk menyusun suatu konvensi.
 8. Persiapan ini mendapat sambutan dan dorongan yang besar oleh Konvensi dunia yang diselenggarakan di Mexico City pada tahun 1975. Konvensi ini sedianya untuk menyusun kerangka kerja dunia tentang perempuan. Konvensi ini mendesak adanya Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan. Dorongan konvensi ini mendapat sambutan dari Majelis Umum PBB untuk kemudian menetapkan periode 1976 sampai tahun 1985 sebagai Dekade Penghapusan dan mendesak agar Komisi Kedudukan Perempuan menyelesaikan Konvensi di pertengahan dekade tersebut pada tahun 1980) tepat pada waktu dekade perempuan direview.
 9. Konvensi ini kemudian diadopsi oleh Majelis Umum pada tahun 1979 Dalam resolusinya, Majelis Umum menyampaikan harapan agar konvensi dapat diberlakukan dalam waktu dekat dan meminta agar Sekretaris Jendral PBB mempresentasikan teks Konvensi Dunia pertengahan Dekade

Perempuan di Copenhagen tahun 1980 Ada 64 negara yang menandatangani konvensi ini dan 20 negara meratifikasinya.

10. Pada tanggal 3 September 1981, 30 hari setelah 20 negara anggota PBB meratifikasi maka konvensi tersebut dinyatakan berlaku. Ini adalah merupakan puncak perjuangan untuk mempunyai sebuah standar hukum Internasional yang komprehensif untuk perempuan. Sampai dengan tanggal 1 Maret 2020, telah ada 165 negara yang telah meratifikasi dan mengakses konvensi tersebut.⁴³

Akan tetapi, dengan adanya konvensi ini, gerakan pembebasan perempuan tidak berarti sudah berhenti. Gerakan perempuan di seluruh dunia masih terus dilakukan. Sampai hari ini semakin banyak yang berbicara tentang peran perempuan pembebasan perempuan gerakan perempuan hak-hak perempuan, dan sebagainya. Bukan itu saja, intensitas kerja untuk memperoleh hak-hak perempuan tetap saja terus dilakukan, isu-isu yang dirasakan sangat perlu untuk diperjuangkan meliputi masalah kekerasan terhadap perempuan, dampak media terhadap perempuan, peranan perempuan dalam mengelola sumber daya dan menjaga kelestarian lingkungan, serta hak-hak anak perempuan sehingga perempuan mampu berpartisipasi aktif bersama laki-laki.⁴⁴

E. Konsep Hak Asasi Perempuan dan Kesetaraan Gender

Pemahaman atas konsep gender sangatlah diperlukan mengingat dari konsep ini telah lahir suatu analisis gender. Gender memiliki arti yang beragam, baik secara etimologi maupun terminologi. Pengertian secara etimologi mengenai gender, terdapat dalam bahasa Latin yaitu Genus yang berarti tipe atau jenis. Kata gender dalam bahasa Indonesia dipinjam dari bahasa Inggris Gender berarti jenis kelamin.⁴⁵ Arti yang diberikan tidak secara jelas dibedakan pengertian jenis kelamin dan gender. Untuk memahami konsep gender harus dibedakan pengertian kata gender dengan jenis kelamin (seks).

Gender dalam *Webstr's New Word Dictionary* sebagaimana diungkapkan Eshadalam Mababerarti perbedaanyang tampak antara laki-

⁴³ Sri Wiyanti Edyiono, *Hak Asasi Perempuan dan Konvensi Cedaw. Dalam Seri Bahan Bacaan Kursus HAM dan Pengacara X*, (Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, Elsam, 2004), hal. 3-5

⁴⁴ Mayling Oey-Gardiner dan Sulastri, "Kesesambungan, Perubahan dan Perempuan dalam Dunia Laki-laki" dalam *Mayling at.al.*, Perempuan Indonesia: Dulu dan Kini, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1996, hal. 3.

⁴⁵ Ghufroon Maba, *Kamus Lengkap Inggris Indonesia*, Surabaya: Terbit Terang, t.th., hal. 12; lihat juga dalam John M.Echols, Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1995, hal. 265.

laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.⁴⁶Pengertian gender dalam khazanah ilmu sosial mengacu pada perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan tanpa konotasi yang bersifat biologis. Perbedaan laki-laki dan perempuan itu merupakan bentuk sosial, yakni perbedaan yang tetap muncul meskipun tidak disebabkan oleh perbedaan biologis yang menyangkut jenis kelamin. Pengertian lain mengenai gender terdapat dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender dipahami sebagai konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat baik dalam hal peran, perilaku, mentalitas maupun karakteristik emosional.⁴⁷

Kata gender digunakan berbeda dengan sex. Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Sementara sex digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah sex lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, gender lebih mengarah pada jenis kelamin sosial, bukan jenis kelamin secara kodratiah.

Gender menurut beberapa ahli lebih mengarah pada sebuah konstruksi budaya atas peran yang berlaku secara sosial. Yasir Alami mengistilahkan gender sebagai atribut yang diletakkan, dikodifikasikan dan dilembagakan secara sosial maupun kultural kepada laki-laki maupun perempuan.⁴⁸Engels dalam Narwoko dan Suyanto (2010) memahami gender sebagai sebuah perbedaan yang menempatkan peran laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang, melalui proses sosialisasi, penguatan, dan konstruksi sosial, kultural, dan keagamaan bahkan melalui kekuasaan negara. Proses panjang itulah maka lama-kelamaan perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan menjadi seolah-olah ketentuan Tuhan atau sifat kodratiah yang tidak dapat diubah dan dipertukarkan lagi. Demikian pula sebaliknya sosialisasi konstruksi sosial tentang gender secara evolusi pada akhirnya memengaruhi perkembangan fisik dan biologis masing-masing jenis kelamin.⁴⁹

⁴⁶ Ghufron Maba, *Kamus Lengkap Inggris Indonesia*, hal. 12; lihat juga dalam John M. Echols, Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, hal. 265.

⁴⁷ Mudjia Rahardjo, *Relung-Relung Bahasa*, Yogyakarta: Aditya Media, 2002, hal. 138.

⁴⁸ Yasir Alami, *Jenis Kelamin Tuhan*, Yogyakarta: Yayasan Kajian dan layanan Informasi untuk Kedaulatan Rakyat, 2002, hal. 3.

⁴⁹ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana, 2010, hal. 335.

Lips menyebutkan bahwa ,gender lebih tepat diartikan sebagai harapan harapan budaya bagi laki-laki, dan perempuan.⁵⁰ Nugroho menyebutkan bahwa gender merupakan reposisi peran sosial laki-laki dan perempuan dalam kehidupan manusia yang dikonstruksikan oleh pandangan budaya suatu masyarakat.⁵¹ Trianto menyebutkan bahwa gender sebagai perbedaan perbedaan sifat, peranan, fungsi, dan status antara perempuan dan laki-laki yang tidak berdasarkan pada perbedaan jenis kelamin tetapi relasi sosial budaya yang dipengaruhi struktur masyarakat.⁵² Fauzie menjelaskan bahwa gender dipahami sebagai mode hubungan sosial yang terorganisasi antara perempuan dan laki-laki, yang tidak hanya sebatas pada hubungan personal ataupun kekeluargaan, melainkan institusional dan sosial dalam skala lebih luas seperti hubungan hierarkis yang terdapat dalam suatu organisasi ataupun struktur pekerjaan.⁵³ Pandangan sama dikemukakan oleh Steal yang menyebutkan bahwa gender bukansemata-mata ditujukan untuk membedakan perempuan danlaki-laki secara biologis, namun merupakan hubungan idiologis dan material mengenai eksistensi keduanya.

Mendasarkan dari beberapa pengertian di atas dapat dirangkum bahwa gender merupakan konsep kultural yang membedakan antara perempuan dan laki-laki dipandang dari sosial budaya yang dapat dirubahkan dipertukarkan sesuai dengan perkembangan zaman. Mendasarkan pada beberapa pengertian di atas maka ada beberapa ungkapan mengenai gender terdapat dalam modul Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) Menteri Pemberdayaan Perempuan yang akan lebih memberikan pemahaman dan kesadaran gender yaitu:

Departemen Tenaga Kerja dan transmigrasi menyebutkan bahwa Laki-laki dan perempuan sesuai dengan peranan dan fungsinya di dalam keluarga,sosial juga ditambahkan bahwa gender adalah perbedaan status antara laki-laki dan perempuan.

1. Kementerian Agama menyebutkan bahwa gender pada dasarnya merupakan konsep yang membedakan antara laki- laki dan perempuan bukan berdasarkan biologisnya, melainkan dikaitkan dengan peran, fungsi, hak, sifat, perilaku yang direkayasa sosial. Oleh karena itu, pemahaman tentang genderdapat berubah dan sangat tergantung pada budaya setempat yang mendukung.

⁵⁰ H.M. Lips, *Sex and Gender; an Introductions*, California: Mayfield Publishing Company, 1993, hal. 4.

⁵¹ Rian Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarustamaan di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 24.

⁵² Teguh Trianto, "Relasi Gender dalam Bingkai Budaya Cablaka", dalam Yinyang, Vol. 7, No. 2, Juli Desember 2012, hal. 282.

⁵³ Ridjal Fauzie, *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Kencana, 1993, hal. 29.

2. Kementerian Dalam Negeri menyebutkan bahwa gender dipakai dalam penerapan keadilan dan kesetaraan gender dalam bentuk kemitrasejajaran pria dan wanita untuk ikut serta dalam setiap aspek pembangunan.⁵⁴

Secara umum konsep gender prinsipnya mengacu pada peran dan tanggung jawab sebagai perempuan dan sebagai laki-laki yang diciptakan dan terinternalisasi dalam kebiasaan dan kehidupan keluarga, dalam budaya masyarakat dimana kita hidup termasuk harapan-harapan yang diinginkan bagaimana harusnya menjadi perempuan dan bagaimana menjadi seorang laki-laki, baik harapan atas sifat-sifatnya, sikap maupun perilakunya.

Gender dapat didefinisikan sebagai perbedaan peran, atribut, sikap tindak atau perilaku yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat atau yang dianggap masyarakat pantas untuk laki-laki dan perempuan. Sebagai contoh, di dalam sebuah masyarakat peran laki-laki digambarkan sebagai kepala keluarga, peran perempuan sebagai ibu rumah tangga. Sifat perempuan biasanya digambarkan sebagai feminine seperti misalnya lemah-lembut emosional, penurut, dan seterusnya. Sifat laki-laki digambarkan maskulin, seperti misalnya kuat, tegas, rasional, dan seterusnya. Padahal dalam kenyataan tidak selalu demikian halnya, Karena didapat dari cara belajar, dari budaya atau tradisi yang dianut secara turun temurun (culturally learned behavior), Konstruksi sosial seperti itu dapat merugikan kedudukan perempuan atau laki-laki baik dalam membangun keluarga yang sehat dan sejahtera atau partisipasinya dalam pembangunan dan kegiatan masyarakat. Karena gender adalah produk budaya maka gender dapat berubah dari waktu ke waktu sesuai dengan kondisi masyarakat serta bernegara dapat berbeda diantara budaya bahkan di dalam budaya yang sama (perbedaan karena sosial status urban-rural, generasi).

Meskipun terdapat variasi dalam berbagai budaya dan waktu, hubungan gender di seluruh dunia mencerminkan relasi kekuasaan yang tidak seimbang antara laki-laki dan perempuan sebagai suatu ciri yang meresap (pervasive). Dengan demikian, gender adalah suatu stratifikasi sosial, dalam arti sama dengan stratifikasi seperti ras, etnik, kelas, seksualitas dan umur. Hal ini membantu kita untuk dapat memahami bahwa konstruksi sosial dari identitas gender dan struktur ketidakadilan dan ketidaksetaraan kekuasaan yang mendasari hubungan antara jenis kelamin. Hubungan gender yang tidak

⁵⁴ Buku Referensi Pelatihan: Fakta dan Indikator Gender Tingkat Nasional, 4 Propinsi dan 16 Kabupaten/Kota Terpilih, Kementerian Pemberdayaan Perempuan, JICA dan UNFPA, 2003; lihat dalam Modul Pelatihan, Keadilan dan Kesetaraan Gender untuk BUMN/BUMD dan Perusahaan Swasta Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan, Deputi Bidang Kesetaraan Gender bekerjasama dengan Bangun Mitra Sejati, 2001; Buku 1, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, Apa Itu Gender, Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002; Buku 2, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, Bagaimana Mengatasi Kesenjangan Gender, Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002.

seimbang dapat pula ditentukan oleh pemahaman dan atau penafsiran yang sempit atau bias gender atas suatu ajaran agama.

Untuk mengatasi kerancuan pemahaman tentang, gender dan melaksanakan langkah tindak mengatasi kesenjangan gender maka konsep gender dapat diartikan pula sebagai kesenjangan kedudukan dan peran perempuan dan laki-laki, perlu dipahami secara benar karena akan memudahkan melakukan analisis gender untuk memahami akan permasalahan dari adanya kesenjangan itu sendiri dan kemudian melaksanakan langkah tindak untuk mengatasi atau mencari solusi atas terjadinya kesenjangan tersebut. Kerancuan itu bermula dari pemahaman yang keliru tentang ‘gender’ yang sering dianggap sama dengan perempuan. Hal ini mempengaruhi pembagian sumberdaya, kekayaan, kesempatan dan lapangan kerja, pengambilan keputusan dan kekuasaan politik, dan penikmatan hak serta pemilikan harta benda, dalam kehidupan keluarga dan dalam kehidupan dalam masyarakat yang lebih luas.

Secara hoistoris-sosiologis, terdapat fenomena dan sekaligus perbedaan yang cukup menonjol dalam seputar hubungan dan pembagian kerja laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial. Dalam sejarah pergerakan Nasional Indonesia, partisipasi kaum wanita secara kuantitatif dan kualitatif sangat kurang dibanding kaum pria. Salah-satu sebabnya ialah adanya hambatan keagamaan. Sudah terlanjur dipersepsikan banwa perjuangan fisik dan tugas-tugas politik adalah tugas kaum pria, sementara kaum wanita hanya mengurus rumah tangga. Pada hlm keterlibatan kaum wanita didalam dunia publik pada masa Nabi Muhammad SAW demikian besar. Hal ini menimbulkan pertanyaan, apakah domestifikasi kaum wanita dan masalah-masalah yang lain berangkat dari, asumsi bahwa wanita itu memang, di ciptakan lebih rendah dari, pria? Sementara-pandangan inverior ini pun menjadi pembenaran bagi struktur dominasi pria dalam keluarga. Ataupun karena norma-norma kitab suci Al-Qur’an ditafsirkan oleh kaum pria terdahulu demikian, yang kemudian diikuti oleh generasi-generasi berikutnya termasuk kita sekarang ini

Padahal banyak ayat Al-Quran secara normative menegaskan adanya konsep kesejajaran antara pria dan wanita.⁵⁵ Surat al-Ahzab/33: 35, Allah SWT berfirman:

⁵⁵ Misalnya surat Al-Taubah 9 : 71-72: *“Dan orang-orang yang beriman, pria dan wanita sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain, mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sholat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan rosul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah maha perkasa lagi maha bijaksana. Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin pria dan wanita akan (mendapat) surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai , mereka kekal didalamnya dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus disurga”And”. Disana keridhoan Allah lebih*

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar. (al-Ahzab/33:35)

Konsep kesejajaran ini mengisyaratkan dua pengertian. *Pertama*, al-Qur'an dalam pengertian umum mengakui martabat pria dan wanita dalam kesejajaran tanpa membedakan jenis kelamin. *Kedua*, pria dan wanita mempunyai hak dan kewajiban yang sejajar dalam berbagai bidang.

Bila mengatur rumah tangga hanya membebankan pada pundak kaum wanita (istri), sebagaimana sebagian masyarakat Indonesia menganggap sebagai kewajiban dan bahkan kodrat wanita,⁵⁶ pada akhirnya terjadi konotasi merugikan wanita. Hal inilah salah satu penyebab adanya gerakan emansipasi. Seperti yang telah dikemukakan diatas, bahwa tafsir pendekata Gender ini berangkat dari asumsi dasar bahwa: *Pertama*, ada bias gender dalam produk-produk kontroversional. *Kedua*, ada hubungan positif antara *made of thought* (pola pikir) yang terbentuk melalui teks-teks agama dengan *made of conduct* (pola perilaku). *Ketiga*, bahwa prinsip dasar al-Qur'an dalam relasi laki-laki dan perempuan keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), kepantasan (*al-ma'ruf*), dan musyawarah (*shura*). *Keempat*, al-Qur'an diyakini banyak mengandung kemungkinan penafsiran (*yahtamīl wujūh al-ma'na*).

Akan tetapi di dalam prakteknya terdapat beberapa respon terhadap pendekatan gender dalam studi Al-Quran ini, sebab sebagaimana terlihat dalam sejarah kemunculannya, feminisme berasal dari Barat sehingga kaum muslimin cenderung melihat feminisme dari budaya luar yang harus direspon adapun makna feminisme adalah suatu paham keperempuan yang

besar, itu adalah keberuntungan yang besar". Juga dalam beberapa surat antara lain: Ali-Imran/3:195, al-Baqarah/2:187 al-ahzab/33:35 dll.

⁵⁶ Merupakan tanggung jawab suami untuk memimpin rumah tangga dan memberi nafkah. Adapun tanggung jawab istri adalah memelihara, mendidik anak dan mengurus rumah tangga.

intinya adalah kesadaran akan diskriminasi, ketidakadilan dan subordinasi perempuan yang dilanjutkan dengan adanya usaha untuk merubah keadaan tersebut menuju sistem masyarakat yang adil. Akan tetapi ada tiga kelompok yang merespon feminisme, diantaranya yaitu:

1. Anti Feminisme, sebab:
 - a. Sistem relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat sudah sesuai dengan norma ajaran islam.
 - b. Gender dan Feminisme itu datang dari Barat.
 - c. Analisis gender hanya akan merusak ajaran Islam yang sudah berlaku.
2. Pro-Feminisme, sebab:
 - a. Perempuan secara umum berada dalam system masyarakat patriarkhi yang deskriminatif, sehingga perlu direkonstruksi.
 - b. Semua ajaran Feminisme dipandang sejalan dengan nilai-nilai islam.
 - c. Barat dipandang sebagai symbol kemajuan (kemoderenan), maka apa yang datang dari barat dinilai baik.
3. Menerima dan Menolak dengan selektif, sebab:
 - a. Tidak semua yang datang dari barat itu jelek, maka perlu mengambil hal-hal yang baik.
 - b. Gender dan Feminisme mengalami pruralitas aliran ada yang sejalan dengan aliran ajaran islam dan ada yang bertentangan dengan ajaran islam, maka faham-faham feminisme yang tidak sejalan dengan syariat islam harus ditolak.

Oleh karena itu, penafsiran terhadap ayat-ayat relasi gender yang sangat tekstual dan bias gender perlu dirubah menjadi lebih kontekstual dan sejalan dengan nilai-nilai ideal moral al-Qur'an yang sangat berpihak kepada nilai-nilai keadilan, egaliter, dan kemanusiaan tersebut.

Teori-teori dasar yang mempengaruhi secara kuat pembentukan ideologi gender yang kurang menguntungkan kaum wanita itu antara lain, adalah teori kodrat, teori budaya, teori psikoanalisa, dan teori fungsional. Menurut teori kodrat perempuan itu lebih lemah dari pada laki-laki secara psikologis, bahkan secara "sosio biology" yang dikemukakan oleh Wilsson (1975) menyebutkan bahwa pembagian tugas didalam masyarakat didasarkan pada perbedaan struktur genetic laki-laki dan perempuan.⁵⁷ Menurut John Sturt Mill yang menawarkan teori kebudayaan mengatakan bahwa sebenarnya perbedaan perempuan dan laki-laki itu hanyabersifat politis dan citra perempuan itu tak lain hasil dari buatan kombinatif dan tekanan, paksaan dan rangsang dari luar atau dari lingkungan social manusia.⁵⁸

Al-Qur'an mengakui adanya perbedaan (distinction) antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tersebut bukanlah perbedaan

⁵⁷ Al- Mawarid, Jurnal Fakultas Syari'ah UII Yogyakarta.Edisi V, hal. 91.

⁵⁸ Al- mawarid, Jurnal Fakultas Syari'ah UII Yogyakarta.Edisi V, hal. 92

(discrimination) yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lainnya. Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung misi pokok al-Qur'an, yaitu terciptanya hubungan yang harmonis yang didasari rasa kasih sayang dilingkungan keluarga. Ini semua bisa terwujud manakala ada pola keseimbangan dan keserasian antara keduanya (laki-laki dan perempuan).

Islam menempatkan perempuan pada posisi yang sama dengan laki-laki. Kesamaan tersebut dapat dilihat dari tiga hal diantaranya yaitu:

Pertama, dari hakekat kemanusiaannya. Islam memberikan sejumlah kepada perempuan dalam rangka peningkatan kualitas kemanusiaannya. Hak tersebut antara lain: waris (an-Nisa/4 :11), persaksian (al-Baqarah/2: 282), aqiqah (at-Taubah/9:21), dan lain-lain.

Kedua, Islam mengajarkan bahwa baik perempuan maupun laki-laki mendapat pahala yang sama atas amal saleh yang dibuatnya. Sebaliknya, laki-laki dan perempuan mendapat azab yang sama atas pelanggaran yang diperbuatnya.

Ketiga, Islam tidak mentolerir adanya perbedaan dan perlakuan tidak adil antar umat manusia. Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya dalam surat al-Hujurat-ayat 13:

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

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (al-Hujurat/49:13)

Dari ayat diatas telah jelas bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan dan diatur oleh norma agama. Ayat tersebut sekaligus memberikan penjelasan bahwa pada dasarnya manusia diciptakan sama, meskipun berasal dari bangsa atau suku yang berlainan.

Gender kadang-kadang dianggap sebagai sesuatu kodrati. Misalnya peran laki-laki sebagai kepala keluarga atau peran perempuan sebagai ibu rumahtangga, yang menempatkan perempuan dalam kerja domestik dan laki-laki dalam kerja publik. Dampak adanya pandangan seperti ini menimbulkan bahkan menumbuhkan asumsi yang bias gender dan atau diskriminatif, misalnya, bahwa perempuan (terutama di pedesaan) tidak perlu mendapat pendidikan yang tinggi atau bahkan jika perempuan sudah memiliki pendidikan tinggi pun, tetap dinilai lebih baik kalau lebih berkonsentrasi pada kerja yang bersifat domestik, ketimbang memanfaatkan keahlian dari hasil

pendidikan-tingginya. Di sisi lain ternyata dalam praktik kehidupan sehari-hari kita menjumpai banyak kepala keluarga yang disandang perempuan berperan dan harus bertanggung jawab atas kebutuhan dan kesejahteraan keluarganya. Misalnya, perempuan yang karena bercerai atau ditinggal mati suaminya, atau perempuan yang tidak menikah tetapi mempunyai banyak-anak asuh, baik dari keluarga maupun karena mengasuh anak orang lain. Perempuan yang harus mengambil alih tanggung jawab ekonomi keluarga ketika suaminya, misalnya, terkena PHK atau mengalami musibah sakit atau cacad tetap. Peran dan tanggung jawab ekonomi keluarga bahkan dilakukan perempuan hanya dengan menggunakan kepandaian yang dimilikinya secara alamiah dan dilekatkan sejak kecil sebagai peran perempuan, yaitu kerja-kerja domestik sebagai pekerja rumah tangga. Demikian halnya dengan asumsi bahwa sifat laki-laki lebih rasional sedangkan perempuan lebih emosional, semua itu seringkali pula dianggap sebagai sesuatu yang kodrati. Padahal kenyataan juga menunjukkan bahwa terdapat banyak laki-laki yang bersifat emosional sebaliknya ada pula perempuan yang bersifat lebih rasional rasional. Hal ini membuktikan bahwa gender adalah: 1) bukan sesuatu yang kodrati; 2) dapat berubah dan diubah; 3) bersifat tidak permanen; dan 4) bisa dipertukarkan, dan 5) bersifat umum.

Adapun sesuatu yang kodrati adalah hal yang sifatnya sudah given dari Yang Maha Kuasa, dalam hal ini bahwa setiap orang yang terlahir ke dunia dalam kondisi biologis berjenis kelamin laki-laki atau berjenis kelamin perempuan adalah mutlak kekuasaan-Nya, dan kedua jenis kelamin tersebut tidak dapat dipertukarkan. Perempuan, dimana dan kapan pun berada bahwa dengan anatomi tubuhnya yang sudah tercipta tersebut memiliki sel telur (ovum) dan ovarium sehingga dapat mengalami menstruasi, jika tidak terjadi pembuahan oleh sel sperma, memiliki rahim untuk fungsi kehamilan, dan memiliki kelenjar mamal untuk menyusui merupakan kodratnya. Sementara laki-laki dimana dan kapanpun berada tidak akan pernah mengalami seperti halnya perempuan, tetapi laki-laki mempunyai sperma dan hormon testosteron. Sehingga dapat dibedakan secara jelas antara pemahaman 'gender' dan 'jenis kelamin' bahwa berjenis kelamin laki-laki atau perempuan adalah: 1) mutlak merupakan ketentuan dan anugerah Tuhan, YME; 2) bersifat kodrati sebagai kodrat; 3) bersifat tetap dan tidak dapat diubah; 3) serta tidak dapat dipertukarkan, dan 4) bersifat umum (universal).

Sekalipun anatomi tubuh perempuan bersifat kodrati, namun bagaimana perempuan memfungsikan anatomi tubuh yang dimilikinya bukanlah kodrat yang harus diterima begitu saja oleh perempuan, karena harus berdasar kehendak bebas dari perempuan. Misalnya, kehamilan yang tidak dikehendaki, atau harus terus menerus memfungsikan rahimnya dengan mengandung dan melahirkan atau melanggar hak kesehatan reproduksinya manakala secara mental, sosial dan spiritual belum siap untuk fungsi

kehamilan dalam usia anak, misalnya karena perkawinan dini. Karena yang menjadi kodrat perempuan adalah memiliki rahim, sementara fungsi rahim untuk mengandung dan melahirkan adalah potensi dari kodrat yang dimiliki perempuan sekaligus tidak dapat dipertukarkan dengan laki-laki maupun tidak harus dialami oleh perempuan secara tetap atau tidak seharusnya difungsikan tanpa kesediaan atau kesiapan perempuan.

Dengan demikian, pemahaman gender didasarkan konstruksi sosial dan budaya, yang dapat diubah dan berubah setiap saat mengikuti perkembangan dan tempat dimana terjadi. Sedangkan jenis kelamin seks adalah perbedaan biologis jenis kelamin laki-laki dan perempuan, dan bersifat kodrati dimanapun tempatnya berada.

Pemahaman gender yang terdapat di beberapa modul pelatihan KKG pada Menteri Pemberdayaan perempuan menurut Rahmadewi mampu memberikan indikator bahwa gender erat kaitannya dengan persoalan kesetaraan atau persamaan. Persamaan kesempatan kerja antara laki-laki dan perempuan persamaan status sosial dalam kesempatan kerja dengan memperhatikan perbedaan kodrat perempuan seperti hamil, melahirkan dan menyusui, serta persamaan dalam hukum, politik, sosial, dan budaya.

Pemahaman selanjutnya mengenai kesetaraan. Kesetaraan berasal dari kata setara yang berarti setingkat atau seimbang. Kesetaraan dalam pemahaman ini berarti menunjuk pada kondisi yang seimbang dan sederajat atau sejajar. Kesetaraan juga berarti tidak berat sebelah. Kesetaraan juga berarti persamaan dan kesederajatan.⁵⁹ Kesetaraan gender berarti kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas), serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut. Kesetaraan gender juga meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan.⁶⁰

Banyak upaya yang dilakukan oleh aktivis perempuan untuk memperjuangkan kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan. Konsep kesetaraan ini secara khusus mengarah pada persamaan kedudukan manusia diantaranya dalam kehidupan, pengajaran, mengemukakan pendapat. Hak kehidupan merupakan hak bagi semua manusia untuk dilindungi dan hak hidup secara aman dengan harta yang dimiliki. Hak kehidupan ini juga

⁵⁹ Rachmadewi, *et,all.*, “Studi Evaluasi Pelaksanaan Program Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) Sektoral di Tingkat Pusat, Propinsi Jawa Timur dan Sumatera Barat”, dalam *Laporan Penelitian, Puslitbang KS dan Peningkatan Kualitas Perempuan*, Jakarta: BKKBN, 2000, hal. 41.

⁶⁰ Lutfiyah, “Gender dan Makna Persamaan”, dalam *SAWWA Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 4, No. 1, Oktober 2010, hal. 52

berkaitan dengan hak seseorang untuk mendapatkan jaminan dari sesuatu yang mengancam seseorang hingga melibatkan proses hukum yang baik dan benar.⁶¹ Lebih lanjut dijelaskan bahwa kesetaraan yang manusia dapatkan dalam relasi sosial diantaranya berkaitan dengan semua hak-hak yang melekat bagi setiap individu sebagai warga sipil, diantaranya mendapatkan kebebasan, kemerdekaan, keamanan, jaminan hukum, pengajaran, pendidikan, mengemukakan hak.

Kesetaraan yang berarti persamaan, kesejajaran dalam konteks gender berarti kondisi kondisi yang seimbang, sama, sejajar, satu kedudukan, dan tidak berat sebelah kaitannya dengan relasi antara perempuan dan laki-laki dalam format dan konstruksi sosial dan budaya. Kesetaraan gender tentu menjadi bagian penting dalam perwujudan hak asasi bagi perempuan. Tujuan mengenali perbedaan gender sebagai sesuatu yang tidak tetap memudahkan untuk membangun gambaran tentang realitas relasi laki-laki dan perempuan yang dinamis, tepat, dan sesuai kenyataan yang berkembang dalam masyarakat. Hubungan gender selanjutnya adalah hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan yang bersifat saling membantu atau sebaliknya, serta memiliki banyak perbedaan dan ketidaksetaraan. Hubungan gender berbeda dari waktu ke waktu dan, antara masyarakat satu dengan masyarakat, yang lain terjadi akibat perbedaan suku, agama, status sosial maupun nilai (tradisi dan, norma yang dianut). Perbedaan konsep gender secara sosial telah melahirkan perbedaan peran perempuan dan laki-laki dalam masyarakatnya. Secara umum adanya kesadaran gender telah melahirkan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran, tanggung jawab, fungsi dan bahkan ruang tempat dimana manusia beraktivitas, dengan segala potensi dan keahlian masing-masing secara seimbang, setara dan sederajat.

Tabel 1
Hak Asasi Manusia

<p>Hak-Hak Asasi Manusia (HAM) Pengertian : HAM adalah hak hak dasar yang dibawa manusia sejak kelahirannya (konsep liberal) HAM adalah seperangkat hak yang melekat pada hekekat keberadaan manusia sebagai mahluk Tuhan YME dan merupakan anugerahNya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi Negara, hukum, pemerintah dan setiap orang, demi kehormatan dan perlindungan martabat manusia (UU No 39/1999)</p>

⁶¹ Vera A. R. Pasaribu, “Kesetaraan dan Keadilan Gender”, Laporan Penelitian, FISIP Universitas HKBP Nommensen, Medan, 2006, hal. 8.

<p>Instrumen HAM di Indonesia</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Perubahan kedua UUD 45 2. Tap MPR No XVII/1998 tentang Rencana Aksi HAM Indonesia 3. UU No 39 tahun 1999 tentang HAM 4. UU No 26 tahun 2000 tentang Pengadilan HAM 5. Berbagai ratifikasi hukum HAM International
<p>Prinsip Dasar HAM ;</p> <ul style="list-style-type: none"> -Kesetaraan -Non Diskriminasi -Perlindungan
<p>Karakteristik /Sifat Dasar Ham</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Inherent (mlekat)yaitu Hak dimiliki karena kodrat manusia 2. Universal yaitu Hak berlaku untuk semua orang di dunia 3. Inalienable yaitu tidak bisa dicabut merupakan milik manusia sejak lahir tidak dapat dipisahkan saling berkaitan satu dengan yang lain 4. Interdependent yaitu sangat tergantung pemenuhan hak lain

F. Hak Asasi Perempuan dalam CEDAW

CEDAW adalah salah satu konvensi utama tingkat internasional yang membela hak-hak perempuan sebagaimana tercantum dalam resolusi Mahkamah Umum No. 34/180 tanggal 18 Desember 1978. *CEDAW* disusun untuk diadopsi dan diratifikasi oleh negara-negara anggota PBB. *CEDAW* memuat 30 pasal dan secara formal dan legal dinyatakan sebagai dokumen internasional (entry into force) tanggal 3 September 1981.⁶²

Dalam mukadimah *CEDAW* dinyatakan asas-asas konvensi yang merupakan prinsip dasar menjadi acuan berpikir dalam mengambil keputusan penting dalam merumuskan *CEDAW*. Adapun asas-asas tersebut antara lain:

1. Keyakinan atas hak asasi manusia, atas martabat dan nilai pribadi manusia, dan atas persamaan hak antara laki-laki dan perempuan.
2. Semua manusia dilahirkan bebas dan sama dalam martabat dan hak, dan bahwa setiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan yang dimuat di dalamnya, tanpa perbedaan apapun, termasuk perbedaan jenis kelamin.
3. Adanya jaminan hak yang sama laki-laki dan perempuan untuk menikmati semua hak ekonomi, sosial, budaya, sipil dan politik.

⁶² Achie Sudiarta Luhulima, *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014, hal. 61.

4. Diskriminasi terhadap perempuan melanggar asas-asas persamaan hak dan penghargaan terhadap martabat manusia menghambat partisipasi perempuan dalam kehidupan politik, sosial, ekonomi dan budaya; menghambat pertumbuhan kemakmuran masyarakat dan keluarga; menambah sukarnya perkembangan sepenuhnya dari potensi perempuan dalam pengabdian pada negara dan kemanusiaan.
5. Sumbangan besar perempuan pada kesejahteraan keluarga dan pembangunan masyarakat, peranan kedua orangtua dalam keluarga dan dalam membesarkan anak-anak, bahwa peranan perempuan dalam memperoleh keturunan hendaknya jangan menjadi dasar diskriminasi, akan tetapi bahwa membesarkan anak-anak mewajibkan berbagai tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan dan masyarakat secara keseluruhan.
6. Diperlukan perubahan pada peranan tradisional laki-laki maupun perempuan dalam masyarakat dan dalam keluarga, untuk mencapai kesetaraan sepenuhnya antara laki-laki dan perempuan.
7. Bertekad untuk melaksanakan asas-asas yang tercantum dalam Deklarasi Mengenai Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan, dan untuk maksud itu melaksanakan langkah-tindakan yang diperlukan untuk menghapus diskriminasi dalam segala bentuk dan manifestasinya.⁶³

CEDAW menekankan pada kesetaraan (*equality*) dan keadilan (*equity*) laki-laki dan perempuan, yaitu persamaan hak dan kesempatan serta perlakuan disegala bidang dan kegiatan. Konvensi ini mengakui adanya:

1. Perbedaan biologis atau kodrati antara laki-laki dan perempuan.
2. Perbedaan perlakuan perempuan berbasis gender mengakibatkan kerugian pada perempuan, berupa subordinasi kedudukan dalam keluarga dan masyarakat, maupun pembatasan kemampuan dalam memanfaatkan peluang yang dapat berupa peluang tumbuh kembang secara optimal, menyeluruh dan terpadu sejalan dengan potensi yang dimiliki.
3. Perbedaan kondisi dan posisi antara laki-laki dan perempuan dimana perempuan menempati posisi yang lebih lemah karena mengalami diskriminasi.⁶⁴

CEDAW terdiri atas tiga puluh pasal mencakup materi berbeda. Selain berisi tentang diskriminasi perempuan, di dalamnya terdapat hak anak, sosial-politik, sosialbudaya, ekonomi, dan lainlain. Secara umum isi *CEDAW* terdiri

⁶³ Vicky J. Semler *et.al.*, *Hak Asasi Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi-konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi (Perempuan)*, terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2001, hal. 16

⁶⁴ Ihromi Omas, *et.al.*, *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan*, Bandung: PT Alumni, 2006, hal. 389

atas: (a)-pasal 116 mendiskusikan tentang Prinsip-prinsip dalam Konvensi,⁶⁵ (b) Pasal membahas tentang hak-sipil dan politik perempuan, (c) Pasal 1014 menetapkan tentang hak perekonomian, sosial dan budaya, (d) pasal 16 membincang tentang Hak perempuan setelah menikah (menjadi istri) berikut hak terhadap anak akibat perkawinan, (e) Pasal 22 tentang Komitee CEDAW dan mekanisme Laporan pelaksanaan konvensi, (f) pasal 30 adalah tentang pemberlakuan Konvensi, ratifikasi adopsi serta reservasi Konvensi, diantara pasal yang menegaskan mengenai hak perempuan dalam CEDAW adalah:⁶⁶ Persamaan wanita dengan pria dalam perkawinan, yaitu akan diberikan hak untuk mengadakan pergerakan dan memilih tempat kediaman;

1. Persamaan wanita dengan pria akan dijamin terhadap hak dan tanggung jawab dalam hubungan kekeluargaan dan semua urusan mengenai perkawinan, khususnya beberapa hak wanita bersama dengan pria akan dijamin dibidang perkawinan;
2. Dalam pasal 16 huruf (a) disebutkan hak yang sama antara pria dan wanita untuk melakukan ikatan perkawinan;
3. Dalam pasal 16 huruf (b) Hak-hak yang sama untuk memilih dengan bebas pasangan hidupnya dan untuk masuk ke dalam ikatan perkawinan hanya dengan persetujuan bebas dan sepenuhnya;
4. Dalam pasal 16 huruf (c) mensyaratkan Hak-hak dan tanggung jawab yang sama selama perkawinan dan pada pemutusan perkawinan;
5. Pasal 16 ayat 1 huruf (d) mengakui hak pribadi yang sama sebagai suami-istri termasuk hak memilih nama, keluarga, profesi dan jabatan;
6. Pasal 16 ayat 1 huruf (f) mensyaratkan hak yang sama untuk kedua suami dan istri berkaitan dengan-benda;
7. Pasal 16 ayat 2 melarang pertunangan dan perkawinan seorang anak (nikah dini);

⁶⁵ Prinsip NonDiskriminatif menjadi pokok dari seluruh pasal konvensi secara tegas menyebutkan apa yang disebut diskriminasi terhadap perempuan, yaitu setiap perbedaan, pengucilan, atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang bertujuan mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan, atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil, atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan. Prinsip persamaan (keadilan substantif) dalam Konvensi Perempuan merupakan sebuah pendekatan yang mendasarkan pada hasil akhir dari sebuah proses, yaitu keadilan. Dalam mencapai tujuan akhir tersebut, prosesnya tidak harus sama antara laki-laki dan perempuan, mengingat situasi dan kebutuhan antara laki-laki dan perempuan terkadang berbeda, namun perbedaan tersebut pada satu sisi juga akibat adanya diskriminasi terhadap perempuan yang berlangsung sejak lama. Lihat Sriwiyanti Eddiyono, *Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, Jakarta: Lembaga Pengembangan dan Advokasi Masyarakat, 2005, hlm. 89.

⁶⁶ Kelompok Kerja Convention Watch, *Hak Azasi Perempuan: Instrumen Hukum untuk Mewujudkan Keadilan Gender*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007, hal. 62

8. Hak sama untuk suami istri berhubungan dengan pemilikan atas perolehan pengelolaan harta benda.⁶⁷

Dalam konteks keindonesiaan, *CEDAW* dapat dijadikan sebagai alat untuk menyelamatkan perempuan, dari berbagai peraturan bias gender, seperti terdapat dalam UU No. 1 Tahun 1974 pasal 4 ayat 1 dan pasal 8 ayat 4. Dalam pasal 4 ayat 1 disebutkan bahwa “*Pegawai Negeri Sipil pria yang akan beristri lebih dari seorang, wajib memperoleh izin lebih dulu dari pejabat.*” Sementara itu, dalam pasal 8 ayat 4 disebutkan “*apabila perceraian terjadi atas kehendak isteri, maka ia tidak berhak atas bagian penghasilan dari bekas suaminya*”.⁶⁸

Terhadap ketentuan dalam pasal 4 ayat 1 di atas, *CEDAW* menjadi penyeimbang atas terjadinya penghilangan hak terhadap perempuan dalam poligami di mana pejabat lebih memiliki kekuatan otoritas daripada istri dan dalam pembagian harta bersama di mana wanita tidak mendapat bagian dari suami apabila pihaknya yang mengajukan perceraian. Sebaliknya *CEDAW* menjamin hak hak perempuan dalam poligami dan harta bersama.⁶⁹ *CEDAW* juga menjamin hak perempuan melalui pasal 12 ayat 2 mengenai ketentuan-ketentuan tentang hak perempuan dan kewajiban Negara dalam menjamin pelayanan kesehatan reproduksi perempuan: untuk perempuan (2) memastikan perempuan mendapatkan gizi yang cukup selama masa kehamilan dan menyusui. Ketentuan di atas sesuai dengan UU No. 3 tahun 1999 tentang HAM yang mengakui hak reproduksi perempuan yang tertera pada pasal 49 ayat 3 yang berbunyi: “hak khusus yang melekat pada diri wanita di karenakan fungsi Reproduksi dijamin dan dilindungi oleh hukum”.⁷⁰

G. Prinsip-Prinsip-Hak Asasi Perempuan

Dalam rangka memperjuangkan hak-hak perempuan dan kesetaraan gender, Konvensi *CEDAW* mendasarkan pada tiga prinsip utama yaitu: 1) Prinsip Kesetaraan Substantif; 2) Prinsip Non Diskriminasi dan 3) Prinsip Kewajiban Negara.⁷¹ Di dalam ketiga prinsip inilah terletak “prisma hak

⁶⁷ Sriwiyanti Eddiyono, *Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, hal. 90

⁶⁸ Komariah Emong Sapardjaja *et.al.*, *Kompendium Tentang Hak-hak Perempuan* (Jakarta : Pusat Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, 2008), hal. 17.

⁶⁹ Vicky J. Semler *et.al.*, *Hak Asasi Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi-konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi {Perempuan}*, terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2001, hal. 96

⁷⁰ UNIFEM *CEDAW. Restoring Rgths to Women*, terj. Achie Sudiarti Luhulima Jakarta: SMK Grafika Desa Putera, 2007, hal. 85

⁷¹ Eddiyono, Sriwiyanti, *Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, hal. 90

asasi perempuan”, yang menjadi lensa untuk memeriksa, mengoreksi, dan menghapus segala bentuk diskriminasi gender.

1. Prinsip Kesetaraan Substantif

Sasaran pendekatan substantif adalah untuk memastikan hal-hal yang dihasilkan Undang-Undang kebijakan dan program bersifat tanggap terhadap gender. Untuk mencapai hal ini dibutuhkan analisis gender tentang hal perbedaan laki-laki dan perempuan. Hal ini penting untuk memahami asumsi-asumsi yang mendasari perbedaan-perbedaan tersebut, yang berkisar dari norma-norma budaya prasangka, kepercayaan yang keliru hingga struktur politik. Analisis gender membantu memahami bagaimana asumsi menimbulkan dan melipat gandakan hal-hal yang merugikan dan menghalangi perempuan menikmati haknya sejajar dengan laki-laki. Selanjutnya membantu memetakan strategi dalam mengoreksi atau membatalkan hal tersebut, dan menciptakan lingkungan yang mendukung perempuan untuk menikmati kebebasan dan melaksanakan hak-haknya secara penuh.⁷²

Konvensi *CEDAW* menegaskan kembali bahwa semua manusia dilahirkan bebas, memiliki harkat dan martabat serta hak yang sama. Oleh karena itu Negara wajib menjamin persamaan pemenuhan hak laki-laki dan perempuan di bidang ekonomi, sosial, budaya, sipil dan politik, dan bidang lainnya. Jaminan ini hendaknya tertuang secara yuridis dalam hukum dan atau peraturan perundang-undangan, serta kebijakan diberlakukan secara nyata, dan yang paling penting hak dan persamaan pemenuhan hak bagi laki-laki dan perempuan itu, benar benar dinikmati oleh perempuan secara nyata.⁷³ Jadi bukan hanya secara de jure atau formal, tetapi juga akses secara de facto, bukan hanya persamaan formal, tetapi juga persamaan secara faktual.

Secara ringkas dapat diuraikan bahwa prinsip kesetaraan persamaan substantif yang dianut Konvensi *CEDAW* adalah terlaksananya:

- a. Langkah tindak untuk merealisasi hak perempuan yang ditujukan untuk mengatasi adanya perbedaan, disparitas kesenjangan atau keadaan yang merugikan perempuan.
- b. Langkahtindak melakukan perubahan lingkungan sehingga perempuan mempunyai kesetaraan dengan laki-laki dalam kesempatan dan akses serta menikmati manfaat yang sama.
- c. Kewajiban negara yang mendasarkan kebijakan dan langkah tindak:
 - 1) Kesetaraan dalam kesempatan bagi perempuan dan laki-laki;

⁷² Partners for Law in Development (PLD). *CEDAW: Mengembalikan Hak-Hak Perempuan*, terj. Achie Sudiarti Luhulima : Jakarta: t.p., 2007, hal. 158

⁷³Partners for Law in Development (PLD). *CEDAW: Mengembalikan Hak-Hak Perempuan*, hal. 159

- 2) Kesetaraan dalam akses bagi perempuan dan laki-laki;
- 3) Perempuan dan laki-laki menikmati manfaat yang sama dari hasil-hasil menggunakan kesempatan dan akses tersebut
- d. Hak hukum yang sama bagi perempuan dan laki-laki:
 - 1) Alam kewarganegaraan;
 - 2) Alam perkawinan dan hubungan keluarga; dan
 - 3) Dalam perwalian anak.
- e. Persamaan kedudukan dalam hukum dan perlakuan yang sama di depan hukum.⁷⁴

2. Prinsip-Non-Diskriminasi

Prinsip Non Diskriminasi ini merupakan roh jiwa dari Konvensi CEDAW. Prinsip ini secara tegas ditentukan sebagai definisi kerja dalam Pasal 1 Konvensi CEDAW. Pasal 1 Konvensi CEDAW menentukan bahwa diskriminasi terhadap perempuan ialah: "...setiap perbedaan, pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan."⁷⁵ Definisi diskriminasi terhadap perempuan Pasal 1 Konvensi CEDAW adalah:

*"Untuk tujuan Konvensi ini, istilah "diskriminasi terhadap perempuan" berarti setiap perbedaan, pengucilan, atau pembatasan yang dibuat berdasarkan jenis kelamin yang mempunyai dampak atau tujuan menghalangi mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau pelaksanaan Hak Asasi Manusia dan kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya oleh perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara perempuan dan laki-laki"*⁷⁶

Pasal 1 Konvensi CEDAW dapat digunakan untuk melakukan identifikasi kelemahan Peraturan Perundang-undangan dan kebijakan formal atau netral. Perhatikan kata-kata kunci: "dampak" dan "atau" tujuan. Mungkin suatu Peraturan perundang-undangan tidak dimaksudkan

⁷⁴ Samler, Vicky J. (ed.), *Right of Women: A Guide to The Most Important United Nations Treaties on Women's Human Right*. Terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan., t.th., hlm. 216

⁷⁵ Kelompok Kerja Convention Watch, *Hak Asasi Perempuan: Instrumen Hukum untuk Mewujudkan Keadilan Gender*, hal. 155

⁷⁶ Kelompok Kerja Convention Watch, *Hak Asasi Perempuan: Instrumen Hukum untuk Mewujudkan Keadilan Gender*, 156

untuk meniadakan penikmatan hak perempuan, tetapi apabila mempunyai pengaruh atau dampak yang merugikan perempuan untuk jangka pendek atau jangka panjang, maka aturan itu merupakan diskriminasi terhadap perempuan. Perhatikan pula kata-kata “apapun lainnya” yang berarti bidang-bidang lainnya selain politik, ekonomi, sosial, budaya dan sipil. Dapat diartikan sebagai semua bidang.

Menurut Pasal 1 Butir 3 Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia definisi “diskriminasi” adalah setiap pembedaan pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, kras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan, atau penggunaan hak asasi manusia, dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan aspek kehidupan lainnya”.⁷⁷

Diskriminasi tidak langsung (indirect discrimination) terhadap perempuan terjadi apabila hukum, Peraturan Perundang-undangan serta kebijakan dan program-kegiatan yang disusun didasarkan pada kriteria yang sepertinya netral gender, yang dalam kenyataan mengakibatkan dampak yang merugikan perempuan. Disebut netral gender apabila hukum peraturan perundang-undangan, kebijakan dan program secara sengaja atau tidak sengaja mengekalkan diskriminasi masa lampau. Hal itu dapat terjadi karena secara kurang hati-hati menggunakan standar cara gaya hidup laki-laki, dan dengan demikian tidak memperhitungkan aspek-aspek pengalaman kehidupan kebutuhan kepentingan kehidupan perempuan yang dapat berbeda dengan laki-laki. Perbedaan ini dapat terjadi karena dugaan stereotipe, sikap dan tingkah laku yang ditujukan pada perempuan yang didasarkan pada perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki.⁷⁸

Rumusan “diskriminasi terhadap perempuan” itu didasarkan atas pengalaman perempuan selama ini yang mengalami pembedaan atas dasar jenis kelamin, dan pengakuan bahwa diskriminasi terhadap perempuan melanggar asas persamaan hak dan penghargaan terhadap martabat manusia. Dalam rumusan Pasal 1 itu belum dicantumkan tentang kekerasan terhadap perempuan. Dengan Rekomendasi Umum 19, 1992, ditentukan bahwa kekerasan terhadap perempuan adalah suatu bentuk diskriminasi sesuai dengan ketentuan Pasal 1. Hal ini diperkuat dalam Deklarasi dan Program Aksi Hak Asasi Manusia, hasil Konferensi Dunia

⁷⁷ Achie Sudiarti Luhulima, *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, hal. 33

⁷⁸ Achie Sudiarti Luhulima, *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, hal. 34

Hak Asasi Manusia Tahun 1993. PBB menerbitkan Deklarasi Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan 1993. Ketiga ketentuan itu merupakan kesatuan yang komplementer tentang “Diskriminasi Terhadap Perempuan”.⁷⁹

Wilayah diskriminasi menurut ketentuan *CEDAW* tidak terbatas hanya pada ranah publik, tetapi mencakup pada tindakan-tindakan yang dilakukan oleh pelaku privat mulai dari individu sampai korporasi bisnis, keluarga dan masyarakat. Diskriminasi mencakup hukum tertulis, asumsi sosiokultural tentang perempuan dan norma-norma yang diperlakukan terhadap perempuan. *CEDAW* juga mencakup diskriminasi *de jure* seperti kedudukan legal atau formal perempuan dan diskriminasi *de facto* meliputi praktik-praktik informal yang tidak diberi sanksi hukum tetapi mengatur hak dan kebebasan perempuan. *CEDAW* berupaya menghapus diskriminasi baik yang disengaja (diskriminasi langsung) maupun yang tidak disengaja (diskriminasi tidak langsung). Tanpa membuat perbedaan antara pelaku swasta dan pelaku publik. Negara bertanggung jawab untuk memastikan bahwa keputusan-keputusan yang dibuat tidak mendiskriminasi perempuan (baik dalam hukum kebijakan pemerintah maupun kebijakan non-pemerintah).⁸⁰

3. Prinsip Kewajiban Negara

Menurut Konvensi *CEDAW*, prinsip dasar Kewajiban Negara meliputi hal-hal sebagai berikut:

- a. Menjamin hak perempuan melalui hukum, peraturan perundang-undangan dan kebijakan, serta menjamin hasilnya.
- b. Menjamin pelaksanaan praktis dari hak itu melalui langkah-tindakan atau aturan khusus sementara menciptakan lingkungan yang kondusif untuk meningkatkan kesempatan dan akses perempuan pada peluang yang ada.
- c. Negara tidak saja menjamin, tetapi juga merealisasi hak perempuan.
- d. Tidak saja menjamin secara *de-jure* tetapi juga secara *de-facto*.
- e. Negara tidak saja harus akuntabel dan mengaturnya di ranah publik, tetapi juga di ranah privat (keluarga) dan sektor swasta.⁸¹

⁷⁹ Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, *Parameter Kesetaraan Gender dalam Pembentukan Peraturan Perundang-undangan*, Jakarta: t.p, 2012, h. 26

⁸⁰ Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, *Parameter Kesetaraan Gender dalam Pembentukan Peraturan Perundang-undangan*, hal, 26

⁸¹ Yayasan Jurnal Perempuan, *Hak-hak Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi Perempuan*, Jakarta: Yayasan Jurnal Indonesia, 2001, hal. 53

Menurut Pasal 2 sampai dengan Pasal 5 Konvensi *CEDAW*, prinsip Kewajiban Negara ditentukan sebagai berikut: Pasal 2 mewajibkan Negara:

- a. Mengutuk diskriminasi, dan sepakat untuk menjalankan dengan segala cara yang tepat dan tanpa ditunda-tunda, melarang segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan, melalui peraturan perundang-undangan dan kebijakan serta pelaksanaannya.
- b. Menegakan perlindungan hukum terhadap perempuan melalui peradilan nasional yang kompeten dan badan-badan pemerintah lainnya, serta perlindungan yang efektif bagi perempuan dari setiap tindakan diskriminasi.
- c. Mencabut semua aturan dan kebijakan, kebiasaan dan praktek yang diskriminatif terhadap perempuan.
- d. Mencabut semua ketentuan pidana nasional yang diskriminatif terhadap perempuan.⁸²

Kewajiban Negara untuk menghormati, memajukan, melindungi dan memenuhi hak perempuan atas persamaan (kesetaraan dan keadilan) substantif (Pasal 1 sampai dengan Pasal 16 Konvensi *CEDAW*):

- a. Perempuan memiliki hak sipil, ekonomi, sosial dan budaya, yang harus dinikmati oleh perempuan atas persamaan (kesetaraan dan keadilan) dengan laki-laki, terlepas dari status perkawinan mereka (Pasal 1).
- b. Penegasan bahwa diskriminasi terhadap perempuan adalah pelanggaran hak asasi-manusia.
- c. Kewajiban untuk melindungi, memajukan dan memenuhi hak asasi perempuan (Pasal 2).
- d. Memasukan prinsip persamaan antara perempuan dan laki-laki dalam sistem hukum.
- e. Menegakkan perlindungan hukum terhadap perempuan dari setiap tindakan diskriminasi, melalui peradilan nasional yang kompeten dan institusi publik lainnya.
- f. Menjamin penghapusan segala perlakuan diskriminatif terhadap perempuan oleh orang, organisasi atau perusahaan.
- g. Mencabut semua aturan dan kebijakan dan praktek yang diskriminatif terhadap perempuan.
- h. Mencabut semua ketentuan pidana nasional yang diskriminatif terhadap perempuan.
- i. Kewajiban untuk melaksanakan langkah tindak proaktif di semua bidang khususnya di bidang politik, sosial, ekonomi, budaya, serta

⁸² Yayasan Jurnal Perempuan, *Hak-hak Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi Perempuan*, hal. 54

menciptakan lingkungan dan kondisi yang menjamin pengembangan dan kemajuan-perempuan (Pasal 3)

- j. Kewajiban untuk melaksanakan tindakan khusus sementara untuk mempercepat pencapaian kesetaraan dalam perlakuan dan kesempatan bagi perempuan (Pasal 4 ayat 1) Peraturan dan tindakan khusus yang ditujukan untuk melindungi kehamilan, tidak dianggap sebagai diskriminasi (Pasal 4 ayat 2)
- k. Kewajiban untuk menghapus pola tingkah laku sosial dan budaya berdasarkan inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin (Pasal 5 ayat 1) Penegasan bahwa kehamilan merupakan fungsi sosial dan pengasuhan anak sebagai tugas bersama laki-laki dan perempuan (Pasal 5 ayat 2).
- l. Kewajiban untuk menghapus perdagangan perempuan dan eksploitasi prostitusi (Pasal 6) Kewajiban Negara untuk mewujudkan persamaan (kesetaraan dan keadilan) substantif antara perempuan dan-laki-laki.⁸³

H. Hak Asasi Perempuan Menurut HAM

Hak asasi perempuan adalah hak asasi manusia. Perempuan adalah manusia, sehingga apa yang diterapkan untuk manusia sudah sepatutnya juga diterapkan kepada perempuan. Oleh karena itu, penegakan hak asasi perempuan merupakan bagian dari penegakan hak asasi manusia.⁸⁴ CEDAW menekankan bahwa kekerasan terhadap perempuan merupakan bagian dari pelanggaran hak asasi manusia, dan direkomendasikan strategi yang harus dilaksanakan oleh negara anggota dan badan-badan khusus PBB untuk menghilangkan kekerasan tersebut.⁸⁵ Maka perlindungan pemenuhan dan penghormatan hak asasi perempuan adalah tanggung jawab semua pihak, baik lembaga-lembaga negara (eksekutif, legislatif, yudikatif) maupun partai politik dan lembaga swadaya masyarakat (LSM). Bahkan, warga Negara secara perorangan punya tanggung jawab untuk melindungi dan memenuhi hak asasi perempuan.⁸⁶

Hak asasi perempuan adalah hak yang dimiliki oleh seorang perempuan baik karena ia seorang manusia maupun sebagai seorang

⁸³ Yayasan Jurnal Perempuan, *Hak-hak Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi Perempuan*, hal. 54

⁸⁴ Komariah Emong Sapardjaja *et.al.*, *Kompendium Tentang Hak-hak Perempuan* (Jakarta : Pusat Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, 2008), hal. 6.

⁸⁵ Achi Sudiarti Luhulima, *Konvensi Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita, dalam Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan*, Bandung: PT Alumni, 2006, hal. 27-26

⁸⁶ Vicky J. Semler *et.al.*, *Hak Asasi Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi-konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi Perempuan*, terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2001, hal. 20

perempuan. Dalam khazanah hukum hak asasi manusia, dapat ditemui pengaturannya dalam berbagai sistem hukum tentang hak asasi manusia. Pengaturan mengenai pengakuan atas hak seorang perempuan terdapat dalam berbagai sistem hukum tentang hak asasi manusia. Sistem hukum tentang hak asasi manusia yang dimaksud adalah sistem hukum hak asasi manusia baik yang terdapat dalam ranah internasional maupun nasional.⁸⁷

Dalam konteks perempuan sebagai bagian dari masyarakat Negara negara di dunia, maka apresiasi terhadap hak-haknya terefleksikan dalam konsep Hak Asasi perempuan (HAP) yang sedikitnya memiliki dua makna yang terkandung didalamnya hak asasi perempuan yang hanya dimaknai sekedar berdasarkan akal sehat. Logika yang dipakai adalah pengakuan bahwa perempuan adalah manusia, dan karenanya sudah sewajarnya mereka juga memiliki hak asasi. Makna yang kedua, dibalik istilah Hak Asasi Perempuan terkandung visi dan maksud transformasi relasi sosial melalui perubahan relasi kekuasaan yang berbasis gender.⁸⁸ Makna Hak Asasi Perempuan yang kedua ini memang lebih revolusioner karena adanya pengintegrasian Hak Asasi Perempuan kedalam Standar Hak Asasi Manusia (HAM). Secara Formal Yuridis Hak-hak Asasi Perempuan telah diakui dalam naskah yang berskala nasional maupun internasional, baik yang telah diratifikasi maupun yang belum diratifikasi. Adapun naskah yang dimaksud adalah:

1. 1945: Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, Pasal 27.
2. 1958: Undang-Undang No. 68 Tahun 1958, Konvensi hak Politik Perempuan.
3. 1984: Undang-Undang No. 7 Tahun 1984, Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Wanita (*CEDAW*)
4. 1966/1976: Kovenan Hak Sipil dan Politik dan Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, Pasal 3 (belum diratifikasi Indonesia)
5. 1993: Deklarasi Wina, Pasal I/18 f. 1998: S.K Presiden No. 181, Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) didirikan.
6. 2002: Protokol dari *CEDAW* ditandatangani.
7. 2003: Undang-Undang No. 12, Pemilihan Umum, Pasal 65
8. 2004: Undang-Undang No. 23 Tahun 2004, Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga
9. 2006: Undang-Undang Kewarganegaraan Tahun 2006.⁸⁹

⁸⁷ Vicky J. Semler *et.al.*, *Hak Asasi Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi-konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi Perempuan*, hal. 21

⁸⁸ Miriam Budihardjo, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldun*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal. 256

⁸⁹ Nursyahbani Katjasungkana (ed), *Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan*, Jakarta: AAPIK, t.th., hal. 211

Perempuan dalam kajian dan pengaturan beberapa konvensi internasional dimasukkan ke dalam kelompok yang rentan (*vulnerable*), bersama-sama dengan kelompok anak, kelompok minoritas, dan kelompok pengungsi, serta kelompok rentan lainnya. Kelompok perempuan dimasukkan ke dalam kelompok yang lemah tak terlindungi dan karenanya selalu dalam keadaan yang penuh risiko, serta sangat rentan terhadap bahaya yang salah satu di antaranya adalah adanya kekerasan yang datang dari kelompok lain. Kerentanan ini membuat perempuan sebagai korban kekerasan.⁹⁰

Sejak memasuki era reformasi isu mengenai HAM semakin kencang disuarakan ditandai dengan tuntutan penyelesaian kasus-kasus pelanggaran HAM yang terjadi dimasa lampau dengan memberi sanksi hukum yang tegas. Untuk memaksimalkan penegakan HAM, langkah strategis telah diambil dengan dibentuknya KOMNAS HAM dan KOMNASHAM Perempuan serta KOMNAS HAM Anak bagi penegakan HAM serta melindungi warga masyarakat dari kejahatan kemanusiaan dan pelanggaran HAM.⁹¹

Adakah hak manusia yang berperspektif gender? Secara ideal hak asasi manusia tidak memiliki gender, tetapi nyatanya, secara universal, perempuan tidak menikmati dan mempraktikkan hak asasi kebebasandasar sepenuhnya atas dasar yang sama seperti laki-laki. Bukti keterbatasan hak asasi perempuan adalah obyektif dan dapat dihitung. Hal ini yang menjadi stimulus lahirnya *CEDAW* yang diangkat oleh Sidang Umum PBB pada tahun 197⁹² Memang ada persepsi umum bahwa hak asasi terbatas pada penahanan dan atau penyiksaan yang berkaitan dengan kegiatan politik publik kebebasan berpendapat atau berasosiasi. Tetapi penting untuk diingat bahwa Universal *CEDAW* jauh lebih luas dan-ideal. Penyempitan interpretasi yang terjadi adalah indikasi adanya suatu “manipulasi”, sengaja atau tidak (oleh laki-laki) sehingga hak asasi perempuan yang banyak menyangkut hak ekonomi dan sosial terabaikan. Secara historis ada kecenderungan untuk memberikan penekanan pada hak-hak civic dan politik daripada hak ekonomi dan sosial. Hal ini mungkin bias Barat, tapi yang jelas bias laki-laki.⁹³

Subordinasi perempuan dianggap alami memberikan justifikasi untuk memberlakukan subordinasi ekonomi. Akan tetapi dinamika kultural yang memungkinkan perempuan diganggu atau dikasari secara fisik juga

⁹⁰Nursyahbani Katjasungkana (ed), *Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan*, hal. 56

⁹¹ Elfia Farida, “Implementasi Prinsip Pokok Convention on The Elimination of All Forms Discrimination Against Women (CEDAW) di Indonesia”, dalam *MMH*, Jilid 40 No. 4 Oktober 2011, hal. 19

⁹² Andrieir, *Pengarusutamaan Gender Guna Mendukung Hak Perempuan Pada Era Otonomi Daerah*, Yogyakarta: UII, 2009, hal. 39

⁹³ Maria Hartiningsi, “Undang-Undang Langkah Mundur, 25 Tahun Ratifikasi Konvensi *CEDEWA*”, dalam *KOMPAS*, Maret, 2019.

memungkinkan mereka dieksploitasi di pasar kerja. Peran negara dalam hal ini seringkali dapat memperparah keadaan secara pasif dengan mengabaikan kenyataan ini, tetapi seringkali juga secara aktif yang dengan sengaja menjual tenaga kerja perempuan dengan murah seperti terjadi di Indonesia.⁹⁴

Dalam keluarga dan kebanyakan masyarakat, perempuan tidak mempunyai identitas yang independen karena dimasukkan dalam identitas yang legal dari suami. Dengan demikian perkawinan tidak merupakan kemitraan yang sejajar. Penggunaan unit keluarga oleh ahli politik dan ekonomi serta sosial adalah salah satu sebab dari hambatan implisit bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam politik. Seringkali keluarga dianggap sebagai tempat pelembagaan "inferioritas perempuan" serta "superioritas laki-laki" karena secara tradisional yang dianggap pantas menjadi kepala keluarga adalah laki-laki. Struktur keluarga yang tradisional menciptakan pembagian hak, kewajiban, waktu dan nilai yang berbeda kepada setiap anggota keluarga dimana kepala keluarga (laki-laki) menduduki posisi puncak.⁹⁵

Ada ketidakcocokan yang nyata antara kerangka hukum dari kenyataan sehari-hari yang menjadi kekerasan terhadap perempuan sering dianggap sebagai suatu masalah domestik, bersifat pribadi, sehingga boleh diabaikan secara hukum. Padahal dari dahulu kala sampai sekarang deskriminasi dan penghinaan terhadap perempuan masih mengambil bentuk yang sama, seperti berbagai bentuk penganiayaan, pecehan, perkosaan, pemukulan istri, penjualan perempuan oleh keluarga keluarga miskin, perlakuan tidak adil dan sebagainya.⁹⁶

Berbagai model akumulasi modal, orientasi ekspor dan pertumbuhan terjadi berdasarkan hak-hak ekonomi perempuan, malalui implementasi, yang lemah dari hak-hak *civic* dan politik mereka serta status kultural dan sosial yang rendah.⁹⁷ Belum lagi perangan perempuan perempuan yang tidak dibayar untuk melakukan pekerjaan domestik padahal pekerjaan ini esensial demi keberlangsungan industri dan hidup. Bagi perempuan miskin yang bekerja untuk upah yang begitu rendah dan harus mengerjakan pekerjaan rumah pula, hal ini jelas merupakan beban yang bertumpang tindih. Status kawin juga problematis, karenasering dipakai dasar untuk diskriminasi.

⁹⁴ Achie Sudiarti Luhulima, *Hak Perempuan dalam Konstitusi Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 71

⁹⁵ Buku 1, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, *Apa Itu Gender?*, Jakarta: Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002, hal. 90

⁹⁶ Buku 2, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, *Bagaimana Mengatasi Kesenjangan Gender*, Jakarta: Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002, hal. 44

⁹⁷ Buku Referensi Pelatihan, *Fakta dan Indikator Gender Tingkat Nasional, 4 Propinsi dan 16 Kabupaten/Kota Terpilih*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan, JICA dan UNFPA, 2003, hal. 60

Status kawin memungkinkan akumulasi tetapi diselubungi kebijakan sosial tanpa harus mempertahankan hubungan gender yang tidak seimbang.⁹⁸

Dalam sektor ekonomi, kerentanan perempuan terhadap eksploitasi berlaku universal. Secara individu maupun secara massa, perempuan dieksploitasi oleh perusahaan yang biasanya ditunjang oleh negara. Lepas landas ekonomi Indonesia yang bergantung pada industrialisasi tengah berlangsung diatas pundak buruh perempuan yang hak-haknya paling dasarpun tidak terpenuhi.⁹⁹ Pemiskinan perempuan secara besar besaran jelas mempunyai implikasi sosial ekonomi yang serius dan juga terhadap hak-hak asasi lainnya seperti hak pendidikan, hak memiliki property, kebebasan mengikuti kegiatan politik atau budaya. Hal ini menciptakan suatu lingkaran setan dimana perempuan tidak mempunyai peluang untuk memperbaiki nasib sehingga pelembagaan perempuan sebagai koloni terselubung berlangsung terus.

Eksistensi pelanggaran hak asasi perempuan tentunya menuntut para pengkaji untuk meneliti dan mengidentifikasi hukum-hukum Indonesia hukum mana yang sesuai dengan rasa keadilan dan hak asasi perempuan dan hukum mana yang tidak sesuai. Hal ini penting sekali dalam rangka mengetahui sejauh mana kita telah mengantisipasi perkembangan hukum yang menjamin dan memberikan penghormatan serta penghargaan yang tinggi terhadap hak-hak asasi perempuan.

I. Perkembangan Hak Asasi Perempuan di berbagai Negara

Pada dasarnya, masyarakat internasional sangat responsif sekali terhadap pemberlakuan hak asasi perempuan. Respon ini sangat kentara setelah diadakannya Konferensi HAM sedunia Tahun 1993, yang dalam bunyi rumusannya secara tegas menyatakan bahwa hak-hak asasi perempuan adalah sesuatu yang integral, dan untuk itu, pemenuhan dan partisipasi sejajar perempuan di bidang politik, sipil, ekonomi, sosial, dan kehidupan budaya dalam skala nasional, regional, maupun internasional, dan penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan berdasarkan jenis kelamin merupakan prioritas perhatian dari seluruh komunitas masyarakat internasional.¹⁰⁰

⁹⁸ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak RI bekerjasama dengan GIZ melalui program SWR, *Dialog Warga: Metode Penguatan Hak Asasi Perempuan dan Kesetaraan Gender Bagi Kelompok Warga, Modul Dialog Warga*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak RI, t.th. hal. 146

⁹⁹ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak RI bekerjasama dengan GIZ melalui program SWR, *Dialog Warga: Metode Penguatan Hak Asasi Perempuan dan Kesetaraan Gender Bagi Kelompok Warga, Modul Dialog Warga*, hal. 150

¹⁰⁰ Ketentuan ini dapat dilihat dalam Bagian 1 angka (18) yang redaksi lengkapnya adalah : *The human right of woman and of the girl-child are inalienable, integral and indivisible of universal human rights. The full and equal participation of*

Indikator yang dapat dijadikan acuan dalam menentukan respon dunia internasional terhadap penegakan hak-hak perempuan dan penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan adalah dengan melalui sejauh mana negara-negara di dunia internasional turut serta dalam meratifikasi¹⁰¹ *CEDAW* sebagai instrumen hukum yang melindungi hak-hak perempuan.

Dengan demikian, jika suatu perjanjian internasional telah diratifikasi, maka negara pihak wajib mentaati segala aturan yang terdapat dalam perjanjian tersebut. Pernyataan terikatnya suatu negara pada perjanjian dengan ratifikasi ini adalah perlu, oleh karena kapasitasnya sebagai kontrol agar wewenang yang telah diberikan kepada negara yang ikut serta dalam perjanjian sebagai pembuat kebijakan (*treaty making power*) tidak melampaui batas kewenangannya. Oleh karena itu, diperlukan suatu kekuatan secara hukum agar dapat berlaku secara mantap dengan melalui persetujuan yang dilakukan dengan lembaga lembaga ratifikasi.¹⁰²

Negara-negara yang telah meratifikasi *CEDAW* masuk dalam kategori sebutan negara-negara pihak sebagaimana yang dimaksudkan dalam bunyi setiap klausul yang mencantumkan keterlibatan negara-negara pihak di dalamnya. Jika aturan sudah diratifikasi, maka negara-negara pihak berkewajiban untuk mentaati segala ketentuan yang tercantum dalam setiap klausul Konvensi ini.¹⁰³

woman in political, civil, economic, social, and cultural life, at the national, regional, and international levels, and the eradication of all forms of discrimination on grounds of sex are priority objectives of the international community.

¹⁰¹ Istilah ratifikasi berasal dari bahasa Latin, yaitu *ratificare* yang terbentuk dari kata *ratus* yang berarti dimantapkan (*fixed*) dan *facto* yang berarti dibuat atau dibentuk (*made*). Jadi, ratifikasi secara harfiah dapat dikatakan dibuat mantap atau disahkan melalui persetujuan (*make valid by approving*). Ratifikasi memiliki dua arti, *pertamaratum babare* dan *ratum de cure*, ratifikasi dalam hal ini bersifat deklarator karena hanya mengesahkan suatu perjanjian yang telah disepakati oleh wakil-wakil Negara. Kedua, *ratum facare* dan *ratum alieniesse*, ratifikasi dalam hal ini bersifat konstitutif karena merupakan pengesahan semua ketentuan yang tercantum dalam perjanjian, yang berarti dapat mengikat bagi Negara peserta. Sedangkan menurut Konvensi Wina, istilah ratifikasi adalah sebagai sebuah bentuk persetujuan yang ditingkatkan dalam perjanjian yang kemudian mengikat para pihak peserta perjanjian. Lihat Sri Setianingsih Suwardi, "Ratifikasi Perjanjian Internasional dalam Kaitannya Dengan Penerapan Konvensi PBB Tentang Pengakuan dan Pelaksanaan Keputusan Arbitrase Luar Negeri" dalam *Majalah Hukum Nasional BPHN*, No 1 Tahun 1991, BPHN, Jakarta, 1990, hal. 33-44. Bandingkan dengan Mochtar Kusumaatmadja, *Pengantar Hukum Internasional*, Bandung : Bina Cipta, 1976, hal. 21

¹⁰² Radja Toga Sihombing, *Daya Ikat Perjanjian Internasional (Konvensi CEDAW) Terhadap Hukum Nasional Republik Indonesia: Suatu Analisis Yuridis*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal 158

¹⁰³ Komariah Emong Sapardjaja, *Kompedium Tentang Hak-Hak Perempuan*, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, 2008, hal. 190

Dalam Pasal 27 Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (*CEDAW*) secara tegas menjelaskan tentang saat berlakunya ketentuan ini bagi suatu negara yang telah melakukan ratifikasi. Dalam Pasal tersebut dinyatakan bahwa Konvensi mulai diberlakukan pada hari yang ketiga puluh setelah tanggal diterimanya instrumen ratifikasi kepada Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa Bangsa untuk disimpan.¹⁰⁴

Setelah berbagai negara meratifikasi *CEDAW*, perkembangan hak asasi perempuan di berbagai negara cukup menjanjikan, meskipun juga terdapat banyak negara yang belum efektif dalam mengimplementasikan hak asasi perempuan. *US News and World Report* adalah lembaga yang aktif melaporkan perkembangan hak asasi perempuan di dunia. Pada tahun 2019 lembaga tersebut melaporkan hasil surveinya tentang lima negara yang terbaik dalam hal pelaksanaan hak asasi perempuan. Lima negara tersebut adalah: *Pertama*, Swedia, negara ini menempati peringkat pertama setelah tahun sebelumnya duduk diperingkat kedua. Swedia memiliki sikap yang progresif terhadap kesetaraan gender (9,6) serta mendukung hak asasi manusia (9,8) Tidak hanya itu, 46% anggota parlemen di Swedia juga diduduki perempuan sementara 50% dari kabinet pemerintahan adalah perempuan.¹⁰⁵

Kedua, Denmark, turun satu peringkat dari tahun sebelumnya, ada Denmark yang memiliki peringkat tinggi di hak asasi manusia (9,4). Salah satu aspek yang mendukung hal ini adalah adanya kebijakan cuti bagi orangtua yang fleksibel serta sistem penitipan anak yang baik. *Ketiga*, Kanada, negara ini berhasil masuk ke daftar ini berkat kesuksesan mereka dalam mengelola perbedaan yang ada. Kanada juga memiliki nilai yang tinggi untuk HAM yaitu 9,8 sementara nilai untuk hak asasi perempuan di sana adalah 9,1. *Keempat*, Norwegia, salah satu alasan mengapa Norwegia cocok ditinggali perempuan adalah adanya kebijakan cuti hamil yang berlimpah. Tidak heran, Norwegia kerap disebut sebagai salah satu negara paling memperhatikan hak asasi perempuan Norwegia juga mendapat nilai tinggi di hak asasi manusia (9,9) dan hak asasi perempuan (9,1). *Kelima*, Belanda, negara ini dipilih karena berhasil menurunkan ketimpangan antar

¹⁰⁴ Bunyi Pasal 27 selengkapnya adalah : (1). Konvensi ini mulai berlaku pada hari ketiga puluh setelah tanggal diterimanya instrumen ratifikasi atau aksesi yang kedua puluh pada Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk disimpan. (2) Bagi setiap negara yang meratifikasi atau melakukan aksesi pada Konvensi ini, setelah penyimpanan instrumen ratifikasi atau aksesi yang kedua puluh, Konvensi ini mulai berlaku pada hari ketiga puluh setelah tanggal diterimanya instrumen ratifikasi atau aksesi tersebut untuk disimpan. Lihat Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, *Lembar Fakta HAM*, edisi II, t.p.: t.p, t.th., h. 364.

¹⁰⁵ Suara.com, “5 Negara Terbaik di Dunia untuk Perempuan”, dalam <https://www.google.com/amp/s/www.suara.com/lifestyle/2019/08/29/072052/5-negara-terbaik-di-dunia-untuk-perempuan>. Diakses 3 Juni 202

gender dalam hal kesehatan, pendidikan, ekonomi, dan politik. Belanda juga mendapat nilai 10 dalam hak asasi perempuan dan komitmen pada HAM.¹⁰⁶

Sedangkan Indonesia sendiri menempati posisi yang belum terlalu baik. Menurut Global Gender Gap Index yang dikeluarkan oleh World Ekonomi Forum, Indonesia berada di posisi 85 dari 153 negara yang diukur. Bahkan, untuk tingkat negara-negara di kawasan ASEAN saja pun Indonesia juga masih ketinggalan. Indikatornya dapat dilihat dari pencapaian indeks Pembangunan Manusia/IPM (Human Development Index HDI) dan Indeks Pembangunan Gender/IPG (Gender related Development Index (GDI)).¹⁰⁷

Berdasarkan laporan UNDP dalam Human Development Report tahun 2019, untuk kedua indeks tersebut, Indonesia menduduki peringkat yang jauh lebih rendah dibandingkan dengan negara-negara ASEAN lainnya. Bahkan, dibandingkan dengan Vietnam sekalipun Indonesia masih berada dua peringkat di bawahnya Indonesia-menduduki peringkat ke-110 dari 177 negara yang diteliti. Indonesia jauh tertinggal dengan Singapura yang menduduki peringkat ke-25, Brunei Darussalam peringkat ke-33, Malaysia peringkat ke-61, Thailand peringkat ke-73, dan Philipina berada di peringkat ke-84. Sedangkan untuk IPG, Indonesia menduduki peringkat ke-87, sedangkan Malaysia berada di peringkat ke-50, Thailand peringkat 57, Philipina peringkat ke-63, dan Vietnam sendiri berada di peringkat ke-83.¹⁰⁸

Secara umum, Eropa Barat memiliki tingkat implementasi hak asasi perempuan yang paling baik, diikuti dengan Amerika Utara, Amerika Latin dan Karibia, Eropa Timur dan Asia Tengah. Wilayah dengan tingkat kesenjangan hak asasi perempuan yang buruk antara lain Asia Pasifik, Timur Tengah, dan Afrika.¹⁰⁹

J. Perkembangan Hak-Asasi Perempuan di Indonesia

Indonesia adalah salah satu negara yang ikut menandatangani konvensi ini dan telah meratifikasinya lalu dituangkan dalam bentuk Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 tahun 1984. Hal tersebut mengikat Indonesia untuk melaksanakan perlakuan untuk tidak membeda bedakan hak-hak perempuan dan laki-laki. Melalui konvensi *CEDAW* Indonesia telah

¹⁰⁶ Suara.com, “5 Negara Terbaik di Dunia untuk Perempuan”, dalam <https://www.google.com/amp/s/www.suara.com/lifestyle/2019/08/29/072052/5-negara-terbaik-di-dunia-untuk-perempuan>. Diakses 3 Juni 202

¹⁰⁷Global Gender Gap Index, “Report World Ekonomi Forum” dalam <https://reports.weforum.org/global/gender-gap-report-202> Diakses pada Juni 2020

¹⁰⁸ Human Development Report, “Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human development in the 21st century” dalam <https://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2019>. Diakses pada Juni 2020

¹⁰⁹Human Development Report, “Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human development in the 21st century” dalam <https://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2019>. Diakses pada Juni 2020

menyatakan komitmen untuk memajukan hak asasi manusia, yang mencakup hak asasi perempuan.¹¹⁰ Ratifikasi *CEDAW* disusun sesuai dengan kebutuhan zaman dan didorong oleh kondisi sosial dan kultural Indonesia yang telah mengubah segala bentuk relasi laki-laki dan perempuan.

Dalam sejarahnya, Indonesia telah beberapa kali memiliki wakil di *CEDAW*, yaitu Ida Soekaman (1987) yang digantikan oleh Prof. Dr. Ir. Pudjiwati Sajogyo (periode 1987-1990), Prof. Dr. Sunaryati Harton (periode 1995-1998), dan Sjamsiah Achmad (periode 2001-2004). Kiprah tokoh perempuan Indonesia di Komite *CEDAW* tersebut adalah bukti bahwa Indonesia benar-benar serius dalam memperjuangkan hak asasi perempuan.¹¹¹

Namun, meskipun Indonesia telah ikut aktif berpartisipasi mengirimkan wakilnya di *CEDAW*, kasus pelanggaran terhadap hak asasi perempuan di Indonesia masih sering terjadi. Pemerintah Indonesia telah melakukan berbagai langkah-langkah sebagaimana diamanatkan oleh *CEDAW*. Hanya saja, jika disoroti lebih mendalam, maka langkah-langkah tersebut belum berpengaruh secara langsung terhadap situasi dan kehidupan perempuan yang sarat dengan diskriminasi dan budaya patriarki. Adapun hal yang sangat krusial dalam pelaksanaan *CEDAW* adalah upaya mengubah budaya patriarki, yang mana budaya ini merupakan konsensus *CEDAW*.¹¹²

Secara konstitutif jaminan Hak Asasi Manusia termasuk hak-hak perempuan dalam Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 yang tercantum dalam Bab XA tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 28 A samapai 28 J, ini memberikan kepastian Juridis normatif bahwa pada kalimat “*setiap orang berhak....*” kalimat ini semakin menguatkan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama secara konstitusional. Kalimat tersebut menyiratkan penghormatan dan perlindungan HAM, termasuk hak asasi perempuan.¹¹³

Melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Konvensi *CEDAW (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women)* sehingga pemberlakuan dari *CEDAW* (Konvensi

¹¹⁰Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (CEDAW) dituangkan dalam bentuk Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 tahun 1984. Lihat Balitbang HAM, “Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan,” dalam <https://www.balitbangham.go.id>. Diakses pada 9 April 202

¹¹¹ Radja Toga Sihombing, Daya Ikat Perjanjian Internasional Konvensi CEDAW Terhadap Hukum Nasional, Suatu Analisa Yuridis, Dalam “Perempuan Dan Hukum: Menuju Hukum Yang Berspektif Kesetaraan Dan Keadilan”, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 200

¹¹² Sandra Kartika, Ida Rosdalina, Konvensi Tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan, Jakarta: Lembaga Studi Pers Dan Pembangunan, 1999, hal. 109

¹¹³ Radja Toga Sihombing, Daya Ikat Perjanjian Internasional Konvensi CEDAW Terhadap Hukum Nasional, Suatu Analisa Yuridis, Dalam “Perempuan Dan Hukum: Menuju Hukum Yang Berspektif Kesetaraan Dan Keadilan”, hal. 183

Perempuan) tidak hanya sebatas berada di dataran hukum internasional yang dianggap sebagai *soft law*. Keberadaan dari ratifikasi konvensi mengakibatkan pemerintah Indonesia harus mengadopsi seluruh strategi konvensi melaksanakan Rekomendasi Komite, dan terlibat secara terus menerus terhadap berbagai perkembangan dan keputusan internasional yang berhubungan dengan perempuan (seperti Beijing Platform for Action, hasil-hasil konferensi internasional tentang kependudukan, kesehatan reproduksi, kekerasan terhadap perempuan dan sebagainya).

Pemberlakuan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 memang terjadi di dua orde pemerintahan yaitu orde baru dan orde reformasi, namun untuk membatasi kajian yang berhubungan dengan pengaruh utama gender dalam melindungi hak perempuan di daerah maka pembahasan pemberlakuan konvensi pada era orde baru tidak dibahas secara mendalam tapi yang jadi catatan pada orde baru, pemberlakuan konvensi ini masih bersifat artifisial yang isinya tetap melanggengkan stereotip peran perempuan dalam bidang domestik.¹¹⁴ Hal ini juga dapat dilihat dengan adanya penguatan peran PKK dan Dharmawanita (ideology ibuisme). Artinya perempuan masih dipakai sebagai alat untuk kepentingan ekonomi maupun kepentingan politik negara yang tujuannya bukan untuk perbaikan situasi perempuan.¹¹⁵

Berbeda dengan era reformasi yang mendorong demokratisasi dalam segala aspek pembangunan, pemberlakuan dari konvensi ini bahkan menelurkan suatu peraturan perundang-undang yang cukup progresif dalam bidang perkawinan. Keberadaan Undang-Undang tersebut memang lebih banyak memberikan perlindungan kepada hak perempuan dan anak di dalam lembaga perkawinan tanpa juga melupakan perlindungan bagi suami, yaitu dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga. Sebelum Undang-Undang ini lahir, pemerintah Indonesia dalam kepemimpinan Presiden B.J Habibie telah mengeluarkan Keputusan Presiden tahun 1998 yang membentuk Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan.

Pada era Presiden Abdurrahman Wahid, pemerintah juga membuat Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional yang bertujuan untuk meningkatkan kedudukan, peran, dan kualitas perempuan, serta upaya mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, dipandang perlu melakukan strategi pengaruh utama gender ke dalam seluruh proses pembangunan nasional.

Namun tidak semuanya pemberlakuan Konvensi Perempuan juga berbuah manis bagi Undang-Undang yang lain di era reformasi ini. Undang-

¹¹⁴ Sri Wiyanti Eddyono, *Hak Asasi Perempuan dan Konvensi CEDAW*, hal. 28

¹¹⁵ Sri Wiyanti Eddyono, *Hak Asasi Perempuan dan Konvensi CEDAW*, hal. 28

Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Ketenagakerjaan, misalnya, patut menjadi perhatian yang mendalam pula dalam konteks hak pekerja perempuan. Undang-Undang ini mereduksi pelaksanaan Konvensi Perempuan mengingat prinsip yang digunakan adalah prinsip kesamaan (bertentangan dengan pasal 4 Konvensi Perempuan) yang akan melegitimasi tidak diberikannya hak-hak khusus untuk perempuan karena reproduksi sosial dan biologisnya. Selain itu, pemerintah Indonesia juga telah berupaya meminimalisir dampak buruk bagi perempuan dengan terus memberikan perlindungan hukum terhadap perempuan. Instruksi Presiden-Nomor 9 Tahun 2000 Tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional yang berlaku sejak tanggal 19 Desember 2000 memberikan semangat baru bagi aktualisasi kepentingan perempuan dalam konteks kebijakan pembangunan, baik di level pusat maupun daerah.¹¹⁶

Berdasarkan ini, maka negara Indonesia melalui kebijakan peraturan perundang-undangan yang dibuat pemerintah menunjukkan sikap responsifnya yang begitu tinggi terhadap pembelaan hak-hak perempuan. Tentunya, kebijakan-kebijakan ini diarahkan untuk lebih memberdayakan perempuan dalam segala aspek bidang pembangunan, sehingga posisi dan peranan perempuan tidak lagi termarginalkan sebagaimana yang mereka alami sebelum lahirnya ide pembelaan terhadap hak-hak perempuan.

Ikutnya Indonesia berpartisipasi di *CEDAW* ini berarti ada beberapa konsekuensi yang harus dipertanggungjawabkan. Salah satu konsekuensi meratifikasi konvensi *CEDAW* adalah membuat laporan pelaksanaannya kepada Komite *CEDAW* di PBB. Namun, pemerintah Indonesia terakhir mengirimkan laporan pada tahun 2012 dan sesudah itu di tahun 2016 Indonesia tidak membuat laporan. Dampak serius keterlambatan pelaporan ini, antara lain:

1. Menutup situasi perempuan Indonesia mendapatkan perhatian dari PBB, karena Komite tidak dapat *me-review* perkembangan kemajuan hak asasi perempuan di Indonesia maupun menyusun rekomendasi bagi Indonesia;
2. Indonesia potensial dinilai komite dan negara-negara lain, tidak meletakkan isu perempuan sebagai isu penting untuk didokumentasi kemajuan dan kemundurannya oleh negara, sebagai *baseline* kerja-kerja bangsa kedepan. Padahal pemerintah RI berusaha serius memajukan sejumlah hak asasi perempuan, terlepas masih ada kekurangan yang harus diperbaiki, namun upaya-upaya ini tidak diketahui publik internasional;
3. Indonesia harus memberikan contoh positif, agar tidak terjadi pelaziman keterlambatan pelaporan yang akan ditiru oleh negara-negara lain, yang

¹¹⁶ Achie Sudiarti Luhulima, *Hak Perempuan dalam Konstitusi Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hal. 241.

langsung atau tidak langsung berdampak pada pengabaian hak-hak perempuan untuk mendapatkan perhatian negara.¹¹⁷

Perkembangan *CEDAW* sangat dinamis dan responsif, hingga kini Komite *CEDAW* sudah mengeluarkan 37 *General Recommendation* (Rekomendasi Umum) sebagai perluasan respon atas berkembangnya isu-isu perempuan yang semakin kompleks. Melalui Rekomendasi Umum tersebut, Komite mempunyai alat untuk *me-review* sebuah negara untuk mempertanyakan dan merekomendasikan isu-isu yang lebih kompleks yang belum terumuskan dalam Konvensi aslinya. *CEDAW* juga telah memberikan rekomendasi spesifik untuk setiap negara melalui *Concluding Observation* (sebelumnya disebut *Concluding Comment*).¹¹⁸

Concluding Observation CEDAW kepada Indonesia yang ditandatangani pada tahun 2012 antara lain namun tidak terbatas pada isu-isu kunci berikut:

1. Meningkatkan kesadaran publik, kelompok agama dan para pemuka agama bahwa segala bentuk pemotongan dan perlukaan genitalia perempuan (P2GP) sebagai praktik yang membahayakan dan melanggar HAM perempuan;
2. Melakukan revisi kebijakan tentang perkawinan, antara lain melalui revisi UU No. 1 tahun 1974, untuk menetapkan usia perkawinan sebagai 18 tahun untuk perempuan dan laki laki, menghapuskan praktik poligami, dan menghilangkan perbedaan peran laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga;
3. Menghapus kebijakan diskriminatif terhadap perempuan;
4. Meningkatkan kesadaran di masyarakat akan dampak negatif perkawinan anak bagi perempuan dengan tujuan menghapus praktik perkawinan anak.¹¹⁹

Adapun perkembangan dari isu-isu kunci tersebut belum dilaporkan ke Komite *CEDAW*, walaupun Komite sudah sempat mengirimkan *follow-upletter* kepada pemerintah Indonesia di tahun 2014 dan 2015. Sebagai salah satu mekanisme HAM nasional, Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) secara rutin membuat laporan kepadah Komite *CEDAW* tentang perkembangan implementasinya di Indonesia khususnya yang berhubungan dengan kekerasan terhadap perempuan sebagai dasar untuk memberikan rekomendasi pada pemerintah Indonesia.¹²⁰

¹¹⁷ Radja Toga Sihombing, *Daya Ikat Perjanjian Internasional (Konvensi CEDAW) Terhadap Hukum Nasional Republik Indonesia: Suatu Analisis Yuridis*, hal 111

¹¹⁸ Radja Toga Sihombing, *Daya Ikat Perjanjian Internasional (Konvensi CEDAW) Terhadap Hukum Nasional Republik Indonesia: Suatu Analisis Yuridis*, hal 117

¹¹⁹ Komariah Emong Sapardjaja, *Kompedium Tentang Hak-Hak Perempuan*, hal. 191

¹²⁰ Radja Toga Sihombing, *Daya Ikat Perjanjian Internasional (Konvensi CEDAW) Terhadap Hukum Nasional Republik Indonesia: Suatu Analisis Yuridis*, hal 155

Tabel 2
Hsk Asasi Perempuan versi PBB

<p>Hak Asasi Perempuan Versi PBB</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Hak Beragama 2. Hak Sipil dan Publik 3. Hak Ekonomi Sosial dan Budaya

Tabel 3
Sisi Positif dan Negatif

Sisi Positif HAP versi PBB	Sisi Negatif HAP versi PBB
<ol style="list-style-type: none"> 1. Dalam Hak Beragama ada perlindungan bagi perempuan untuk memeluk agama dan keyakinannya. 2. Kebebasan dalam wilayah publik dan domestik tidak dibatasi perempuan boleh menduduki jabatan dan status apapun. 3. Hak Ekonomi Sosial dan budaya adanya kesamaan dan keteraan antara laki laki dan perempuan dalam hak hak tunjangan, pendapat, hak cuti dl 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Keyakinan beragama ada standar yang berbeda beda pada tiap agama dan banyak Negara tidak bisa masuk kedalam wilayah agama karena wilayah privat 2. Aturan setiap negara berbeda beda dalam penerapan hak asasi perempuan dalam wilayah publik dan domestik tidak semua perempuan punya hak yang sama 3. Kodrat wanita sebagai perempuan mengandung, melahirkan banyak sekali terjadi PHK dan pemutusan hubungan kerja sepihak

BAB III

ANALISIS KRITIS TERHADAP HAK ASASI PEREMPUAN VERSI PBB

A. Perempuan dalam Hukum

Dalam kajian sosiologis tentang kaum perempuan menunjukkan bahwa posisi dan peran kaum perempuan di masyarakat masih dalam posisi yang terpinggirkan. Terutama situasi sosiologis masyarakat dinegara-negara berkembang dan terbelakang dalam kenyataannya dapat dilihat kaum perempuan menanggung beban ganda, yaitu di samping bertanggung jawab terhadap wilayah domestik (rumah tangga) mulai dari memasak, mencuci, merawat anak, seks *service* dan lain sebagainya, kadang juga ikut mencari nafkah atau kegiatan-kegiatan di luar masalah rumah tangga.¹²¹

Terlalaikannya tugas domestik biasanya akan membawa penilaian negatif dari masyarakat terhadap si perempuan. Sedangkan laki-laki hanya menanggung satu beban. Secara sosiologis ada pelembagaan nilai dalam memandang kaum perempuan berbeda dan lebih rendah daripada laki-laki, istilahnya adalah ideologi atau nilai patriarki¹²².

Ada pula anggapan bahwa perempuan itu menjijikkan sehingga muncul pandangan kaum perempuan identik dengan kejahatan atau layak

¹²¹ Romany Sihite, *Perempuan, Kesetaraan, Keadilan Suatu Tinjauan Berwawasan Gender*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007, hal. 66.

¹²² Dhevy Setya Wibawa, *Dampak Pembakuan Peran Gender*, Jakarta: LBH-APIK, 2005, hal. 32.

dibenci, yang lebih dikenal dengan *Misoginis*.¹²³ Posisi sub ordinat atau marjinal ini dapat berakibat munculnya penindasan yang bisa membuat perempuan tertekan secara emosional yang dapat berujung pada kekerasan bahkan pelecehan terhadap kaum perempuan. Kekerasan terhadap kaum perempuan ini bisa terjadi disemua sektor baik domestik maupun publik. Hal ini dikarenakan keluarga adalah produk sosial dari masyarakat yang patriarkis yang dipandang sebagai lembaga yang secara ideologis sangat patriarkis.

Secara hukum, pernikahan adalah lembaga resmi (negara atau agama) sebagai penyatuan antara laki-laki dan perempuan untuk membangun sebuah rumah tangga, dengan disertai pembagian peran. Laki-laki bertugas untuk mencari nafkah, sedangkan perempuan sebagai pendamping suami dengan tugas memberikan seluruh hidupnya untuk suami. Karena secara finansial dia diberi nafkah oleh sang suami, yang kemudian menjadikan adanya dominasi atas istri.¹²⁴ Kondisi ini menjadikan perempuan diposisikan sebagai abdi atas tuannya, yaitu suami. Keluarga dianggap sebagai lembaga yang menyebabkan adanya pembagian kekuasaan ini, sehingga ketika sang istri melakukan kesalahan kecil, maka tidak menutup kemungkinan akan menerima perlakuan yang tidak menyenangkan dari sang penguasa, yang dikenal kemudian dengan istilah KDRT (Kekerasan dalam Rumah Tangga). Pemahaman seperti ini sudah mendarah daging, walaupun pada masyarakat modern.¹²⁵

Upaya proteksi dari tindakan aksi kekerasan ini dilakukan melalui beberapa aspek pendekatan, baik pendekatan sosiologis, ataupun pendekatan hukum yang diantaranya keduanya saling mempengaruhi dan saling melengkapi. Secara sosiologis, perlu adanya sisitem sosial secara tertib serta direncanakan dengan terlebih dulu dengan matang yang diucap dengan social engineering ataupun sosial planning. Proteksi serta peningkatan harkat wanita lewat upaya rekayasa sosial baik lewat perjuangan pergantian pemahaman, pemikiran hidup, pemberdayaan, ataupun pergantian struktur yang dapat dicoba lewat gerakan sosial serta revolusi politik diharapkan hendak bisa mengurangi apalagi menghapus marginalisasi perempuan.

¹²³ Istilah misoginis berasal dari kata dalam bahasa Inggris *Misoginy* yang berarti kebencian terhadap perempuan. Sedangkan dalam kamus ilmiah Poluler terhadap tiga ungan, yaitu: *Misogini* yang berarti benci akan perempuan/membenci perempuan. *Misogini* berarti perasaan benci akan perempuan dan *Misogini* yang berarti laki-laki yang benci kepada perempuan. Namun secara terminologi juga dipakai untuk mengartikan doktrin sebuah aliran pemikiran yang secara zhahir memojokkan dan merendahkan derajat perempuan. Lihat Lorraine Code, *Encyclopedia of Feminist Theories*, London, Routledge, 2000, hal. 346.

¹²⁴ Majda El Muhtaj, *Dimensi-Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya*, Jakarta: Rajawali Pers PT. Raja Grafindo Persada, 2008, hal. 3

¹²⁵ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 27.

Perihal itu bisa ditemui dengan bermunculnya lembaga-lembaga yang memperjuangkan hak-hak perempuan lewat aktivitas pemberdayaan perempuan dengan mendirikan organisasi-organisasi kemasyarakatan (LSM) yang memiliki program serta kegiatan dibidang pembelajaran, pelatihan, penyadaran sampai pada upaya penyadaran lewat langkah-langkah demonstrasi buat menuntut kebijakan- kebijakan.¹²⁶

Konteks pembelaan terhadap hak- hak kalangan perempuan dalam permasalahan hukum, diketahui dengan Jurisprudensi Feminis, ialah suatu sistem peradilan yang membela hak- hak kalangan perempuan. Tujuan dari Jurisprudensi Feminis merupakan terciptanya teori hukum yang berperspektif perempuan dalam hukum positif sehingga hendak tercapai emansipasi perempuan melalui jalan hukum. Jurisprudensi Feminis yang lahir tahun 1960 merupakan sesuatu filsafat hukum berdasar pada segi politik, ekonomi, serta persamaan tipe kelamin. Perihal ini setelah itu dirasa sangat pengaruhi pemikiran banyak orang tentang kekerasan dalam rumah tangga, ketidaksamaan perlakuan dalam dunia kerja diakibatkan tipe kelamin yang berbeda.¹²⁷

Jadi dapatlah dikenal bahwa timbulnya Jurisprudensi Feminis ini merupakan bermula dari sesuatu anggapan dasar mengenai ikatan antara perempuan serta hukum. Realitas menampilkan kalau hukum diinformasikan oleh laki-laki serta bertujuan buat memperkokoh hubungan-hubungan sosial yang patriarkis. Ikatan yang diartikan merupakan yang didasarkan pada norma, pengalaman serta kekuasaan laki-laki serta mengabaikan pengalaman perempuan. Dengan kata lain hukum sudah membagikan sumbangan terhadap terdapatnya penindasan pada kalangan perempuan ialah dengan mengatakan identitas hukum yang tidak netral.¹²⁸

Untuk menggapai pergantian serta revisi, maka dibutuhkan gagasan adanya hukum yang berspektif perempuan yang membagikan jaminan proteksi hukum untuk kalangan perempuan.¹²⁹ Proteksi hukum ini dirasakan

¹²⁶ Hillary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction*, London: May field Publishing Company, 1993, hal. 91.

¹²⁷ Hillary M. Lips, *Sex and Gender: An Introduction*, hal. 92.

¹²⁸ Haspels, Nelien dan Suriyasarn, Busakorn. *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak serta Perdagangan Perempuan dan Anak*, Jakarta: Kantor Perburuahan Internasional, 2005, hal. 77.

¹²⁹ Hal ini sebagaimana dituliskan oleh Brenda Cossman dalam: *What is Legal Theory?* yang mengutip tulisan Katherine Barlet dalam tulisannya *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*, Pertanyaan perempuan mengenai implikasi gender dan praktik sosial atau praktik hukum apakah perempuan tidak ikut diperhitungkan dalam hukum? dengan cara bagaimana? bagaimana tidak diperhitungkan perempuan tersebut dapat dikoreksi? perbedaan apakah yang dapat melakukan koreksi tersebut? Dalam hukum, menjawab pertanyaan perempuan di atas berarti menguji telah gagal memperhitungkan pengalaman dan nilai-nilai yang tipikal perempuan atau bagaimana standar hukum dan konsep-konsep yang ada telah merugikan perempuan. Pertanyaan

bernilai, sebab hukum sifatnya mengendalikan warga, mengganti perilaku serta memberikan sanksi untuk pelaku aksi tertentu yang merugikan kalangan perempuan.

Secara singkat inti gagasan pendekatan hukum berspektif perempuan meliputi 3 hal, yaitu:¹³⁰

1. Mempersoalkan perempuan dalam hukum adalah menguji apakah hukum telah gagal memperhitungkan pengalaman perempuan atau standar ganda atau konsep hukum telah merugikan perempuan.
2. Mempersoalkan perempuan dalam hukum adalah dalam rangka menerapkan metode kritis terhadap penerapan hukum, atau dengan kata lain pendekatan ini menerapkan metode kritis terhadap penerapan hukum. Apa dibalik rumusan-rumusan hukum yang ada, dapat mengidentifikasi implikasi gender dari peratauran-peratauran hukum, serta mengamati asumsi-asumsi yang mendasarinya dan membantu memecahkan persoalan.
3. Konsekuensi metodologis, yaitu digunakannya kasus-kasus pengalaman perempuan sebagai unit analisis melihat hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan.¹³¹

Secara garis besar, pendekatan hukum perspektif perempuan mempunyai dua komponen utama, yaitu:

1. Eksploitasi dan kritik pada tataran teoritik terhadap interaksi antara hukum dan gender.
2. Penerapan analisis dan perspektif feminis (perempuan) terhadap lapangan hukum yang kongkrit, seperti: keluarga, tempat kerja, hal-hal yang berkaitan dengan pornografi, kesehatan reproduksi, pelecehan sosial dengan tujuan mengupayakan terjadinya reformasi dalam bidang hukum.¹³²

Dalam memberikan gagasan-gagasan tentang hukum berspektif perempuan ini terdapat beberapa macam aliran pendekatan pemikiran, yaitu:

1. Aliran *The Liberal*

Pendekatan aliran ini mengangkat pemikiran teori politik liberal, yaitu: rasionlitas, hak, persamaan kesempatan dan berpendapat bahwa perempuan juga sama rasionalitasnya dengan laki-laki. Oleh karena itu,

tersebut telah berasumsi bahwa ciri-ciri hukum bukan hanya tidak netral dalam arti yang umum, tetapi juga bersifat kelaki-lakian dalam arti khusus. Tujuan dari pertanyaan perempuan itu adalah untuk mengungkapkan ciri-ciri tersebut dan bagaimana hukum beroperasi, dan memberi saran mengenai bagaimanapun hukum tersebut dapat dikoreksi.

¹³⁰ Idrus Affandi dan Karim Suryadi, *Hak Asasi Manusia (HAM)*, Jakarta: Universitas Terbuka, 2006, hal. 45.

¹³¹ Sulistyowati Irianto, MA, *Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, dalam Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan, Bandung: PT. Alumni, 2006, hal. 94.

¹³² Sulistyowati Irianto, MA, *Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, hal. 95.

perempuan harus diberi kesempatan untuk menentukan pilihan.¹³³ Aliran ini menolak asumsi mengenai inferioritas perempuan dan menghapuskan perbedaan berdasarkan gender yang diakui dalam hukum, dengan demikian memungkinkan perempuan untuk bersaing dengan kaum laki-laki. Tujuan dari pendekatan ini adalah persamaan formal perempuan yanguntutannya perempuan harus diperlakukan sama dengan laki-laki.

Kritik terhadap aliran ini adalah:

- a. Pemikiran ini menunjukkan pada kepalsuan ketika mengangkat *meleness* (kelaki-lakian) menjadi norma. Keberhasilan perempuan diukur dari keberhasilan kinerjanya berdasarkan pranata laki-laki dalam rangka membangun pranata dimana perempuan ditiadakan.
- b. Pendekatan ini menerima alasan di belakang yurisprudensi patriarkhis. Sehingga pendekatan ini tidak akan dapat mencapai perubahan nyata mengenai status perempuan.
- c. Tuntutan persamaan antara laki-laki dan perempuan hanyalah melanggengkan nilai-nilai patriarkhis, karena konsep perempuan terus dibuat oleh laki-laki.

2. Aliran *Assimilationist Feminisme*

Aliran ini menghendaki masyarakat tidak membeda perbedaan berdasarkan pada jenis kelamin, baik dalam hukum, kelembagaan maupun tingkat perorangan. Perbedaan fisik tidak ada relevansinya terhadap perencanaan sosial yang mendistribusikan perhatian politik, institusional dan interpersonal.¹³⁴

Kritik terhadap aliran pendekatan ini menunjukkan bahwa bila menggunakan faktor kehamilan untuk membedakan laki-laki dan perempuan menghapuskan pengalaman sosial dari kehamilan, hal ini berarti meremehkan jenis kelamin. Dengan meminta masyarakat untuk menciptakan persamaan antara laki-laki dan perempuan, berarti menghidarkan jenis kelamin. Tambahan lagi, pendekatan ini sama dengan pendekatan liberal, menerima kelaki-lakian sebagai norma.

3. Aliran *The Bivalent*

Pendekatan ini menekankan pada perbedaan jenis kelamin. Pendekatan ini percaya bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan bukanlah perbedaan budaya, tetapi psikologis yang berkaitan dengan perbedaan fisiologis. Hukum harus memperhitungkan perbedaan kualitas ini. Perencanaan sosial, politik dan institusional, dalam hal tertentu bergantung pada perbedaan jenis kelamin. Perempuan layak mendapatkan

¹³³ Sulistyowati Irianto, MA, *Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, hal. 98.

¹³⁴ Farida Sarimaya et.al. *Membincangkan Feminisme*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 33.

perlakuan khusus atau tunjangan khusus karena mereka berbeda dari laki-laki. Argumen persamaan justru tidak menguntungkan bagi perempuan.¹³⁵

Kritik terhadap aliran ini pendekatan aliran ini adalah:

- a. Begitu sulitnya untuk menentukan apakah perbedaan kualitas yang dimaksud. Permasalahan ini berkaitan dengan pengidentifikasian perbedaan, memutuskan perbedaan mana yang relevan secara hukum, dan memisahkan mana perbedaan nyata dan mana perbedaan stereotip
- b. Pendekatan ini memperkuat asumsi *stereotipikal* mengenai ketergantungan perempuan, kurang memperhatikan peniadaan perempuan secara historis dengan dasar perbedaan dalam kemampuan reproduktif.
- c. Penekanan kerugian pada perempuan sebagai hal yang tidak bisa diubah. Pendekatan ini mengelakkan diri dari melekatkan kondisi struktural yang mendasarinya.

4. Aliran *The Incorporationist Feminism*

Aliran pendekatan ini memberi cara pendekatan yang tegas bagi hukum, untuk memperhitungkan perbedaan jenis kelamin, yaitu hanya untuk dua aspek saja, kehamilan dan menyusui. Kesulitan dalam pendekatan ini adalah mengaburkan fakta mengenai dominasi yang disebabkan oleh ketidakadilan jenis kelamin sebagai hal yang orisinal saja, bukannya membeberkan supremasi laki-laki sebagai suatu sistem sosial yang sempurna.¹³⁶

5. Aliran *Relational Feminism*

Pendekatan ini berfokus pada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, dan justru mensyukuri adanya perbedaan tersebut. Perempuan memiliki pengalaman hidup yang berbeda, sehingga mereka berbicara dengan suara yang berbeda dari laki-laki. Ketika laki-laki menekankan kompetensi, *agresivitas* dan mau menang sendiri, suara perempuan justru menekankan pada pemeliharaan, pengasuhan dan empati. Ketika laki-laki mencari individualisme yang otonom, perempuan mencari hubungan dan iktan. Ketika laki-laki memandang makhluk hidup sebagai sesuatu yang jelas dan tidak berhubungan, realitas kehidupan perempuan menunjukkan iktan esensial mereka. Ketika laki-laki berfokus pada hierarki hak-hak yang abstrak, perempuan menghargai hubungan-hubungan dan membuat penyesuaian kontekstual berdasarkan hubungan-hubungan, ketika kematangan bagi laki-laki tercapai karena pemisahan, bagi perempuan tercapai karena ikatan.¹³⁷

¹³⁵ Sulistyowati Irianto, MA, *Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, hal. 99.

¹³⁶ Sulistyowati Irianto, MA, *Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, hal. 10

¹³⁷ Susan Mendus, *Feminism*, London: Oxford University Press, hal. 291.

Perbedaan perempuan di atas, dianggap baik. Yang dicari adalah pengakuan terhadap nilai-nilai pengasuhan anak, pemeliharaan anak yang merupakan kontribusi perempuan terhadap masyarakat. Tujuannya adalah memberikan pengakuan yang sama kepada suara moral perempuan. Perempuan dicari dalam kondisi yang nyata, sehingga mengakui hubungan perempuan yang bernilai, seperti hubungan antara ibu dan anak.

Kritik terhadap pendekatan ini adalah:

- a. Pendekatan ini menunjukkan pada esensialisme yang menyesatkan, dimana dikatakan hanya gender yang menentukan sifat laki-laki dan perempuan mengenai luasnya permasalahan.
 - b. Perempuan memandang memarginalisasikan perempuan karena meniadakan nilai-nilai kompetisi yang ada dalam kepribadian perempuan, dan kepentingan diri sendiri. Akibatnya, meniadakan perempuan dari usaha ekonomi dimana nilai-nilai utamanya adalah kompetisi dan kepentingan diri sendiri.
 - c. Kategori perempuan memiliki semacam esensi yang dapat ditemukan, baik secara alamiah maupun dikonstruksikan secara sosial.
 - d. Feminisme budaya menegaskan ciri-ciri yang hanya mengangkat kolaborasi perempuan dengan penindasannya.
6. Aliran *Radical Feminism*

Pendekatan ini memandang perempuan sebagai kelas, bukan makhluk individu seperti dalam *Liberal Feminism*. Dan ia mengklaim bahwa kelas ini didominasi oleh kelas lainnya, yaitu laki-laki. Ketimpangan gender atau perempuan ini dipandang sebagai konsekuensi dari subordinasi yang sistematis, tidak sebagai hasil dari diskriminasi yang irasional.¹³⁸

Lebih jauh dijelaskan oleh pendekatan ini bahwa gender adalah masalah kekuasaan. Oleh karena itu, menciptakan kategori hukum untuk mengakomodasi realitas tidaklah memuaskan. Menurutnya baik prinsip netralitas gender maupun prinsip perlindungan khusus bagi perempuan, mengambil kelaki-lakian sebagai acuan. Yang dibutuhkan adalah rekonstruksi persamaan seksual berdasarkan perbedaan laki-laki bukan hanya semata-mata akomodasi bagi perbedaan tersebut.

Pendekatan ini meminta perubahan hukum dengan tujuan:

- a. Perlindungan perempuan dari pelecehan seksual, pemerkosaan, pemukulan oleh laki-laki, dan sebagainya.
- b. Larangan pornografi, karena pornografi menyumbang kepada subordinasi perempuan secara seksual.
- c. Penyediaan kebebasan reproduktif dan hubungan seksual secara sukarela.

¹³⁸ Chris Beasley, *What is Feminism*, New York : Sage, 1999, hal. 11.

7. Aliran Post Modernisme Feminist

Pendekatan metode ini mengklaim tidak ada satupun teori yang tepat untuk semua perempuan, dan tidak ada satu tujuan pun yang baik untuk semua perempuan. Perempuan memiliki manifestasi yang beragam ganda. Feminim dan maskulin berkaitan dengan jaringan wacana yang lebih luas menegenai gender, bukan merupakan wacana tunggal yang dibatasi. Kategori perempuan adalah suatu identitas yang tidak mungkin dibatasi. Pendekatan ini tidak berfokus pada kategori yang disebut perempuan, melainkan berfokus pada realitas perempuan yang disituasikan.¹³⁹

Perjuangan perempuan dalam mengakhiri sistem yang tidak adil (ketidakadilan gender) tidaklah merupakan perjuangan perempuan melawan laki-laki, melainkan perjuangan melawan sistem dan struktur ketidakadilan masyarakat, berupa ketidakadilan gender. Untuk mengakhiri sistem yang tidak adil ini ada beberapa agenda yang perlu dilakukan, yakni :

1. Melawan hegemoni yang merendahkan perempuan, dengan cara melakukan dekonstruksi ideologi. Melakukan dekonstruksi artinya mempertanyakan kembali segala sesuatu yang menyangkut nasib perempuan di mana saja dan seterusnya.
2. Melawan paradigma developmentalism yang berasumsi bahwa keterbelakangan kaum perempuan disebabkan karena mereka tidak berpartisipasi dalam pembangunan.¹⁴⁰

Melawan hegemoni yang merendahkan harkat dan martabat perempuan patut dilakukan, sebab hegemoni itu sebenarnya hanya merupakan konstruksi ataupun rekayasa sosial. Diantara caranya adalah dengan melakukan konstruksi hukum, yang memberi dasar bagi perempuan dalam melawan hegemoni yang tidak adil dijamin dalam berbagai instrumen hukum, baik dalam instrumen hukum internasional maupun nasional. Di antara cara untuk dapat mewujudkan kesetaraan bagi perempuan dengan meningkatkan jumlah perempuan yang menjadi anggota parlemen, karena pembentukan suatu peraturan perundang-undangan dipengaruhi oleh anggota parlemen itu sendiri. Oleh karena itu, upaya untuk meningkatkan keanggotaan perempuan di parlemen harus terus dilakukan. Karena sampai saat ini jumlah anggota DPR perempuan belum pernah mencapai angka 30%.¹⁴¹ Untuk itu, perlu

¹³⁹ Sulistyowati Irianto, MA, *Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, hal. 10

¹⁴⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 152-153.

¹⁴¹ Keterwakilan perempuan di DPR hasil Pemilu 1999 hanya 9,2%, pada Pemilu 2004 11,81%, pada Pemilu 2009 18,6% dan pada Pemilu 2014 17,32%. Data dari <http://www.selasar.com/politik/keterwakilan-perempuan-di-parlemen-baru>, diakses 4 Mei 2015.

dirumuskan mekanisme yang dapat menjamin keterwakilan perempuan di sektor publik semakin meningkat di masa mendatang.

Disamping ketentuan-ketentuan hukum yang telah memberikan perlakuan khusus terhadap perempuan, atau paling tidak telah disusun dengan perspektif kesetaraan gender, tentu masih terdapat peraturan perundang-undangan yang dirasakan bersifat diskriminatif terhadap perempuan, atau paling tidak belum sensitif gender. Apalagi hingga saat ini masih banyak berlaku ketentuan peraturan perundang-undangan yang dibuat pada masa pemerintahan kolonial Belanda. KUHP misalnya, ia belum mengenal kekerasan berbasis gender (gender based violence). Dapat dilihat dari rumusan pasal-pasal mengenai atau mendefinisikan kekerasan terhadap perempuan; pasal-pasal yang berkaitan dengan kejahatan seksual dikategorikan sebagai kejahatan kesusilaan dan bukan kejahatan atas integritas tubuh perempuan, dan lain-lain.¹⁴² Peraturan formal meliputi peraturan yang mengatur bagaimana delik tersebut diterapkan melalui proses peradilan, mulai dari pelaporan, penyelidikan, penyidikan, pemeriksaan peradilan, putusan dan eksekusi, sebagaimana tertuang di dalam KUHP, belum memadai mengatur tentang hak perempuan sebagai korban kekerasan dan hak perempuan sebagai “pelaku”.

Selain dari sisi substansi aturan hukum, tantangan yang dihadapi adalah dari struktur penegakan hukum dan budaya hukum. Di bidang struktur penegak hukum, sebagai korban atau saksi, perempuan memerlukan kondisi tertentu untuk dapat memberikan keterangan dengan bebas tanpa tekanan. Untuk itu proses perkara, mulai dari penyelidikan dan penyidikan, penuntutan, hingga persidangan perlu memperhatikan kondisi tertentu yang dialami perempuan.¹⁴³ Misalnya saat dilakukan penyidikan, perempuan korban kekerasan tentu membutuhkan ruang tersendiri, apalagi jika kekerasan tersebut adalah kekerasan seksual yang tidak semua perempuan mampu menyampaikannya secara terbuka. Demikian pula terkait dengan persidangan yang membutuhkan jaminan keamanan baik fisik maupun psikis. Apa yang dilakukan oleh Aparat Penegak Hukum menunjukkan bahwa mereka belum mengutamakan kepentingan korban. Sehingga akses keadilan bagi korban terhambat bahkan korban kehilangan hak-haknya untuk mendapatkan perlindungan. Situasi ini merupakan indikasi lemahnya

¹⁴² Niken Savitri, *Kajian Teori hukum Feminis Terhadap Pengaturan Tindak Pidana Kekerasan terhadap Perempuan dalam KUHP*, Disertasi, Bandung: Universitas Katolik Parahyangan, 2008, hal. 9

¹⁴³ R. Supomo, *Sistem Hukum di Indonesia Sebelum Perang Dunia II*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1982, hal. 23.

pemahaman institusi penegak hukum terhadap hak-hak korban,¹⁴⁴ terutama korban kekerasan terhadap perempuan.

Budaya hukum melingkupi cara pandang masyarakat terhadap isu kekerasan terhadap perempuan, dimana saat ini sedang dibangun untuk peduli terhadap perempuan. Namun sebagian besar masyarakat masih menenggelamkan kepentingan perempuan korban kekerasan atas kepentingan yang lebih besar, seperti nama baik keluarga dan masyarakat. Bagi kasus kekerasan yang terjadi dalam lingkup rumah tangga, misalnya penganiayaan yang dilakukan suami terhadap isteri, masyarakat cenderung menganggap masalah tersebut sebagai persoalan pribadi yang tidak dapat dicampuri oleh orang lain, apalagi aparat penegak hukum.¹⁴⁵

Hal tersebut membuat hak-hak korban menjadi terabaikan.¹⁴⁶ Dengan demikian masyarakat pun turut melanggengkan terjadinya kejahatan itu sendiri. Hal ini sangat dipengaruhi oleh cara pandang yang bias gender dan patriarkhis. Masyarakat tidak mempunyai akses informasi terhadap proses persidangan. Masyarakat tidak mengetahui apa yang sesungguhnya telah dilaksanakan oleh penegak hukum, dan bagaimana proses penegakan hukum dilakukan. Masyarakat hanya mengetahui hasil dari proses penegakan hukum yang ada yang seringkali tidak adil terhadap perempuan. Pengetahuan masyarakat sebetulnya sangat penting dalam konteks untuk memberi masukan dalam proses penegakan keadilan terhadap korban.

Hal itu menunjukkan bahwa adanya peraturan perundang-undangan yang menjamin pelaksanaan hak konstitusional perempuan tidak cukup untuk memastikan tegaknya hak konstitusional tersebut. Peraturan perundang-undangan harus diikuti dengan adanya penegakan hukum yang sensitif gender serta yang tidak kalah pentingnya adalah perubahan budaya yang cenderung diskriminatif terhadap perempuan. Untuk mengubah nilai budaya tertentu bukanlah hal yang mudah, bahkan tidak dapat dilakukan dengan paksaan hukum. Cara yang lebih tepat adalah dengan merevitalisasi nilai budaya setempat merefleksikan pengakuan terhadap hak-hak perempuan sehingga dapat dengan mudah diterima oleh masyarakat.

Dalam tatanan teologis, menentukan kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah menjadi dasar untuk menghilangkan semua bentuk subordinasi dan diskriminasi yang banyak ditujukan kepada perempuan. Pemaknaan tauhid (bermakna pada tiada satupun yang agung

¹⁴⁴ Zaitunah Subhan, *Kekerasan terhadap Perempuan*, Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2004, hal. 14-15.

¹⁴⁵ Emilda Firdaus, "Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan dalam Perspektif Hak Asasi Manusia," dalam *Jurnal Konstitusi*, Kerjasama MKRI dengan Fakultas Hukum Universitas Riau, Vol. 1, No. 1, 2008, hal. 29.

¹⁴⁶ Nalom Kurniawan, "Hak Asasi Perempuan dalam Perspektif Hukum dan Agama", dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. IV, No. 1, Juni 2011, hal. 172.

kecuali Allah, makna hakikinya adalah hanya Allah yang Agung, Kuasa, dan Benar. Makna kalimat tauhid berimplikasi luas dalam kehidupan manusia baik sebagai makhluk individu maupun makhluk sosial.

Pada dimensi makhluk individu, makna tauhid adalah pembebasan manusia dari segala bentuk belenggu pebudakan manusia atas manusia, perbudakan terhadap benda-benda dan kesenangan pribadi, kesombongan diri dihadapan orang lain dan hal-hal yang menjadi kecenderungan egoistik manusia dan berganti hanya mengagungkan Allah saja. Sedangkan dalam dimensi makhluk sosial, akan muncul sikap pandang yang menempatkan dirinya dalam kesatuan umat yang bermartabat, setara dan memiliki kedudukan yang sama di hadapan Allah. Sebagaimana dalam al-surah an-Nahl/16:97, yaitu:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٩٧

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan. (an-Nahl/16:97)

Selain ayat di atas, terdapat juga ayat lain yang terdapat dalam surah al-Hujurat/49:13, Allah SWT berfirman yaitu:

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْقٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (al-Hujurat/49:13)

Dari ayat di atas dapatlah diketahui dengan jelas bahwa antara laki-laki tidak ada keunggulan salah satu dibanding dengan lainnya. Keunggulan bukan berdasarkan pada jenis kelamin tertentu, tetapi semuanya punya kesempatan menjadi manusia yang unggul adalah dengan upayanya menjadi manusia yang bertaqwa. Dengan kata lain, Allah tidak memuliakan seseorang karena dia berjenis kelamin laki-laki, atau Allah juga tidak memuliakan seseorang hanya karena dia berjenis kelamin perempuan.

Bahkan lebih jauh Husain Muhammad menyatakan diskriminasi yang berdasarkan pada perbedaan jenis kelamin (gender), warna kulit, kelas, ras, suku, agama dan sebagainya tidak memiliki dasar pijakan sama sekali pada ajaran Tauhid. Ukuran satu-satunya yang menjadikan manusia unggul adalah pada tingkat komitmennya terhadap penegakan moralitas Ketuhanan Allah Yang Maha Esa.

Sekalipun demikian, dalam ayat Al-Quran terdapat ayat yang menjelaskan bahwa laki-laki mempunyai kedudukan lebih tinggi dibandingkan perempuan, karena peran dan tanggungjawab laki-laki yang diberikan Allah lebih besar dibandingkan dengan perempuan. Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Quran surah an-Nisa/4:34, yaitu:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَأَلْصَقَتْ لِقَابٌ رَبِّتٍ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا ٣٤

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. (an-Nisa/4:34)

Ayat di atas juga mengandung pengertian bahwa seorang suami wajib memberi nafkah kepada istrinya, dan istri tidak wajib memberi nafkah kepada suaminya. Nafkah merupakan gambaran suatu tanggung jawab seorang suami dalam mengarungi kehidupan di dunia. Dalam pada itu, suami berfungsi sebagai kepala rumah tangga yang bertanggung jawab atas istri dan anak-anaknya. Hal ini terjadi karena laki-laki diberi kelebihan Allah dibanding dengan seorang perempuan. Misal dari segi fisik, laki-laki diberi kekuatan lebih. Sekalipun demikian, dalam menjalani kehidupan rumah tangga satu sama lain tidak boleh berlaku sewenang-wenang. Apalagi terdapat perintah dalam ayat lain yang menerangkan bahwa suami harus memperlakukan istri dengan baik dan patut.

Berdasarkan ayat tersebut, Allah melebihkan laki-laki atas kaum perempuan dengan dua alasan. Pertama karena pemberian, yaitu Allah

memberikan isyarat tentang pemberian kesempurnaan kepemimpinan dan kekuasaan suami atas istrinya, seperti tidak ubahnya kekuasaan kepala pemerintahan kepada rakyatnya. Kedua yaitu karena pekerjaan, tugas tugas yang harus dikerjakan oleh seorang suami yaitu pemeliharaan, penjagaan dan perlindungan. Dalam penjelasan lain dinyatakan lantaran Allah lebihkan laki-laki atas perempuan adalah disamakan dengan tubuh manusia. Laki-laki adalah berkedudukan sebagai kepala, sedangkan perempuan adalah berkedudukan sebagai anggota badan. Sebagai bagian dari tubuh, maka tidak layak jika salah satu anggota itu merasa super dibandingkan anggota tubuh lainnya, sebab masing-masing anggota tubuh mempunyai tugas dan fungsi masing-masing. Telinga perlu fungsi mata dan kaki. Maka sungguh aib sekali, jika sang kepala merasa lebih mulia daripada mata, atau hati lebih mulia dibandingkan perut. Tapi masing-masing harus menunaikan tugasnya dengan tertib, sehingga tidak ada seorang pun yang tidak memerlukan pada orang lain.¹⁴⁷

Dalam keidupan rumah tangga, walaupun seorang laki-laki (suami/ayah) mempunyai kelebihan atas perempuan (istri/ibu), tetapi bukan berarti lebih mulia. Karena kemuliaan seseorang bukan bergantung pada jenis kelaminnya tetapi tergantung pada ketaqwaan dan amal baiknya. Serta kelebihan yang diberikan Allah kepada kaum laki-laki sebagai suami atas istrinya dengan didasari pada konsep saling membutuhkan dan saling menghormati antara yang satu dengan yang lainnya.

Prinsip persamaan dan kesetaraan manusia dalam doktrin tauhid mengarahkan manusia untuk bersikap adil dan menegakkan keadilan antara manusia. Dalam Al-Quran, doktrin keadilan menjadi prinsip yang harus ditegakkan dalam seluruh tatanan kehidupan manusia baik dalam tatanan personal, keluarga maupun sosial. Bahkan keadilan ditegakkan sebagai inti dari perwujudan ketaqwaan, sebagaimana dalam al-Quran surah Al-Maidah/5: 8 di bawah ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوِّمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا ءَدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (surah al-Maidah/5:8)

¹⁴⁷ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiyai Pesantren*, Yogyakarta: LkiS, 2007, hal. 2

Keadilan adalah menempatkan segala hal secara proporsional atau memberi hak keadilan kepada pemiliknya. Keadilan adalah lawan kezaliman atau penindasan. Bagi pemerhati masalah gender, keadilan terhadap perempuan harus meliputi segala hal, baik dalam kehidupan keluarga, sosial, ekonomi maupun hak politik sebagaimana Al-Quran menjelaskan dalam surah an-Nisa/4:135, Allah Swt berfirman:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ
 إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْتُمْ أَوْ نَعَرَضْتُمْ فَلَا
 يَأْتِيَنَّكُم مِّنْهُ عِلْمٌ مَّا تَعْمَلُونَ خَيْرًا ۗ ۱۳۵﴾

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan. (an-Nisa/4:135)

Menurut Musda Mulia, ajaran Tauhid adalah dasar Islam yang harus dijadikan acuan dalam berketuhanan dan berkemanusiaan. Implikasi Tauhid adalah membebaskan manusia dari *Taghut* yaitu sebutan untuk setiap yang diagungkan, disembah, ditaati, dan dipatuhi selain Allah, baik batu, manusia maupun setan. Tauhid membebaskan manusia dari belenggu *Taghut* dan kezaliman, baik yang diciptakan oleh kelompok manusia yang lebih kuat maupun yang secara tidak sadar diciptakannya sendiri.¹⁴⁸

Pembebasan dari kezaliman yang dilakukan oleh Al-Qur'an ada 3 (tiga) macam, ada yang dilakukan secara total dan sekaligus yang biasanya menyangkut hal-hal yang prinsipil ketauhidan dan yang berhubungan dengan nyawa manusia. Ada pembebasan yang secara bertahap yaitu yang menyangkut tradisi dan pranata sosial juga ada pembebasan yang secara terus menerus dilakukan untuk segala macam pembebasan dari segala bentuk kezaliman dan pengingkaran tauhid yang selalu muncul disegala ruang dan waktu dalam bentuk yang berbeda-beda. Lebih Jauh dicontohkan pembebasan perempuan dari budaya yang menindas seperti aturan waris dan poligami adalah pembebasan bertahap. Ayat tentang budak berarti pembenaran Islam terhadap perbudakan, ayat tentang pembagian waris berarti akan lepas dari keadilan, dan ayat tentang poligami maka akan

¹⁴⁸ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiyai Pesantren*, hal. 10

menimbulkan kepincangan tatanan sosial dengan menjadikan kaum perempuan dan anak-anak sebagai korban utama.¹⁴⁹

B. Hak Asasi Perempuan dalam Rumusan PBB

Dalam konteks global Perjuangan panjang kaum Feminis telah mendapat momentumnya dengan dikeluarkan naskah-naskah hak asasi manusia dan naskah perjanjian (*covenant*) sebagai jawaban atas kegelisahan mereka. Perjanjian (*covenant*) ini bersifat lebih mengikat daripada deklarasi belaka. Pembahasan tentang hak-hak perempuan (*Women's Rights*), secara umum tidak lepas dari sebuah pandangan bahwa Tuhan Yang Maha Esa telah menciptakan manusia berakal dan berhati nurani. Dengan akal dan nurani, manusia mampu membedakan yang baik dan yang buruk, yang akan mengarahkan sikap dan prilakunya dalam menjalani kehidupan.¹⁵⁰

Dengan akal dan nurani itu, maka manusia memiliki kebebasan untuk memutuskan sendiri sikap dan prilakunya dan mampu mempertanggungjawabkan semua tindakan yang dilakukannya. Kebebasan dasar dan hak-hak dasar itulah yang disebut hak asasi manusia. Jadi hak asasi manusia dapat diartikan sebagai hak-hak dasar yang dimiliki pribadi manusia secara universal yang merupakan anugerah Tuhan Yang Maha Esa.¹⁵¹ Dalam konteks perempuan sebagai bagian dari masyarakat Negara-negara di dunia, maka apresiasi terhadap hak-haknya terefleksikan dalam konsep Hak Asasi Perempuan (HAP) yang sedikitnya memiliki dua makna yang terkandung didalamnya hak asasi perempuan yang hanya dimaknai sekedar berdasarkan akal sehat. Logika yang dipakai adalah pengakuan bahwa perempuan adalah manusia, dan karenanya sudah sewajarnya mereka juga memiliki hak asasi. makna yang kedua, dibalik istilah Hak Asasi Perempuan terkandung isi dan maksud transformasi relasi sosial melalui perubahan relasi kekuasaan yang berbasis gender.¹⁵² Makna Hak Asasi Perempuan yang kedua ini memang lebih revolusioner karena adanya pengintegrasian Hak Asasi Perempuan kedalam Standar Hak Asasi Manusia (HAM). Secara Formal Yuridis Hak-hak Asasi Perempuan telah diakui dalam naskah yang berskala nasional maupun internasional, baik yang telah diratifikasi maupun yang belum diratifikasi. Adapun naskah yang dimaksud adalah:

1. 1945: Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, Pasal 27

¹⁴⁹ Muhammad Ali al-Sobuny, *Rawa'iu al-Baya>n Tafsir Ayati al-Ahkam min al-Qur'an*, Beirut: Dar ilm, 1999, hal. 100

¹⁵⁰ Nalom Kurniawan, "Hak Asasi Perempuan dalam Perspektif Hukum dan Agama", dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. IV, No.1, Juni 2011, hal. 58

¹⁵¹ Mansour Fakh, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 167.

¹⁵² Miriam Budihardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2008, hal. 256.

2. 1958: Undang-Undang No. 68 Tahun 1958, Konvensi hak Politik Perempuan
3. 1984: Undang-Undang No. 7 Tahun 1984, Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Wanita (CEDAW)
4. 1966/1976: Kovenan Hak Sipil dan Politik dan Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, Pasal 3 (belum diratifikasi Indonesia)
5. 1993: Deklarasi Wina, Pasal I/18 f. 1998: S.K Presiden No. 181, Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) didirikan
6. 2002: Protokol dari CEDAW ditandatangani h. 2003: Undang-Undang No. 12, Pemilihan Umum, Pasal 65
7. 2004: Undang-Undang No. 23 Tahun 2004, Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perempuan dalam Syariat Islam dan Hak Asasi Manusia (Suyatno) | 251
8. 2006: Undang-Undang Kewarganegaraan Tahun 2006.¹⁵³

Dari keterangan beberapa naskah yang telah disebutkan dapat dijelaskan bahwa hak-hak Asasi Perempuan dapat dikategorikan menjadi:

1. Hak Beragama

Banyak dokumen Internasional tentang HAM telah menyebut tentang kebebasan beragama. Dalam deklarasi Universal tentang HAM yang diadopsi PBB tahun 1948, pasal 18, 26, dan 29, disebutkan mengenai pokok-pokok kebebasan beragama itu. Pasal 18 misalnya mengatakan bahwa setiap orang mempunyai hak kebebasan berpikir, berkesadaran, dan beragama, termasuk kebebasan memilih dan memeluk agama, menyatakan agamanya itu dalam pengajaran, pengamalan dan beribadatnya, baik secara sendiri-sendiri maupun dalam kelompok. Dalam kovenan internasional tentang hak-hak sipil dan politik yang disahkan PBB pada tanggal 16 Desember 1966, pada pasal 18 juga dinyatakan hal yang sama dengan apa yang disebutkan dalam pasal 18 Deklarasi Universal tentang HAM PBB tersebut.¹⁵⁴

Kemudian dalam Kovenan Internasional tentang Hak-hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya yang disahkan PBB tanggal 16 Desember 1966, pada 13 dinyatakan bahwa semua Negara pihak yang meratifikasi Kovenan itu harus menghormati kebebasan orang tua atau wali untuk

¹⁵³ H. A. Khumedi Ja'far, "Perundang-Undangan Keluarga Islam dan CEDAW dalam Menjamin Hak-Hak Kekeluargaan Islam" dalam *Musawa*, Vol. 15, No. 1 Januari 2016, hal. 99

¹⁵⁴ Miftahul Jannah, "Pandangan Hak Asasi Manusia (Ham) Islam Terhadap Convention On The Elimination Of All Forms Of Discrimination Against Women (Studi Kritis Pasal 5 Tentang Kesetaraan Perempuan)", dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. IV, No.1, Juni 2011, hal. 108.

menjamin bahwa pendidikan anak mereka di sekolah sekolah dilakukan sesuai dengan agama mereka. Dalam deklarasi tentang penghapusan segala bentuk Intoleransi dan diskriminasi berdasarkan Agama atau kepercayaan yang diadopsi PBB tahun 1981, pada pasal 1 juga dinyatakan bahwa setiap orang bebas untuk memilih dan menganut agama dan memmanifestasikannya secara pribadi dan berkelompok, baik dalam beribadat, pengalaman, maupun pengajarannya.¹⁵⁵

Dalam Kovenan internasional tentang Hak-hak anak yang diadopsi PBB tanggal 30 November 1989, khususnya pasal 14, 29, dan 30, dinyatakan bahwa Negara-negara pihak, maksudnya Negara-negara yang telah meratifikasi Kovenan itu, harus menghormati hak agama anak. Dalam dokumen *Durban Review Conference* bulan April 2009, paragraf 13, juga dinyatakan bahwa negara-negara anggota PBB memperteguh komitmen mereka bahwa semua pernyataan yang bersifat kebencian keagamaan adalah termasuk diskriminasi yang harus dilarang dengan hukum. Demikianlah beberapa dokumen internasional yang merupakan kesepakatan bangsa-bangsa anggota PBB untuk menegakkan HAM di bidang agama. Sebagian dari isi dokumen ini telah diambil dan dituangkan ke dalam berbagai peraturan perundangan Indonesia, dan sebagian lainnya, telah diratifikasi secara penuh tanpa catatan.¹⁵⁶

Untuk diketahui bahwa dalam kovenan internasional tentang HAM, dinyatakan bahwa hak beragama termasuk hak yang sama sekali tidak boleh dikurangi (dirogate), sesuai dengan ketentuan Pasal 18, meskipun demikian usaha untuk mencapai kata sepakat mengalami kesukaran karena implementasi hak tersebut menyangkut masalah hukum internasional yang sangat rumit sifatnya, seperti masalah kedudukan individu sebagai subyek hukum internasional, kedaulatan suatu negara, dan soal *domestic jurisdiction*. Pasal 2 piagam PBB menentukan bahwa badan itu tidak diperkenankan campur tangan dalam hal-hal yang berkenaan dengan yurisdiksi masing-masing negara tiada dalam piagam ini yang member wewenang kepada PBB untuk campur tangan dalam hal-hal yang pada hakekatnya termasuk yurisdiksi domestik setiap negara (*nothing contained in the present Charter shall authorize the UN to intervene in matters Which are essentially within the domestic jurisdiction of any state*).¹⁵⁷

¹⁵⁵ Nalom Kurniawan “Hak Asasi Perempuan Dalam Perspektif Hukum Dan Agama”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. IV, No.1, Juni 2011, hal. 200

¹⁵⁶ Miftahul Jannah, “Pandangan Hak Asasi Manusia (Ham) Islam Terhadap Convention On The Elimination Of All Forms Of Discrimination Against Women (Studi Kritis Pasal 5 Tentang Kesetaraan Perempuan)”, hal. 108

¹⁵⁷ Republik Indonesia, *Garis-garis Besar Haluan Negara Tahun 1999-2004 Tentang Kedudukan dan Peranan Perempuan*. Jakarta: Komisi HAM, 2002, hal 165.

Khusus mengenai hak beragama, terdapat kesulitan utama membangun standar universal yang melintasi batas kultural, khususnya Agama, adalah bahwa masing-masing tradisi memiliki kerangka acuan (*Frame of Reference*) internalnya sendiri, karena masing-masing tradisi menjabarkan aliditas ajaran dan norma-normanya dari sumber-sumbernya sendiri. Jika suatu tradisi kultural khususnya agama berhubungan dengan tradisi-tradisi yang lain, maka kemungkinan yang terjadi adalah hubungan secara negatif dan bahkan dengan cara permusuhan. Untuk mengklaim loyalitas dan kepatuhan anggota-anggotanya suatu tradisi kultural atau agama secara normatif menegaskan kelebihan-kelebihan dirinya atas tradisi yang lain. Hal ini mempertegas adanya kesimpulan bahwa, hak beragama haruslah disertai dengan adanya kewajiban menjunjung tinggi kebebasan orang lain untuk menjalankan konsekwensi beragamanya tanpa adanya intimidasi dan aturan-aturan yang mengikat secara baku, kecuali aturan dan norma-norma agama tersebut.¹⁵⁸

Di Indonesia sendiri pasca reformasi, masalah kebebasan beragama mendapatkan banyak perhatian dan banyak memenuhi halaman media massa. Padahal menyertai proses reformasi 1998, baik konstitusi, sistem politik maupun perundang-undangan mengalami perubahan yang signifikan yang makin mendekati pada jaminan kebebasan beragama dalam standar HAM Universal. Pertanyaannya, bagaimana kebebasan beragama dalam konstitusi dan perundang-undangan di Indonesia? Secara keseluruhan, baik UUD 45 yang asli maupun hasil amandemen, dan juga UUD sementara yang berlaku masa priode konstituante tidak terdapat unsur pembedaan dan diskriminasi bagi pemeluk agama dan keyakinan tertentu, termasuk perbedaan berdasarkan etnis dan ras. Pada pasal 29 ayat 1 dan 2 UUD 45, misalnya, ditegaskan adanya jaminan kebebasan beragama dan beribadah menurut agama dan kepercayaan bagi semua warga Negara. Bahkan di dalam UUD 1945 amandemen ditegaskan kembali kebebasan beragama dan kepercayaan di dalam pasal 28, khususnya huruf E angka 1 dan 2.¹⁵⁹

2. Hak Sipil dan Politik

Dalam kovenan Internasional dan CEDAW hak sipil dan politik perempuan diatur dalam bentuk beberapa pasal. Kedua hak ini menurut perspektif kovenan Internasional HAM telah dikategorikan dalam hak Derogable (bisa dikurangi). Dengan mengacu kepada Pasal 2 Kovenan

¹⁵⁸ Kementerian Pemberdayaan Perempuan, Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan, Jakarta, 2003, hal. 145.

¹⁵⁹ Romli Atmasmita, *Reformasi Hukum, Hak Asasi Manusia & Penegakan Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 2000, hal. 96.

Hak Sipil dan Politik, mengisyaratkan adanya pembatasan intervensi disebabkan adanya *domestic jurisdiction*. Pasal ini juga secara tidak langsung mengurangi bobot dari hak politik karena dalam pelaksanaannya harus diperhatikan keadaan perundang-undangan Negara masing-masing (*domestic jurisdiction*). Hak asasi yang dalam deklarasi dirumuskan dengan gaya yang gamblang, seolah-olah tanpa batas, dianggap perlu untuk dapat diberi batasan atau restriksi. Banyak negara khawatir bahwa kebebasan tanpa batas dapat mengganggu stabilitas dalam negeridan menggerogoti wewenang sistem perundang-undangannya. Maka dari itu, hak-hak perlu dirumuskan sedemikian rupa sehingga tidak melanggar *domestic jurisdiction* ini. Perdebatan mengenai masalah “pembatasan” memerlukan waktu lama, karena jika tidak dimasukkan dalam rumusan kovenan, banyak Negara tidak akan meratifikasinya.¹⁶⁰

Pelaksanaan beberapa hak politik secara khusus dibatasi yaitu perundang-undangan yang menyangkut ketertiban dan keamanan nasional dalam negara masing-masing. Misalnya, dalam kovenan sipil dan politik ditentukan bahwa hak berkumpul secara damai terkena pembatasan yang sesuai dengan undang-undang nasional dan yang dalam masyarakat demokratis diperlukan demi kepentingan keamanan nasional atau keselamatan umum, ketertiban umum, perlindungan terhadap kesehatan dan kesusilaan umum atau perlindungan terhadap hak-hak dan kebebasan orang lain (Pasal 21). Hak atas kebebasan mempunyai dan mengeluarkan pendapat dinyatakan terbatas oleh undang-undang nasional yang berlaku yang perlu untuk a) menghormati hak dan nama baik orang lain, dan b) untuk menjaga keamanan nasional atau ketertiban umum atau kesehatan atau kesusilaan umum (Pasal 19).¹⁶¹

Disamping itu pasal 4 kovenan sipil dan politik memberi wewenang kepada negara-negara pihak (*contending parties*) untuk dalam keadaan darurat yang mengancam kehidupan bangsa dan eksistensinya, mengurangi kewajiban-kewajibannya menurut kovenan ini. Akan tetapi agar wewenang tersebut oleh pemerintah tidak disalahgunakan, kekuasaan khusus itu pada gilirannya dibatasi oleh ketentuan bahwa ada beberapa hak yang sama sekali tidak boleh dikurangi (*derogate*). Hak-hak ini antara lain hak atas hidup (Pasal 6), dan hak untuk tidak dinyatakan bersalah atas tindakan yang bukan merupakan tindakan tindak pidana pada

¹⁶⁰ Subhi Mahmasani, *Konsep dasar Hak Asasi manusia suatu perbandingan dalam syariat Islam dan perundangundangan Modern*, Jakarta: Tinta Mas Indonesia, 1993, hal. 33.

¹⁶¹ Komariah Emong Supardjaja, Laporan Akhir Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum Dan Ham, 2006, hal. 112.

saat dilakukannya (asas non retroaktif atau tidak berlaku surut) (Pasal 7). Hak-hak tersebut bersifat tidak boleh dikurangi (non-derogable).¹⁶²

Beberapa contoh hak asasi dalam bidang sipil dan politik berdasarkan pasal-pasal Kovenan antara lain mencakup:¹⁶³

Pasal 6 : hak atas hidup-right life menyangkut masalah aborsi dan euthanasia (hak non – derogable).

Pasal 7 : hak untuk tidak disiksa – *no one shall be subjected to torture* (hak non- derogable).

Pasal 9 : hak atas kebebasan dan keamanan dirinya - *right to liberty and security of person*.

Pasal 14 : hak atas kesamaan di muka badan-badan peradilan – *right to equality before the court and tribunals*.

Pasal 15 : hak untuk tidak dikenai konsep retroaktif (kedaluarsa) (hak non – derogable) – *no one shall be held guilty of any criminal offence which did not constitute a crime at the time it was committed*.

Pasal 18 : hak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama (hak non derogable)- *right to freedom of thought, conscience and religion*.

Pasal 19 : hak untuk mempunyai pendapat tanpa mengalami gangguan (hak yang dapat diretriksi) – *Right to hold opinions without interference*.

Pasal 21 : hak atas kebebasan berkumpul secara damai (hak yang dapat diretriksi) – *Right to peaceful assembly*.

Pasal 22 : hak atas kebebasan untuk berserikat (hak yang dapat diretriksi) – *right to freedom of association*.

Sementara itu dalam pasal-pasal CEDAW hak sipil dan politik (Sipol) perempuan mencakup :

Pasal 7 : Hak perempuan dalam kehidupan politik dan kemasyarakatan Negeranya, khususnya menjamin bagi perempuan atas dasar persamaan hak :

1. hak untuk memilih dan dipilih
2. hak berpartisipasi dalam perumusan kebijakan pemerintah dan implementasinya.
3. Hak untuk memegang jabatan dalam pemerintahan dan melaksanakan segala fungsi pemerintahan di segala tingkat.

¹⁶² Oliver Richard “Kedudukan Wanita Dalam Hukum Negara Dan Hukum Islam Di Republik Indonesia Ditinjau Dari Hukum Internasional”, dalam Laporan Program Pengalaman Lapangan ACICIS Universitas Muhammadiyah Malang, 2005, hal 68.

¹⁶³ Komariah Emong Supardjaja, Laporan Akhir Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan, hal. 113.

4. Hak untuk berpartisipasi dalam organisasi-organisasi dan kumpulan-kumpulan non pemerintah yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan politik Negara.

Pasal 8 : Hak perempuan untuk mendapat kesempatan untuk mewakili pemerintah mereka pada tingkat internasional dan berpartisipasi dalam pekerjaan organisasi-organisasi internasional.

Pasal 9 : Hak perempuan dalam kaitan dengan kewarganegaraannya, meliputi:

1. hak yang sama dengan pria untuk memperoleh, mengubah atau mempertahankan kewarganegaraannya
2. hak untuk mendapatkan jaminan bahwa perkawinan dengan orang asing tidak secara mengubah kewarganegaraannya atau menghilangkan kewarganegaraannya.
3. hak yang sama dengan pria berkenaan dengan penentuan kewarganegaraan anak-anak mereka.

Dalam konteks Indonesia, kedudukan perempuan secara formal cukup kuat sebab banyak ketentuan dalam berbagai undang-undang serta peraturan-peraturan lain yang memberi perlindungan yuridis padanya. Selain itu, Indonesia pun telah meratifikasi dua perjanjian, yaitu perjanjian mengenai hak politik perempuan (*Convention on the Political Right of Women*) dan perjanjian mengenai penghapusan Diskriminasi terhadap perempuan (CEDAW). Kemudian pada tahun 1993, Indonesia telah menerima Deklarasi Wina yang sangat mendukung kedudukan perempuan. Akhirnya, dalam Undang-undang Pemilihan Umum 2004 dibuka.¹⁶⁴ kesempatan agar perempuan dipertimbangkan menduduki 30% kursi wakil rakyat.

Secara umum hak kaum perempuan Indonesia dalam naskah, dapat dijelaskan melalui boks berikut:¹⁶⁵

- a. 1945: Undang-Undang Dasar 1945, Pasal 27
- b. 1958: Undang-Undang No. 68 Tahun 1968, Konvensi Hak Politik Perempuan
- c. 1984: Undang-Undang No.7 Tahun 1984, Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Wanita (CEDAW)
- d. 1993: Deklarasi Wina, Pasal I/18 5) 1998: S.K Presiden No. 181, Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) didirikan
- e. 2002: Protocol dari CEDAW ditandatangani
- f. 2003: Undang-Undang No. 12, Pemilihan Umum, Pasal 65

¹⁶⁴ Yulia Neta, "Pemenuhan dan Perlindungan Perempuan Dalam Peraturan Perundang- Undangan", dalam *Binamulia Hukum*, Vol. 7 No. 1, Juli 2018, hal. 55.

¹⁶⁵ Yulia Neta, "Pemenuhan Dan Perlindungan Perempuan Dalam Peraturan Perundang- Undangan", hal. 58.

3. Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya

Kampanye hak ekonomi, sosial dan budaya dalam perjuangan hak asasi manusia global baru dilakukan tahun 1990- an. "Konstruksinya juga masih rumit," paling tidak begitulah pesan yang ditangkap oleh sebagian aktifis perempuan seperti Arimbi Heroepoetri. Padahal kenyataannya negara tidak saja lemah dalam melindungi hak-hak sipil dan politik namun juga dalam memenuhi hak ekonomi, sosial dan budaya termasuk diantaranya hak atas pekerjaan, hak atas upah yang layak serta hak untuk mengakses pangan, pendidikan dan kesehatan. Secara umum dalam CEDAW pasal-pasal Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya Perempuan meliputi:¹⁶⁶

- a. Pasal 10, Hak dibidang Pendidikan meliputi: mendapatkan kesempatan mengikuti pendidikan baik ditingkat taman kanak-kanak, umum, teknik serta pendidikan keahlian teknik tinggi dan segala macam jenis pelatihan kejuruan; Pengikut sertaan pada kurikulum, ujian, staf pengajar dengan standar kualifikasi yang sama, serta gedung dan peralatan sekolah yang berkualitas sama; Penghapusan konsep yang strootip mengenai peranan laki-laki dan perempuan dalam segala tingkatan dan bentuk pendidikan; kesempatan yang sama dalam kesempatan beasiswa; kesempatan yang sama untuk ikut serta dalam program pendidikan kelanjutan, pendidikan orang dewasa dan pemberantasan buta huruf; Pengurangan angka putus sekolah pelajar puteri dan penyelenggaraan program untuk gadis-gadis dan perempuan yang putus sekolah; berpartisipasi secara aktif dalam olahraga dan pendidikan jasmani dan; memperoleh penerangan untuk menjamin kesehatan, kesejahteraan keluarga dan keluarga berencana.
- b. Pasal 11, Hak dalam pekerjaan.
- c. Pasal 12, hak atas Kesehatan meliputi: Pelayanan kesehatan termasuk yang berhubungan dengan keluarga berencana, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan; Pelayanan yang layak berkaitan dengan kehamilan, persalinan, dan masa sesudah persalinan, dengan memberikan pelayanan cuma-cuma dimana perlu, dengan memberikan pelayanan cuma-cuma dimana perlu, serta pemberian makanan bergizi yang cukup selama kehamilan dan masa menyusui persalinan.
- d. Pasal 13, hak-hak lainnya di bidang Ekonomi dan sosial meliputi : hak atas tunjangan keluarga; hak atas pinjaman bank, hipotek dan lain-lain bentuk kredit permodalan dan: hak untuk ikut serta dalam kegiatan-kegiatan rekreasi, olahraga, dan semua segi kehidupan kebudayaan.

¹⁶⁶ Louisa Yesami Krisnalita, "Perempuan, Ham dan Permasalahannya Di Indonesia" dalam *Binamulia Hukum*, Vol. 7 No. 1, Juli 2018, hal. 71.

- e. Pasal 14, Hak-hak khusus untuk perempuan pedesaan, meliputi : untuk berpartisipasi dalam perluasan dan implementasi perencanaan pembangunan di segala tingkatan; untuk memperoleh fasilitas pemeliharaan kesehatan yang memadai, termasuk penerangan, penyuluhan, dan pelayanan dalam keluarga berencana; untuk mendapat manfaat langsung dari program jaminan social; untuk memperoleh segala jenis pelatihan dan pendidikan, baik formal maupun non formal, termasuk yang berhubungan dengan pemberantasan buta huruf fungsional maupun penyuluhan isu lainnya; untuk membentuk kelompok-kelompok swadaya dan koperasi supaya memperoleh peluang yang sama terhadap kesempatanekonomi (pekerjaanatau kewiraswastaan); untuk berpartisipasi dalam semua kegiatan masyarakat; untuk dapat memperoleh kredit dan pinjaman pertanian, fasilitas pemasaran, teknologi tepat guna dan perlakuan sama pada land reform dan urusan-urusan pertahanan termasuk pengaturan-pengaturan tanah pemukiman; untuk menikmati kondisi hidup yang memadai, terutama yang berhubungan dengan perumahan, sanitasi, penyediaanlistrik, air, pengangkutan dan komunikasi.

Dengan dipenuhinya hak ekonomi, sosial dan budaya perempuan sebenarnya bisa menjadi jalan untuk menekan pelanggaran terhadap perempuan seperti diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan. Indonesia melalui Komnas Perempuan saat ini tengah mempersiapkan kerangka advokasi hak ekonomi, sosial dan budaya yang lebih komprehensif.

Berdasar uraian-uraian diatas dapat disimpulkan bahwa, baik kovenan Internasional, Deklarasi HAM, CEDAW maupun undang-undang dasar negara Indonesia dan peraturan-peraturan pemerintah secara konstitusional telah mengapresiasi hak-hak perempuan secara baik. Pengakuan konstitusional ini walaupun secara eksplisit telah mengapresiasi hak-hak perempuan, namun tinjauan spesifik belum menyentuh hak-hak perempuan yang berbasis ajaran-ajaran normativ Islam atau lebih baku agama. Untuk tujuan yang dimaksud maka Pada pembahasan bab ketiga berikut akan dijelaskan tentang haji wada' dan kaitannya dengan hak-hak perempuan.

CEDAW terdiri atas tiga puluh pasal mencakup materi berbeda. Selain berisi tentang diskriminasi perempuan, di dalamnya terdapat hak anak sosial politik sosial-budaya,ekonomi, dan lain-lain. Secara umum isi CEDAW terdiri atas:¹⁶⁷ (a) pasal 1-16 mendiskusikan tentang Prinsip-prinsip

¹⁶⁷ Prinsip Non-Diskriminatif menjadi pokok dari seluruh pasal konvensi secara tegas menyebutkan apa yang disebut diskriminasi terhadap perempuan, yaitu setiap perbedaan, pengucilan, atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang bertujuan mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan, atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil, atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka atas

dalam Konvensi, (b) Pasal 7-9 membahas tentang hak sipil dan politik perempuan, (c) Pasal 9-14 menetapkan tentang hak perekonomian, social dan budaya (d) pasal 15-16 membicarakan tentang Hak perempuan setelah menikah (menjadi istri) berikut hak terhadap anak akibat perkawinan, (e) Pasal 17-22 tentang Komite CEDAW dan mekanisme Laporan pelaksanaan konvensi, (f) pasal 23-30 adalah tentang pemberlakuan Konvensi, ratifikasi adopsi serta reservasi Konvensi, diantara pasal yang menegaskan mengenai hak perempuan dalam CEDAW adalah:¹⁶⁸

Persamaan wanita dengan pria dalam perkawinan yaitu, akan diberikan hak untuk mengadakan pergerakan dan memilih tempat kediaman;

1. Persamaan wanita dengan pria akan dijamin terhadap hak dan tanggung jawab dalam hubungan kekeluargaan dan semua urusan mengenai perkawinan, khususnya beberapa hak wanita bersama dengan pria akan dijamin dibidang perkawinan;
2. Dalam pasal 16 huruf (a) disebutkan hak yang sama antara pria dan wanita untuk melakukan ikatan perkawinan;
3. Dalam pasal 16 huruf (b) Hak-hak yang sama untuk memilih dengan bebas pasangan hidupnya dan untuk masuk ke dalam ikatan perkawinan hanya dengan persetujuan bebas dan sepenuhnya;
4. Dalam pasal 16 huruf (c) mensyaratkan Hak-hak dan tanggung jawab yang sama selama perkawinan dan pada pemutusan perkawinan;
5. Pasal 16 ayat 1 huruf (d) mengakui hak pribadi yang sama sebagai suami istri termasuk hak memilih nama, keluarga, profesi dan jabatan;
6. Pasal 16 ayat 1 huruf (f) mensyaratkan hak yang sama untuk kedua suami dan istri berkaitan dengan benda;
7. Pasal 16 ayat 2 melarang pertunangan dan perkawinan seorang anak (nikah dini);
8. Hak sama untuk suami istri berhubungan dengan pemilikan atas perolehan pengelolaan harta benda.

Dalam konteks keindonesiaan, *CEDAW* dapat dijadikan sebagai alat untuk menyelamatkan perempuan dari berbagai peraturan bias gender, seperti terdapat dalam UU No. 1 Tahun 1974 pasal 4 ayat 1 dan pasal 8 ayat

dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan. Prinsip persamaan (keadilan substantif) dalam Konvensi Perempuan merupakan sebuah pendekatan yang mendasarkan pada hasil akhir dari sebuah proses, yaitu keadilan. Dalam mencapai tujuan akhir tersebut, prosesnya tidak harus sama antara laki-laki dan perempuan, mengingat situasi dan kebutuhan antara laki-laki dan perempuan terkadang berbeda, namun perbedaan tersebut pada satu sisi juga akibat adanya diskriminasi terhadap perempuan yang berlangsung sejak lama. Lihat Sriwiyanti Eddiyono, *Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, Jakarta: Lembaga Pengembangan dan Advokasi Masyarakat, 2005, hlm 8-9.

¹⁶⁸ Arifah Millati Agustina "Hak-Hak Perempuan Dalam Pengarusutamaan Ratifikasi CEDAW dan Maqāṣid Asy-Syarī'ah" dalam *Al-Ah}wa>1*, Vol. 9, No. 2, Desember 2016, hal. 205

4. Dalam pasal 4 ayat 1 disebutkan bahwa “*Pegawai Negeri Sipil pria yang akan beristri lebih dari seorang, wajib memperoleh izin lebih dulu dari pejabat.*” Sementara itu, dalam pasal 8 ayat 4 disebutkan “*apabila perceraian terjadi atas kehendak isteri, maka ia tidak berhak atas bagian penghasilan dari bekas suaminya.*”¹⁶⁹

Terhadap ketentuan dalam pasal 4 ayat 1 di atas, CEDAW menjadi penyeimbang atas terjadinya penghilangan hak terhadap perempuan dalam poligami di mana pejabat lebih memiliki kekuatan otoritas daripada istri dan dalam pembagian harta bersama di mana wanita tidak mendapat bagian dari suami apabila pihaknya yang mengajukan perceraian. Sebaliknya, CEDAW menjamin hak-hak perempuan dalam poligami dan harta bersama.¹⁷⁰ CEDAW juga menjamin hak perempuan melalui pasal 12 ayat 2 mengenai ketentuan-ketentuan tentang hak perempuan dan kewajiban Negara dalam menjamin pelayanan kesehatan reproduksi perempuan:¹⁷¹(1) memastikan pelayanan yang layak untuk perempuan dan hubungannya dengan kehamilan, persalinan, dan pasca persalinan, bila perlu menyediakan pelayanan gratis; dan (2) memastikan perempuan mendapatkan gizi yang cukup selama masa kehamilan dan menyusui. Ketentuan di atas sesuai dengan UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM yang mengakui hak reproduksi perempuan yang tertera pada pasal 49 ayat 3 yang berbunyi: “hak khusus yang melekat pada diri wanita di karenakan fungsi Reproduksi, di jamin dan di lindungi oleh hukum”¹⁷².

Menurut CEDAW prinsip persamaan substantif, merupakan sebuah pendekatan yang mendasarkan pada hasil akhir dan bukan pada proses, jadi keadilan yang ingin diraih dalam prinsip ini adalah keadilan substantif. Untuk mencapai keadilan substantif, maka prosesnya tidak harus sama antara laki-laki dan perempuan, karena kondisi antara laki-laki dan perempuan memang berbeda akibat adanya diskriminasi terhadap perempuan yang

¹⁶⁹ Universitas Indonesia. Kelompok Kerja Convention Watch dan Yayasan Obor Indonesia. *Hak Asasi Perempuan: Instrumen Hukum Untuk Mewujudkan Keadilan Gender*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2007, hal. 120

¹⁷⁰ Kementerian Pemberdayaan Perempuan, *Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan, 2003, hal. 46.

¹⁷¹ Mengenai kesehatan reproduksi, Maria Ulfah Anshor menyatakan bahwa di Indonesia, baik dalam ranah diskursif maupun empirik, reproduksi merupakan hak yang diberi Tuhan kepada perempuan sebab fungsi reproduksinya yang sangat khas. Pemahaman mengenai relasi antara hak reproduksi perempuan (reproductive right), kehamilan yang tidak dikehendaki (unwanted pregnancy), dan isu aborsi (abortion), masih sangat minim, sehingga diperlukan terobosan agar masyarakat mengetahui secara persis permasalahan seputar aborsi. Lihat Maria Ulfah Anshor, *Fiqih Aborsi: Wacana Pergulatan Hak Reproduksi Perempuan*, Jakarta: Kompas, 2006, hlm. 42.

¹⁷² Komariah Emong Sapardjaja, *Konvensi Wanita dan Hak Asasi Manusia* (makalah), Bandung, 2003, hal. 15.

berlangsung sejak lama. Jika prosesnya sama, sementara kondisinya berbeda, maka hasilnya tetap akan ada kesenjangan, sehingga diperlukan kebijakan atau perlakuan khusus, dengan maksud mempercepat proses penghapusan kesenjangan. Artinya, untuk memperoleh hasil akhir yaitu keadilan substantif bagi kaum perempuan, seharusnya dilakukan melalui tindakan atau perlakuan khusus, sebagai upaya mempercepat proses kesenjangan antara laki-laki dan perempuan.¹⁷³ Oleh karena itu, indikator persamaan substantif adalah: a) menerima perbedaan tersebut dan memperkuatnya dengan pemberian perlakuan yang berbeda-beda; b) berfokus pada asumsi-asumsi di balik perbedaan tersebut serta dampaknya terhadap perempuan dan; c) membantu mengidentifikasi dan mengoreksi ketidakberuntungan akibat perbedaan. Berdasarkan kedua prinsip tersebut, Konvensi Perempuan mengakomodir beberapa hak yang sulit diraih oleh perempuan mengingat konstruksi budaya yang meletakkan perempuan sebagai pihak yang subordinat. Pendekatan yang dipakai, adalah non diskriminatif dan persamaan sebelum menuju kesetaraan. Hak-hak tersebut adalah:¹⁷⁴

1. Hak perempuan dalam Kehidupan Politik dan Masyarakat, diatur di dalam Pasal 7 CEDAW. Termasuk di dalam hak ini adalah :
 - a. hak untuk memilih dan dipilih;
 - b. hak untuk berpartisipasi dalam perumusan kebijaksanaan pemerintah dan implementasinya;
 - c. hak untuk memegang jabatan dalam pemerintahan dan melaksanakan segala fungsi pemerintahan di segala tingkat;
 - d. hak berpartisipasi dalam organisasi-organisasi dan perkumpulan-perkumpulan non pemerintah yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan politik negara.
2. Hak perempuan untuk mendapat kesempatan mewakili pemerintah mereka pada tingkat internasional dan berpartisipasi dalam pekerjaan organisasi-organisasi internasional, diatur di dalam pasal 8 Konvensi Perempuan.
3. Hak perempuan dalam kaitan dengan Kewarganegaraannya, diatur di dalam pasal 9 Konvensi Perempuan, yang meliputi : hak yang sama dengan pria untuk memperoleh, mengubah atau mempertahankan kewarganegaraannya; hak untuk mendapat jaminan bahwa perkawinan dengan orang asing tidak secara otomatis mengubah kewarganegaraannya atau menghilangkan kewarganegaraannya dan; hak yang sama dengan pria berkenaan dengan penentuan kewarganegaraan anak-anak mereka.

¹⁷³ Vicky J. Samler, (ed.), *Right of Women : A Guide to The Most Important United Nations Treaties on Women's Human Right*. Terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan. 2000, hal. 111.

¹⁷⁴ Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan: Pengalaman Perempuan Indonesia*, SGIFF-CIDA-The Asia Foundation, Jakarta, 2002, hal. 145

Pasal 7-9 Konvensi Perempuan dalam hal tertentu secara jelas menegaskan kembali hak-hak yang harus dimiliki oleh perempuan lebih detail daripada Kovenan Hak Sipil dan Politik. Hanya saja ada beberapa pasal yang di dalam Kovenan tidak dicantumkan di dalam Konvensi Perempuan. Hal itu tidak berarti bahwa perempuan tidak memiliki hak politik dan sipil selain yang tertera di dalam Konvensi Perempuan, namun karena sifatnya menguatkan dan saling melengkapi, apa yang ada di dalam Kovenan Hak Sipil dan Politik yang tidak tertera dalam Konvensi Perempuan tetap menjadi hak perempuan.¹⁷⁵

Terhadap hak-hak politik dan sipil sebagaimana di atas, Konvensi menyatakan bahwa negara memiliki kewajiban:¹⁷⁶

1. Membuat peraturan-peraturan yang tepat untuk menghapuskan diskriminasi terhadap perempuan dalam kehidupan politik dan kehidupan masyarakat atas dasar persamaan dengan laki-laki.
2. Membuat peraturan-peraturan yang tepat menjamin adanya kesempatan bagi perempuan untuk mewakili pemerintahan maupun bekerja di tingkat internasional.
3. Memberikan hak yang sama dengan pria untuk memperoleh, mengubah atau mempertahankan kewarganegaraannya.
4. Menjamin bahwa perkawinan dengan orang asing tidak akan mengubah status kewarganegaraan ataupun kehilangan status kewarganegaraan.
5. Memberi hak yang sama antara laki-laki dan perempuan menentukan kewarganegaraan anak-anak mereka.

Hak Asasi Manusia dalam bidang ekonomi, sosial dan budaya dapat ditemukan di dalam Deklarasi Umum HAM dan Kovenan Internasional Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya. Pasal 2 Kovenantersebut menyatakan bahwa hak yang sama antara laki-laki dan perempuan untuk menikmati, hak-hak ekonomi, sosial dan budaya yang meliputi:¹⁷⁷

1. Hak untuk mencari nafkah dan memilih pekerjaan (pasal 6);
2. Hak menikmati kondisi kerja yang adil dan menguntungkan (pasal 7);
3. Hak untuk membentuk serikat pekerja, terlibat dalam serikat pekerja (pasal 8);
4. Hak atas jaminan sosial dan asuransi sosial (pasal 9);

¹⁷⁵ Moempoeni Martoyo, *Prinsip Persamaan di Hadapan hukum bagi Wanita dan Pelaksanaannya di Indonesia*, Disertasi, Semarang: Universitas Diponegoro (UNDIP), 1999, hal. 67

¹⁷⁶ Dede Kania, "The Rights of Women in Indonesian Laws and Regulations", dalam *Jurnal Konstitusi*, Volume 12, Nomor 4, Desember 2015, hal. 717.

¹⁷⁷ Emilda Firdaus, "Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", dalam *Jurnal Konstitusi, Kerjasama MKRI dengan Fakultas Hukum Universitas Riau*, Vol. 1, No. 1, 2008, hal. 88

5. Hak mendapat perlindungan dalam membentuk keluarga (pasal 10);
6. Hak mendapat perlindungan khusus terhadap kehamilan (pasal 10);
7. Hak mendapat perilaku yang non diskriminatif (pasal 10);
8. Hak atas standar kehidupan yang layak (pasal 11);
9. Hak atas standar tertinggi kesehatan (pasal 12);
10. Hak atas pendidikan (pasal 13);
11. Hak berpartisipasi dalam kehidupan budaya, penikmatan manfaat teknologi dan kemajuan teknologi (pasal 15);
12. Hak mendapat perlindungan atas karya dan budaya (pasal 15).

Pasal 16 Konvensi Perempuan menjamin tentang hak-hak perempuan di dalam perkawinan. Hak ini sebelumnya sudah diatur di dalam DUHAM, Kovenan Hak Sipil dan Politik dan Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya. Secara khusus Konvensi Perempuan memberi tekanan hak yang sama dalam :1) Memasuki jenjang perkawinan 2) Memilih suami secara bebas dan untuk memasuki jenjang perkawinan hanya dengan persetujuan yang bebas dan sepenuhnya; 3) Hak dan tanggung jawab yang sama sebagai orang tua, terlepas dari status kawin mereka dalam urusan yang berhubungan dengan anak; 4) Hak dan tanggung jawab yang sama selama perkawinan dan pada pemutusan perkawinan; 5) Penjarakan kelahiran anak, mendapat penerangan, pendidikan untuk menggunakan hak tersebut; 6) Hak dan tanggung jawab yang sama berkenaan dengan perwalian, pemeliharaan, pengawasan, dan pengangkatan anak; 7) Hak pribadi yang sama sebagai suami isteri, termasuk untuk memilih nama keluarga, profesi dan jabatan dan; 8) Hak sama untuk kedua suami isteri berhubungan dengan pemilikan atas perolehan, pengelolaan, penikmatan dan pemindahan harta benda.¹⁷⁸

Berbagai hak asasi perempuan tersebut mengikat seluruh negara yang telah meratifikasinya, termasuk Indonesia yang telah meratifikasi melalui Undang-Undang RI Nomor 7 tahun 1984 tentang Ratifikasi Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (Convention on the Elimination of All Forms Discrimination Against Women) atau lebih dikenal dengan *CEDAW*. Konsekuensi dari adanya ratifikasi ini, mewajibkan negara untuk menjamin, melindungi dan memenuhi seluruh hak asasi warga negara termasuk hak asasi perempuan.¹⁷⁹

Hak asasi perempuan dalam *CEDAW* dirumuskan dalam beberapa kategori, yaitu sebagai berikut:¹⁸⁰

¹⁷⁸ Ani Widayanti Soetjipto, *Politik Perempuan Bukan Gerhana*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005, hal. 110

¹⁷⁹ Niken Savitri, *Kajian Teori hukum Feminis Terhadap Pengaturan Tindak Pidana Kekerasan terhadap Perempuan dalam KUHP*, Disertasi, Bandung: Universitas Katolik Parahyangan, 2008, 212.

¹⁸⁰ Vera A. R., Pasaribu, *Kesetaraan dan Keadilan Gender, Laporan Penelitian, FISIP Universitas HKBP Nommensen*, Medan, 2006, hal. 155.

1. Ketentuan CEDAW Bersifat Umum

CEDAW dimaksud menghapuskan diskriminasi terhadap wanita dan melindungi hak wanita. Pasal 1 CEDAW menegaskan istilah “diskriminasi” berarti setiap perbedaan, pengecualian atau pembatasan berdasarkan jenis kelamin yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi dan menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan HAM di bidang apapun berdasarkan persamaan antara pria dan wanita. Namun demikian, Pasal 4 menetapkan “diskriminasi” tersebut dianggap tidak terjadi dengan peraturan khusus sementara untuk mencapai persamaan antara pria dan wanita (*affirmative action*).¹⁸¹

Pasal 2 CEDAW memuat ketentuan umum yang akan dilaksanakan oleh Negara Negara Peserta CEDAW. *Pertama*, Pasal 2 butir a menetapkan kaidah persamaan wanita dengan pria wajib dicantumkan dalam Undang Undang Dasar dan perundang-undangan Negara Negara Peserta, kecuali kalau itu sudah dilaksanakan.

Kedua, Pasal 2 butir b berbunyi Undang Undang dan peraturan perundangan lain yang melarang diskriminasi terhadap wanita akan diundangkan. Jika dianggap perlu, peraturan perundangan tersebut akan menetapkan hukuman untuk diskriminasi terhadap wanita. Selain itu, Pasal 2 butir E menyatakan Negara Negara Peserta akan menjamin diskriminasi terhadap wanita tidak dilakukan oleh seorang, badan hukum perdata atau sekelompok di mana pun.

Ketiga, Pasal 2 butir D menentukan kegiatan atau kebiasaan yang bersifat diskriminatif tidak akan dilakukan oleh segala pejabat dan lembaga pemerinatah Negara Negara Peserta. Keempat, Pasal 2 butir f menyatakan Undang-Undang, peraturan perundangan, kebiasaan dan praktek yang bersifat diskriminatif terhadap wanita akan diubah atau dicabut. Sebagaimana demikian, Pasal 5 butir a berbunyi kebudayaan Negara Negara Peserta akan diubah sesuai dengan CEDAW. Jadi, kebiasaan atau praktek yang bersifat diskriminatif terhadap wanita akan dihapuskan.¹⁸²

2. Ketentuan CEDAW di Bidang Tertentu

Pasal 7 sampai dengan Pasal 14 memuat ketentuan khusus di bidang politik, ekonomi, sosial dan domestik. Di bidang politik, Pasal 7 butir a yuncto butir b menetapkan hak memilih dan dipilih dalam Pemilihan Umum (Pemilu) akan didasarkan persamaan wanita dengan pria. Selanjutnya, hak mengikuti perumusan dan pelaksanaan kebijakan pemerintah juga akan disandarkan kaidah tersebut. Akhirnya,

¹⁸¹ Siti Musda Mulia, Kekerasan terhadap Perempuan mencari Akar Kekerasan dalam teologi, SAWWA Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol. 3, No. 1, 2008, hal. 193.

¹⁸² Achie Sudiarta Luhulima, *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, hal. 88

wanita bersama dengan pria akan mempunyai hak menduduki segala pekerjaan dalam pemerintahan maupun hak melaksanakan segala fungsi pemerintahan pada semua tingkatnya.¹⁸³

Di bidang sosial dan internasional, Pasal 7 butir c juncto Pasal 8 menentukan partisipasi wanita bersama dengan pria di lembaga sosial masyarakat (LSM) maupun pada tingkat internasional akan dijamin. Di bidang lain, Pasal 10 sampai dengan Pasal 14 menggariskan penghapusan diskriminasi terhadap wanita dan perlindungan hak wanita dalam pendidikan, pekerjaan, kesehatan dan pedesaan.¹⁸⁴

3. CEDAW Dan Hukum

Pasal 15 mengandung ketentuan tentang hukum. Pasal 15 Ayat (1) menyatakan persamaan wanita dengan pria akan diberikan di muka hukum. Khususnya, Pasal 15 Ayat (2) menetapkan persamaan wanita dengan pria akan dijamin terhadap kecakapan hukum dalam hal sipil maupun kesempatan melakukan kecakapan tersebut. Kecakapan tersebut tercantum hak yang sama untuk mengesahkan perjanjian dan mengurus harta benda. Kecakapan tersebut pula tercantum perlakuan yang sama dalam lingkungan peradilan pada tingkat pertama, banding dan kasasi. Pasal 15 Ayat (4) menyatakan persamaan wanita dengan pria akan diberikan untuk mengadakan pergerakan dan memilih tempat kediaman.¹⁸⁵

4. CEDAW Dan Kekeluargaan

Pasal 16 memuat ketentuan di bidang hukum keluarga dan perkawinan. Secara umum, Pasal 16 Ayat (1) menyatakan persamaan wanita dengan pria akan dijamin terhadap hak dan tanggung jawab dalam hubungan kekeluargaan dan semua urusan mengenai perkawinan. Khususnya, beberapa hak wanita bersama dengan pria akan dijamin di bidang perkawinan. *Pertama*, Pasal 16 Ayat (1) huruf a mensyaratkan hak yang sama untuk melakukan ikatan perkawinan. *Kedua*, Pasal 16 Ayat (1) huruf b menggariskan hak wanita memilih suami secara bebas dan haknya memasuki ikatan perkawinan hanya dengan persetujuan yang bebas sepenuhnya.

Ketiga, Pasal 16 Ayat (1) huruf c mensyaratkan hak dan tanggung jawab yang sama dalam perkawinan maupun pada putusnya. *Keempat*, Pasal 16 Ayat (1) huruf d mensyaratkan hak dan tanggung jawab yang sama sebagai orang tua, terlepas dari status kawin mereka, dalam

¹⁸³ Achie Sudiarti Luhulima, *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, hal. 88

¹⁸⁴ Achie Sudiarti Luhulima, *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, hal. 89

¹⁸⁵ Kelompok Kerja, "Convention Watch Pusat Kajian Wanita dan Gender Universitas Indonesia." *Pemahaman Terhadap Perempuan dan Alternatif Pemecahannya*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2007, hal. 132.

urusan yang berhubungan dengan anak mereka. Namun demikian, dalam semua kasus, kepentingan anak akan diutamakan.

Kelima, Pasal 16 Ayat (1) huruf g mengakui hak pribadi yang sama sebagai suami isteri termasuk hak untuk memilih nama, keluarga, profesi dan jabatan. *Keenam*, Pasal 16 Ayat (1) huruf f mensyaratkan hak yang sama untuk kedua suami dan isteri bertalian dengan harta benda. *Ketujuh*, Pasal 16 Ayat (2) melarang pertunangan dan perkawinan seorang anak.¹⁸⁶

5. Ketentuan CEDAW Bersifat Teknis

CEDAW disimpulkan dengan Pasal 17 juncto Pasal 19 sampai dengan Pasal 22 terhadap Pembentukan Komite Penghapusan Diskriminasi terhadap Wanita dan Pasal 25 sampai dengan Pasal 30 terhadap hal yang bersifat administrasi dan prosedural terhadap CEDAW.¹⁸⁷

C. Efektifitas Implementasi Hak Asasi Perempuan Versi PBB

Sebagai negara yang telah menggabungkan dirinya kepada Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB), Indonesia secara hukum internasional mempunyai kewajiban untuk memajukan HAM, termasuk hak asasi perempuan. Tujuan PBB adalah mewujudkan kerjasama internasional dalam upaya pemajuan dan peningkatan penghargaan terhadap HAM serta kebebasan-kebebasan dasar untuk semua orang tanpa perbedaan berdasarkan ras, jenis kelamin, bahasa atau agama.¹⁸⁸ Namun laporan-laporan yang diterima oleh PBB, menunjukkan bahwa diberbagai tempat tetap terjadi pembedaan yang mendiskriminasikan perempuan.

Salah satu instrumen yang dihasilkan PBB dan telah diterima dalam Sidang Umum tanggal 17 November 1967 adalah Deklarasi Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan. Dalam deklarasi ini dirumuskan sejumlah bidang seperti hukum yang mengatur ketenagakerjaan, mengatur masalah keluarga, masalah ekonomi, politik dan dituntut bahwa negara-negara anggota PBB, berkenaan dengan bidang-bidang tersebut, persamaan hak-hak pria dan perempuan harus diwujudkan secara hukum dan dalam praktik sehari-hari.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Kelompok Kerja, "Convention Watch Pusat Kajian Wanita dan Gender Universitas Indonesia." *Pemahaman Terhadap Perempuan dan Alternatif Pemecahannya*, hal. 133

¹⁸⁷ Kelompok Kerja, "Convention Watch Pusat Kajian Wanita dan Gender Universitas Indonesia." *Pemahaman Terhadap Perempuan dan Alternatif Pemecahannya*, hal. 133.

¹⁸⁸ Rozali dan Syamsir Abdullah, *Perkembangan HAM dan Keberadaan Peradilan HAM di Indonesia*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2002, hal. 65.

¹⁸⁹ Rozali dan Syamsir Abdullah, *Perkembangan HAM dan Keberadaan Peradilan HAM di Indonesia*, hal. 66.

Dalam kenyataan, efektifitas suatu deklarasi untuk menjadi alat pemaksa dalam menuntut perwujudan kesetaraan gender sangat terbatas. Oleh karena itu kalangan PBB dan para aktivis HAM merasakan keperluan untuk menghasilkan instrumen yang secara internasional disepakati dan mengandung ukuran-ukuran mengenai pemajuan persamaan antara pria dan perempuan. Berbeda dengan deklarasi yang secara umum tidak mengikat, instrumen yang ingin dikembangkan itu diharapkan bersifat mengikat dari segi hukum internasional. Maka yang dihasilkan adalah suatu Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan yang telah diterima pada Sidang Umum PBB 18 Desember 1976, dengan disetujui oleh 13 negara dan 11 negara menyatakan abstain.¹⁹⁰

Bagi negara yang menerima konvensi tersebut, membuat suatu komitmen bahwa mereka akan melakukan upaya-upaya yang diperlukan, termasuk pembuatan berbagai peraturan yang akan menjamin bahwa perempuan dapat berkembang secara penuh dan maju dalam kedudukannya serta menjamin bahwa mereka dapat melaksanakan serta menikmati hak-hak asasi mereka, serta kebebasan-kebebasan dasar mereka.¹⁹¹

Pentingnya perwujudan kesetaraan gender yang diupayakan oleh negara dapat disimak dari sejumlah butir yang tertera dalam mukadimah konvensi. Butir-butir tersebut antara lain yaitu: “Keyakinan bahwa pembangunan menyeluruh dan selengkapnya suatu negara, kesejahteraan dunia, dan usaha perdamaian menghendaki partisipasi maksimal kaum wanita atas dasar persamaan dengan kaum pria di segala lapangan”. Butir lainnya menyebutkan pula bahwa “peringatan mengenai besarnya sumbangan wanita terhadap kesejahteraan keluarga dan pembangunan masyarakat, tetapi selama ini belum sepenuhnya diakui.” Peringatan tersebut juga meliputi arti sosial dari kehamilan, dan peranan kedua orang tua dalam keluarga dalam membesarkan anak, menghendaki pembagian tanggungjawab antara pria dan wanita dan masyarakat secara keseluruhan.¹⁹²

Mukadimah konvensi ini diakhiri dengan tekad negara penandatangan. Tekad tersebut yaitu untuk melaksanakan asas-asas yang tercantum dalam Deklarasi Mengenai Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita dan untuk itu membuat peraturan yang diperlukan untuk menghapuskan diskriminasi dalam segala bentuk dan perwujudannya.

¹⁹⁰ Sobar Hartini, *Disampaikan dalam Forum Diskusi Interaksi Civil Rights dan Demokratisasi: Pengalaman Indonesia II*, di Kuningan, Jawa Barat. 27-29 Januari 2013.

¹⁹¹ Jimly Assididqie, *Perempuan dan Hak Konstitusi: Perempuan dalam Relasi Agama dan Negara*, Jakarta: Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Kaum Perempuan, 2010, hal. 143.

¹⁹² Mochtar Kusuma Atmadja, *Pengantar Hukum Internasional*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 117

Berdasarkan tekad negara penandatanganan *CEDAW* yang telah dikutip dimuka, terlihat jelas bahwa konsekuensi dari meratifikasi konvensi tersebut adalah melakukan penyesuaian terhadap seluruh peraturan perundang-undangan dan berbagai kebijakan yang ada di Indonesia dengan *CEDAW*. Panitia penyelenggara Pertemuan Penyuluhan dan penyebaran Informasi Data Hukum dari Departemen Hukum dan HAM telah melakukan inventarisasi data mengenai hukum yang bias. Beberapa contoh peraturan yang masuk dalam kategori bias gender tersebut di antaranya adalah Pasal 31 dan 34 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menyatakan bahwa “suami adalah kepala keluarga sedangkan istri adalah ibu yang bertanggung jawab mengenai pengurusan rumah tangga”. Selanjutnya dalam peraturan yang sama dinyatakan bahwa “hak suami untuk hal-hal tertentu diizinkan berpoligami, serta terbatasnya hak istri untuk mengajukan gugatan terhadap suami bila ingin bercerai di pengadilan”, serta sejumlah peraturan lainnya yang bernuansa bias gender.¹⁹³

Peraturan-peraturan yang bias gender ini bertentangan dengan apa yang ditetapkan dalam Konvensi Wanita, dan untuk memenuhi komitmen yang telah menjadi tekad Indonesia sebagai negara penandatanganan konvensi seharusnya ketentuan-ketentuan hukum tersebut dinyatakan tidak berlaku dan dilakukan penyesuaian selaras dengan prinsip-prinsip yang terkandung dalam *CEDAW*.¹⁹⁴

Berbagai Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) pemerhati masalah perempuan telah berulang kali mengemukakan bahwa peraturan-peraturan yang bias gender tersebut adalah kendala yang dihadapi dalam upaya mewujudkan kesetaraan gender. “Setiap pembedaan, pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan kebebasan pokok dibidang politik, ekonomi, sosial dan budaya, sipil atau apapun lainnya, oleh kaum perempuan terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara perempuan dan laki-laki.”

Dalam relasi antara perempuan dan laki-laki, perempuan karena gendernya, mengalami perlakuan-perlakuan yang tidak adil. Dengan menggunakan definisi tentang diskriminasi dimuka, maka berbagai perlakuan diskriminasi dapat teridentifikasi. Dalam bidang tenaga kerja misalnya, perempuan yang bekerja diberi status lajang, karena menurut Pasal 31 dan 34 UU Perkawinan, suami adalah kepala rumah tangga dan suami adalah pihak yang bertanggung jawab untuk mencari nafkah. Bila istri bekerja

¹⁹³ Republik Indonesia, Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

¹⁹⁴ Q.C. Geoffrey Robertson, *Kejahatan Terhadap Kemanusiaan Perjuangan Untuk Mewujudkan Keadilan Global*, Komisi HAM, Jakarta. 2002, hal. 109

maka anggapan yang mendukung norma tersebut adalah istri hanyalah menghasilkan pendapatan tambahan saja.

Akibatnya, imbalan yang diterima oleh perempuan yang bekerja, yang kualifikasinya sama dengan seorang tenaga kerja pria, adalah lebih kecil. Hal ini adalah perlakuan diskriminatif. Jelas bahwa perlakuan diskriminasi merupakan pelanggaran HAM perempuan.¹⁹⁵

Sesuai dengan tekad yang tercantum dalam Mukadimah *CEDAW*, Negara penandatangan konvensi berkewajiban menghapus atau setidaknya melakukan penyesuaian terhadap ketentuan-ketentuan yang bias gender, karena sesuai dengan prinsip konvensi, perempuan memiliki hak untuk tidak diperlakukan diskriminatif. Contoh ketentuan hukum lain yang bias gender adalah UU kewarganegaraan. Perempuan Indonesia yang kawin secara sah dengan laki-laki warga negara asing tidak dapat menjadi penerus status kewarga-negaraannya kepada anaknya. Apabila perempuan tersebut tidak kawin secara sah dengan pria asing itu maka barulah anaknya dapat memperoleh status kewarganegaraan Indonesia. Ketentuan semacam ini bertentangan dengan konvensi, dan sudah sewajarnya disesuaikan agar tidak menyebabkan perlakuan diskriminatif.

Status wanita juga amat lemah jika dikaitkan dengan rumusan-rumusan delik pidana seperti perkosaan. Penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti di seluruh dunia, seperti dilaporkan Hall (London, 1985) menyimpulkan bahwa acap kali perkosaan:¹⁹⁶

1. Dianggap sebagai masalah pribadi yang tidak perlu dicampuri oleh pihak ketiga (kepolisian);
2. Pihak korban menganggap seolah-olah tidak ada lagi yang dapat dilakukan, aib bagi diri korban dan keluarga;
3. Ketakutan akan terjadi pembalasan dari pelaku apabila tindak pidana itu dilaporkan ke pihak yang berwajib, akibatnya laporan sering terlambat;
4. Polisi sering memperlakukan korban secara tidak simpatik;
5. Laporan mereka sering tidak ditanggapi secara serius;
6. Polisi, penuntut umum, dewan juri (di negara dengan sistem juri) dan hakim, seringkali secara skeptis menyangsikan kredibilitas korban perkosaan.

Hal-hal tersebut di atas menyebabkan pengusutan/pembuktian terhadap tindak pidana perkosaan menjadi sulit karena:

1. Seringkali tidak ada saksi, keengganan menjadi saksi, ancaman terhadap saksi;

¹⁹⁵ Trianto, Teguh, "Relasi Gender dalam Bingkai Budaya Cablaka", dalam *Yinyang*, Vol. 7, No. 2, Juli-Desember 2012, hal. 106.

¹⁹⁶ Ridjal Fauzie, *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Kencana, 1993, hal. 88

2. Memerlukan bukti fisik, seperti bekas air mani, memar/luka bekas kekerasan;
3. Pelaku (beberapa pelaku) langsung menghilang;
4. Perkosaan harus selalu didahului, dibarengi atau diakhiri dengan kekerasan seksual atau penyerangan seksual.¹⁹⁷

Korban kejahatan seringkali wanita dibawah umur dan pada umumnya akan mengalami trauma yang mendalam, hak-hak hukum tidak terkondisi, tetapi justru pelaku kejahatan lebih terlindungi hak-haknya. Untuk itu haruslah diadakan reformasi terhadap hukum pidana, dan terutama pasal-pasal tentang kejahatan kesusilaan memerlukan rumusan-rumusan baru. Keadilan gender harus tercermin dalam rumusan baru itu.

Hak-hak perempuan atas pekerjaan masih banyak menghadapi berbagai benturan baik itu karena persoalan implementasi hukum yang tidak konsekuen maupun persepsi yang keliru mengenai peran perempuan di sector publik seperti anggapan pekerja perempuan bukan pencari nafkah utama. Hal ini membawa implikasi di tingkat implementasi, perempuan selalu termarginalisasi dan dihadapkan pada berbagai tindakan diskriminatif kendatipun secara de jure hak-hak pekerja perempuan sebagian telah terlindungi oleh peraturan dan Undang-undang. Hukum belum mampu menolong perempuan terbebas dari berbagai tindak pelanggaran.

Demikian juga perlakuan diskriminatif dalam hal upah masih terjadi meskipun konvensi ILO No. 100 persamaan upah antar perempuan dan laki-laki telah diratifikasi, mengklaim posisi dan jenis pekerjaan tertentu hanya pantas untuk laki-laki, di PHK dengan cara semena-mena dengan alasan-alasan berkenaan dengan fungsi reproduksi perempuan. Banyak pekerja perempuan dimarginalisasikan dan tersingkir pada feminisasi pekerjaan yang umumnya berupa rendah tanpa memiliki akses terhadap pengembangan keterampilan dan peningkatan karir.¹⁹⁸

Dengan dikeluarkannya berbagai konvensi atau undang-undang berperspektif gender untuk melindungi perempuan dari pelanggaran HAM belum dapat sepenuhnya menjamin perempuan terbebas dari pelanggaran HAM. Oleh sebab itu, negara berperan sebagai penjaga HAM bagi warganya harus menjamin perolehan hak-hak secara de jure tetapi penting secara defacto.

Di awal telah disinggung beberapa hal tentang komitmen pemerintah atau kewajiban pemerintah untuk menyesuaikan peraturan perundang-undangan terhadap konvensi. Untuk lebih jelas menggambarkan intensi

¹⁹⁷ Komariah Emong Sapardjaja, *Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan*, Bandung, 12 Januari 2003, hal. 17

¹⁹⁸ Arif Syamsuddin, "Wanita dan Keluarga Citra Sebuah Peradaban" *dalm Jurnal Al-Insan, Kajian Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian dan Pengembangan Al Insan, Vol. 2, No. 3, 2006. hal. 6

tersebut dan bahwa diskriminasi harus dihapuskan, dapat dibaca Pasal 2 konvensi. Dalam ketentuan tersebut dikemukakan bahwa diskriminasi adalah hal yang dikutuk oleh negara peserta konvensi, dan akan dibuat peraturan-peraturan yang melindungi hak-hak kaum perempuan bahkan bila perlu dengan mencantumkan pemberian sanksi bagi pelanggarnya.

Pada Pasal 2b juga dicantumkan antara lain bahwa melalui pengadilan nasional dan badan pemerintah lainnya, perlindungan kaum wanita yang efektif terhadap setiap tindakan diskriminasi akan dilakukan (2c). Lebih lanjut dapat pula diperhatikan ketentuan dalam Pasal 2d, Pasal 2e, dan Pasal 2f, yang kesemuanya memuat tentang cara-cara yang harus ditempuh untuk dapat menghapuskan diskriminasi itu.¹⁹⁹

Namun pada faktanya setelah konvensi ini diratifikasi oleh pemerintah, komitmen yang kuat untuk melakukan penyesuaian/perubahan peraturan yang melindungi hak-hak perempuan belumlah tuntas. Hal yang perlu di pahami adalah bahwa pemerintah menghadapi berbagai tantangan dalam upaya penyesuaian peraturan-peraturan perundang-undangan yang ada terhadap konvensi. Di dalam ketentuan Pasal 5 (a) konvensi dapat dipahami sifat dari tantangan yang dihadapi. Pasal 5 (a) menyebutkan bahwa: negara-negara peserta konvensi wajib melakukan upaya dan langkah yang tepat untuk mengubah pola tingkah laku sosial dan budaya pria dan wanita dengan maksud untuk mencapai penghapusan prasangka dan kebiasaan kebiasaan dan segala praktek lainnya yang berdasarkan atas inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin atau berdasar perasaan stereotip bagi pria dan wanita.²⁰⁰

Hal ini mencerminkan pola tingkah laku sosial dan budaya secara umum dari pria dan perempuan yang perlu berubah. Jika tidak, maka prasangka-prasangka lama, nilai-nilai tradisional lama mengenai siapakah perempuan, apakah tugas-tugasnya, kedudukannya yang harus tunduk kepada suami atau para pria lainnya akan tetap dipertahankan oleh warga masyarakat, sehingga pencapaian kesetaraan gender akan mengalami kendala.

Hal ini adalah salah satu tantangan berat yang dihadapi dalam upaya penyesuaian berbagai peraturan perundang-undangan kepada konvensi. Dalam konvensi antara lain dapat juga ditemukan suatu ketentuan khusus tentang kewajiban negara untuk menjamin kecakapan hukum yang sama bagi pria dan wanita dan bahwa pengadilan harus memberi perlakuan yang sama pada semua tingkatan prosedur dimuka hakim dan/atau pengadilan (Pasal 15 (1,2)).

¹⁹⁹ Dinarti Andarini, "Pemenuhan dan Perlindungan Perempuan Dalam Peraturan Perundang- Undangan" dalam *Muwaza>h*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014, hal. 72

²⁰⁰ Nuraida Jamil, "Hak Asasi Perempuan Dalam Konstitusi Dan Konvensi CEDAW," dalam *Muwaza>h*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014, hal. 105

Dalam rangka melakukan internalisasi nilai-nilai yang terkandung dalam konvensi, peran media massa sangat diharapkan guna diseminasi karena media massa memiliki kemampuan untuk menyebarluaskan informasi kepada masyarakat sekaligus melakukan kontrol terhadap pelaksanaan kewajiban negara dalam pemenuhan HAM masyarakat.

Sebagaimana telah dikemukakan di awal, hal yang menjadi suatu keharusan adalah terjadinya suatu perubahan sosial budaya sesuai dengan prinsip-prinsip yang terkandung dalam konvensi yang telah diratifikasi. Perlu diperhatikan bahwa Indonesia sebagai Negara Peserta tunduk kepada Pasal 17 Konvensi dimana ditentukan bahwa kemajuan mengenai penerapan konvensi ini mendapat penilaian oleh suatu panitia konvensi. Jadi terdapat prinsip akuntabilitas yang harus dipatuhi, dan sebagai negara peserta konvensi, Indonesia harus membuat pertanggungjawaban sesuai dengan ketentuan yang tercantum dalam Pasal 18 konvensi. Kemudian bila kelak Indonesia telah meratifikasi *Optional Protocol Konvensi*, maka para individu atau kelompok wanita yang dinegerinya telah melakukan semua upaya-upaya pengaduan pelanggaran hak asasinya (*have exhausted all national remedies*) dapat juga mengadukan kasusnya langsung ke panitia CEDAW.²⁰¹

CEDAW menetapkan secara universal prinsip-prinsip persamaan hak antara laki-laki dan perempuan serta menetapkan persamaan hak untuk perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, di semua bidang politik, ekonomi, sosial, budaya dan sipil. Konvensi mendorong diberlakukannya perundang-undangan nasional yang melarang diskriminasi dan mengadopsi tindakan-tindakan khusus sementara untuk mempercepat kesetaraan *de facto* antara laki-laki dan perempuan, termasuk merubah praktek-praktek kebiasaan dan budaya yang didasarkan pada inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin atau peran stereotipe untuk perempuan dan laki-laki. CEDAW adalah sebuah konvensi yang menjunjung tinggi hak-hak wanita dalam komunitas internasional. CEDAW memiliki peran yang penting untuk menyadarkan pemerintahan yang cenderung represif agar mampu menjadi wadah penggerak hak asasi wanita melalui ketentuan-ketentuan didalamnya. Negara-negaraanggota konvensi diwajibkan untuk menjalankan amanat yang ada didalam CEDAW sebagai aturan yang harus ditetapkan kedalam kebijakan Negara.²⁰² CEDAW berperan untuk mengikat negara-negara yang telah meratifikasinya untuk menjalankan amanat mengenai persamaan hak antara wanita dan pria. CEDAW berperan secara universal dan komprehensif. Peran universal CEDAW dikarenakan

²⁰¹ Nuraida Jamil, "Hak Asasi Perempuan Dalam Konstitusi Dan Konvensi CEDAW, hal. 169

²⁰² Convention On The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, URL: www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm. Diakses pada 27 Juli 202

sifatnya yang luas dan pada faktanya lebih dari seratus negara telah meratifikasinya. Selain itu CEDAW begitu komprehensif karena tidak hanya memperjuangkan hak-hak wanita dalam bidang politik, ekonomi, sosial dan budaya saja, tetapi juga termasuk hak-hak asasi yang melekat pada wanita.²⁰³

Komite Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan dibentuk pada tahun 1982, setelah Konvensi dinyatakan berlaku. Tugas utamanya adalah untuk mempertimbangkan laporan periodik yang disampaikan kepada Komite dari Negara-negara Peserta mengenai langkah tindak legislatif, yudikatif, administratif dan tindakan-tindakan lain yang dilaksanakan sesuai dengan ketentuan Konvensi. Komite memberikan rekomendasi-rekomendasi bagi Negara-negara Peserta mengenai langkah-langkah yang perlu diambil untuk melaksanakan Konvensi.²⁰⁴

Bagian pertimbangan dari *Convention On The Elimination of All Forms Of Discrimination Against Women* ini berisi dasar pemikiran pentingnya Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan. Dalam pertimbangannya, Konvensi ini mengajak mengingat kembali tentang pengakuan hak-hak dasar yang telah dimuat dalam :²⁰⁵

1. Piagam PBB yang menegaskan keyakinan akan hak-hak asasi manusia yang fundamental yang didasarkan pada martabat dan nilai kemanusiaan dan hak-hak yang sama antara laki-laki dan perempuan.
2. Deklarasi Umum mengenai Hak Asasi Manusia yang menegaskan prinsip-prinsip tentang anti diskriminasi, penekanan bahwa semua manusia dilahirkan bebas dan memiliki martabat dan hak yang sama, dan bahwa semua orang berhak atas semua hak dan kebebasan yang ditetapkan dalam Deklarasi tersebut tanpa pembedaan termasuk pembedaan jenis kelamin.
3. Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik dan Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya yang memberikan kewajiban bagi negara anggota PBB untuk menjamin persamaan hak laki-laki dan perempuan untuk menikmati semua yang berkaitan dengan hak ekonomi, sosial, budaya, sipil dan politik.
4. Konvensi lainnya yang dibuat oleh berbagai badan di bawah PBB (seperti Konvensi ILO) yang mengatur dan mempromosikan persamaan hak laki-laki dan perempuan.

²⁰³ Khumedi Ja'far, "Perundang-Undangan Keluarga Islam dan Cedaw Dalam Menjamin Hak-Hak Kekeluargaan Islam," dalam *Al-Ah}wa>l*, Vol. 9, No. 2, Desember 2016 M/1438 H, hal. 77.

²⁰⁴ Hans Kelsen, *Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan, Langkah demi langkah*, Jakarta: LBH APIK, 2001, hal. 108

²⁰⁵ Sri Wiyanti Eddyono, *Hak Asasi Perempuan dan Konvensi Internasional Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (CEDAW)*, hal. 10

Sesuai dengan amanat konstitusi bahwa Indonesia adalah negara hukum (Pasal 1 Ayat 3 UUD 1945 setelah amandemen), dimana salah satu ciri dari negara hukum adalah adanya perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia. Demikian pula untuk menjamin agar perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia terwujud secara nyata, efektif, mengikat dan berkelanjutan maka norma-norma penghormatan, perlindungan dan pemenuhan terhadap hak asasi manusia tersebut dirumuskan atau diwujudkan dalam bentuk peraturan perundangundangan (Pasal 28I Ayat 5 UUD 1945 setelah amandemen).²⁰⁶

Undang-undang yang secara khusus mengatur hak asasi manusia adalah Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia. Pengaturan terhadap hak wanita diatur dalam Pasal 45 sampai dengan Pasal 51 pada Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia. Prinsip Non-Diskriminasi 35 juga diatur dalam Pasal 1 Ayat 3 dari Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999, yang menyatakan.²⁰⁷

Diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin,²⁰⁸ bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi hukum, sosial, budaya, dan aspek kehidupan lainnya.

Pada pasal 1 di dalam konvensi penghapusan diskriminasi terhadap perempuan yang telah disepakati, bahwa istilah "diskriminasi terhadap perempuan" berarti setiap pembedaan, pengucilan, atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan, atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya bagi kaum perempuan terlepas dari status perkawinan mereka atas dasar persamaan laki-laki dan perempuan.

Diskriminasi tidak terbatas pada pembedaan perlakuan yang didasarkan hanya pada jenis kelamin tetapi juga diskriminasi yang bersumber dari asumsi-asumsi sosial budaya negatif yang dilekatkan pada keadaan karena dia adalah perempuan atau yang disebut "ideologi gender."

²⁰⁶ Dinarti Andarini, "Pemenuhan dan Perlindungan Perempuan Dalam Peraturan Perundang-Undangan," hal. 181

²⁰⁷ Deklarasi Universal tentang Hak Asasi Manusia (Universal Declaration of Human Rights), Resolusi Nomor 217 A (III) tanggal 10 Desember 1948, hal. 90

²⁰⁸ Tim KontraS, *Panduan Untuk Pekerja HAM: Pemantauan dan Investigasi HAM*, Jakarta: KontraS dan IALDF, 2009, hal. 83

Konstruksi ideologis peran dan kemampuan perempuan mempengaruhi akses perempuan dalam memperoleh berbagai kesempatan di berbagai tingkatan: individu, kelembagaan, dan sistem. Sebagai contoh, kenyataan bahwa pekerjaan yang dilakukan perempuan sebagian besar adalah pekerjaan-pekerjaan tertentu saja dan di sisi lain tidak adanya perempuan dalam jenis-jenis pekerjaan lainnya merupakan akibat dari asumsi-asumsi ideologi bahwa perempuan hanya cocok untuk pekerjaan tertentu saja. Bahwa perempuan lebih banyak mengerjakan pekerjaan pengasuhan, pelayanan, dan pekerjaan-pekerjaan subordinat lainnya didasarkan pada pilihan dan kesempatan yang diberikan kepada perempuan pada lingkup pekerjaan tersebut, dan bukan karena perempuan tidak mampu atau tidak berminat untuk pekerjaan lain. Asumsi gender seperti ini telah membatasi kesetaraan kesempatan bagi perempuan di tempat kerja.

Berbagai tindakan pembedaan perlakuan, pengucilan atau pembatasan hak disebut diskriminasi tidak hanya karena tindakan tersebut didasarkan pada asumsi berbasis gender, tetapi juga bila tindakan itu mengakibatkan pengurangan atau penghapusan pengakuan, penikmatan, dan penerapan hak asasi manusia serta kebebasan dasar perempuan. Pengurangan terjadi bila pembatasan atau persyaratan dilekatkan pada hak, yang mengakibatkan terbatasnya atau hilangnya pengakuan akan hak tersebut serta kemampuan untuk menuntutnya. Penghapusan merupakan pencabutan hak dan kebebasan perempuan dalam bentuk penolakan atas hak itu atau tidak adanya lingkungan dan mekanisme yang memungkinkan perempuan untuk menegaskan atau menuntut hak mereka.

Kekerasan terhadap perempuan adalah salah satu bentuk ketidakadilan Gender. Bentuk kekerasan yang terjadi sangat beragam, mulai dari kekerasan fisik (seperti pemukulan), kekerasan psikis (misalnya, kata-kata yang merendahkan atau melecehkan), kekerasan seksual (contohnya perkosaan), dan lain-lain. Bentuk-bentuk kekerasan ini bisa terjadi pada siapa saja, dan dimana saja, bisa di wilayah pribadi (rumah tangga) atau di wilayah publik (lingkungan).

Pada kebanyakan kasus, korban KDRT adalah perempuan. Tentu saja laki-laki pun bisa jadi korban kekerasan dalam rumah tangga meskipun jumlahnya jauh lebih sedikit dibandingkan dengan jumlah korban kekerasan terhadap perempuan. Dari sekitar 10 sampai 69 persen dari pasangan hidup di dunia, perempuan menjadi korban kekerasan fisik dari pasangannya. Prosentase ini belum termasuk pada kekerasan psikis (mental) dan seksual, yang tentunya menimbulkan dampak lebih panjang dan kompleks bukan hanya bagi korban kekerasan tersebut (perempuan) tapi juga bagi yang menyaksikan kekerasan tersebut terjadi di dalam keluarga, yaitu anak-anak.

Perlindungan hak perempuan dan keadilan gender, secara resmi pemerintah telah menganut dan secara resmi pula menetapkan atas

persamaan antara perempuan dan laki-laki sebagaimana termuat dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 27: “Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.”

Ketentuan ini sebagai dasar untuk memberikan akses, partisipasi dan kontrol bagi perempuan dan laki-laki dalam bidang ekonomi, sosial dan politik. Dan dengan ini pula Indonesia kemudian meratifikasi sejumlah konvensi Internasional tentang penghapusan diskriminasi dan peningkatan status perempuan. Namun demikian perundang-undangan dan kebijakan tersebut dalam pelaksanaannya masih belum efektif. Secara ideal Undang-undang diciptakan dengan tujuan agar kehidupan menjadi teratur dan melindungi segenap masyarakat.

Informasi tentang perjuangan kaum perempuan dalam menuntut kesetaraan dengan kaum laki-laki menjadi sangat relevan itu diketahui. Kaum perempuan menyadari ketertinggalannya dibanding kaum laki-laki dalam banyak aspek kehidupan. Untuk mengejar ketertinggalan tersebut, maka dikembangkanlah konsep emansipasi (kesamaan) antara perempuan dan laki-laki di tahun 1950 dan 1960-an dan hingga saat ini masih terus dikembangkan dan diperjuangkan.

Bentuk penerimaan kebijakan pemerintah yang patut diapresiasi positif adalah lahirnya undang-undang no. 7 tahun 1984 tentang pengesahan Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) yang lahir dari undang-undang ini lahir lebih cepat, hanya lebih kurang tiga tahun dari berlaku efektifnya 3 september 1981, ini menunjukkan bahwa komitmen pemerintah terhadap nasib dan masa depan kaum perempuan begitu tinggi.²⁰⁹

Dalam konsiderannya undang-undang ini menyatakan dengan tegas bahwa segala warga negara bersamaan kedudukannya didalam hukum dan pemerintahan sehingga segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945.

Secara konstitutif jaminan Hak Asasi Manusia termasuk hak-hak perempuan dalam Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 yang tercantum dalam Bab XA tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 28 A sampai 28 J, ini memberikan kepastian Juridis normatif bahwa pada kalimat “setiap orang berhak” kalimat ini semakin menguatkan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama secara konstitusional. Kalimat

²⁰⁹ Dede William-de Vries, *Gender Bukan Tabu: Catatan Perjalanan Fasilitasi Kelompok Perempuan di Jambi*. Bogor: Center for International Forestry Research (CIFOR). 2006, hal. 117

tersebut menyiratkan penghormatan dan perlindungan HAM, termasuk hak perempuan.²¹⁰

Upaya pemerintah dalam melakukan perlindungan terhadap hak perempuan dan keadilan jender terus dijalankan, pada tahun 2000 pemerintah mengeluarkan instruksi presiden No. 9 Tahun 2000 tentang Pengarus-utamaan Gender dalam pembangunan Nasional, hal ini memberikan semangat bagi aktualisasi kepentingan perempuan dalam konteks kebijakan pembangunan, baik level pusat maupun daerah.²¹¹

Selanjutnya perempuan yang digolongkan dalam kelompok masyarakat rentan (vulnerable people) mendapat tempat khusus dalam pengaturan jaminan perlindungan hak asasi manusia dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999. Pada Umumnya hak yang telah diberikan kepada perempuan sama dengan hak-hak lain antara lain Hak untuk hidup, Hak berkeluarga dan melanjutkan keturunan, Hak untuk mengembangkan diri, Hak atas kebebasan pribadi, Hak atas rasa aman, Hak atas Kesejahteraan dan Hak untuk turut serta dalam pemerintahan, hanya saja hak dalam bagian ini hak bagi kaum perempuan lebih dipertegas. Asas yang mendasarinya adalah asas hak perspektif gender dan anti diskriminasi. Dalam artian kaum perempuan memiliki kesempatan yang sama seperti kaum pria.²¹²

Dalam keluarga dan kebanyakan masyarakat, perempuan tidak mempunyai identitas yang independen karena dimasukkan dalam identitas yang legal dari suami. Dengan demikian, perkawinan tidak merupakan kemitraan yang sejajar. Penggunaan unit keluarga oleh ahli politik dan ekonomi serta sosial adalah salah satu sebab dari hambatan implisit bagi perempuan untuk berpartisipasi dalam politik. Seringkali keluarga dianggap sebagai tempat pelembagaan “inferioritas perempuan” serta “superioritas laki-laki,” karena secara tradisional yang dianggap pantas menjadi kepala keluarga adalah laki-laki. Struktur keluarga yang tradisional menciptakan pembagian hak, kewajiban, waktu, dan nilai yang berbeda kepada setiap anggota keluarga, dimana kepala keluarga (laki-laki) menduduki posisi puncak.²¹³

²¹⁰ Haspels, Nelien dan Busakorn Suriyasarn. *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak Serta Perdagangan Perempuan dan Anak*. Jakarta: Kantor Perburuahan Internasional. 2005, hal. 88

²¹¹ Zohra Andi Baso. *Perempuan Bergerak Membingkai Gerakan Konsumen dan Penegakan Hak-Hak Perempuan*. Sulawesi Selatan: Yayasan Lembaga Konsumen Sulawesi Selatan. 2000, hal. 51

²¹² Louisa Yesami Krisnalita, “Perempuan, Ham dan Permasalahannya Di Indonesia” dalam *Binamulia Hukum*, Vol. 7 No. 1, Juli 2018, hal. 155

²¹³ Umsi Sumbulah, *“Problematika Gender” kata pengantar dalam Gender dan Demokrasi*, Malang: A eroes Press, 2008, hal. 59

Ada ketidakcocokan yang nyata antara kerangka hukum dan kenyataan sehari-hari yang menjadikan kekerasan terhadap perempuan sering dianggap sebagai suatu masalah domestik, bersifat pribadi, sehingga boleh diabaikan secara hukum. Padahal dari dahulu sampai sekarang diskriminasi dan penghinaan terhadap perempuan masih mengambil bentuk yang sama seperti berbagai bentuk penganiayaan, pelecehan, perkosaan, pemukulan, penjualan perempuan oleh keluarga-keluarga tidak mampu, serta perlakuan tidak adil lainnya.

Sebagai contoh, untuk mengetahui bagaimana pelanggaran yang terjadi atas hak-hak perempuan berdasarkan instrumen internasional dannasional dikaitkan dengan kenyataan adanya penganiayaan yang terjadi terhadap TKW. Dimana sekarang banyak terjadi kekerasan terhadap para TKW, itu semua disebabkan karena ketidakadilan dari pihak majikannya.

Tentang TKW pada saat ini ada 2 masalah, yaitu:²¹⁴

1. Mereka sering menjadi bulan-bulanan penyiksaan para majikan.
2. Mereka belum diberikan perlindungan dalam bentuk peraturan-peraturan mengenai pekerjaan.

Hal ini disebabkan karena kebanyakan pekerja wanita yang ada berpendidikan rendah dan kurang memiliki pengalaman kerja, karena pendidikan yang rendah dan masih lugu sehingga pekerja wanita tidak mendapatkan informasi yang memadai, dan karena pendidikan serta kurangnya pengalaman banyak wanita tidak pernah dipromosikan ke jenjang pekerjaan yang lebih tinggi.

Mengenai rasa keadilan perempuan, Boediono mengatakan bahwa rasa keadilan tidak sama bagi setiap orang dan senantiasa relatif sifatnya. Oleh karenanya, rasa keadilan tidak dapat diterapkan dan diberlakukan secara umum, dan setiap orang memiliki perasaan subjektif yang membedakan adil dan tidak adil.

Kekerasan tersebut dapat datang dari kelompok laki-laki dalam berbagai hal. Oleh masyarakat hal tersebut dianggap sebagai kelompok yang lebih kuat dan dianggap memiliki kekuasaan lebih atas kelompok perempuan. Tetapi tidak hanya laki-laki yang berpotensi melakukan kekerasan terhadap perempuan, namun juga negara dan masyarakat yang tidak dapat dikategorikan jenis kelaminnya. Namun, kekerasan terhadap perempuan tidak dapat dilepaskan dari pandangan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam suatu masyarakat.²¹⁵

Hak-hak asasi manusia baik laki-laki maupun perempuan diakui dan dilindungi, karenanya hukum akan selalu dibutuhkan untung

²¹⁴ Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Dan Emansipasi*, Bandung: Mizan, 1984, hal. 21

²¹⁵ Iriyanto, Sulistyowati, *Perempuan dan Hukum Menuju Hukum yang Berperspektif Kesetaraan Dan Keadilan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006, hal. 77

mengakomodasi adanya komitmen negara untuk melindungi hak asasi manusia warganya, termasuk perempuan. Jenis kekerasan tidak hanya mencakup kekerasan fisik belaka namun juga pada kekerasan psikis dan kekerasan seksual.

Kekerasan di Indonesia yang tercatat oleh Komisi Nasional Hak Asasi Manusia Perempuan berjumlah 3.169 kasus pada tahun 2001, 5.163 kasus pada tahun 2002, 7.787 kasus pada tahun 2003, 14.020 kasus pada tahun 2004 dan 2 391 kasus pada tahun 2005. Kemungkinan yang memengaruhi makin meningkatnya angka kekerasan terhadap perempuan tersebut, seperti meningkatnya laporan karena meningkatnya wawasan perempuan korban atas hak-haknya, makin tingginya pemahaman penegak hukum atas kekerasan terhadap perempuan dan atau tidak efektifnya KUHP memberikan perlindungan kepada perempuan sebagai korban kekerasan.²¹⁶

Data yang dikemukakan oleh Komnas Perempuan tersebut kemudian dilengkapi pula dengan data bentuk kekerasan yang dimiliki oleh lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum Indonesia untuk wanita dan keluarga, dalam rentang tahun 1997-1998, dimana kekerasan seksual mencapai 30% dari keseluruhan kekerasan yang dialami perempuan, sedangkan kekerasan fisik mencapai 27%.

Pemerintah secara resmi telah menganut dan menetapkan asas persamaan antara perempuan dan laki-laki sebagaimana termuat dalam UUD 1945 Pasal 27, “Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.”

Ketentuan ini sebagai dasar untuk memberikan akses, partisipasi, dan kontrol bagi perempuan dan laki-laki dalam bidang ekonomi, sosial dan politik. Dengan ini pula Indonesia kemudian meratifikasi sejumlah konvensi Internasional tentang penghapusan diskriminasi dan peningkatan status perempuan. Namun demikian, perundang-undangan dan kebijakan tersebut dalam pelaksanaannya masih belum efektif. Secara ideal undang-undang diciptakan dengan tujuan agar kehidupan menjadi teratur dan melindungi segenap masyarakat.

Di bidang ekonomi, krisis ekonomi telah memarginalkan perempuan dengan berbagai kebijakan pemerintah yang lebih ditujukan kepada kaum laki-laki dengan anggapan bahwa mereka adalah pencari nafkah. Sebagai contoh, kebijakan pekerjaan padat karya yang hanya melibatkan kaum laki-laki saja. Contoh lain, dalam data statistik kita tidak menjumpai pendapatan selalu yang diciptakan oleh perempuan seperti menjahit, katering, atau pekerjaan dalam sektor informal. Selama ini data pendapatan selalu

²¹⁶ Iriyanto, Sulistyowati, *Perempuan dan Hukum Menuju Hukum yang Berperspektif Kesetaraan Dan Keadilan*, hal. 79

diambil dari para suami sebagai kepala keluarga, baik yang memiliki kerja formal ataupun informal. Padahal kita tahu banyak perempuan yang berhasil mendapatkan uang dengan cara kerja informal.²¹⁷

Pasal 46 UUD 1945 menyebutkan, “Sistem pemilihan umum, kepanitiaan, pemilihan anggota badan legislatif, dan sistem pengangkatan di bidang eksekutif, yudikatif, harus menjamin keterwakilan wanita sesuai persyaratan yang ditentukan.” Maksud dari “keterwakilan wanita” adalah pemberian kesempatan dan kedudukan yang sama bagi wanita untuk melaksanakan peranannya dalam bidang eksekutif, yudikatif, legislatif, kepartaian, dan pemilihan umum menuju keadilan dan kesetaraan gender. Walaupun ada peluang bagi perempuan untuk berkiprah di bidang politik, khususnya menjadi calon legislatif, tetap saja kesempatan tersebut bergantung kepada pimpinan partai politiknya.²¹⁸

Sesungguhnya perbedaan gender tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (gender inequality). Namun, yang menjadi persoalan adalah bahwa perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki maupun terutama terhadap kaum perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimana baik kaum laki-laki dan kaum perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Untuk memahami bagaimana peran gender melahirkan ketidakadilan gender, dapat dilihat melalui berbagai manifestasi ketidakadilan yang ada, yakni; marginalisasi atau proses kemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pembentukan stereotip atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (violence), bebankerja lebih panjang dan lebih banyak (burden), serta sosialisasi ideologi nilai peran gender.²¹⁹

Eksistensi pelanggaran hak asasi manusia tentunya menuntut kita untuk mengkaji dan mengidentifikasi hukum-hukum kita, hukum mana yang sesuai dengan rasa keadilan dan hak asasi manusia sebagai perempuan dan hukum mana yang tidak sesuai. Hal ini menjadi bagian yang amat penting dalam rangka mengetahui sejauh mana kita telah mengantisipasi perkembangan hukum yang menjamin dan memberikan penghormatan serta penghargaan yang tinggi terhadap hak-hak asasi perempuan.

²¹⁷ Umsi Sumbulah, “Problematika Gender” kata pengantar dalam *Gender dan Demokrasi*, Malang: A eroes Press, 2008, hal. 110

²¹⁸ Sriwiyanti Eddiyono, *Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, Jakarta: Lembaga pengemabangan Dan Advokasi Masyarakat, 2005, hal. 105

²¹⁹ Danial, *Islam, CEDAW dan Perlindungan Hak Perempuan*, Bangkok: United Nations Development Fund for Women, 2008, hal. 4

D. Tanggapan Para Tokoh Terhadap Hak Asasi Perempuan Versi PBB

Hadirnya *CEDAW* sebagai salah satu instrumen hukum untuk membela hak asasi perempuan serta melindungi mereka dari perlakuan diskriminatif mendapat apresiasi dari sejumlah tokoh. Mereka mendukung dan mensupport dideklarasikannya Hak Asasi Perempuan ini karena selama ini perempuan tidak memiliki pegangan hukum yang kuat dalam memperjuangkan hak-hak mereka. Misalnya, Arifah Millati Agustina dalam tulisannya yang berjudul “Hak-hak Perempuan dalam Pengarusutamaan Ratifikasi *CEDAW* dan *Maqāṣid Asy-Syarī’ah*” mengatakan bahwa Dari pemaparan di atas, dapat dipahami bahwa upaya negara meratifikasi *CEDAW* adalah bukti ketaatan negara terhadap pesan moral agama. Hal ini bisa disimak dari kesesuaian visi dan misi *CEDAW* dengan *maqāṣid asy-syarī’ah*. Indonesia sebagai negara beragama, yang menjalankan prinsip kebhinekaan dan keberagaman, sangat mengapresiasi aturan yang memuliakan perempuan tanpa membedakan jenis kelamin atau golongan. Di sisi lain, ratifikasi *CEDAW* oleh pemerintah membuktikan bentuk kecintaan dan keseriusannya dalam memperhatikan nasib perempuan sekaligus menunjukkan upaya pemerintah dalam memenuhi hak perempuan yang selama ini mengalami diskriminasi.²²⁰

Arifah Millati Agustina menjelaskan lebih lanjut bahwa dari sisi *maqāṣid asy-syarī’ah*, ratifikasi *CEDAW* bukan lagi berbicara mengenai hak asasi, melainkan aturan yang bersinergi dengan tujuan syariat dan bersesuaian dengan pesan Tuhan dalam kitab suci. Karena ajaran Islam meyakini tujuan utama syariat adalah terwujudnya kemaslahatan umat. Pernyataan ini sejajar dengan tujuan *CEDAW* yang mengusung pesan universal Al-Quran untuk memuliakan perempuan. Secara implementatif, *maqāṣid asy-syarī’ah* memiliki lima tujuan syariat (al-kulliyat al-khmsah), yaitu: *ḥifẓ ad-dīn*, *ḥifẓ al-māl*, *ḥifẓ an-nasl*, *ḥifẓ an-nafs*, dan *ḥifẓ al-‘aql*.²²¹

Arifah Millati Agustina menjelaskan secara kongkrit bahwa hak-hak perempuan dalam *CEDAW*, yang ditindaklanjuti pemerintah dengan keluarnya UU No. 7 Tahun 1984, jika ditinjau dari *maqāṣid asy-syarī’ah*, adalah dapat dibagi menjadi empat, yaitu sebagai berikut:²²²

1. Hak memilih suami, dalam hal ini kemaslahatan yang diperoleh wanita adalah kebebasan dalam memilih pasangan. Atas dasar ini, suara

²²⁰ Arifah Millati Agustina \ “Hak-hak Perempuan dalam Pengarusutamaan Ratifikasi *CEDAW* dan *Maqāṣid Asy-Syarī’ah*” dalam *Al-Ahwal*, Vol. 9, No. 2, Desember 2016, hal, 202.

²²¹ Arifah Millati Agustina \ “Hak-hak Perempuan dalam Pengarusutamaan Ratifikasi *CEDAW* dan *Maqāṣid Asy-Syarī’ah*” hal, 208.

²²² Arifah Millati Agustina \ “Hak-hak Perempuan dalam Pengarusutamaan Ratifikasi *CEDAW* dan *Maqāṣid Asy-Syarī’ah*” hal, 21

perempuan bukan lagi nomor dua, melainkan suara utama yang menentukan kehidupannya. Terkait tanggung jawab dan pemutusan perkawinan, upaya ini dilakukan pemerintah untuk memberikan kepastian hukum serta penegasan status dalam perkawinan, agar perkawinan memiliki status yang jelas. Dalam *maqāṣid asy-syarī'ah*, upaya-upaya tersebut sesuai dengan tujuan Islam yakni *ḥifẓ ad-dīn* (menjaga agama) karena memberikan kebebasan pada perempuan dalam menentukan hidupnya, status perkawinannya, atau putusannya perkawinan menjadi tujuan utama Islam karena menjunjung martabat perempuan serta menghindarkan seseorang dari fitnah dan prasangka buruk masyarakat.

2. Penggalakan program Keluarga Berencana (KB), jaminan pendidikan, hak, dan tanggung jawab yang sama antara laki-laki dan perempuan berkenaan dengan perwalian, pemeliharaan, pengawasan, dan pengakuan anak, adalah unsur utama dari maksud syariah *ḥifẓ an-nasl* (menjaga keturunan). Program KB adalah upaya pemerintah untuk mewujudkan keluarga sejahtera dan agar perempuan mendapatkan haknya dalam merehabilitasi fisik dan kesehatannya. Sedangkan tentang perwalian, pemeliharaan, dan pengawasan terhadap anak, ini merupakan manifestasi dari *ḥifẓ an-nasl* karena dengan menjaga nasab dalam perwalian, status seseorang menjadi jelas. Sementara itu, pemeliharaan dan pengawasan terhadap anak adalah tujuan syariat dalam menjaga agama (*ḥifẓ ad-dīn*) karena kewajiban menjaga keluarga adalah memberikan pengajaran, pengetahuan, serta pendidikan yang baik.
3. Hak pribadi yang sama sebagai suami istri dalam hal memilih profesi dan jabatan, serta pengelolaan harta benda, bersinergi dengan tujuan syariat yakni *ḥifẓ al-māl* dan *ḥifẓ ad-dīn* karena dalam menentukan profesi dan jabatan akan berpengaruh pula pada keteraturan dalam berumah tangga, seperti pada kesejahteraan keluarga. Istri yang membantu suami aktif pada urusan publik sama mulianya dengan perempuan yang membantu suami dalam urusan domestik.
4. Hak yang sama dalam pengelolaan harta benda. Dari sisi *maqāṣid asy-syarī'ah*, ketentuan ini sesuai dengan tujuan syariat, yaitu *ḥifẓ al-māl*, yaitu menjaga harta. Dalam rumah tangga, baik istri maupun suami, keduanya sama-sama memiliki hak untuk mengatur keuangan keluarga. Perempuan baik sebagai ibu rumah tangga maupun sebagai partner dalam pemenuhan kebutuhan keluarga, tetap memiliki peran penting dalam wilayah domestik. Alasannya, kesamaan hak dan kewajiban antara keduanya merupakan tujuan utama syariat agar kemaslahatan dapat tercapai.

Selain itu, Murtadha Muthahhari dalam bukunya "*The Rights of Women in Islam*" juga memberikan apresiasi yang tinggi terhadap dikukuhkannya Hak Asasi Perempuan dalam Konvensi CEDAW. Menurutnya, orang-

orang yang yang menyusun konvensi tersebut patut menerima penghormatan dan penghargaan.²²³

Namun, selain mengapresiasi Murtadha Muthahhari juga memberikan catatan. Menurutnya, Konvensi ini harus dikaji secara filosofis. Karena dibuat oleh manusia, bukan malaikat, dan karena ia merupakan kesimpulan dari sekelompok individu manusia, maka setiap pemikir berhak meneliti dan mengujinya, dan sekiranya ia mendapatkan suatu titik lemah di dalamnya, ia berhak menunjukkannya.²²⁴

Menurut Murtadha Muthahhari, Deklarasi Mengenai Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita (*CEDAW*) adalah falsafah, bukan hukum atau undang-undang. Karena ia merupakan falsafah maka seharusnya ia diajukan kepada para filosof untuk memperoleh persetujuan, bukan kepada anggota parlemen. Pihak parlemen tidak dapat menetapkan falsafah dan logika untuk rakyat dengan jalan pemungutan suara. Hak Asasi Perempuan harus dikaji secara ilmiah dan filosofis, yaitu apakah laki-laki dan perempuan harus mempunyai jenis hak yang sama atau tidak. Disamping itu, persoalan tersebut bukanlah persoalan eksperimental yang memerlukan peralatan, laboratorium, dan sebagainya yang hanya dimiliki oleh orang Barat. Ini bukanlah soal pemecahan atom, yang rahasianya serta perlengkapannya yang dibutuhkan yang hanya ada pada sejumlah orang, ini adalah falsafah dan logika, dan untuk itu yang diperlukan adalah otak, intelek, dan kemampuan penalaran.²²⁵

Meskipun banyak tokoh yang mengapresiasi kehadiran *CEDAW*, tidak jarang juga mendapat penolakan karena isinya dianggap terlalu memperhatikan aspek social budaya dalam melihat persoalan diskriminatif terhadap perempuan. *CEDAW* juga dinilai terlalu memperluas aplikasi HAM dalam ruang privat perempuan, sehingga ruang publik dan privat dibahas sedemikian rupa hingga keduanya menjadi konsumsi publik.

Rita Soebagio, ketua Aliansi Cinta Keluarga (AILA) Indonesia, ikut menanggapi Hak Asasi Perempuan yang termaktub dalam *CEDAW*. Menurutnya, sejatinya *CEDAW* merupakan buah pemikiran kaum feminis Barat yang sarat nilai-nilai sekularisme. Sebagai solusi terhadap problematika perempuan dunia yang hidup dalam jeratan kapitalisme global. Dimana sistem kehidupan ala kapitalisme meningkatkan diskriminasi pada perempuan.²²⁶

Nilai-nilai ingin ditransfer oleh Barat ke dunia Islam. Tak terkecuali Indonesia. Hal ini bisa dilihat ketika kaum eminis Indonesia bersuara dengan

²²³Murtadha Muthahhari, *The Rights of Women in Islam*, Teheran: World Organization For Islamic Services, 1995, hal. 155.

²²⁴Murtadha Muthahhari, *The Rights of Women in Islam*, hal. 157

²²⁵Murtadha Muthahhari, *The Rights of Women in Islam*, hal. 158

²²⁶Hidayatullah.com, "Ketua AILA: CEDAW Menyerang Nilai-Nilai Islam" dalam <https://m.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2016/06/04/95885/ketua-aila-cedaw-menyering-nilai-nilai-islam.html>. Diakses pada 3 Agustus 2020

lantang agar RUU P-KS segera disahkan. Rita mengatakan bahwa setelah kaum feminis gagal mengajukan RUU Kesetaraan dan Keadilan Gender (RUU KKG) beberapa waktu yang lalu. Kaum feminis radikal berupaya meloloskan nilai-nilai sekularisme dalam *CEDAW* ke RUU P-KS.²²⁷

Rita Soebagio menambahkan bahwa meskipun sekilas *CEDAW* terkesan positif. Namun, tujuan *CEDAW* yang paling utama adalah menyerang nilai-nilai agama khususnya Islam secara langsung maupun tidak langsung. Karena yang pertama kali membuat *CEDAW* adalah merekayang memusuhi Islam. Indonesia sudah meratifikasi *CEDAW* sejak 1984. Sementara itu, Amerika tidak pernah ikut menyetujui dan meratifikasi *CEDAW*. Tapi anehnya, Barat menekan sejumlah negara muslim agar meratifikasi *CEDAW*.²²⁸

Hal yang sama diutarakan oleh Dara Maulini Binti Jalaluddin, akademisi Universitas Islam Antarabangsa Selangor, Malaysia. Ia mengatakan bahwa *CEDAW* terlalu sarat dengan nilai-nilai feminis liberal Barat yang secara kerangka berpikir sangat kontradiktif dengan Islam. Dara Maulini menilai *CEDAW* sebagai salah satu upaya yang dilakukan oleh Barat untuk melemahkan Islam. Buktinya negara-negara maju Barat seperti Amerika tidak ikut meratifikasi *CEDAW* tapi malah menekan negara-negara Muslim untuk meratifikasinya. Hal ini tentu sangat ganjal dan perlu dicurigai motifnya. Oleh karena itu, sebaiknya negara-negara Muslim tidak ikut meratifikasi *CEDAW* karena dikhawatirkan dapat menggerus nilai-nilai ajaran Islam.²²⁹

Dara Maulini menambahkan bahwa Jika diperhatikan dengan jelas terdapat beberapa unsur feminis yang mendominasi dalam konvensi ini sehingga terdapat beberapa dari pasal-pasal *CEDAW* yang bertentangan dengan syari'at Islam. Terdapat beberapa perkara di dalamnya yang menyalahi dan bertentangan dengan konsep Islam. Antaranya ialah dari sudut falsafahnya yang kebaratan, dimana ia terlalu mengutamakan konsep individualisme, sehingga menomorduakan agama, adat dan kebudayaan. Desakan semacam ini tak jarang berdampak kepada penafsiran ulang bahkan perombakan total terhadap hukum-hukum Islam yang menyangkut hubungan laki-laki dan wanita dalam tataran domestik maupun publik. Hal

²²⁷ Hidayatullah.com, "Ketua AILA: CEDAW Menyerang Nilai-Nilai Islam" dalam <https://m.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2016/06/04/95885/ketua-aila-cedaw-menyerang-nilai-nilai-islam.html>. Diakses pada 3 Agustus 2020

²²⁸ Hidayatullah.com, "Ketua AILA: CEDAW Menyerang Nilai-Nilai Islam" dalam <https://m.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2016/06/04/95885/ketua-aila-cedaw-menyerang-nilai-nilai-islam.html>. Diakses pada 3 Agustus 2020

²²⁹ Dara Maulini Binti Jalaluddin, "Tinjauan Perbandingan Fiqh dan Feminisme dalam Konvensyen Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (CEDAW)" dalam *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 4, No. 1, Januari-Juni 2018, hal. 15.

tersebut cukup meresahkan para ulama dan umat Islam yang komitmen terhadap ajaran-ajaran Islam. Sehingga persoalan paham kesetaraan gender ini harus direspon cepat secara syariat dan ilmiah guna menjadi pedoman bagi umat Islam.²³⁰

Dara Maulini menjelaskan lebih lanjut bahwa serangan-serangan pemikiran kaum feminis yang dihadapi oleh negara-negara Muslim pada saat ini telah berada pada tahap yang sangat mengkhawatirkan. Mereka melakukan berbagai upaya untuk menghancurkan ketahanan agama Islam, salah satu bentuk serangannya dengan mengatakan bahawa Islam itu tidak ramah terhadap perempuan, Islam itu mendiskriminasikan wanita seperti terdapat beberapa hukum Islam yang lebih dominan terhadap laki-laki. Dan mereka juga menuntut supaya Al-Qur'an itu agar direvisi sesuai dengan perkembangan zaman. Salah satu contoh bentuk serangan pemikirannya adalah seperti yang terdapat di dalam beberapa pasal konvensi *CEDAW*, di dalam konvensi ini terdapat unsur-unsur pemikiran feminisme yang bertentangan dengan syari'at Islam. Seperti, larangan berpoligami, tuntutan hak pewarisan yang sama antara laki-laki dan perempuan, pelarangan khitan terhadap perempuan, aborsi dihalalkan, seorang isteri mempunyai hak untuk menceraikan suaminya, perempuan boleh menjadi kepala rumah tangga, dan juga penghalalan LGBT.²³¹

Dara Maulini menyimpulkan bahwa Jauh sebelum Barat mendengungkan gerakan persamaan hak dan kewajiban antara lelaki dan perempuan, Al-Qur'an dan Rasulullah Saw beserta ajarannya sudah terlebih dahulu membahas permasalahan wanita dan persamaan haknya secara husus dan detail. Bahkan lebih dari itu, Islam mencoba bukan sekedar menyamakan hak dan kewajiban, tapi berusaha mengembalikan wanita kepada fitrahnya sebagai perempuan dan manusia. Bukan kah manusia cenderung merasa damai dan bahagia saat dia berada dalam fitrahnya? Kerana memang dengan fitrah-Nyalah manusia itu diciptakan. Bangsa-bangsa Barat selama ini menganggap bahawa Islam masih kurang manusiawi dan tidak adil terhadap kaum wanita. Mereka menganggap bahawa hukum Islam lebih berpihak kepada kaum lelaki. Merakapun mengajukan konsep feminisme yang ada di bangsa mereka untuk diterapkan dalam

²³⁰ Dara Maulini Binti Jalaluddin, "Tinjauan Perbandingan Fiqh dan Feminisme dalam Konvensyen Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (CEDAW)", hal. 16

²³¹ Dara Maulini Binti Jalaluddin, "Tinjauan Perbandingan Fiqh dan Feminisme dalam Konvensyen Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (CEDAW)", hal. 15

Islam. Padahal di dalam Islam sendiri pengakuan hak-hak perempuan dan peninggian kehormatannya sudah ada sejak awalturunnya Islam.²³²

E. Analisis Terhadap Hak Asasi Perempuan Versi PBB

Kendati konvensi mencantumkan pada ayat 16 tentang pemeliharaan berdasarkan prinsip perbedaan geografis yang seimbang, memerankan kemajemukan berbagai peradaban, juga merangkum berbagai sistem undang-undang yang berlaku diberbagai negara dunia, tetapi secara operasional sama sekali belum terlaksana. Karena ternyata kandungan Konvensi tidak menyebutkan prosedur pemilihan anggota Komite yang mewakili keberagaman tadi. Dengan demikian hasil pemilihan itu tidak mewakili representasi yang tepat terhadap kekhususan masing-masing negara peserta.

Yang lebih penting dari itu adalah adanya kontroversi antara konteks yang memuat tentang perhatian terhadap kekhususan peradaban, kebudayaan undang-undang dan teks-teks yang terperinci yang mencerminkan parameter yang ingin ditegakkan kepada semua tanpa menjaga kekhususan ini. Bisa dikatakan inilah cacat yang terdapat dalam Hak asasi perempuan versi PBB yang termuat dalam Konvensi CEDAW, karena tidak ada perbedaan antara kedua elemen yang harusnya dipisahkan, yaitu kedudukan teks terhadap prinsip dan detail saranan implementasinya.

Bila seluruh karakteristik peradaban, kebudayaan dan perundangan disematkan maka itu pasti akan menghancurkan prinsip penghormatan keberagaman ideologi dan budaya kedaulatan negara, hak warga negara dalam menentukan masa depannya. Padahal, itu bertentangan dengan Konvensi CEDAW antara lain teks pasal 103 yang berisi:

*“Apabila terjadi pertentangan antara ketentuan–ketentuan yang terikat dengan keanggotaan Dewan PBB, sesuai dengan hukum-hukum piagam ini disertai dengan jenis ketentuan internasional lain manapun yang terkait dengannya maka yang dianggap adalah ketentuan-ketentuan yang tercantum dalam Konvensi.”*²³³

Konvensi PBB juga telah menerangkan tentang wajibnya menghormati kebudayaan-kebudayaan suatu bangsa, sebagaimana yang tercantum dalam sejumlah konvensi internasional, seperti piagam Kairo, seperti berikut ini:

²³² Dara Maulini Binti Jalaluddin, “Tinjauan Perbandingan Fiqh dan Feminisme dalam Konvensyen Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (CEDAW)”, hal. 17

²³³ Achie S. Luhulima, *CEDAW; Mengembalikan Hak-hak Perempuan*, hal. 121

“Program kerja akan menuntut tegaknya tanah bersama yang disertai penghormatan sempurna terhadap keberagaman agama, nilai-nilai akhlak dan latar belakang kebudayaan.” (*Program Konvensi Internasional Untuk Kependudukan Pengembangan pasal pertama, Kairo 1994*).²³⁴

Hanya saja konvensi *CEDAW* didominasi oleh satu pandangan tentang manusia, alam dan kehidupan. Ini adalah pandangan Budaya dan Peradaban Barat (bukan Barat secara geografis) dimana nilai-nilai agama atau karakteristik peracaban tidak memiliki tempat di sana. Pandangan Kritis ini dibenarkan secara ilmiah menurut PBB dan unit-unit khususnya. Pada tahun 1989, dimulailah ikatan dunia untuk pengembangan kebudayaan. Dan pada akhirnya iktana ini dijelaskan bahwa kegagalan sebagian besar program-program PBB kembali kepada ketidakpedulian terhadap karakter khusus budaya atau peradaban disebuah negara.²³⁵

Adapun keistimewaan yang diusulkan dalam konvensi berupa hak-hak mengusung sejumlah pasal hak-hak dan kewajiban yang berbeda dengan muatan hak-hak dan kewajiban pada sebagian besar kebudayaan dunia. Nah dari sinilah, pemberlakuan pandangan Barat terhadap Konvensi diragukan dalam mengekspresikan kebutuhan-kebutuhan utama bagi kaum perempuan di dunia.

Bisa jadi unsur-unsur filosofi terpenting yang tersembunyi dibalik konvensi *CEDAW* adalah persepsinya terhadap manusia sebagai makhluk fisik yang dikuasai oleh nilai-nilai dan pemikiran-pemikiran dari undang-undang alami materil, tunduk kepada kondisi materi yang sama dan tuntutan-tuntutan tabiat dengan mengesampingkan yang lainnya. Dari sini bisa diketahui bahwa hak-hak asasi manusia bagi kaum perempuan yang tengah dibicarakan oleh *CEDAW* adalah hak-hak asasi secara umum – layaknya seorang perempuan, perempuan mana saja – yang merefleksikan sebagai makhluk hidup yang termarginalkan dan tersudutkan, non-sosial dan tidak memiliki hubungan dengan keluarga, masyarakat, negara, sejarah dan akhlak. Falsafah ini secara global menyiratkan inti definisi pada peradaban Barat, dalam persepsinya tentang manusia, alam semesta dan kehidupan, serta pandangannya tentang sang Pencipta.²³⁶

1. Definisi Sistem Alami (Natural Law)

²³⁴ Kelompok Kerja Convention Watch Program Studi Kajian Wanita Universitas Indonesia, *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita*, peny. Tapi Omas Ihromi dkk, Bandung: PT. Alumni, 2006, hal. 71.

²³⁵ Undang-undang Republik Indonesia Nomor 26 Tahun 2000 Tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia, hal. 166.

²³⁶ Sumanto, Dedi., Latif, Abdul., Mardiana, Andi., ‘Perspektif Konstitusi Tentang Pemberdayaan dan Penjaminan Atas Hak-Hak Perempuan’, *Jurnal Studi-Studi Islam IAIN Gorontalo*, Vol. 13, No. 2, 3013, hal. 145

Adapun yang terikat dengan zat manusia dari segi tabiatnya tanpa melihat pemikirannya, konsep hidupnya dan keyakinannya. Pengertian *Natula Law* bukanlah sebuah undang-undang dalam arti sesungguhnya. Akan tetapi ia hanyalah persepsi bahwa disana ada yang namanya kaedah-kaedah logika, teoritik, yang telah ada sebelum eksistensi kumpulan manusia, dilahirkan bersamanya, selalu menempel dengannya diwaktu yang sama tidak diberlakukan kewajiban apapun kepada suatu individu apa-apa yang bisa dinikmati dari hak-haknya dan perwujudannya.

Oleh karena itu, dengan persepsi umum ini manusia adalah sebagai pengatur dirinya. Dialah yang menentukan haknya, menolak apabila pengturnya turun dari langit, diadopsi dari hukum-hukum sosial atau biologi kasat mata.

2. Persamaan Mutlak antara Laki-laki dan Perempuan

Sampai pada derajat kesetaraan dan keselarasan sempurna yang mencakup semua sendi kehidupan bagaikan ikatan, definisi dan dasar yang berdiri di atas landasan penolakan terhadap hakikat wujud pada karakteristik dan peran-peran antara laki-laki dan perempuan.

3. Individualistik

Dalam arti memandang perempuan layaknya sebagai seorang individu dan bukan sebagai anggota dalam keluarga. Itu karena peradaban Eropa menganut paham individu dan individualism. Inilah yang bertentangan dengan teori Islam yang kendati mengakui segala kewajiban perempuan namun sedikitpun tidak berdiri di atas teori tujuan individu. Islam memiliki teori moderat seimbang antara seorang individu dan sosial, menghormati fitrah manusia yang telah diciptakan Allah dengan fitrah-Nya.

Islam juga mengakui seorang perempuan layaknya sebagai manusia dan perempuan. Dia dan laki-laki berdiri tegak dalam hak-hak kemanusiaannya secara umum menerima bebantaklif, memperolehpahala dan siksa. Islam juga meletakkan nilai-nilai, rambu-rambu, dan adab-adab dalam mengatur dan menata hubungan di antara keduanya.

4. Berjuang untuk memperoleh hak-hak perempuan.

Khitab (obyek teks) "*Feminsm*" adalah sebutan yang bisa mengantarkan pada kehancuran dan mengumumkan terjadinya pergolakan antara laki-laki dan perempuan. Ia adalah sebutan yang bertujuan melahirkan keresahan, kesempitan dan kebosanan di antara suami-istri, dan meyakini bahwa wanita tidak mungkin bisa mengaktualisasikan kemampuannya kecuali diluar bingkai rumah tangga.

Mengenai poin-poin yang dibuat oleh PBB pada ayat-ayat konvensional, khususnya pada ayat 2 dan 16, sesungguhnya pernyataan yang oleh komite Konvensi PBB pada peringatan 50 tahun deklarasi Internasional

Hak-hak Asasi Manusia bulan Juli tahun 1998 tidak memperbolehkan memberikan catatan pada kedua ayat tersebut. Termaktub disana:

“Komite menganggap pasal 2 dan 16 intisari Konvensi dan tidak boleh diutak-atik lagi dengan alasan pasal 28 pragraf 2 yang melarang pengutakatikan yang bisa menghapuskan tema Konvensi dan tujuannya. Sebagaimana pula pengutakatikan itu juga dianggap bisa nafikan hukum-hukum UU Internasional global. Dan juga karena pertentangan ayat 2 dan 16 diiringi dengan tradisi-tradisi kebudayaan, agama atau lainnya tidak boleh merusak konvensi. Karena itu semua dianggap sebagai perusak bahasan konvensi dan tujuannya.”²³⁷

Itu semua bertentangan secara gamblang dengan apa yang termaktub di buku “CEDAW-Konvensi dan Komite” yang dikeluarkan oleh PBB ketika membahas ayat 27pragraf 2 yang khusus mengangkat pengutakatikankonvensi:

“Bahwa CEDAW memperbolehkan negara-negara anggota untuk mengutarakan pernyataan resmi lantaran ia tidak diterima menjadi bagian khusus atau beberapa bagian tertentu dan perdamaian yang diharuskan.”²³⁸

Komite tidak memiliki kewenang untuk menyatakan sesuatu apapun apabila pernyataan resmi ditiadakan atau untuk ditiakandan bersama maksud Konvensi dan bahasannya. Masalah peniadaan bisa dijawab oleh Mahkamah Keadilan Internasional. Akan tetapi tidak ada satu negarapun – sampai sekarang - yang meminta pendapat musyawarah dari Mahkamah ini seputar apa yang tercantum dalam pernyataan resmi dan penolakan *tahafuzat* itu.²³⁹

Selain memberlakukan satu pandangan dan konsep yang satu tentang kehidupan, Konvensi juga menetapkan satu istilah-istilah dan pemahaman yang tidak mungkin kecuali dengan gaya-gaya kebiasaan Barat. Misalnya, definisi “*stereotyped Roles*” yang bermakna hapuskan peran ibu yang full time mengurus anak-anaknya, dan peran peran seorang ayah dalam keluarga.

Dari sini bisa disimpulkan bahwa kritikan bingkai umum Konvensi meliputi penolakan pada tiga hal:

1. Falsafah Barat berada dibalik Konvensi dan pandangan umum mengenai manusia dan alam semesta yang termuat dalam Konvensi.
2. Konsep tunggal tentang kehidupan yang dimasukkan. Bahkan diwajibkan atas semua umat dan bangsa.
3. Definisi dan istilah-istilah yang digunakan.

²³⁷ Achie S. Luhulima, *CEDAW; Mengembalikan Hak-hak Perempuan*, hal. 123.

²³⁸ Sriwiyanti Eddiyono, *Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, Jakarta: Lembaga pengemabangan Dan Advokasi Masyarakat, 2005, hal 10

²³⁹ Achie S. Luhulima, *CEDAW; Mengembalikan Hak-hak Perempuan*, Jakarta: Partners for Law in Development (PLD). 2007, hal. 66.

BAB IV

HUKUM KELUARGA DALAM AL-QUR'AN

Pada bagian ini akan disajikan gambaran serius tentang hukum keluarga dalam Al-Qur'an. Pembahasan diawali dengan mengurai term perempuan dalam Al-Quran, sebagai acuan utama dalam memotret masalah keluarga dalam al-Quran. Agar pembahasannya makin dalam maka diuraikan juga pembahasan tentang peran perempuan dalam Al-Qur'an. Tidak ketinggalan juga dalam bab ini pembahasan tentang seputar terminologi keluarga dalam Al-Qur'an. Ini penting untuk memberikan kesatuan paradigma bersama dalam melanjutkan pada pembahasan berikutnya. Sebelum mengakhir bagian bab ini, tulisan ini menganalisis dan menyuguhkan seputar pembahasan tentang hukum keluarga. Setelah itu, diakhiri dengan sajian pembahasan macam-macam hukum keluarga.

A. Term Perempuan dalam Al-Qur'an

Ada berbagai macam variasi kosa kata yang bermakna perempuan dalam Al-Quran. Namun beberapa kata tersebut memiliki pemaknaan berbeda satu dan lainnya sehingga tidak bisa menjadi dipandang sama. Keragaman makna dalam setiap kata dalam Al-Quran itu muncul disebabkan struktur gramatikal teks dan konteks turunnya ayat.²⁴⁰ Hal ini menyebabkan para ulama berbeda penafsiran terhadap satu kata yang biasanya bermakna sama. Sedangkan dalam Al-Quran, sebagaimana dalam kaidah tafsir disebutkan, bahwa tidak ada kontradiksi dalam Al-Quran. rtinya, satu kata

²⁴⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender perspektif alQur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 39.

maupun satu ayat memiliki karakteristik tersendiri, yang bisa bermakna saling muatkan satu sama lainnya.

Istilah-istilah yang digunakan Al-Quran tentang perempuan banyak. Dari sekian banyak jender (jenis kelamin) yang digunakan Al-Quran untuk mengidentifikasi perbedaan lelaki dan perempuan terlihat bahwa term yang digunakan Al-Quran mengenai jenis kelamin perempuan cukup beragam, sedikitnya ada lima terma yang sering dimaknakan perempuan dalam Al-Quran, yaitu kata *al-nisā*, *al-untha*, *al-mar'ah*, *al-umm* dan *al-zaujah*. Masing-masing kata ini memiliki dedefasi berbeda dalam bentuk tunggal dan jamaknya. Secara lebih lengkap, akan dipaparkan satu persatu dari lima kata tersebut sebagai berikut:

1. *Al-Nisa*

Term *al-nisā* ini bila ditelusuri bentuk tasrifnya (mufrad ke jamak) dapat dikatakan tidak mengikuti kaidah tashrif. Namun demikian ada yang menyebutkan bahwa kata *النساء* dan *النسوة* berakar dari *nasū* (نسو) yang berarti *taraka amrun* (امر ترك) meninggalkan urusan/pekerjaannya,²⁴¹ yang dimaknai bahwa perempuan pada umumnya meninggalkan pekerjaan/kegiatannya dalam keluarga bila telah dinikahkan. Pada sumber yang lain mengatakan bahwa *al-nisā* berakar dari kata *nasā* (نساء) yang berarti *تأخر وفى الوقت* yang dimaknai bahwa adanya penundaan haid bagi perempuan yang dalam keadaan hamil (perempuan yang tertunda haidnya) dari satu bulan ke bulan yang lain.²⁴²

Setelah penulis menelusuri ungkapan kata *al-nisā* dalam Al-Quran, yang jumlahnya 57 dengan berbagai bentuk. Term *al-nisā* ini bila ditelusuri bentuk tasrifnya (mufrad ke jamak) dapat dikatakan tidak mengikuti kaidah tashrif maka dapat disimpulkan bahwa semua kata *al-nisā* memiliki makna yang tidak berbeda dengan kata “*amra'ah*” sebagai konsekuensi logis dari bentuk mufrad menjadi jamak (dari *Imra'ah* mufrad menjadi *al-nisā* jama’).

Selain *al-nisā* yang disebut sebagai bentuk jama’ dari kata *imra'ah* (*al-marrah*), juga ada bentuk lain yaitu kata *niswah*. Kata *niswah* ini hanya dua kali disebut dalam Al-Quran dengan makna yang sama bahkan obyek yang sama dan dalam surah yang sama,²⁴³ sekalipun dalam ayat yang berbeda. Makna yang terkandung dalam

²⁴¹Fr. Louis Ma'luf al-Yassu'i & Fr. Bernard Tottel al-Yassu'i, *Al-Munjid fi al-Lughati wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Kasyrib, 1986, hal. 807.

²⁴²Abu al-Qasim al-Husain Ibn. Muhammad, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Mesir: Mustafa al-Bab al-Halaby wa Aulad, 1334 H, hal. 492.

²⁴³Abu al-Qasim al-Husain Ibn. Muhammad, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, hal. 492.

kata *al-nisā* dan *al-niswah* merujuk kepada komunitas perempuan secara umum, sehingga banyak menjelaskan kehidupan perempuan dalam bermasyarakat, baik dalam hukum, sosial, rumah tangga, dan aspek yang lain.

Makna yang terkandung dalam kata *al-nisā'* merujuk kepada komunitas perempuan secara umum, sehingga banyak menjelaskan kehidupan perempuan dalam rumah tangga, bermasyarakat, baik dalam hukum, sosial, serta berbagai aspek lainnya. Salah satu contoh ayat yang menyebutkan kata *al-nisā'* yaitu dalam surat An-Nisā' ayat 1, Allah Swt berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

Wahai manusia, bertakwalah kamu kepada Tuhan kamu, yang telah menciptakan kamu dari satu jenis dan menciptakan dari jenis itu pasangannya dan mengembangkan dari keduanya laki-laki dan perempuan yang banyak. (An-Nisā/4:1)

Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa:

- a. Perempuan diungkapkan sebagai satu diri. Ini berarti tidak ada perbedaan esensial laki-laki dan perempuan. Dengan demikian perbedaan keduanya hanya dari segi eksistensinya. Kata نساء pada ayat tersebut berasal dari akar kata نسى yang berarti “melupakan atau meninggalkan” sesuatu, sedang kata رجالا yang seakar dengan kata رجل yang berarti kaki. Dari sini dapat dipahami bahwa kata tersebut mengandung konotasi karya. Ini lebih jelas lagi dalam surat Al-Nisa' ayat 32, Allah Swt berfirman:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا

Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. (An-Nisā/4:32)

- b. Kedua konsep jenis kelamin tersebut terkait dengan soal kerja dan reproduksi, pria seharusnya menggunakan kakinya untuk mencari dan berjalan ke sana ke mari mendapatkan rezeki, demikian halnya perempuan, bila darurat bisa meninggalkan (keluar) rumah untuk mencari rezeki membantu sang suami dalam menghidupi keluarga.

Tabel 4
Kata *Al-Nisa* dalam Al-Qur'an

No	Kata	Al-Qur'an/Surat
1	نسوة	12:32, 50
2	النساء / نساء	QS. 48:25, QS.49:11, QS.3:42, QS.33:59, 32, 30, 31, 32, 52, QS.4 :1, 3, 6, 8, 10, 21, 23, 33, 42, 74, 126, 175, QS.2:235, QS.3:14, QS.7:80, QS.24:31,60, QS.2;222, 231, 236
3	نساءكم	QS.2:49, 187, 223, QS.4:14, 22, QS.65:4, QS.3:61.
4	نساءهن / نساءهم	QS.2:226, QS.58:2, QS.28:4, QS.40:25 QS.24:31, QS.33:55, QS.3:61

2. *Al-Untsā*

Asal katanya terdiri dari huruf *al-hamzah* (ء), *al-nun* (ن) dan *al-tsa* (ث) menjadi *anatsa* (انث) yang berarti: lembut, lembut, lembek, dan lunak.²⁴⁴ Dari kata tersebut terbentuk menjadi *untha* (انثى) yaitu lawan kata dari *al-zakara* (kuat, keras, atau tajam) jamak *al-untha* adalah *inātsun* (اناث). Al-Quran menyebut kata *untha* sebanyak 30 kali dalam bentuk yang beragam. Dari jumlah tersebut semuanya bermakna perempuan, kecuali satu ayat yang memiliki arti lain (patung), 20 sembahsan kaum jahiliyah (kaum musyrik).

Kata *al-untha* (الأنثى) yang bermakna “lemah lembut”. Ini memberikan kesan konotasi kualitas psykis perempuan.²⁴⁵ Pada sisi lain dapat dipahami bahwa kelembutan kaum perempuan pertanda mereka memerlukan perlindungan dari kaum lelaki sebagai suatu hal yang fithrawi.

Dalam Al-Qur'an Surah al-Najm/53:45-46, Allah berfirman:

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَيْنِ نُطْفَةً إِذَا تَمَنَّى

²⁴⁴Fr. Louis Ma'luf al-Yassu'i & Fr. Bernard Tottel al-Yassu'i, *Al-Munjid fī al-Lughati wa al-A'lami*, hal. 90

²⁴⁵Fr. Louis Ma'luf al-Yassu'i & Fr. Bernard Tottel al-Yassu'i, *Al-Munjid fī al-Lughati wa al-A'lami*, hal. 901.

Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita. Dari air mani, apabila dipancarkan. (Al-Najmi/53: 45-46)

Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa:

- a. Perempuan (الأنثى) adalah kodrat manusia. Hal itu dipahami dari kata خلق memberi kodrat).²⁴⁶ Jender manusia hanya 2 (dua), yaitu lelaki (الذكر) dan perempuan (الأنثى). Ini berimplikasi tak ada jender jenis ketiga. Fenomena yang terdapat dalam kehidupan sosial dengan begitu adalah penyimpangan yang terjadi karena faktor agresor terhadap aturan kodrati.
- b. Kejadian manusia dalam jenis kelamin “perempuan” sama dengan jenis kelamin “laki-laki”, yakni berasal dari zygote, yaitu persatuan ovun dan sperma dalam hubungan seksual.

Bila ditelusuri makna kata *al-untha* pada sisi penggunaannya, maka secara esensial merujuk kepada makna perempuan secara biologis sehingga kepada hewan betina pun disebut dengan *untsa*.²⁴⁷

Al-untsa dalam al-Qur’an disebutkan 30 kali dalam bentuk yang bermacam-macam, 16 kali diantaranya selalu dengan kata *al-zakara* (jenis laki-laki) lawan dari *al-untha* (perempuan), sedang yang lainnya tidak disebut bersama dengan *al-zakar*, namun dari segi maknanya masih tetap merujuk pada biologis (penyebutan jenis kelamin yang ditonjolkan). Misalnya yang terdapat dalam surat an-Nahl ayat 58, Allah Swt berfirman:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

Padahal apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam), dan dia sangat marah. (an-Nahl/16: 58)

Dari keterangan tersebut, menurut Zaitunah Subhan, bahwa lebih menekankan perihal faktor biologis dan kudrati.²⁴⁸ Dari pemahaman tersebut dapat diketahui bahwa peranan dan kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama dengan kudrat yang berbeda. Maka, di luar dari dzakar dan unsta, hal itu adalah sebagai bentuk penyimpangan kudrat.

²⁴⁶ Al-Rāghib al-Ashfahani, *Mu’jam Mufradat Alfāz al-Qur’ān*, Bairut-Libnan: Dar al-Fikr, t.th., hal. 158.

²⁴⁷ Al-Rāghib al-Ashfahāni, *Mu’jam Mufradāt Alfāz al-Qur’an*, hal. 15

²⁴⁸ Zaitunah Subhan, *Al-Quran & Perempuan*, Jakarta: Prenada Media, 2015, hal.

Tabel 5
Kata *al-Untha* dalam Al-Qur'an

No	Kata	Al-Qur'an/Surat
1	النثى الانثى	QS.3:32, 195, QS.4 :123, QS.13:9, QS.35:11, QS.49:13, QS.53:21,27,45, QS.2:178, QS.92:3

3. *Al-Mar'ah*

Kata *al-mar'ah* secara bahasa berarti seorang perempuan.²⁴⁹ Kemudian, kata *al-mar'ah* atau *imra'ah* yang dijelaskan dalam Kamus al-Munawir yang berarti perempuan, berasal dari kata امرأ yang berarti baik dan bermanfaat.²⁵⁰ Menurut Ibn al-Anbari kata *al-mar'ah*/ المرأة dan *al-imra'ah*/ الامرأة keduanya memiliki pengertian yang sama yaitu perempuan dan juga berarti untuk menunjukkan perempuan dewasa.²⁵¹ Kedua kata tersebut menggunakan bentuk dasar yang sama yang membedakan hanya karena yang kedua memperoleh imbuhan *ta al-marbuthah* (ة) yang menunjukkan arti “perempuan”.²⁵² Yaitu *ta* yang tertutup dan di atasnya dua titik; namun seorang diri (singular). Tertutup di sini berarti “diawasi”, sebab dikhawatirkan kalau ia bebas. Di samping itu didapatkan dua titik di atasnya barat “dua mata” yang berarti harus diawasi gerak-geriknya. Kalau sudah menunjukkan banyak (plural), yang dipakai hanya *ta maftuhāh* (ت) atau *ta* terbuka pertanda bebas, tetapi di atasnya tetap ada dua titik ibarat dua mata. Ini berarti bahwa bila perempuan sudah menunjukkan jamak boleh diberi kebebasan, namun mereka masih tetap pmmjerlu diawasi oleh kaum laki-laki. Laki-laki bertanggung jawab terhadap perempuan di dalam segala segi. Berdasarkan tanggung jawab ini, Islam menjadikan perempuan itu sebagai makhluk yang harus dilindungi oleh sang laki-laki baik sebagai ayah atau pun sebagai suami, atau pun sebagai saudara, dan lain-lain sebagainya.

Dari sejumlah kata *imra'ah* dalam Al-Qur'an dalam berbagai bentuk pada umumnya bermakna istri, baik itu istri shalihah maupun

²⁴⁹ Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradat Alfāz al-Qur'an*, hal. 14

²⁵⁰ Muhammad Fuad Abd Al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahraz bi al-Fazh al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Hadis, 1988, hal. 138.

²⁵¹ Imam 'Alamah Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, Qahirah: Dar al-Hadits, 2003, hal. 24

²⁵² Abu al-Qasim al-Husain Ibn Muhammad, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Mesir: Mustafa al- Bab al-Halaby wa Aulad, 1334 H, hal. 123.

istri yang ingkar pada suami yang membawa kebenaran risalah dari Allah SWT yang akan dibahas lebih lanjut pada kelompok pembahasan selanjutnya.²⁵³ Adapun kata *imra'ah* yang tidak bermakna istri tetapi menunjuk pada perempuan yang belum kawin (gadis), dan ada pula kata *imra'ah* untuk menyebutkan perempuan secara umum tanpa membedakan yang sudah kawin (istri atau janda) dan yang belum kawin (gadis).²⁵⁴

Dari sejumlah kata *al-mar'ah* dalam Al-Qur'an 26 kali dalam berbagai bentuk pada umumnya bermakna isteri seperti firman Allah dalam surat al-Araf/7 ayat 83 yang menyatakan:

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ ۖ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ

Kemudian Kami selamatkan dia dan pengikutnya, kecuali istrinya. Dia (istrinya) termasuk orang-orang yang tertinggal. (al-Araf/7:83)

Ayat ini menyatakan *imra'ah* yaitu isteri Nabi Luth yang termasuk wanita durhaka sehingga ikut dibinasakan bersama dengan Istri Nabi Luth yang durhaka. Al-Qur'an dalam menyebut perempuan/isteri yang durhaka/berkhianat dengan istri/perempuan yang sholehah tidak ada perbedaan bentuk (secara harfiah) karena masing-masing perempuan tersebut disebutkan dengan suaminya secara gamblang. Dalam surat al-Tahrim ayat 10

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ ۗ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنَّا عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَفَا عَلَيْهِمَا فَلَمْ يَأْتِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh dan istri Luth. Keduanya berada di bawah pengawasan dua oranghamba yangshalih di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksaan) Allah; dan dikatakan (kepadakedua istri itu), "Masuklah kamu berdua keneraka bersama orang-orang yang masuk (neraka)." (Al-Tahrim/66:10)

Kalauayat امرات di atas menyebutkan *imra'ah* (isteri/perempuan) yang durhaka dan pengkhianat walaupun dibawah bimbingan orang-orang shaleh (Nabi Allah) maka berikut ini

²⁵³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Jami'u al-Bayan 'an at-Ta'wil al-Qur'an*, Jilid I, al-Qahirah: Dar as-Salam, 2008, hal. 334.

²⁵⁴Noor Huda Noer, "Perempuan dalam Perspektif Filsafat Alquran," dalam *Jurnal Al-Risalah*. Vol. 10 No. 2, 2010, hal. 153.

dikemukakan Allah yang sebaliknya dalam surat al-Tahrim/66 ayat 11:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي
الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

“Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir‘aun, ketika dia berkata, “Ya Tuhanku, bangunlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir‘aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim.” (Al-Tahrim/66: 11)

Adapun kata *امرات* yang tidak bermakna isteri tetapi menunjuk pada perempuan yang belum kawin (gadis) dan tiga ayat lainnya menyebutkan *امرات* perempuan secara umum tanpa membedakan yang sudah kawin (isteri atau janda) dan yang belum kawin (gadis).²⁵⁵ Dengan menelusuri kata *امرات* dalam Al-Qur‘an maka penulis berkesimpulan bahwa kata tersebut khusus menunjuk kepada perempuan yang pada umumnya adalah isteri dengan karakternya masing-masing.

Tabel 6
Kata *al-Mar‘ah* dalam Al-Qur‘an

No	Kata	Al-Qur‘an/Surat
1	امرأة امرتان امرءتن	QS. 3:35, QS.4:11,128, QS.12:30,51, QS.28:9, QS.22:23, QS.33:50, QS.66:10, 11, QS.2:282, QS.28:23
2	امرء تى امرءتك امرءته	QS.3:40, QS.19:4,7, QS.13:81, QS.29:33, QS.13:71, QS.51:29, QS.111:4, QS.12:21, QS.7:82, QS.15:60, QS.27:57

4. Al-Umm

Konsep keempat perempuan diungkapkan dengan istilah *أُمُّ* (Ibu), kata tersebut terambil dari akar kata *يَأْمُ أُمَّ* -yang berarti “menuju, menumpu, dan meneladani”. Dari akar kata yang sama lahir antara lain kata *ummat*, yang berarti semua kelompok yang dihimpun oleh

²⁵⁵ Lihat surat Al-Nisā/4:12, tentang perempuan kalalah, kemudian surat Al-Baqarah/2:282, tentang dua perempuan saksi selaku pengganti dari seorang laki-laki, selanjutnya surat Al-Ahzab/33:50, adalah perempuan yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi mau mengawininya.

sesuatu, seperti agama, waktu, atau tempat yang sama. Kata *al-Umm* yang berarti “ibu”, dan kata *ima>m* yang maknanya “pemimpin”. Kedua makna yang terakhir di atas terambil dari akar kata *يَأُمُّ* - dengan harapan agar keduanya benar-benar menjadi teladan, tumpuan pandangan, dan harapan anggota masyarakat.²⁵⁶ Imam adalah arah yang dituju oleh yang mengikutinya, sehingga mereka tidak melangkah sebelum sang imam melangkah; demikian juga ma'mum tidak boleh ruku' sebelum imamnya ruku', tidak juga boleh sujud sebelum sang imam sujud.²⁵⁷ Kata *al-Umm* (ibu) yang bentuk jamaknya *ummahāt* digunakan dalam Al-Quran sebanyak 32 kali, misalnya, Allah berfirman dalam surat Al-Qashash/28:7.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذَا حَضَّ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

Kami mengilhamkan kepada ibu Musa, “Susuilah dia (Musa). Jika engkau khawatir atas (keselamatan)-nya, hanyutkanlah dia ke sungai (Nil dalam sebuah peti yang mengapung). Janganlah engkau takut dan janganlah (pula) bersedih. Sesungguhnya Kami pasti mengembalikannya kepadamu dan menjadikannya sebagai salah seorang rasul.” (Al-Qashash/28: 7)

Perempuan sebagai *al-umm* (ibu), dalam arti melahirkan dan memelihara bayinya, antara lain diperankan oleh isteri Ibrahim, isteri Imran, Ummi Musa, dan Maryam. Ummi (ibu) Musa, 126 digunakan dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali, dua ayat menyebut ummi Musa (al-Qashash/28:7 dan 10), dua lainnya *ummuka* dan *dhamir ka* menunjuk kepada Musa (Thaha/20:38 dan 40); dan sekali *ummihhi*, *dhamirhi* juga menunjuk kepada Musa (al-Qashash/28:13). Ummi Musa adalah sosok wanita sejati, bukan saja sangat menyayangi sang bayi, menyelamatkannya dari ancaman pembunuhan dari penguasa kerajaan, tetapi juga memiliki kepekaan memahami isyarat Allah. Meskipun tak urung, namun ia juga didera oleh rasa cemas dan takut yang mencekam selama bayi itu belum kembali dalam dekapannya.

Maryam sebagai ibu Nabi Isa a.s. digunakan dalam Al-Quran sebanyak 34 kali, sebelas kali di antaranya berdiri sendiri, selebihnya

²⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 325-326.

²⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 258

disebut sebagai nama keturunan, yaitu Isa bin Maryam, misalnya, Al-Imran/3:36, 37, 42-44; Maryam/19: 16; al-Tahrim/66:12; al-Mukminun/23: 5 Maryam binti Imran memainkan peran selain sebagai perempuan suci, ia juga sebagai perempuan yang melahirkan dan mengasuh Isa a.s. Dalam Al-Qur'an, Maryam adalah satu-satunya perempuan yang disebutkan namanya. Namanya juga menjadi nama sebuah surah Al-Quran yakni surah ke-19 (surah Maryam).

Tabel 7
Kata *al-Umm* dalam Al-Qur'an

No	Kata	Al-Qur'an/Surat
1	ام امهات	QS.3:2, QS.13:41, QS. 28:2,10, QS.43:4, QS.6:92, QS.7:149, QS.20:94, QS.4:22
2	امك امه امها امی	QS.23:28, QS.20:38, QS.28:7,15 QS.31:14, QS.46:10, QS.101:9, QS.5:78, QS.28:13, QS.4:10, QS.5:19, QS.23:51, QS.28:59, QS.3:119
3	امهاتكم امهاتهم	QS.4:22, QS.16:78, QS.24:61, QS.33:4, QS.39:6, QS.53:32, QS.33:6 QS.58:2

5. *Al-Wālidah*

Adapun kata *wālidah* dalam Al-Qur'an baik dalam bentuk tunggal atau jamak disebutkan sebanyak 4 kali penyebutan.²⁵⁸ Keempat penyebutan tersebut mengandung arti ibu. Kata *wālidah* berasal dari akar kata (*walada-yalidu-wilādatan-wa-wilādan*) yang berarti melahirkan. Ibnu Fāris dalam kitab *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* menyatakan bahwa kata terdiri dari susunan huruf *wā wu, lām* dan *dāl* yang menunjukkan pada makna "bukti hubungan biologis (genetik) dan keturunan", kemudian disamakan makna tersebut terhadap kata lain yang tersusun dari tiga huruf itu.²⁵⁹

Berdasarkan pemaknaan tersebut, berarti kata *wālid* khusus bagi laki-laki pemilik sperma (*mani*) yang dengannya terbentuk janin. Begitu juga dengan kata *wālidah* yang berarti perempuan pemilik ovum (sel telur) yang tanpanya juga tidak terbentuk janin. Janin tersebut terbentuk melalui proses pembuahan dengan bertemunya sel sperma

²⁵⁸ Muhammad Fuād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, hal. 764.

²⁵⁹ Ahmad al-Husain Ahmad Ibn Fāris Ibn Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Jilid VI, 143.

laki-laki dan sel telur perempuan di dalam rahim. Tanpa kedua sel tersebut tidak akan terbentuk apa-apa di dalam rahim. Pengertian ini disampaikan Muhammad Syahrur berdasarkan tanggapan Maryam dan istri Ibrahim tentang kehamilan dalam kisah Al-Qur'an.²⁶⁰

Sedangkan penyebutan *wālidāni/wālidain* disebutkan sebanyak 20 kali di dalam al-Qur'ān. 19 Istilah *wālidain* tersebut merupakan bentuk taaniyah (dualis) 20 dari kata *wālid* yang meliputi kata *wālid* dan *wālidah*. 21 Penggunaan istilah *wālidain* untuk ibu dan bapak yang menandakan mereka berdua merupakan orang tua kandung (biologis) anaknya (*walīdan*). Bapak biologis yang dimaksud di sini adalah laki-laki yang memiliki mani kemudian membuahi rahim pasangannya. Demikian juga dengan ibu biologis yang sel telurnya dibuahi oleh bapak biologis. Oleh sebab itu, pemaknaan *wālidain* hanya sebatas pada aspek pembuahan karena masing-masing pasangan memiliki sel yang dapat membentuk janin di dalam rahim. Maka dari itu, -jika tanpa melihat sisi syariat bisa saja proses pembuahan terjadi sebelum nikah (*zina*) atau setelah melakukan akad pernikahan.

Tabel 8
Kata *al-Wālidah* dalam Al-Qur'an

No	Kata	Al-Qur'an /Surat
1	الوالدات وادة	QS. 2:233
2	والدني والدتك	QS. 19:32, QS.5:113
3	ولدان الولدان	QS.56:17, QS.4:24,92,129, QS.73:17

6. Al-Zaujāh

Konsep kelima dari perempuan adalah زوجة (pasangan suami-isteri), kata tersebut terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *al-zei*, *al-wawu*, dan *al-jim* yang berarti hubungan antara sesuatu dengan yang lain, pasangan suami-isteri.²⁶¹ Itu sebabnya perkawinan dinamai “*zauj*” yang berarti keberpasangan, atau dinamai “*nikahun*” yang berarti penyatuan rohani dan jasmani. Suami dinamai “*zauj*” dan isteri pun

²⁶⁰ Muhammad Syahrur, *al-Islām wa al-īmān; Manzumah al-Qiyam* (Damaskus: al-Ahālī, 1996), hal. 267-268.

²⁶¹ Abu al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam al-Makayis fi Al-Lughah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1994. hal. 464.

demikian.²⁶² Kata “*zaujah*” yang bentuk jamaknya adalah “*azwāj*” tersebut digunakan dalam Al-Quran sebanyak 41 kali,²⁶³ misalnya, Allah Swt. berfirman dalam surat Al-Dzāriyāt/51: 4

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah). (Al-Dzāriyāt/51: 49).

Selain itu, terdapat juga pada ayat lain yaitu dalam surat An-Najm ayat 45, Allah Swt berfirman:

وَأَنَّمَا خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ

Dan bahwasanya Allah-lah Yang menciptakan pasangan lelaki dan wanita, baik dari manusia maupun binatang, dari setetes air yang dimasukkan ke Rahim. (An-Najm/53:45)

Dari kedua ayat tersebut terkandung isyarat bahwa keduanya (laki-laki dan perempuan) mempunyai kesetaraan, baik dari tujuan penciptaan berpasangan itu, untuk zikir atau mengingat kebesaran Allah; maupun dari asal kejadian manusia, kedua pasangan itu bersumber dari *nuthfah* (air mani).

Siti Hawa sebagai *al-zaujah* Adam disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali dengan penyebutan *zaujuka*, tiga di antaranya merujuk kepada pasangan Adam. Isteri Adam, diceritakan pertama kali sebagai pasangan Adam dalam perintah Allah untuk “tinggal di dalam surga dan makan dengan bebas buah-buahan yang melimpah tetapi jangan mendekati pohon (terlarang) ini (Al-A'rāf/7:19; Al-Baqarah/2:35). Dalam surah Thāha diceritakan bahwa Adam telah memperoleh peringatan dari Allah bahwa Iblis adalah musuhnya dan musuh isterinya, jika dia membiarkan Iblis mengusir keduanya dari surga, Adam akan ditimpa kesengsaraan atau, dia harus bekerja keras (Thāha/20:117). Dan juga pada Adam, setan membisikkan pikiran jahatnya tentang “pohon keabadian dan kerajaan yang tidak akan binasa” (Thāha/20:120), dan Adam juga yang “tidak menaati Tuhannya, dengan memakan buah dari pohon terlarang itu, dan tersesat” (Thāha/20:121). Akan tetapi kebalikannya, surah al-A'raf menceritakan keikutsertaan perempuan dalam

²⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran* Jakarta: Lentera Hati, 2000, hal. 316.

²⁶³ Abu al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam al-Makayis fi Al-Lughah*, hal. 464.

pembangkangan dan penyesalan (tobat), “Setan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakkan kepada keduanya auratnya dan berkata, “Tuhan kamu tidak melarangmu dari mendekati pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang yang kekal dalam surga”. Dan dia bersumpah kepada keduanya, “Sesungguhnya saya termasuk orang yang memberi nasihat kepada kamu berdua.” Maka setan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya (al-A’raf/7:20-22). Ketika keduanya mencicipi rasa buah pohon itu, maka tampaklah bagi keduanya aurat-aurat mereka dan kemudian keduanya menutupinya dengan daun-daun yang ada di surga (Thāha/20:121; al-A’raf/7:22). Lalu Iblis menggelincirkan keduanya dari surga (al-Baqarah/2:36) dengan demikian mereka berdua tinggal di muka bumi untuk suatu waktu, dan sebagian mereka menjadi musuh bagi yang lain (Thāha/20:123; al-A’raf/7:24; al-Baqarah/2:36). Dalam surah Thāha diceritakan bahwa Allah swt. memilih Adam, menerima tobatnya, dan memberinya petunjuk (Thāha /20:122), dan barang siapa yang mengikuti petunjuk Allah maka dia tidak akan tersesat, juga tidak akan celaka (Thāha/20:123), Dan dalam surah al-A’raf diceritakan, bahwa keduanya meminta ampun kepada Allah dan memohon rahmat-Nya, mengadu bahwa mereka berdua telah menganiaya diri mereka (atau melakukan tindakan aniaya melawan watak dasar mereka) (al-A’raf/7:23), dan Allah memberi (kepada umat manusia pakaian taqwa) (al-A’raf/7:26). Dalam surah al-Baqarah ditambahkan bahwa “Adam menerima dari Tuhannya beberapa “kalimat” (ilham) dan Allah menerima tobatnya (al-Baqarah/2:37), menjanjikan kebebasan dari kekhawatiran dan kesedihan bagi semua manusia yang mengikuti petunjuk-Nya (al-Baqarah/2:38). Dalam kisah, pasangan Adam mempunyai kedudukan yang sama dengan Adam sendiri sebagai tersebut dalam Al-Quran (al-Ahzāb/33:73).

Tabel 9
Kata *al-Zaujah* dalam Al-Qur'an

No	Kata	Al-Qur'an/Surat
1	زوجك زوجة زوجها	QS.2:35,102, QS.20:117, QS.33:37, QS.21:90, QS.4:1 QS.7:188, QS.58:1
2	زوجان زوجين الزوجين	QS.55:52, QS.11:40, QS.13:3 QS.23:27, QS.51:49, QS.53:45, QS.25:39
3	ازواج اوزواجا	QS.2:25, QS.3:15, QS.38:57, QS.33:37, QS.39:6, QS.2:234,240 QS.13:40, QS.15:88, QS.16:72, QS.20:53, QS.35:11, QS.42:11 QS.56:7, QS.66:5, QS.78:8
4	الازواج ازواجه	QS.36:36, QS.43:12, QS.33:6 QS.66:36, QS.6:53
5	ازواجك ازواجكم	QS.33:28,50,59, QS.66:1, QS.4:11 QS.9:25, QS.43:70, QS.16:72, QS.26:166, QS.60:11, QS.64:14.
6	ازواجهم ازواجهن ازواجنا	QS.36:56, QS.60:11, QS.2:240 QS.13:25, QS.23:6, QS.33:50 QS.24:6, QS.37:22, QS.2:232, QS.6:129, QS.25:74

7. Al-Bint

Kalau anak laki laki digunakan kata ابن maka anak perempuan digunakan dengan kalimat ابنة Dan akar kata yang sama juga lahir kata بنت (anak perempuan) yang sewazan dengan kata fi'lun (فعل). Huruf ta (ت) pada kata بنت buka *tâ mu'anats* yang lebih populer dalam bahasa Arab menurut al-Jawhaei ilah menyebut بنت jamaknya ialah بنات untuk anak perempuan bukannya ابنتة

Berbeda dengan bentuk jamak kata بنت yang secara khusus menunjuk kepada anak anak perempuan yang dalam bahasa arabnya بنات seperti dalam al Quran surat al-Nisā'/4 : 23 sebagaimana telah di jelaskan terdahulu atau dalam Al-qur'an surat al-Ahzāb/33 ;59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Artinya : “Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin: “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka”. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (Al-Ahzab/33 :59)

Tabel 10
Kata *al-Bint* dalam Al-Qur’an

No	Kata	Al-Qur’an/Surat
1	ابنتى بناتى بناتك بناتكم	QS.28:27, QS.13:28,79, QS.15:71, QS.33:59, QS.4:22

8. *Al-Shahibah*

Kata *shāhibah* dalam Al-Qur’an disebutkan 4 kali. Istilah ini Allah gunakan dalam menyebutkan istri yang berpisah dari suaminya, baik secara lahiriah maupun batiniah. Al-Qur’an menggunakan lafadz, “*Shāhibah*” ketika hubungan secara fisik dan pemikiran antara suami istri tersebut telah putus. Karena itu, hampir sebagian besar untuk menggambarkan fenomena pada Hari Kiamat, al-Qur’an menggunakan lafadz, “*Shāhibah*”. Allah SWT berfirman:

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ، وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ، وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ

“Pada hari ketika manusia lari dari saudaranya, dari ibu dan bapaknya, dari istri dan anak-anaknya.” (‘Abasa: 34-36)

Karena hubungan fisik dan pemikiran di antara keduanya telah terputus. Pertama, karena kematian, dan kedua karena huru hara pada Hari Kiamat. Untuk menegaskan itu, Allah SWT dengan tegas berfirman:

أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ

“Bagaimana Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri?” [Q.s. al-An’am: 101]

Mengapa Allah tidak menggunakan lafadz, “*Zaujah*” atau “*Imra’ah*”? Itu semua untuk menafikan adanya hubungan fisik dan pemikiran, dengan penafian secara pasti, baik secara global maupun detail.

Dalam Al-Qur’an hanya empat kali istilah istri menggunakan kata *shāhibah*. Dua tempat atau ayat menyebutkan untuk istri bagi Allah dan itu tentu mustahil bagi Allah, dan dua tempat atau ayat menyebutkan untuk istri yang terpisah dari suaminya saat terjadi Hari Kiamat. Dua ayat pertama tentu menegaskan bahwa digunakannya kata *shāhibah* untuk istilah istri bermaksud mengungkapkan suatu hal yang mustahil bagi Allah, baik secara lahiriah maupun batiniah, materi maupun immateri. Adapun dua ayat yang kedua ingin menjelaskan bahwa istilah *shāhibah* digunakan untuk menyebutkan istri karena keduanya terpisah secara fisik dan nonfisik ketika kiamat terjadi.

Tabel 11
Kata *shāhibah* dalam Al-Qur’an

No	Kata	Al-Qur’an/Surat
1	صَاحِبَاتِهِ	QS. 6: 101, QS. 80:34-36

9. *Al-Roqobah*

Al-Roqobah bermakna budak perempuan, term ini memiliki kesamaan dengan *Al-Ammat* (الامة) dan juga *Milk yamin* (ملك اليمين) kalimat *milk yamin* muncul tidak kurang dari 15 kali dalam Al-Qur’an²⁶⁴ dengan frasa, *ma malakat aimānukum, mā malakat aimānuhum, mā malakat aimāhunna, mā malakat yamīnuka*.

Dsamping ter “*milk yamin*” terdapat term “*al riq*” yang menurut kalangan Ulama tradisional maknanya indentik dengan “*milk yamin*”. Ini bisa dilihat dalam al-Qur’an surat al-Nisā (4) :3, 25,36, QS, Al-Nūr (24) :33 : 58, QS Al-Rūm (30) :28, QS-An-Nahl (16) :71 : QS al-Mūminūn (23) : 6, QS –al Ahzab (33) :50,52 Term ini berulang 6 kali dalam al-Qur’an dalam bentuk kata *raqabah* dan *al-riqāb*, QS *al-Balad* (90) :13. Kata *al Raqabah* biasanya terkait dengan pembebasan perbudakan

Secara historis upaya memahami konsep *al raqabah* telah dimulai sejak masa klasik, pertengahan, modern sebagaimana Harun Nasution membagi Islam pada masa klasik (650-1250 M), pertengahan

²⁶⁴ Muhammad Fuad “Abd al-Baqi, al Mu’jam al Mufahros fi al-Fadz al-Qur’an al-Karīm. Cet ke -3 Dār El Fikri, 1992. 847

(1250-1800 M) dan modern (1800 M – sekarang)²⁶⁵ sedangkan Ulama tradisional klasik semisal Imam As-Syafi'i, Imam Tabari dan Imam Ibnu Kasir memahami *Al-raqabah* sebagai hubungan seksual tanpa akad nikah dengan budak perempuan. Sementara ulama tradisional Kontemporer semisal Muhammad As'ad, Al-Maraghi, Mahmud Yunus, M. Qurais Shihab dan Syamsu Ali memahami *al Roobah* sebagai hubungan seksual dengan budak perempuan dengan akad nikah.²⁶⁶

Tabel 11
Kata *al-Roqobah* dalam Al-Qur'an

No	Kata	Al-Qur'an/Surat
1	رقبة الرقاب	QS.4:91, QS.5:92, QS.58:3, QS.90:13, QS.2:176, QS.9:61, QS.42:4

B. Peran Perempuan dalam Al-Qur'an

1. Perempuan Sebagai Ibu

Perempuan berfungsi sebagai ibu yaitu ibu yang memberikan kasih sayang yang tulus, mendidik dengan baik dan berbudi pekerti yang luhur, mendidik dengan baik dan berbudi pekerti yang luhur. Ibu ideal dalam pandangan Islam, wanita mualimah yang tidak pernah lupa bahwa tanggung jawab ibu dalam mengasuh anak dan mebentuk kepribadian mereka lebih besar dari pada tanggung jawab ayah²⁶⁷.

Hal ini diperjelas dengan pendapat Adil Fathi Abdullah dalam bukunya Menjadi Ibu Ideal yakni: Ibu yang ideal adalah ibu yang berhasil dalam menjalankan peranannya secara maksimal sebagai seorang Ibu Ia harus dapat membaca pribadi anak anaknya, persoalan dan problema dihadapi, bagaimana berinteraksi dengan mereka. bagaimana cara mendidik, bagaimana mengajarkan Al-Qur'an dan bagaimana mengajarkan masalah masalah yang berkaitan dengan

²⁶⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam , Sejarah Pemikiran dan Gerakan , cet ke 10 Jakarta, Bulan Bintang, 1996) 13.*

²⁶⁶ M. As'ad , *The Massage of the Qur'an* (Gibraltar ;Dar Al Andalus, 1980), 106.al-Maraghi (*tafsir al Maraghi (Beirut Dar al Kutub Ilmiyyah, 2006)187, Mahmud Yuinus , Tafsir Qur'an Karim cet ke 29 (bJakarta PT Hidayah karya, 199),Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah cet ke 7 (Jakarta : lentera hati :, 2011) hal 479*

²⁶⁷ Muhamad Ali al Hasyimi, *Muslimah Ideal, Yogyakarta : Mitra Pustaka, 2004, hlm 251-252*

agama dan pendidikan serta memiliki pengetahuan tentang sarana pendidikan modern dan cara penggunaannya.

Ibu adalah pengasuh utama di sebagian besar keluarga, perolehan sumber daya tersebut mempengaruhi cara anak yang dibesarkan. Misalnya pendidikan ibu telah dikaitkan dengan peningkatan tingkat perawatan pranatal, pengasuhan otoiitatif.

Ibu yang ideal adalah ibu yang selalu meningkatkan kualitas dirinya, kualitas anaknya, kualitas rumah tangganya, tetapi dia juga, tetapi dia juga bisa memberikan kontribusi masyarakat. Ibu yang ideal adalah ibu yang mulia, kemuliaan seseorang ibu membutuhkan pembuktian berupa peningkatan kualitas. Menurut Tatiek Purwanti untuk mencapai ibu yang ideal yang ideal dan berkualitas ada empat yang harus dilalui seorang Ibu seperti:

- a. meningkatkan kualitas diri
- b. Meningkatkan kualitas anak
- c. Meningkatkan kualitas keluarga
- d. Memberi kontribusi kepada masyarakat

Pencapaian ibu yang ideal dapat dikatakan adanya istilah zaman dulu ada anggapan bahwa seorang ibu tidak perlu berpendidikan tinggi. Namun seiring berkembang zaman dan waktu, tidak sedikit saat ini seorang ibu yang sudah berpendidikan tinggi, ada pula yang akhirnya memilih berkarya di rumah tangga.

Maka ibu yang ideal juga harus meningkatkan kualitas ilmu pengetahuannya. Berkualitas yang dimaksudkan adalah penguasaan wawasan agama sebagai ilmu menjalani kehidupan, wawasan tumbuh kembang anak dan pengetahuan umum. Dan peningkatan kualitas diwujudkan dengan kemauan para ibu untuk terus beajar. Peningkatan kualitas diri yang bisa didapat dimulai dari kesadaran pribadi untuk rajin membaca, mengikuti kajian agama, seminar, workshop dan berbagai macam kegiatan.

Dalam hal peningkatan kualitas anak, seorang ibu yang baik adalah sekolah pertama bagi anaknya sebelum memasuki sekolah formal. Adapun yang lebih berhak mendidik dan mengasuh anak adalah tentu saja ibu kandungnya sendiri. Mendidik anak adalah perbuatan yang dilakukan orang tua terhadap anak anaknya dengan memberikan segala kasih sayang

Pendidikan anak tidak sekedar tentang pencapaian akademis karena tiap anak memiliki multiple intelligence yang berbeda. Maka para ibu bertugas untuk mengawal dan membantu mengembangkan potensi anak. Pada pendidikan karakter atau akhlak yang seharusnya sudah didapat terlebih dahulu di rumah. Pentingnya peningkatan kualitas seorang ibu seperti yang tersebut diatas.

Seorang ibu mempunyai peranan yang penting dalam kehidupan suatu keluarga, baik peranya sebagai suami maupun anaknya. Didalam kehidupan rumah tangga, seprang ibu berkewajiban untuk melayani suami dan anaknya dalam sesuai aspek dalam kehidupan kekluarganya.

Oleh karena itu mempunyai tanggung jawab yang pertama dan utama terhadap anak. Baik atau buruknya keadaan anak pada waktu dewasa nanti tergantung pada pendidion yang diteriamanya sewaktu masih kecil, terutama pendidikan yang diberikan oleh seorang ibu. Pendidikan dalam hal ini tidak terbatas.

2. Perempuan Sebagai Anak

Pada zaman jahiliyah, memiliki anak perempuan merupakan aib bagi keluarganya. Anak perempuan seakan sah dibunuh atau dikubur hidup-hidup. Peristiwa ini tertulis dalam Al-Quran Surat An-Nahl ayat 58;

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah” (An-Nahl/16: 58)

Melalui risalahnya yang berjudul *Ziyadat al-Hasanat fi Tarbiyat al-Banat*, Syekh Muhammad bin Ali al-Arfaj menegaskan baik anak laki-laki ataupun perempuan, keduanya adalah anugerah Allah SWT. Apa pun jenis kelamin yang diberikan merupakan ketentuan-Nya. Sebagaimana firman-Nya:

يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ

“Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki.” (QS as-Syuura /42: 49).

Tidak ada satu pun yang bisa memastikan apa jenis kelamin sang anak kelak. Kemajuan ilmu pengetahuan dan kecanggihan teknologi tidak mampu menandingi ilmu dan kuasa-Nya. Sekalipun ilmu kedokteran membuka peluang untuk menentukan jenis kelamin buah hati mereka, tetap saja ilmu Allah di atas segalanya. *“Allah mengetahui apa yang dikandung oleh setiap perempuan.” (Ar-Ra'd /13: 8).*

Atas dasar ini pula, Islam tidak memperbolehkan orang tua mendiskriminasi kasih sayang dan perhatian kepada anak. Ini penting mengingat realita yang kerap ditemui di masyarakat, orang tua lebih condong ke anak laki-laki dengan beragam alasan tentunya. Padahal,

Rasul dalam sebuah hadis memerintahkan agar orang tua menyamaratakan mencium buah hatinya. Satu dicium maka yang lain mesti dicium juga. Anak laki-laki dipeluk maka jangan lupakan pula anak perempuan. Kesemuanya sama-sama berhak atas kasih sayang.

Meski demikian, Islam memberikan penekanan keutamaan mengasuh, mendidik, dan membesarkan anak perempuan. Prinsip ini memang pada mulanya untuk mendobrak paradigma dan tradisi bangsa Arab yang memarginalkan perempuan. Namun, visi mulia tersebut tetap kekal sepanjang zaman.

Memiliki anak perempuan merupakan suatu anugerah serta tanggung jawab yang besar pula. Bagaimana tidak? Ketika masih kecil hingga remaja ia menjadi tanggung jawab orang tuanya dan ketika ia telah menikah ia menjadi tanggung jawab suaminya.

Dalam kitab Shahih Muslim, terdapat sebuah hadis yang mengungkapkan tentang keutamaan merawat serta mendidik anak perempuan dalam bab keutamaan berbuat baik terhadap anak perempuan:

أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: جَاءَنِي امْرَأَةٌ، وَمَعَهَا ابْنَتَانِ لَهَا، فَسَأَلْتَنِي فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي شَيْئًا غَيْرَ تَمْرٍ وَاحِدٍ، فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا، فَأَخَذَتْهَا فَحَسَمَتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا، وَلَمْ تَأْكُلْ مِنْهَا شَيْئًا، ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ وَابْنَتَاهَا، فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَدَّثَنِي حَدِيثَهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ ابْتَلَى مِنَ الْبَنَاتِ بِشَيْءٍ، فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ»

Bahwa 'Aisyah istri Nabi SAW berkata "Ada seorang wanita yang datang menemuiku dengan membawa dua anak perempuannya. Dia meminta-minta kepadaku, namun aku tidak mempunyai apapun kecuali satu buah kurma. Lalu aku berikan sebuah kurma tersebut untuknya. Wanita itu menerima kurma tersebut dan membaginya menjadi dua untuk diberikan kepada kedua anaknya, sementara dia sendiri tidak ikut memakannya. Kemudian wanita itu bangkit dan keluar bersama anaknya. Setelah itu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam datang dan aku ceritakan peristiwa tadi kepada beliau, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Barangsiapa yang diuji dengan anak-anak perempuan, kemudian dia berbuat baik kepada mereka, maka anak-anak perempuan tersebut akan menjadi penghalang dari siksa api neraka" (H.R. Muslim 2629)

Dengan demikian, orang tua harus memberikan kasih sayang kepada anak perempuannya secara penuh. Hal ini bisa dimulai dengan

memberikan nama terbaik kepadanya. Karena, nama adalah doa dan harapan. Tidak perlu latah dengan nama-nama asing yang tak jelas makna dan konsekuensi hukumnya. Berapa banyak anak perempuan dengan nama yang tak sesuai. Nama yang tak sesuai kurang berdampak positif baginya.

Selain itu, orang tua juga wajib memenuhi kebutuhan asupan gizi yang cukup, sandang, dan pengobatan, serta memberikan nafkah yang halal secara maksimal bagi anak perempuan, seperti penegasan riwayat Bukhari Muslim dari Aisyah. Seorang perempuan miskin bersama kedua balita perempuannya mendatangi Aisyah dan meminta makanan. Istri Rasul tersebut hanya mempunyai satu butir kurma. Sebutir kurma itu pun akhirnya dibagi dua bagian untuk kedua buah hatinya. Sementara, sang ibu tak memakan apa pun. Kisah tersebut disampaikan ke Rasulullah. “Allah menghendaki bagi sang ibu surga dan membebaskannya dari api nereka,” sabda Rasul.

Bersikap lemah lembut dan memuliakan anak perempuan adalah termasuk hak yang harus dimilikinya. Rasul adalah sebaik-baik contoh bagaimana mengistimewakan anak kecil, tak terkecuali perempuan. Rasul mencium, mengusap kepala, lalu mendoakan mereka. Tak jarang pula Rasul menggendong anak sembari shalat, seperti yang pernah dilakukan terhadap Umamah.

Mempertahankan kelembutan dan kehangatan tersebut hingga mereka dewasa. Bahkan, saat mereka dewasa, kasih sayang itu sangat ditekankan. Ini mengingat kondisi labil yang kerap menghampiri buah hati, termasuk perempuan. Tetap dampingi mereka agar mereka tetap konsisten menjaga kehormatan dan agamanya. Seperti halnya yang pernah ditunjukkan Rasul terhadap Fatimah, putri tercintanya. Tiap kali Fatimah bertandang ke rumah, dengan penuh cinta Rasul menyambutnya. “Marhaban ya ibnati, selamat datang putriku,” sambut Rasul.

3. Perempuan Sebagai Mitra Suami

Allah SWT berfirman dalam Al-Qur'an surat al-Rum ayat 21:

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

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.” (Al-Rum/30 :21)

Peran perempuan sebagai mitra suami adalah sebuah fitrah, ada sebagian orang yang menganggap bahwa perempuan adalah sebagai penggodanya, perempuan juga dianggap sebagai penghibur, baik untuk anak-anak maupun para suami atau siapapun yang memerlukan jasa baik mereka. Sehingga ada yang menganggap bahwa perempuan hanyalah sekedar alat pemuas nafsu birahi atau sebagai bumbu masak, sebagai pembantu rumah tangga. Ungkapan-ungkapan seperti ini muncul karena seringkali perempuan diletakkan dibawah dominasi laki-laki atau para suami. Perempuan hanyalah sebagai obyek, sementara laki-laki atau suami subyeknya. Anggapan perempuan hanyalah sebagai sarana untuk melanjutkan keturunan, perempuan diciptakan untuk laki-laki. Semua anggapan ini sangat bertentangan dengan semangat nilai-nilai Islam.

Ayat diatas, menegaskan bahwasanya laki-laki dan perempuan dalam ikatan pernikahan ialah untuk mewujudkan nilai-nilai *mawwaddah wa rahmah* sekaligus *sakinah*, dan ini disebut dalam ayat sebagai tujuan diadakannya hubungan kehidupan berkeluarga sebagai suami istri. *Sakinah* yang artinya ketenangan dan ketentraman inilah sebenarnya peran dan fungsi serta kedudukan.

4, Perempuan berperan di Ranah Domestik

1. Perempuan ketika sebagai anak (Individu)

Di antara peran perempuan sebagai anak adalah *birru al walidain* (berbakti kepada orang tua), Yang demikian ini Islam telah memerintahkan supaya kita senantiasa berbakti dan berbuat baik kepada kedua orang tua .

Allah memerintahkan manusia supaya berbuat baik kepada kedua orang tua serta mengasihi keduanya dan berbakti kepada keduanya, sebagai amal yang [al]ing utama, sedangkan durhaka kepada termasuk dosa besar. Begitulah nabi Muhammad telah mengajarkan kepada orang tua khususnya kepada ibu merupakan suatu bentuk dosa yang besar.

Perempuan sebagai seorang anak juga punya peranan membantu kehidupan orang tua, dan melayani orang tua ketika mereka menjadi tua, uzur dan renta.

2. Peran Perempuan sebagai Istri.

Sekuat apapun seorang pria pasti ada titik kelemahannya membutuhkan seorang wanita menjadi istri untuk mendampingi dan menjadi penghibur lara dan motivator dalam. Banyak orang yang tidak sanggup untuk melukiskan semua kebahagiaan yang dirasakannya dalam hidup berumah tangga apalagi seorang sudah dikaruniai seorang anak. Istri menjadi partner,

menjadi teman yang bisa diajak berdiskusi tentang masalah yang dihadapi suami sehingga ketika suami masalah yang cukup berat, istri tidak hanya menjadi pendengar tetapi juga memberikan solusi pemecahannya, jika beban suami akan berkurang.

Terlebih saat suami mengalami kegagalan sosok suami sangat membutuhkan support agar bisa bangkit kembali mencapai jenjang karir yang diinginkan, maka istri pun hadir memberikan dorongan dan motivasi pada suami sehingga suami bersemangat.

3/Peran Perempuan sebagai Ibu

Peranan perempuan sebagai Ibu, tidak saja mempersiapkan menu makanan untuk anak-anaknya tetapi juga merupakan sosok pendidik dalam keluarga, karena dalam keluarga kaum ibu lah yang paling dekat dengan anak, ikatan lahir batin yang dimiliki anak dan ibunya, dan interaksi anak lebih banyak dengan ibunya sehingga sosok ini menjadi panutan bagi anak-anaknya.

Anak yang baru lahir barata kertas putih, mau dijadikan apa ada ditangan ibu untuk mengasuh mendidik dan membimbing anak-anak menjadi insan yang berguna kepada dirinya sendiri, keluarga, masyarakat dan negara secara keseluruhannya.

Sebab kepribadian anak sangat tergantung dengan cara pendidikan yang diberikan oleh seorang ibu dalam keluarga. Dibalik semua tugas mulia yang diemban perempuan sebagai ibu, istri, dan anak terdapat pintu dan peluang untuk mendapat pahala yang berlimpah dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Asalkan dijalani dengan penuh keikhlasan dan penuh tanggung jawab.

5,Peran Perempuan di Ranah Publik

Isu kesetaraan gender merupakan isu yang tidak pernah tuntas untuk dibahas dikalangan akademis, praktisi, atau pegiat gender. Selalu ada pro dan kontra, tidak ada kesimpulan yang konklusif utama tentang isu sejauh mana batasan peran perempuan dalam ranah publik.

Praktek kekerasan terhadap perempuan dan ketidakadilan yang terjadi di era demokrasi sekarang ini. Ketidakadilan gender bisa disebabkan diskriminasi subordinasi, marginalisasi, multiple burden, atau lebih dikenal sebagai beban ganda dari stereotipe maka perempuan dituntut bukan hanya aktif dalam ranah domestik dan ranah publik.

Ada tiga kondisi syarat perempuan bisa diaktifkan ranah publik yaitu berpendidikan tinggi, memiliki akses terhadap informasi, kemampuan memanfaatkan informasi untuk mengakui berbagai kesempatan dan peluang karir yang memerlukan kompetensi.

Tren sekarang ini banyak perempuan yang sudah aktif pada ranah publik dan bahkan ada perempuan yang menjadi kepala keluarga mencari

nafkah, faktor penyebabnya karena suami sudah tidak bekerja, juga karena bercerai, sehingga menjadi single parent, atau diditandatangani suami, saat ini ada 15% kepala keluarga yang bersal dari perempuan/Faktor pendidikan yang tinggi perempuan dibandingkan laki-laki

Peran perempuan dalam ranah publik menjadi peran ganda sebagai ibu bagi anak-anaknya dan peran publik bekerja pada sektor-sektor publik. Trelaso gender dalam keluarga atau rumah tangga hanya dapat dirajut menjadi sebuah relasi yang berkeadilan jika berangkat dari pemahaman yang membedakan laki-laki dan perempuan berdasarkan pemahaman tentang kodrat perempuan secara benar. Hal-hal yang termasuk dalam kodrat perempuan yang menyebabkan mereka tidak dapat mengemban tugas ekonomis, hanya meliputi mengandung, melahirkan, Ketika hal ini tidak sedang dialami mereka, maka keduanya memerankan bebas memerankan profesi di ranah publik dan karenanya tugas-tugas kerumah-tanggaan seperti mencuci piring, mendidik anak dan lain-lain tidak mengenal batas jenis kelamin, termasuk hal ini sehingga perempuan tidak terkena beban ganda..

C. Terminologi Keluarga dalam Al-Qur'an

1. Diskursus Keluarga dalam Al-Qur'an

Kata "keluarga" dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia didefinisikan dengan beberapa pengertian, di antaranya: (a) Keluarga terdiri dari ibu dan bapak beserta anak-anaknya, (b) Orang yang seisi rumah yang menjadi tanggungan, (c) Sanak saudara, (d) Satuan kekerabatan yang sangat mendasar dalam kekerabatan.²⁶⁸ Ada pula yang mendefinisikan keluarga dengan "persekutuan hidup bersama berdasarkan perkawinan yang sah dari suami dan istri yang juga selaku, orang tua dari anak-anaknya yang dilahirkan."²⁶⁹

Terlepas dari beberapa definisi keluarga yang terdapat dalam berbagai literatur, Al-Qur'an juga mempunyai term-term (istilah-istilah) tersendiri dalam menyebut atau menerangkan kata keluarga. Term-term tersebut diantaranya adalah sebagai berikut:

a. أهل (*ahl*)

Kata أهل (*ahl*) mempunyai dua akar kata dengan pengertian yang jauh berbeda. Akar kata yang pertama adalah إِهَالَة (*ihālah*) yang secara etimologis berarti "lemak yang diiris dan dipotong-potong menjadi kecil-kecil". Akar kata *ahl* yang kedua adalah kata أهل (*ahl*) itu sendiri, yang baru bisa dipahami pengertiannya setelah

²⁶⁸ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2017, hal. 701

²⁶⁹ Hazarin, *Hukum Keluarga Keluargaan Nasional*, Jakarta: Tintamas, 1982, hal. 88

dirangkaikan dengan kata yang lain sehingga membentuk suatu kata majemuk. Kata *ahl* dengan pengertian kedua inilah yang banyak disebutkan di dalam al-Qur'ān yang bentuk jamaknya adalah أهْلُون (*ahlūn*).

Menurut al-Asfahānī ada dua macam *ahl* dalam Al-Qur'ān. Pertama, *ahl* yang bersifat sempit atau yang disebut dengan الرجل أهْل (*ahl ar-Rajul*) yaitu keluarga yang senasab, seketurunan atau yang berhubungan darah, mereka biasa ber-kumpul dalam satu tempat tinggal.²⁷⁰ *Ahl* dalam pengertian ini seperti yang ditunjukkan dalam surat al-Ahzāb/33: 33.

Kata *ahl al-bait* dalam ayat tersebut ditujukan kepada keluarga Nabi Muhammad. Ulama tafsir sepakat dengan penafsiran itu, hanya saja mereka berbeda pendapat siapa yang termasuk keluarga Nabi Saw. Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud *ahl al-bait* pada ayat tersebut adalah isteri dan putri Nabi, ada juga yang berpendapat bahwa yang termasuk *ahl al-bait* adalah Ali, Hasan, Husain, dan Fatimah. Di dalam Al-Qur'ān, kata *ahl al-bait* diulang sebanyak tiga kali: (1) Surat Al-Ahzāb [33]: 33 sebagaimana telah dijelaskan di atas. (2) Surat Hūd [11]: 73. Yang dimaksud *ahl al-bait* pada ayat ini adalah keluarga Nabi Ibrahim. (3) Surat al-Qasas [28]: 12. Dalam ayat ini kata *ahl bait* disebutkan dengan bentuk kata benda infinitif (أهل بيت), berbeda dengan dua ayat sebelumnya disebutkan dengan bentuk kata benda definitif (أهل البيت) Kata *ahl al-bait* yang disebut dalam ayat terakhir itu ditujukan kepada Nabi Musa, khususnya kepada ibunya, yang akan datang untuk menyusui, setelah saudara perempuan Musa mengusulkan kepada Fir'aun untuk itu. Tidak semua kata *ahl* dinisbahkan kepada para Nabi, tetapi ada juga yang dinisbahkan kepada selain Nabi, seperti yang terdapat pada Surat At-Tahrīm [66]: 6.

Adapun jenis *ahl* yang kedua adalah *ahl* yang bermakna luas, yaitu dalam arti keluarga seagama (أهل الإسلام).²⁷¹ *Ahl* dalam pengertian ini seperti yang terdapat dalam surat Hūd (11): 46:

Berkaitan dengan ayat tersebut tersebut, Quraish Shihab menjelaskan bahwa keturunan khususnya untuk para Nabi dan Rasul bukan hanya ditentukan oleh hubungan darah dan daging, tetapi oleh hubungan keteladanan dan amal baik. Dalam konteks ayat tersebut, putra Nuh (Kan'an) tidak dinilai sebagai putranya

²⁷⁰ Al-Asfahānī mengemukakan أهْلُ بَيْتِ الرَّجُلِ لِمَنْ يَجْمَعُهُ وَإِيَّاهُمْ نَسَبٌ Lihat ar-Rāgib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt al-fāz al-Qur'ān*, Jilid I, Damaskus: Dār al-Qalam, tt., hal. 55.

²⁷¹ Ar-Rāgib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt al-fāz al-Qur'ān*, Jilid I, hal. 55.

bukan karena ia tidak lahir dari akibat pertemuan sperma Nuh dan ovum isterinya, bukan juga karena hubungan tersebut tidak suci, tetapi karena amal anak itu tidak sesuai dengan nilai-nilai yang diajarkan oleh Ayahnya. Jadi, perlu ditekankan sekali lagi, secara biologis Kan'an adalah anak Nuh, akan tetapi karena ia adalah seorang kafir maka ia tidak termasuk *ahl* (keluarga seagamanya) Nuh.²⁷²

Menurut Al-Fayyumi kata *ahl* juga bisa diartikan kerabat di samping juga dimaknai sebagai pengikut (*al-atbā'*) dan penghuni suatu tempat (*ashāb al-makān*).²⁷³ Sementara itu, al-Fairuzabādī berpendapat bahwa makna kata *ahl* tergantung konteks idhafahnya (kata gabungannya). Jika dinisbatkan kepada suatu perkara atau urusan (*ahl al amr*) misalnya, maka *ahl* diterjemahkan sebagai pakar (*wulātuhu*). Jika dinisbatkan pada suatu tempat, maka *ahl* diterjemahkan sebagai penghuni atau penduduknya. Sedangkan jika dihubungkan dengan kata mazhab atau agama, maka *ahl* berubah maknanya menjadi penganut (*man yudīnu bihi*). Kata *ahl* yang dikaitkan dengan nama seseorang, maknanya juga lain, yakni istri dan anak-anaknya. Terakhir, menurut al-Fairuzabādī, kata *ahl* bait yang paling unik adalah *ahl* yang tidak diterjemahkan sebagai pakar, penghuni, pengikut, maupun penganut, melainkan artinya khusus menunjuk kepada keluarga nabi Muhammad saw. dan keturunannya sebagaimana yang telah dipaparkan.²⁷⁴

Kata *ahl* berasal dari kata kerja *ahila*, menurut wazan *radhiya*, yang artinya *anisa* yaitu senang, tenang dan tentram, sehingga ketika dikatakan *anasahu-muanasatan* maka artinya dia menyenangkannya dan menghilangkan kesepiannya.²⁷⁵

Kesenangan, ketenangan dan ketentraman jiwa itu bukanlah urusan yang dapat diperoleh dengan angan-angan semata, akan tetapi ia diperoleh sesuai dengan kesulitan yang dicurahkan seseorang untuk mendapatkannya dan tanggung jawab yang dipikulnya.²⁷⁶

²⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh*, Jilid VI, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 263-264.

²⁷³ Abu al-'Abbās Ahmad al-Fayyūmī, *al-Misbāh al-Munīr fī Gharīb as-Syarh al-Kabīr*, Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1999, hal. 161.

²⁷⁴ Al-Fairuzabādī, *al-Qamūs al-Muhīt*, Jilid III, (Beirut: Dār al-'Ilm), hal. 53. Lihat kembali al-Ahzāb [33]: 33, Hūd [11]: 73, dan al-Qasas [28]: 12.

²⁷⁵ Ibrahim Mushthafa, *al-Mu'jam al-Wdshith*, t.p.: t.tp, 1960, hal. 31.

²⁷⁶ Ajijola, A.D, *The Concept of Family in Islam*, New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 2006, hal. 13.

Oleh sebab itu, maka *al-ahliyah* juga berarti *al-maqdirah* (kemampuan, kesanggupan), sehingga ketika dikatakan *ista'hala asy-syai'* maka artinya *istaujabah* dan *isthahqqah* (dia pantas dan berhak atas sesuatu itu), dan *ahl asy-syai'* artinya *ashhabuh* (orang-orang yang berhak atas sesuatu itu), sehingga ketika dikatakan bahwa *huwa ahl li kadza* artinya *mustahiqqunlah* (dia berhak atasnya). Dan *al-ahliyah li al-amr* artinya *ash-shalahiyah* (kelayakan, kepantasan dengan urusan itu).²⁷⁷

Dari sudut pandang seperti ini, maka seorang istri dinamakan pula *ahillah*, sehingga ketika dikatakan *ahillah fulanah* maka artinya *tazawwajah* (dia menikahi fulanah); *ahl* artinya *al-qārib wal 'asyīrah* (kaum kerabat dan keluarga); dan *ahl* juga dapat diartikan *az-zaujah* (istri).²⁷⁸

Pcmakaian istilah tersebut, disebabkan bahwa tidak setiap pria mampu untuk menjadi seorang suami, sebab perkawinan itu menuntut kemampuan fisik, materi, kejiwaan, akal dan moral. Oleh karena itu, maka orang yang mempunyai kemampuan atasnya disebut ahli.

b. ذو القربى (*Dzawi al-Qurbā*)

Secara etimologi *qurbā* berasal dari kata *qaraba* yang berarti dekat, oleh karena itu secara umum *qurbā* diartikan sebagai segala perantara atau jalan dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Istilah *qurbā* identik dengan *wāsilah* atau *wāsitah*, yakni sesuatu yang menjadi perantara atau penghubung dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt.²⁷⁹ Sebagian besar kata *qurbā* yang terdapat dalam al-Qur'ān selalu diberi sandaran *zā, zawī, ūli*, atau yang semacamnya. Dengan *idhāfah* (sandaran atau tambahan) tersebut menurut para pakar bahasa maka kandungan kata *qurbā* itu menjadi bermakna kekerabatan (keluarga) atau kedekatan pada nasab (garis keturunan).²⁸⁰

Secara terminologi, as-Sawi menjelaskan bahwa *qurbā* adalah keluarga yang masih ada hubungan kekerabatan, baik yang termasuk ahli waris maupun yang tidak termasuk, kerabat yang tidak mendapat waris, tapi termasuk keluarga kekerabatan,²⁸¹ seperti yang terkandung dalam surat an-Nisā' [4]: 8: Kata *qurbā*

²⁷⁷ Ajjjola, A.D, *The Concept of Family in Islam*, hal. 14.

²⁷⁸ Ajjjola, A.D, *The Concept of Family in Islam*, hal. 15.

²⁷⁹ Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jilid I, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001, hal. 146

²⁸⁰ Ibn al-Manzūr, *Lisān al- 'Arab*, Jilid I, Beirut : Dār Ṣādir, tt., hal. 662.

²⁸¹ Ahmad as-S}āwī al-Malikī, *Hāsiyah al- 'Alāmat as-Sāwī*, Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1993, hal. 65

juga bisa berarti keluarga kerabat yang bersifat umum, yaitu menunjuk pada seseorang yang masih ada hubungan kerabat dengan ibu dan bapak, seperti pada surat al-Baqarah [2]: 83.

c. عشيرة ('asyīrah)

Menurut pakar tafsir ar-Rāgib al-Asfahānī, kata 'asyīrah pada mulanya menunjuk pada sebuah keluarga besar atau keturunan dari seseorang dengan kuantitas yang amat banyak dan sempurna bilangannya (*ahl ar-rajūl yatakāssar bihim bi manzilāt al-'adad al-kamīl*). Kata yang derivasinya disebut al-Qur'ān tidak kurang dari tigapuluh kali ini, lanjut al-Asfahānī, maknanya secara umum tidak keluar dari dua pengertian, pertama, bermakna kelompok sosial yang anggotanya memiliki hubungan kekerabatan baik karena keturunan (nasab) maupun karena hubungan perkawinan. Kedua, bermakna etika pergaulan, baik dengan kerabat maupun dengan orang yang mempunyai hubungan yang dekat (akrab).²⁸²

Dalam al-Mu'jam al-Muhīt, 'asyīrah diartikan suatu percampuran (*mukhālatjah*) dan pertemanan (*musāhabah*) dari beberapa kelompok sosial yang diikat dalam suatu hubungan erat. Kata 'asyīrah dalam kamus tersebut juga diterjemahkan sebagai pasangan hidup (*az-zauj*), teman (*as-Sadīq*), kerabat dekat (*al-qarīb*) dan saudara kandung (*banū abihi*).²⁸³ Definisi yang demikian juga dikemukakan oleh pakar bahasa Ibn Manzur, kemudian ulama ini menambahkan bahwa makna 'asyīrah adalah sepadan dengan kata ahl yang diterjemahkan sebagai keluarga.²⁸⁴

Kata 'asyīrah dalam al-Quran diulang sebanyak tiga kali, yaitu dalam: (1) Surat at-Taubah [9]: 24. Kata 'asyīrah dalam ayat ini berkaitan dengan pernyataan Tuhan bahwa orang yang lebih mencintai nenek moyang, anak-anaknya, saudara, istri dan keluarganya, serta mencintai harta yang diusahakannya, daripada mencintai Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah saatnya nanti Allah akan mendatangkan keputusan (siksa)-Nya. (2) Surat asy-Syu'arā' [26]: 214. Dalam ayat tersebut Allah menyuruh Nabi Muhammad (termasuk umatnya) supaya memberi peringatan kepada keluarga dan kerabat yang dekat. (3) Surat al-Mujādalah [58]: 22. Kata 'asyīrah dalam ayat ini berkaitan dengan pernyataan Tuhan bahwa orang yang beriman

²⁸² Majma' al-Lughat al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīt*, Jilid II, Kairo: Maktabah Syuruq Ad-Dauliyyah, 2004, hlm. 11

²⁸³ Ibn al-Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid IV, hal. 568.

²⁸⁴ Ar-Rāgib al-Asfahānī, *Mu'jam Mufradāt al-Fāz al-Qur'ān*, Jilid II, hal. 95-96.

kepada Allah dan hari akhir, tidak saling berkasih sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang-orang itu nenek moyang, anak-anak, saudara-saudara, atau keluarga mereka.

Al-Qur'ān menggunakan kata *'asyīrah* untuk melihat kelompok manusia yang masih ada hubungan kekerabatan secara dekat. Hisyam Sharabi mengartikan *'asyīrah* dengan sistem kekerabatan masyarakat arab sebagai sub dari *qabīlah* (sekelompok manusia yang berasal dari nenek moyang yang sama), namun demikian tidak ditemukan rincian tentang berapa nominal anggota *'asyīrah*. Jika dilihat dari segi penggunaannya dalam al-Qur'ān terlihat bahwa *'asyīrah* bukan hanya keluarga inti yaitu suami istri dan anak, melainkan agak lebih luas.²⁸⁵

Kata *'asyīrah* dalam al-Qur'ān juga ada yang berbentuk kata perintah (*fi'il 'amr*), seperti dalam surat an-Nisā' [4]:19 Perintah untuk menggauli isteri dengan baik yang tercantum dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa sebuah keluarga harus dibangun dan dijalani dengan pergaulan yang baik (*al-mu'āsyarah bi al-ma'rūf*) atas dasar cinta dan kasih sayang di antara anggota keluarga. Pergaulan yang baik ini berupa komunikasi dan interaksi perbuatan maupun sikap antar anggota keluarga merupakan perangkat vital dalam mewujudkan ketenteraman, kedamaian dan kesejahteraan.

d. ذوالأرحام (*Dzawi al-Arhām*)

Kata *أرحام* adalah bentuk jama' dari kata *رحم* yang mempunyai arti peranakan atau sebuah wadah yang menampung sperma hingga tumbuh menjadi janin. *أرحام* juga mempunyai akar kata yang sama dengan *رحمة*. Anggota tubuh tersebut disebut dengan *rahm* karena hubungan yang disebabkan olehnya mengharuskan adanya sikap saling mengasihi (*rahmah*) antara satu sama yang lain. *Arhām* juga didefinisikan dengan sanak kerabat yang tidak termasuk dalam kelompok *'asābah*, sekelompok ahli waris yang tidak mendapat bagian tertentu dari harta peninggalan pewarisnya, melainkan memperoleh dari sisa harta setelah diambil oleh *ashabul furūd* (sekolompok ahli waris yang mempunyai bagian yang telah ditentukan oleh al-Quran dan hadis) dan juga tidak termasuk dalam *ashabul furūd*, contohnya seperti anak perempuan dari saudara laki-laki dan anak perempuannya paman (saudara laki-

²⁸⁵ Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'ān*, Surabaya: Erlangga, 2006, hal. 98.

lakinya ayah).²⁸⁶ Kata *arhām* dengan pengertian tersebut terlihat jelas dalam surat al-Ahzāb (33): 6.

Kembali ke kata *rahm* yang dalam al-Qur'ān dimaksudkan untuk menyebut tempat janin. Disebutnya tempat janin dengan kata *rahm* yang secara etimologis berarti cinta kasih menunjukkan bahwa betapa pekatnya unsur cinta kasih antara Ibu dan anak, bahkan hubungan itu telah terbentuk sejak anak masih dalam kandungan sang ibu. Lebih dari itu, hubungan cinta kasih antar anggota keluarga atau lebih luas lagi antara sesama manusia juga disebut dengan istilah *sillat ar-rahm* (yang berarti jalinan cinta kasih), dan hal tersebut merupakan perintah ilahi yang amat penting kepada manusia. Kata *rahm* juga mengisyaratkan bahwa setingkat dengan ketulusan seorang ibu (dan juga ayah yang mendampingi) dalam merawat anak, seorang anak seyogyanya memohonkan rahmat Tuhan bagi keduanya.²⁸⁷

Dari penjelasan panjang-lebar mengenai term-term keluarga dalam al-Qur'ān tersebut, penulis sampai pada sebuah kesimpulan bahwa term-term keluarga dalam al-Qur'ān tersebut mengacu pada pengelompokan orang yang hidup bersama, atau dengan kata lain persekutuan antar orang yang hidup bersama (*al-hayāt al-musyarakah*) dalam suatu tempat tertentu (*makān ma'hūl*). Jadi, dapat disimpulkan bahwa keluarga adalah persekutuan hidup bersama. Dari kesimpulan tersebut kemudian timbul beberapa pertanyaan lebih lanjut, kalau yang dimaksud dengan keluarga adalah hidup bersama, hidup bersama seperti apa?, dimulai dengan apa?, antara siapa dengan siapa?, untuk apa?. Untuk itulah, maka perlu dikaji lebih jauh apa hakikat dari keluarga tersebut menurut Al-Qur'ān.

Selain itu, term-term di atas terdapat satu term lagi yang bermakna keluarga, yaitu kata *al-usrah*. Namun, mengidentifikasi keluarga dalam al-Qur'an dengan kata *al-usrah* (sebagaimana dalam budaya Timur tempat al-Qur'an diturunkan ternyata tidak ditemukan, karena al-Quran menggunakan kata yang lain. Sebenarnya juga terdapat kata-kata lain yang merujuk kepada keluarga, diantaranya *adz-dzurriyyah*, namun *adz-dzurriyyah* ini lebih cenderung pada keturunan bukan keluarga. Pengulangan kata *adz-dzurriyyah* dalam Al-Qur'an ditemukan sebanyak 32 kali. Kemudian kata *ar-rahth*, kendati kata *ar-rahth* ini lebih cenderung bermakna kaum, bahkan dalam ayat yang lain

²⁸⁶ Majma' al-Lugat al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasī*, Jilid I, hal. 696.

²⁸⁷ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. ke-2, Jakarta: Paramadina, 2000, hal. 84.

bermakna pemuda. Kata *ar-rahth* ini diulang sebanyak 3 kali dalam al-Qur'an. Selain itu, juga terdapat kata *al-qurbā* atau *dzaw al-qurbā*, namun kata *al-qurba* memiliki kecenderungan makna pada kerabat atau keluarga besar (*extended family*), sedangkan yang dimaksud dengan keluarga di sini adalah keluarga inti (*nuclear family*). Pengulangan kata *al-qurbā* dan *dzaw al-qurbā* dalam al-Qur'an sebanyak 15 kali.

Adanya anggapan bahwa *al-usrah* sebagai ikatan berat yang membebani manusia sehingga mengganggu gerakannya, hanyalah layak bagi orang-orang Arab Badui yang keras dan kasar yang ingin melepaskan diri dari segala ikatan untuk mendapatkan kemerdekaan dan kebebasan. Dan anggapan terhadap *al-usrah* seperti itu hanya sesuai bagi kehidupan badawi (nomaden) di timur sebelum Islam. Setelah Islam datang anggapan itu tidak sesuai lagi, sebab menurut Islam tidak ada kebebasan tanpa tanggungjawab, kebebasan itu adalah teman dari tanggung jawab, dan kadar tanggung jawab itulah yang menentukan kebebasan. Bila tidak demikian, kebebasan akan mengubah kehidupan ini menjadi hutan, yang layak bagi hewan, tetapi tidak layak bagi manusia.

Sekalipun Al-Qur'an menjauhkan kata *al-usrah* dan memakai kata *al-ahl*, itu bukan karena sia-sia dan main-main, akan tetapi karena hikmah yang dikehendaki oleh Allah SWT. Keluarga menurut pandangan Islam bukanlah belenggu dan beban, akan tetapi adalah kepastian jiwa. Oleh sebab itu, tepatlah bila ia diungkapkan dengan kata *al-ahl*, bukan dengan kata *al-usrah*. *Al-usrah*, merupakan kata jadian dari *al-asra* dan *al-qaid* (ikatan dan belenggu), menunjuk-kan kepada beban, kesempitan dan kesusahan. Sedang keluarga di dalam Islam bukanlah belenggu, melainkan kesenangan, ketenangan dan ketentraman jiwa, sehingga tanpa keluarga, orang tidak dapat menyelami kehidupan manusiawi yang sebenarnya, akan tetapi dia akan mengalami kehidupan yang lebih menyerupai kehidupan hewani.

Oleh karena kita mendapatkan bahwa ketika Islam mengarah-kan perjalanan *al-usrah* ke arah ini, maka ia sesungguhnya meletakkan urusan pada tempat yang seharusnya. Al-Qur'an menjadikan keluarga sebagai salah satu tanggung jawab manusia, dan manusia mencri-ma tanggung jawab itu secara suka rela, untuk mencari kesenangan, ketenangan dan ketentraman sebagai tuntutan manusiawi yang mulia. Arahan tersebut menuju kepada keluarga yang alami dan manusiawi

atau yang sesuai dengan fitrah Allah, dikandung maksud yang atas dasar fitrah itu Dia ciptakan manusia.²⁸⁸

5. ال (Keluarga)

Term keluarga dalam Al Qur'an ada dalam surat ketiga yaitu dalam surat عمران surat ketiga Ali Imron yaitu surat yang menceritakan tentang keluarga Imron.

Salah satu orang yang Saleh yang namanya tertulis abadi adalah dalam Alquran adalah Imran bin Matsan. Ia dan keluarganya bahkan dimuliakan Allah SWT menjadi nama surat ketiga dalam Alquran, yakni surat Al-Imran yang berarti keluarga Imranpun menjadi inspirasi bagi setiap keluarga Muslim, terutama para orang tua yang berharap memiliki keturunan yang mulia.

Dalam Alquran surat Al Imran ayat 33 :

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ

Artinya :. Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga 'Imran melebihi segala umat (di masa mereka masing-masing),

Imran dan istrinya Hanna menjadi salah satu contoh dari orang tua yang berhasil mewujudkan cita-citanya membangun sebuah keluarga yang bahagia, penuh kasih sayang dan ketakwaan kepada Allah. Hingga kemudian melahirkan generasi yang mulia dan memiliki peran yang besar bagi umat manusia.

Imran dan Hanna telah menyiapkan generasi terbaik, bahkan dengan perencanaan yang dibuat sebelum Hanna mengandung. Keduanya sudah merencanakan agar keturunannya selalu dekat kepada Allah, menjadi generasi yang mulia dunia dan akhirat, serta menjadi kebanggaan keluarga besarnya.

Ketika istrinya mengandung Imran berdoa, memohon bernazar kepada Allah agar anaknya menjadi hamba terpilih, taat mengabdikan dan mendapatkan bimbingan serta penjagaan dari Allah.

Saat bayinya telah lahir Imran dan Hanna memberikan nama sesuai dengan perencanaan dan harapan mereka, agar menjadi manusia yang taat dan mendekati diri kepada Allah. Keduanya memberikan nama terbaik bagi putrinya yakni Maryam, disertai doa agar terhindar dari godaan setan.

²⁸⁸ Muhammad Al-Bahi, *al-Islam fi Hayah al-Muslim*, cet VI, ttp. : Maktabah Wahbah. 1997, hal. 118.

Imran dan haanpun meilih pembimbing yang pintar, bijak dan saleh bagi putrinya meminta Nabi Zakariamembimbing Maryam menjadi manusia yang dekat kepada Allah dan kelak Maryam memiliki anak yang bernama Isa AS yang keal menjadi Nabi dan Rosul

2. Konsep Pembentukan Keluarga dalam Al-Qur'an

Sebagai agama *rahmatan li-al-alamīn*, Islam menempatkan persoalan kekeluargaan sebagai persoalan yang sangat ital. Islam bukan hanya merestui pernikahan, akan tetapi lebih dari itu Islam malah memotivasinya dan menjadikan kehidupan berkeluarga sebagai kemestian bagi yang memenuhi persyaratan. Dalam pandangan Islam, keluarga bukan hanya sekedar sebagai tempat berkumpulnya orang-orang yang terikat karena perkawinan maupun keturunan, akan tetapi lebih dari itu, keluarga mempunyai fungsi yang sedemikian luas. Oleh karena itu untuk mempertahankan ekisistensi kehidupan keluarga *sakīnah* salah satu alternatif yang sangat mungkin adalah memperdalam dan mengintensifkan penanaman dan pengamalan nilai-nilai ajaran agama dalam setiap anggota keluarga, dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Hal ini dapat dimulai dengan mempelajari kembali konsep-konsep tentang keluarga itu sendiri, khususnya konsep-konsep keluarga yang ditawarkan oleh al-Qur'ān sebagai kitab pedoman hidup setiap muslim.

Berikut adalah konsep-konsep keluarga yang tercantum dalam Al-Qur'ān, baik itu secara tersurat maupun tersirat:

- a. Keluarga merupakan persekutuan hidup bersama antara seorang laki-laki dan perempuan.

Dalam beberapa ayat Al-Qur'ān, Allah menegaskan hukum penciptaan bahwa segala sesuatu telah dijadikan berpasang-pasangan, seperti dalam surat Az- Zariyāt [51] : 49, Yāsīn [36] : 36, As-Syūrā: [42] : 11. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa makhluk hidup jenis apapun di alam ini, baik manusia, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan, diciptakan secara berpasang-pasangan (mempunyai patner masing-masing). Secara tidak langsung ayat-ayat ini menegaskan bahwa berpasang-pasangan merupakan *sunnatullah* (fitrah atau hukum alam).

Tidak hanya sampai di situ, secara lebih spesifik lagi dijelaskan dalam Al-Qur'ān bahwa hubungan berpasangan antar manusia itu adalah antara jenis laki-laki dan perempuan, seperti dalam surat an-Najm [53] : 45 dan Al-Qiyāmah [75] : 3 Penegasan yang perlu dicatat dari kedua ayat tersebut adalah bahwa yang

dimaksud dengan berpasangan antar manusia sebagai sunnatullah adalah antara laki-laki dan perempuan. Melalui ayat ini Allah secara eksplisit memperingatkan kepada manusia bahwa daya tarik-menarik manusia kepada lawan jenisnya dan rasa saling mencintai di antara keduanya adalah fitrah, alami, dan sejalan dengansunnahnya. Jadi, tidak dibenarkan berpasangannya antar manusia yang sejenis baik itu antara seorang laki-laki dengan laki-laki (homo seksual) maupun antara seorang perempuan dengan perempuan (lesbi), karena hal itu berarti mengingkari *sunnatullah*.

- b. Hubungan antara laki-laki dan perempuan tersebut harus diikat dalam sebuah ikatan perkawinan.

Hubungan antara laki-laki dan perempuan tersebut harus diikat dalam sebuah ikatan perkawinan. Manusia dianjurkan untuk mencari jodoh atau pasangannya dalam batas-batas yang telah ditetapkan oleh syari'at, yaitu melalui sebuah ikatan suci pernikahan. Anjuran dan perintah untuk melaksanakan pernikahan tersebut secara tegas termaktub dalam surat an-Nūr (24): 32:

Perkawinan di dalam al-Qur'ān disebut dengan *mīstāqan galīzan* (perjanjian yang kokoh, teguh, atau kuat).²⁸⁹ Hal tersebut mengisyaratkan bahwa ikatan perkawinan demikian suci dan mulia, maka semestinya harus dijaga dan dipelihara dengan sungguh-sungguh oleh kedua pasangan, di samping itu hal ini juga mengisyaratkan bahwa suami dan isteri harus menjaga dan ikatan ini secara bersama-sama.

Perintah untuk melakukan perkawinan tersebut menunjukkan bahwa perkawinan (hidup berkeluarga) adalah merupakan kodrat bagi setiap manusia, dengan demikian secara tidak langsung perintah tersebut juga menolak anggapan bahwa perkawinan adalah social contactation, sesuatu yang dilakukan karena kebudayaan mendorong untuk itu. Hal tersebut juga dibuktikan dengan kenyataan bahwa sampai hari ini institusi keluarga belum dapat tergantikan oleh institusi-institusi yang lain.

- c. Tujuan dasar disyariatkannya perkawinan adalah untuk mencari rahmah (kasih sayang), baik itu kasih sayang dari pasangannya maupun rahmah dari Tuhan yang ujungnya adalah untuk mencapai kebahagiaan dan ketenangan hidup (*sakīnah*).

Salah satu ayat yang berbicara tentang konsep *sakīnah* terdapat pada surat Ar-Rūm [30] : 21. Berkaitan dengan ayat ini, Nurcholish Majdid memberikan penjelasan tentang tahapan-tahapan bagaimana proses keluarga *sakīnah* dapat terbentuk. Secara alami,

²⁸⁹ Al-Ahzāb (33): 7.

seseorang tertarik kepada lawan jenisnya mula-mula memalui pertimbangan kejasmanian. Suasana saling tertarik karena segi lahiriah ini membuat yang bersangkutan “jatuh cinta”. Fase ini disebut dengan *mahabbah*, yang merupakan proses permulaan hubungan laki-laki dan perempuan. Fase ini lebih banyak berurusan dengan hasrat pemenuhan kebutuhan biologis. Berlanjut ke tingkat yang lebih tinggi yaitu ketika seseorang tertarik kepada lawan jenisnya tidak semata-mata karena jasmani, melainkan karena hal-hal yang lebih abstrak, misalnya kualitas kepribadian atau nilai-nilai lain yang sejenisnya. Kecintaan antar jenis pada tingkat yang lebih tinggi ini disebut *mawaddah*. Pada fase ini kualitas kepribadian lebih utama dari pada sekedar penampilan fisik.²⁹⁰

Dari tingkat *mawaddah*, suatu hubungan tarik menarik antara dua jenis manusia dapat mencapai jenjang yang lebih tinggi, yaitu rahmah, jenis kecintaan pada ilahi (bersumber dan berpangkal pada sifat Tuhan yang *rahmān* dan *rahīm*). Hubungan saling cinta antara Manusia lain jenis dapat mencapai kualitas kecintaan yang tidak terbatas yang serba meliputi, murni dan sejati. Berangkat dari rahmah itulah rasa saling tarik menarik antar manusia dari dua jenis yang diikat dalam pernikahan yang sah dapat menciptakan suasana keluarga *sakīnah*, yaitu keluarga bahagia yang diliputi oleh rasa tenang tenteram dan sentosayangsempurna, dan inilah hakikat tujuan dari adanya institusikeluarga.²⁹¹

Untuk mencapai ketenangan hidup (*sakīnah*) tersebut, harus juga didukung oleh tujuan-tujuan lain dari dibentuknya keluarga, di antaranya: (1) Untuk reproduksi atau regenerasi. Dalam banyak ayat al-Qur’ān Allah menjelaskan bahwa diantara tujuan dari adanya keluarga adalah untuk mengembangbiakkan keturunan.²⁹² Keinginan mempunyai anak bagi setiap pasangan suami isteri merupakan naluri insani, akan tetapi keinginan tersebut tidak seluruhnya menjadi kenyataan karena satu dan lain hal. Tidak bisa mempunyai keturunan bukan berarti keluargayang dibangun harus diakhiri, banyakcara lain untuk mendapatkan anak, apalagi dengan perkembangan teknologi saat ini.(2) Pemenuhan kebutuhan biologis. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa suatu pernikahan

²⁹⁰ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 72-73.

²⁹¹ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 73-74

²⁹² Di antaranya seperti terdapat dalam surat an-Nahl [16] : 72 “ وجعل لكم من أزواجكم بنين ” و”وبث منهما رجالا كثيرا ونساء” 1 : [4] anNisā’ dan وحفدة”.

memang bertujuan untuk menghalalkan hubungan kelamin,²⁹³ sebagaimana terambil dari kata nikah itu sendiri yang secara bahasa berarti *al-wat'u* atau *al-jam'u* (bersenggama atau berkumpul). Namun, yang perlu dicatat di sini, bahwa esensi dari dihalalkannya hubungan laki-laki dan perempuan tersebut adalah untuk mencegah agar jangan sampai manusia menyimpang dan menyeleweng dengan mempertaruhkan hawa nafsu secara tak terkendali. (3) Untuk menjaga kehormatan Kehormatan di sini meliputi kehormatan diri sendiri, pasangan, anak, dan keluarga.²⁹⁴ Menjaga kehormatan harus menjadi satu kesatuan dengan tujuan pemenuhan kebutuhan biologis, artinya disamping untuk memenuhi kebutuhan biologis perkawinan juga untuk menjaga kehormatan. Dari tujuan inilah kemudian muncul di beberapa negara muslim mewajibkan adanya pencatatan perkawinan yang disamping untuk kepastian hukum juga untuk melindungi kehormatan perempuan dari laki-laki yang tidak bertanggung jawab. (4) Untuk Ibadah Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa membentuk keluarga dalam Islam merupakan perintah agama dan bukan social contraction, dengan demikian menjadi jelas bahwa melakukan perkawinan guna membangun sebuah keluarga adalah bagian dari ibadah.

d. Azas perkawinan dalam Islam adalah azas monogami

Pada dasarnya ajaran Islam dengan sangat obyektif mengakui keutamaan monogami di satu sisi dan tidak melarang mutlak poligami di sisi yang lain. Akan tetapi Islam tetap lebih menekankan pada model perkawinan yang pertama (monogami) karena lebih mendekati keadilan dan kemaslahatan. Allah menegaskan dalam surat an-Nisā' [4] : 3.

Ini adalah satu-satunya ayat yang menerangkan tentang poligami, walaupun menurut konteksnya ayat ini sebenarnya berbicara mengenai perlindungan terhadap anak yatim. Ayat tersebut jelas tidak menganjurkan orang untuk berpoligami, tetapi hanyalah memberi izin, itupun dengan syarat yang sangat ketat. Ayat ini memang secara jelas membolehkan poligami tapi dengan syarat terjaminnya keadilan bagi semua isteri. Kendati demikian, Islam mengakui bahwa keadilan tidak mungkin lahir dari tabi'at manusia Allah kembali mengaskan dalam surat An-Nisā' [4] : 12 Melalui dua ayat di atas serta beberapa pandangan ulama' dapat disimpulkan bahwa bahwa pada dasarnya dalam masalah perkawin-

²⁹³ Lihat al-Baqarah [2] : 187 dan 223, an-Nūr [24] : 33, al-Ma'ārij [70] : 29-31, dan al-Mu'minūn [23] : 5-7.

²⁹⁴ Lihat an-Nisā' [4] : 24, al-Ma'ārij [70] : 29-31, dan al-Mu'minūn [23] : 5-7.

an Islam menganut azas monogami karena inilah yang lebih mendekati keadilan. Tetapi pada saat-saat atau keadaan tertentu (kasus-kasus yang khusus) Islam membolehkan poligami.

Surat an-Nisā' [4] : 3 dan 129 tersebut merupakan respon terhadap kebiasaan orang Arab yang saat itu tidak mengenal batasan dalam melakukan poligami. Ketika Islam datang, kebiasaan poligami itu tidak serta-merta dihapuskan karena sangat sulit untuk merubah suatu tradisi yang sudah mengakar di masyarakat. Namun, sebagai agama yang sangat mementingkan keadilan, Islam membawa perubahan-perubahan yang bertahap dalam pelaksanaan poligami. Pertama, membatasi bilangan isteri hanya sampai empat orang, itu hanya boleh kalau suami mampu berlaku adil. Syarat ini dirasakan amat berat kalau tidak ingin dikatakan mustahil dapat dipenuhi. Kedua, membatasi alasan poligami. Poligami hanya dibolehkan semata-mata demi menegakkan keadilan, bukan dalam rangka memuaskan nafsu biologis. Inipun ternyata lebih sulit dipenuhi. Dengan demikian, terlihat bahwa praktek poligami di masa Islam sangat berbeda dengan praktek poligami sebelumnya. Perbedaan itu menonjol pada dua hal, yaitu bilangan isteri dan syarat mampu berbuat adil.²⁹⁵

- e. Sistem kekerabatan dalam keluarga Islam adalah sistem kekerabatan bilateral

Keluarga dalam Islam menganut sistem kekerabatan bilateral yaitu sistem kekerabatan yang hubungan kekeluargaannya dapat didasarkan pada garis keturunan kedua orang tua, baik ayah maupun ibu. Hal ini dapat disimpulkan dari beberapa ayat al-Qur'ān, diantaranya surat An-Nisā'/4: 22-24:

Pada dasarnya Surat an-Nisā'/4: 22-24 tersebut berbicara mengenai wanita-wanita yang haram dinikahi. Namun demikian, berdasarkan rincian mengenai wanita-wanita yang haram dinikahi pada ayat-ayat tersebut dapat ditarik dua kesimpulan: pertama, Islam membolehkan perkawinan indogami, perkawinan dua orang yang mempunyai garis keturunan yang sama, baik garis hubungan dari sisi ayah maupun ibu, seperti menikah dengan sepupu (baik dari garis ayah maupun ibu). Kedua, Islam juga membolehkan perkawinan exogami, perkawinan dua orang yang mempunyai garis keturunan yang berbeda.²⁹⁶

²⁹⁵ Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami*, cet. ke-1, Jakarta: LKAJ-Solidaritas Perempuan dan The Asia Foundation, 1999, hal. 4-8.

²⁹⁶ Khoiruddin Nasution, *Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, cet. ke-1, Yogyakarta: ACAdEMIA+TAZZAFA, 2007, hlm. 93-94

Karena mengakuidan membolehkan perkawinan indogami dan exogami, maka jelaslah bahwa keluarga dalam Islam menganut sistem kekerabatan bilateral. Ini sesuai dengan misi Islam itu sendiri, yaitu memberi kesempatan yang sama pada setiap orang untuk berperan dan berkarya serta menjunjung tinggi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan karena pada dasarnya yang membedakan satu orang dengan yang lainnya adalah kualitas ketaqwaannya. Demikian pula menjadi jelas bahwa keluarga dalam Islam termasuk pada model *Extended Family* (keluarga besar).

- f. Hubungan suami dan isteri adalah sebagai partner yang saling melindungi dan melengkapi

Ada dua ayat yang mengisyaratkan hubungan atau status suami isteri, yaitu al-Baqarah [2] : 187 dan 228. Ungkapan suami dan isteri sebagai pakaian bagi pasangannya dapat ditinjau dari fungsi pakaian itu sendiri, yaitu sebagai perlindungan dalam segala kondisi dan keadaan. Dalam keadaan musim dingin misalnya, pakaian dapat digunakan sebagai alat penghangat bagi pemakainya. Pakaian juga dapat digunakan sebagai alat penutup bagi pandangan orang lain, karena memang ada bagian tubuh yang harus ditutup agar tidak dapat dilihat orang lain di luar pasangannya. Pakaian dapat pula berguna sebagai perhiasan yang membuat pasangan senantiasa merasa bahagia, senang, dan tenteram di samping pasangannya.²⁹⁷

Ayat yang pertama di atas mengisyaratkan bahwa sebagai makhluk, laki-laki dan perempuan masing-masing memiliki kelemahan dan keunggulan. Tidak ada orang yang sempurna dalam semua hal, sebaliknya tidak ada pula yang serba kekurangan. Karena itu, dalam kehidupan suami-isteri, manusia pasti saling membutuhkan. Masing-masing harus dapat berfungsi memenuhi kebutuhan pasangannya, ibarat pakaian menutupi tubuh.²⁹⁸ Tidak hanya sampai di situ, al-Qur'ān bahkan secara tegas menyatakan kemitraan dan kesejajaran antara suami dan isteri, seperti tersurat dalam surat an-Nisā' [4] : 32:

Sebagai konsekuensi dari hubungan kemitraan tersebut, maka segala sesuatu yang dalam keluarga harus diputuskan atau diselesaikan berdasarkan prinsip musyawarah dan demokratis. Suami dan isteri harus saling terbuka untuk menerima pandangan dan pendapat anggota keluarga lain, menciptakan suasana yang

²⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2005, hal. 192.

²⁹⁸ Imam Musthofa, "Keluarga Sakinah dan Tantangan Globalisasi", dalam *Al-Mawarid*, Edisi XVIII (2008), hal. 231-232.

kondusif untuk munculnya rasa persahabatan di antara anggota keluarga, tidak ada pihak yang mendominasi atau merasa lebih tinggi kedudukannya. Dengan hal-hal tersebut diharapkan akan tercipta kondisi saling melengkapi dan saling mengisi antara satu dengan yang lain.²⁹⁹

Tujuan utama keluarga yaitu untuk meraih kebahagiaan dan keharmonisan rumah tangga, dan ini tidak dapat diraih jika fungsi-fungsi keluarga tidak dilaksanakan oleh suami dan istri. Adapun fungsi-fungsi keluarga sebagai berikut:

1) Fungsi keagamaan

Keluarga harus dibangun di atas fondasi yang kokoh, sedangkan tidak ada fondasi yang lebih kokoh untuk kehidupan bersama melebihi nilai-nilai keagamaan. Karena itu, nilai-nilai tersebut harus menjadi landasan sekaligus menjadi pupuk yang menyuburkan kelanjutan hidup kekeluargaan.³⁰⁰ Melalui keluarga, nilai-nilai agama mulai diteruskan kepada anak cucu karena keduaorangtua amat besar perannya dalam pendidikan anak.³⁰¹

2) Fungsi cinta kasih

Inilah satu satu fungsi yang harus menumbuhkan cinta kasih dalam sebuah keluarga, karena fungsi inilah yang menjamin kelestariannya. Cinta tidak terpenuhi bila semua unsur-unsurnya terpenuhi, yaitu perhatian, tanggung jawab, penghormatan, serta pengetahuan (minimal menyangkut yang dicintai).³⁰²

3) Fungsi perlindungan

Seorang perempuan yang bersedia menikah dengan seorang laki-laki telah menyatakan pula kesediaannya untuk meninggalkan orang tua dan saudara-saudaranya. Ketika itu dia yakin bahwa perlindungan dan pembelaan yang akan diterimanya dari sang suami tidak kalah besar, dibandingkan perlindungan dan pembelaan orang tua dan saudara-saudaranya.

هُنَّ لِيَأْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسُ لَهُنَّ

²⁹⁹ Imam Musthofa, "Keluarga Sakinah dan Tantangan Globalisasi", hal. 232

³⁰⁰M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 137.

³⁰¹M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hal. 138.

³⁰²M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hal. 141.

Mereka (istri-istri) adalah pakaian bagi kamu (wahai para suami), dan kamupun (para suami) adalah pakaian bagi mereka (para istri kamu)....” (Al-Baqārah/2: 187)

Perisai dalam peperangan memberi rasa aman. Pakaian tebal memberi kehangatan dan perlindungan dari kedinginan. Begitupun sebaliknya, bila gerah dengan pakain lembut dan halus kegerahan akan berkurang. Jika demikian halnya pakaian, dan masing-masing pasangan dinamain “pakaian”, maka tidak diragukan lagi bahwa salah satu fungsi keluarga adalah melindungi.³⁰³

4) Fungsi reproduksi

Dalam fungsi ini, para laki-laki harus pandai-pandai memilih pasangan, karena perempuan merupakan tempat bercocok tanam atau tempat reproduksi. Demikian Allah berpesan kepada para suami, sebagaimana yang termaktub dalam surat Al-Baqārah/2: 223

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا
أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman”. (Al-Baqārah/2: 223).

5) Fungsi sosialisasi dan pendidikan

Allah Swt berfirman dalam surat Al-Kahfi/18: 46

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ أَمَلًا

“Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.” (Al-Kahfi/18: 46)

³⁰³Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilālil-Qurān*, Dāru as-Syuruq: 1992, Jilid 6, hal. 3617.

Anak akan menjadi hiasan bila ia terdidik dengan baik. Ayah dan ibu diberi tanggung jawab oleh Allah swt untuk membesarkan anak-anaknya serta mengembangkan potensi-potensi positif yang dimilikinya.

3. Kisah Keluarga dalam Al-Qur'an

Quraish Shihab dalam bukunya *Membumikan Al-Qur'an* mengatakan bahwa keluarga adalah jiwa masyarakat dan tulang punggungnya. Kesejahteraan lahir dan batin yang dinikmati suatu bangsa, atau sebaliknya, kebodohan dan keterbelakangannya, adalah cerminan dari keadaan keluarga-keluarga yang hidup pada masyarakat bangsa tersebut.

Jika menilik Al-Quran secara holistik dan mendalam, akan ditemukan sejumlah kisah-kisah (*qashash*) para Nabi dan orang-orang terdahulu dalam berkeluarga. Baik penyebutan kisah-kisah keluarga terpuji dan tercela, maupun person yang terpuji dan tercela dalam keluarga.

Para ulama menjelaskan, bahwa ketika Allah Swt. mengisahkan sesuatu dalam Al-Qur'an bertujuan untuk menjadi pelajaran (ibrah) bagi manusia setelahnya. Sebab itu, penting bagi keluarga masa kini untuk berkaca dan bercermin serta mengambil pelajaran pada tipe atau model keluarga masa lalu.

Secara umum, melalui kisah rumah tangga yang tertulis di dalam Al-Quran, kita dapat melihat empat jenis tipe/model rumah tangga.

a. Kisah Keluarga Imran

Satu-satunya surat dalam Al-Qur'an yang diberi nama dengan nama sebuah keluarga adalah surat Ali Imran (keluarga Imran). Tentunya bukan sebuah kebetulan nama keluarga ini dipilih menjadi salah satu nama surat terpanjang dalam Al-Qur'an. Di samping untuk menekankan pentingnya pembinaan keluarga, pemilihan nama ini juga mengandung banyak pelajaran yang dapat dipetik dari potret keluarga Imran.

Dikisahkan bahwa Imran dan istrinya sudah berusia lanjut. Akan tetapi keduanya belum juga dikaruniai seorang anak. Maka istri Imran bernazar, seandainya ia dikaruniai Allah seorang anak ia akan serahkan anaknya itu untuk menjadi pelayan rumah Allah (Baitul Maqdis). Nazar itu ia ikrarkan karena ia sangat berharap agar anak yang akan dikaruniakan Allah itu adalah laki-laki sehingga bisa menjadi khadim (pelayan) yang baik di Baitul Maqdis. Ternyata anak yang dilahirkannya adalah perempuan. Istri Imran tidak dapat berbuat apa-apa. Allah swt. telah menakdir-

kan anaknya adalah perempuan dan ia tetap wajib melaksanakan nazarnya. Ia tidak mengetahui bahwa anak perempuan yang dilahirkannya itu bukanlah anak biasa. Karena ia yang kelak akan menjadi ibu dari seorang nabi dan rasul pilihan Allah. Setelah itu, anak perempuan yang kemudian diberi nama Maryam tersebut diasuh dan dididik oleh Zakaria yang juga seorang Nabi dan Rasul, serta masih terhitung kerabat dekat Imran.³⁰⁴

Ada beberapa pelajaran berharga yang dapat dipetik dari potret keluarga Imran ini:

- 1) Apa yang menjadi keinginan besar dari istri Imran adalah bagaimana anaknya kelak menjadi abdi Allah seutuhnya. Bahkan, sebelum anaknya lahir ia telah bernazar bahwa anaknya akan diserahkan untuk menjadi pelayan di rumah Allah. Selayaknya, setiap orang tua muslim memiliki orientasi seperti halnya ibu Maryam ini. Ia tidak risau dengan nasib anaknya secara duniawi karena ia yakin bahwa setiap anak yang lahir sudah Allah jamin rezekinya. Apa yang menjadi buah pikirannya adalah bagaimana anaknya mendapatkan lingkungan yang baik untuk menjaga agama dan kehormatannya. Dengan orientasi seperti ini tidak mengherankan bila putrinya Maryam tumbuh menjadi seorang wanita yang paling suci di muka bumi. Lebih dari itu, ia dimuliakan oleh Allah dengan menjadi ibu dari seorang Nabi dan Rasul yang mulia; Isa bin Maryam melalui sebuah mukjizat yang luar biasa yaitu melahirkan anak tanpa seorang suami. Maka, orientasi orang tua terhadap anaknya adalah sesuatu yang sangat penting sebagaimana pentingnya membekali mereka dengan nilai-nilai keimanan sejak kecil.
- 2) Ketabahan dan kesabaran istri Imran dalam menerima takdir Allah swt. ketika anak yang dilahirkannya ternyata perempuan dan bukan laki-laki sebagaimana yang ia harapkan. Kesabaran dan sikap tawakal menerima keputusan Allah ini ternyata menyimpan rahasia yang agung bahwa kelak anak perempuan tersebut akan menjadi ibu seorang Nabi dan Rasul. Alangkah perlunya sikap ini diteladani oleh setiap keluarga muslim, terutama yang akan dikaruniai seorang anak. Boleh jadi apa yang Allah takdirkan berbeda dengan apa yang diharapkan. Namun yang akan berlaku tetaplah takdir Allah, suka atau tidak suka. Maka, kewajiban seorang muslim saat itu adalah

³⁰⁴ Baidowi Ahmad, *Memandang Perempuan: Bagaimana Al-Quran dan Penafsir Modern Menghormati Kaum Hawa*, Bandung: Marja, 2011, hal. 5

menerima segala takdir Allah itu dengan lapang dada dan suka cita, karena Allah tidak akan menakdirkan sesuatu kecuali itulah yang terbaik bagi hamba-Nya.

- 3) Maryam kecil akhirnya diasuh oleh Zakaria yang masih famili dekat dengan Imran. Tentu saja asuhan dan didikan Zakaria - yang juga seorang Nabi dan Rasul ini sangat berdampak positif bagi pertumbuhan diri dan karakter Maryam, sehingga ia tumbuh menjadi seorang gadis yang suci dan terjaga harga dirinya. Dikisahkan bahwa ketika malaikat Jibril menemuinya dalam rupa seorang lelaki untuk memberi kabar gembira kepadanya tentang ia akan dikaruniai seorang putra, Maryam menjadi sangat takut melihat sosok lelaki asing yang tiba-tiba hadir di hadapannya. Hal itu tak lain karena ia memang tidak pernah bergaul dengan laki-laki manapun yang bukan mahramnya. Inilah sifat *iffah* (menjaga diri) yang didapat Maryam dari hasil didikan Zakaria. Untuk itu, setiap orang tua muslim selayaknya memilih lingkungan dan para pendidik yang baik bagi anak-anaknya, apalagi di usia-usia sekolah yang akan sangat menentukan pembentukan karakter dan pribadinya di masa-masa akan datang.

Seandainya orang tua keliru dalam memilih lingkungan dan sarana pendidikan bagi anak-anaknya, maka kelak akan timbul penyesalan ketika melihat anak-anaknya jauh dari tuntunan etika dan akhlak yang mulia.

b. Kisah Keluarga Lukman

Ulama berbeda pendapat apakah Luqman seorang Nabi atau hanya seorang yang bijak. Pendapat terkuat adalah bahwa Luqman bukanlah seorang Nabi melainkan seorang ahli hikmah (hakiim). Namanya diabadikan menjadi nama salah satu surat dalam Al-Qur'an. Sebagian besar ayat-ayat dalam surat Luqman bercerita tentang nasihat-nasihat Luqman kepada anaknya. Pelajaran berharga yang dapat kita ambil di sini adalah seyogyanya pendidikan dasar pertama yang diterima oleh anak adalah datang dari orang tuanya sendiri. Orang tualah yang paling bertanggung jawab untuk mendidik dan mengarahkan anaknya ke jalan yang baik. Adapun sekolah hanyalah sebagai sarana pendukung dalam proses pendidikan anak secara formal. Jadi, selayaknya orang tua selalu memberikan nasehat-nasehat berharga kepada anak-anaknya sejak mereka masih kecil. Karena di masa-masa itu, ingatan mereka masih sangat kuat untuk merekam apa saja yang disampaikan kepada mereka. Dalam usia-usia tersebut, mereka ibarat kertas putih yang bisa ditulis dengan apa saja.

Alangkah baiknya bila orang tua memanfaatkan masa-masa itu untuk membentuk karakter dan pribadi anak-anaknya dalam bingkai keimanan dan akhlak yang mulia.

Di antara ayat-ayat yang merangkum semua segi-segi pendidikan anak di dalam Al-Qur'an adalah kisahtentang nasehat Luqman kepada putranya. Allah Swt berfirman:

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ١٢ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي سِنِينَ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ١٤ وَإِنْ جَاهَدَكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبِهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ آتَاكَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ١٦ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ١٧ وَلَا تَصْعَقْ خَلْقَكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ١٨ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ١٩

12. Sungguh, Kami benar-benar telah memberikan hikmah kepada Luqman, yaitu, "Bersyukurlah kepada Allah! Siapayang bersyukur, sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri. Siapa yang kufur (tidak bersyukur), sesungguhnya Allah Maha kaya lagi Maha Terpuji." 13. (Ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, saat dia menasihatinya, "Wahai anakku, janganlah mempersekutukan Allah!S esungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar." 14. Kami mewasiatkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepadakedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaanlemah yang bertambah-tambah dan menyapihnya dalam dua tahun. 15. Jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang engkau tidak punya ilmu tentang itu, janganlah patuhi keduanya, (tetapi) pergaulilah keduanya di dunia dengan baik dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian, hanya kepada-Ku kamu kembali, lalu Aku beri tahukan kepadamu

apa yang biasa kamu kerjakan. 16. (Luqman berkata,) "Wahai anakku, sesungguhnya jika ada (suatu perbuatan) seberat biji sawi dan berada dalam batu, di langit, atau di bumi, niscaya Allah akan menghadirkannya (untuk diberi balasan). 17. Wahai anakku, tegakkanlah shalat dan suruhlah (manusia) berbuat yang makruf dan cegahlah (mereka) dari yang mungkar serta bersabarlah terhadap apa yang menimpamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang (harus) diutamakan. 18. Janganlah memalingkan wajahmu dari manusia (karena sombong) dan janganlah berjalan di bumi ini dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi sangat membanggakan diri. 1 Berlakulah wajar dalam berjalan 600) dan lembutkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai." 600) Ketika berjalan, janganlah terlampau cepat dan jangan pula terlalu lambat. (Lukman/31: 12-19)

Ada beberapa nasehat yang diberikan Luqman kepada anaknya seperti yang tercantum dalam surat Luqman ayat 13 –19:

- 1) Jangan mempersekutukan Allah. Ini merupakan pelajaran akidah yang paling mendasar yang mesti diberikan kepada anak sejak dini. Jika iman dan aqidah sudah tertanam dengan kuat dalam dirinya, niscaya ia akan tumbuh menjadi anak yang konsisten, penuh tanggung jawab dan tegar menghadapi segala cobaan hidup.
- 2) Berbakti pada kedua orang tua. Orang tua sebagai faktor lahirnya anak ke muka bumi adalah orang yang paling berhak untuk diberikan bakti oleh anak-anak. Begitu pentingnya berbakti kepada orang tua sampai-sampai dalam sebuah haditsnya Rasulullah saw. bersabda: "Keridhaan Allah terletak di atas keridhaan orang tua dan kemurkaan Allah terletak di atas kemurkaan orang tua."
- 3) Mendirikan shalat dan melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar. Pembiasaan ibadah kepada anak-anak sejak kecil sangat berguna untuk memberi kesadaran kepada mereka bahwa keberadaan mereka di dunia ini semata-mata hanyalah untuk mengabdikan kepada Allah swt. Dengan demikian ia akan hidup dengan sebuah misi dan target yang jelas. Misinya adalah beribadah kepada Allah, sementara targetnya adalah mencapai ridha Allah.

Hal ini sekaligus juga akan menumbuhkan dalam diri anak keberanian memikul sebuah tugas dan tanggung jawab serta mampu bersikap disiplin. Sebab, semua jenis ibadah yang diajarkan oleh Islam mengajarkan kita untuk berani memikul

amanah dan disiplin dalam menjalankannya. Di samping itu, yang dituntut dalam melaksanakan sebuah ibadah bukan sekedar lepas kewajiban, melainkan yang terpenting adalah pembentukan pribadi dan karakter yang baik yang tampak nyata dalam aktivitas sehari-hari sebagai buah yang positif dari rutinitas ibadah yang dikerjakan. Jangan berlaku sombong. Nasehat ini sangat berharga bagi anak-anak sebagai bekal dalam pergaulan di tengah-tengah masyarakat. Jika ia ingin diterima oleh masyarakat, ia mesti menjauhi segala pantangan pergaulan dalam masyarakat. Karena, jika ia bersikap sombong maka secara tidak langsung sesungguhnya ia telah merendahkan orang lain. Dan siapapun orangnya sudah pasti memiliki harga diri dan tidak akan rela bila dipandang enteng dan diremehkan. Maka, modal utama pergaulan dalam masyarakat adalah sikap tawadhu' (rendah hati) dan tidak menganggap diri lebih dari orang lain.

c. Kisah keluarga Fir'aun.

Dengan sombongnya, Fir'aun mengaku-ngaku dirinya sebagai Tuhan dan meminta agar semua orang menyembahnya. Sementara sang istri yang bernama Asiyah binti Mazahim, menyembunyikan fakta bahwa dirinya menyembah Tuhannya Nabi Musa As. dan mengamalkan apa yang diajarkan oleh Musa As. Tipe keluarga ini tergambar suaminya ahli maksiat, isterinya ahli taat.

Fir'aun merupakan raja Mesir yang hidup pada masa kenabian Musa As. Kesombongan Fir'aun hingga ia mengakui dirinya sebagai Tuhan yang harus disembah oleh seluruh manusia (QS. An-Naziat: 24). Untuk mendakwahi Fir'aun dan seluruh pengikutnya, Allah Swt mengutus Nabi Musa as (QS. An-Naziat: 16). Akan tetapi, Fir'aun juga enggan beriman kepada Allah Swt dan kerasulan Nabi Musa As. Meskipun berbagai mukjizat atas izin Allah Swt diperlihatkan.

Suatu hari tanpa sengaja Fir'aun mengetahui keimanan Asiyah, dan itu membuatnya sangat marah. Asiyah pun disiksa dengan siksaan yang berat. Dan ketika disiksa Asiyah berdo'a seperti yang tertulis di dalam surat At-Tahrim ayat 11 Allah Swt berfirman:

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ۖ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا
فِي الْجَنَّةِ وَتَجَنِّي مِّنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَتَجَنِّي مِّنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

“Dan Allah membuat isteri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: “Ya Rabbku, bangunkan-

lah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam firdaus, dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zhalim. (At-Tahrim/66: 11).

Allah mengabulkan do'a tersebut diperlihatkannya sebuah rumah di surga untuknya, dan terasa ringanlah siksaan yang diterimanya.

Namun demikian, meskipun Fir'aun tetap enggan beriman kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya. Sebaliknya, isterinya bernama Asiyah tetap beriman kepada Allah Swt dan Rasul-Nya, sehingga Asiyah tidak pernah sekalipun menyekutukan (syirik) Allah Swt. Dengan cara menyembah Fir'aun. Bahkan dikisahkan dalam riwayat bahwa Allah Swt. Telah menciptakan Iblis yang menyerupai Asiyah untuk tidur dan bergaul dengan Fir'aun, sehingga kehormatan Asiyah tetap terjaga dan tidak pernah terjamah oleh Fir'aun. Sebab, perkawinan Asiyah dengan Fir'aun pun disebabkan karena paksaan atas kesombongan dan kekejaman Fir'aun terhadap keluarganya.

Model keluarga Fir'aun, yakni suami tidak taat dan isteri taat kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya. Model keluarga Fir'aun juga dapat ditemukan dalam kehidupan sosial masa kini. Di mana suami menjadi biang-kerok dan provokator dalam setiap kemaksiatan dan kejahatan, meskipun isterinya berkali-kali menasehati. Model keluarga seperti ini akan menjadi ladang ujian bagi isteri yang taat, maka isteri dituntut untuk tetap konsisten (istiqamah) dalam ketaatan kepada Allah Swt. Bahkan, isteri harus terus terdepan dalam mencegah dan mengentaskan perilaku tercela suami.

d. Kisah keluarga Nuh

Tipe keluarga Nabi Nuh As., dimana suaminya ahli ibadah, istrinya ahli bid'ah. Kedua mereka merupakan Rasul utusan Allah Swt. Untuk mendakwahi umat masing-masing. Nabi Nuh As. Diutus kepada Bani Rasib, yakni suatu kaum yang menyembah patung-patung berhala. Sedangkan Nabi Luth As. diutus untuk kaum Sodom, yakni suatu kaum yang berperilaku seks menyimpang LGBT. Nabi Nuh senantiasa memerintahkan umatnya untuk menyembah Allah, sebagaimana yang tertera dalam surat Nuh ayat 5-7:

فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا
اسْتِكْبَارًا

“Ya Tuhanku sesungguhnya aku telah menyeru kaumku malam dan siang, maka seruanmu itu hanyalah menambah mereka lari (dari kebenaran), dan sesungguhnya setiap kali aku menyeru mereka (kepada iman) agar Engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan anak jari mereka ke dalam telinganya dan menutupkan bajunya (kemukanya) dan mereka tetap (mengingkari) dan menyombongkan diri dengan sangat. (Nuh/71: 5-7)

Namun ternyata ujian Nabi Nuh tidak hanya seruannya diingkari oleh umatnya saja, tetapi anak istrinya juga tidak mendengarkan seruan Nabi Nuh. Mereka masih menyembah berhala, hingga akhirnya Allah mengirimkan Azab, meskipun Nabi Nuh sudah memberikan peringatan agar mereka mengikutinya untuk masuk ke perahu yang dibuatnya, namun mereka tidak mau mendengarkan. Meskipun mereka diutus untuk memperbaiki kondisi akidah umat. Akan tetapi, isteri mereka masing-masing juga menjadi bagian dari orang-orang yang ingkar kepada Allah Swt. Artinya, dakwah mereka pun tidak mendapat restu dari isteri mereka.

Kondisi tersebut digambarkan oleh Allah Swt. Dalam Al-Quran, dengan firman-Nya:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

“Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luth sebagai perumpamaan bagi orang-orang kafir. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada suaminya masing-masing, maka suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikit pun dari siksa Allah; dan dikatakan kepada keduanya: Masuklah ke dalam jahannam bersama orang-orang yang masuk neraka jahannam.” (At-Tahrim/66: 10).

Artinya, model keluarga Nabi Nuh As. dan yakni suami taat, sedangkan isteri tidak taat kepada Allah Swt. Hal ini

menunjukkan bahwa tidak ada jaminan seorang kiyai/mualim/ustaz/orang yang terhormat mendapatkan isteri shalihah. Perumpaan model keluarga di atas terlihat bahwa para Nabi saja tidak terjamin dari pada mendapatkan isteri shalihah. Namun demikian, ketidak shalihan isteri tidak membuat mereka menjerumuskan diri dalam perilaku tercela. Sebab itu banyak orang mendapatkan gelar kiyai/mualim/ustaz/orang terhormat di lingkungan sosial, akan tetapi memperoleh isteri yang durhaka kepada Allah Swt. Oleh sebab itu, diperlukan kedalam membina dan meluruskan tulang-rusuk (tulang bengkok) dalam berkeluarga

e. Kisah Keluarga Nabi Yahya

Nama Nabi Yahya *'alaihi as-salâm* disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 5 kali. Masing-masing satu kali pada Surat Ali Imran ayat 39, Al-An'am 85, dan Al-Anbiya'90 dan dua kali pada Surat Maryam yaitu ayat 7 dan 12. Tiga dari empat surat tersebut makkiyah, yaitu Al-An'am, Maryam dan Al-Anbiya' dan satu madaniyah yaitu Surat Ali Imran.

Kisah keluarga Nabi Yahya yang diceritakan dalam Al-Qur'an termasuk kisah unik. Nabi Yahya adalah putera Zakariya yang lahir setelah Nabi Zakariya tua sebagaimana yang sudah disebutkan dalam kisah Nabi Zakariya sebelumnya. Ibu dari Yahya bernama 'Isya' adik dari Hanah isteri 'Imran. Hanah adalah ibu dari Maryam puteri 'Imran. Dengan demikian Maryam adalah saudara sepupu dari Yahya.

Nabi Zakariya sudah lama sekali merindukan kehadiran seorang putera sebagai penerus risalah yang dia emban. Tidak henti-hentinya beliau berdoa, mohon dianugerahi seorang putera. Kita kutip kembali firman Allah yang menggambarkan bagaimana Zakariya memohon dianugerahi seorang putera sebagai penerus risalah yang embannya. Allah SWT berfirman:

ذِكْرَ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ۚ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا

“(yang dibacakan ini adalah) penjelasan tentang rahmat Tuhan kamu kepada hamba-Nya, Zakaria. Yaitu tatkala ia berdoa kepada Tuhannya dengan suara yang lembut. Ia berkata “Ya Tuhanku, sesungguhnya tulangku telah lemah dan kepalaku telah ditumbuhi

uban, dan aku belum pernah kecewa dalam berdoa kepada Engkau, Ya Tuhanku. Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang isteriku adalah seorang yang mandul, maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putera, yang akan mewarisi aku dan mewarisi sebahagian keluarga Ya'qub; dan Jadikanlah ia, ya Tuhanku, seorang yang diridhai". (Maryam/19: 2-6)

Betapa halus dan hati-hatinya Zakariya berdo'a. Allah SWT sendiri menyatakan Zakariya berdoa dengan suara yang lembut. Mula-mula Zakariya mengakui bahwa dirinya sudah tua dan lemah, isteri juga mandul. Menurut biasanya sangat tipis kemungkinan dia dapat anak, namun demikian Zakariya tidak berhenti berdoa. Tentu sepanjang umurnya, Zakariya sudah sering dan berulang-ulang memohon kepada Allah SWT untuk diberi seorang putera. Tapi sampai setua ini umurnya doanya belum dikabulkan. Tetapi dia tidak pernah kecewa dan putus asa berdoa.

Lebih-lebih lagi tatkala Zakariya bertanggung jawab mengasuh Maryam, keponakan isterinya. Tatkala masa sulit mendapatkan makanan, beberapa kali Zakariya menemukan di Mihrab sudah tersedia makanan. Zakariya heran dari mana makanan itu datang. Tatkala ditanyakan kepada Maryam dia menjawabnya dengan bahasa Iman: "*Makanan itu dari sisi Allah*". Memang Allah SWT memberikan rezki kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya tanpa hisab. Jawaban Maryam itu mengagumkan Zakariya. Anak sekecil itu memberikan jawaban yang menunjukkan kekuatan imannya.

Melihat *karâmah* Maryam, Zakariya lebih intensif lagi memohon kepada Allah SWT. Allah SWT berfirman:

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۗ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ

"Di sanalah Zakariya mendoa kepada Tuhannya seraya berkata: "Ya Tuhanku, berilah aku dari sisi Engkau seorang anak yang baik. Sesungguhnya Engkau Maha Pendengar doa". (Ali Imran/3: 38)

Allah SWT mengabulkan permohonan Zakariya. Allah SWT berfirman:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ وَزَوَّجْنَاهُم بِأَسْرَعٍ ۗ وَكَانُوا فِي الْخَيْرَاتِ
وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۗ وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ

“Maka Kami memperkenankan doanya, dan Kami anugerahkan kepada nya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas. dan mereka adalah orang-orang yang khusyu’ kepada kami.” (Al-Anbiya’/21: 90)

Isteri Zakariya yang sudah tua dan sama sekali belum pernah melahirkan. Zakariya sendiri mengakui isterinya mandul. Menurut perhitungan manusia tentu tidak mungkin bisa lagi melahirkan. Kalau terjadi pada zaman sekarang pun, para dokter ahli kandunganpun akan angkat tangan. Tapi bagi Allah SWT tidak ada yang mustahil. Dengan kekuasaan-Nya Allah dapat menjadikan perempuan tua mandul dapat hamil dan melahirkan. Itulah yang dijanjikan oleh Allah SWT kepada hamba-Nya yang saleh Zakariya.

Tatkala Zakariya sedang berdiri shalat di Mihrab, Jibril AS datang memberikan kabar gembira. Allah SWT berfirman:

فَنَادَتْهُ الْمَلِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا
بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ

“Kemudian Malaikat (Jibril) memanggil Zakariya, sedang ia tengah berdiri melakukan shalat di mihrab (katanya): “Sesungguhnya Allah menggembirakan kamu dengan kelahiran (seorang puteramu) Yahya, yang membenarkan kalimat (yang datang) dari Allah, menjadi ikutan, menahan diri (dari hawa nafsu) dan seorang Nabi Termasuk keturunan orang-orang saleh”. (Ali Imran/3: 39)

Yang dimaksud dengan membenarkan kalimat yang datang dari Allah adalah membenarkan dan mempercayai kerasulan Isa AS (*Al-Mishbah* 2: 79). Menurut Hamka, kalimat dari Allah itu adalah Isa al-Masih. Yahya itu kelak akan memberikan pengakuan dan kesaksian bahwa memang Isa al-Masih itu lahir semata-mata karena Kalimat Allah “kun” artinya “jadilah” maka dia pun jadilah. (*Tafsir Al-Azhar* 3:165)

Yahya nanti juga akan menjadi pemimpin (*sayyidan*) yang disegani oleh kaumnya yaitu Bani Israil. Dia juga akan terpelihara (*hashûran*), mampu menahan diri dari segala rayuan, terutama rayuan perempuan, dan Yahya adalah seorang Nabi yang saleh. Dalam ayat lain, nama Yahya disebut bersama tiga Nabi yang lain sebagai orang-orang yang saleh. Allah SWT berfirman:

وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَىٰ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ

“Dan Zakaria, Yahya, Isa dan Ilyas. semuanya termasuk orang-orang yang saleh.” (Al-An’am/6: 85)

f. Kisah Keluarga Nabi Syuaeb

Nama Nabi Syu’aib *‘alaihi as-salâm* disebut di dalam Al-Qur’an sebanyak 11 kali. Lima kali disebut dalam Surat Al-‘Araf (ayat 85, 88, 90 masing-masing satu kali dan ayat 92 dua kali), empat kali dalam Surat Hud (ayat 84, 87, 91 dan 94), satu kali dalam Surat Asy-Syu’ara (ayat 177) dan satu kali dalam Surat Al-‘Ankabut (ayat 36).

Menurut ‘Atha’ dan Ibn Ishaq, Syu’aib adalah putera Mikyal ibn Yasyjar ibn Madyan ibn Ibrahim. Dalam bahasa Siryaniah namanya adalah Beirut, ibunya bernama Mikail bintu Luth. Versi lain menyebutkan Syu’aib putera dari ‘Aifa’ ibn Yubab ibn Madyan ibn Ibrahim. Versi lain lagi menyebutkan beliau adalah Syu’aib ibn Jaza ibn Yasyjar ibn Lawi ibn Ya’qub ibn Ishaq ibn Ibrahim. Yang lain lain menyebutkan Syu’aib adalah putera Shafwan ibn ‘Ifa’ ibn Tsabit ibn Madyan ibn Ibrahim (Washfi: 175)

Dalam Shahih Ibn Hibban diriwayatkan oleh Abu Dzar bahwa Rasulullah SAW pernah menyatakan: “Ada empat orang yang termasuk bangsa Arab, yaitu Hud, Shaleh, Syu’aib dan Nabimu (Muhammad) ini hai Aba Dzar”.

Menurut Washfi, beberapa nama dalam nasab Syu’aib tidak ditemukan dalam sumber-sumber Bani Israil, barangkali hal itu terjadi karena orang-orang Yahudi tidak menganggap penting kecuali nasab yang ada hubungannya dengan sejarah mereka saja dan menurut cara pandang mereka sendiri. Lalu Washfi mencoba menggabungkan antara sumber-sumber Islam dan Yahudi sehingga nasab Syu’aib menjadi berikut: Sy’aib ibn Jaza ibn Yasyjar ibn Lawi ibn Ya’qub ibn Ishaq ibn Ibrahim. Dalam versi ini tidak ada Madyan. Sepertinya yang ada Madyannya yang lebih sejalan dengan Al-Qur’an yang menyatakan bahwa Syu’aib adalah dari kaum Madyan.

Disebut-sebut juga oleh sebagian Mufassir seperti Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* (VIII: 2960) bahwa Nabi Syu’aib adalah mertua dari Nabi Musa. Tatkala pemuda Musa dalam statusnya sebagai buronan Fir’aun membantu puteri Nabi Syu’aib mengambilkan air dari sumur untuk minuman ternak gembalaan keluarga Syu’aib, puteri Syu’aib tertarik dengan kebaikan dan ketulusan pemuda itu, sehingga dia mengusulkan kepada bapaknya

untuk mempekerjakan Musa. Akhirnya Musa diundang dan ditawarkan untuk dinikahkan dengan salah seorang puteri beliau dengan mahar bekerja delapan tahun, tetapi lebih baik kalau secara sukarela menggenapkannya menjadi sepuluh tahun

Nabi Syu'aib as. Telah mengambil sebuah keputusan yang penuh bijaksana dan berani ketika ia ingin menikahkan salah seorang puterinya dengan seorang pemuda asing yang tidak memiliki apa-apa selain agama. Inilah faktor utama yang mendorong bagi Nabi Syu'aib untuk mengambil Nabi Musa sebagai menantu. Faktor ini pulalah yang seharusnya menjadi pertimbangan utama bagi setiap orang tua muslim dalam mencarikan jodoh untuk anaknya.

Bukanlah sebuah aib ketika orang tua menawarkan puterinya kepada seorang pemuda yang ia kagumi pribadi dan agamanya. Bahkan itu sudah menjadi hal yang lumrah di masa Rasulullah saw. dan salafusshaleh.

Didikan yang baik dari orang tua dapat menumbuhkan karakter yang baik dan kecerdasan pada diri anak. Hasil didikan Nabi Syu'aib terhadap puterinya tampak pada sifat malu dalam diri sang puteri saat ia disuruh ayahnya untuk mengundang Nabi Musa. Dalam sebagian riwayat disebutkan bahwa ketika pergi memanggil Nabi Musa ia mengenakan cadar untuk menutupi wajah dan menjaga 'iffahnya. Di samping pemalu, puteri Nabi Syu'aib juga seorang yang cerdas. Terbukti dari saran yang disampaikan kepada ayahnya untuk mengupah Nabi Musa as. Ia berkata: "Sesungguhnya orang terbaik yang ayah upah adalah laki-laki yang kuat dan dapat dipercaya." Perkataan puteri Nabi Syu'aib ini mengajarkan kita bahwa kriteria utama yang mesti diperhatikan dalam memilih tenaga kerja dalam bidang apa saja adalah: al-qawiyy (punya kemampuan atau skill) dan al-amiin (dapat dipercaya).

g. Kisah keluarga Nabi Luth

Diceritakan, Nabi Luth merupakan keponakam Nab Ibrahim yang bermukim di wilayah Sodom. Tempat itu adalah tempat pertama kalinya perilaku homoseksual yang menyimpang dari ajaran agama dilakukan kaum laki-laki akan menyukai yang laki-laki, begitu juga kaum perempuan menyukai yang perempuan. Atas dasar itulah Nabi Luth diperintahkan Allah SWT untuk menuntut penduduk Sodom agar menyudahi kebiasaan yang melampaui batas. Namun karena kerasnya hati penduduk Sodom, Nabi Luth menyerahkan persoalan itu kepada Allah SWT dan memohon agar penduduk Sodom ditimpakan azab yang pedih.

Hingga suatu hari Allah mengutus malaikatnya untuk beribadah menjadi laki laki yang sangat tampan menuju Sodom.

Singkat cerita itu sampai ke Sodom dan langsung bertemu ke rumah Nabi Luth. Istri Nabi Luth yang ,melihat laki laki itu sangat tampan tidak peduli dengan perintah Nabi Luth untuk merahasiakan kedatangan tamunya.

Menurut tafsir Jalain, istri Nabi Luth itu bernama Wa'ilah yang tidak berbeda dengan kaum Sodom pada umunya Wa'ilah pun memberikan kepada kaum laki laki yang begitu mempesona Tak ayal para laki-laki Sodom menyerbu rumah Nabi Luth termasuk dari mereka yang berharap dapat m,elampiaskan syahwatnya yang menyimpang.

Laki-laki yang rupawan yang tidak lain adalah Malaikat Allah tersebut akhirnya meminta kesediaan Nabi Luth agar pergi meninggalkan kaum Sodom. Sementara Istri Nabi Luth yang termasuk diazab Allah karena tidak mendengar perintah suaminya.

Demikianlah pelajaran yang bisa kita petik bahwa tantangan yang harus dihadapi sebagai seorang Nabi bisa datang dari manapun termasuk orang yang terdekatnya.

h. Kisah Keluarga Nabi Ibrahim

Tipe atau model keluarga Nabi Ibrahim As. termasuk satu dari para Nabi dan Rasul ulul azmi, yakni Nabi yang paling banyak cobaan dan rintangan dalam berdakwah dan menjalani kehidupan.

Dalam sejarah tercatat bahwa Nabi Ibrahim As. Memiliki dua isteri, yakni Sarah dan Hajar. Dari pernikahannya dengan Sarah lahir seorang anak bernama Nabi Ishaq As. Dari jalur keturunan Ishaq lahir para Nabi dan Rasul selanjutnya, semisal Nabi Ya'qub As., Nabi Yusuf As., dan lainnya. Sedangkan dari pernikahannya dengan Hajar lahir seorang anak bernama Nabi Ismail As. Dari jalur keturunan Ismail hanya lahir seorang Nabi dan Rasul penutup, yakni Nabi Muhammad Saw. (QS. Al-Ahzab: 40).

Di dalam Al-Qur'an tergambar sangat jelas, model keluarga Nabi Ibrahim As. merupakan keluarga utuh yang taat kepada Allah Swt, baik suami maupun isteri-isterinya. Dari sanalah lahir anak-anak yang taat kepada Allah Swt. Hingga menjadi Nabi dan Rasul. Tentu hal itu karunia Allah Swt. bagi Nabi Ibrahim As. Sebab itu, hendaknya kita berkaca dan bercermin dari empat model keluarga itu.

Cerminan keluarga teladan adalah keluarga Nabi Muhammad dengan Khadijah, dan kisah Nabi Ibrahim dengan Hajar. Bagai-

mana Ibunda Khadijah mendukung dakwah Nabi secara total. Juga bagaimana Hajar yang selalu taat dengan keputusan yang telah Allah tetapkan atasnya. Keluarga inilah keluarga yang patut dijadikan sebagai contoh. Suami dan isteri keduanya adalah ahli taat, ahli ibadah, ahli tauhid, ahli sedekah, ahli shalat.

i. Kisah Keluarga Nabi Muhammad

Kisah Keluarga Nabi Muhammad SAW Nabi Muhammad SAW sebagai nabi akhir zaman sudah sangat jelas memberikan banyak pelajaran dan keteladanan untuk umatnya. Alquran sebagai mukjizat terbesar Nabi Muhammad memuat kisah perjalanan hidupnya yang bisa menjadi teladan bagi kita. Salah satunya adalah beliau memberikan teladan mengenai membangun hubungan yang baik dengan istri, anak, bahkan tetangganya. Sudah semestinya Nabi Muhammad SAW menjadi role model kita dalam hidup berkeluarga.

Salah satu kisah keluarga Nabi Muhammad SAW terdapat dalam surat al-Tahrim ayat 1-5. Allah Saw berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (1) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (2) وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا بَيَّنَّاهُ لَهُ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا بَيَّنَّاهَا لَهُ قَالَ مَنْ أُنْبَأَكَ هَذَا قَالَ النَّبِيُّ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (3) إِنَّ تَثْوِبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (4) عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتِلَاتٍ تَأْتِيَنَّاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ذِيَّاتٍ وَأَبْكَارًا (5)

(1) Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu; kamu mencari kesenangan hati isteri-isterimu? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (2) Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepadamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu [1486] dan Allah adalah Pelindungmu dan Dia Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (3) dan ingatlah ketika Nabi membicarakan secara rahasia kepada salah seorang isterinya (Hafsah) suatu peristiwa. Maka tatkala (Hafsah) menceritakan Peristiwa itu (kepada Aisyah) dan Allah memberitahukan hal itu (pembicaraan Hafsah dan Aisyah) kepada

Muhammad lalu Muhammad memberitahukan sebagian (yang diberitakan Allah kepadanya) dan menyembunyikan sebagian yang lain (kepada Hafshah). Maka tatkala (Muhammad) memberitahukan pembicaraan (antara Hafshah dan Aisyah) lalu (Hafshah) bertanya: "Siapakah yang telah memberitahukan hal ini kepadamu?" Nabi menjawab: "Telah diberitakan kepadaku oleh Allah yang Maha mengetahui lagi Maha Mengenal." (4). jika kamu berdua bertaubat kepada Allah, Maka Sesungguhnya hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebaikan); dan jika kamu berdua bantu-membantu menyusahkan Nabi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Pelindungnya dan (begitu pula) Jibril dan orang-orang mukmin yang baik; dan selain dari itu malaikat-malaikat adalah penolongnya pula. (5) jika Nabi menceraikan kamu, boleh Jadi Tuhannya akan memberi ganti kepadanya dengan isteri yang lebih baik daripada kamu, yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertaubat, yang mengerjakan ibadat, yang berpuasa, yang janda dan yang perawan. (Al-Tahrim/66: 1-5)

Ulama Tafsir berbeda pendapat sehubungan dengan asbabun nuzul yang melatar belakangi penurunan permulaan surat at tahrir ini. Menurut suatu pendapat ayat ini diturunkan berkenaan dengan peristiwa Mariyah Al-Qibtiyyah, lalu Rosulullah mengharamkan bagi dirinya (yakni tidak akan menggaulinya lagi) maka turunlah ayat 1-5 Surat At Tahrim 1-5. Siti Hafshah dan Aisyah berusaha menghalang halangi agar nabi tidak mendekatinya lagi, menurut riwayat Ibnu Jarir, maka nabi mengharamkan dirinya untuk menggauli Maria Qoibtiyah memberitahukan kepada Hafshah dan Hafshah tidak than menceritakan kepada Aisyah.

Menurut Riwayat Ibnu Juraij, bahwa Rosulullah tinggal di rumah Zaenab binti Jahsy dan minum madu di rumahnya. Maka Aisyah dan Hafshah ketika Nabi menggilirnya dengan mengatakan engkau makan Magofir getah dan nabi berjanji tidak akan makan madu maka turunlah ayat ini. Qs. al-Mujadalah: 1

D. Hukum Keluarga dalam Al-Qur'an

1. Pengertian dan Ruang Lingkup Hukum Keluarga

Hukum keluarga dalam pengertian sempit yakni hukum perkawinan dan perceraian, terdapat dalam berbagai kitab fiqhi di suatu negara. Pada umumnya kitab-kitab itu adalah hasil ijtihad pada mujāhid dari berbagai tingkatan untuk memenuhi kebutuhan hukum masyarakat muslim pada masanya. Hukum keluarga yang demikian dapat ditelusuri dalam kitab-kitab fikh berbagai mazhab,

seperti empat mazhab dalam sunni (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) dan tiga pada syiah (Itsna Asyari, Ismaili dan Zaidi).³⁰⁵

Hukum keluarga secara garis besar dapat dimaknai hukum mengatur tentang pertalian kekeluargaan. Pertalian kekeluargaan ini dapat terjadi karena pertalian darah, ataupun terjadi karena adanya sebuah perkawinan. Hubungan keluarga ini sangat penting sebab terkait dengan hubungan orang tua dan anak, hukum waris, perwalian, serta pengampuan. Hukum keluarga diartikan sebagai keseluruhan peraturan yang mengatur tentang hubungan kekeluargaan. Maksud kekeluargaan disini terdapat dua macam, yaitu pertama di tinjau dari hubungan darah dan kedua ditinjau dari hubungan perkawinan. Kekeluargaan ditinjau dari hubungan darah atau bisa disebut dengan kekeluargaan sedarah ialah pertalian keluarga yang terdapat antara beberapa orang yang mempunyai leluhur yang sama. Kekeluargaan karena perkawinan ialah pertalian keluarga yang terjadi karena sebab perkawinan antara seseorang dengan keluarga yang tidak sedarah dari istri (suaminya).

Pada dasarnya, di kalangan para ilmuwan Indonesia terdapat perbedaan dalam penyebutan peristilahan antara hukum keluarga dan hukum kekeluargaan. Hal ini terlihat dari penggunaan istilah yang dipakai Prof. Subekti yang menggunakan istilah hukum keluarga, sedangkan Prof Hazairin dan Sayuthi Thalib lebih memilih penggunaan istilah hukum kekeluargaan. Perbedaan penggunaan istilah ini menurut Satjipto Rahardjo adalah sesuatu yang biasa dalam peristilahan hukum di Indonesia sehingga masing-masing orang (penulis) dapat menawarkan penggunaan istilahnya masing-masing.³⁰⁶

Jika merujuk kepada peristilahan yang digunakan tersebut, maka sebenarnya perlu dicari makna setiap kata sehingga dapat dimengerti kata yang semestinya digunakan. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata keluarga diartikan sebagai sanak keluarga, kaum kerabat dan kaum saudara. Juga digunakan untuk pengertian: seisi rumah, anak bini, ibu bapak dan anak-anaknya. Juga berarti orang-orang seisi rumah yang menjadi tanggungan. Sedangkan kata kekeluargaan yang berasal dari kata "keluarga" dan mendapat tambahan awalan "ke" dan akhiran "an" sehingga memiliki pengertian perihal yang bersifat atau ciri berkeluarga, sehingga dapat diartikan

³⁰⁵ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta: P.T. Raja Grafindo, 1997, hal. 90-91

³⁰⁶ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya bakti, 1991, hal. 71

dengan hal yang berkaitan dengan keluarga atau hubungan sebagai anggota di dalam suatu keluarga.³⁰⁷

Berdasarkan uraian ini, maka dapat dikatakan bahwa secara yuridis, penggunaan istilah hukum keluarga dan hukum kekeluargaan tidak menimbulkan perbedaan yang sangat signifikan, baik dalam istilah teknis sehari-hari maupun berkenaan dengan objek pembahasan, ruang lingkup, dan sebagainya.

Hanya saja, jika merujuk kepada asal usul kata dan makna etimologis dari kedua kata ini, sebutan hukum keluarga dirasakan lebih tepat dari pada istilah hukum kekeluargaan. Kata kekeluargaan yang berbentuk kata sifat, lazim berkonotasi kekerabatan yang lebih mencerminkan sifat pergaulan yang bernuansakan etik moral bahkan emosional. Kata-kata “selesaikan persoalan ini secara kekeluargaan” merupakan peristilahan yang digunakan untuk menyelesaikan suatu persoalan tanpa harus melalui proses hukum, sehingga jalan keluarnya adalah dengan perdamaian antara kedua belah pihak dengan memperhatikan etik moral yang berlaku di masyarakat tanpa mengabaikan upaya menumbuhkan ikatan emosional di antara kedua belah pihak yang bertikai.

Berdasarkan pemaparan tentang perbedaan peristilahan di atas, maka secara sederhana dapat disimpulkan bahwa hukum keluarga/kekeluargaan adalah hukum atau undang-undang yang mengatur perihal hubungan hukum internal anggota keluarga dalam keluarga tertentu yang berhubungan dengan ihwal kekeluargaan. Dalam hal ini, Soebekti mendefinisikan hukum keluarga adalah hukum yang mengatur perihal hubungan hukum yang timbul dari hubungan kekeluargaan, yaitu perkawinan beserta hubungan dalam lapangan hukum kekayaan antara suami dan isteri, hubungan antara orang tua dan anak, perwalian dan *curatele*.³⁰⁸

Dengan demikian, jika dikaitkan dengan kata Islam, maka yang dimaksudkan dengan hukum kekeluargaan Islam adalah hukum yang mengatur perihal hubungan-hubungan hukum yang timbul dari hubungan kekeluargaan, yaitu perkawinan beserta hubungan dalam lapangan hukum kekayaan antara suami dan isteri, hubungan antara orang tua dan anak, perwalian dan *curatele*.

Istilah hukum keluarga Islam sendiri merupakan peristilahan yang digunakan sebagai terjemahan dari istilah literature fiqh yaitu *huqūq al-usrah* atau *huqūq al-a'ilah* (hak-hak keluarga), *ahkām al-usrah* (hukum-hukum keluarga), dan *qanūn al-usrah* (undang-undang

³⁰⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 413

³⁰⁸ Soebekti, *Pokok-pokok Hukum Perdata*, Jakarta: PT. Intermasa, 1991, hal. 16.

keluarga). Namun dalam literatur berbahasa Inggris tampaknya peristilahan yang digunakan Islam ini memiliki perbedaan pula. Istilah hukum keluarga biasa diterjemahkan dengan sebutan *familiy law*, sementara ahkam al-usrah umum diterjemahkan dengan *Islamic famili law* atau *muslim famili law*.³⁰⁹

Dalam literatur fiqh, istilah hukum keluarga biasa juga disebut dengan *al-ahwal as-syakhshiyah*. Ahwal adalah bentuk jamak (plural) dari kata tunggal (singular) al-hal, artinya hal, urusan, atau keadaan. Sedangkan *as-syakhshiyah* berasal dari kata *assyakhshu* yang jamaknya adalah *asykhash* atau *syukhus* yang berarti orang atau manusia. *As-syakhshiyah* berarti kepribadian atau identitas diri pribadi (jati diri).³¹⁰ Dengan demikian, al-ahwal as-syakhshiyah adalah hal-hal yang berhubungan dengan soal pribadi yang dalam literature Inggris diistilahkan dengan istilah *personal statute*.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, *al-ahwal as-syakhshiyah* adalah hukum-hukum yang mengatur hubungan keluarga sejak di masa-masa awal pembentukannya hingga di masa-masa akhir atau berakhirnya keluarga berupa nikah, talak (perceraian), nasab (keturunan), nafkah, dan kewarisan.³¹¹ Berdasarkan kepada pengertian ini, maka yang dimaksudkan dengan istilah hukum kekeluargaan Islam adalah hukum yang mengatur hubungan internal anggota keluarga dalam satu keluarga (rumah tangga) berkenaan dengan masalah-masalah tertentu yakni pernikahan, nasab (keturunan), nafkah (biaya hidup) dan pemeliharaan anak (hadhanah) serta perwalian dan kewarisan.

Untuk itu, Mustafa Ahmad az-Zarqa' menyimpulkan bahwa ruang lingkup yang menjadi pembahasan al-ahwal as-syakhshiyah adalah meliputi tiga macam sub sistem berikut ini, yaitu :

- a. Perkawinan (al-munakahat) dan hal-hal yang berkaitan dengannya.
- b. Perwalian (al-walayah) dan wasiat al-washaya).
- c. Kewarisan (al-mawaris).³¹²

Dengan demikian, berdasarkan beberapa definisi yang mengemuka terdahulu disertai dengan penjelasan Mustafa Ahmad az-

³⁰⁹ Uraian lebih lanjut tentang penggunaan istilah-istilah ini dapat dilihat Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial : A Study of Islamic Family Law Iran and Marocco Compared*, London : I.B. Tauris & Co. Ltd. 1993.

³¹⁰ Muhammad Rawas al-Qal'ahji, et.al. *Mu'jam Lugat al-Fukaha' 'Arabi, Inklizi, Afransi*, Beirut: Lubnan, 1996, hal. 23 Bandingkan dengan Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir : Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, t.th., hal. 749-75

³¹¹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut : Dar al-Fikr, 1989, hal. 19.

³¹² Mustafa Ahmad az-Zarqa', *al-Fiqh al-Islami fi Saubihi al-Jadid*, jilid II, Damsyiq: al-Adib, t.th., hal. 34.

Zarqa', maka Muhammad Amin Suma mengklasifikasikan ruang lingkup hukum kekeluargaan Islam pada dasarnya meliputi empat rumpun subsistem hukum, yakni : (1) perkawinan (*munakahat*), (2) pengasuhan dan pemeliharaan anak (*hadanah*), (3) kewarisan dan wasiat (*al-mawaris wa al-wasaya*), dan (4) perwalian dan pengampunan (*al-walayah wa al-hajr*).³¹³

2. Sumber dan Azaz Hukum Keluarga

Adapun sumber hukum keluarga Islam adalah al-Quran dan al-Hadits. Kedua sumber tersebut kemudian digali yang hasilnya dapat berupa fiqh, fatwa dan bahkan peraturan perundang-undangan (*qānun*). Tidak diragukan lagi bahwa banyak fiqh yang ditulis para ulama terkait dengan hukum keluarga Islam. Fiqh yang berkaitan dengan perkawinan dengan segala akibat hukumnya banyak terkondifikasi dalam fiqh *munākahat*. Sedangkan fiqh yang terkait dengan pewarisan terkondifikasi dalam fiqh *mawarits*. Meskipun tidak berlaku secara yuridis formal, kedua produk hukum tersebut dapat dikategorikan sebagai hukum yang tertulis. Karena itu agar berlaku secara formal, produk hukum Islam (fiqh maupun fatwa) harus diadopsi menjadi peraturan perundang-undangan.

Berdasarkan hasil analisis terhadap KUH Perdata dan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, dirumuskan beberapa azas dalam hukum keluarga, yaitu: (1) Azas monogami, azas ini mengandung makna bahwa seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri, dan seorang istri hanya boleh mempunyai seorang suami; (2) Azas konsensual, yakni azas yang mengandung makna bahwa perkawinan dapat dikatakan sah apabila terdapat persetujuan atau konsensus antara calon suami-istri yang akan melangsungkan perkawinan; (3) Azas persatuan bulat, yakni suatu azas dimana antara suami-istri terjadi persatuan harta benda yang dimilikinya (Pasal 119 KUH Perdata); (4) Azas proporsional, yaitu suatu azas dimana hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kewajiban suami dalam kehidupan rumah tangga dan di dalam pergaulan masyarakat (Pasal 31 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan); (5) Azas tak dapat dibagibagi, yaitu suatu azas yang menegaskan bahwa dalam tiap perwalian hanya terdapat seorang wali.

Indonesia merupakan negara yang jumlah mayoritas penduduknya beragama Islam, namun konstitusi negaranya tidak menyatakan diri sebagai negara Islam melainkan sebagai negara yang

³¹³ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004, hal. 22-23.

mengakui otoritas agama dalam membangun karakter bangsa. Indonesia mengakomodir hukum-hukum agama sebagai sumber legislasi nasional, selain hukum adat dan hukum barat. Kondisi demikian menyebabkan hukum Islam sebagai salah satu sistem hukum di dunia ini seperti “lenyap” di permukaan kecuali hukum keluarga.³¹⁴

Dalam pembaharuan hukum Islam, Indonesia cenderung menempuh jalan kompromi antara syariah dan hukum sekuler. Hukum keluarga di Indonesia dalam upaya perumusannya selain mengacu pada kitab-kitab fikih klasik, fikih modern, himpunan fatwa, keputusan pengadilan (yurisprudensi), juga ditempuh wawancara kepada seluruh Ulama Indonesia. Pengambilan terhadap hukum barat sekuler memang tidak secara langsung dapat dibuktikan, tetapi karena di Indonesia berjalan cukup lama hukum perdata (*Burgelijk Wetboek*) yang diterjemahkan menjadi kitab undang-undang hukum perdata, hukum acara perdata (reglemen Indonesia yang diperbarui) warisan Belanda, dan hukum-hukum lain, berdasarkan asas konkordansi, adanya pengaruh hukum Barat yang tidak bisa dinaifkan begitu saja. Seperti halnya bidang pencatatan dalam perkawinan, kewarisan, perwakafan, wasiat dan sebagainya. Upaya akomodasi ataupun rekonsiliasi hukum keluarga Islam agar sesuai dengan perkembangan zaman demi menciptakan ketertiban masyarakat menjadi salah satu bukti dari keunikan tersebut.³¹⁵

Persoalan pencatatan dalam fikih klasik bukan menjadi sesuatu yang signifikan bila dibandingkan dengan tolok ukur kehidupan modern saat ini, akan tetapi bila ideal moral mengacu kepada semangat Al-Qur'an sangat jelas sekali bahwa Al-Qur'an secara langsung memerintahkan perlunya sistem administrasi yang rapi dalam urusan hutang piutang maupun transaksi perjanjian, sehingga masalah yang berhubungan dengan perbuatan hukum seseorang seperti perkawinan, kewarisan, perwakafan yang mempunyai akibat hukum lebih kompleks, pencatatan mempunyai peran yang lebih penting. Indonesia merupakan negara yang mayoritas muslim di dunia, sedangkan madzhab fikih yang paling dominan adalah madzhab syafi'i.

Sebagai suatu hubungan hukum, perkawinan menimbulkan hak dan kewajiban bagi suami istri. Yang dimaksud “hak” ialah sesuatu yang merupakan milik atau dapat dimiliki oleh suami atau istri yang

³¹⁴ Mohammad Daud Ali, “Hukum Keluarga dalam Masyarakat Kontemporer”, Makalah, disajikan pada seminar nasional Pengadilan Agama sebagai Peradilan Keluarga dalam Masyarakat Modern, Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1993, hal. 118

³¹⁵ Abdullah Saeed, *Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Baitul Hikmah.2014, hal. 103

timbul karena perkawinannya. Sedangkan “kewajiban” ialah sesuatu yang harus dilakukan atau diadakan oleh suami atau istri untuk memenuhi hak dan dari pihak yang lain. Hak dan kewajiban dalam hukum keluarga dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu: (a) Hak dan kewajiban antara suami istri; (b) Hak dan kewajiban antara orang tua dengan anaknya; (c) Hak dan kewajiban antara anak dengan orang tuanya manakala orang tuanya telah mengalami proses penuaan. Hak dan kewajiban antara suami istri adalah hak dan kewajiban yang timbul karena adanya perkawinan antara mereka. Hak dan kewajiban tersebut diatur dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974.

3. Landasan Filosofis Pembentukan Hukum Keluarga

Hukum Islam sebagai tatanan dalam hukum modern dan salah satu system hukum yang berlaku di dunia ini, substansinya mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik hubungan antara manusia dengan al-Khaliq yang disebut dengan ibadah, hukum-hukum yang berkenaan dengan keluarga (al-ahwal al- syakhsiyyah), antara sesama manusia (mu’āmalah), ekonomi seperti transaksi jual beli, gadai, hibah, hutang-piutang, politik dan ketatanegaraan (siyasah syar’iyah), peradilan, dan sebagainya.

Untuk itu, Hasby ash-Shiddieqi mengemukakan bahwa hukum Islam memiliki tiga karakteristik yang membedakannya dengan sistem hukum lain yang berlaku di dunia ini, dimana karakter itu merupakan ketentuan yang tidak berubah sampai kapan pun. Ketiga karakter itu adalah, yakni pertama, *takamul* yaitu sempurna, bulat dan tuntas. Maksudnya bahwa hukum Islam membentuk umat dalam suatu ketentuan yang bulat, walaupun mereka berneda-beda bangsa dan berlainan suku, tetapi mereka satu kesatuan yang tidak terpisahkan, utuh, harmoni, dan dinamis.

Kedua, *wasathiyah* (moderat), yakni hukum Islam menempuh jalan tengah, jalan yang seimbang, dan tidak berat sebelah, tidak berat ke kanan dengan mementingkan kejiwaan dan tidak berat ke kiri dengan mementingkan kebendaan. Hukum Islam selalu menyelaraskan di antara kenyataan dan fakta dengan ideal dan cita-cita.

Dalam hal ini, hukum Islam tidak meletakkan individu di bawah tekanan masyarakat, sehingga hukum Islam memberikan kepada individu harga diri, kebebasan berpikir dan bergerak. Hukum Islam senantiasa mempertautkan manusia dengan Allah dan mempertautkan manusia dengan sesama manusia serta mengarahkan kedua pertautan tersebut. Hukum Islam tidak memisahkan antara kehidupan dunia dengan akhirat, bahkan selalu mengkaitkan antara perolehan

kebahagiaan maupun penderitaan di akherat dengan aktivitas perbuatan dan amalan manusia ketika hidup di dunia.

Untuk itu, secara tegas Allah memerintahkan agar manusia tidak hanya mengejar kebahagiaan di akhirat, tapi juga harus meraih kebahagiaan di dunia yang juga dalam pandangan Islam sangat perlu untuk diraih. Gambaran ini terlihat dalam ungkapan Allah melalui firman-Nya dalam surah al-Qasas ayat 77 yang menyatakan : “ carilah apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu kebahagiaan di akhirat dan jangan kamu melupakan kebahagiaanmu di dunia”.

Ketiga, *harakah* (dinamis), yakni hukum Islam memiliki kemampuan bergerak dan berkembang, mempunyai daya hidup dan dapat membentuk diri sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman. Hukum Islam terpencair dari sumber yang luas dan dalam, yang memberikan kepada manusia sejumlah hukum yang positif dan dapat dipergunakan pada setiap tempat dan waktu.³¹⁶

Selain itu, Yusuf al-Qardhawi menambahkan karakter lainnya yakni, pertama, hukum Islam itu memudahkan dan menghilangkan kesulitan; kedua, memperhatikan tahapan masa atau berangsur-angsur; ketiga, turun dari nilai ideal menuju realita dalam situasi darurat; keempat, segala hal yang merugikan atau kesengsaraan umat harus dlenyapkan atau dihilangkan; kelima, kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan; keenam, kemudharatan yang bersifat khas digunakan untuk kemudharatan yang bersifat umum; ketujuh, kemudharatan yang ringan digunakan untuk menolak kemudharatan yang berat; kedelapan, keadaan terpaksa memudahkan perbuatan atau tindakan yang terlarang; kesembilan, apa yang dibolehkan karena terpaksa, diukur menurut ukuran yang diperlukan; kesepuluh, menutup sumber kerusakan didahulukan atas mendatangkan kemaslahatan.³¹⁷

Dengan dasar ini, maka hukum Islam dipandang sangat memadai bagi kebulatan hukum di kalangan umat Islam, dan tidak berlebihan kalau dikatakan bahwa hukum Islam itu mampu untuk menyelesaikan segala persoalan umat manusia dalam kehidupannya, sehingga dapat menghadapi berbagai kejadian dan peristiwa yang senantiasa berubah sesuai dengan berubahnya situasi dan waktu sejak 14 abad yang lalu hingga saat ini. Hukum Islam mampu memenuhi berbagai keperluan masyarakat dan mampu mendiagnosa berbagai penyakit dan problem di setiap masalah dengan menyelesaikannya secara adil dan benar.

³¹⁶ Hasby ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001, hal. 91-95.

³¹⁷ Yusuf al-Qardhawi, *Studi Kritis as-Sunnah*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Jakarta: Trigenda Karya, 1995, hal. 2

Dengan demikian, landasan filosofis yang ditanamkan Islam dalam setiap pembentukan hukumnya adalah mementingkan nilai-nilai kemanusiaan yang tidak dapat dipisahkan dari manusia sebagai pengemban hukum (mukallaf). Dengan dasar pertimbangan nilai-nilai kemanusiaan ini, hukum Islam berkepentingan untuk menjaga agar hukum yang ditetapkan tersebut senantiasa sesuai dengan fitrah manusia itu sendiri sehingga dapat diterapkan kapan dan dimana saja dalam setiap aspek kehidupan manusia.

Untuk itu, aspek kemanusiaan hukum Islam tidak saja menyangkut dalam masalah tolong-menolong antar sesama manusia sebagaimana yang diungkapkan oleh Ismail Muhammad Syah.³¹⁸ Akan tetapi lebih dari itu, nilai-nilai kemanusiaan yang terkandung dalam hukum Islam sangat erat kaitannya dengan keluhuran fitrah manusia, prinsip tawazun (keseimbangan) antara hak dan kewajiban, antara jasmani dan rohani, antara dunia dan akhirat, tegaknya di atas prinsip keadilan, dan selalu memperhatikan kemasalahatan manusia.

Menurut Hasbi ash-Shiddieqy, karakteristik hukum Islam yang bersifat insaniyah tiada lain adalah pengakuan Allah terhadap kemuliaan manusia karena kemanusiaannya. Hukum Islam tidak mendahulukan sesuatu pun atas manusia, manusialah menurut beliau yang menjadi jauhah dan asasnya, dari padanyalah bercabang segala khususiyah dan sifat, segala maziyah dan fadilah. Sehubungan dengan hal ini, hukum Islam tidak membenarkan segala bentuk pelecehan terhadap manusia dan menumpahkan darahnya tanpa alasan yang dibenarkan hukum. Jalan yang harus ditempuh dalam menghadapi kejahatan adalah harus sesuai dengan petunjuk Tuhan, dan hendaknya ditetapkan atas dasar memelihara kemuliaan manusia, bukan atas dasar kebencian dan balas dendam.³¹⁹

Atas dasar pertimbangan mengedepankan kepentingan manusia, maka adakalanya hukum Islam itu dipahami produk hukumnya secara berbeda. Paling tidak menurut as-Syatibi, terdapat empat pola pikir yang pernah muncul dalam lintasan sejarah pembentukan hukum Islam. Keempat pola pikir ini menjadi landasan ulama dalam penetapan hukum Islam, yang salah satunya adalah dengan melihat aspek kemanusiaan. Keempat pola pikir itu adalah: zahiriyyat (tekstualis),

³¹⁸ Ismail Muhammad Syah, dkk., *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara dan Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, 1992, hal. 118-121

³¹⁹ Hasby ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam*, hal. 160

bathiniyyat, maknawiyat (konteksrualis), dan gabungan antara tekstualitas dan kontekstualitas.³²⁰

Walaupun dasar dari semua itu berpangkal dari nash Al-Quran dan Hadis karena di dalamnya terdapat ketentuan-ketentuan hukum yang diperlukan untuk manusia, akan tetapi nash-nash tersebut juga masih disebutkan dalam bnetuk yang global sehingga yang disebutkan hanya masalah-masalah yang pokok saja sehingga dalam penafsiran nash-nash tersebut masih sangat diperlukan termasuk dengan melihat aspek-espek kemanusiaan yang dimiliki nash tersebut.

Dalam konteks pemikiran zahiriyyat yang dipelopori oleh Daud ibn Ali Khalaf al-Asbahani al-Zahiri (W. 270 H), maksud dari sebuah nash hanya dipahami berdasarkan dari lafaz teks dan harus dipahami sebagaimana yang termaktub di dalam nash tersebut. Untuk itu, ketika memahami ayat yang berkenaan dengan ketentuan hukuman bagi pelaku pencurian sebagaimana yang terdapat pada Q.S. al-Maidah ayat 38, maka dalam pandangan *zahiriyyat* hukumannya adalah tetap dipotong tangan, tidak ada hukuman lainnya. Cara berpikir zahiriyyat adalah dikarenakan maksud pemberlakuan hukum Islam adalah sesuatu yang misterius bagi manusia, dan maksud nah tersebut tidak dapat dipahami kecuali mendapat informasi yang jelas dari nash.³²¹

Sedangkan *bathiniyyat* adalah kelompok yang tidak berpegang pada nash sebagaimana yang dipahami oleh kelompok *zahiriyyat* dan tidak pula berdasarkan pemahaman makna yang terkandung dalam lafal (maknawi, kontekstual) sehingga pemahamannya sangat liberal sekali dan tidak menggunakan kaedah-kaedah yang umum sebagaimana yang terdapat dalam kajian ushul fiqh. Dalam pandangan *bathiniyyah*, setiap yang lahir ada bathinnya dan setiap wahyu yang turun ada ta'wilnya.³²² Menurut as-Syati'bi, pandangan mereka yang seperti tidak terlepas dari adanya dukungan dari kalangan sekte Syi'ah Bathiniyah yang mempercayai imam mereka yang ma'sum. Perkataan dan pendapat imam adalah kebenaran yang harus diikuti,³²³ sehingga kaedah apapun yang dikemukakan ulama dalam kajian ushul fiqh dan *qawā'id al-fiqhiyyah* maupun lainnya yang dijadikan sebagai pedoman

³²⁰ Al-Sathibi, *al-Muwāfaqat fī Ushūl al-Syari'ah*, jilid II, Beirut : Dār al-Ma'rifat, t.th., hal. 391-391.

³²¹ Ungkapan yang sering mereka gunakan adalah :
 إن مقاصد الشريعة غائب عتا حتى يأتيها ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالصريح الكلام مجردا عن تتابع المعاني
 Sesungguhnya apa yang dimaksudkan oleh Allah (syari') dalam penetapan hukumnya adalah sesuatu yang misterius/gaib bagi kami. Tidak ada di antara kita yang mengetahui apa yang dimaksudkan oleh Allah terkecuali dengan adanya ungkapan firman yang jelas yang mengungkapkan adanya pemahaman terhadap makna lainnya.

³²² Al-Syihristani, *al-Milal wa an-Nihal*, Beirut : Dar al-Fikr, t.th., hal. 168.

³²³ Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fī Ushul al-Syari'ah*, hal. 392

dalam penetapan hukum Islam bukan menjadi alasan pertimbangan atau pun titik tolak berpikir dalam bidang kajian hukum.

Adapun dalam pola pikir kontekstual, maka ketika memahami maksud syara' dapat dipahami secara luas dan mujtahid dapat melakukan pendekatan apa saja asal misinya pemberian kemasalahatan umum. Pola pikir mereka banyak dipengaruhi pendekatan dari kajian aspek sosial pada saat dan dimana wahyu itu diturunkan. Untuk itu, menurut as-Syatibi, kelompok ini dikenal dengan sebutan *al-muta'ammiqin bi alqiyās* (kelompok yang gemar melakukan qiyas) dan lebih memprioritaskan makna lafal dari pada lafal itu sendiri. Doktrin yang mereka terapkan dalam memahami nash adalah dengan mencari makna di seberang teks selagi hasil yang diperoleh tidak bertentangan dengan teks-teks tersebut, kecuali teks yang bersifat mutlak.³²⁴

Sementara itu, muncul pula kelompok lainnya yang berupaya menggabungkan antara tekstualis dan kontekstualis yang dalam pandangan al-Syathibi adalah kelompok yang benar-benar matang intelektualitasnya terutama dalam memahami maksud syara'. Bahkan, secara tegas al-Syathibi menyatakan dirinya ketika menetapkan hukum Islam adalah dengan mengikuti pola seperti ini, karena menurutnya menggabungkan antara yang tersurat dan tersirat dari makna teks adalah sesuatu yang tidak bertentangan.³²⁵

Dalam pandangan Danusiri, pola pikir yang digunakan kelompok ini adalah :

- a. Mempertimbangkan maksud dalam amar (kalimat perintah) yang harus dilaksanakan dan nahi (kalimat larangan) yang harus tidak boleh dilaksanakan. Dalam perintah melaksanakan salat misalnya, maka perintah itu adalah sesuatu yang tidak boleh tidak harus dikerjakan oleh setiap muslim.
- b. Mencari 'illat kalau mungkin ada, baik dalam kalam amar maupun nahi tersebut dengan mempertanyakan "mengapa". Jika ternyata illat itu dapat diketemukan, maka mereka melakukan suatu perbuatan karena illat tersebut.
- c. Mempertimbangkan makna ashliyat (makna asal) dan tabi'iyat (makna yang mendampinginya). Makna ashliyyat dimaksudkan untuk memelihara daruriyat (kebutuhan primer), yakni kemaslahatan umum yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Sedangkan

³²⁴ Abd al-Wahab Khallaf, *'Ilm Ushūl al-Fiqh*, Kairo: t.p., 1978, hal. 192.

³²⁵ As-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fi Ushul al-Syari'ah*, hal. 393

tabi'iyat adalah untuk memelihara hajiyat dan tahsiniyat, yaitu maksud-maksud yang memperhatikan kepentingan umum.³²⁶

Berdasarkan teori pembentukan hukum Islam yang terakhir ini yang dipandang oleh as-Syatibi sebagai teori yang sangat benar dalam penetapan hukum Islam, maka akan tampak bahwa dalam pertimbangan hukum Islam harus selalu dipertimbangkan aspek kemanusiaan terutama yang menjadi kebutuhan dasar manusia. Pertimbangan dasar kebutuhan manusia adalah sesuatu yang sangat penting, terutama jika dikaitkan kapasitas manusia selaku pemangku (subjek) hukum sehingga hukum itu baru dapat berlaku efektif dan dapat dipatuhi dan dilaksanakan manusia apabila sesuai dengan kapasitas dan kebutuhannya. Tentunya, tanpa dasar filosofis ini, maka hukum Islam itu tidak akan bisa berlaku efektif di kalangan masyarakat pemangku hukum.

Oleh karena itu, salah satu di antara pertimbangan yang sangat perlu diperhatikan dalam memandang aspek-aspek kemanusiaan ini adalah pemberian keadilan bagi manusia. Dalam pandangan Rahman keadilan dalam syari'ah Islam memiliki pengertian utama yang didasarkan pada sikap saling menghormati satu orang dengan orang lain, masyarakat yang adil dalam Islam adalah masyarakat yang memberikan jaminan hak dan harkat setiap insan pada berbagai aturan sesuai dengan kepentingan seluruh anggota masyarakat itu sendiri. Untuk itu, diperlukan kejujuran dan ketulusan hati yang sama bagi setiap orang sebagai anggota masyarakat serta loyalitasnya kepada Negara. Pada gilirannya, negara itu hendak mewajibkan masyarakat untuk membina dan menyejahterakan setiap orang dengan perlakuan yang sama pula.³²⁷

Dasar pertimbangan ini sangat kuat sekali kelihatan dalam pengaturan hukum keluarga Islam. Keluarga yang dipandang sebagai unit yang paling dasar dalam pembentukan dan perwujudan kehidupan masyarakat yang sejahtera, aman dan sentosa dirasakan perlu diatur dalam sebuah kerangka hukum yang menjadi pedoman dalam menjalankan aktivitas hidup berkeluarga. Pertimbangan dasar kemanusiaan dan penyesuaian terhadap fitrah manusia sekaligus perwujudan rasa keadilan bagi manusia pelaku kehidupan berkeluarga adalah nilai filosofis yang tidak dapat terlepas dari konteks hukum keluarga Islam.

³²⁶ Danusiri, "Epistimologi Syara'" dalam Noor Ahmad, *Epistimologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000, hal. 61-65.

³²⁷ A. Rahman I. Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah)*, terj. Zainuddin dan Rusydi Sulaiman, Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 2002, hal. 13.

Dengan demikian, hukum keluarga Islam memiliki landasan filosofis yang kuat yaitu berdasarkan kajian terhadap aspek kemanusiaan yang dapat dirasakan oleh manusia itu sendiri selaku pengemban hukum. Hukum keluarga Islam bukan merupakan doktrin tanpa makna sehingga pemberlakuannya harus ditaati dan dilaksanakan manusia tanpa memperdulikan rasa dan pertimbangan kemanusiaan. Dengan melakukan kajian dan analisis terhadap konsep hukum keluarga Islam baik dalam masalah perkawinan, perceraian, ruju', serta pengasuhan anak akan jelas kelihatan kuatnya perhatian Islam terhadap aspek kemanusiaan manusia dan sikap berkeadilan yang diterapkan hukum Islam dalam menetapkan hukum yang berkenaan dengan aturan berkeluarga.

4. Tujuan Pemberlakuan Hukum Keluarga

Berdasarkan uraian terhadap landasan filosofis ditetapkannya hukum keluarga Islam, tampak bahwa dasar pertimbangan kemanusiaan dan keadilan merupakan dasar berpijak dari penetapan hukum keluarga Islam. Oleh karena itu, tujuan pemberlakuan hukum keluarga Islam juga tidak terlepas dari pemenuhan aspek kemanusiaan dan pemberian keadilan bagi keluarga, khususnya terhadap para pihak yang terlibat langsung dalam menjalankan hubungan kekeluargaan seperti suami, isteri, anak, maupun pihak luar yang tidak terlepas kaitannya dengan terjadinya hubungan keluarga tersebut.

Jika dirunut lebih jauh, tujuan pemberlakuan hukum keluarga Islam tidak terlepas dari tujuan pemberlakuan syariah kepada manusia. Dengan demikian, untuk melihat tujuan pemberlakuan hukum keluarga Islam tidak dapat dilepaskan dari pemberlakuan hukum Islam bagi manusia. Hukum Islam yang ditetapkan Allah dan Rasul adalah aturan yang memiliki maksud dan tujuan tertentu, sehingga hukum Islam bukanlah sebuah aturan tanpa makna yang harus dilaksanakan manusia hanya berdasarkan ketaatan dan kepatuhan kepada Allah dan Rasul. Untuk itu, selain berupa ketaatan, hukum Islam juga berisikan aturan yang memiliki tujuan untuk kepentingan manusia itu sendiri.

Secara umum, kajian terhadap tujuan pemberlakuan hukum Islam diistilahkan dengan *maqāṣid as-Syarī'ah*.³²⁸ Secara bahasa, maqasid as-

³²⁸ Menurut Hashim Kamali, kajian terhadap teori maqasid as-syari'ah baru dikenal pada abad keempat Hijriah, khususnya setelah diperkenalkan oleh Abu Abd Allah al-Tirmizi al-Hakim dalam buku yang ditulisnya. Kemudian istilah ini dipopulerkan pula oleh al-Imam al-Haramain al-Juwaini dalam beberapa kitab yang ditulisnya dan beliau dikenal sebagai orang yang pertama kali mengklasifikasikan maqasid assyari'ah kepada tiga kategori, yaitu daruriyat, hajjiyat, dan tahsiniyat. Selanjutnya, pemikiran ini dikembangkan lagi oleh Abu Hamid al-Gazali dalam kitabnya *Sifa' al-Ghalil* dan *al-*

Syari'ah terdiri dari dua kata, yaitu *maqasid* yang merupakan bentuk jamak dari *maqsad* yang berasal dari kata *qasada* berarti kesengajaan atau tujuan. Sedangkan *as-Syari'ah* secara bahasa berarti jalan menuju sumber air yang dapat diartikan sebagai jalan menuju sumber pokok kehidupan.³²⁹ Dengan pengertian ini, maka yang dimaksudkan dengan istilah *maqasid as-Syari'ah* secara kebahasaan adalah sebagaimana yang diungkapkan dalam kitab-kitab Ushul Fiqh adalah: Berbagai tujuan dan sasaran yang menjadi perhatian syara' dan ingin diwujudkan dalam keseluruhan hukum-hukumnya, dan berbagai rahasia yang diciptakan oleh Allah sebagai pembuat syari'at pada tiap-tiap hukumnya.³³⁰

Dalam hal ini, pengertian dari maksud ungkapan pencipta syari'at dapat dilihat dari beberapa segi, yaitu: pertama, ditinjau dari aspek maksud penciptaan syari'at itu sendiri. Kedua, ditinjau dari aspek maksud penciptaan syari'at agar dapat dipahami oleh mukallaf. Ketiga, ditinjau dari aspek tujuan penciptaan syari'at untuk mengenakan taklif terhadap kandungannya. Keempat, dilihat dari segi tujuan-Nya dalam memasukkan mukallaf di bawah hukum syari'at-Nya.

Berdasarkan ini, maka sangat wajar sekali bila hukum Islam yang berasal dari zat yang Maha Bijaksana telah menetapkan berbagai maksud dan tujuan dalam penciptaan hukum-hukum-Nya. Adakalanya tujuan ditetapkannya suatu hukum dijelaskan langsung rahasia dan tujuan dari diberlakukannya hukum tersebut, tetapi adakalanya rahasia dan tujuan hukum itu tidak dijelaskan secara langsung sehingga untuk mencari hikmah dan tujuan yang sebenarnya dari penurunan hukum itu perlu dilakukan secara logika dan pemahaman yang mendalam terhadap konteks dan kandungan suatu nash sehingga dapat terungkap rahasia, hikmah, dan tujuan hukum tersebut. Paling tidak, asumsi awal yang digunakan adalah bahwa seluruh ajaran Islam termasuk hukumnya ditujukan adalah untuk kemaslahatan manusia yang diapresiasi dalam bentuk doktrin yang menyatakan bahwa Islam sangat menganjurkan agar umatnya selalu mencari kebahagiaan hidup, baik

Mustasfa' min 'Ilm al-Ushūl. Kajian ini dielaborasi lebih lanjut oleh al-Amidi yang menyatakan bahwa *maqasid as-syari'ah* adalah berpedoman pada prinsip dasar syari'ah yaitu: kehidupan, intelektual, agama, garis keturunan, dan harta, dan ditambahkan oleh al-Qarafi dan didukung oleh Taj al-Din Abdd Wahab dan Muhammad ibn Ali al-Syaukani yaitu perlindungan kehormatan (al-'ird). Uraian lebih lanjut lihat Muhammad Hasim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher Sdn, BHD, 1998, hal. 401-403.

³²⁹ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: Mac Donald & Evan Ltd, 1980, hal. 787.

³³⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jilid II, Beirut: Dar al-Fikr al-Islami, 1986, hal. 117.

di dunia maupun di akhirat. Asumsi ini mengantarkan para ulama berpendapat bahwa seluruh ajaran Islam itu ditujukan untuk pemberian kemaslahatan manusia dimana pun dan kapan pun berada, baik di dunia maupun akhirat.

Pandangan ulama seperti ini dapat ditelaah melalui ungkapan Abu Zahrah yang menyatakan bahwa pada dasarnya penurunan syariat Islam kepada manusia difokuskan kepada tiga aspek berikut:³³¹

- a. Memperbaiki individu-individu manusia agar dapat menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat, dan tidak menjadi sumber kejahatan dan kerusakan bagi mereka. perbaikan tersebut dengan cara mensyariatkan beberapa macam ibadah. Pelaksanaan ibadah-ibadah itu dimaksudkan untuk membersihkan kotoran yang mengendap dalam hati manusia.
- b. Menegakkan keadilan dalam masyarakat Islam. Keadilan yang dikehendaki Islam itu meliputi keadilan antara sesama umat Islam dan keadilan dalam hubungan umat Islam dengan umat non Islam. Keadilan ini merupakan tujuan tertinggi dan senantiasa menjadi fokus perhatian utama syariat Islam, baik dalam aspek hukum pidana, perdata, dan status perseorangan, perdagangan dan bisnis, hubungan internasional, hukum acara peradilan, dan berbagai bidang kehidupan sosial lainnya.
- c. Ada sasaran yang pasti dalam hukum Islam, yaitu terwujudnya kemaslahatan. Tidak ada satupun yang disyariatkan Islam melalui aturan yang terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah melainkan di dalamnya terdapat aspek kemaslahatan yang hakiki, yang menjadi sasaran dari pensyariatannya itu walaupun terkadang sasaran itu tidak tertangkap oleh orang yang dikuasai oleh hawa nafsu.

Pada dasarnya, ukuran kemaslahatan pada masing-masing manusia sangat relatif sekali sifatnya, sehingga sesuatu kondisi yang dialami seseorang belum tentu sama kondisinya ketika dirasakan orang lain. Oleh karena dirasakan perlu untuk merumuskan kondisi yang perlu diwujudkan kemaslahatan dan menjadi tolak ukur dalam menentukan kondisi kemaslahatan yang ingin diciptakan tersebut. Oleh karena itu, kemaslahatan yang menjadi acuan sehingga menjadi tolak ukur dalam penetapannya memiliki kriteria sebagai berikut:³³²

- a. Harus tetap, yaitu sasaran yang hendak diwujudkan itu pasti atau diduga kuat akan mendekati kepastian, sehingga tujuan itu bukan

³³¹ Muhammad Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafsir*, Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1987, h. 364.

³³² Muhammad Tahir, *Maqāsid al-Syari‘at al-Islamiyah*, Tunisia: Syirkah al-Tunisiyah, t.tp., hal. 51-55.

sekedar dugaan yang dikira kira saja, yang mungkin saja ada dan mungkin pula tidak.

- b. Harus jelas, yakni ingkat kejelasannya sedemikian rupa sehingga di kalangan fukaha' tidak terjadi perbedaan pendapat dalam memperhatikan maksud itu. Misalnya, dalam aspek untuk tujuan memelihara nasab dan keturunan merupakan maksud umum dari disyariatkannya perkawinan. Ini adalah tujuan yang sangat jelas sekali, tidak serupa dengan yang lain dan tidak pula samar, karena keturunan merupakan sesuatu yang diperoleh melalui hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan.
- c. Harus *mundhabit*, yaitu maksud yang dikehendaki itu mempunyai ukuran dan batasan yang pasti. Misalnya, memelihara akal merupakan tujuan dari diharamkannya minuman keras. Pensyariaan hukuman had terhadap pelaku minuman keras karena minuman keras itu dapat memabukkan yang mengeluarkan akal dari orang yang normal akalnya.
- d. Harus *muttarid*, yaitu tujuan itu tidak akan berubah dengan terjadinya perubahan waktu dan tempat.

Dalam hal ini, para Ulama merumuskan bahwa jika diamati dari segi kekuatan, pengaruh, serta peringkatnya maka kemaslahatan yang ingin dicapai umat Islam dapat dibedakan kepada tiga kelompok yaitu: *Daruriyat*, *hajjiyat*, dan *tahsiniyat*. Meskipun ketiga *maqasid syari'ah* ini berbeda dalam tingkatannya, akan tetapi masing-masing tidak berdiri sendiri atau terpisah satu sama lain. Ketiganya justru saling menyempurnakan dan melengkapi antara tingkatan yang satu dengan lainnya. Untuk itu, suatu kemaslahatan tidak boleh dipelihara jika mengorbankan tingkatan kemaslahatan yang lainnya. Misalnya, menutup aurat merupakan kemaslahatan tahsiniyat, sementara operasi atau pendiagnosaan penyakit merupakan kemaslahatan daruriyah yang menyangkut nyawa seseorang. Oleh sebab itu dalam pandangan Islam, dikarenakan adanya kepentingan terhadap kemaslahatan *daruriyah* tersebut, maka membuka aurat dalam kondisi seperti ini adalah dibolehkan, sehingga seorang muslim tidak boleh memilih pelaksanaan kemaslahatan *tahsiniyat* dengan mengorbankan kepentingan daruriyah.

Kemaslahatan *daruriyah* adalah sesuatu yang amat perlu dan tidak dapat dihindari kebutuhannya, sehingga ia merupakan sesuatu yang tidak dapat dielakkan keberadaannya demi terwujudnya kemaslahatan manusia. Jika ia tidak ada, maka kemaslahatan manusia tidak akan berjalan secara konsisten dan berkesinambungan. Bahkan sebaliknya, akan timbul berbagai kerusakan dan kerusuhan yang fatal dalam kehidupan manusia. Bahkan, di akhirat, manusia tidak akan memperoleh kebahagiaan dan kenikmatan surga, tetapi malah

memperoleh siksaan dan kesengsaraan di neraka. Untuk itu, kemaslahatan *daruriyah* merupakan kemaslahatan yang paling tertinggi. Adapun kemaslahatan *daruriyah* ini meliputi pemeliharaan lima hal, yaitu : agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan memelihara kelima kemaslahatan ini, maka kehidupan manusia sebagai individu dan anggota masyarakat dapat berjalan dengan baik dan harmonis.³³³

Sementara itu, kemaslahatan *hajjiyat* adalah segala sesuatu yang dibutuhkan manusia untuk memudahkan dan menghilangkan kesulitan yang mereka hadapi karena kesulitan itu melebihi dari beban yang sewajarnya. Akan tetapi, meskipun segala sesuatu yang dibutuhkan itu tidak terpenuhi tidak akan mengakibatkan terjadinya akibat yang fatal berupa rusaknya tatanan kehidupan mereka. Namun demikian, mereka akan menemukan resiko yang berat meskipun tidak seberat resiko kesulitan jika kemaslahatan *daruriyah* tidak terpenuhi. Dalam hal ini, Allah telah memberikan rukhsah (keringanan hukum) berupa jamak dan qasar salat bagi orang yang melakukan perjalanan, bolehnya pelaksanaan salat dengan cara duduk jika tidak sanggup berdiri, diperbolehkannya manusia berburu dan menikmati makanan yang halal dan lezat, berpakaian yang indah, diperbolehkannya berbagai bentuk akad jual beli, dan sebagainya.³³⁴

Sedangkan kemaslahatan *tahsiniyat* adalah kemaslahatan yang dituntut oleh sikap keperwiraan, kesatria, kebiasaan yang baik, dan akhlak yang mulia, yang kalau seandainya tidak terpenuhi, tidak akan memambawa kepada akibat yang fatal berupa rusaknya tatanan kehidupan, dan tidak menimbulkan kesulitan yang berarti. Akan tetapi dalam pandangan orang yang berakal hal ini dinilai sesuatu yang negatif. Misalnya dalam masalah ibadah dengan disyariatkannya bersuci dan menutup aurat ketika salat, anjuran untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui amalan-amalan sunnat seperti shalat, puasa, sedekah, zikir, dan semisalnya.³³⁵

Dengan dirumuskannya *maqāsid syarī'ah* ini, maka menurut Abdul Manan, akan tampak bahwa pada dasarnya syariat Islam itu memiliki empat aspek yang harus dipahami dari kehendak al-syari' dalam penetapan hukum-hukumnya, yaitu: *pertama*, bahwa tujuan amal dan syariat adalah kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. *Kedua*, syariah dalam kapasitasnya sebagai sesuatu yang harus dipahami, maka cara pemahaman bahasa yang digunakan Islam maka ajaran Islam itu harus dipahami dengan benar sehingga dapat dicapai kemaslahatan yang dikandungnya. *Ketiga*, syariat sebagai suatu hukum taklif yang

³³³ Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2*, Jakarta: PT. Nihlas Multima, 1997, h. 175.

³³⁴ Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2*, hal. 187.

³³⁵ Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2*, hal. 187.

harus dilakukan. *Keempat*, tujuan syariat adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum dan ini berkaitan dengan kepatuhan manusia sebagai mukallaf yang berada di bawah ketentuan hukum Allah Swt.³³⁶

Berdasarkan uraian tentang signifikansi pencapaian kemaslahatan manusia dari penetapan dan pemberlakuan hukum Islam, maka dipastikan bahwa eksistensi dari pemberlakuan hukum kekeluargaan Islam tidak terlepas dari upaya pemberian kemaslahatan bagi terwujudnya kehidupan berkeluarga yang diidamkan. Dengan diberlakukannya hukum keluarga bagi muslim, makasetiap muslim yang berkeinginan untuk terciptanya hubungan kekeluargaan yang baik atau dalam terminologi Islam disebut dengan keluarga yang mawaddah, sakinah, warahmah itu tidak ada cara lain selain dengan mematuhi hukum keluarga yang ditetapkan Islam. Sebaliknya, pengabaian ketentuan hukum keluarga Islam berarti akan menimbulkan mudarat bagi umat Islam itu sendiri yang dapat saja berakibat tidak langgengnya hubungan dalam berumah tangga.

Secara lebih spesifik, Muhammad Amin Summa menegaskan bahwa secara ringkas dapat dikatakan bahwa tujuan pensyarian hukum keluarga Islam bagi keluarga muslim adalah untuk mewujudkan keluarga muslim yang bahagia dan sejahtera yang dalam hal ini tentu saja adalah sejahtera dalam konteksnya yang sangat luas. Apalagi mengingat bahwa hukum keluarga Islam tidak hanya identik dengan hukum perkawinan serta hal-hal lain yang berhubungan dengannya, akan tetapi juga menyangkut perihal kewarisan dan wasiat disamping perwalian dan pengampuan atau pengawasan (*al-hajr*).³³⁷

Tentunya, mewujudkan keluarga muslim yang bahagia dan sejahtera merupakan konkretisasi dari bentuk kemaslahatan yang ingin diwujudkan Islam pada semua bentuk hukumnya. Dengan demikian, pemberlakuan hukum keluarga Islam tidak dapat dipisahkan dari konsep maslahat yang ingin dicapai dari pemberlakuan hukum Islam. Meskipun pengertian keluarga yang bahagia dan sejahtera memiliki makna yang sangat luas sekali berdasarkan kepada terjemahan masing-masing orang, akan tetapi Islam juga sudah merumuskannya dengan bahasa yang sangat ringkas sekali yaitu keluarga yang sakinah, mawaddah wa rahmah yang tentunya bukan hanya bertumpu pada aspek materi.

³³⁶ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006, hal. 107.

³³⁷ Muhammad Tahir, *Maqāsid al-Syari'at al-Islamiyah*, hal. 88

5. Pengarusutamaan Hak Asasi Sebagai Isu Hukum Keluarga

Di antara isu-isu yang berkembang dalam Islamic studies adalah tentang hak-hak perempuan (Gender Issues). Sebuah wacana yang berhadapan dengan kalangan fundamentalis sangat berat dan penuh kontroversi. Tidak seperti demokrasi yang memang sudah bisa ditafsirkan secara liberal. Berkenaan dengan isu kesetaraan gender dan pembelaan atas hak-hak perempuan, para tokoh feminis harus berjuang keras melawan interpretasi atas pernyataan-pernyataan dalam al-Qur'an yang selama ini dalam tradisi sudah ditafsirkan misoginis (prasangka kebencian terhadap perempuan), dalam budaya patriarkhi. Seolah-olah memang al-Qur'an telah meneguhkan gender inequality. Misalnya, berkaitan dengan poligami bagi kaum pria, hak mutlak pria untuk menceraikan istri, hak-hak waris pria yang lebih besar, otoritas yang lebih besar dalam kesaksian hukum pada pria, dan tradisi-tradisi yang berkaitan dengan jilbab atau hijab. Ironisnya, realitas inequalities ini dilegitimasi dan mendapatkan justifikasi dogmatis-ideologis dan teologis dari sebagian penafsiran orang terhadap doktrin agama, padahal tak ada satupun agama yang terlahir di dunia ini mengajarkan ketidakadilan. Islam lewat al-Qur'an sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang egaliter.³³⁸

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

Atas dasar ini, barangkali, signifikansi pembedaan antara produk penafsiran dengan sumber penafsiran, antara penafsiran atas penafsiran dengan penafsiran langsung terhadap sumbernya, perlu dilakukan. Al-Qur'an dan Sunnah itulah sumber penafsiran sementara yang selainnya adalah hasil penafsiran yang kemungkinan biasa dengan realitas sosial

³³⁸ Terdapat sejumlah ayat al-Qur'an yang mengungkapkan prinsip egaliter ini antara lain: al-H}ujurāt; 13, an-Nahl;97, at-Taubah; 71 dan al-Ahzāb; 35. Lihat Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, Rahima & The Ford Foundation, 2001, hlm. 18-19

budaya, politik, dan nuansa psikis saat penafsiran itu diturunkan. Kondisi seperti inilah yang disebut priortext.³³⁹

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

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

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

³³⁹ Prior Text adalah latar belakang, persepsi, dan keadaan individu penafsir, yakni bahasa dan konteks kultural di mana teks tersebut ditafsirkan. Inilah yang mampu memperluas perspektif dan kesimpulan penafsiran, sekaligus menunjukkan individualitas tafsiran. Hal ini tidak bisa dikatakan baik, namun juga tidak bisa disebut buruk bagi tafsir tersebut. Tetapi penting dipahami secara kritis agar menemukan konteks yang sebenarnya. Karena menurut Amina Wadud Muhsin: *No Method of Qur'anic exegesis fully objective. Each exegete makes some subjective choices*". Lihat Amina Wadud Muhsin, "Qur'an and Woman" dalam Charles Kurzman (ed.) *Liberal Islam: A Source Book*, Terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina 2001, hlm. 127-138.

kebermaknaan sendiri dalam konteks pluralis kontemporer dan menghadapi tantangan modernitas.

Tema-tema gender issues di dalam hukum keluarga adalah adalah: CEDAW, KDRT, poligami, nikah dini, *women trafficking*, KHI, PERDA ditinjau dalam perspektif *maqashidy* dan keadilan gender.³⁴⁰

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

Adanya pengakuan hak-hak perempuan terutama ketika Al-Qur’an diturunkan sudah merupakan langkah maju yang diterima dengan rasa senang oleh kaum perempuan Arab ketika itu. Pengakuan Islam atas hak-hak ini merupakan kontra wacana terhadap realitas masyarakat waktu itu yang menegasikan hak-hak sosial kaum perempuan. Dalam doktrin Islam mereka mendapatkan hak-haknya seperti kewarisan yang sebelumnya mereka tidak dapatkan, dan pembagian itu telah memenuhi rasa keadilan pada masyarakat empat belas abad yang lalu.

Perspektif gender dalam melihat hak perempuan ini dapat dilihat dari tiga parameter yaitu hak, keadilan dan kesetaraan yang dikontekstualisasikan.³⁴¹ Dengan perubahan zaman yang disertai dengan perubahan kedudukan dan peran perempuan di dalam masyarakat, maka nilai dan ukuran keadilan dan kesetaraan tersebut turut berubah. Hal ini terlihat dari suatu tindakan pre-emptive yang

³⁴⁰ Diskusi terbaru tentang tema-tema progresif ini dapat dibaca di Siti Ruhaini Zuhayatin (ed.), *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*, Yogyakarta: Suka-Press, 2013.

³⁴¹ A. Darsono S, “Pendidikan Perempuan warga Miskin di Daerah Tertinggal”, dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. I, No 59, Mei 2008, hal. 34

dilakukan oleh kalangan masyarakat muslim yang membagi “harta warisan” mereka sebelum tiba waktunya atau memberikannya dalam bentuk hibah yang baru berlaku ketika pewaris telah meninggal dunia. Dalam praktik lain terdapat istilah wasiat wajibah yang diberikan semasa hidup. Suatu inovasi yang cukup panjang dan belum pernah dicontohkan oleh Sunnah Nabi Saw.³⁴²

E. Macam-Macam Hukum Keluarga

1. Hukum Perkawinan

Istilah kawin atau nikah berasal dari bahasa Arab, yaitu (النكاح), adapula yang mengatakan perkawinan menurut istilah fiqh dipakai perkataan nikah dan perkataan *zawaj*.³⁴³ Sedangkan menurut istilah Indonesia adalah perkawinan. Dewasa ini kerap kali dibedakan antara pernikahan dan perkawinan, akan tetapi pada prinsipnya perkawinan dan pernikahan hanya berbeda dalam menarik akar katanya saja.³⁴⁴ Perkawinan adalah sebuah ungkapan tentang akad yang sangat jelas dan terangkum atas rukun-rukun dan syarat-syarat.³⁴⁵

Para Ulama fiqh pengikut mazhab yang empat (Syafi’i, Hanafi, Maliki, dan hambali) pada umumnya mereka mendefinisikan perkawinan pada: Akad yang membawa kebolehan (bagi seorang laki-laki untuk berhubungan badan dengan seorang perempuan) dengan (diawali dalam akad) lafazh nikah atau kawin, atau makna yang serupa dengan kedua kata tersebut.

Dalam kompilasi hukum Islam dijelaskan bahwa perkawinan adalah pernikahan, yaitu akad yang kuat atau *mitsaqan ghalizhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Dari beberapa terminologi yang telah dikemukakan nampak jelas sekali terlihat bahwa perkawinan adalah fitrah ilahi. Hal ini dilukiskan dalam Firman Allah:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١

³⁴² Munawir Sjadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*, Jakarta: UIP, 1993, hal. 18.

³⁴³ Abu al-Qasim al-Husain Ibn. Muhammad, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an*, hal. 235.

³⁴⁴ Fr. Louis Ma’luf al-Yassu’i & Fr. Bernard Tottel al-Yassu’i, *Al-Munjid fi al-Lughati wa al-A’lami*, hal. 109.

³⁴⁵ Al-Rāghib al-Ashfahānī, *Mu’jam Mufradāt Alfāzh al-Qur’an*, Bairut-Libnan: Dār al-Fikr, t.th., hal. 198.

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Diamciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (Ar-Rum/3 : 21)

Di dalam perkawinan, perempuan ditempatkan pada kedudukan yang terhormat. Dia diperlakukan sebagai manusia yang mempunyai hak-hak yang sempurna. Dia harus dilamar secara layak dari wali atau keluarganya. Tanpa persetujuan anak gadis tersebut sang ayah dilarang mengawinkannya dengan paksa. Dia dan laki-laki peminangnya dapat saling melihat, sehingga masing-masing dapat saling mengenal, dimintai pendapat atau persetujuannya dan persetujuan atas lamaran yang ditujukan kepadanya. Atas persetujuannya dan persetujuan wali atau keluarganya, serta pria pelamar, dilaksanakan akad nikah dengan memberikan mahar kepada wanita oleh pihak lelaki.

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا
٤

Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ
ذَلِكَ أَنْ تَلْتَمِسُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ
أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا تَرْضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
حَكِيمًا ٢٤﴾

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah

mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamutelah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Mahar itu tidak boleh di usik sedikitpun tanpa izin oleh pihak istri. Islam mewajibkan mahar atas suami dan tidak mewajibkan atas istri, karena mempertimbangkan tabiat penciptaanya masing masing. Laki-laki diberikan kelebihan fisik dan kelebihan lainnya, sehingga kepadanya diberikan tanggung jawab memberi nafkah termasuk juga mahar.³⁴⁶ Tugas memberi mahar merupakan lambang perlindungan dan kasih sayang kepada perempuan, agar dia tidak memepertaruhkan kehormatannya sekedar mendapatkan harta benda, atau mau menikah karena mempertimbangkan mahar tersebut, seakan-akan mahar itu lah yang ia cari.³⁴⁷

Mahar yang diberikan saat akad nikah, menjadi hak istri secara murni dan menjadi miliknya. Tidak seorangpun dari para walinya untuk ikut berserikat dengan maharnya, apalagi menguasai memepergunakannya. Lebih lanjut dia berhak menjual, menghibahkan, mengsedekahkan atau meminjamkannya.³⁴⁸ Apabila istri meninggal atau bercerai, sebelum dia mendapatkan hak maharnya, baik keseluruhannya atau sebahagiannya, maka itu merupakan harta warisan bagi istri dan menjadi hutang bagi si suami dan wajib di lunasi. Demikian juga bila yang meninggal itu suami, maka mahar tersebut tetap menjadi hutang yang harus dilunasi.³⁴⁹

Setelah pernikahan para suami berkewajiban untuk memberikan nafkah kepada istrinya.

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. (QS. Al-Baqarah/2: 233)

³⁴⁶ Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Huquq al-Mar'at Al-Mujtama' Al-Islam*, Kairo: Al-Haiat Al Mishriyat Al-Amat, 1986, hal. 109

³⁴⁷ Mahmud Syaltut, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Dar Al-Qalam, 1966, hal. 90

³⁴⁸ Nur Hasan Qarut, *Mauqifil Islām min Nusyuz az-Zaujain aw Ahadihima wama Yattabi'u Zalika min Ahkam*, Makkah alMukarramah: Jami'ah Ummul Qura, 1995, hal. 33

³⁴⁹ Anderson, Norman, *Law Reform in The Muslim World*, London: The Anholone Press, 1976, hal. 131

Nafkah yang dimaksud adalah untk memenuhi kebutuhan sandang, pangan, pakaian, tempat tinggal, pengobatan dan kebutuhan rumah tangga lainnya. Besarnya jumlah nafkah ini sangat bergantung dengan kemampuan suami.

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧

Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan.

Keharusan suami memberi nafkah kepada istrinya berlaku dalam keadaan apapun, seperti dijelaskan dalam ayat diatas. Hal ini menunjukkan bahwa pemberian nafkah itu wajib dalam keadaan apapun dan tidak bisa dihindari. Istri tidak wajib menafkahi dirinya sendiri dan mengambil dari hartanya bila dia kaya, kecuali dia melakukan dengan senang hati. Islam membebaskan nafkah ini kepada laki-laki, karena dia menjadi pemimpin rumah tangga dan segala hal yang ada di dalamnya.³⁵⁰ Hal ini jelas bahwa kaum laki-laki adalah pemimpin dalam rumah tangganya, sehingga ia bertanggung jawab memenuhi segala kebutuhan rumah tangganya seperti, makan, pakaian tempat tinggal kesehatan, dan lain-lainya, sesuai dengan kemampuannya.

2. Hukum Perceraian

Dalam Islam perceraian biasa diungkapkan dengan kata “*thalaq*” yang diambil dari bahasa Arab “*Thalaaqa*” yang secara harfiyah atau etimologis berarti lepas dan bebas. Sedangkan menurut terminologi ‘*thalaq*’ adalah “melepaskan ikatan perkawinan”, yang terlepasnya antara suami isteri. Al-Mahally dalam kitabnya *Syarah Minhaj al-Thalibin* mendefinisikan perceraian sebagai sebuah upaya “melepaskan hubungan perkawinan dengan menggunkan lafadz *thalaq* dan sejenisnya.”³⁵¹

Senada dengan hal di atas Syaikh Ibrahim al-Bajuri mengatakan bahwa perceraian adalah “melepaskan ikatan perkawinan secara sukarela”. Begitu juga Sayyid Sabiq mengatakan, *thalaq* menurut

³⁵⁰ Abdullah Mubsir Tharazi, *Intisyar al-Islam fi al-'Alam fi al-Sittah wa Arba'una, Daulah 'Aisyiah wa Afriqoh*, Jeddah: Alam al-Muarrafah, 1985, hal. 97

³⁵¹ Al-Mahally, *Syarah Minhaj al-Thalibin*, hal. 197.

bahasa berasal dari kata “*ithlaq*” yang artinya melepaskan atau menanggalkan.³⁵² Sedangkan menurut istilah melepaskan ikatan perkawinan atau bubarnya hubungan perkawinan. Jadi dapat disimpulkan bahwa thalaq adalah terputusnya ikatan perkawinan akibat perkataan thalaq atau sejesnisnya yang dijatuhkan oleh suami kepada isterinya. Dengan demikian disini tidak termasuk putusnya ikatan perkawinan yang diakibatkan kematian.

Dari berbagai definisi yang disebutkan dalam kitab-kitab fiqhi, definisi al-Mahally bisa dibilang cukup refresentatif untuk mewakili yang lainnya. Setidaknya ada empat kunci yang dapat membawa kita pada pengertian dasar perceraian dari definisi tersebut.³⁵³ Pertama, kata “melepaskan” yang juga berarti membuka atau menanggalkan. Kata melepaskan berarti melepaskan sebuah ikatan perkawinan. Kedua adalah “hubungan perkawinan” yang berarti bahwa thalaq hanya dapat terjadi ketika sudah terbangun sebuah hubungan atau ikatan perkawinan dan tidak sebaliknya.

Ketiga, dengan “*thalaq*”, ini berarti bahwa ikatan perkawinan dapat terputus dengan ucapan yang mengandung kata-kata *thalaq* yang *sharih*, seperti “aku menthalaqmu” dan sebagainya. Keempat dan yang terakhir adalah kata “dan sejenisnya”, kata ini dapat dipahami sebagai sebuah isyarat bahwa *thalaq* dapat jatuh dengan kata-kata *inayah* yang mengandung makna cerai.³⁵⁴

Permasalahan perceraian atau *thalaq* dalam agama Islam sangat dibenci Allah akan tetapi hukumnya diperbolehkan dan diatur dalam dua sumber hukum Islam, yakni al-Qur’an dan Hadist. Sebagaimana firman Allah Swt:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۗ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ۗ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ ٢٣١٤

³⁵²Syaikh Ibrahim al-Bajuri, *Hasyiah al-Bājuri ‘alā ibn Qāsim*, t.tp.: Dār al-Mukhtār, 2015, hal. 209.

³⁵³ ‘Abd al-Rahmān Al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā al-Madzāhib al-‘Arba’ah*, Vol. 4, t.t.: t.p., t.th.

³⁵⁴ Azhar Basyir Ahmad, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Pers, 1999, hal.

Apabila kamu menceraikan istri(-mu), hingga (hampir) berakhir masa idahnya 6 tahanlah (rujuk) mereka dengan cara yang patut atau ceraikanlah mereka dengan cara yang patut (pula).Janganlah kamu menahan (rujuk) mereka untuk memberi kemudahan sehingga kamu melampaui batas. Siapa yang melakukan demikian, dia sungguh telah menzalimi dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan ayat-ayat (hukum-hukum Allah sebagai bahan iejeikan. Ingatlah nikmat Allah kepadamu dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu, yaitu Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunah), untuk memberi pengajaran kepadamu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Mahab Mengetahui segalasesuatu. (Al-Baqarah/2:321)

Di dalam KHI pasal 113 menyebutkan bahwa perkawinan dapat putus karena :kematian, perceraian dan atas putusan pengadilan Dan disebutkan juga di pasal 114 bahwa putusnya perkawinan yang disebabkan karena perceraian dapat terjadi karena talak atau berdasarkan gugatan perceraian.³⁵⁵ Selanjutnya di pasal 116 menyebutkan beberapa alasan-alasan terjadinya perceraian:

- a. Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pematat, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan.
- b. Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut- turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sahatau karena hallain diluar kemampuannya.

Alasan terjadinya perceraian yang tersebut di dalam KHI adalah sama dengan yang disebutkan dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, pasal 38 bahwa putusnya perkawinan dapat terjadi karena salah satu pihak meninggal dunia,karena perceraian dan karena adanya putusan pengadilan. Kemudian pasal 39 ayat (1) bahwa untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami isteri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami isteri.³⁵⁶

Untuk mendapatkan legalitas hukum, perceraian juga harus dengan pencatatan yang dilakukan di Pengadilan Agama. Perceraian yang tidak dicatatkan dan atau tidak dilakukan di Pengadilan Agama maka hal tersebut tidak memiliki kekuatan hukum.

3. Hukum Waris

Sebelum Islam datang, kaum wanita sama sekali tidak mempunyai hak untuk menerima warisan dari peninggalan pewaris

³⁵⁵ Redaksi Pustaka Tinta Mas, *Undang-undang Perkawinan.UU No. 1/1974, PP No. 9/1975 dan PP No. 10/1983*, Pustaka Tinta Mas, Surabaya, 1986, hal. 107.

³⁵⁶ Redaksi Pustaka Tinta Mas, *Undang-undang Perkawinan.UU No. 1/1974, PP No. 9/1975 dan PP No. 10/1983*, hal. 108

(orangtua ataupun kerabatnya), dengan dalih bahwa kaum wanita tidak dapat ikut berperang membela kaum dan sukunya. Bangsa Arab Jahiliyah dengan tegas menyatakan: “Bagaimana mungkin kami memberikan warisan (harta peninggalan) kepada orang yang tidak bisa dan tidak pernah menunggang kuda, tidak mampu memanggul senjata,serta tidak pula berperang melawan musuh”. Mereka mengharamkan kaum wanita menerima harta warisan, sebagaimana mereka mengharamkannya kepada anak-anak kecil.³⁵⁷ Kemudian Islam datang barulah ada ketetapan syariat yang memberi mereka hak untuk mewarisi harta peninggalan kerabat, ayah, atau suami mereka dengan penuh kemuliaan, tanpa direndahkan. Islam memberi mereka hak waris, tanpa boleh siapapun mengusik dan menentanginya. Inilah ketetapan yang telah Allah pastikan dalam syariat-Nya sebagai keharusan yang tidak dapat diubah. Hal ini dijelaskan dalam firman Allah Swt:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَدَرْنَا ۗ

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.

Dengan turunnya ayat itu terhapuslah adat jahiliyah yang tidak memberikan pusaka (harta warisan) kepada para wanita dan anak-anak kecil.³⁵⁸ Kemudian ayat-ayat itu dijelaskan dalam surat al-Nisa> ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا
مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن
كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ
السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٌ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ
شَيْئاً فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيمًا ۗ ۱۱

³⁵⁷ Suparman Usman & Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris: Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta : Gaya Media Pratama, 1997, hal. 100

³⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2008, hal. 48

Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Ayat tersebut menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan seluruhnya sama di hadapan Allah Swt. Masing-masing sama dalam hukum asal waris mewarisi, sekalipun mereka berbeda, anak kecil, dewasa, atau sudah tua, sesuai ketentuan yang dibuat oleh Allah dengan melihat yang lebih dekat kedudukannya kepada yang meninggal dari segi kekerabatan atau pernikahan. Karena kebiasaan yang dilakukan, sebagaimana yang disampaikan oleh Said bin Jubair dan Qatadah bahwasanya dahulu orang-orang musyrik memberikan hartanya kepada laki-laki dewasa tanpa memberikan hak waris kepada kaum perempuan dan anak-anak.

Islam merupakan agama yang sempurna telah mengatur segala kehidupan manusia, hingga proses pembagian waris dijelaskan secara terperinci dalam Al Qur'an. Hukum waris merupakan persoalan yang penting dalam Islam karena warisan merupakan hak setiap manusia yang telah ditinggalkan. Menurut cendekiawan muslim yang ingin merealisasikan pembagian waris antara laki-laki dan perempuan 1;1 karena menurutnya bahwa kedudukan anak laki-laki dan perempuan di zaman modern memiliki peran dan tanggung jawab yang sama.

Menurut Munawir Zadzali bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan itu memiliki peran dan tanggung jawab sehingga dalam sistem kewarisan ingin memberikan hak yang sama dalam ahli waris, hal ini disebabkan Munawir memiliki prinsip fleksibilitas, berdasarkan realitas kondisi dan zaman. Menurut perspektif fikih Indonesia, bahwa metode yang digunakan Munawir Zadzali dalam pembagian waris antara laki-laki dan perempuan diterima karena relevan dan sesuai dengan kepribadian, tabiat, watak, kondisi masyarakat Indonesia.

Fikih sebagai hukum yang mengatur tatacara kehidupan haryusmenjadi pondasi dari pengukuran dan peraturan akan adanya sistem pembagian waris sesuai dengan ajaran Islam. Maka dengan ini Munawir memberokan gagasan dalam pembaharuan ajaran Islam khususnya dalam opembagian harta warisan sebagai upaya praktis dan tetap terjaga kerukunan sesama keluarga.

Dalam Surat Al Baqoroh 180

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ
 الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۚ حَقًّا عَلَى
 الْمُتَّقِينَ ۗ

Artinya : diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu sebagian hartasebagian hartakedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, Berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf[112], (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

Ayat dalam surat Al Baqoroh ini berbicara tentang wasiat. Sebagaimana Ulama menafsirkan ayat tersebut sudah tidak berlaku lagi setelah adanya ayat tentang waris. sebagaimana ulama lain yang berpendapat bahwa ayat ini tidak dinasakh melainkan bersifat muhkam, ada juga yang bersifat umum yang mentaksis ayat waris.

Pada dasarnya wasiat wajibah berada diantara wasiat dan warisan. Dikatakan seperti itu karena secara ekplisit pewaris tidak pernah mewasiatkan kepada siapa sebagian hartanya diwasiatkan. Pada dasarnya tidak pernah ditemukan dalam kitab fikih klasik dan baru muncul pada kitab modern setelah munculnya undang undang Hukum perdata Mesir yang menetapkan adanya wasiat wajibah terhadap cucu dan anak perempuan yang tidak berhak mendapatkan waris melalui proses hukum waris. konsep wasiat wajibah adalah konsep yang menjawab adanya ambiguitas dari konsep waris.

Di Indonesia wasiat wajibah diperuntukan untuk anak angkat, bapak angkat maupun ahli waris non muslim.

BAB V
WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG HAK ASASI PEREMPUAN
DALAM HUKUM KELUARGA

A. Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga Sebagai Individu

1. Hak Pendidikan dan Meraih Prestasi

a. Hak Mendapatkan Akses Pendidikan

Islam menjunjung tinggi persamaan hak antar sesama manusia, dimata Islam semua hamba Allah SWT adalah sama, tidak ada dikotomi ras, jenis, golongan, bangsa dan lain sebagainya, mereka semua sederajat, hanyalah taqwa yang membedakan mereka disisi *al-Khāliq*. Kesamaan itu juga diimplementasikan dalam hal pendidikan, dalam kacamata Islam tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan, mereka semua mendapat kewajiban dan hak yang sama dalam menuntut ilmu, bahkan kaum hawa dalam hal ini mendapatkan prioritas tersendiri dari syari'at, karena merekalah tempat pendidikan pertama sebelum pendidikan yang lain diperoleh oleh seorang anak.

Perhatian Islam terhadap pendidikan sangat intens dan besar. Menuntut ilmu dalam Islam masuk pada taraf hukum wajib bagi seluruh pemeluknya baik perempuan maupun laki-laki. Karena perkara ini adalah esensi utama untuk melawan kejahiliahan dimuka bumi. Perhatian Islam terhadap kewajiban mengejar pendidikan bagi perempuan maupun laki-laki dapat kita lihat dari hadits nabi yang

Artinya : (apakah kamu Hai orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada (azab) akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran (QS Az Zumar ayat 9)

Selain ayat di atas, Quraish Shihab dalam tafsirnya menguraikan bahwa ayat yang dapat digunakan sebagai dasar perempuan dalam menuntut ilmu adalah surat al-‘Alaq ayat 1-5, Allah SWT berfirman:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ٣ الَّذِي
عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥

(1) Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan!
(2) Dia menciptakan manusia dari segumpal darah. (3) Bacalah!
Tuhanmulah Yang Mahamulia, (4) yang mengajar (manusia) dengan pena. (5) Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.
(Al-‘Alaq/96:1-5)

Menurut Quraish Shihab ayat ini memberikan indikasi bahwa Allah memerintahkan kepada seluruh hambanya untuk menuntut ilmu pengetahuan, baik kepada laki-laki maupun perempuan. Sehingga Allah Swt. menurunkan petunjuk pertama kali adalah terkait dengan salah satu cara untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Dalam hal ini redaksi ayat tersebut menggunakan redaksi Iqra’ yang berarti bacalah.³

Selain itu M. Quraish Shihab dalam bukunya perempuan mengutarakan pendapatnya bahwa ayat yang pertama kali turun ini ditujukan bukan hanya untuk Nabi Muhammad Saw. melainkan seruan kepada seluruh umat manusia yang hidup di bumi.

“Wahyu pertama Iqra’ yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. Bukan saja diperintahkan untuk beliau pribadi, melainkan juga ditujukan kepada umatnya, baik laki-laki maupun perempuan.”⁴

Quraish Shihab menambahkan bahwa ayat yang pertama kali turun ini adalah perintah bagi bangsa apapun, bagi Ras apapun, bagi

³ M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut’ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 393.

⁴ M. Quraish Shihab, *Perempuan dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut’ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 394.

kulit apapun, dan tentunya bagi jenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Seruan ini berupa tuntutan untuk berusaha mendapatkan ilmu pengetahuan sebanyak-banyaknya atau pendidikan setinggi-tingginya. Nabi Muhammad Saw. adalah tokoh yang mencintai orang dengan semangat belajar yang tinggi. Dalam sebuah tarikh, Nabi Muhammad Saw. pernah diminta tolong untuk sudi menyisihkan waktu tertentu guna memberi pendidikan kepada kaum perempuan. Nabi menyambut semangat berpengetahuan itu dengan senang hati.

Hal ini oleh M. Quraish Shihab dijelaskan dengan mengutip hadits Nabi “menuntut ilmu adalah kewajiban setiap muslim” (HR. at-Tabarani melalui Ibnu Mas’ud r.a). Setelah itu melanjutkan dengan penjelasan bahwa hadits diatas walaupun tanpa kata muslimah, mencakup pula kaum perempuan. Hal ini sesuai dengan kebiasaan teks Al-Qur’an dan hadits yang menjadikan redaksi berbentuk maskulin mencakup pula feminim, selama tidak ada indikator yang menghalanginya.

Perintah tersebut tentu saja bukan hanya tertuju kepada kaum laki-laki melainkan juga kaum perempuan. Konsekuensi logisnya adalah bahwa kaum perempuan pun dituntut untuk selalu berusaha melakukan iqra’ dalam arti berusaha keras untuk menuntut ilmu sesuai dengan bidang yang diminatinya.

Sejalan dengan Quraish Shihab, Hamka dalam tafsirnya menjelaskan bahwa perintah membaca pada ayat yang pertama kali turun tersebut memiliki makna yang tersirat tentang perintah menuntut Ilmu. Meskipun dalam konteksnya yang diperintahkan adalah Nabi Muhammad namun perintah tersebut kemudian berlaku kepada seruluh umatnya, baik kepada laki-laki maupun perempuan. Sehingga maknanya menjadi perintah bagi laki-laki dan perempuan untuk menuntut ilmu. Oleh karena itu, hak untuk mendapatkan akses pendidikan tidak hanya dimiliki oleh laki-laki semata. Namun juga menjadi hak milik perempuan.

Selain itu, Hamka juga menyoroti kata *fithrah*, kata ini bisa dihubungkan dalam kaitannya dengan pendidikan bagi perempuan. Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan bahwa kata *fitrah* memiliki makna yang sama dengan kata *ghazirah*, yaitu bermakna potensi.⁵ Dalam konteks pendidikan, fithrah manusia dimaknai sebagai potensi atau kemampuan dasar yang mendorong manusia untuk melakukan serangkaian aktivitas sebagai alat yang menunjang pelaksanaan fungsi kekhalfahan di muka bumi. Alat tersebut adalah potensi jiwa (al-

⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, XIV, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998. hal. 274.

qalb), jasad (al-jism), dan akal (al-‘aql).⁶ Ketiganya merupakan satu kesatuan yang saling berkaitan guna menunjang eksistensi manusia.

Potensi tersebut dimiliki oleh setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Tidak ada satupun bukti yang dapat menunjukkan bahwa potensi laki-laki lebih unggul dibandingkan dengan potensi perempuan atau sebaliknya. Yang ada, potensi tersebut tersebut dimiliki oleh semua orang dan wajib ditumbuh kembangkan melalui proses pendidikan. Menurut Hamka, faktor dominan yang mempengaruhi pertumbuhan fithrah adalah lingkungan-annya.⁷ Hal ini menunjukkan, bahwa dalam pandangannya pendidikan merupakan faktor utama yang paling berpengaruh bagi perkembangan jiwa manusia. Setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan memiliki potensi yang dibawanya sejak lahir sebagai anugerah dari Tuhan. Untuk selanjutnya, lingkungan atau pendidikan yang paling berpengaruh, bahkan yang sangat menentukan bagaimana dan ke arah mana potensi tersebut ditumbuhkembangkan.

Rasyid Ridha sebagai salah satu mufassir yang lahir di era modern dalam tafsirnya juga sangat memperhatikan pendidikan perempuan. Secara umum, Rasyid Ridha memandang bahwa pendidikan bagi setiap muslim mutlak adanya. Menurutnya, jika manusia diciptakan sebagai penopang kebahagiaan dan poros bagi kebaikan semua persoalan agama dan dunianya, maka setiap individu dari umat Islam harus berupaya sekuat tenaga mengarahkan kekuatan akal dan materinya. Melalui pendidikan pula dimungkinkan memahami agama sebagaimana Ulama salaf memahaminya serta meninggalkan kejumutan dan keyakinan-keyakinan menyimpang, sehingga kemuliaan Islam bisa kembali lagi dan kembali menghampiri para pemeluknya.⁸

Rasyid Ridha menambahkan bahwa orang-orang Arab biasanya menempatkan perempuan pada tempat dan martabat yang mulia, sehingga mereka tidak membiarkan kaum perempuan mengalami kesulitan menuntut ilmu seperti itu, untuk itu, cara mentransmisikan ilmu kepada perempuan adalah salah seorang keluarganya, atau guru privat. Sedangkan cara transmisi ilmu kepada laki-laki begitu mudah, yaitu dengan belajar di kuttab dan setelah remaja memasuki kelompok studi di masjid.⁹ Semua ini menimbulkan kesan bahwa

⁶ Hamka, *Lembaga Hidup*, Jakarta: Djajamurni, 1962, hal. 40-47.

⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, XIV, hal. 28

⁸ Said Ismail Ali, *Alam Tarbiyyah fi al-Hadarah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, hal. 204.

⁹ Ahmad Shalabi, *Sejarah Pendidikan Islam*, Terj. Mukhtar Yahya dan M. Sanusi Latif, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, hal. 335.

lembaga pendidikan Islam seperti kuttab, masjid dan madrasah pada masa klasik hanya terbatas pada laki-laki. Padahal tidak ada larangan bagi perempuan untuk mengikuti pendidikan yang diselenggarakan dalam halaqah di masjid atau proses pendidikan formal di masyarakat.

b. Hak Mendapatkan Kesempatan Meraih Prestasi

Perintah menuntut ilmu pengetahuan atau belajar tidak hanya kaum laki-laki, tetapi juga kepada kaum perempuan. Masing-masing berhak memperoleh berbagai ilmu. Ayat yang secara jelas menunjukkan hal tersebut adalah Surah al-Nisā’/4 :32:

وَلَا تَمْتَنُوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِمُ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا ۖ
وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari Karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Al-Nisā’/4: 32)

Mufasir Abū Hayyān memberikan komentar ayat tersebut dengan menyatakan bahwa, “Islam tidak menerima orang yang hanya berangan-angan dan berpangku tangan. Tidak pula memperkenankan sikap pasif dan malas. Islam menyerukan sikap yang progressif dan kerja keras. Adapun berangan-angan terhadap hal-hal yang baik di dunia dan berusaha mewujudkan dengan tujuan mendapat pahala akhirat, maka yang seperti itu sangat terpuji. Seseorang yang menggantungkan keberuntungannya dengan giat bekerja adalah spirit Islam.”¹⁰

Pandangan yang lebih tegas diberikan oleh Rasyīd Ridhā yang menyatakan, “Ayat tersebut tidak melarang seseorang untuk mewujudkan kemampuan terbaiknya. Sebab tidak ada salahnya apabila ada orang yang tergiur melihat prestasi orang lain kemudian berusaha meraih hal tersebut dengan bekerja keras. Dalam diri orang tersebut seakan dia berkata fokuskan perhatianmu pada apa yang dapat kalian wujudkan, janganlah kalian memfokuskan pandangan kalian pada sesuatu yang di luar jangkauan kalian. Karena prestasi hanya dapat diraih dengan kerja keras. Janganlah mengharap sesuatu yang tidak dapat kalian wujudkan dan lakukan.”

¹⁰ Abū Hayyān, *Bahrul-Muhīt*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983, Jilid III, hal.235.

Rasyīd Ridhā kemudian menegaskan bahwa bekerja diwajibkan bagi laki-laki dan perempuan agar mencari keutamaan dengan usaha dan kerja keras tidak dengan angan-angan.¹¹

Setiap manusia baik laki-laki maupun perempuan berhak mendapatkan bagiannya dalam menikmati fasilitas duniawi yang diperuntukkan baginya sebagai balasan atas kerja kerasnya atau sebagian usaha yang telah dia lakukan.¹²

Ayat berikut ini jelas menjadi pendukung tentang kesetaraan bagi laki-laki maupun perempuan untuk berkarir dan berprestasi, baik di bidang spiritual maupun karir secara profesional.

Surah an-Nisā’/4 ayat 32 ini sejalan dengan surat an-Najm/53: 3 Allah Swt berfirman:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

“Dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya.” (an-Najm/53: 39)

Al-Qur’an yang berbicara tentang kewajiban belajar ditujukan kepada laki-laki dan perempuan banyak sekali. Kalimat pertama yang diturunkan dalam Al-Qur’an adalah kalimat perintah untuk membaca (*iqra*). Al-Qur’an banyak memberikan pujian kepada laki-laki dan perempuan yang mempunyai prestasi dalam ilmu pengetahuan,¹³ diantaranya surat al-Mujādalah/58: 11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadakalian: “Berlapang-lapanglah dalam majlis”, makalapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukkalian. Danapabila dikatakan: “Berdirilah kalian”, makaberdirilah, niscayaAllah akan meninggikan derajat orang yangberiman diantara kaliandan orang yang diberi ilmu pengetahuanbeberapa derajat. DanAllah mengetahui apa yang kaliankerjakan.” (Al-Mujādalah/58:11)

¹¹ Rasyīd Ridā, *al-Manār*, Kairo: Mathba‘ah Hijazi, 1959, Jilid V, hal. 58.

¹² Ibnu ‘Asyūr, *At-Tahrir wa at-Tanwīr*, t.t.: t.p.,t.th., Jilid V, hal. 32.

¹³ Istibsyaroh, *Hak-hak perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya’ra’>wi<*, hal. 81-82.

Dalam ayat lain surat Ali Imrān/3: 18 disebutkan,

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۗ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu¹³ (juga menyatakan yang demikian itu). Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”. (Ali Imrān/3:18)

Al-Sya’rawi mengakui adanya hak untuk menuntut ilmu bagi perempuan, karena mereka yang berilmu atau berpendidikan baik perempuan maupun laki-laki mendapat penghargaan dari Allah sejajar kedudukannya dengan malaikat. Akhirnya keduanya berkewajiban untuk mencari ilmu.

Penulis sangat setuju karena wanita juga memperoleh hak untuk menuntut ilmu sama besarnya dengan kaum laki-laki. Bahkan jika ilmu-ilmu itu berkaitan dengan keperluan dan kehidupan kewanitaan, maka hal itu menjadi wajib bagi para wanita. Dengan adanya pendidikan, maka akan melahirkan wanita karir dalam berbagai lapangan pekerjaan. Menuntut ilmu bagi perempuan bertujuan agar menghasilkan perempuan yang alim, pandai, mampu mendidik anak-anak, melaksanakan tugas rumah, keluarga dan masyarakat.¹⁴

Al-Sya’rawi mengatakan dalam kitabnya *Al-Mar’ah fī al-Qur’an*, “Karena ketidak pahaman atas perbedaan yang merupakan ciptaan-Nya, sering memicu konflik berkepanjangan. Hal ini lebih disebabkan oleh asumsi manusia bahwa laki-laki dan perempuan merupakan lawan bagi lainnya, bukan sebagai mitra yang saling memenuhi dan melengkapi satu dengan lainnya”.¹⁵ Allah berfirman:

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۖ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۗ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ

“Demi malam apabila menutupi (cahaya siang), dan siang apabila terang benderang, dan penciptaan laki-laki dan perempuan, sesungguhnya usaha kalian memang berbeda-beda”. (al-Lail/92:1-4)

¹⁴ Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya’rawi*, hal. 82.

¹⁵ M.Mutawallī al-Sya’rawi, *Al-Mar’ah fī al-Qur’an*, al-Qāhirah: Akhbar al-Yaum, 1991, hal. 16.

Ayat di atas mengandung pesan, Allah mengingatkan hamba-Nya untuk memahami konsep laki-laki dan perempuan sebagai dua komponen yang saling melengkapi dan komplementer, seperti halnya siang dan malam. Adapun laki-laki dan perempuan merupakan dua jenis hamba yang diciptakan untuk saling melengkapi. Laki-laki mengemban tugas mencari rezeki, menjaga istri dan anaknya, serta memenuhi kebutuhan hidup rumah tangganya. Di lain pihak, perempuan mempunyai tugas untuk menjaga kekayaan suami, melahirkan anak-anak, serta memberikan ketenangan dan kasih sayang bagi suaminya.¹⁶

Terbukti dengan banyaknya perempuan yang ahli dalam berbagai ilmu, diantaranya :

- 1) Khadījah binti Khuwailid (wafat tahun 3 sebelum hijrah, bertepatan dengan 519 M) adalah wanita yang mula pertama menyatakan iman kepada Rasulullah, wanita miliuner yang rela mengorbankan hartanya untuk menyiarkan agama Islam dan istri yang setia dalam suka dan duka dan tidak pernah absen dalam mendukung Rasulullah SAW selama 25 tahun.
- 2) Fātimah binti Rasulullah SAW (18 tahun sebelum hijrah sampai dengan 11 tahun setelah hijrah, bertepatan dengan 605-633 M), adalah orator ulung, dan fasih berbicara, namanya lebih tenar sewaktu ayahnya meninggal dunia, karena ia terjun ke dunia politik, untuk mencalonkan Alī bin abū Tālib (suaminya) sebagai khalifah pertama; walaupun dalam perjuangannya dalam hal ini belum sukses, dia sebagai politikus yang konsekuen sampai akhir hayatnya tetap mencalonkan Alī bin Abū Tālib sebagai khalifah. Ia wafat 6 bulan sesudah wafatnya Rasulullah SAW (ayahnya).
- 3) Āisyah binti Abū Bakar al-Siddīq (9 tahun sebelum hijrah sampai dengan 58 hijrah, bertepatan dengan tahun 613-678 M) adalah meriwayatkan 2210 hadis dan terjun ke kancah politik pada masa khalifah Usmān bin Affān beramar ma'ruf, mengecam tindakan khalifah yang dinilai sebagai tindakan yang tidak bijaksana, dan pada masa khalifah Alī bin Abū Tālib masih aktif dalam bidang politik, ia menjadi komandan tertinggi perang melawan Alī, pada perang Jamāl.
- 4) Al-Syifā, terkenal dengan Ummu Sulaimān binti Abdullāh binti Abd al-Syams al-Adawiyah al-Quraisyiyah, nama aslinya Lailā (wafat pada tahun 20 H bertepatan dengan tahun 640 M) adalah guru wanita pertama dalam Islam. Sejak sebelum Islam ia memberi pelajaran membaca dan menulis istri Nabi SAW

¹⁶ Al-Sya'rāwi, *al-Mar'ah fi al-Qur'a>n*, hal. 16.

yang bernama Hafsa binti Umar, dan pada masa Rasulullah saw ia diangkat sebagai guru wanita serta diberinya perumahan. Ia juga pernah menjadi penasihat khalifah ke-2, Umar bin Khattāb. Ia mendapat tugas mengurus pasar.

- 5) Rifa'ah adalah pendiri rumah sakit yang pertama pada zaman Nabi Muhammad SAW untuk menampung semua orang-orang yang luka dalam peperangan, dan pendiri lembaga pertama seperti yang kemudian dikenal sebagai Palang Merah, yang didirikan oleh Dokter Swiss J.h Dunant dan yang diakui oleh Konferensi Geneva pada tahun 1864.¹⁷
- 6) Syuhda, lebih dikenal dengan nama Fakh al-Nisa. Dia sering mengadakan ceramah umum di Masjid Jami' Baghdad di hadapannya banyak jamaah baik laki-laki maupun perempuan khususnya dalam bidang agama, sastra, retorika dan puisi.

Itulah sebagian wanita-wanita Islam yang telah muncul dalam berbagai keahlian dan profesinya di mana hal ini merupakan sanggahan kepada orang yang mengatakan bahwa Islam atau Fikih menghambat kaum wanita untuk bekerja dan maju, asal tugas pokoknya tidak terbengkalai jika ia seorang ibu atau istri, dan ia tetap memperhatikan batas-batas atau hukum-hukum yang digaris-kannya.

Untuk lebih jelasnya, berikut di bawah ini rangkuman isyarat Al-Qur'an tentang hak pendidikan dan meraih prestasi bagi perempuan:

Tabel 12
Hak Pendidikan dan Meraih Prestasi

No	Hak Pendidikan dan Meraih Prestasi	Ayat Al-Qur'an
1	Hak Mendapatkan Akses Pendidikan	QS. 48:11, QS. 39: 9
2	Hak Mendapatkan Kesempatan Meraih Prestasi	QS. 4: 32, QS. 53: 39, QS. 92:1-4

2. Hak Terkait Perkawinan

a. Hak Menikah dengan Keinginan Sendiri

Kasus perjodohan oleh orang tua kepada anak perempuannya masih sering dijumpai dalam kehidupan masyarakat Indonesia,

¹⁷ Tafsir DEPARTEMEN AGAMA RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan* (Tafsir al-Qur'an Tematik), Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2009, hal. 451-453, Lihat juga Bustamin, Jurnal SABDA; Kaidah Memahami Hadis (Telaah Hadis Jender), Ciputat: Laboratorium Tafsir Hadis UIN, 2008.

bahkan di dunia.¹⁸ Beberapa dijumpai kasus nikah paksa yang dilakukan oleh orang tua terhadap anak perempuannya. Tak jarang, praktek nikah paksa yang dilakukan oleh oknum orang tua yang oleh orang tua bertujuan membahagiakan anak perempuannya justru berakhir dengan penyiksaan fisik maupun batin kepada anak perempuannya. Efeknya, umur pernikahan tidak berjalan lama.

Jika sudah demikian, ujung-ujungnya yang dirugikan adalah kaum perempuan. Seorang perempuan kerap kali tidak bisa berbuat apa-apa ketika dihadapkan pada persoalan seperti ini. Di satu sisi dengan mematuhi perintah orang tuanya menerima perjodohan tersebut ia beranggapan bahwa hal itu adalah sebuah bentuk bakti kepada orang tua. Namun di sisi lain, sebenarnya perempuan itu menjerit, karena merasa haknya telah dirampas dengan semena-mena oleh keegoisan orang tua. Beberapa perempuan korban nikah paksa yang pernah dijumpai penulis tidak dapat berbuat banyak dan pasrah dalam posisi semacam ini, mereka selalu dihantui perasaan sebagai anak yang durhaka bila tidak mematuhi keinginan orang tuanya.

Memilih pasangan adalah hak asasi bagi setiap orang, tak terkecuali juga bagi perempuan. Ia harus dibebaskan untuk memilih dengan siapa ia akan menikah.¹⁹ Namun, seringkali yang terjadi adalah perempuan tidak memiliki kemerdekaan atas dirinya sendiri. Anak perempuan banyak yang tidak berdaya menghadapi kenyataan pilihan orang tua karena tekanan psikologis. Kadang-kadang seorang gadis merasa pasrah kepada pilihan orang tua, karena memilih laki-laki pujaan yang tidak direstui orang tua bisa berakibat fatal.²⁰

Hak memilih suami bagi seorang perempuan dalam Islam tidak dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan laki-

¹⁸ Para pakar memperkirakan setiap tahun korban nikah paksa di Inggris berkisar antara 5.000 sampai 8.000 orang. Sebagian besar perempuan yang dipaksa menikah berusia di bawah 21 tahun dan sebagian berusia di bawah 15 tahun. Sebagian keluarga korban berasal dari Pakistan, Bangladesh dan India. Tetapi ada sejumlah kasus yang dilaporkan terjadi pada komunitas Afrika, Amerika Latin dan juga Eropa Timur. (http://www.bbc.co.uk/indonesia/dunia/2020/06/120608_forced_marriages.shtml). Gadis cilik asal Yaman berusia 8 tahun tewas akibat luka dalam saat malam pertama pernikahannya. Si gadis dinikahkan paksa dengan pria berumur lebih dari 5 kali lipat usianya. Seperti diberitakan News.com.au, Selasa (10/9/2020) si gadis menderita sobek pada alat kelamin dan pendarahan hebat. Dia tewas di Kota Hardh Provinsi Hajjah di barat laut Yaman. (<http://news.liputan6.com/read/688379/tragis-gadis-8-tahun-korban-nikah-paksa-tewas-saat-malam-pertama>).

¹⁹ Muhammad Kudhori, "Hak Perempuan dalam Memilih Suami: Telaah Hadis Ijbar Wali", dalam *Al-Ihkam*, Vol. 12, No. 1 2017, h. 4

²⁰ Rustam Dahar Karnadi Apollo Harahap, "Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam", dalam *Sawwa*, Vol. 8 No. 2, 2013, h. 362.

laki dan perempuan dalam masalah ini dapat ditinjau dari persamaan dalam hak dan kewajiban dalam agama. Kedudukan seorang perempuan tidak lebih rendah dari laki-laki, baik dalam akal, kecakapan, maupun kewajiban-kewajiban lain yang bersifat syar'i. Keduanya mempunyai hak dan kewajiban yang sama. Persamaan ini banyak ditunjukkan oleh ayat-ayat berikut ini:²¹

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ

“Tiap-tiap individu (baik laki-laki maupun perempuan) bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya.” (Al-Muddatstsir/74:38)

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

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-lakimaupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (Al-Nahl/16: 97)

Ayat-ayat di atas menegaskan persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapatkan pahala amal saleh. Bila dalam amal saleh kaum perempuan mendapatkan hak yang sama dalam pahala, maka tentunya dalam memilih suami pun mereka mempunyai hak yang sama seperti halnya kaum laki-laki. Mempunyai seorang suami (suami yang saleh tentunya) merupakan salah satu cara bagi kaum perempuan untuk tetap dapat berbakti kepada Allah.

Ibn Taimiyah dalam fatwanya menegaskan bahwa meminta izin kepada perawan yang balighah merupakan sesuatu yang wajib bagi bapak dan wali yang lainnya. Seorang bapak tidak boleh memaksanya untuk menikah. Ibn Taymiyah juga menegaskan bahwa pendapat yang shahîh, wilayah ijbâr bagi seorang bapak hanya berlaku bagi perempuan yang masih kecil (belum balighah). Adapun perawan yang sudah balighah, maka tak seorang pun dari walinya yang berhak untuk memaksanya. Hal ini berdasarkan hadis Nabi Saw.:

²¹Dala>l Kadzi>m ‘Ubayd, *Mafhu>m Hurriyat al-Mar’ah fî Dlaw al-Fikr al-Tarbawi>al-Isla>mi*, Beirut: Kita>b-Nashirun, 2011, hal. 111.

حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُنْكَحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ وَلَا الثَّيْبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ. فَتَقِيلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ إِذَا سَكَتَتْ

Telah menceritakan kepada kami Muslim bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Hisyam telah menceritakan kepada kami Yahya bin Abi Katsir dari Abi Salamah dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Saw bersabda: “Perawan tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izin, dan janda tidak boleh dinikahkan hingga dimintai persetujuannya.” Ada yang bertanya; “Ya Rasulullah, bagaimana tanda izinnya?” Nabi menjawab: “Tandanya diam.”²²

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ. قَالُوا كَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ أَنْ تَسْكُتَ

Telah menceritakan kepada kami Abu Na'im telah menceritakan kepada kami Syaiban dari Yahya dari Abu Salamah dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Saw bersabda “Seorang janda tidak boleh dinikahkan hingga ia dimintai pendapatnya, sedangkan gadis tidak boleh dinikahkan hingga dimintai izinnya.” Para sahabat bertanya: “Wahai Rasulullah, seperti apakah izinnya?” Nabi menjawab: “Bila ia diam tak berkata.”²³

Hadis ini merupakan larangan dari Nabi bagi seorang bapak (wali) untuk menikahkan anaknya yang perawan tanpa izin kepada anak perawan tersebut. Hal ini juga ditegaskan oleh al-Bukhari yang meriwayatkan hadis di atas dengan mencantumkan pada bab “*Bāb LaYankih al-Ab wa Ghayruh al-Bikr wa al-Thayyib Illa bi Ridlāhā*”. Bapak dan wali yang lainnya tidak boleh menikahkan perawan dan janda kecuali atas persetujuan perawan dan janda tersebut.²⁴

Ibn Taimiyah juga mengemukakan alasan lain bahwa seorang bapak tidak boleh menggunakan harta anak perempuannya yang

²²Al-Bukhārī, *al-Jami' al-Shahih*, Vol. 6, hal. 2555.

²³Al-Bukhārī, *al-Jami' al-Shahih*, Vol. 6, hal. 2556.

²⁴Al-Bukhārī, *al-Jami' al-Shahih*, Vol. 7, hal. 23.

balighah kecuali atas izinnya. Jika hartanya saja tidak boleh dan bapak harus meminta izin terlebih dahulu kepada anak perempuannya ketika ingin menggunakannya, maka tentunya *bud'*nya lebih mulia daripada harta bendanya. Lalu bagaimana boleh seorang bapak mentasarufkan *bud'* tersebut sedangkan anak perempuannya tidak menyukainya?²⁵

Al-Syaukānī ketika mengomentari hadits di atas mengatakan bahwa hadits-hadits tersebut secara jelas menyatakan bahwa seorang perawan yang balighah apabila dinikahkan tanpa izinnya, maka akad nikah tersebut tidak sah.²⁶

Hal ini sebenarnya juga telah ditegaskan oleh al-Bukhārī dalam kitab Sahihnya ketika ia membuat sebuah bab yang berjudul “*Bāb Idzā Zawwaja Ibnatah wa Hiya Kārihah fa Nikahuh0 Mardūd*”. Ketika seorang wali menikahkan anak perempuannya sedangkan anak perempuan tersebut tidak suka (benci), maka nikahnya tertolak (batal).²⁷ Al-Bukhārī tidak membedakan antara perawan dan janda. Dalam judul tersebut ia menggunakan kata “*Ibnat*” yang bermakna anak perempuan secara umum, tidak terbatas pada perawan ataupun janda.²⁸

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Asghar Ali Engineer yang mengatakan, bahwa di dalam al-Qur’an perempuan setara dengan laki-laki dalam kemampuan mental dan moralnya, sehingga masing-masing memiliki hak independen yang sama dalam

²⁵ Ibn Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa*, hal. 23.

²⁶ Muhammad bin ‘Alī al-Syaukānī, *Nail al-Awthār min Ahādīts Sayyid al-Akhyār Syarh Muntaqī al-Akhhār*, Vol. 6, t.t.: Idārah al-Thibā’ah al-Munīriyah, t.th., hal. 183.

²⁷ Al-Bukhārī, *al-Jami’ al-Shahih*, Vol. 7, hal. 23.

²⁸ Menurut ‘Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *al-bikr* (perawan) adalah istilah bagi perempuan yang sama sekali belum pernah dijima (digauli). Perempuan seperti ini disebut *al-bikr* secara hakiki. Perempuan yang hilang keperawanannya karena terjatuh, haid yang terlalu kuat atau karena operasi juga disebut perawan secara hakiki. Demikian juga perempuan yang menikah dengan akad yang sah atau akad yang fāsīd, akan tetapi ia dicerai oleh suaminya atau suaminya mati sebelum perempuan tersebut digauli, atau perempuan tersebut dipisahkan oleh qadikarena suaminya impoten atau *majbub* (zakarnya putus), maka perempuan-perempuan ini juga disebut *bikr* secara hakiki. Adapun perempuan yang hilang keperawanannya karena zina, maka ia disebut *bikr* secara hukum (*bikr hukmi*), maksudnya ia dianggap *bikr*, meskipun keperawanannya telah hilang dengan catatan zinanya tidak berulang dan ia tidak *dihad* (dihukum cambuk). Jika ia melakukan zina berulang kali atau ia terkena had, maka ia disebut dengan *al-tsayyib* (janda). Dengan demikian, maka *al-tsayyib* (janda) adalah perempuan yang digauli dengan nikah yang sah, nikah yang *fa>sid*, *wath’i shubhat*, zina yang *dihad* meskipun sekali atau zina yang berulang meskipun tidak *dihad*. ‘Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā al-Madzāhib al-‘Arba’ah*, Vol. 4, t.t.: t.p., t.th., hal. 32.

menentukan pasangannya.²⁹ Dalam konteks ini dia mendasarkan pada ayat al-Quar'an, surat al-Ahzab ayat 35 sebagai berikut:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

“Sesungguhnya kaum lelaki dan wanita yang tunduk, percaya pada Allah dan Rasul-Nya, melakukan ketaatan, jujur dalam perkataan, perbuatan dan niat, tabah dalam menghadapi cobaan dalam berjuang di jalan Allah, merendahkan diri, menyedekahkan sebagian harta bagi orang yang membutuhkan, melakukan puasa wajib dan sunnah, menjaga kemaluan dari hal-hal yang dilarang, serta berzikir pada Allah dengan hati dan lisan, niscaya Allah akan memberikan pengampunan bagi segala dosa dan pahala yang besar atas perbuatan baik mereka.” (Al-Ahzab/33:35)

Dari ayat di atas menurut pendapat Asghar, bahwa kesetaraan laki-laki dan perempuan yang disebutkan al-Qur'an meliputi pula kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam kontrak perkawinan. Seorang perempuan sebagai pihak yang sederajat dengan laki-laki, yang dapat menetapkan syarat-syarat yang diinginkannya sebagaimana juga laki-laki. Laki-laki tidak lebih tinggi kedudukannya dalam hal ini.³⁰ Hal ini sangat relevan dengan ketentuan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam yaitu: “Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.”³¹

Pada hakekatnya perkawinan merupakan sebuah ikatan yang memiliki dimensi, di samping individual (hubungan masing-masing pasangan), juga dimensi sosial, yakni berkaitan dengan hubungan masing-masing pasangan dengan lingkungan keluarga atau masyarakat yang lebih luas. Dalam konteks ini, kebebasan perempuan dalam memilih pasangan sesuai dengan yang diharapkannya tidak dimaknai tanpa harus seizin dan ridho wali. Sebab tidak dapat

²⁹ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi, Bandung, LSPPA, 1994), hal. 137.

³⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 138.

³¹ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 139.

dipungkiri bahwa perkawinan akan lebih sempurna jika kebebasan tersebut dalam waktu yang bersamaan juga diharapkan “memuaskan” (baca diridhoi dan direstui) oleh orang tua (wali) sebagai pihak yang mengakadkan dirinya dengan calon suami.

b. Hak Menikah di Usia Matang

Al-Qur’an telah memberikan isyarat bahwa seseorang yang akan melangsungkan pernikahan, baik laki-laki maupun perempuan haruslah merupakan orang yang sudah layak dan dewasa sehingga bisa mengatur dan menjalani kehidupan rumah tangganya dengan baik. Dan dengan kedewasaan itu pulalah pasangan suami istri akan mampu menunaikan hak dan kewajibannya secara timbal balik. Dalam surat al-Nisa’ ayat 6 disebutkan:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَإِنْ أَنْسَمْتُم مِّنْهُمْ رِّشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۚ

Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas, maka serahkanlah kepada mereka hartanya. (An-Nisa’/4: 6).

Ayat di atas menegaskan bahwa seorang perempuan memiliki hak menikah diusia matang, dijelaskan bahwa dia hanya bisa menikah ketika dia sudah cukup umur untuk menikah. Atau dengan bahasa lain, pernikahan seseorang boleh dilakukan ketika dia dewasa.

Di ayat ini ditegaskan kalimat “*sampai mereka mencapai usia menikah*” yang menunjukkan bahwa setiap orang memiliki batas kematangan dalam menjalani pernikahan. Kematangan itu merupakan tanda dari berakhirnya masa anak-anak, dalam artian dia sudah harus memasuki usia dewasa. Karena itu, susunan ayat di atas merupakan isyarat yang cukup kuat mengenai ketentuan standar kelayakan seseorang untuk menjalani keluarga melalui pernikahan. Kesimpulan ini mengacu pada dua poin: (1) ayat tersebut dengan tegas menyebut “*sampai mereka mencapai usia nikah*”; dan (2) ayat menyebut kata Rusyd atau kecakapan. Berdasarkan penafsiran yang disampaikan al-Alusi di atas, kecakapan yang dimaksud tidak hanya menyangkut urusan duniawi namun juga ukhrawi. Dalam sebuah hubungan perkawinan, seorang suami maupun istri memiliki tanggung jawab besar untuk memenuhi kebutuhan materi bagi kelangsungan hidup keluarga, lebih-lebih ketika anak hadir di tengah-tengah mereka. Suami istri juga bertanggung jawab untuk menjalani keluarga yang cakap dalam mempersiapkan urusan ukhrawi. Kecakapan dan kesiapan dalam mengatur urusan keluarga akan

menghadirkan kehidupan rumah tangga yang sesuai dengan nilai-nilai maqashid al-Qur'an.

Kedewasaan selalu dihubungkan dengan kematangan mental, kepribadian, pola pikir, dan perilaku sosial. Namun kedewasaan juga erat hubungannya dengan pertumbuhan fisik dan usia. Kedewasaan juga kadang dikaitkan dengan kondisi seksual seseorang walaupun kemampuan reproduksi manusia tidak selalu ditentukan oleh faktor usia. Kedewasaan merupakan perpaduan yang seimbang antar jiwa, raga, dan intelektual. Ukuran kedewasaan memang sangat relatif, tergantung dari perspektif mana melihatnya.

Pernikahan sebagai perbuatan manusia dewasa beranjak dari pandangan dasar yang menunjukkan bahwa perkawinan identik dengan kedewasaan seseorang. Dalam hal ini, kehidupan manusia dewasa, meskipun masih tergolong muda adalah masa kehidupan yang harus dijalani dengan penuh tanggungjawab sebagai suami istri.

Masa dewasa adalah masa bagi kehidupan seseorang yang berusia antara 19-40 tahun. Pada masa ini, keadaan fisik berada pada kondisi puncak dan kemudian menurun secara perlahan, dari sisi perkembangan psikososial, terjadi proses pematangan kepribadian dan gaya hidup serta merupakan saat untuk membuat keputusan tentang hubungan dan gaya hidup serta merupakan saat untuk membuat keputusan tentang hubungan yang intim. Pada saat ini, kebanyakan orang menikah dan menjadi orang tua.³²

Kematangan usia dalam hal ini kedewasaan juga juga ditegaskan dalam hadis Nabi Saw sebagai persyaratan untuk masuk ke jenjang pernikahan. Rasulullah Saw bersabda:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ جَمِيعًا عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ - وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ - عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنْتُ أُمْسِي مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بِمِئَى فَلَقِيَهُ عُثْمَانُ فَقَامَ مَعَهُ يَحْدِثُهُ فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَا تَزُوجُكَ جَارِيَتَهُ سَابَةَ لَعَلَّهَا تُذَكِّرُكَ بَعْضَ مَا مَضَى مِنْ زَمَانِكَ. قَالَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْحِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءُ

³² Papalia, Human development (8th Ed), Boston, McGraw, 2001, hal, 46

Telah menceritakan kepada kami Yahya> bin Yahya> at-Tami>mi> dan Abu> Bakar bin Abi> Syaibah dan Muhammad bin al-‘Ala>I al-Hamda>ni semuanya dari Abu Mu’awiyah dari al-A’ mash dari Ibra>hi>m dari Alqamah r.a katanya: Aku pernah berjalan-jalan di Mina bersama Abdullah r.a, kami bertemu dengan Usman r.a yang kemudian menghampiri Abdullah. Setelah berbincang beberapa saat, Usman bertanya: “Wahai Abu Abdurrahman, maukah aku jodohkan kamu dengan seorang perempuan muda? Mudah-mudahan itu akan dapat mengingatkan kembali pada masa lampaumu yang indah”. Mendengar tawaran itu Abdullah menjawab: Apa yang kamu ucapkan itu sejalan dengan apa yang pernah disabdakan oleh Rasulullah kepada kami: “Wahai golongan pemuda! Siapa di antara kamu yang telah mempunyai kemampuan zahir dan bathin untuk menikah, maka hendaklah ia menikah. Sesungguhnya pernikahan itu dapat menjaga pandangan matadan menjaga kehormatan. Maka siapa yang tidak berkemampuan, hendaklah dia berpuasa karena berpuasa itu dapat menjaga nafsu. (H.R Bukhari dan Muslim) ”³³

Secara tidak langsung Hadits di atas memperjelas bahwa bahwa kedewasaan sangat penting dalam perkawinan. Ada satu persyaratan dalam hadis Nabi ini untuk melangsungkan pernikahan, yaitu kemampuan persiapan untuk nikah. Kemampuan dan persiapan untuk kawin ini hanya dapat terjadi bagi orang yang sudah dewasa.

Pernikahan di bawah umur tidak dianjurkan mengingat mereka dianggap belum memiliki kemampuan untuk mengelola harta (*rusyd*). Selain itu, mereka juga belum membutuhkan pernikahan. Mereka dikhawatirkan tidak mampu memenuhi kewajiban-kewajiban yang harus dipikul dalam sebagai suami istri terutama dalam pengelolaan keuangan rumah tangga.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pernikahan baru bisa dilakukan ketika mencapai usia matang. Baik laki-laki maupun perempuan keduanya memiliki hak untuk menikah pada usia yang matang. Oleh karena itu, tidak boleh ada pemaksaan khususnya kepada anak perempuan yang belum cukup umur untuk melakukan pernikahan. Berdasarkan isyarat Al-Qur’an dan Hadits di atas perempuan memiliki hak menikah diusia yang matang.

³³ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1334), hal. 128

c. Hak Pelaksanaan Pernikahan sesuai Ketentuan Agama dan Negara

Sah tidaknya suatu perkawinan ditentukan oleh hukum yang berlaku di suatu negara (hukum positif). Hukum perkawinan di setiap negara telah mensyaratkan adanya pencatatan perkawinan setelah perkawinan dilangsungkan. Adanya keharusan pencatatan suatu perkawinan tersebut sudah merupakan syarat formil atau syarat administrasi di banyak negara. Di Negara Republik Indonesia, syarat sah perkawinan telah ditentukan dalam undang-undang perkawinan yang meliputi syarat materil dan syarat formil. Syarat formil adalah syarat yang menyangkut formalitas yang harus dipenuhi sebelum dilangsungkan perkawinan dan pada saat dilangsungkan perkawinan. Sedangkan syarat materil ialah syarat-syarat yang menyangkut pribadi calon suami-isteri.

Di dalam UU Perkawinan sahnya suatu perkawinan telah diatur dalam Pasal 2, yang menyatakan sebagai berikut: (1) Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya; (2) Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Lebih lanjut dalam penjelasannya disebutkan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu, hal ini sesuai dengan Pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945 yang berbunyi : (1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa ; (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu.

Pernikahan yang tidak tercatat oleh Negara dikenal dengan istilah “nikah di bawah tangan”, yaitu diartikan dengan nikah yang tidak dicatatkan pada instansi terkait, tapi dilaksanakan menurut agama dan kepercayaan masing-masing. Sedangkan nikah sirri adalah nikah yang sembunyi-sembunyi tanpa diketahui oleh orang di lingkungan sekitar. Nikah semacam ini (sirri) jelas-jelas bertentangan dengan Hadits Nabi yang memerintahkan adanya walimah (perayaan pernikahan) sebagaimana sabda Rasulullah Saw.

وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ وَحُمَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَرْثَدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ لَهُ أَوْلِمَ وَلَوْ بِشَاؤِهِ.

Telah menceritakan kepada kami Ishak bin Ibrahim telah mengabarkan kepada kami Waki' telah menceritakan kepada kami

Syubhan dari Qatadah dari Humaidin dari Anas bahwa Abdurrahman menikahi seorang wanita dengan mahar Wazn Nawat dari emas dan kemudian Rasulullah Saw bersabda dan berkata kepadanya: "Adakanlah pesta perkawinan, sekalipun hanya dengan hidangan kambing". (HR. Muslim).³⁴

Selain itu, terdapat juga hadis yang diriwayatkan oleh Imam At-Tirmidzi, Rasulullah Saw bersabda:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهَ وَأَبُو سَعِيدٍ بْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ الْأَصَمُّ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ مَيْمُونٍ عَنِ الْقَاسِمِ
بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
أَعْلِنُوا هَذَا التِّكَاخَ وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالذُّفُوفِ

Telah menceritakan kepada kami Abu Thahir al-Faqih dan Abu Sa'id bin Abu Amrin keduanya berkata telah mencideritakan kepada kami Abu Abbas al-Asham telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ishak telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami Isa bin Maimun dari Al-Qasim bin Muhammad dari 'Aisyah r.a berkata bahwa Rasulullah Saw bersabda: "Umumkanlah nikah ini, dan laksanakanlah di masjid, sertaramaikanlah dengan menabuh rebana untuk mengumumkannya." (HR. Al-Tirmidzi).³⁵

Berkaitan dengan pencatatan perkawinan, pada awalnya hukum Islam tidak secara konkret mengaturnya. Pada masa Rasulullah SAW maupun sahabat belum dikenal adanya pencatatan perkawinan. Waktu itu perkawinan sah apabila telah memenuhi rukun dan syarat-syaratnya. Untuk diketahui warga masyarakat, pernikahan yang telah dilakukan hendaknya diumumkan kepada khalayak luas, antara lain melalui media *walimatul-ursy*.

Keharusan pencatatan perkawinan di atas seharusnya dipahami sebagai bentuk baru dan resmi dari perintah Nabi Muhammad SAW agar mengumumkan atau menngiklankan nikah meskipun dengan memotong seekor kambing. Dalam masyarakat kesukuan yang kecil dan tertutup seperti di Hijaz dahulu, dengan pesta memotong hewan memang sudah cukup sebagai pengumuman resmi. Akan tetapi dalam masyarakat yang kompleks dan penuh dengan formalitas seperti zaman sekarang ini, pesta dengan memotong seekor kambing saja

³⁴Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz IV, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1334, hal. 144

³⁵ Muhamad bin Isa Abu Isa At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, Juz III, Beirut: Dar al-Ihyā At-Turās al-'Arabi, t.th., hal. 398.

tidak cukup melainkan harus didokumentasikan secara resmi pada kantor yang bertugas mengurus hal itu. Karena itu mungkin kewajiban pencatatan ini dapat dipikirkan untuk menjadi tambahan rukun nikah dalam kitab fiqh baru nanti.

Dengan demikian, apabila terjadi perselisihan atau pengingkaran telah terjadinya perkawinan, pembuktiannya cukup dengan alat bukti persaksian. Akan tetapi dalam perkembangan selanjutnya karena perubahan dan tuntutan zaman dan dengan pertimbangan kemaslahatan, di beberapa negara muslim, termasuk di Indonesia, telah dibuat aturan yang mengatur perkawinan dan pencatatannya.

Hal ini dilakukan untuk ketertiban pelaksanaan perkawinan dalam masyarakat, adanya kepastian hukum, dan untuk melindungi pihak-pihak yang melakukan perkawinan itu sendiri serta akibat dari terjadinya perkawinan, seperti nafkah isteri, hubungan orang tua dengan anak, kewarisan, dan lain-lain.

Melalui pencatatan perkawinan yang dibuktikan dengan akta nikah, apabila terjadi perselisihan di antara suami isteri, atau salah satu pihak tidak bertanggung jawab, maka yang lain dapat melakukan upaya hukum guna mempertahankan atau memperoleh haknya masing-masing, karena dengan akta nikah suami isteri memiliki bukti otentik atas perkawinan yang terjadi antara mereka.

Perubahan terhadap sesuatu termasuk institusi perkawinan dengan dibuatnya Undang-undang atau peraturan lainnya, adalah merupakan kebutuhan yang tidak bisa dihindarkan dan bukan sesuatu yang salah menurut hukum Islam. Berkaitan dengan perkawinan dibawah tangan, MUI menganjurkan agar pernikahan di bawah tangan itu harus dicatatkan secara resmi pada instansi berwenang. Hal ini sebagai langkah preventif untuk menolak dampak negatif/mudharat.

Dengan adanya pencatatan ini, maka pernikahan ini baik secara hukum agama maupun hukum negara menjadi sah. Dan, ini penting bagi pemenuhan hak-hak istri dan anak terutama soal pembagian harta waris, pengakuan status anak dan jika ada masalah, istri memiliki dasar hukum yang kuat untuk menggugat suaminya.

Untuk Kondisi saat ini, pencatatan perkawinan dipandang sebagai suatu yang sangat urgent sekali, karena menyangkut banyak kepentingan. Perkawinan bukan hanya ikatan antara mempelai laki-laki dan perempuan, akan tetapi merupakan penyatuan dua keluarga besar yang masing-masing punya hak dan kepentingan dari perkawinan.³⁶

³⁶Nurfauzi, "Kesadaran Huum Masyarakat Kelurahan Cipedak Kecamatan Jagakarsa Terhadap Pencatatan Perkawinan". Dalam *Tesis Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Jakarta*, Tahun 2011, hal. 27.

Perlu dipahami bahwa keharusan pencatatan perkawinan adalah bentuk baru dan resmi dari perintah Nabi Muhammad SAW agar mengumumkan nikah meskipun dengan memotong seekor kambing.³⁷ Pencatatan nikah oleh petugas pencatat nikah di KUA menjadi sesuatu yang sangat penting bahkan bisa masuk dalam kategori wajib.³⁸ Hal ini bisa dianalogikan pada masalah muamalah baik mengenai jual beli, utang piutang dan berbagai jenis transaksi lain. Dalam hal ini akad nikah jelas sebagai sebuah muamalah yang tidak kalah pentingnya dengan akad jual beli dan utang piutang, di mana anjuran untuk mencatat akad utang piutang ini sangat tegas disebutkan dalam firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu‘amalah, tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya....” (Al-Baqarah/2: 282)

Pencatatan tersebut dapat dijadikan suatu bukti kebenaran terjadinya suatu tindakan sebagai antisipasi adanya ketidakjelasan di kemudian hari (syarat tawsiqy). Misalnya mengenai asal usul anak, harta bersama, wali nikah, warisan pemberian nafkah iddah atau nafkah anak (jika terjadi perceraian), juga untuk menghindarkan kesewenang-wenangan suami. Dalam peraturan hukum di Indonesia, selain peraturan perundang-undangan yang mengatur keharusan mencatatkan pernikahan (yang dengan pencatatan ini akan dikeluarkan bukti Akta Nikah), ada pula ketentuan yang mengatur mengenai isbat nikah (permohonan pengakuan secara administratif).

Pasal 7 ayat 2 Kompilasi Hukum Islam menyatakan, dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan akta nikah, dapat dimintakan isbat nikahnya ke Pengadilan Agama. Permintaan isbat nikah ini sangat terbatas, yaitu yang berkenaan dengan adanya perkawinan dalam rangka penyelesaian perkawinan, adanya keraguan terhadap sahnya salah satu syarat perkawinan. Perkawinan terjadi sebelum berlakunya UU No. 1 Tahun 1974, dan perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut UU No. 1 tahun 1974.

Bagaimana jika terjadi perceraian dalam kondisi nikah di bawah tangan? Bagi si istri, dalam rangka menyelesaikan perceraian agar mendapatkan hak-haknya sebagai istri (misalnya hak atas nafkah

³⁷M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998, hal. 180-181

³⁸M Nurul Arifin, “Kriminalisasi Poligami dan Nikah Siri”, hal. 125.

iddah, hak atas nafkah anak, ataupun hak atas harta bersama), maka ia bisa mengajukan permohonan isbat nikah terlebih dahulu ke Pengadilan Agama di wilayah tempat tinggalnya. Setelah itu baru ia mengurus perceraianya dan memperjuangkan hak-haknya sebagai istri (yang di talak oleh suami).

Nah, jika tidak ada alasan yang jelas yang dapat menghalangi pernikahan, sebaiknya segeralah mencatatkan pernikahan. Ada banyak faktor penghalang untuk mencatatkan pernikahan. Ada yang karena alasan kontrak mengsyaratkan tidak boleh menikah selama mengikuti pendidikan atau ikatan dinas. Tapi tidak jarang karena salah satu pihak (biasanya suami) pada saat yang sama masih terikat pernikahan dengan orang lain dan tidak/belum mendapatkan izin untuk melakukan pernikahan berikutnya, Kalau harus dicatatkan juga sementara tidak mendapatkan izin untuk menikah lagi, maka kemungkinan yang dilakukan adalah penggelapan data. Hal ini justru akan memperberat masalah. Ini bisa kena tindak pidana.

Pencatatan nikah menjadi suatu hal yang penting terlebih jika ada sengketa suami istri, maka istri yang dinikahi siri tidak mempunyai kekuatan hukum untuk meminta haknya karena tidak ada dokumen yang membuktikan bahwa dia istri dari si fulan. Menjaga hak istri dan anak adalah kewajiban, dan salah satu cara menjaga kewajiban ini terlaksana adalah dengan mencatatkan pernikahan di KUA. Sesuatu yang akan membuat kewajiban terjalankan secara sempurna maka ia menjadi wajib juga, maka pencatatan pernikahan di KUA adalah wajib demi menjaga hak istri dan anak ini.

Quraish Shihab mengemukakan bahwa betapa pentingnya pencatatan nikah yang ditetapkan melalui undang-undang di sisi lain nikah yang tidak tercatat selama ada dua orang saksi tetap dinilai sah oleh hukum agama, walaupun nikah tersebut dinilai sah, namun nikah dibawah tangan dapat mengakibatkan dosa bagi pelakunya, karena melanggar ketentuan yang ditetapkan oleh pemerintah. Al-Qur'an memerintahkan setiap muslim untuk taat pada *ulul amri* selama tidak bertentangan dengan hukum Allah. Dalam hal pencatatan tersebut, ia bukan saja tidak bertentangan, tetapi justru sangat sejalan dengan semangat Al-Qur'an.

Sementara itu di dalam undang-undang Perkawinan Pasal 2 ayat (1) menegaskan, "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Dalam penjelasan pasal 2 ayat (1) ini, disebutkan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan UUD 1945. Bahwa yang dimaksud dengan hukum masing-masing agama dan kepercayaan yaitu termasuk ketentuan

perundang-undangan yang berlaku bagi golongan agama dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam undang-undang ini.

Kemudian pasal 2 ayat (1) menegaskan, "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku, Bagi mereka yang melakukan perkawinan menurut agama Islam, pencatatan dilakukan di Kantor Urusan Agama (KUA). Sedang bagi yang beragama Katholik, Kristen, Budha, Hindu, pencatatan itu dilakukan di Kantor Catatan Sipil (KCS). PP Nomor 9 Tahun 1975 pasal 2 ayat (1) menerangkan, "Pencatatan dari mereka yang melangsungkan perkawinan menurut agama Islam, dilakukan oleh Pegawai Pencatat sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk."³⁹

Menurut Masfuk Zuhdi, nikah di bawah tangan muncul sejak diundangkannya UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan pada tanggal 2 Januari 1974 yang berlaku secara efektif tanggal 1 Oktober 1975, nikah di bawah tangan adalah nikah yang dilakukan tidak menurut undang-undang perkawinan, dan nikah yang dilakukan tidak menurut hukum dianggap nikah liar, sehingga tidak mempunyai akibat hukum berupa pengakuan dan perlindungan hukum. Dan pada dasarnya nikah di bawah tangan adalah kebalikan dari nikah yang dilakukan menurut hukum, dan nikah menurut hukum adalah yang diatur dalam Undang-Undang Perkawinan.

Pernikahan sebagai suatu perbuatan hukum mempunyai akibat-akibat hukum bagi suami istri dan anak yang dilahirkan. Akibat hukum yang timbul dari pernikahan tersebut antara lain mengenai penyelesaian harta bersama, sah atau tidaknya seorang anak, pencabutan kekuasaan orang tua, asal-usul anak, penguasaan anak, biaya pendidikan anak, kewajiban memberi biaya penghidupan oleh suami kepada bekas istri, dan kewarisan.

Untuk terlaksana dan sahnya perkawinan, maka pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 menyebutkan: "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu". Dan sebagai perbuatan hukum diperlukan adanya kepastian hukum, maka pasal 2 ayat (2) menyebutkan: "Tiap-Tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undanganyang berlaku". Sedangkan dalam KHIPasal 4 menyebutkan bahwa "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam

³⁹Darmawati, "Nikah Siri, nikah dibawah tangan dan status anaknya" dalam *Ar-Risalah*, Vol.10 No. 1 Mei 2010, hal. 39.

sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan".

Mengenai pengertian yuridis tentang sahnya suatu perkawinan ada yang berpendapat bahwa sahnya suatu perkawinan semata-mata hanya harus memenuhi Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan tersebut, yakni dilaksanakan menurut ketentuan syari'at Islam dengan memenuhi syarat dan rukunnya secara sempurna, sedangkan mengenai pencatatan nikah, bukan sebagai syarat sah nikah, tetapi hanya kewajiban administratif. Pendapat yang lain, bahwa sahnya suatu akad nikah harus memenuhi ketentuan Undang-Undang perkawinan Pasal 2 ayat (1) mengenai tata cara agama dan Pasal 2 ayat (2) mengenai pencatatan nikah. Jadi, ketentuan ayat (1) dan ayat (2) tersebut merupakan syarat kumulatif, yaitu bahwa suatu perkawinan dianggap sah apabila dilakukan menurut syari'at Islam disertai pencatatan oleh Petugas Pencatat Nikah (PPN). Perkawinan inilah yang kemudian setelah berlakunya Undang-Undang Perkawinan secara efektif tanggal 1 Oktober 1975 terkenal dengan sebutan "nikah di bawah tangan".

Namun, mengapa nikah di bawah tangan masih banyak dipraktikkan?, apakah motif yang melatar belakangnya sehingga merahasiakan pernikahannya? Untuk mengungkap fakta dan makna praktik nikah tersebut, karena persoalan ini merupakan fenomena sosial, maka cukup proporsional jika didekati dengan kajian sosiologis.

Pencatatan perkawinan selain substansinya untuk mewujudkan ketertiban hukum juga mempunyai manfaat preventif, seperti supaya tidak terjadi penyimpangan rukun dan syarat perkawinan, baik menurut ketentuan agama maupun peraturan perundang-undangan. Tidak terjadi perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang antara keduanya dilarang melakukan akad nikah. Menghindarkan terjadinya pemalsuan identitas para pihak yang akan kawin, seperti laki-laki yang mengaku jejak tetapi sebenarnya dia mempunyai isteri dan anak. Tindakan preventif ini dalam peraturan perundangan direalisasikan dalam bentuk penelitian persyaratan perkawinan oleh Pegawai Pencatat, seperti yang diatur dalam Pasal 6 PP Nomor 9 Tahun 1975.

Dengan demikian mencatatkan perkawinan mengandung manfaat atau kemaslahatan, kebaikan yang besar dalam kehidupan masyarakat. Sebaliknya apabila perkawinan tidak diatur secara jelas melalui peraturan perundangan dan tidak dicatatkan bahkan digunakan oleh pihak-pihak yang melakukan perkawinan hanya untuk

kepentingan pribadi dan merugikan pihak lain terutama isteri dan anak-anak.⁴⁰

Perkawinan di bawah tangan merupakan bentuk perkawinan yang telah merupakan mode masa kini yang timbul dan berkembang diam-diam pada sebagian masyarakat Islam Indonesia. Mereka berusaha menghindari diri dari sistem dan cara pengaturan pelaksanaan perkawinan menurut Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, yang birokratis dan berbelit-belit serta lama pengurusannya atau secara sengaja merahasiakan perkawinan karena poligami. Untuk itu mereka menempuh cara sendiri yang tidak bertentangan dengan Hukum Islam. Dalam ilmu hukum cara seperti itu dikenal dengan istilah "Penyelundupan hukum, yaitu suatu cara menghindari diri dari persyaratan hukum yang ditentukan oleh Undang-undang dan peraturan yang berlaku dengan tujuan perbuatan bersangkutan, dapat menghindarkan suatu akibat hukum yang tidak dikehendaki atau untuk mewujudkan suatu akibat hukum dikehendaki.

Perkawinan di bawah tangan berdampak sangat merugikan bagi istri dan perempuan umumnya, baik secara hukum maupun sosial. Secara hukum, perempuan tidak dianggap sebagai istri sah. Ia tidak berhak atas nafkah dan warisan dari suami jika ditinggal meninggal dunia. Selain itu sang istri tidak berhak atas harta gono-gini jika terjadi perpisahan, karena secara hukum perkawinan tersebut dianggap tidak pernah terjadi.

Secara sosial, sang istri akan sulit bersosialisasi karena perempuan yang melakukan perkawinan di bawah tangan sering dianggap telah tinggal serumah dengan laki-laki tanpa ikatan perkawinan (alias kumpul kebo) atau dianggap menjadi istri simpanan. Tidak sahnya perkawinan di bawah tangan menurut hukum negara, memiliki dampak negatif bagi status anak yang dilahirkan di mata hukum. Status anak yang dilahirkan dianggap sebagai anak tidak sah. Konsekuensinya, anak hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibu.

Selain itu, pernikahan yang tidak tercatat juga akan berdampak pada anak-anak. Anak-anak yang dilahirkan di luar perkawinan atau perkawinan yang tidak tercatat, selain dianggap anak tidak sah, juga hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu atau keluarga ibu.⁴¹ Sedangkan hubungan perdata dengan ayahnya tidak ada. Tidak sahnya

⁴⁰A Zuhri, Argumentasi Yuridis Pencatatan Perkawinan Dalam Perspektif Hukum Islam, <http://badilag.net/data/ARTIKEL/Argumentasi%20Yuridis%20Pencatatan%20Perkawinan%20dalam%20Perspektif%20Hukum%20Islam.pdf>. Diakses pada tanggal 27 November 2020)

⁴¹Pasal 42 dan 43 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

perkawinan bawah tangan menurut hukum negara memiliki dampak negatif bagi status anak yang dilahirkan di mata hukum, yakni:⁴² (a) Status anak yang dilahirkan dianggap sebagai anak tidak sah. Konsekuensinya, anak hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibu. Artinya, si anak tidak mempunyai hubungan hukum terhadap ayahnya (pasal 42 dan pasal 43 UU Perkawinan, pasal 100 KHI). Di dalam akte kelahirannya pun statusnya dianggap sebagai anak luar nikah, sehingga hanya dicantumkan nama ibu yang melahirkannya. Keterangan berupa status sebagai anak luar nikah dan tidak tercantumnya nama si ayah akan berdampak sangat mendalam secara sosial dan psikologis bagi si anak dan ibunya. (b) Ketidajelasan status si anak di muka hukum, mengakibatkan hubungan antara ayah dan anak tidak kuat, sehingga bisa saja, suatu waktu ayahnya menyangkal bahwa anak tersebut adalah anak kandungnya. (c) Yang jelas merugikan adalah, anak tidak berhak atas biaya kehidupan dan pendidikan, nafkah dan warisan dari ayahnya.

Berdasarkan penjelasan di atas, yang paling banyak dirugikan dalam pernikahan di bawah tangan adalah pihak istri atau perempuan. Oleh karena itu, untuk menghindari dampak buruk tersebut maka pihak perempuan memiliki hak untuk menikah sesuai dengan ketentuan agama dan negara.

d. Hak Dimintakan Pendapat

Hubungan suami dengan istri dalam rumah tangga tak akan lepas dari konteks komunikasi serta kesalingan dalam memutuskan banyak perkara. Untuk itu, aspek musyawarah dalam rumah tangga juga perlu diperhatikan dengan baik. Dalam hal ini istri harus dilibatkan dalam mengambil keputusan dalam setiap masalah keluarga. Dengan kata lain istri berhak dimintakan pendapatnya serta persetujuannya dalam perkara kepentingan bersama dalam rumah tangga.

Meski dalam Islam suami ditetapkan sebagai pemimpin (*qawwam*) di keluarga, namun bukan berarti suami dapat berbuat sekehendak hatinya dalam bersikap layaknya diktator. Sebab dalam kedudukannya itu, suami berlaku sebagai pengayom dan pemimpin rumah tangga yang merawat kelangsungan dan keharmonisan keluarga.

Muhammad Bagir dalam bukunya berjudul *Muamalah Menurut Alquran, Sunah, dan Para Ulama* menjelaskan, suami perlu menerapkan perilaku adil dalam bermusyawarah. Sehingga semua

⁴²LBH Apik Jakarta, "Dampak Perkawinan Bawah Tangan bagi Perempuan", dalam <http://www.lbh-apik.or.id/fact51-bwh%20tangan.htm>. Diakses pada tanggal 26 Nov 2020)

keputusan penting yang diambil olehnya sejauh mungkin tidak merupakan keputusan sepihak, melainkan keputusan yang diambil secara bersama-sama.⁴³

Sikap harus bermuswarah dengan istri telah digariskan Allah dalam firman-Nya dalam Al-Quran surat As-Syura ayat 38:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.” (As-Syura/42: 38)

Dijelaskan bahwa pentingnya aspek musyawarah memang identik dengan Islam. Hal ini sebagaimana yang dicontohkan Nabi Muhammad SAW yang selalu menjunjung tinggi musyawarah dalam lingkup sosial-kemasyarakatan dan keluarga. Sebab, Nabi diperintahkan langsung oleh Allah untuk bermusyawarah dan mengajarkan tentang itu kepada umat.

Perintah kepada Nabi untuk mengajarkan musyawarah terangkum dalam firman Allah pada surat Ali Imran ayat 159:

فَمَا رَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ فَطًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَتَّقُوا مِن حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

“Maka disebabkan rahmat dari Allah lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaralah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakal lah kepada Allah. Sesungguhnya Allah SWT menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.” (Ali Imran/3: 159)

Secara lebih eksplisit dalam rumah tangga, sikap kesalingan antara suami dengan istri dianjurkan untuk saling tolong-menolong, termasuk dalam merumuskan mufakat dari musyawarah. Allah berfirman dalam Al-Quran surat At-Taubah ayat 71:

⁴³ Muhammad Bagir, *Fiqih Praktis Panduan Lengkap Muamalah Menurut Al-Qur'an, Al-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama* (Jakarta: PT Mizan Publika, 2017), hal. 33.

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

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf dan mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah, sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (At-Taubah/9: 71)

Muhammad Bagir berpendapat bahwa jelaslah mengenai musyawarah yang bukan aspek fundamental dalam tatanan sosial kenegaraan saja. Melainkan aspek fundamental yang ada dalam tatanan rumah tangga. Musyawarah antara suami dengan istri harus dilakukan seiring dengan berlangsungnya rumah tangga yang hendak menjadi rumah tangga ‘sehat’.⁴⁴

Perbedaan pandangan antara suami dengan istri yang kerap terjadi tak lepas dari keputusan-keputusan sepihak yang dilakukan keduanya. Sehingga hal itu berkontribusi pada konflik rumah tangga yang berkepanjangan dan tak jarang justru bermuara pada perceraian yang dibenci Allah SWT, meskipun perceraian sendiri tak diharamkan dalam Islam.

Namun demikian, mencegah perceraian dengan ikhtiar-ikhtiar yang ada dalam syariat agama merupakan kewajiban dan tanggung jawab yang harus diemban. Untuk itulah, aspek fundamental dari musyawarah di dalam rumah tangga sangatlah penting bagi umat Muslim seluruhnya.

e. Hak Kesehatan Reproduksi

Kesehatan reproduksi adalah kesehatan secara fisik, mental, dan kesejahteraan sosial secara utuh pada semua hal yang berhubungan dengan sistem dan fungsi, serta proses reproduksi dan bukan hanya kondisi yang bebas dari penyakit atau kecacatan.⁴⁵

Pada tahun 1994 di Kairo Mesir diselenggarakan konferensi International Conference on Population and Development. Konferensi Internasional ini tentang populasi dan pembangunan yang diikuti 179 negara ini merupakan salah satu tonggak sejarah bagi hak perempuan.

⁴⁴ Muhammad Bagir, *Fiqh Praktis Panduan Lengkap Muamalah Menurut Al-Qur'an, Al-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama*, hal. 34.

⁴⁵Eny Kusmiran, *Kesehatan Reproduksi Remaja dan Wanita*, Jakarta: Salemba Medika, 2012, hal. 94.

Salah satunya yang pertama kali menetapkan kesehatan seksual/reproduksi sebagai sebuah hak yang komprehensif. Dalam Konferensi inilah ditetapkan definisi mengenai “kesehatan seksual”. Kemudian Pada tahun 1995 diselenggarakan pula konferensi wanita sedunia ke-4 di Beijing. Paradigma dalam pengelolaan masalah kependudukan dan pembangunan telah mengalami perubahan sehingga menggunakan pendekatan pengendalian populasi dan penurunan fertilitas kemudian berubah menjadi pendekatan kesehatan reproduksi dengan memperhatikan kesehatan reproduksi dan kesetaraan gender. Perubahan ini telah disepakati dalam dua konferensi tersebut. Dalam kesepakatan itu pula kesehatan reproduksi didefinisikan sebagai keadaan sejahtera fisik, mental dan sosial secara utuh (tidak semata-mata bebas dari penyakit atau kecacatan) dalam semua hal yang berkaitan dengan sistem reproduksi, serta fungsi dan prosesnya.⁴⁶

Alat Reproduksi perempuan adalah organ-organ yang berperan dalam sering kali proses yang bertujuan untuk berkembang biak atau memperbanyak keturunan. Agar manusia dapat memiliki anak, maka harus memiliki organ-organ reproduksi dengan fungsi dan dalam keadaan normal. Secara garis besar alat reproduksi perempuan terbagi kedalam dua kelompok, yaitu alat reproduksi (Genetalia) luar dan alat reproduksi (Genetalia) dalam.

Islam memberikan hak-hak reproduksi yang seimbang antara laki-laki dan perempuan. Berbeda dengan tradisi jahiliah dikawasan Timur Tengah yang seolah-olah menganggap reproduksi sebagai domain laki-laki. Dalam masyarakat jahiliah perempuan dikonsepsikan sebagai *the second creation* yang harus diperlakukan sebagai *the second sex*. Mitologi perempuan pra Islam dikawasan ini mempersepsikan perempuan tidak layak menyejajarkan diri dengan laki-laki. Hak-hak reproduksi adalah hak prerogatif laki-laki dan menjadi kewajiban suci perempuan melayani hak-hak laki-laki tersebut.⁴⁷

Ketika Islam datang, kaum perempuan memperoleh kemerdekaan sejati. Urusan reproduksi berangsur-angsur menjadi hal bersama antara laki-laki dan perempuan. Kaum laki-laki tidak dapat lagi seenaknya memilih pasangan dan menentukan jodoh karena dibatasi oleh keserasian dan keselarasan. Laki-laki juga tidak seenaknya mengawini perempuan tanpa batas, tetapi harus dibatasi hanya sampai empat orang dan itu pun setelah memenuhi kriteria yang amat ketat. Hak-hak seksual tidak lagi merupakan hak utama laki-laki.

⁴⁶ Intan Kumala Sari, Iwan Andhyantoro, *Kesehatan Reproduksi Untuk Mahasiswa Kebidanan dan Keperawatan*, Jakarta: Salemba Medika, 2012, hal. 1

⁴⁷ Nasaruddin Umar, *Teologi Reproduksi* dalam Sri Suhandjati Sukri, ed, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, hal. 26

Keseimbangan hak-hak reproduksi laki-laki dan perempuan dapat dilihat dalam beberapa konsep hukum kekeluargaan diantaranya adalah sebagai berikut:

1) Menikmati Hubungan Seksual

Kenikmatan seksual tidak hanya untuk kaum laki-laki dengan anggapan bahwa perempuan atau istri hanya untuk melayani keinginan seksual kali-laki/suami. Seks bagi perempuan tidak sekedar kewajiban, tetapi adalah hak untuk memperoleh kenikmatan atau menolak manakala ia tidak siap untuk hubungan tersebut sehingga ia tidak harus melakukan hubungan seks secara terpaksa.⁴⁸

Secara normatif Rasulullah saw. bersabda: *“Jika seorang suami memanggil istrinya untuk menunaikan hajatnya, hendaklah dia mendatangnya meskipun sedang berada dipantungku”* (HR. Turmudzi). Atau dalam riwayat lain ia wajib memenuhi panggilan suaminya meskipun ia sedang berada diatas punggung unta.⁴⁹ Memaksa seorang istri melayani suami di atas punggung binatang, menuntut kepatuhan total atau ketaatan membabi buta, tidak selaras dengan konsep cinta, kasih sayang, persahabatan, kesalehan, atau ketaatan kepada Tuhan Konsep Al-Qur’an tentang pernikahan tidak didasarkan kepada pengabdian membabi buta, tetapi pada kasih sayang dan kemitraan.⁵⁰

Selain hadis tersebut, kepatuhan mutlak istri terhadap suami sering didasarkan kepada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas dari Anas yang menyatakan bahwa seorang suami bepergian dan melarang istri untuk keluar rumah. Tiba-tiba ayahnya jatuh sakit, lalu ia meminta izin kepada Rasulullah untuk menengoknya, maka Rasul bersabda: takutlah kepada Allah dan jangan menkhianati suamimu. Kemudian ayahnya meninggal. Namun karena suaminya belum juga pulang, ia lalu minta izin untuk melayatnya, maka Rasul pun bersabda: takutlah kepada Allah dan jangan mengkhianati suamimu, kemudian Allah mewahyukan kepada Rasul: Sesungguhnya aku telah

⁴⁸ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2003, hal. 321

⁴⁹ Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, hal. 322

⁵⁰ Abdurrahman al-Baghdadi, *Emansipasi Adakah Dalam Islam*, Terj. Muhmaad Usman Hatim, Jakarta: Gema Insani Pers, 1998, hal. 170

mengampuni dosa ayahnya karena ketaatannya kepada suaminya.⁵¹

Hadits ini hanyalah satu di antara sekian banyak ersi hadis yang sejenis yang muaranya melarang perempuan untuk tidak mematuhi suami. Misalnya sabda Nabi: hak suami terhadap istrinya adalah tidak menghalangi permintaan suaminya kepadanya sekalipun sedang diatas punggung unta. Tidak boleh berpuasa sunnah tanpa seizin suami, jika dia tetap berpuasa justru malah berdosa. Tidak boleh menyedekahkan sesuatu tanpa izinnya dan bila ia memberi, maka pahalanya bagi suaminya dan dosanya untuk dirinya sendiri. Tidak boleh keluar rumah tanpa izinnya dan bila ia berbuat demikian, maka Allah akan melaknatnya sementara malaikat memarahinya sampai ia bertaubat dan pulang kembali sekalipun suaminya itu zhalim(H.R.Abu Daud).⁵²

Terlepas dari validitasnya bila dicermati dengan seksama maka yang paling menarik dalam hadits tersebut adalah kata terakhir sekalipun suaminya itu zhalim. Menarik karena suaminya menjadi sangat istimewa. Pertanyaannya adalah benarkah kekerasan suami terhadap istri serba halal karena posisi suami yang sangat diuntungkan itu? Tidakkah kezhaliman terhadap istri sangat bertentangan dengan firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 19 dan bukankah dalam batas-batas tertentu perempuan memiliki hak untuk mengadukan nasibnya ke pengadilan atas perlakuan suami terhadapnya?

Sekurangnya terdapat empat faktor penyebab peran dan kedudukan suami yang serba superior dalam keluarga:

- *Ketidaktahuan suami istri bahwa perempuan memiliki kebebasan*
Ketidaktahuan selalu menjadi kendala substansial dalam kehidupan manusia. Sebenarnya sejarah telah mengajarkan jauh sebelum Islam datang, perempuan telah memainkan peran yang cukup signifikan dalam bidang sosial ekonomi seperti sosok konglomerat perempuan Khadijah, istri pertama Nabi saw. Sebelum menjadi istri Nabi, Muhammad bekerja untuk Khadijah. Sehingga sulit dipahami bila Islam tidak mengenal gambaran tentang perempuan yang bekerja. Apalagi jika dikatakan bahwa Islam melarang perempuan keluar rumah

⁵¹ Abdurrahman al-Baghdadi, *Emansipasi Adakah Dalam Islam*, Terj. Muhmaad Usman Hatim, hal.168

⁵² AbdulSattar, *Batas Kepatuhan Istri Kepada Suami*, dalam Sri Suhandjati Sukri, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, hal.54

tanpa izin suami atau harus ditemani mahramnya.⁵³ Pada masa Nabi Muhammad saw dan Sahabatnya, sekian banyak perempuan/istri yang bekerja. Ada yang bekerja sebagai perias pengantin seperti Ummu Satim binti Malhan, bahkan istri Nabi Zainab binti Jahesy juga aktif bekerja sampai kepada menyamak kulit binatang, Raithah, istri Abdullah ibn Mas'ud sangat aktif bekerja karena suami dan anaknya tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup keluarga.⁵⁴

- *Kemandegan tafsir ayat al-Qur'an dan Hadis*

Faktor lain yang diduga berpengaruh terhadap makna ketaatan istri kepada suami adalah kemandegan tafsir terhadap surat al-Nisa' ayat 34. Penafsiran yang banyak berkembang adalah suami sebagai pemimpin keluarga yang otomatis merupakan penegasan terhadap keunggulan laki-laki atas perempuan. Kata *qawwamun* biasa diartikan sebagai penanggung jawab penguasa, pemimpin, penjaga, atau pelindung perempuan. Kata *qawwamun* diartikan demikian karena laki-laki memiliki kelebihan penalaran, kesempurnaan akal, kejernihan pikiran, kematangan dalam perencanaan, kelebihan dalam beribadah kepada Allah, keteguhan tekad, kemampuan menulis, dan lain-lain dibandingkan perempuan.¹⁷

Dalam menanggapi penafsiran terhadap surat al-Nisa':34, Ashghar Ali Enginer menyarankan agar orang tidak mengambil pandangan yang semata-mata teologis. Orang harus menggunakan pandangan sosio-teologis. Sebab selain bersifat normatif Al-Qur'an pun terdiri dari ajaran yang bersifat kontekstual. Konteks ayat tersebut berlaku karena laki-laki yang mencari nafkah dan membelanjakannya untuk kepentingan istrinya. Sementara kesadaran perempuan pada saat itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan.⁵⁵

- *Normalisasi relasi jender yang bersifat patriarkis*

Penafsiran kaum muslim terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi laki-laki perempuan pada dasarnya dapat dipilah menjadi dua macam. *Pertama*, penafsiran yang dilandasi oleh kerangka pendekatan.

⁵³ M. Quraish Shihab, *Kesetaraan Gender Dalam Islam*, Dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, hal.xxxv

⁵⁴ Abual-Qasim Jar Allahal-Zamakhsyari, *Al-Kassyaf'anal-Haqaiqal-Tanzilwa'Uyun al-AqawilfiWujuhal-Ta'wil*, Bairut: Daral-Fikr, 1977, hal.523-524

⁵⁵ AbdulSattar, *Batas Kepatuhan Istri Kepada Suami*, dalam SriSuhandjati Sukri, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, hal.57.

Dalam surat al-Baqarah ayat 223 Allah berpesan kepada para suami:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَيَّ شَيْءٍ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِّمُوا
أَنْتُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Istri-istri kamu adalah tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat kamu bercocok tanam itu kapan dan bagaimana saja kamu kehendaki.” (Al-Baqarah/2: 223)

Tentu saja tidak bijaksana apabila seseorang menanam benih di tanah yang buruk, karena itu ia harus pandai-pandai memilih tanah garapan, dalam arti harus pandai-pandai memilih pasangan Tanah yang subur pun harus diatur masa dan musim penanamannya, jangan setiap saat ia dipaksa untuk memproduksi. Seorang petani tidak selesai tugasnya dengan menanam benih, tetapi harus berlanjut dengan memperhatikan ladangnya jangan sampai ditumbuhi alang-alang atau dihinggapi hama. Buah setelah dipetikpun harus dibersihkan terlebih dahulu. Di sisi lain, jangan mempersalahkan ladang jika buah tidak sesuai dengan keinginan petani. Yang salah bukan istri jika anak yang lahir perempuan sedang yang diharapkan laki-laki. Demikianlah makna permisalan diatas dalam konteks penyamaan istri dengan ladang.⁵⁶

2) Menentukan Menentukan Kehamilan

Kehamilan hingga melahirkan adalah rangkaian proses reproduksi yang sangat berat yang harus dipikul oleh perempuan, karena itu perempuan berhak menentukan jarak dan waktu kehamilannya demi alasan kesehatan fisik maupun mental ibu ataupun anak yang dikandungnya. Salah satu diantara, pengaturan reproduksi adalah dengan mengikuti program KB dengan memakai alat kontrasepsi yang lebih banyak dibebankan kepada istri. Hal ini antara lain disebabkan karena program ini lebih banyak diikuti oleh istri dengan segala kerepotan dan konsekwensinya sedang peran yang dilakukan oleh suami hanyalah mengizinkan atau paling tinggi mendukung. Hampir tidak ada diantara suami yang bersedia menggunakan alat

⁵⁶Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Atas Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hasan*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003, hal. 47-48.

kontrasepsi kecuali kalau sudah terdesak dan tidak ada jalan yang dapat ditempuh oleh istri.⁵⁷

Uraian menyangkut KB, dalam pandangan agama tidaklah mengharuskan menggunakan ayat-ayat al-Qur'an apalagi memaksakan penafsirannya. Tetapi cukup dengan memperhatikan tujuan kehadiran agama. Segala petunjuk agama, baik perintah maupun larangan, pada dasarnya mengantarkan pada satu dari lima tujuan utama, yaitu: pemeliharaan agama, akal, jasmani, harta, dan keturunan. Semua langkah kebijaksanaan yang bermuara kepada salah satu dari kelima hal di atas dapat menjadi tuntunan agama. Dari lima prinsip tersebut, dan secara khusus, prinsip "pemeliharaan terhadap keturunan", kebijaksanaan kependudukan mendapat pijakan agama yang kokoh."⁵⁸

Berkaitan dengan hal diatas, hadits Nabi yang menganjurkan untuk memperbanyak anak: "*Kawinilah perempuan yang berpotensi melahirkan banyak anak dan yang mesra, karena aku akan berbangga dengan kamu di hadapan umat-umat yang lain pada hari kiamat,*" tidak bisa dipedomani. Kebanggaan yang dimaksud Rasul tentu saja tidak bisa dilepaskan dari kualitas yang dibanggakan karena kualitas inilah yang harus diutamakan. Jika banyak tanpa kualitas maka hal tersebut tidak akan mungkin membanggakan tetapi justru sebaliknya. Kemajuan dan kesejahteraan bangsa-bangsa dewasa ini tidak ditentukan oleh kuantitasnya, tetapi kualitasnya. Alangkah banyaknya kelompok kecil yang berkualitas mampu mengalahkan kelompok besar yang tidak berkualitas Atas dasar inilah pengaturan kelahiran dapat dibenarkan demi kualitas pendidikan anak bahkan imam Ghazali membenarkan 'azl walaupun dengan alasan memelihara kecantikan perempuan.⁵⁹

Paradigma ini lebih lanjut dapat menjadi dasar bagi hak perempuan menolak untuk hamil karena pertimbangan kesehatan reproduksinya. Adalah sangat simpatik bahwa Al-Qur'an menekankan perlunya masyarakat memperhatikan dengan

⁵⁷M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 219.

⁵⁸Dari petunjuk-petunjuk global diperoleh pula pijakan-pijakan kokoh yang berkaitan dengan kependudukan, sebagai contoh dapat dikemukakan bahwa al-qur'an menegaskan, baha alam raya berjalan atas pengaturan yang serasi dan perhitungan yang tepat. Ibadah yang dituntut pelaksanaannya pun berdasar keserasian dan perhitungan. Demikian itu halnya shalat, puasa, zakat, dan haji. Hal-hal tersebut mengantar seorang muslim untuk menyadari perlunya perhitungan-perhitungan yang tepat serta keserasian dalam kehidupannya termasuk dalam kehidupan rumah tangga (jumlah keluarga) yang harus diserasikan dengan kemampuan ekonominya.

⁵⁹M. Quraish Shihab, *Perempuan*, h.222

sebenarnya soal kehamilan perempuan. Kehamilan, kata Al-Qur'an, merupakan proses reproduksi yang sangat berat : "wahnin 'ala wahnin" (kelemahan yang berganda) (Q.S. Luqman, 14 dan Q.S. Al Ahqaf, 15). Al-Qur'an melalui kedua ayat di atas berwasiat agar manusia berbuat baik kepada orang tua mereka. Kondisi sangat lemah dan sangat berat tersebut mencapai puncaknya pada saat melahirkan. Terdapat banyak fakta sosial dan data penelitian tentang kematian ibu yang diakibatkan oleh komplikasi-komplikasi kehamilan dan proses melahirkan.

Oleh karena itu adalah sangat masuk akal bahkan seharusnya jika kehendak untuk hamil atau tidak, mempunyai anak atau tidak, perlu mempertimbangkan suara perempuan lebih dari suara laki-laki. Perempuan adalah pemilik utama rahim, tempat cikalbatal manusia dikandung. Dalam masa Islam klasik persoalan kehendak untuk tidak hamil dibahas dalam bab Azl atau coitus interruptus. Meskipun ada pandangan yang mengharamkan *azl*, karena dianggap sebagai "pembunuhan tersamar", tetapi mayoritas Ulama berdasarkan teks hadits yang lain membolehkannya. Al Ghazali bahkan bukan hanya membolehkan *azl* atas dasar pertimbangan kesehatan reproduksi melainkan juga atas dasar keinginan perempuan sendiri untuk menjadi tetap cantik, awet muda, khawatir risiko keguguran dan khawatir repot banyak anak.

Pada saat ini proses menunda kehamilan atau mengaturnya dapat dilakukan melalui teknis, metode dan alat kontrasepsi yang beragam dan lebih canggih. Mayoritas pandangan Ulama dewasa ini telah memberikan lampu hijau bagi masyarakat muslim untuk menggunakan metode-metode dan alat-alat kontrasepsi apapun sepanjang tidak dimaksudkan untuk membatasi berlangsungnya proses reproduksi manusia. Agak disayangkan memang bahwa alat-alat kontrasepsi yang ada sampai saat ini masih lebih banyak diperuntukkan bagi perempuan dan jarang bagi laki-laki. Penyebutan alat-alat kontrasepsi diasosiasikan masyarakat sebagai alat-alat untuk perempuan.

Akan tetapi memberikan hak kepada perempuan untuk menentukan atau memutuskan kehamilannya tidaklah cukup dapat menjamin terwujudnya kondisi reproduksi perempuan yang sehat. Indikasinya adalah seringnya muncul keluhan perempuan yang ber KB. Hal ini bisa terjadi ketika mereka tidak diberikan hak untuk mendapatkan informasi mengenai system dan alat-alat kontrasepsi yang membuatnya tetap sehat. Di sinilah, maka perempuan juga berhak mendapatkan pengetahuan yang baik

mengenaiknya. Pihak-pihak lain yang memahami alat-alat kontrasepsi, terutama pemerintah, berkewajiban menyampaikan secara jujur mengenaiknya, bukan atas dasar kepentingan demografis tetapi benar-benar karena alasan kesehatan reproduksi perempuan. Ini berarti juga bahwa dokter atau petugas kesehatan yang menangani pemasangan alat kontrasepsi berkewajiban memberikan jenis alat kontrasepsi yang sesuai atau cocok untuk kepentingan tersebut.

Adalah sangat menarik bahwa ketika Al-Qur'an mengemukakan asal kejadian manusia dan perkembang biakannya ia kemudian menekankan kepada manusia agar benar-benar saling memberikan informasi tentang perlunya menjaga rahim. Al-Qur'an menyatakan: "Dan bertaqwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta (saling memberi informasi, pen.) dan saling menjaga rahim-rahim". (Q.S. al Nisa, 1). Para ahli tafsir memang memberikan tafsiran ayat ini tentang perlunya menjaga hubungan silaturrahim melalui pemenuhan hak dan kewajiban kemanusiaan. Akan tetapi adalah mungkin bahwa ia juga dimaksudkan agar manusia juga saling menjaga rahim, tempat dimana cikal bakal manusia dikandung dan kemudian dilahirkan.

3) Menentukan Kelahiran

Penggunaan alat-alat kontrasepsi untuk menunda kehamilan tidak dengan serta-merta menjamin kehamilan itu sendiri. Kegagalan penggunaan alat kontrasepsi, misalnya, mungkin saja terjadi dan dalam banyak fakta kemungkinan ini sering kali terjadi. Kehamilan yang tidak dikehendaki dengan begitu sangat bisa terjadi. Kehamilan yang tidak dikehendaki mungkin juga bukan hanya karena faktor kegagalan kontrasepsi melainkan juga karena faktor lain yang bisa mengganggu kesehatan reproduksi perempuan. Dalam keadaan demikian dapatkan perempuan menggugurkan kandungannya (aborsi)?

Pada prinsipnya, Islam mengharamkan segala bentuk perusakan, pelukan dan lebih jauh pembunuhan manusia. Ini dikemukakan dalam banyak ayat al-Qur'an maupun pernyataan Nabi Saw. Al-Qur'an menyatakan: "jangan kamu jatuhkan dirimu dalam kebinasaan". Dalam sebuah hadits nabi pernah menyatakan: "*la dharar wa la dhirar*" (tidak ada hak orang untuk membuat tindakan yang membahayakan dirinya dan orang lain). Ia hanya bisa dilakukan atas dasar hukum yang benar demi keadilan manusia.

Meski demikian ada banyak kasus dimana manusia dihadapkan pada pilihan-pilihan yang tidak dikehendaki. Tidak sedikit kasus di mana seorang perempuan yang hamil dihadapkan pada persoalan penyakit yang dapat membawa risiko kematian jika kehamilannya diteruskan. Misalnya penyakit jantung kronis, paru-paru atau kanker yang parah dan lain-lain. Seorang perempuan juga bisa menghadapi problem kehidupan yang sangat pahit, misalnya stress berat akibat perkosaan atau incest. Pada kasus-kasus seperti ini dia menghadapi pilihan yang dilematis. Menggugurkan kandungan dapat berarti membunuh jiwa manusia yang sudah hidup. Tetapi membiarkan jiwa tersebut tetap hidup di dalam perut ibunya kemudian dilahirkan, bisa jadi dapat mengakibatkan kematian sang ibu atau membawa trauma psikologis yang sangat berat. Realitas Indonesia menunjukkan bahwa kematian ibu negara ini akibat melahirkan tergolong paling besar. Lebih dari 400 orang setiap 100 ribu meninggal dunia. Bagaimana sikap Islam khususnya fiqh mengenai hal ini?.

Tradisi fiqh selalu menyediakan sejumlah alternatif jawaban, karena ia adalah produk pemikiran orang dalam sejarah. Kesepakatan para Ahli fiqh dalam kasus ini terjadi ketika janin sudah berusia diatas 120 hari. Pengguguran kandungan pada usia ini diharamkan. Pada usia ini menurut mereka, janin sudah merupakan wujud manusia berikut segala kelengkapannya. Untuk aborsi sebelum usia 120 hari para ahli Islam mempunyai pandangan yang beragam. Keragaman pandangan tersebut lebih disebabkan oleh perbedaan mereka dalam menganalisis teks Al-Qur'an dalam surah Al-Mukminun, 12-14 dan hadits Nabi yang menegaskan persoalan ini. Ayat ini menyebutkan fase-fase pertumbuhan dan pembentukan manusia dalam kandungan. Yaitu fase nutfah, 'alaqah dan mudghah. Pendirian paling ketat dikemukakan oleh al Ghazali dari mazhab Syafi'i, mayoritas mazhab Maliki dan Ibnu Hazm dari mazhab Zhahiri (Ieteralis). Mereka menyatakan aborsi diharamkan sejak fase pembuahan. Sementara mayoritas mazhab Syafi'i, sebagai-mana diungkapkan Al Ramli dalam Nihayah Al Muhtaj, mengharamkan aborsi sesudah fase nutfah. Pendirian paling longgar dikemukakan oleh mazhab Hanafi. Al Hashkafi mengatak-an bahwa aborsi dapat dilakukan pada janin dibawah usia 120 hari.

Sepanjang yang dapat ditelusuri dalam literature fiqh klasik yang sampai hari ini masih menjadi sumber otoritatif kaum muslimin sesudah Al-Qur'an dan hadits dapat disimpulkan bahwa aborsi (bahasa fiqh : *Isqasth al Haml* atau *Ijhadh*),

sepakat dibolehkan hanya ketika membiarkan janin tetap hidup sampai melahirkannya dapat mengancam nyawa ibu. Kepastian bahaya kematian ini didasarkan atas keterangan medis terpercaya. Pandangan ini menunjukkan bahwa yang menjadi masalah adalah kematian ibu. Ia harus lebih diprioritaskan atau dipertimbangkan dibandingkan dengan kematian janin. Dalam wacana fiqh kematian janin memiliki risiko lebih ringan dibanding risiko kematian ibu. Ibu adalah asal sekaligus sumber kehidupan bagi yang lain. Eksistensinya telah benar-benar nyata. Ibu juga memiliki sejumlah kewajiban terhadap orang lain. Keadaan ini berbeda dengan janin. Meskipun dapat dinyatakan telah eksis karena telah hidup di dalam perut (rahim), akan tetapi ia tidak memiliki kewajiban apa-apa terhadap orang lain. Untuk mendukung pandangan ini para ahli fiqh mengemukakan sebuah kaedah hukum: “Jika kita dihadapkan pada sebuah dilema membahayakan, maka korbankan hal yang paling kecil risikonya dengan menyelamatkan hal yang memiliki risiko lebih besar/berat”. *“Idza ta’aradhat al mafsadatani daruu’iya a’zhamuhuma dhararan”*, atau *“Al Akhdz bi Akhaff al dhararain”*.

Dari keterangan di atas tampaknya kita sekali lagi perlu memahami bahwa persoalan aborsi sesungguhnya sekali lagi bukan terletak pada soal hukum boleh atau tidak boleh dan bukan pula karena suatu alasan tertentu, melainkan berkaitan dengan hal lain yang lebih prinsipil, yaitu soal kematian perempuan (ibu). Pemikiran ini harus menjadi dasar bagi pertimbangan keputusan hukum untuk dilakukannya tindakan aborsi atau tidak. Pada sisi lain, meskipun undang-undang telah melarang tindakan aborsi akan tetapi ia bisa saja dilakukan orang dengan segenap cara dan berbagai jalan. Dan inisingkali membahayakan bagi keselamatan hidupnya. Penulis kira kita perlu memikirkan jalan keluar yang baik untuk menyelesaikan persoalan ini tanpa menimbulkan kemungkinan kematian perempuan lebih banyak.

4) Mengasuh dan Mendidik Anak

Sebagai ibu, seorang isteri adalah pendidik utama dan pertama bagi anak-anaknya, khususnya pada masa-masa balita. Keibuan adalah rasa yang dimiliki oleh seorang perempuan, karena perempuan selalu mendambakan seorang anak untuk menyalurkan rasa keibuan tersebut. Mengabaikan potensi ini berarti mengabaikan jati diri perempuan. Pakar-pakar ilmu jiwa menekankan bahwa anak pada periode pertama kelahirannya sangat membutuhkan kehadiran ibu bapaknya. Anak yang

merasa kehilangan perhatian atau merasa diperlakukan tidak wajar, dengan dalih apapun, dapat mengalami ketimpangan kepribadian.

Rasul pernah menegur seorang ibu yang merenggut anaknya secara kasar dari pangkuan Rasulullah karena sang anak mengencingi Rasul sehingga membasahi pakaian beliau. Karena itu, dalam rumah tangga dibutuhkan seorang penanggung jawab utama terhadap perkembangan jiwa dan mental anak, khususnya saat usia dini. Di sini pula agama menoleh kepada seorang ibu, yang memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh ayah, bahkan tidak dimiliki oleh perempuan-perempuan selain ibu kandung seorang anak.

Menjaga rumah merupakan tugas dasar seorang perempuan, dan rumah adalah tempat seorang perempuan mengasah secara fitrah dan asasi sebuah madrasah yang melahirkan tokoh-tokoh besar.⁶⁰ Seorang ibu adalah madrasah pertama dalam pendidikan bangsa, dan dia adalah guru pertama bagi generasi-generasi cerdas, pencipta peradaban, sebagaimana yang diungkapkan oleh penyair Hafiz Ibrahim yang mengatakan bahwa seorang ibu adalah madrasah, apabila engkau mempersiapkannya berarti telah menyiapkan generasi muda yang baik dan gagah berani. Seorang ibu adalah guru pertama, yang pengaruhnya menyentuh seluruh jagad raya.⁶¹

Mengasuh anak adalah tugas reproduksi yang bersifat nonkodrati. Ia bisa dilakukan oleh ayah ataupun ibu, sehingga pengasuhan anak pada dasarnya merupakan tanggung jawab bersama ayah dan ibunya. Bahkan secara psikologis seorang anak yang tidak mendapatkan perhatian seimbang dari ayah dan ibunya, maka perkembangan mentalnya cenderung tidak seimbang. Oleh karena itu, tidak bisa dikatakan tugas pengasuhan anak adalah tanggung jawab ibu semata-mata.

Harta dan anak adalah perhiasan kehidupan, begitu firman Allah dalam surat al-Kahfi ayat 46. Namun anak-anak baru menjadi hiasan hidup bila ia terdidik dengan baik Ayah dan Ibu diberi tanggung jawab oleh Allah untuk membesarkan anak-anaknya serta mengembangkan potensi-potensi positif yang dimilikinya.⁶² Pendidikan harus dapat menyiapkan anak

⁶⁰Asyraf Muhammad Dawab, *Muslimah Karier*, Jawa Timur: Kelompok Masmedia Buana Pustaka, 2009, hal.104

⁶¹Muhammad Alial-Hasyimi, *Jati Diri Wanita Muslimah*, Penerjemah M. Abdul Ghoffar E.M, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2004, hal. 214

⁶²M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hal.131

agar mampu hidup menghadapi segala tantangan masa depan. Pendidikan antara lain dilakukan dengan pembiasaan sedang pembiasaan terhadap anak sangat ampuh melalui keteladanan. Dari sini contoh keteladanan ibu dan ayah akan sangat menentukan kadar keberhasilan mereka.

Jika seorang ayah memahami bahwa tingkah lakunya memiliki pengaruh yang amat kuat, maka ia tidak akan membiasakan pada tingkah laku yang tidak disetujui anak. Jika ia tahu bahwa maksud dari membesarkan anak bukanlah memaksanya untuk patuh pada segala perintahnya tetapi lebih pada membiasakannya untuk membangun pengendalian dirinya, ia akan menghindari perintah, ancaman, atau pukulan terhadap anaknya. Prilaku kasar seperti itu tidak membantu anak untuk memahami pengendalian diri. Di sinilah dibutuhkan upaya orang tua untuk menerangkan signifikansi pengendalian diri, dan konsekuensi tingkah laku anak, hingga ia menyadari dengan sendirinya bahwa apapun yang baik dan buruk akan menyimpannya pada tanggungjawab yang ia jalani nantinya.³⁰

Membiarkan anak mengalami akibat dari tingkah laku ayah adalah salah satu metode pengajaran terbaik pada anak yang bermaksud mengenali pengendalian dirinya. Campuran dalam kehidupan anak seharusnya hanya terjadi ketika menasehati, membimbing, atau menjelaskan akibat dari tingkah laku yang dilakukannya. Jika seorang anak melakukan suatu hal yang berlawanan dengan nasehat yang ia dapatkan, maka ia akan mampu menghadapi konsekuensinya. Pengawasan yang ketat, bagaimanapun juga, harus ditujukan untuk memastikan bahwa anak tidak melakukan kerugian pada dirinya, dengan intervensi orang tua bila dibutuhkan. Seorang anak akan belajar, pada akhirnya, di bawah asuhan dan bimbingan kedua orang tuanya untuk menjadi seorang yang dewasa dan percaya diri, yang akan sanggup menjaga dirinya saat tidak ada seorangpun yang mampu melindungi dan mempertahankannya.

f. Hak Nafkah Lahir Batin dari Suami

Hubungan perkawinan menimbulkan kewajiban nafkah atas suami untuk isteri dan anak-anaknya. Dalam hubungan ini QS. al-Baqarah/2:233 mengajarkan bahwa suami yang telah menjadi ayah berkewajiban memberi nafkah kepada ibu anak-anak (isteri yang telah

menjadi ibu) dengan cara ma'ruf.⁶³ Itulah sebabnya Mahmud Yunus menandaskan bahwa suami wajib memberi nafkah untuk isterinya dan anak-anaknya, baik isterinya itu kaya atau miskin, maupun muslim atau Nasrāni/Yahūdi.⁶⁴ Bahkan kaum muslimin sepakat bahwa perkawinan merupakan salah satu sebab yang mewajibkan pemberian nafkah, seperti halnya dengan kekerabatan.⁶⁵

Dengan demikian, hukum membayar nafkah untuk isteri, baik dalam bentuk perbelanjaan, pakaian adalah wajib. Kewajiban itu bukan disebabkan oleh karena isteri membutuhkannya bagi kehidupan rumah tangga, tetapi kewajiban yang timbul dengan sendirinya tanpa melihat keadaan isteri. Bahkan di antara ulama Syi'ah menetapkan bahwa meskipun isteri orang kaya dan tidak memerlukan bantuan dari suami, namun suami tetap wajib membayar nafkah.

Kewajiban suami memberi nafkah memiliki landasan hukum sebagai berikut: Di antara ayat al-Qur'ān yang menyatakan kewajiban perbelanjaan terdapat dalam surat al-Baqarah (2) ayat 233:

الرِّضَاعَةَ ۖ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ
بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ ۖ
فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya : Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan menyusuan. dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita

⁶³ Ah}mad Azhar Basyīr, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Pers, 1999, hal. 108.

⁶⁴ Mah}mud Yūnus, *Hukum Perkawinan dalam Islam*, Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1990, hal. 101.

⁶⁵ Muh}ammad Jawad Mugniyah, *al-Fiqh 'Alā al-Mazhāhib al-Khamsah*, Terj. Masykur, Afif Muh}ammad, Idrus al-Kāff, "Fiqh Lima Mazhab", Jakarta: Lentera, 2001, hal. 40

kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.

Begitujuga dalam surat Al Nisa ayat 19

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۗ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Artinya . Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa[278] dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata[279]. dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

Nafkah isteri menjadi kewajiban bagi suami untuk memenuhinya dikarenakan sudah menjadi tanggungannya, nafkah kerabat wajib dipenuhi oleh kerabatnya disebabkan hubungan darah dan mahram, sedangkan nafkah seorang hamba wajib dipenuhi oleh tuannya disebabkan karena kepemilikan. Mencermati beberapa definisi serta batasan tersebut di atas dapat dipahami, bahwa nafkah adalah pengeluaran yang biasanya dipergunakan oleh seseorang untuk orang yang menjadi tanggungannya dalam memenuhi kebutuhan hidup, baik berupa pangan, sandang ataupun papan dan lainnya dengan sesuatu yang baik.

Tema sentral surat Al-Baqarah ayat 233 di atas adalah masalah penyusuan anak. Adapaun kaitannya dengan kewajiban suami terhadap istri yang berupa nafkah adalah dalam menyusui anak tentunya seorang ibu membutuhkan biaya. Biaya inilah yang menjadi kewajiban suami. Suami berkewajiban memberikan makan dan pakaian

kepada para ibu. Ayat di atas merupakan perintah, namun dengan redaksi berita (*al-Amru bishighah al-khabar*) bentuk redaksi kalimat seperti ini bertujuan untuk menguatkan (*li al-Mubalaghah*). Kewajiban memberikan nafkah kepada keluarga merupakan kewajiban atas dasar suami adalah kepala keluarga. Inilah yang diisyaratkan oleh *rizquhunna wa kiswathunna* menurut ayat di atas. Kata *rizqu* dalam ayat ini berarti biaya atau nafkah. Dalam Tafsir Jalalain dan tafsir al-Baghawi kata ini diartikan sebagai makanan. Sedangkan kata *kiswah* merupakan sinonim (murodhif) dari kata *libas* berarti pakaian, demikian juga pendapat al-Baghawi.

Jadi dapat dikatakan ayat di atas juga mengisyaratkan kewajiban memberikan biaya penyusuan. Biaya penyusuan ini menjadi kewajibannya karena anak membawa nama bapaknya, seakan-akan anak lahir untuknya, karena nama ayah akan disandang oleh sang anak, yakni dinisbahkan kepada ayahnya. Kewajiban memberi makan dan pakaian itu hendaknya dilaksanakan dengan cara yang ma'ruf, yakni dengan dijelaskan maknanya dengan penggalan ayat berikutnya” seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya” yakni jangan sampai ayah mengurangi hak yang wajar bagi seorang ibu dalam pemberian nafkah dan penyediaan pakaian, karena mengandalkan kasih sayang seorang ibu kepada anaknya. Dan juga seorang ayah jangan sampai menderita karena ibu anak-anaknya menuntut sesuatu di atas kemampuan sang ayah, dengan dalih kebutuhan anak yang disusukannya.

Penafsiran ulama terhadap kata *Bilma'ruf* memang sangat beragam. Menurut al-Baidhawi kata *Bilma'ruf* dalam ayat ini berarti sesuai dengan pendapat atau instruksi hakim, selama itu masih bisa dilaksanakan oleh sang suami. al-Baghawi menafsirkan kata ini dengan pemberian yang sesuai dengan kemampuan suami. Menurut Ibnu katsir *Bilma'ruf* berarti sesuai dengan adat kebiasaan, sosio-kultural masyarakat setempat tidak terlalu minim dan juga tidak berlebihan, dan tentunya sesuai dengan kemampuan suami. Sedangkan al-Tsa'labi menafsirkannya nafkah yang sesuai standar makanan yang baik dan kemampuan suami untuk memenuhinya serta sesuai dengan kebutuhan istri.

Surat al-Baqarah/2:233 di atas menegaskan bahwa kewajiban ayah memberi makan, pakaian kepada ibu dengan cara ma'ruf, dan itu dilakukan sesuai dengan kesanggupan. Selanjutnya ayat lain lebih menegaskan adalah surat at-Thalaq ayat 7, yaitu:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۗ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۗ لَا يَكُفَّ اللَّهُ تَعْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۗ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

“Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang-orang yang disempitkan rezekinya hendaklah member nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebankan kepada seseorang melainkan sesuai dengan kadar apa yang Allah berikan kepadanya.” (At-Thalaaq/65 : 7)

Ayat di tersebut tidak memberikan ketentuan yang jelas dan pasti mengenai berapa besarnya ukuran nafkah seorang suami kepada isteri baik berupa batas maksimal maupun batas minimal. Tidak adanya ketentuan yang menjelaskan berapa ukuran nafkah secara pasti, justru menunjukkan betapa fleksibelnya Islam dalam menetapkan aturan nafkah. Al-Qurthubi berpendapat bahwa firman Allah *liyunfiq* maksudnya adalah; hendaklah suami memberi nafkah kepada isterinya, atau anaknya yang masih kecil menurut ukuran kemampuan baik yang mempunyai kelapangan atau menurut ukuran miskin andai kata dia adalah orang yang tidak berkecukupan. Jadi ukuran nafkah ditentukan menurut keadaan orang yang memberi nafkah, sedangkan kebutuhan orang yang diberi nafkah ditentukan menurut kebiasaan setempat. Sedangkan yang dimaksud *liyunfiq dzu sa'atin min sa'atih* adalah bahwa perintah untuk memberi nafkah tersebut ditujukan kepada suami bukan terhadap isteri. Adapun maksud ayat *layukallifullaha ilaa ma'ataha* adalah bahwa orang fakir tidak dibebani untuk memberi nafkah layaknya orang kaya dalam memberi nafkah.

Begitupun dalam surat Al Nisa ayat 19 agar mergauli istri dengan baik.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۗ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ كَرِهًا ۗ وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

Artinya : Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa[278] dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari

apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata[279]. dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

[278] Ayat ini tidak menunjukkan bahwa mewariskan wanita tidak dengan jalan paksa dibolehkan. menurut adat sebahagian Arab Jahiliyah apabila seorang meninggal dunia, Maka anaknya yang tertua atau anggota keluarganya yang lain mewarisi janda itu. janda tersebut boleh dikawini sendiri atau dikawinkan dengan orang lain yang maharnya diambil oleh pewaris atau tidak dibolehkan kawin lagi.

[279] Maksudnya: berzina atau membangkang perintah.

Sedangkan Muhammad Ali-al-Sayis berpendapat bahwa *layukallifullaha ilaa ma'ataha* mengungkapkan bahwa tidak berlaku fasakh disebabkan karena suami tidak sanggup memberi nafkah kepada isterinya. Sebab ayat ini mengandung maksud bahwa bila seseorang tidak sanggup memberi nafkah karena kondisinya yang tidak memungkinkan disebabkan kemiskinannya, Allah SWT tidak memberatkan dan membebaninya supaya memberi nafkah dalam kondisi tersebut. Ayat ini mengandung isyarat, bahwa nafkah yang diterima istri dapat dimusyawarahkan sehingga pada satu sisi dapat memenuhi hak istri dan pada sisi lain tidak membebani suami di luar batas kesanggupannya. Hal itu diisyaratkan dengan lafal *bi al-ma'rûf*. Term *al-ma'rûf* bermakna sesuatu yang sudah menjadi tradisi masyarakat, sehingga suami tidak dibebani memberikan nafkah kepada istri di luar batas kemampuannya. Sebab itu standar kelayakan nafkah sangatlah kondisional, berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya, antara seorang perempuan (istri) dengan perempuan (istri) lainnya, baik disebabkan perbedaan status sosial istri maupun tradisi yang berlaku di daerah istri. Dengan demikian pemberian nafkah berupa makanan, dan pakaian kepada istri harus dilakukan secara *ma'rûf* seperti yang dijelaskan dalam penggalan makna ayat berikut yaitu “seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya,” yakni Jangan sampai ayah mengurangi hak yang wajar bagi seorang ibu dalam pemberian nafkah dan penyediaan pakaian, karena mengandalkan kasih sayang ibu kepada anaknya. Dan juga seorang ayah menderita karena ibu menuntut sesuatu di atas kemampuan sang ayah dengan dalih kebutuhan anak yang disusukannya. Penulis lebih condong dengan pendapat terakhir ini. Karena nafkah memang harus

disesuaikan dengan standar yang berlaku di suatu masyarakat, tidak minim dan tidak berlebihan sesuai dengan kemampuan suami dan hendaknya nafkah diberikan sesuai dengan kebutuhan.

Dalam kasus istri mengambil nafkah dari harta suami tanpa sepengetahuan suaminya pada hakekatnya istri hanya mengambil haknya, bukan mengambil sesuatu yang bukan menjadi haknya. Bahkan dalam kasus itu istri merupakan korban dari keengganan suami memberikan nafkah kepadanya. Berdasarkan dalil di atas dinyatakan bahwa nafkah suami kepada isteri merupakan kewajiban yang pasti berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijma'. Kewajiban suami menafkahi isteri timbul sejak terlaksananya akad sah pernikahan antara dirinya dan isterinya itu. Kewajiban menafkahi tetap berlaku sekalipun si isteri adalah seorang perempuan kaya atau punya penghasilan sendiri. Dengan demikian, isteri berhak mendapatkan nafkah dari suami, dan isteri dapat menuntut suami untuk memberikan nafkah kepadanya. Di samping itu, berdasarkan logika fiqh, karena laki-laki atau suami telah memiliki hak untuk menahan isteri (untuk tetap tinggal bersamanya), maka sudah seharusnya laki-laki atau suami mendapatkan beban kewajiban nafkah kepada isteri, sebagai kompensasi dari penahanan tersebut.

Bahkan sebaliknya, suami yang enggan memberikan hak nafkah kepada istrinya dapat dituntut di pengadilan. Menurut Imam Malik, bahwa suami yang tidak memberikan nafkah kepada istrinya, bisa diajukan perkaranya kepada pengadilan, dan pengadilan berwenang memberikan nasehat kepada suami itu. Jika nasehat itu tidak diperhatikan oleh suami, maka pengadilan berkewajiban memerintah kansuami memberikan nafkah kepada istri. Jika cara ini tidak mengubah sikap suami, maka pengadilan boleh memberikan sanksi kepada suami itu dengan cara memukul dengan tongkat.

Pendapat lebih tegas dari Mazhab Hanafi, bahwa jika seorang suami tidak mau memberikan nafkah kepada istrinya, sedangkan suami berkemampuan dan mempunyai uang, maka negara berhak menjual hartanya secara paksa dan menyerahkan hasil penjualan itu kepada istrinya. Kalau tidak ada hartanya, negara berhak menahannya atas permintaan isteri. Suami dalam keadaan seperti ini dapat dikategorikan sebagai seorang yang zalim. Suami boleh dihukum, hingga suami menyerahkan nafkahnya.

Al-Qur'an memerintahkan agar berbuat baik kepada wanita, karena itu kewajiban suami untuk menempatkan isteri dalam kedudukan yang sederajat serta bersikap baik kepadanya. Sebagai konsekuensi logis dari perintah Allah itu, suami mempunyai tanggung jawab untuk memelihara isterinya. Hal itu merupakan kewajiban yang

harus dilakukan dengan senang hati, tanpa mengomel atau menyakiti isterinya. Hak isteri untuk dipelihara dikuatkan dalam al-Qur'an, Sunnah serta kesepakatan para Ulama dan rasio masyarakat umum. Tak penting apakah isterinya itu Muslimah. atau bukan, kaya atau miskin, kanak-kanak atau dewasa, sehat atau sakit. Ia memperoleh hak itu berdasarkan fakta bahwa dia telah menyerahkan dirinya untuk berbakti kepada suaminya serta membatasi dirinya sendiri dalam peranannya sebagai ibu rumah tangga. Atau dalam rasio sebuah perkawinan: menyerahkan diri sebagai isteri dan tanggung jawabnya.⁶⁶

Atas dasar itu, maka nafkah merupakan kebutuhan pokok bagi kehidupan suatu keluarga; tidak harmonis kehidupan keluarga tanpa pangan, sandang dan papan. Hal yang telah disepakati oleh Ulama kebutuhan pokok yang wajib dipenuhi suami sebagai nafkah adalah pangan, sandang dan papan, karena dalil yang memberi petunjuk pada hukumnya begitu jelas dan pasti. Tentang yang lain dari itu menjadi perbincangan di kalangan Ulama.

Jumhur Ulama memasukkan alat kebersihan dan wangi-wangian ke dalam kelompok yang wajib dibiayai oleh suami, demikian pula alat keperluan tidur, seperti kasur dan bantal sesuai dengan kebiasaan setempat. Bahkan bila isteri tidak biasa melakukan pelayanan dan selalu menggunakan pelayan, maka suami wajib menyediakan pelayan yang akan membantunya, walaupun hanya seorang.⁶⁷ Secara khusus Jumhur Ulama memang tidak menemukan dalil yang mewajibkan demikian dari al-Qur'an maupun hadis| Nabi yang kuat. Namun mereka berdalil bahwa yang demikian wajib dilakukan suami untuk memenuhi kewajiban menggauli isteri dengan baik yang ditetapkan dalam Al-Qur'an.

Ulama Zahīriyah berpendapat bahwa suami tidak wajib menyediakan perhiasan dan parfum karena keduanya tidak terdapat dalam petunjuk al- Qur'an maupun hadits Nabi, baik secara langsung atau tidak. Demikian pula pelayan tidak wajib dibiayai oleh suami meskipun suami dan isteri itu mempunyai status sosial yang tinggi.⁶⁸ Alasan yang dikemukakan golongan ini adalah tidak terdapatnya petunjuk dari Al-Qur'an maupun hadis| Nabi yang mewajibkan demikian.

Tidak ada petunjuk yang jelas dan rinci dari Al-Qur'an maupun hadits Nabi tentang yang termasuk pengertian pangan. Oleh karena itu,

⁶⁶ Hamūdah Abd al-Āty, *The Family Structure in Islam*, Terj. Ans}ari T}ayīb, "Keluarga Muslim", Surabaya: Bina Ilmu, 1984, hal. 203.

⁶⁷ Ibnu Qudāmah, *al-Mugniy*, Cairo: Mat}ba'ah al-Qahirah, 1969, hal. 235-237.

⁶⁸ Ibnu Hazmin, *al-Muh}allā*, Mesir: Matba'ah al-Jumhūriyyah al-'Arābiyyah, 1970, hal. 251-252.

diserahkan kepada kebiasaan setempat sesuai dengan kondisi dan situasinya. Hal yang biasa di mana saja pengertian pangan itu mencakup makanan dan lauk-pauk yang terdiri dari sesuatu yang dibiasakan mengkonsumsinya oleh masyarakat. Perhitungan kewajiban untuk makanan ini berlaku setiap hari, untuk kepentingan sehari.

Berkenaan dengan pakaian juga didasarkan kepada keperluan yang bentuk dan jenisnya diserahkan kepada kebutuhan setempat sesuai dengan situasi dan kondisi, sedangkan kewajibannya diperhitungkan tahunan, dan diberikan di awal tahun yang ditetapkan. Tentang perumahan, menurut pendapat Jumahur tidak mesti rumah yang disediakan milik penuh dari suami, tetapi kewajiban suami adalah menyediakannya meskipun dalam status kontrakan.

Adapun sebagai syarat isteri berhak menerima nafkah dari suaminya, sebagai berikut: (1) Telah terjadi akad yang sah antara suami dan isteri. Bila akad nikah mereka masih diragukan kesahannya, maka isteri belum berhak menerima nafkah dari suaminya. (2) Isteri telah sanggup melakukan hubungan sebagai suami isteri dengan suaminya. (3) Isteri telah terikat atau telah bersedia melaksanakan semua hak-hak suami.

g. Hak Diminta Pendapat

Dalam tradisi masyarakat, tak terkecuali masyarakat Islam di Indonesia terdapat anggapan yang sangat kuat dipegang bahwa soal jodoh bagi anak laki-laki adalah urusan Tuhan, tetapi bagi anak perempuan adalah urusan orang tuanya (bapaknya). Disini dapat diambil sebuah gambaran tentang otoritas yang besar yang cukup besar pada orang tua dalam hal ini adalah bapak untuk menikahkan anak gadisnya dengan siapa yang dikehendaki, anak perlu diminta pendapatnya dan pertimbangan dari anaknya tersebut, sehingga sebuah kesalahan fatal apabila ada anak perempuan yang hendak menikah, belum mengenal siapa calon suaminya. yang dalam fakih dikenal dengan *Wali Ijbar*.

Hak Ijbar sudah waktunya dipertimbangkan kembali keharusannya dalam menentukan pilihan calon suami buat putrinya karena hal itu bertentangan dengan hak asasi perempuan yaitu kemerdekaan. Hak Ijbar atau pemaksaan bagi wali nikah memberi peluang kepada orang tua untuk berlaku sewenang wenang terhadap anak perempuan yang mau menikah, walaupun orang tua memakai hak ijbar tersebut dalam rangka pemberian yang terbaik untuk anak perempuannya.

Ibnu Taimiyah berpendapat membenarkan pendapat para Ulama yang tidak boleh memaksakan kehendaknya untuk menikahkan anak

gadis yang sudah dewasa.⁶⁹ Pendapat Ibnu Taimiyah didukung oleh Asghar Ali Enginer yang mengatakan bahwa di dalam Al-Qur'an perempuan setara dengan laki-laki dalam kemampuan mental dan moralnya sehingga masing-masing memiliki hak independen yang sama dalam menentukan pasangannya.

h. Hak dalam Memutuskan Perkawinan (Talak/Cerai)

Salah satu prinsip keadilan dalam Islam masalah perceraian, walaupun secara umum jatuhnya talak itu berada di tangan suami, akan tetapi seorang istri mempunyai hak untuk inisiatif perceraian perkawinannya. Hak inisiatif tersebut harus diperhatikan oleh suami. Bahkan Nabi Muhammad saw memerintahkan suami untuk menjatuhkan talaknya sesuai dengan perintah redaksi haditsnya, “dan talaklah ia sekali saja”.⁷⁰ Hal inilah yang disebut dengan *khulu'* yang merupakan salah satu media perceraian dalam syari'at Islam.

Kata *khulu'* di dalam Al-Qur'an artinya adalah melepaskan sebagaimana dengan firman Allah dalam Al-Qur'an surat Thaha ayat 12:

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

Ketika Musa mendatangi api itu, Allah memanggilnya, “Wahai Musa Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu, maka lepaslah dua terompahmu. Sesungguhnya engkau sekarang ini berada di lembah Thuwa yang Aku berkahi.” Ini sebagai persiapan untuk bermunajat kepada Tuhannya. (Thaha/20: 12)

Perempuan sebagaimana laki-laki, mempunyai hak untuk menjatuhkan talak yang disebut *khulu'*.⁷¹ Pemutus akad nikah dari pihak Istri, Islam memberi peluang, jika Istri yang dirugikan secara syara' maka dapat mengajukan *khulu'* atau gugat cerai di pengadilan. Istri membayar kembali mahar/maskawin suaminya. Jika pengadilan menerima gugat cerai tersebut, maka putuslah ikatan nikahnya. Akibatnya, tidak bisa rujuk lagi.⁷²

Dalam hak talak bagi perempuan, Wahbah al-Zuhaili berpendapat bahwa seorang perempuan berhak mengajukan talak dengan alasan-alasan suami tidak dapat memberi nafkah dengan tidak mencukupi kebutuhan pangan, sandang, dan papan serta kesehatan yang diperlukan oleh istri karena sebab cacat atau keadaan yang membuat dia tidak

⁶⁹ Ibnu Taimiyah, huku hukum Perkawinan, Alih bahasa oleh zRusnan Yahya, Cet.I. (Jakarta : Pustaka Al Kautsar : 1997), hlm 124

⁷⁰

⁷¹Nasarudin Umar, *Fikih Wanita untuk Semua*, Jakarta: Serambi 2010, hal. 121.

⁷²Nasarudi Umar, *Fikih Wanita Untuk Semua*, hal. 122.

mampu menafkahi istri. Jika suami menolak, maka pengadilan yang akan memutuskannya, suami berperilaku kasar terhadap istri, kepergian suami yang relatif lama, dan jika suami dalam status kurungan/tahanan.⁷³ Sebagaimana yang telah diungkapkan di atas bahwa jika suami menolak permintaan talak dari istri maka istri dapat mengajukan cerai kepada pengadilan yang disebut dengan cerai gugat.

Hasil penafsiran terkait perkara *khulu'* meliputi hak *khulu'* kepada isteri dalam al-Qur'an konsep *khulu'* memberikan solusi pada istri untuk menempatkan perceraian yang dilakukan dengan membayar tebusan dalam keadaan tertentu misalnya ketika seorang isteri atau suami dikhawatirkan akan melampui batas dengan melanggar hukum-hukum Allah jika pernikahan dilanjutkan. Misalnya dalam hal komunikasi yang baik atau keharmonisan.⁷⁴ Kebebasan beribadah, pemenuhan hak dan kewajiban masing-masing.⁷⁵ Apalagi jika suami bersifat dzalim kepada isterinya, maka *khulu'* inilah sangat dianjurkan sebagai solusi akhir. Larangan bagi mereka mengambil barang dari isteri mereka dalam kemadharatan atau kesulitan. *Khulu'* paling tidak dibenarkan kecuali apabila kesulitan tersebut tidak hanya dialami oleh sang suami. Kondisi ketika isteri diperbolehkan meminta *khulu'* menurut imam al-Qurthubi. Bahwa jika keduanya menginginkan bercerai, dimana keduanya saling membangkang sudah tidak mencapai rasa kasih sayang dan berperilaku sudah tidak ada sikap saling menghargai.⁷⁶ Haram seorang isteri diperbolehkan mengajukan *khulu'* dengan menyerahkan mahar yang telah diberikan suami.

Menurut Jumhur Ulama Tafsir, *khulu'* didasarkan pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 22 Allah SWT berfirman:

الطَّلَاقُ مَرْئِنٌ ۖ فَاِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا
مِمَّا اَتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّا اَنْ يَّخَافَا اَلَّا يَقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۗ فَلَنْ خِفْتُمْ اَلَّا يَقِيْمَا حُدُوْدَ
اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فَيِمَا فَاِتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۗ وَمَنْ يَّعْتَدْ
حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ

⁷³Mufidah. Ch. M.Ag, *Psikologi Keluarga Islam berwawasan gender*, Malang: UIN-MALANG PRESS, 2008, hal. 24.

⁷⁴Syeikh Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Ahkam*, Jakarta: Kencana, 2006, hal. 118.

⁷⁵Imam Syfi'ie, *Hukum Al-Qur'an (As-Syafi'ie dan Ijtihadnya)* Terj. Baihaqi Safi'uddin, Surabaya: Bangkul Indah, 1994, hal. 205.

⁷⁶Syeikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 3. Jakarta: Pustaka Azam. hal. 276.

Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali keduanya (suami dan istri) khawatir tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh istri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah, mereka itulah orang-orang zhalim. (Al-Baqarah/2: 229)

Ayat ini menunjukkan bahwa *khulu'* boleh dilakukan bukan hanya dalam keadaan takut dalam ayat di atas dimaksudkan bukan sebagai syarat, tetapi menunjukkan situasi perempuan tersebut. Seperti situasi dimana hubungan suami-istri betul-betul tidak harmonis satu dengan yang lainnya sehingga khawatir tidak dapat melaksanakan hak-hak yang telah ditetapkan oleh Allah.⁷⁷

Tuntutan *khulu'* tersebut diajukan istri karena ia merasa tidak akan terpenuhi dan tercapai kebahagiaan dan kedamaian untuk menjalin hidup rumah tangganya seperti sedia kala yang terjadi diantara mereka sebagaimana yang diungkapkan oleh isteri Tsabit bin Qais dalam sebuah riwayat sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَزْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ثَابِتُ ابْنِ قَيْسٍ مَا أَعْيَبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقِي وَلَا دِينِي وَلَا كَيْفِي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتُرِيدِينَ عَلَيَّ حَدِيثَهُ فَقَالَتْ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِقْبِلِي الْحَدِيثَةَ وَطَلِّقِيهَا تَطْلِقُهَا ؟ (رواه البخارى)

Telah mengabarkan kepada kami Azhar ibn Jami>l telah menceritakan kepada kami 'Abdul Wahha>b berkata telah menceritakan kepada kami Kha>lid dari 'Ikrimah dari Ibnu Abbas r.a. Sesungguhnya istri Tsabit bin Qais datang menghadap Nabi SAW, seraya berkata: Ya Rasulullah, Tsabit bin Qais itu tidak ada yang saya cela akhlaknya dan agamanya. Akan tetapi, saya tidak mau kufur (pertengkaran) di dalam Islam. Lalu Rasulullah SAW bersabda: apakah kamu mau mengembalikan kebunnya (yang dahulu diberikan sebagai mas

⁷⁷Nasaruddin Umar, *Fikih Wanita Untuk Semua*, hal. 123.

kawin)? dia menjawab: “Ya”, lalu Rasulullah SAW bersabda: terimalah kebun itu dan thalak istrimu satu kali. (HR. An-Nasāī)⁷⁸

Hal ini salah satu perlindungan terhadap perempuan di dalam Islam. Karena dahulunya sebelum ayat ini turun baik umat Islam maupun orang Jahiliyah tidak mempunyai batasan bilangan thalak sehingga hal ini justru menganiaya wanita, mereka ditinggalkan tanpa suami dan tidak boleh pula bersuami lagi lalu turunlah ayat ini.⁷⁹

Selanjutnya Allah menyuruh melepaskan wanita dengan baik dan tidak boleh mengambil barang-barang yang telah diberikan kepada isterinya bila terjadi perceraian, baik berupa maskawin dan lain-lain, tetapi bila dalam suatu perkawinan terdapat hal-hal yang menyebabkan suami isteri tidak dapat lagi melaksanakan ketentuan Allah, maka khulu’ boleh dilakukan dengan memberikan tebusan.

Pembayaran ganti rugi itu merupakan kesepakatan diantara suami isteri. Isteri boleh mengembalikan semua atau sebagian dari maskawin yang telah diterima, tetapi tidak lebih dari maskawin itu. Seandainya kelebihan itu telah dibayar atau dia mungkin membuat kesepakatan lain yang menguntungkan pihak suami, seperti merawat anak mereka selama menyusui dua tahun, atau memelihara anak selama masa yang ditentukan, maka ia merupakan tanggungannya sendiri setelah anak itu diberhentikan menyusunya.⁸⁰ Akan tetapi seandainya isteri gagal dalam memberikan pembayaran *‘iwadhnya*, namun masih ada cara lain yang diberikan kepada isteri untuk memutuskan ikatan perkawinan melalui cara *mubarat*.⁸¹ Hal ini berdasarkan pada firman Allah Swt dalam surat An-Nisa ayat 19 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا
آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ

“Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mewarisi wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah

⁷⁸ Imām An-Nasāī, *Sunan An-Nasāī*, Juz VI, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1420 H), hal. 481.

⁷⁹ Taqiyuddin Muhammad Abi Bakr Muhammad Al-Husainy, *Kifāyat Al-Akhyār Fī Hilli Ghāyat Al-Ikhtiṣār*, Surabaya: Al-Haromain Jaya Indonesia, 2005, hal. 101.

⁸⁰ Kamal Mukhtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, cet 3, hal. 181.

⁸¹ *Mubarat* yaitu tidak ada pembayaran ganti rugi atau pengganti yang harus diberikan dan perceraian itu sendiri tetap dipandang sah oleh hukum, semata-mata hanya dengan adanya persetujuan dan kesepakatan kedua belah pihak.

kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata.” (An-Nisa/4: 19)

Ibnu Katsir berkata bahwa banyak kalangan Ulama Salaf dan Imam Khalaf mengatakan, “Sesungguhnya tidak diperbolehkan melakukan *khulu'* kecuali jika perselisihan dan kedurhakaan itu datangnya dari pihak wanita maka ketika itu si suami berhak menerima tebusan.”

Di dalam Tafsir Qurtubi disebutkan bahwa ayat-ayat ini merupakan landasan bolehnya *khulu'*. Menurut Jumah Ulama *khulu'* (thalak dalam bentuk tebusan) hukumnya jaiz (boleh). Selain itu *khulu'* itu bahwa ia bisa terjadi dari kedua belah pihak suami isteri karena ayat dengan lafaz *ان خاف* atau penunjukan dua orang. Di dalam ayat ini tidak ada disebutkan secara jelas bahwa tebusan bila ingin meminta *khulu'*. Jadi ayat ini menjadi dalil kebolehan melakukan *khulu'*.

Dalam tafsir Al-Manar dan Mafatih Al-Ghaib, kebolehan *khulu'* tergantung dari kadar *khauf* kedua pasangan suami istri, hal ini disandarkan pada penggalan ayat ke-229 surat Al-Baqarah: yang menggunakan bentuk tasniyah. Dan penggalan selanjutnya Allah masih menyebut kata *khauf*, namun pemberlakuan khithab ini lebih luas yakni bagi suami, istri dan juga para hakim.⁸² Alasan yang digunakan oleh Rasyid Ridha mengapa ayat ini berlaku bagi umat, karena ia mengandung *pesan mutakāfilat li al-mashalih* (kebergantungan masalahat).⁸³ Sedangkan penggalan Surat Al-Nisa/4:128 menekankan maksud *khauf* yang dimiliki istri.

Terdapat beberapa alasan di perbolehkannya melakukan *Khulu'*, yaitu: (1) Suami murtad (2) Suami berbuat kekufuran atau kemusyrikan kepada Allah dengan berbagai macam dan bentuknya dan telah disampaikan nasehat kepadanya agar bertaubat darinya tapi tidak mendengar dan menerima. (3) Suami melarang dan menghalangi isteri untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban agama, seperti kewajiban shalat lima waktu, kewajiban zakat, memakai hijab syar'i, menuntut ilmu syar'i yang hukumnya fardhu 'ain. (4) Suami berakidah dan bermanhaj sesat dan menyesatkan dari agama Allah yang lurus dan haq. (5) Suami bersikap kasar, keras dan berakhlak buruk. (6) Suami tidak mampu memberi nafkah wajib bagi isteri. (7) Isteri merasa benci dan sudah tidak nyaman hidup bersama suaminya, bukan karena agama dan akhlaqnya, tapi karena khawatir tidak biasa memenuhi haknya.

⁸² Maswiwin, “Analisis Yuridis Pemberian Iwadh Dalam Gugatan Cerai Menurut Hukum Islam” dalam *Premise Law Journal* Vol. 4 Th. 2016, Sumatera: USU, 2016, hal. 20

⁸³ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid Wa Nihāyatul Muqtasid*, terj. Imam Ghozali & Ahmad Zaidun, Jakarta: Pustaka Imani, 2007, hal. 9

Secara rinci apabila dilihat hak-hak seorang istri dalam *khulu'* adalah sebagai berikut:

a. Hak Inisiatif

Maksudnya, dalam media *khulu'* seorang istri secara murni yang memiliki inisiatif untuk mengadakan perceraian dengan suaminya manakala dia mendapatkan perlakuan yang tidak baik atau dalam kerangka menjaga hak-hak dan keimanannya. Oleh karena perlakuan suami yang kurang pada tempatnya dan tidak sebagaimana ia berlaku sebagai seorang suami, maka istri dibolehkan mengambil inisiatif untuk mengajukan *khulu'* kepada suaminya.

b. Hak Prerogatif

Dalam hal seorang istri menetapkan keputusannya untuk *khulu'*, maka putusan itu bukanlah merupakan pengaruh yang berasal dari luar dirinya, namun semata-mata merupakan pertimbangan pribadi yang bersangkutan.

c. Hak Akseptasi

Permintaan *khulu'* mestilah didengar oleh suaminya, bahkan benar-benar harus diperhatikan. apabila tiada jalan keluar yang didapatkan suami wajib menjatuhkan talaknya.

d. Hak Regardasi (dihormati)

Istri yang ditalak suaminya dengan *khulu'*, maka suami diperintahkan oleh syari'at dalam kondisi apapun untuk menghormati citra dan hak-hak istrinya. Dalam hal penjatuhan talak *khulu'*, perwujudan penghormatan itu baik dalam menghadapi permintaan perceraian istrinya maupun redaksi kalimat talaknya tidak menggunakan kata-kata kasar seperti "pergilah kau ke rumah orang tuamu" dalam menerima *iwadnya* ataupun pada masa iddah istrinya (bagi fuqaha yang berpendapat *khulu'* itu merupakan talak bukan fasakh).

e. Hak proteksi

Iman dan keselamatan diri bila diperhatikan, syari'at Islam membolehkan sebab-sebab seorang istri meminta *khulu'* berdasarkan firman Allah (Al-Baqarah/2:229).

Uraian di atas memperlihatkan bahwa Islam memberikan kewenangan kepada seorang istri untuk menjaga iman dan keselamatan dirinya dari ancaman luar. Dalam hal seorang perempuan bersuami tidak tertutup kemungkinan ancaman itu justru datang dari suaminya. Maka disyari'atkannya *khulu'* adalah sebagai salah satu jalan keluar dari permasalahan yang menimpa istri.

Dalam kaitan dengan masalah *khulu'*, Al-Qur'an ternyata telah memberikan kontribusi yang sangat besar terhadap posisi perempuan,

baik terhaclap hak-haknya sebagai istri maupun haknya sebagai manusia yang pada prinsipnya sama saja dengan pria.

Muatan inti dari *khulu'* adalah diberikannya hak kepada istri (perempuan) untuk berinisiatif dan mengemukakan rencana perceraian-nya dengan suami. Seorang istri dalam kacamata Islam bukan layaknya budak belian yang berada dalam kekuasaan mutlak suami, dan tidak bisa berbuat apa-apa kecuali yang terjadi saja.

Istri dalam menerima seorang laki-laki menjadi suaminya yang diteruskan dalam akad nikah maupun dalam hal memutuskan untuk tidak meneruskan perkawinannya, secara merdeka dapat menentukan sendiri sesuai dengan kondisi yang dirasakannya dan dibenarkan Syari'at Islam. Ada beberapa kemerdekaan bagi wanita, baik secara eksplisit maupun secara implisit bisa didapati dalam *khulu'* yaitu:

- a. Kemerdekaan berfikir (*Freedom of Thinking*)
- b. Kemerdekaan Menilai (*Freedom of Evaluation*)
- c. Kemerdekaan Memutuskan (*Freedom of Solving*)
- d. Kemerdekaan bertindak (*Freedom of Acting*).

Salah satu celah dasar emansipasi menurut Islam, di samping kebebasan dan kemerdekaan proporsional adalah *khulu'*. Di mana secara umum *khulu'* disebabkan oleh sebab-sebab yang dilegalisir oleh syara' sebagaimana telah disebutkan di atas, sesungguhnya bermuara pada dua hal yakni:

- a. Dalam rangka menjaga keimanan dan ke-Islaman seorang istri, seperti suami berbuat zina, pemabuk dan atau faktor lain yang menyebabkan istri tidak hormat dan tidak patuh lagi kepada suami.
- b. Dalam rangka menjaga keselamatan diri dan anak-anaknya, seperti suami pematik, bersikap selalu kasar dan lain-lain.

Apabila diperhatikan kedua hal tersebut di atas, ternyata ber*khulu'* merupakan rasa tanggung jawab sang istri pada Allah SWT, dan tanggung jawab keselamatan diri dan anak-anaknya. Media *khulu'* sebagai jalan keluar mengantisipasi keadaan yang mengancam keselamatannya.

Di samping hal tersebut *khulu'* mempunyai persamaan hak di depan hukum. Pada saat dalam proses suami menjatuhkan talak *khulu'* di hadapan hakim Pengadilan Agama, amat kencana Islam memper-samakan kedudukan mereka (suami istri). Hakim wajib memperhatikan dan mendengarkan pengaduan istri secara cermat dan sungguh-sungguh, sebagaimana ketika suami menjelaskan ataupun menjawab pengaduan istrinya. Hakim harus secara adil dan obyektif memberikan ketetapan-nya. Mana kala pengaduan si istri dianggap legal dan obyektif, maka hakim harus memerintahkan kepada suami untuk menjatuhkan talak kepada istri yang mengajukan *khulu'*.

Untuk lebih jelasnya, berikut di bawah ini rangkuman isyarat Al-Qur'an tentang hak perempuan terkait pernikahan:

Tabel 13
Hak Terkait Perkawinan

No	Hak Terkait Perkawinan	Ayat Al-Qur'an
1	Hak Menikah dengan Keinginan Sendiri	QS. 74:38
2	Hak Menikah di Usia Matang	QS. 4: 6
3	Hak Pelaksanaan Pernikahan sesuai Ketentuan Agama dan Negara	QS. 2: 282
4	Hak Dimintai Pendapat	QS. 9: 71, QS. 3: 159 QS. 42: 38
5	Hak Kesehatan Reproduksi	QS. 2: 233
6	Hak Nafkah Lahir Batin	QS. 2: 233, QS. 65 : 7
7	Hak Khulu'	QS. 2: 229

3. Hak Waris Sebagai Anak, Istri dan Ibu

Dasar hukum waris dalam Al-Quran tertuang dalam surat al-Nisa ayat 7, 11, 12, 33, dan 176 sebagai berikut:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.” (al-Nisa>/4 :7)

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُؤْتِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبُوهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ۚ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ لِنَ اللَّهِ كَانَ عَلَيْنَا حَكِيمًا

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (Al-Nisa>/4: 11)

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَآلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ غَيْرِ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, Maka kamu mendapat seperempat dari harta yang

ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, Maka Para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), Maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Penyantun." (Al-Nisa>/4: 12)

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ آيْمَانَكُمْ فَأَوْثَمْتُمْ تَصِيَّبَهُمْ ۚ
لَنْ يَكُونَ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ شَهِيدًا

"Dan bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, Maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu." (Al-Nisa>/4: 33)

يَسْتَفْتُونَكَ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ۗ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَالدَّ وَهِيَ أختٌ فَلَهَا
نِصْفُ مَا تَرَكَ ۗ وَهُوَ يَرِيهَا لَنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَالدَّ ۗ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۗ
وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ۗ وَاللَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, Maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggal-kannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, Maka

bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, Maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.” (Al-Nisā/4: 176)

Asbāb al-Nuzūl ayat-ayat tersebut adalah pada masa jahiliyah, dalam tradisi pembagian harta pusaka yang diwarisi oleh leluhur mereka terdapat suatu ketentuan utama bahwa anak-anak yang belum dewasa dan kaum perempuan dilarang mempusakai harta peninggalan ahli warisnya yang telah meninggal dunia. Tradisi menganggap bahwa anak-anak yang belum dewasa dan kaum perempuan adalah sebagai keluarga yang belum dan tidak pantas menjadi ahli waris.⁸⁴ Bahkan menurut mereka janda perempuan dari orang yang meninggal merupakan harta peninggalan yang dapat dipusakakan dan dipusakai kepada dan oleh ahli waris yang meninggal.

Pandangan ini bahkan masih diikuti oleh orang-orang yang telah masuk Islam sekalipun, sampai suatu saat ada yang mengadakan persoalan mereka kepada Rasulullah Saw. seperti yang dilakukan oleh janda Sa'ad ibnu al-Rabbi'. Dia mengeluhkan kepada Rasulullah bahwa dua anak perempuan Sa'ad sama sekali tidak mendapatkan warisan dari harta peninggalan bapak mereka. Saudara laki-laki Sa'ad mengambil harta peninggalan Sa'ad tanpa tersisa sedikitpun untuk kedua anak perempuannya, padahal mereka sangat membutuhkan harta tersebut untuk biaya pernikahan. Pada saat itu Nabi berpesan ke-padanya agar dia kembali sambil mengatakan bahwa Allah akan memutuskan masalah ini. Beberapa waktu kemudian dia datang lagi untuk mengeluhkan hal yang sama. Pada saat itulah ayat-ayat ini diturunkan. Nabi memerintahkan saudara Sa'ad memberikan 2/3 kekayaannya untuk anaknya dan 1/8 kepada ibunya, dan dia mendapatkan sisanya.⁸⁵

Dengan demikian, dilihat dari konteks ini menjadi jelas bahwa al-Quran menjamin perempuan mendapatkan haknya sebagai seorang anak, isteri dan ibu. Hanya saja, yang kemudian jadi persoalan adalah kasus pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan yang tidak sebanding yang dipandang oleh sebagian kalangan tidak memenuhi rasa keadilan.

Berdasarkan urut al-Nisā Ayat 11 dan 176, yaitu terdapat penggalan kalimat: **لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ**

Ketentuan Komposisi bagi anak laki-laki dua kali lipat bagian perempuan.

⁸⁴Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizān fī tafsīr al-Qur'an*, hal. 132.

⁸⁵Fakhruddin al-Rāzi, *Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār al-fikr. t.th, jilid.V, hal. 21

Di Indonesia sendiri, beberapa tahun lalu, telah terjadi diskusi yang cukup panas tentang pemaknaan ayat ini. Persoalannya berkisar pada apakah komposisi 1:2 (satu berbanding dua) ini merupakan kepastian hukum yang tidak bisa diganggu gugat, ataukah sangat fleksibel sesuai dengan ruang dan waktu.

Mahmud Thaha, sebagaimana dikutip oleh Masdar F. Mas'udi, menyatakan bahwa semua ketentuan tentang waris bersifat kondisional. Ayat tersebut merupakan ayat Madaniyah. Dan yang Madaniyah itu kondisional, sehingga ketika menilainya kita juga harus mempertimbangkan konteks. Jangan sampai menilai suatu gagasan empat belas abad yang lalu dalam perspektif hari ini. Dengan mengatakan bagian warisan perempuan separuh bagian laki-laki dalam perspektif hari ini, tawaran al-Quran tadi tidak radikal. Tapi dalam perspektif saat itu dinilai sangat radikal, karena sebelumnya perempuan hanya bagian dari barang warisan.⁸⁶ Kemudian Islam datang dan mengangkat perempuan dari objek menjadi subjek, meskipun belum full capacity. Mungkin karena caranya yang *tadrîj* (bertahap), sehingga tidak langsung seratus persen sebagaimana laki-laki. Ini sebenarnya baru langkah pertama. Suatu saat jika memungkinkan dan dikehendaki, perempuan bisa mendapatkan sama, bahkan lebih dari laki-laki.⁸⁷

Munawir Sadzali (mantan Menteri Agama RI) memiliki pendapat yang sama dengan pendapat sebelumnya. Menurutnya, pembagian 1:2 seharusnya direaktualisasikan dan disesuaikan dengan perkembangan ruang dan waktu. Ide yang dilontarkannya ini bertujuan agar dalam pembagian waris umat Islam di Indonesia memberikan bagian yang sama terhadap anak laki-laki dan perempuan. Alasan yang dipegangnya adalah dahulu pada masa sebelum Islam wanita sama sekali tidak mendapat bagian warisan. Setelah Islam datang, wanita diberi bagian warisan meskipun hanya setengah dari bagian laki-laki. Ini berarti secara sadar Islam hendak meningkatkan hak dan derajat wanita. Alasan kenapa tidak sekaligus saja wanita diberi bagian yang sama dengan laki-laki memang tidak jelas, tetapi ajaran Islam itu memang diberlakukan secara bertahap (ingat penetapan pengharaman khamr). Karena itu dapat dipahami bahwa jiwa dari ayat waris tersebut ialah bahwa pada dasarnya usaha meningkatkan hak dan derajat wanita itu harus terus dilakukan dan tidak boleh berhenti. Kemudian oleh karena kehidupan modern sekarang ini telah memberikan kewajiban yang lebih besar kepada wanita dibanding pada masa lalu sehingga wanita kini juga dapat memberikan peran yang

⁸⁶Lily Zakiah Munir, Ed., *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan 1999, hal. 24.

⁸⁷Lily Zakiah Munir, Ed., *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, hal. 24.

sama dengan laki-laki dalam masyarakat, maka logis saja kalau hak-haknya dalam warisan juga ditingkatkan agar sama dengan laki-laki.⁸⁸

Ada dua alasan kenapa komposisi kaum perempuan mendapat hanya setengah dari komposisi kaum laki-laki, yaitu: *Pertama*, ayat ini sebenarnya merupakan respons terhadap kondisi sosial yang berkembang saat itu. Sebagaimana diketahui, perempuan masa itu tidak mempunyai hak untuk memiliki apa pun yang diberikan kepadanya. Secara historis-sosiologis, ayat ini sebenarnya bentuk penyadaran kemanusiaan bahwa perempuan, sebagaimana laki-laki, mempunyai hak untuk mempunyai harta, baik melalui warisan, mas kawin, nafkah dan wasiat. Dengan pemahaman seperti ini, berarti realitas 2:1 sebenarnya adalah cerminan realitas historis-sosiologis yang sangat bergantung pada ruang dan waktu.⁸⁹

Kedua, secara teologis, bagian warisan laki-laki dilebihkan dari bagian perempuan, karena Islam membebani laki-laki dengan tanggung jawab dan kewajiban memberi maskawin bagi isteri dan nafkah bagi keluarga. Sementara perempuan tidak memiliki kewajiban tersebut. Bahkan mereka akan menerima maskawin dan nafkah dari suaminya.⁹⁰

Dalam Tafsir al-Misbah pembagian warisan dalam karya tafsir ini diletakkan dalam konteks kebutuhan. Perimbangan kebutuhan ini yang menjadikan bagian perempuan separuh lebih kecil dari bagian laki-laki. Sebab kebutuhan laki-laki terhadap harta lebih besar, seperti tuntutan memberi nafkah kepada anak-anak dan istri.⁹¹

M. Quraish Shihab menolak anggapan bahwa ketentuan pada ayat tentang waris anak perempuan tidak bersifat final. Menurutnya, anggapan demikian didasarkan pada asumsi bahwa ketentuan tersebut untuk ukuran masa Nabi lima belas abad yang lalu sudah sangat maju bila ketika itu perempuan tidak memiliki hak warisan sedikitpun. Oleh karena itu, untuk saat ini ketentuan tersebut harus ditinjau kembali dengan berpegang pada prinsip dasar al-Qur'an tentang keadilan dan kesetaraan bahwa warisan antara anak laki-laki dan perempuan harus sama.⁹²

⁸⁸Satria Efendi M. Zein, "Munawir Sadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam" dalam *Munawir Sadzali, Kontekstualisasi Hukum Islam*, Jakarta: Paramadina. 1995, hal. 312-313.

⁸⁹Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: studi bias gender dalam Tafsir al-Quran*, Yogyakarta: LkiS.1999, hal. 128.

⁹⁰Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: LSPPA. 2000, hal. 109.

⁹¹M. Quraish Shihab, *Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Kawin Mut'ah Sampai Kawin Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 262.

⁹²M. Quraish Shihab, *Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Kawin Mut'ah Sampai Kawin Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, hal. 264.

Alasan penolakan M. Quraish Shihab adalah bahwa pada dasarnya ketentuan tersebut telah final berdasarkan rincian perolehan masing-masing ahli waris seperti penegasan Allah dalam surat Al-Nisa' ayat 13-14. Selain itu, Quraish Shihab juga mengemukakan bahwa ketentuan warisan tidak termasuk persoalan ijtihad yang dipahami dari QS. An-Nisa' ayat 11.

Quraish Shihab memberikan jalan keluar bagi orang tua yang merasa tidak berlaku adil dalam memenuhi kebutuhan hidup anak laki-lakinya, ia dapat memberikan harta yang cukup terhadap anak perempuannya semasa hidupnya. Pandangan ini didasari atas keyakinan M>. Quraish Shihab bahwa pada dasarnya harta seseorang adalah kepemilikan pada saat hidup, sementara harta berpindah kepemilikan kepada seseorang meninggal dunia sehingga aturannya berdasarkan ketentuan Allah. Oleh karena itu pembagian warisan harus tunduk pada ketentuan Allah.⁹³

Dalam tafsir Ibnu Katsir, dijelaskan bahwa Allah memerintahkan kalian untuk berbuat adil. Dulu, orang jahiliyah memberikan seluruh harta warisan hanya untuk laki-laki, tidak untuk perempuan. Maka Allah memerintahkan kesamaan di antara mereka dalam hal sama-sama menjadi ahli waris, dan membedakan bagian yang diperoleh di antara dua jenis tersebut, di mana bagian laki-laki sama dengan dua bagian perempuan. Hal ini disebabkan karena laki-laki bertanggung jawab atas nafkah, kebutuhan, serta beban perdagangan, juga usaha dan resiko tanggungjawab. Maka tepat jika dia diberikan bagian dua kali lipat dari pada bagian kaum wanita. Hal ini menunjukkan bahwa Allah lebih sayang kepada mereka daripada diri mereka sendiri.

Sayyid Quṭb mengemukakan pendapat apabila seseorang dunia dan hanya meninggalkan anak laki-laki dan perempuan saja, maka pembagian warisnya adalah anak laki-laki mendapat dua bagian dari anak perempuan. Dengan pembagian 2:1 maka tampaklah keadilan dalam kewarisan. Sebab laki-laki apabila dia menikah, maka harta warisan yang dia peroleh dari orang tuanya akan digunakan untuk membayar mahar dan menafkahi istri dan anaknya, sementara anak perempuan jika dia menikah, maka harta warisan yang diperoleh dari orang tuanya tidak terpakai karena dia mendapat nafkah dan mahar dari suaminya.

Bahkan menurut hemat penulis, pembagian waris 2:1 pada hakikatnya tidaklah secara global harus demikian. Namun dapat

⁹³M. Quraish Shihab, Perempuan; dari Cinta Sampai Seks, dari Kawin Mut'ah Sampai Kawin Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru, hal. 266.

diselesaikan dengan jalan musyawarah antara seluruh ahli waris yang berhak mendapatkan warisan.

Yang dikemukakan oleh Sayyid Qutb adalah ketentuan legal formal, tapi dalam kenyataan sosial pembagian waris itu bisa dibicarakan/dimusyawarahkan. Karena si anak perempuan adalah yang paling miskin, suaminya tidak banyak membantu secara ekonomi, sementara anak laki-laki lebih kaya, maka ketentuan waris dua banding satu dalam ketentuan legal formal bisa dibicarakan dengan alasan harus dimusyawarahkan tidak boleh di dalam tekanan. Sama halnya dengan Amina Wadud, ia mengatakan bahwa bagian perempuan setengah dari laki-laki bukanlah satu-satunya model pembagian warisan, akan tetapi salah satu dari beberapa penetapan proporsional yang bisa dilakukan. Jadi dalam praktiknya pembagian waris dua banding satu bisa ditafsirkan berbeda, apabila terjadi perdamaian. Bisa saja bahwa perempuan mendapat bagian yang sama besar dengan laki-laki. Bahkan anak perempuan bisa mendapatkan bagian lebih besar daripada anak laki-laki. Misalnya karena anak perempuan inilah yang selama almarhum hidup sering membantu dan merawat, khususnya saat almarhum pewaris sakit sebelum meninggal. Sementara itu anak laki-lakinya yang tidak tahu apa-apa, berada di luar kota, tiba-tiba datang dan menuntut mendapatkan dua bagian atau bagian yang lebih besar dari perempuan. Jadi hukum waris bisa sangat fleksibel dan tidak kaku, meskipun memang harus memenuhi syariat.

Warisan diberikan ketika orang tua sudah meninggal dunia, kalau pembagian diberikan ketika orang tua masih hidup itu dinamakan hibah. Dan di dalam ketentuan hibah tidak harus dua banding satu, dua banding satu berlaku setelah orang tua meninggal. Sebelum warisan dibagikan maka harus dipenuhi hak-hak yang terkait dengan peninggalan, seperti biaya perawatan, penguburan, utang piutang, dan wasiat. Tidak dibenarkan membagikan harta warisan selama utang dan wasiat belum ditunaikan, oleh sebab itu jika salah seorang meninggal maka diambillah harta yang ditinggalkannya untuk menunaikan kewajiban dan haknya, kemudian mengkafani dan menguburkannya, lalu menunaikan utang-utangnya, setelah itu baru menunaikan wasiatnya (tidak lebih dari 1/3 hartanya dan sisa harta dibagikan kepada ahli waris sesuai dengan bagiannya masing-masing).

Untuk lebih jelasnya, berikut di bawah ini rangkuman isyarat Al-Qur'an tentang hak perempuan terkait waris, baik sebagai anak, sebagai istri, ataupun sebagai ibu:

Tabel 14
Hak Waris

No	Hak Waris	Ayat Al-Qur'an
1	Hak Waris Sebagai Anak	QS. 4 :7
2	Hak Waris Sebagai Istri	QS. 4: 12
3	Hak Waris Sebagai Ibu	QS. 4: 11

B. Hak Asasi Perempuan dalam Hukum Keluarga Sebagai Makhluk Sosial

1. Hak Bekerja

Pada dasarnya, Al-Quran tidak melarang perempuan untuk bekerja, karena melakukan pekerjaan apapun yang masih termasuk dalam tataran amal shaleh boleh bagi laki-laki maupun perempuan, bahkan dalam al-Quran Allah menjanjikan keduanya dengan penghidupan yang baik (*hayatan thayyibah*) (QS. Al-Nahl: 97). Penyebutan gender laki-laki (ذكر) maupun perempuan (أنثى) dalam Al-Quran dalam pembahasan pekerjaan ini adalah sebagai penekanan dan penjelasan dari lafadz *man, alladzi yufiidu lil 'umum* (lafadz “man” yang menunjukkan keumuman lafadz).⁹⁴ Pencapaian *hayatan thayyibah* disyaratkan dengan melakukan amal saleh karena Al-Quran menghendaki umat Islam untuk memperoleh kualitas hidup yang didambakan.

Bekerja sesungguhnya merupakan perwujudan dari eksistensi dan aktualisasi diri manusia dalam hidupnya. Manusia, baik laki-laki maupun perempuan diciptakan Allah dengan daya fisik, pikir, kalbu serta daya hidup untuk melakukan aktifitas pekerjaannya yang merupakan bagian dari amal shaleh.⁹⁵ Adapun kriteria amal Shalih ada 3, yaitu 1) sesuai dengan ajaran yang dibawa Nabi, 2) Ikhlas karena Allah Ta'ala, 3) dibangun berdasarkan aqidah yang benar.⁹⁶ Dalam konteks pekerjaan, banyak sekali profesi yang termasuk kedalam amal Shalih. Islam melalui Al-Quran dan Hadis mengisahkan sejarah beberapa sosok perempuan pekerja yang turut berperan aktif dalam membangun peradaban, melakukan aktifitas sosial ekonomi, politik, pendidikan serta bergelut diberbagai profesi kerja yang dinilai sesuai dan memberikat manfaat (*Shalih*) bagi kemaslahatan umat.

⁹⁴ M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati. 2005, hal. 9

⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan*. Ciputat: Lentera Hati. 2014, hal. 84.

⁹⁶ Imad Zaki Al-Barudi, *Tafsir Wanita*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2003, hal. 158.

Diantara sosok-sosok tersebut adalah: Dua putri Nabiullah Syu'aib a.s., yang berprofesi sebagai peternak dimana mereka menggembalakan ternak-ternaknya dengan penuh rasa tanggung jawab dan pemeliharaan yang baik yang kemudian bertemu dengan Nabi Musa. Allah Swt berfirman:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ۖ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودِنِ ۚ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾
 (Al-Qasas: 23)

Dan ketika dia sampai di sumber air negeri Madyan, dia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya), dan dia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang perempuan sedang menghambat (ternaknya). Dia (Musa) berkata, "Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?" Kedua (perempuan) itu menjawab, "Kami tidak dapat memberi minum (ternak kami), sebelum penggembala-penggembala itu memulangkan (ternaknya), sedang ayah kami adalah orang tua yangtelah lanjut usianya." (Al-Qasas/28: 23)

Al-Quran juga mengisahkan Balqis sang Ratu Saba' yang menjabat sebagai pemimpin rakyat kala itu. Beliau hidup pada zaman Nabi Sulaiman, dan dibawah kekuasaannya adalah negeri Saba' mencapai Kejayaan. Allah SWT berfirman dalam surat al-Naml ayat 23:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. (al-Naml/27: 23)

Profesi sebagai ibu susu. Hal tersebut menunjukkan akan diperbolehkannya perempuan bekerja di sektor jasa pengasuhan anak, penitipan anak, pendidikan anak usia dini dan lain sebagainya. Dalam surat Al-Baqarah ayat 233 Allah SWT berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۚ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا

وَتَشَاوِرِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا
سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabilakeduanya ingin menyapah (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Danjika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamukerjakan. (Al-Baqarah/2: 233).

Kisah di atas merupakan ajaran-ajaran yang pernah terjadi pada masa nabi sebelum nabi Muhammad Saw. Namun paraulama sepakat bahwa syariat nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad bisa menjadi sumber hukum bagi umat Islam selama tidak ada nash yang melarangnya (manshukh). Dan menurut mufassir Muhammad Tahir Ibn 'Ashur, kisah tersebut mensinyalir bolehnya para wanita bekerja diluar rumah dan berusaha untuk meningkatkan kesejahteraan hidupnya selama mampu menjaga kehormatan dan menuturpauratnya.⁹⁷ Pandangan di atas juga diperkuat oleh Az-Zamakhshari dalam tafsirnya bahwa agama tidak melarang para wanita bekerja di luar rumah, khususnya jika ada kondisi mendesak.⁹⁸ Dengan dasarini, penulis tertarik untuk mengelaborasi penafsiran kisah tersebut sehingga dapat menjadi sumber inspirasi dalam menyikapi fenomena wanita karir dewasa ini.

Selain sosok-sosok yang dikisahkan Al-Quran, terdapat banyak kisah sahabiyyat Rasulullah SAW., yang dimuat dalam rangkaian riwayat hadis, diantaranya ada istri beliau Khadija r.a., yang bergelut di sektor perdagangan, Sumayyah dimana beliau berprofes sebagai budak sekaligus wanita yang menjadi syahidah pertama dalam Islam, juga Rufaidah yang dikenal sebagai mumarridhah (perawat) pertama dalam Islam.

⁹⁷ Muhammad Tāhir Ibn 'Ashūr, *At-Tah}rīr wa al-Tanwīr*, juz 20, Tunisia: Dār al-Tunisiah, 1984, hal. 101.

⁹⁸ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyaaf*, juz 4, h. 492

Ketika Al-Quran tidak memberikan larangan kepada perempuan untuk bekerja, maka dapat dipastikan bahwa perempuan akan banyak memburu pekerjaan yang layak. Meskipun demikian, sebagai perempuan pekerja yang baik, hendaknya memperhatikan batasan-batasan serta nilai-nilai etis perempuan.⁹⁹ Beberapa etika perempuan pekerja yang dapat dipatuhi antara lain:

- a. Menjaga sopan santun (al-A'raf: 199)
- b. Berakhlak mulia (al-Isra: 37)
- c. Menjaga kehormatan diri (al-Nisā: 25)
- d. Bekerja berdasarkan profesionalitas (al-Isra: 84)
- e. Pekerjaan yang ia lakukan sesuai kodrat (al-Isra: 84)
- f. Tetap menjaga tujuan keluarga berupa sakinah (al-Rum: 21)
- g. Tetap menjaga musyawarah antara suami-istri (ali Imran: 159)

Ada beberapa keadaan yang memperbolehkan bahkan mengharuskan perempuan bekerja. M. Qutb seperti yang dikutip oleh Qurais Shihab menjelaskan bahwa perempuan pada jaman Nabi Muhammad pun bekerja karena keadaan menuntut mereka untuk bekerja keadaan tersebut antara lain adalah kebutuhan masyarakat, atau karena sangat membutuhkan pekerjaan perempuan tertentu yang mana tidak ada yang menanggung biaya hidupnya atau yang menanggung tidak mampu mencukupi kebutuhannya.¹⁰⁰

Islam menjadikan bekerja sebagai hak dan kewajiban individu, dengan demikian antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama dalam bekerja. Jadi, Islam tidak membedakan dalam pembuatansyariah (tasyri') antarlaki-laki dan perempuan, keduanya dimata Allah swt sama dalam mendapatkan pahala.

Dengan bekerja perempuan dapat beramal, bersedekah baik kepada keluarganya atau bahkan kepada suami dengan memenuhi belanja hidup keluarganya sebagaimana Siti Khadijah, beliau membantu Nabi dalam dakwah membelanjakan hartanya untuk kepentingan umat Islam sampai habis tidak tersisa.

Sejarah Islam telah mencatat keberhasilan beberapa perempuan (muslimah) karier yang telah menggabungkan kemaslahatan dunia dan akhirat, mereka bersanding sejajar dengan lelaki yang membangun peradaban Islam, melangsungkan perniagaan, menghasilkan barang-barang produksi, bercocok tanam, belajar, dan mengajarkan ilmu, keluar berperang di jalan Allah SWT dengan mengobati korban-korban yang terluka, memberikan minum prajurit yang dahaga dan membela dengan gigih agama Islam dan kaum muslimin.

⁹⁹ Imad Zaki Al-Barudi, *Tafsir Wanita*, hal, 447.

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i, Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet, VII, Bandung: Mizan, 1998, hal. 306

Sektor perniagaan, terdapat figure sayyidah khadijah perempuan karier pertama kali dalam sejarah Islam Rasulullah saw telah melakukan akad mudharabah (akad bagi keuntungan) bersamanya. Sayyidah, khadijah juga melakukan ekspor-impor komoditi secara internasional. Kafilah niaganya membentang dari negeri yaman ke negeri syiria, dan terus bekerja di musim panas dan dingin beliau termasuk orang pertama yang menghilangkan sekat-sekat dan membuka pintu selebar-lebarnya bagi perempuan untuk terjun di dunia bisnis.¹⁰¹

Demikianlah keadaan peradaban Islam pada masa keemasannya ia bertumpu pada dua sayap masyarakat Islam lelaki dan perempuan. Hal ini mengindikasikan sejauh mana urgensi pengembangan dan kontribusi masing-masing jenis lelaki dan perempuan dalam kehidupan ekonomi. Pengguguran salah satu jenis secara pasti berarti pengguguran sumber daya manusia atau paling tidak mengesampingkan sumber daya manusia.

2. Hak Menjadi Pemimpin

Berbicara tentang kepemimpinan perempuan sampai saat ini dikalangan masyarakat masih menimbulkan perbedaan pendapat. Hal ini dimungkinkan karena latar belakang budaya, kedangkalan agama, peradaban dan kondisi sosial kehidupan manusia sehingga menyebabkan terjadinya benturan dan perbedaan persepsi dikalangan masyarakat.

Sebagai agama yang ajarannya sempurna, Islam mendudukan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang setara baik sebagai hamba (*ʿAbid*) maupun posisinya sebagai penguasa bumi (kholifatullah fil ardh). Kepemimpinan perempuan menurut Islam diperbolehkan selama kepemimpinan itu baik dan bisa dipertanggungjawabkan. Namun Islam memberikan batasan terhadap perempuan disebabkan karena beberapa kendala kodrati yang dimilikinya seperti menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui. Dimana hal itu menyebabkan kondisi perempuan saat itu lemah, sementara seorang pemimpin membutuhkan kekuatan fisik maupun akal.

Bolehnya perempuan menjadi pemimpin politik berdasarkan pada Al-Qur'an surat at-Taubah ayat 71, Allah Swt berfirman:

¹⁰¹ Budi Raharjo, *Teknologi dan Teknik, dalam, internet Br. School (of Thought)*, diakses 02 Oktober 2020

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

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi Auliya bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasalagi Maha Bijaksana. (At-Taubah/9: 71)

Dalam ayat tersebut Allah Swt mempergunakan kata “auliya” (pemimpin), itu bukan hanya ditunjukan kepada pihak laki-laki saja, tetapi keduanya (laki-laki dan perempuan) secara bersamaan. Berdasarkan ayat ini, perempuan juga bisa menjadi pemimpin yang penting dia mampu dan memenuhi kriteria sebagai seorang pemimpin karena menurut kitab tafsir Al-Marghi dan tafsir Al-Manar, kata “auliyai” mencakup “wali” dalam arti penolong, solidaritas, dan kasih sayang.¹⁰²

Berdasarkan penjelasan ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an tidak melarang perempuan untuk memasuki berbagai profesi sesuai dengan keahliannya, seperti menjadi guru, dosen, dokter, pengusaha, hakim, dan menteri, bahkan sebagai kepala Negara sekalipun. Namun, dengan syarat, dalam tugasnya tetap memperhatikan hukum dan aturan yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an dan sunnah. Misalnya, harus ada izin dan persetujuan dari suaminya bila perempuan tersebut telah bersuami, supaya tidak mendatangkan sesuatu yang negatif terhadap diri dan agamanya, di samping tidak terbengkalai urusan dan tugasnya dalam rumah tangga.¹⁰³

Berarti seorang perempuan dapat menjadi *awliya`* bagi lelaki. Kemudian ia menyebutkan bahwa arti kata *awliya`* adalah pemimpin, pelindung dan penolong. Meski dalam penerjemahan Depag menggunakan kata penolong, menurut Quraish Shihab menganggap bahwa keluasan makna kata *awliya`* tentu saja dapat berimplikasi

¹⁰² Ahmad Mushthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Al-Qahirah, Mushthafa Al-Baby Al-Halaby Wa Auladuh, 1382 H/1963 M, juz 10 cet. Ke-3, hal. 159; Lihat juga Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Juz 11, t.t., 1375, hal. 626.

¹⁰³ Al-Suyuthy, *Al-Jami Al-Shaghir*, Jilid II, cet. ke-1, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1968, hal. 314.

pada arti kepemimpinan. Ini tidaklah dikhususkan untuk lelaki maupun perempuan melainkan memberi hak untuk kepada para lelaki, dan perempuan secara keseluruhan, untuk memimpin dalam segala hal yang mempengaruhi kehidupan keduanya. Alasannya ialah, kepemimpinan adalah suatu posisi dimana pemilikinya harus memiliki kemampuan intelektual dan logika yang baik.

Secara umum ayat di atas dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerjasama antara laki-laki dan perempuan untuk berbagai bidang kehidupan yang ditunjukkan dengan kalimat “menyuruh mengerjakan yang ma’ruf dan mencegah yang munkar”. Pengertian kata *auliya*’ mencakup kerjasama, bantuan, dan penguasaan. Sedangkan pengertian yang terkandung dalam frase “menyuruh mengerjakan yang *ma’ruf*” mencakup segala segi kebaikan dan perbaikan kehidupan, ketika mukmin mengerjakan perkara munkar, maka mukmin yang lain mencegahnya dan ketika mukmin tidak mengerjakan kebaikan, maka mukmin yang lain mengingatkannya. Akhirnya, setiap mukmin memerintah dan diperintah untuk mengerjakan kebaikan dan melarang mengerjakan kemunkaran. Dalam ayat tersebut Allah SWT tidak tertuju kepada pihak laki-laki saja, tetapi keduanya secara bersamaan. Berdasarkan ayat ini, perempuan juga bisa menjadi pemimpin, yang penting dia mampu memenuhi kriteria sebagai seorang pemimpin. Al-Qur’an sendiri adalah yang pertama kali menyebutkan kepemimpinan perempuan melalui figur Ratu Bilqis dari Saba’. Sebagaimana dalam surat an-Naml ayat 23, Allah Swt berfirman:

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita¹⁰⁴ yang memerintah mereka, dan Dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar. (An-Naml/27: 23)

Ratu Balqis adalah seorang perempuan yang berpikir lincah, bersikap hati-hati dan teliti dalam memutuskan sesuatu. Ia tidak gegabah dan buru-buru dalam memutuskan sesuatu, sehingga ketika ditanya tentang singgasananya yang telah dipindahkan itu, ia menjawab dengan ungkapan diplomatis, tidak dengan jawaban vulgar yang dapat menjebak. Bahkan kecerdasan Balqis dan berlogika dan bertauhid terlihat ketika ia melihat keindahan istana Sulaiman yang

¹⁰⁴ Yaitu ratu Balqis yang memerintah kerajaan Sabaiyah di zaman Nabi Sulaiman

lantainya dari marmer yang berkilauan laksanaair.¹⁰⁵ Dalam ketakjuban itu, Ratu Balqis tidak menyerah begitu saja kepada Sulaiman. Tetapi ia mengatakan, Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri kepada Sulaiman kepada Allah, tuhan semesta alam.

Demikian al-Qur'an bercerita tentang kepemimpinan seorang perempuan dengan menceritakan contoh historis Ratu Balqis di negeri Saba' yang merupakan gambaran perempuan yang mempunyai kecemerlangan pemikiran. Ketajaman pandangan, kebijaksanaan dalam mengambil keputusan, dan strategi politik yang baik. ketika ia mendapat surat dari Nabi Sulaiman ia bermusyawarah dengan para pembesarnya.¹⁰⁶

Kepemimpinan Islam merupakan sistem kepemimpinan yang menitik beratkan pada esensi substansial ke-Islaman. Kepemimpinan Islam menurut M. Quraish Shihab tidak terletak pada kemasan semata, akan tetapi secara praktek justru tidak memperlihatkan esensi ke-Islaman maka hal tersebut dikatakan bukan kepemimpinan Islam. Akan tetapi, jika secara praktek telah mengimplementasikan ruh-ruh Islam maka dapat dikatakan sebagai bentuk kepemimpinan Islam walaupun tidak terbungkus dengan kemasan Islami, bahkan pelaku bukan Muslim sekalipun. Kepemimpinan dalam pandangan Islam sering diistilahkan dengan beberapa istilah, yaitu imamah, khilafah, ulul amri, amir, wali dan ra'in. Berdasarkan content analysis tentang keyword tentang istilah pemimpin dalam Islam, maka dapat disimpulkan bahwa pemimpin Islam yang Ideal hendaknya memiliki karakter ideal dalam memimpin sebuah kegiatan organisasional, baik dalam konstelasipolitik, hukum, ekonomi dan bisnis bahkan tata negara maupunpemerintahan. Karakter Ideal yang disarikan dalam Tafsir al-Mishbah meliputi aspek adil, memegang hukum Allah SWT., toleransi, memiliki pengetahuan, sehat jasmani dan rohani, mempunyaipandangan kedepan (visioner), mempunyai keberanian dan kekuatan, mempunyai kemampuan dan wibawa. Prinsipnya, adalah setiap orang yang memiliki kredibilitas untuk menengahi-nengahi pertikaian atau persengketaan di antara manusia, (tanpa

¹⁰⁵ Dikatakan kepadanya: "Masuklah ke dalam istana". Maka tatkala Dia melihat lantai istana itu, dikiranya kolam air yang besar, dan disingkapkannya kedua betisnya. berkatalah Sulaiman: "Sesungguhnya ia adalah istana licin terbuat dari kaca". berkatalah Balqis: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam". QS. An-Naaml ayat 44.

¹⁰⁶ Berkata Dia (Balqis): "Hai Para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelis(ku)". QS An-Naml ayat 32.

memandang jenis kelamin, entah laki-laki atukah perempuan) maka keputusan hukumnya legal dan sah-sah saja.

Selain dari pada itu, masalah kepemimpinan (kecuali dalam masalah shalat) termasuk dalam wilayah ijtihādiyyah yang formasinya tidak harus begini dan begitu. Oleh karena itulah, kepemimpinan perempuan itu sendiri adalah bagian dari wilayah “abu-abu” yang pada dasarnya sama dengan kepemimpinan laki-laki itu sendiri. Sejalan dengan itu, terdapat ayat Al-Qur’an (QS. an-Nisā’ [4]: 34) darinya muncul istilah qawāmah yang sebenarnya secara spesifik berbicara dalam konteks rumah tangga namun karenakesalah pahaman dibawa (-bawa) dalam konteks yang lebih luas. Singkatnya, ada generalisasi ayat yang sebenarnya dalam kondisi ini tidak tepat dan bermasalah.

Kepemimpinan bukan monopoli kaum laki-laki, tetapi juga bisa diduduki dan dijabat oleh kaum perempuan, bahkan bila perempuan itu mampu dan memenuhi kriteria yang ditentukan, maka ia boleh menjadi hakim dan top leader (perdana menteri atau kepala Negara). Masalah ini disebutkan dalam Surah At-Taubah ayat 71:

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

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong (pemimpin) bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah Swt dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (At-Taubah/9 : 71)

Dari uraian di atas dapat disimpulkan, bahwa kaum perempuan berhak untuk memimpin suatu Negara (presiden atau perdana menteri), sebagaimana halnya kaum laki-laki, bila mereka memiliki kriteria persyaratan sebagai pemimpin. Jadi, kalau hadis Abu Bakrah di atas mengatakan bahwa tidak bahagia suatu kaum yang mengangkat pemimpin mereka seorang perempuan, Al-Qur’an justru menyebutkan sebaliknya, Al-Qur’an telah menceritakan sebagaimana kepemimpinan Ratu Balqis yang dapat memimpin negerinya dengan baik dan sangat memperhatikan kemashlahatan rakyatnya.

Yang berpendapat bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin biasa-nya berargumen dengan Surat An-Nisa' ayat 34. Mari terlebih dahulu kita kutip teks ayat tersebut secara lengkap.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, maka perempuan yang saleh, ialah yang ta'at kepada Allah lagi memelihara diri ketika suarninya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara(merela). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menta'atimu, maka janganlah karnu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.” (An-Nisa'/4: 34)

Yang menolak keabsahan perempuan sebagai pemimpin berargumen bahwa ayat ini menyatakan bahwa laki-lakilah yang menjadi pemimpin perempuan. Argumen ini tentu saja tidak dapat diterima, karena ayat itu berbicara dalam konteks rumah tangga sebagaimana terlihat pada keseluruhan isi ayat, apalagi ayat tersebut juga memberikan pedoman tentang bagaimana menghadapi isteri yang *nusyuz* yang tidak mungkin berlaku untuk urusan lain di luar hubungan suami isteri.

Menurut Jawad Mughniyah dalam tafsir Al-Kasyif, bahwa maksud ayat 34 surat an-Nisa tersebut bukanlah menciptakan perbedaan yang menganggap perempuan itu rendah dibandingkan dengan laki-laki, tetap keduanya adalah sama, sedangkan ayat tersebut hanya ditujukan kepada laki-laki sebagai suami, dan perempuan sebagai isteri. Keduanya adalah rukun kehidupan, tidak satupun bisa hidup tanpa yang lain, keduanya saling melengkapi. Ayat ini hanya ditujukan untuk kepemimpinan suami dalam ruma tangga, memimpin istrinya. Bukan untuk menjadi penusaha atau diktator.¹⁰⁷

¹⁰⁷As-Suyuti, *Al-Jami' al-Shaghir*, jilid II, Cet. I, Beirut: Dar al-kutub al-Islamiyah, 1968, hal. 314.

Di samping kandungan isi, latar belakang turunnya ayat ini memperkuat argumen bahwa ayat ini khusus berbicara masalah kepemimpinan dalam keluarga, bukan kepemimpinan secara umum. Diriwayatkan bahwa Habibah bint Zaid ibn Abi Zuhair nusyitz terhadap suaminya Sa'id ibn ar-Rabi' ibn 'Arnr, salah seorang pemimpin Anshar. Lalu Sa'ad memukul Habibah. Puteri Zaid ini mengeluhkan perlakuan suaminya kepada Nabi. Nabi menganjurkan Habibah membalas dengan setimpal (*qishash*). Berkenaan peristiwa itulah turun Surat An-Nisi' ayat 34 ini. Setelah ayat turun, Nabi berkomentar: “Kita menginginkan suatu cara, Allah menginginkan suatu cara yang lain. Yang diinginkan Allah itulah yang terbaik (*aradanā amran wa arādallahu amran. Wa allazi arddallahu khair*)”. Kemudian dibatalkan hukum *qishash* terhadap pemukulan suami itu.¹⁰⁸

Jika ayat ini dapat diterima sebagai ayat khusus yang mengatur kepemimpinan dalam rumah tangga, di mana laki-lakilah yang diberi hak memimpin, bagi yang menolak perempuan jadi kepala negara masih mempunyai argumen lain, yaitu kalau untuk memimpin rumah tangga saja perempuan tidak diperkenankan, apalagi untuk memimpin negara, lebih tidak diperkenankan lagi.

Kalau cara berpikir terbalik ini diterima, mestinya tidak hanya untuk kepala negara, jabatan apapun yang melibatkan laki-laki tentu perempuan tidak boleh memegangnya, misalnya menteri, dirjen, direktur atau ketua ormas dan lembaga lainnya. Padahal secara historis terbukti 'Aisyah isteri Nabi sendiri pernah menjadi panglima perang dalam Perang Onta yang terkenal. Logikanya, kalau memang dilarang tentu isteri Nabi tidak akan maju memimpin pasukan, atau para sahabat yang lain tidak akan mau mengangkat dan mematuhi beliau sebagai panglima. Padahal di antara pengikut 'Aisyah waktu itu terdapat sahabat besar semacam Thalhah ibn Ubaidillah, Zubair ibn Awwam dan puteranya Abdullah ibn Zubair.

Di samping Surat An-Nisa' ayat 34 di atas, ayat lain yang digunakan untuk menolak kepemimpinan perempuan adalah surat Al-Baqarah 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَبِعَوْنِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِخْرَاجَهُنَّ مِنْ دَارِهِنَّ بِغَيْرِ عَدْوٍ أَوْ حَرْبٍ مِمَّنْ يَبْدُوْنَ لَهُنَّ حَرْبٌ أَوْ عَدُوٌّ لَّهُنَّ ۗ وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَبِعَوْنِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِخْرَاجَهُنَّ مِنْ دَارِهِنَّ بِغَيْرِ عَدْوٍ أَوْ حَرْبٍ مِمَّنْ يَبْدُوْنَ لَهُنَّ حَرْبٌ أَوْ عَدُوٌّ لَّهُنَّ ۗ

¹⁰⁸ Abu al-Qisim Jarullah Mahmud ibn 'Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqāiq at-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh at-Ta'wīl*. Beirut: Dir al-Fikr, 1977, hal. 1525.

أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ
 وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Allah Mahaperkasa, Maha bijaksana. (Al-Baqarah/2: 228)

Menurut pendapat ini, ayat di atas menjelaskan bahwa laki-laki memiliki derajat lebih tinggi ketimbang perempuan. Oleh karena itu. Laki-laki lebih diutamakan dalam menjalankan berbagai dan menggunakan hak-hak politik. Menurut Muhammad Anis Qasim Ja'far, penafsiran itu tidak seluruhnya benar. Sebab, derajat yang dimiliki laki-laki bukanlah derajat keutamaan dan keunggulan, melainkan derajat kepemimpinan dalam masalah keluarga sebagaimana konteks ayat. Karena keluarga seperti suatu masyarakat memerlukan orang yang mengurus dan mengawasinya agar terbina kesatuan dalam kepemimpinannya. Kepemimpinan itu secara alami adalah milik laki-laki, karena laki-laki yang memikul tanggung jawab keluarga, yaitu tanggung jawab untuk menafiahinya. Maka merupakan hal penting jika laki-laki memiliki kekuasaan.¹⁰⁹

3. Hak Berwirausaha

Islam memberi hak berwirausaha bagi kaum perempuan sebagaimana hak berwirausaha bagi kaum laki-laki. Jadi, tidak ada satu pun pekerjaan yang diharamkan agama diharamkan atas perempuan dan hanya diperbolehkan bagi kaum laki-laki saja. Sebab di dalam Syarī'ah Islam tidak ada pekerjaan yang diharamkan atas perempuan dan diperbolehkan bagi laki-laki. Islam tidak membedakan dalam perbuatan Syarī'ah (tasyri') antara pria dan wanita. Hanya saja berkaitan dengan hak bekerja ini, perempuan yang bersuami tidak boleh bekerja tanpa persetujuan suami. Sebab, aturan keluarga dan hak-hak perkawinan menghendaki perempuan agar memelihara kehidupan rumah tangga dan mementingkan kewajiban suami istri.¹¹⁰

Hal tersebut dijelaskan dalam ayat-ayat Al-Qur'an, di antaranya dalam surat Ali Imran/3: 195, Allah SWT berfirman:

¹⁰⁹ Muhammad Anis Qasim Ja'far, *Perempuan & Kekuasaan, Menelusuri Hak Politik & Persoalan Gender dalam Islam*, terj. Irwan Kuiniawan dan Abu Muhammad, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998, hal, 4546.

¹¹⁰ Lembaga Darut-Tauhid, *Kiprah Muslimah Dalam Keluarga Islam*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 65.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرِ أَوْ أُتِيَ بَعْضُكُمْ مِّنْ
بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ
عَنَّهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَ
اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyalahkan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik”. (Ali Imran/3: 195)

Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa sebab turun ayat 195 dari surah Āli Imrān ini adalah adanya pertanyaan yang berkembang saat itu tentang peran perempuan dalam aktivitas amal saleh. Akhirnya, Ummu Salamah bertanya kepada Rasulullah SAW: “Wahai Rasulullah aku tak mendengar sama sekali Allah menyebut-nyebut tentang perempuan berkenaan dengan hijrah,”¹¹¹ lalu turunlah ayat di atas yang memberi jawaban tegas bahwa tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh ganjaran pahala dari setiap aktivitas amal saleh yang dilakukan seseorang dengan ikhlas. Tidak akan disia-siakan pahalanya oleh Allah SWT sekecil apapun aktivitas amal saleh yang dilakukannya itu.¹¹²

Al-Sya’rawi menafsirkan ayat tersebut :

“Allah tidak berfirman istajabtu lakum, melainkan menjadikan al-istiḥābah (pengabulan) doa dengan menerima amal sebagaimana firmaninnī lā udhī’u ‘amala ‘āmilin minkum min dzakarīn au untsā. Ayat ini bukan hanya cerita belaka tetapi Allah akan memasukkan permintaan-permintaan dalam kenyataan. Jadi permintaan bukan angan-angan belaka, karena itu Allah memberikan syarat yang jelas

¹¹¹ Jalaluddin al-Suyuthi, *Lubābu al-Nuquḥ fī Asbābi al-Nuzūl*, Surabaya: Mutiara Ilmu, t.th. hal. 198.

¹¹² Tafsir DEPARTEMEN AGAMA RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan (Tafsir al-Qur’ān Tematik)*, hal. 264.

bagi orang-orang yang ingin mendapatkan pengabulan doa dengan syarat mereka harus beramal”.¹¹³

Hal ini menunjukkan bahwa baik perempuan maupun laki-laki doanya akan dikabulkan oleh Allah dengan syarat keduanya mau beramal. Salah satu amal yaitu dengan bekerja. Kerja atau amal dalam bahasa al-Qur'an, seringkali dikemukakan dalam bentuk indefinitif (nakirah). Bentuk ini oleh pakar-pakar bahasa dipahami sebagai memberi makna keumuman, sehingga amal yang dimaksudkan mencakup segala macam dan jenis kerja, termasuk di dalamnya adalah berwirausaha. Dengan berwirausaha, perempuan dapat membantu meringankan beban keluarga yang tadinya hanya dipikul olehsuami yang mungkingkurang memenuhi kebutuhan.

Menurut al-Sya'rawi perhatikanlah keindahan ungkapan Allah dalam mengabulkan doa :

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yanglain.

Allah tidak mengatakan: “Aku perkenankan permohonanmu.” Akan tetapi Allah mengabulkannya dengan menerima amal ibadah. Allah SWT berfirman : *أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ* : sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan. Dan sesungguhnya Allah ingin memunculkan masalah ini ke alam realita. Allah telah meletakkan syarat yang jelas yaitu amal. Siapa yangingin diperkenankan doanya,mestilah beramal.¹¹⁴ Begitujuga dalam hal berwirausaha, berwirausaha adalah salah satu bentuk kerja (amal) manusia. Dalam bahasa al-Qur'an, kata “kerja sering diidentikkan dengan kata amal. Sebenarnya, tidak ada amal yang hanya diperuntukkan khusus untuk laki-laki dan diharamkan untuk perempuan.

Menurut al -Sya'rawi :

“Setiap perbuatan yang membantu kelanjutan hidup manusia dinamakan amal saleh dan pihak-pihak tersebut mendapat balasan dari Allah”.¹¹⁵

Dalam ayat lain surat al-Nahl/16: 97, Allah berfirman:

¹¹³ Al-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, Jilid 2, hal. 1966.

¹¹⁴ Al-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, Jilid II, hal. 1966.

¹¹⁵ Al-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, Jilid V, hal. 2663.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan". (Al-Nahl/16: 97)

Dalam kaitannya dengan surat al-Nahl/16 ayat 97, Allah menjelaskan kepada manusia sebuah permasalahan yang kontroversional, yaitu memberikan hak yang sama antara perempuan dan laki-laki berkaitan dengan relasi gender.¹¹⁶

Al-Sya'rawi menjelaskan: "Potensi laki-laki dan perempuan dalam kebajikan adalah sama. Namun demikian, tidak terlepas dari syarat keimanan sebagaimana yang disinyalir dalam ayat di atas wa huwa mumin, sehingga amalan tersebut diterima oleh-Nya dan bermanfaat bagi kehidupan manusia."¹¹⁷

Adapun firman Allah: *Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan Barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya pula.* (al-Zalzalah/99: 7-8) hanya berlaku di dunia.

Dari pendapat tersebut dapat dilihat bahwa al-Sya'rawi mengakui adanya kesamaan hak antara perempuan dan laki-laki di dalam beramal asal mereka beriman. Dapat dikatakan berwirausaha termasuk ke dalam amal saleh. Secara leksikal menurut Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqayisul Lughah*, kata 'amal' mengandung arti "perbuatan, pekerjaan, aktivitas." Oleh karena itu, berwirausaha dapat dikatakan sebagai amal shaleh karena berwirausaha adalah sebuah pekerjaan yang mulia.¹¹⁸

Seorang perempuan yang bekerja tentu dengan syarat-syarat yang telah ditentukan oleh agama, sungguh-sungguh dan professional. Ini dilakukan untuk mendapatkan rida Tuhan sekaligus untuk

¹¹⁶ Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, hal. 92.

¹¹⁷ Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, Jilid VII, hal. 8195.

¹¹⁸ Ibnu Fāris, *Mu'jam al-Maqayis al-Lughah*, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1981, hal. 574.

menghalalkan gaji yang diterima.¹¹⁹ Hendaknya ia juga selalu mengingat sabda Rasulullah saw:

*“Sesungguhnya Allah mencintai orang yang melakukan satu pekerjaan dengansungguh-sungguh danprofessional (al-Itqa>n).”*¹²⁰

Dari penafsiran al-Sya’rawi dalam surat al-Nahl ayat 97 dapat disimpulkan, bahwa ayat tersebut merupakan salah satu ayat yang menekankan persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam masalah pengabdian dan beramal sālīh, yang membedakannya hanya dalam kualitas ketakwaan mereka masing-masing. Ayat ini juga menunjukkan betapa kaum perempuan dituntut agar terlibat dalam kegiatan-kegiatan atau pekerjaan-pekerjaan yang bermanfaat untuk kemaslahatan, baik untuk diridan keluarganya, maupun untuk masyarakat dan bangsanya, bahkan untuk kepentingan kemanusiaan seluruhnya. Kalau laki-laki atau perempuan itu seorang yang beriman, Allah SWT akan memberikannya kehidupan yang baik di dunia dan balasan pahala yang lebih baik dari apa yang mereka kerjakan.

Menurut Husein Syahatah, apabila seorang suami tidak mencukupi kebutuhan rumah tangganya karena fakir, istri diperbolehkan membantu suaminya dengan cara bekerja, berkarier ataupun berwirausaha. Hal itu dianggap salah satu jenis tolong-menolong dalam kebaikan yang dianjurkan oleh Islam.

Sedangkan menurut Huzaemah T. Yanggo perempuan diperbolehkan memberikan nafkah kepada suami, anak, dan rumah tangganya dari hasil jerih payahnya, meskipun menafkahi keluarga yaitu merupakan kewajiban mutlak bagi suaminya asalkan perempuan rela dalam hal ini.¹²¹

Menurut Ibnu Ahmad Dahri, pada prinsipnya perempuan diperbolehkan (*al-ibahah*) melakukan wirausaha sepanjang tidak menyalahi tata aturan (norma-norma agama) yang ditetapkan al-Qur’an dan hadis. Sebagaimana kaidah fiqhiyah menegaskan bahwa, pada prinsipnya hukum asal pada sesuatu itu dibolehkan sehingga terdapat bukti (dalil) lain yang melarangnya. Sebaliknya, wanita muslimah menjadi pengusaha itu dilarang (*al-tahrim*) apabila melanggar norma-norma agama yang ditetapkan al-Qur’an dan hadis, di samping tidak mampu menjaga kesucian, kehormatan dan martabatnya. Kaidah fiqhiyah menegaskan bahwa pada prinsipnya

¹¹⁹ Abd al-Qâdir Manshur, *Fikih Wanita*, terj.M.Zaenal Arifin, Jakarta: PT Lentera Basritama, 1995, hal. 93.

¹²⁰ Lihat Hadis Riwayat al-Baihaqî, Abu Ya’la, dan Ibnu Asakir.

¹²¹ Huzaemah T. Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010, hal. 95.

hukum asal pada sesuatu itu dilarang sehingga terdapat bukti (dalil) lain yang membolehkannya.¹²²

Berdasarkan kepada dua kaidah tersebut dapat ditegaskan bahwa wanita muslimah menjadi pengusaha adalah diperbolehkan apabila:

- a. Dia sudah sanggup berkiprah berusaha sesuai dengan kudrat wanita dan kecakapan (skill) yang dimilikinya.
- b. Apabila penghasilan suami tidak mencukupi kebutuhan rumah tangganya, maka boleh isteri membantu suami dalam mencari rizki yang berkaitan dengan perusahaan suaminya. Seperti ditegaskan oleh Ali Alhamidy bahwa “katakanlah kesungguhan mubersaha membantu suamimu dalam segala usaha yang bertalian dengan kepentingan pekerjaannya.”¹²³
- c. Apabila dalam kondisi sangat memaksa (dharurat), misalnya wanita (isteri) yang ditinggal wafat oleh suaminya atau disebabkan perceraian demi untuk memenuhi kebutuhan hidup anak-anak dalam rumah tangganya, maka dia boleh berusaha dengan bekerja keras (usaha di jalan Allah) dengan menjadi makelar, distributor dan menjadi pengusaha (produsen) sehingga terpenuhi hajat hidupnya.

Sebaliknya, wanita muslimah dilarang menjadi pengusaha apabila:

- a. Mengakibatkan hancur berantakan rumah tangga, sehingga tujuan perkawinan untuk menciptakan suasana rumah tangga harmonis, aman, tenang, tentram, nyaman, sejahterah dan penuh kasih sayang tidak dapat dibina dan diwujudkan dengan baik. Akhirnya kegelisahan dan ketidak-tenangan yang dirasakannya, di samping interaksi hubungan komunikasi antara anak, bapak dan ibu tidak dapat mulus seperti yang dicita-citakannya.
- b. Menyebabkan hancurnya sikap mental, moral, perlakuan terhadap suami tidak menunjukkan kemesraan yang menyenangkan, menyeleweng dari sikap sebagaimana semestinya wanita muslimah yang baik. Dalam konteks ini Musthafa al-Siba'y mengatakan bahwa sebenarnya rumah tangga menjadi hancur karena mempekerjakan wanita dalam kerja umum. Berdasarkan penyelidikan yang mendalam memberikan kesimpulan bahwa wanita itu akan menyeleweng dari tradisi budi pekerti yang sudah biasa, dan tidak lagi mau setia kepada suaminya, kalau dia sudah tegak sendiri dibidang ekonomi.¹²⁴

¹²² Al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nadhair fi al-Furu'*, hal. 43.

¹²³ Ali Alhamidy, *Islam dan Perkawinan*, Bandung: PT Alma'arif, 1980, hal. 13

¹²⁴ Musthafa al-Siba'y, *al-Mar'ah bain al-Fiqh wa al-Qanun*, hal. 25

- c. Mudah tergoda dan terpancing oleh bujuk rayu yang negatif sehingga hubungan suami isteri menjadi pecah belah jatuh kepada perceraian. Hal ini seperti terlihat pada keluarga Tini, bahwa “pernah Tini berdagang ke Singapura dan Hongkong dengan temannya, sang suami enak-enak saja di rumah menjaga anak-anaknya dan menerima oleh-oleh dari luar negeri. Tak tahunya sang isteri kecantol pada seorang pengusaha bermodal besar.”¹²⁵

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa tidak ada teks ayat maupun hadis Nabi yang secara tegas melarang perempuan untuk berwirausaha atau bekerja di luar rumah sekali pun.¹²⁶ Akhirnya dapat dikatakan bahwa pada dasarnya al-Qur’an atau Islam tidak melarang perempuan untuk bekerja baik di dalam atau diluar rumah, dengan catatan pekerjaan itu dilakukan dalam suasana yang tetap menjaga kehormatannya dan memelihara tuntunan agama, serta menghindarkan dari hal-hal yang dapat mengundang efek negatif bagi dirinya, keluarganya maupun masyarakatnya.

Bertolak dari analisis tersebut di atas menurut hemat penulis bahwa pada dasarnya perempuan muslimah menjadi pengusaha berusaha diberbagai lapangan bisnis saat ini adalah boleh selama mampu menjaga dan memelihara kehormatannya serta status muslimahnya seperti yang telah digariskan oleh teks-teks al-Qur’an.¹²⁷ Tetapi, sekalipun dibolehkannya perempuan berwirausaha (sebagai isteri dan ibu) menjalankan aktifitas bisnisnya di luar rumah tidak terlepas dari tugas-tugas pokok dan dominan (kewajiban primer) yang menjadi skala prioritas di dalam rumah tangganya, yaitu mendidik dan membimbing anak-anaknya.¹²⁸ Sedangkan mencari nafkah di luar rumah hanya sekedar membantu suami (kewajibansekunder). Untuk itu, perempuan sebagai pengusaha harus cermat menimbang antara maslahat dan mafsadatnya. Sejatinya, jika dengan beraktifitas di luar rumah dengan berwirausaha ternyata lebih besar maslahatnya ketimbang mafsadatnya, maka diperbolehkan

¹²⁵ Tamar Jaya, *Tuntunan Perkawinan dan Rumah tangga Islam*, Bandung: PT Alma’arif, 1980, hal. 174.

¹²⁶ Huzaemah T. Yango, *Fikih Perempuan Kontemporer*, hal. 97.

¹²⁷ Kritisi beberapa ayat al-Qur’an yang menggambarkan kesetaraan gender, misalnya Q.S. al-Baqarah: 35,36, 187, 228, al-Nisa: 32, 124, al-A’raf: 19, 23, al-Nahl” 97, al-Hujurat: 13.

¹²⁸ Cermati Q.S. al-Ahzab: 33 “Hendaklah kamu tetap di rumahmu, dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah.” Hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam al-Musnad-nya, jld. Ke 2, hlm. 70: “Janganlah kamu melarang isteri-isterimu pergi mendatangi masjid (untuk beribadah) dan rumah mereka sebenarnya lebih baik baginya.” Dan “bertakwalah kepada Allah dan kembalikanlah wanita itu ke rumahnya” Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Juz ke 16, hal. 166.

menjalankan aktifitas bisnisnya. Sebaliknya, jika dalam kenyataannya lebih besar mafsadatnya ketimbang maslahatnya, maka menjalankan aktifitas bisnisnya sebaiknya dihentikan sementara sambil terus mencari solusi terbaik untuk kepentingan rumah tangganya. Kaidah fiqhiyah menegaskan bahwa “menolak kemafsadatan itu lebih diutamakan dari pada meraih kemaslahatan, dan apabila terjadi kontradiksi antara mafsadat dan maslahat, maka yang didahulukan menolak yang mafsadat.”¹²⁹

Dengan demikian, perempuan yang melakukan wirausaha saat ini harus senantiasa jeli dan cermat mempertimbangkan segala aktifitas yang akan dijalankannya, sehingga prinsip keutuhan dan kerukunan rumah tangga yang dibinanya tetap terjaga dan terpelihara dengan baik sepanjang perjalanan usaha bisnisnya. Oleh karenanya, dapat ditegaskan bahwa berdasarkan analisis dari teks-teks Al-Qur'an, maka perempuan muslimah yang memilih jalur wirausaha baik yang berstatus sebagai gadis, janda, isteri dan ibu rumah tangga yang berusaha diberbagai lapangan usaha di era globalisasi dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi-komunikasi saat ini diperbolehkan sepanjang dapat menunjang dan memperkokoh kedamaian, kerukunan dan harmonisasi rumah tangga yang dibinanya, dan dilarang sepanjang kiprah bisnis yang dijalankannya itu membawa kehancuran dan malapetaka rumah tangga. Dan mencari rizki bagi perempuan (isteri-ibu) diberbagai lapangan usaha di luar rumah dengan menjadi pengusaha untuk meningkatkan perekonomian rumah tangga hanyalah sebagai kewajiban sekunder, bukan primer.

Untuk lebih jelasnya, berikut di bawah ini rangkuman isyarat Al-Qur'an tentang hak perempuan dalam lingkungan publik dan domestik:

4. Hak Kemanan dan Rasa nyaman

Di berbagai belahan dunia, perempuan dan anak-anak di ruang publik. Perempuan memiliki kecemasan akan terjadinya kekerasan di ruang publik. Fakta tersebut ternyata dapat dibatasi perempuan dan anak-anak perempuan beraktifitas dalam berbagai kegiatan.

Kejadian seperti kekerasan seksual di angkutan umum, pelecehan seksual yang terjadi di angkutan publik membuat banyak perempuan merasa tidak aman ketika melakukan kegiatan diluar rumah.

¹²⁹ Al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Nadhair fi al-Furu'*, hal. 62.

Berdasarkan catatan tahunan kompnas Perempuan, terdapat 2.390 kasus kekerasan seksual di Indonesia pada tahun 2017 dan dari data Yayasan Plan Internasional 56 % menyatakan transportasi publik salah satu tempat yang tidak aman.

Perempuan memiliki hak untuk merasa aman di ruang publik tanpa dibebani rasa takut akan pelecehan dan kekerasan. Mengintegrasikan dimensi gender dalam pelayanan publik.

Pemerintah dan berbagai pihak juga harus memberikan perhatian terhadap perempuan dan anak perempuan agar tercipta rasa aman dan nyaman. Dan seluruh stakeholder harus mengubah norma agar kekerasan terhadap perempuan tidak lagi ditoleransi agar terciptanya keamanan dan rasa aman.

Tabel 15
Hak Dapat Berperan dalam Lingkup Publik dan Domestik

No	Hak Dapat Berperan dalam Lingkup Publik dan Domestik	Ayat Al-Qur'an
1	Hak Bekerja	QS. 28: 23
2	Hak Menjadi Pemimpin	QS. 9: 71, QS. 27: 23
3	Hak Berwirausaha	QS. 16: 97
4	Hak Keamanan dan Rasa Nyaman	

C. Hak Asasi Perempuan Dalam Hukum Keluarga Sebagai Dimensi Spiritual

1. Hak Beribadah

Islam secara ideal membuka kesempatan dan peran yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk berprestasi, dalam berbagai bidang kehidupan serta selalu meningkatkan keimanan serta ketakwaan dalam beribadah (QS Ali Imran (3) :195, al Nisa (4) 124, al-Nahl (16) :97, Ghafir (40),: 44, tanpa ada suatu larangan apapun untuk beribadah disebabkan berbeda jenis kelamin untuk mengoptimalkan amal sebagai hamba Tuhan. Bukan hanya laki-laki saja, namun kaum perempuan juga memperoleh kesempatan yang sama untuk memperoleh prestasi yang optimal.

Karena itu, ketika Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia adalah individu yang bertakwa (QS ,49:13)pernyataan itu terbuka untuk laki laki dan perempuan, Penegasan tersebut pada gilirannya meniscayakan setiap individu memiliki otonomitas perbuatannya yaitu setiaporang diberi kebebasan dan pilihan untuk melakukan sesuatu atas kesadaran dan kemauannya dan bertanggung jawab atas perbuatannya.

Sudah mafhun bahwa Hak untuk beribadah adalah HAM, Masyarakat Islam sepakat bahwa Ibadah United Nation bahwa Ibadah harus diarahkan ke arah perkembangan pribadi

Secara normatif al-Qur'an dengan jelas meletakkan derajat kesetaraan serta keadilan seseorang laki laki dan perempuan itu sama. Hanya saja ketika ajaran ideal dan suci itu turun kebumi dan berinteraksi dengan beragam budaya manusia tidak mustahil terjadi distorsi dalam penafsirannya. Budaya masyarakat Indonesia yang dilandasi agama adalah budaya patriarkhis yang cenderung menempatkan laki laki dalam posisi lebih tinggi dibandingkan perempuan, karena perempuan diarahkan lebih baik tinggal di rumah, karena tugas perempuan adalah sektor domestik saja bukan publik, ibadah kaum perempuan menimbulkan fitnah apabila shalat di masjid. Pemahaman semacam ini tentu tidak benardan bertentangan dengan nilai nilai keadilan HAM, manusia diberikan kebebasan untuk beribadah termasuk meraih kebaikan di masjid.

2. Hak Asasi Perempuan dalam Shalat di Masjid

Islam dengan tegas mengakui konsep kesejajaran antara laki laki dan perempuan yang disebut dengan konsep keadilan Hak asasi manusia. Perempuan berhak mendatangi masjid atau shalat di masjid, dan datangnya perempuan ke masjid tidak bertentangan dengan keadilan serta kebebasan Hak Asasi Manusia, Hak asasi manusia adalah sifat yang melekat pada diri setiap manusia. Sehingga eksistensinya tidak dapat dipisahkan dari sejarah kehidupan umat manusia

Manusia diberikan kebebasan untuk memaksimalkan serta mengoptimalkan amal ibadah termasuk shalat kita termasuk shalat berjamaah dan tidak perlu ada pelarangan hanya karena ia berbeda jenis kelamin. Budaya patriarkhi sudah tidak lagi relevan dilaksanakan karena baik laki atau perempuan sama memiliki kesetaraan gender termasuk dalam ibadah.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah memaparkan mengenai beragam penjelasan dan analisis terhadap hak asasi perempuan dalam hukum keluarga berbasis Al-Qur'an, maka peneliti sampai pada kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah yang peneliti ajukan. Pertanyaan yang diajukan dalam rumusan masalah tersebut, yaitu: Bagaimana kedudukan perempuan dalam hak asasi perempuan? Bagaimana isyarat Al-Quran tentang hak asasi perempuan dalam hukum keluarga? Dan bagaimana rumusan hak-hak perempuan dalam perspektif Al-Qur'an?

Al-Qur'an begitu memuliakan perempuan dengan melihatnya sebagai makhluk yang utuh, dengan martabat agung dengan dimensi yang tak terhingga, dengan perempuan tidak dinilai dari segi keindahan tubuhnya kemolekan parasnya, kesupelan pergaulannya. Jauh lebih luas dari itu, perempuan dalam Islam juga dilihat sebagai manusia yang sama dengan laki-laki, punya tugas-tugas kemanusiaan, tanggung jawab pribadi dan sosial. Mereka punya otak untuk berfikir, nurani untuk mengambil keputusan, tangan untuk bekerja dan berkarya dan seterusnya. Semua potensi kemanusiaan yang diberikan kepada laki-laki juga diberikan kepada perempuan. Karenanya tidak ada perbedaan hak-hak mereka di bidang pendidikan, sosial dan lain-lainnya dalam Al-Quran. Walaupun ada perbedaan itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin yang mengakibatkan suatu sama lainnya saling bantu membantu dan saling melengkapi dalam hidup dan kehidupan.

Al-Qur'an telah memberikan gambaran terperinci tentang hak asasi perempuan di seluruh sisi kehidupannya. Hak-hak perempuan yang banyak dibahas dalam Al-Qur'an adalah hak asasi perempuan dalam hukum keluarga antara lain: *Pertama*, hak pendidikan. Dalam hal pendidikan perempuan diberikan hak untuk mendapatkan akses pendidikan dan juga diberikan hak untuk mendapatkan kesempatan prestasi. *Kedua*, hak dapat berperan dalam lingkup publik dan domestik. Pada bagian ini perempuan diberikan hak untuk bekerja, hak menjadi pemimpin dan berwirausaha. *Ketiga*, hak dalam perkawinan. Dalam hal ini diberikan hak menikah dengan keinginan sendiri, hak menikah di usia matang, hak pelaksanaan pernikahan sesuai ketentuan agama dan negara, hak kesehatan reproduksi, hak nafkah lahir batin dari suami dan hak khulu'. *Keempat*, hak waris. Pada masalah waris perempuan mendapatkan hak waris sebagai anak, hak waris sebagai istri dan hak waris sebagai ibu.

Kendati Al-Qur'an telah menjelaskan hak asasi perempuan dalam hukum keluarga, namun sayang pada tataran empiris pencapaian akan hal tersebut belum menunjukkan kemajuan yang signifikan. Sampai saat ini antara perempuan dan laki-laki masih terjadi kesenjangan dalam pemenuhan hak-haknya. Situasi ini dilatarbelakangi akar budaya masyarakat yang masih kental dengan budaya patriarki. Pada konteks budaya semacam ini dominasi laki-laki atas berbagai peran di masyarakat dan di ranah publik tidak terelakkan.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, ada beberapa rekomendasi yang bisa ditawarkan:

1. Selama ini kajian tentang hak asasi perempuan telah banyak dilakukan oleh para peneliti. Namun, tidak berbanding lurus dengan realita di lapangan, dimana budaya patriarki masih sangat kuat menggurita di masyarakat. Oleh karena itu, harus ada upaya dalam memaksimalkan sosialisasi hak asasi perempuan dalam Al-Qur'an kepada masyarakat. Sebagai langkah kongkrit yang bisa dilakukan adalah mendesak pemerintah atau pemangku kebijakan untuk menerapkan *gender policy*. Adapun pelaksanaannya sangat tergantung pada komitmen bersama antara pemerintah, masyarakat khususnya umat Islam, dan kaum perempuan itu sendiri.
2. Perlunya rekonstruksi terhadap pemahaman dan tafsir keagamaan tentang hak dan posisi perempuan baik di dalam rumah tangga maupun di masyarakat. Karena tidak dapat dipungkiri bahwa pemahaman atas hak serta kedudukan perempuan sangat mempengaruhi pandangan dan sikap masyarakat terhadap perempuan,

yang akhirnya juga akan menghasilkan produk hukum dan Undang-undang yang mendiskriminasikan perempuan.

3. Meskipun kajian tentang hak asasi perempuan sudah gencar dilakukan, tapi upaya ini masih tetap harus dilanjutkan, yaitu dengan meningkatkan secara kuantitas maupun kualitas.
4. Hak Asasi Perempuan dalam Al Qur'an adalah sebuah jawaban Islam dari cibiran cibiran non Muslim dan barat dengan argumentasi :
 1. Nasib perempuan sebelum datangnya Islam bagaikan sebuah benda yang bebas diperlukan apa saja oleh pihak laki laki dan posisinya menjadi kelas dua, perempuan tugasnya hanya melayani laki laki dan harus siap kapanpun saat diperlukan, Sekarang perempuan sudah sejajar dengan laki laki dan ini jawaban Islam tentang kedudukan perempuan/

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aisyiyah, PP. dan Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017.
- Abagnona, Nicola. *Humanism*, Encyclopedia of Philosophy. Mac Milan, USA, Reprint Edition, 1972.
- Abdullah, Sa’id. *Citra Sebuah Identitas Perempuan dalam Perjalanan Sejarah*. Surabaya: Risalah Gusti, 1994.
- Abdurrahman al-Baghdadi, *Emansipasi Adakah Dalam Islam*, Terj. Muhmaad Usman Hatim, Jakarta: Gema Insani Pers, 1998.
- Addiniaty, Annida. “Lemahnya Perlindungan Hukum Bagi Buruh Wanita.” dalam *Jurnal Rechts Vinding*, 2013.
- Adz-Zahabī, Muhammad Husen. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Mesir: Dār al-Kutub wa al-hadīst, 1996.
- Affandi, Idrus. dan Karim Suryadi, *Hak Asasi Manusia (HAM)*, Jakarta: Universitas Terbuka, 2006.
- Agustina, Arifah Millati. “Hak-Hak Perempuan Dalam Pengarusutamaan Ratifikasi CEDAW dan Maqāṣid Asy-Syarī‘Ah” dalam *Al-Ah}wa>l*, Vol. 9, No. 2, Desember 2016.

- Ah}mad Azhar Basyīr, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Pers, 199
- Ahmad Qorib, *UshulFiqh 2*, Jakarta: PT. Nihlas Multima, 1997,
- Ahmed, Leyla. *Woman Gender in Islam: historical Roots of a Modern Debate*. Kairo: AUC Press, 1933.
- Ainiyah, Qurotul. *Keadilan Gender dalam Islam; Konvensi PBB dalam Perspektif Mazhab Shafi'i*, Malang: Intrans Publishing, 2015.
- Ajjola, A.D, *The Concept of Family in Islam*, New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 2006.
- Al-'Āty, Hamūdah Abd. *The Family Structure in Islam*, Terj. Ans}ari T}ayīb, "Keluarga Muslim", Surabaya: Bina Ilmu, 1984.
- al-Abrasyi, Muhammad 'Atiyyah. *'Azamatul Islam*, Juz II; Kairo: Maktab al-Usrah, 2002.
- Alami, Yasir. *Jenis Kelamin Tuhan*, Yogyakarta: Yayasan Kajian dan layanan Informasi untuk Kedaulatan Rakyat, 2002.
- Al-Asfahānī, Rāgib. *Kitāb al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*. Kairo: Al-Jauzi, 2012.
- . *Mu'jam Mufradāt alfāz al-Qur'ān*, Jilid I, Damaskus: Dār al-Qalam, t.th.
- Al-Atī, Hammudah Abd. *The Family Structure in Islam* (Keluarga Muslim). Surabaya, Bina Ilmu, 1984.
- Al-Bahi, Muhammad. *al-Islam fī Hayah al-Muslim*, cet VI, ttp. : Maktabah Wahbah. 1997.
- Al-Bahnasawi, Salim. *Makanatul Mar'ah Baina Islam wal Qowanin al-'Alamiyah*, Mesir: Darul Qolam, 1406 H/1986 M.
- Al-Bantanī, Syekh Nawawi. *Uqūd Al-Lujain fī Huqūq al-Jauzain*. Surabaya: Dār al-'Ilmi, t.th.
- Al-Baqī, Muhammad Fuad Abd. *Kitāb al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. t.tp., :Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1364 H.
- Al-Barīk, Hayat binti Mubarak. *Esiklopedi Wanita Muslimah*. t.tp.: Dār al-Falāh, 1424 H.

- Al-Barudi, Imad Zaki. *Tafsir Wanita*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2003.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abdillāh. *Shah}īth al-Bukhārī*. Lebanon: Dār ‘Ilm, t.th.
- Al-Buthi, Ramadhan. *Sirah Nabawiyah I*, Jakarta: Rabbani Press, 199
- Al-Fairuzabadī, *al-Qamūs al-Muhīt*, Jilid III, Beirut: Dār al-‘Ilm, t.th.
- Al-Farmawī, ‘Abdul Hay. *Metode Tafsir Maudhu’i*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Al-Fayyumī, Abu al-‘Abbās Ahmad, *al-Misbāh al-Munīr fī Gharīb as-Syarh al-Kabīr*, Jilid I, Beirut: Da>r al-Fikr, 199
- Alhamidy, Ali. *Islam dan Perkawinan*, Bandung: PT Alma’arif, 198
- Al-Hasyimi, Muhammad Ali. *Jati Diri wanita Muslimah*, Penerjemah M.Abdul Ghoffar E.M, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2004.
- Al-Husainy, Taqiyuddin Muhammad Abi Bakr Muhammad. *Kifāyat Al-Akhyār FīHilli Ghāyat Al-Ikhtišār*, Surabaya: Al-Haromain Jaya Indonesia, 2005.
- Ali, Mohammad Daud. “Hukum Keluarga dalam Masyarakat Kontemporer”, Makalah, disajikan pada seminar nasional Pengadilan Agama sebagai Peradilan Keluarga dalam Masyarakat Modern, Jakarta: Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan Pusat Ikatan Hakim Peradilan Agama, 1993.
- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta: P.T. Raja Grafindo, 1997.
- Ali, Said Ismail. *Alam Tarbiyyah fī al-Hadarah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- Al-Jamal,Ibrahim Muhammad, *Fiqh Wanita*, Semarang: As-Syifa, t,th.
- Al-Jazīrī, ‘Abd al-Rahmān. *al-Fiqh ‘alā al-Madzāhib al-‘Arba’ah*, Vol. 4, t.t.: t.p., t.th.
- Al-Malikī, Ahmad as-Sāwī.*Hāsiyyah al-‘Alāmat as-Sāwī*,Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- al-Manzūr, Ibn. *Lisān al- ‘Arab*,Jilid I, Beirut : Dār Şādir, t.th
- Al-Marāghi, Ahmad Mustafah. *Tafsīr al-Marāghi*. Lebanon: Dār al-Kutub, 1946.

- Al-Marja'iyatul 'Ulya fil-Islam Lil-Qur'an was-Sunnah, Cet.I; Beirut: Muassasah ar-Risalah Beirut, 1414 H/1993.
- Al-Mawardi. *Al-Ahkām al-Sulthōniyyah wa al-Wilāyat ad-Dīn*. Beirut: Maktabah al-Islāmi, 1996.
- Al-Qadha'ī. Muhammad bin Salamah bin Ja'fār al-Qadha'ī, *Musnad As-Syihab*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1986.
- Al-Qal'ahji, Muhammad Rawas. et.al. *Mu'jam Lughat al-Fukaha' 'Arabi, Inklizi, Afransi*, Beirut: Lubnan, 1996, hal. 23 Bandingkan dengan Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir : Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, t.th.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Studi Kritis as-Sunnah*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Jakarta: Trigenda Karya, 1995.
- Al-Qaththān, Manna'. *Mabāhits fī 'Ulūm al-Qur'an*. t.tp.: Mansyurat al-Ash al-Hadīts, 1973.
- Al-Qurthubi, Syeikh Imam. *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 3. Jakarta: Pustaka Azam, 1997.
- Al-Sobuny, Muhammad Ali. *Rawa'iu al-Bayān Tafsir Ayati al-Ahkam min al-Qur'an*, Beirut: Dar ilm, 1999, hal. 10
- Alston, Philip. "The Commission on Human Rights," dalam *The United Nation and Human Rights*, Oxford: Clarendon Press, t.th.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Jami Al-Shaghir*, Jilid II, cet. ke-1, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1968.
- . *Luba>bu al-Nuqūl fī Asbābu al-Nuzūl*, Surabaya: Mutiara Ilmu, t.th.
- Al-Sya'rawi, M. Mutawallī. *Al-Mar'ah fī al-Qur'ān*, al-Qāhirah: Akhbar al-Yaum, 1991.
- Al-Syaukānī, Muhammad bin 'Ali. *Nail al-Awthār min Ahādī>ts Sayyid al-Akhyār Syarh Muntaqī al-Akhhār*, Vol. 6, t.t.: Idārah al-Thibā'ah al-Munīriyah, t.th.,
- Al-Syihristani, *al-Milal wa an-Nihal*, Beirut : Dar al-Fikr, t.th.,
- Al-Wazir, Ibrahim bin Ali. *'Ala Masyarif Al-Quran Al-Khamis 'Asyar*, Kairo, Dar Al-Syuruq, 200

- Al-Zamakhshyari, Abual-Qasim Jar Allah. *Al-Kassiyaf'anal-Haqaiqal-Tanzilwa'Uyun al-AqawilfiWujuhal-Ta'wil*, Bairut: Daral-Fikr, 1977.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jilid II, Beirut: Dar al-Fikr al-Islami, 1986.
- Amirin, Tatang M. *Menyusun Rencana Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press, 199
- Ana, Luvi. *Catatan Hitam Buruh Perempuan 2017*. Komite Aksi Perempuan (KAP), 2017.
- Ananda, Faisar. *Teori Hukum Islam tentang Hak Asasi Manusia*. Bandung: Citapustaka Media, 2008.
- Andarini, Dinarti. "Pemenuhan dan Perlindungan Perempuan Dalam Peraturan1 Perundang- Undangan" dalam *Muwaza>h*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014.
- Andaya, W. B. *The Flaming Womb, Repositioning Women in Early Modern Southeast Asia*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2006.
- Anderson, Norman. *Law Reform in The Muslim World*, London: The Anholone Press, 1976.
- Andrieir, *Pengarusutamaan Gender Guna Mendukung Hak Perempuan Pada Era Otonomi Daerah*, Yogyakarta: UII, 200
- Anshor, Maria Ulfah. *Fiqih Aborsi Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 200
- Anshori, Muhammad. *Pemuda dalam Al-Qur'an dan Hadis*. Jurnal Kajian Interdisipliner, Vol. 1 Nomor 2, Desember 2016
- Apeldoorn, Van. *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1985.
- Arfa, Faisar Ananda. *Wanita dalam konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Arifin, Zainal. *Metode Penulisan Ilmiah untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Pustaka Mandiri, 2016.
- Armia, Mhd. Shiddiq Tgk. *Perkembangan Pemikiran Dalam Ilmu Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, 2003.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Pekanbaru Riau: Daulat Riau, 2013.

- Ash-Shiddieqy, Hasby. *Filsafat Hukum Islam*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001.
- As-Sibā'i, Mustafa. *Al-Mar'ah bain al-Fiqh wa al-Qanān*. Beirut: Al-Maktabah al-Islāmi, 1985.
- Assiddiqie, Jimly. *Perempuan dan Hak Konstitusi: Perempuan dalam Relasi Agama dan Negara*, Jakarta: Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Kaum Perempuan, 201
- As-Suyūthi, Jalaluddīn. *Al-Jami' al-Shaghir*, jilid II, Cet. I, Beirut: Dar al-kutub al-Islamiyah, 1968.
- As-Suyūthi, Jalaluddīn. dan Jalaluddīn Al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*. Madīnah: Ummu al-Qurā, t.th.,
- As-Sya'rawi, Syekh Mutawalli. *Fikih Perempuan (Muslimah)*, Jakarta: Amzah, 2005.
- As-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, jilid II, Beirut : Dar al-Ma'rifat, t.th.,
- Asworth, Georgina. *Women and Human Rights*, Brazil: Institut of Cultural Action, 1999,
- Asyūr, Ibnu. *'At-Tahrir wa at-Tanwīr*, t.t.: t.p., t.th.,
- Atmadja, Mochtar Kusuma. *Pengantar Hukum Internasional*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 199
- Atmasasmita, Romli. *Reformasi Hukum, Hak Asasi Manusia & Penegakan Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 200
- At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa Abu Isa. *Sunan At-Tirmidzi*, Juz III, Beirut: Dār al-Ihyā At-Turās al-'Arabi, t.th.,
- Azhar, Muhammad, *Filsafat Politik: Perbandingan Islam dan Barat*. Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996.
- Aziz, Safrudin. *Pendidikan Keluarga: Konsep dan Strategi*, Yogyakarta: Penerbit Gava Media, 2015.
- Az-Zamakhsyari, Abu al-Qisim Jarullah Mahmud ibn 'Umar. *Al-Kasysyaf 'an Haqāiq at-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh at-Ta'wīl*. Beirut: Dir al-Fikr, 1977.

- Az-Zarqa', Mustafa Ahmad. *al-Fiqh al-Islami fi Saubihi al-Jadid*, jilid II, Damsyiq: al-Adib, t.th.,
- Az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut : Dar al-Fikr, 198
- Baidhan, Nasharuddin. *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Balitbang HAM, "Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan," dalam <https://www.balitbangham.go.id>.
- Baso. Zohra Andi. *Perempuan Bergerak Membingkai Gerakan Konsumen dan Penegakan Hak-Hak Perempuan*. Sulawesi Selatan: Yayasan Lembaga Konsumen Sulawesi Selatan. 200
- Basri, Hasan. "Nutrisi Cinta: Strategi Menggapai Keluarga Sakinah", dalam *Humaira: Majalah Keluarga Sakinah*, Vol. I, No. 1, Mei 2013, Rajab 1434 H.
- Beasley, Chris. *What is Feminism*, New York : Sage, 199
- Binjai, Syekh Abdul Halim Hasan. *Tafsir Ahkam*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Brinkerhoff, Derick W. "Human Rights, Economic, Change and Political Development: A Southeast Asian Perspective," dalam James T.H Tang (ed). *Human Rights and International Relation in the Asian-Pasific Region*. London: Pinter, 1995.
- Budihardjo, Miriam. *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldun*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- , *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2008.
- Buku 1, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, Apa Itu Gender, Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002.
- Buku 2, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, Bagaimana Mengatasi Kesenjangan Gender, Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002.
- Buku 2, Bahan Informasi Pengarusutamaan Gender, Edisi ke-2, *Bagaimana Mengatasi Kesenjangan Gender*, Jakarta: Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan RI, 2002.

- Buku Referensi Pelatihan, *Fakta dan Indikator Gender Tingkat Nasional, 4 Propinsi dan 16 Kabupaten/Kota Terpilih*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan, JICA dan UNFPA, 2003.
- Burhani, A. N. *Muhammadiyah in Encyclopaedia of Islam*, THREE, Edited by Kate Fleet, Gudrun Kramer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rawson.
- Bustamin, Kaidah Memahami Hadis (Telaah Hadis Jender), Jurnal SABDA; Ciputat: Laboraturium Tafsir Hadis UIN, 2008.
- Chang, William. *Metodologi Penulisan Ilmiah*. Jakarta: Erlangga, 2015.
- Chaudori, Muhammad Syarif. *Women Right in Islam*. New Delhi: Adam Publisher, 1997.
- Code, Lorraine. *Encyclopedia of Feminist Theories*, London, Routledge, 200
- Convention On The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, URL: www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/cedaw.htm.
- Coomans, “The Core Content of the Raights.” dalam Brand dan Russel (ed.), Exploring teh Core Content of Socio-Economic Raghts, South African and International Perspectivis, (Pretoria, Protea book House, 2002.
- Dahlan, Abdul Azis (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. ke-5, Jilid I, Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Dahri, Ibnu Ahmad. *Peran Ganda Wanita Modern*. Jakarta: Pustaka Kautsar, 1992.
- Dalman. *Menulis Karya Ilmiah*. Depok: RajaGrafindo Persada, 2012.
- Danial, *Islam, CEDAW dan Perlindungan Hak Perempuan*, Bangkok: United Nations Development Fund for Women, 2008.
- Danusiri, “Epistimologi Syara’” dalam Noor Ahmad, Epistimologi Syara’: Mencari Format Baru Fiqh Indonesia, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 200
- Darmawati, “Nikah Siri, nikah dibawah tangan dan status anaknya” dalam *Ar-Risalah*, Vol.10 No. 1 Mei 201
- Darsono S, “Pendidikan Perempuan warga Miskin di Daerah Tertinggal”, dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. I, No 59, Mei 2008.

- Davies, Margaret. *Asking the Law Question, The Law Book Company Limited*, 1994.
- Davies, Peter. *Hak dan Asasi Manusia: Sebuah bunga Rampai*. terj A. Rahman Zaenudin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, t.th.,
- Dawabah, Asyraf Muhammad. *Muslimah Karier*, Jawa Timur: Kelompok Masm edia Buana Pustaka, 200
- Deklarasi Universal tentang Hak Asasi Manusia (Universal Declaration of Human Rights), Resolusi Nomor 217 A (III) tanggal 10 Desember 1948.
- Departemen Agama R.I. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: PT. Syaamil Cipta Media, 2006.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2017.
- Djamarah, Imarah Muhammad. *Ketiak Wanita Lebih Utama dari Pria*. Jakarta: Pustaka Magfirah, 2005.
- Djohantini, S.N, dkk. (2009) *Memecah Kebisuan; KDRT dan perlindungan Muhammadiyah- 'Aisyiyah bagi Perempuan Korban*, Jakarta: Komnas Perempuan. S.N. 200
- Doi, A. Rahman I. *Penjelasan Lengkap Hukum-hukum Allah (Syariah)*, terj. Zainuddin dan Rusydi Sulaiman, Jakarta : PT. RajaGrafindo Persada, 2002.
- Doorn-Harder, v. P. *Women Shaping Islam, Reading the Qur'an in Indonesia*, Urbana and Chicago: University of Illinois Press. 2006.
- Duval, S. "New Velsand New Voice: Islamic Groupin Egyptdan Karin Adan Marit Tjorsland, Womenand Islamicization: Contemporary Dimension of Discourse of Gender Relation, Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Memperjuangkan HAM melalui Organisasi Kerjasama Islam dalam Pendapat Pakar, Berita Komnas Perempuan*, Jakarta: Komnas Perempuan. Edisi 8, Januari. 2012.
- . Teologi Feminis Islam "Suatu Refleksi Pergulatan Pemikiran Feminis dalam Wacana Islam di Indonesia, Jurnal Teologi Gema, edisi 55, 202

Eddiyono, Sriwiyanti. *Hak Asasi Perempuan dan Konvensi Cerdaw. Dalam Seri Bahan Bacaan Kursus HAM dan Pengacara X*, Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, ELSAM, 2004.

-----*.Bahan Bacaan Kursus HAM dan Materi Konvensi CEDAW*, Jakarta: Lembaga Pengembangan dan Advokasi Masyarakat, 2005.

-----*. Hak Asasi Perempuan dan Konvensi Cerdaw. Dalam Seri Bahan Bacaan Kursus HAM dan Pengacara X*, (Jakarta: Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, Elsam, 2004.

Effendi, Satria. *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media, 2004.

-----*.Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, cet, 1, 2006.

El-Fadl, Khaled M. Abou. *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2003.

Elliot, S.N., *Educational Psukology*, Madison: Brown dan Benchmark, 199

El-Muhtaj, Majda. *Dimensi-Dimensi HAM “Mengurai Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya*, Jakarta: Rajawali Press, 200

-----*. Hak Asasi Manusia dalam Konstitusi Indonesia: Dari UUD 1945 Sampai dengan Amandemen UUD 1945 Tahun 2002*, Jakarta: KENCANA, 2009

Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi, Bandung, LSPPA, 1994.

Fadhullah, Muhammad Husain. *Dunia Wanita dalam Islam*. Jakarta: Lentera, 200

Faidhullah, Muhammad Faiz, *al-Ijtihad Fi al-Syari'ah al-Islamiyah*. Kuwait : Maktabah Dar al-Turats, 1984.

Fakhruddin al-Rāzi, *Tafsīr al-Kabīr*, Beirut: Dār al-fikr. t.th.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Cet. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Fanani, A. F. *Reimagining Muhammadiyah; Islam Berkemajuan dalam Pemikiran dan Gerakan*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. 2018.

- Faqih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Farida, Elfia. “Implementasi Prinsip Pokok Convention on The Elimination of All Forms Discrimination Against Women (CEDAW) di Indonesia”, dalam *MMH*, Jilid 40 No. 4 Oktober 2011.
- Fāris, Ibnu. *Mu’jām al-Maqayis al-Lughah*, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1981.
- Fauzi, *Hak Asasi Manusia dalam Fikih Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media, 2018.
- Fauzie, Ridjal. *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Kencana, 1993.
- Firdaus, Emilda. “Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan dalam Perspektif Hak Asasi Manusia,” dalam *Jurnal Konstitusi*, Kerjasama MKRI dengan Fakultas Hukum Universitas Riau, Vol. 1, No. 1, 2008.
- Fudaili, Ahmad. *Perempuan di lembaran Suci: Kritik atas Hadis Hadis Shohih*. Jakarta: Transpustaka, 2013.
- G.W. Paton, *A Text Book of Jurisprudence*, London : Oxford University Press, 1971.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufassir al-Qur’an (dari Klasik hingga Kontemporer)*. Yogyakarta: Kaukaba, 2013.
- Global Gender Gap Index, “Report World Economic Forum” dalam <https://reports.weforum.org/global/gender-gap-report-202>
- Goode, William J. *The Family*. terj. Lailahanoum Hasyim. Jakarta: Penerbit PT Bina Aksara, 1983.
- Grendler, Paul F. “The Future of Sixteenth Century Studies: Renaissance and Reformation Scholarship in the Next Forty Years,” dalam *Sixteenth Century Journal*, Spring, 2000
- Guralnik, David (ed). *Webster’s New World Dictionary*. t.tp: Houghton Mufflin Harcourt, 1967.
- H. M. Lips, *Sex and Gender; an Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993.

- Hakeem, Ali Hosein. *Membela Perempuan: Menakar Feminisme Dengan Nalar Agama*, terj. A.H. Jemala Gembala, Jakarta: Al-Huda, 1426 H,
- Hamid, Shalahuddin. *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Amisisco 200
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, XIV, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998.
- . *Lembaga Hidup*, Jakarta: Djajamurni, 1962.
- . *Perempuan dalam Pandangan Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1973.
- Harahap, Rustam Dahar Karnadi Apollo. Yahya. *Informasi Materi Hukum Islam, Mempositipkan Abstraksi Hukum Islam*, Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos, 199
- . “Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan dalam Hukum Perkawinan Islam”, dalam *Sawwa*, Vol. 8 No. 2, 2013.
- Hartini, Sobar. *Disampaikan dalam Forum Diskusi Interaksi Civil Rights dan Demokratisasi: Pengalaman Indonesia II*, di Kuningan, Jawa Barat. 27-29 Januari 2013.
- Hartingsi, Maria. “Undang-Undang Langkah Mundur, 25 Tahun Ratifikasi Konvensi CEDEWA”, dalam *KOMPAS*, Maret, 201
- Haryanto et.all., *Metode Penulisan dan Penyajian Karya Ilmiah*. Jakarta: EGC, 200
- Hasan, Abdul Gaffar. *The Right and Duties of Woman in Islam*. Riyadh: Dar al-Salam, 199
- Hasbullah, M. Afif. *Politik Hukum Ratifikasi Konvensi HAM Di Indonesia “Upaya Mewujudkan Masyarakat Yang Demokratis”*, Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2005.
- Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia Lintas Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 199
- Haspels, Nelien dan Busakorn Suriyasarn. *Meningkatkan Kesetaraan Gender dalam Aksi Penanggulangan Pekerja Anak Serta Perdagangan Perempuan dan Anak*. Jakarta: Kantor Perburuhan Internasional. 2005.

- Hasyim, Syafiq. *Pengantar Feminisme dan Fundamentalisme Islam*, Cet. I Yogyakarta : LkiS, 2005.
- . *Tubuh Seksualitas Dan Kedaulatan Perempuan*, Yogyakarta:Lkis, 2002.
- Hayati, B. Nur Hayati. dan Mal Al-Fahnum, “Hak-Hak Perempuan Menurut Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Gender*, Vol. 16, No. 2, Tahun 2017.
- Hayyān, Abū.*Bahrul-Muhīt*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Hazarin, *Hukum Keluarga Keluargaan Nasional*, Jakarta: Tintamas, 1982.
- Hidayat, Komarudidn. *Tragedi Raja Muddas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, dikutip dari Amir Muallim, *Kompabilitas Agama (Islam) dengan Ham*, Unisisa No. 44/XXV/I/2002,
- Hidayatullah.com, “Ketua AILA: CEDAW Menyerang Nilai-Nilai Islam” dalam <https://m.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2016/06/04/95885/ketua-aila-cedaw-meny Serang-nilai-nilai-islam.html>.
- Human Development Report, “Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human development in the 21st century” dalam <https://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2019>.
- Humm, Maggie. *Ensiklopedia Feminisme*, Yogyakarta Fajar Pustaka, 2002.
- Husein, Ibrahim. *Peran Perempuan dalam Majelis Ulama*, Bandung: Alfabeta 200
- Ibnu Hazmin, *al-Muh}alla>*, Mesir: Mat}ba’ah al-Jumhu>riyyah al-‘Ara>biyyah, 197
- Ibrahim, Marwah Daud.*Teknologi Dan Emansipasi*, Bandung: Mizan, 1984.
- Ihromi Omas, *et.al.*. *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan*, Bandung: PT Alumni, 2006.
- Irianto, Sulistyowati.*Pendekatan Hukum Berspektif Perempuan*, dalam *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan*, Bandung: PT. Alumni, 2006.
- . *Perempuan dan Hukum Menuju Hukum yang Berperspektif Kesetaraan Dan Keadilan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

- Istibsyarah, *Hak-hak Perempuan; Relasi Jender menurut Tafsir Sya'rawi*. Jakarta: Teraju, 2004.
- Izzat, Hibbah Rauf. *Wanita dan Politik Pandangan Islam*, Bandung, Remaja Rosda Karya, 1997.
- J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana, 201
- J. Milton (ed.) *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*, Weibaden: Otto Harrassowitz, 1979, hal. 191-192.
- Ja'far, H. A. Khumedi. "Perundang-Undangan Keluarga Islam dan CEDAW dalam Menjamin Hak-Hak Kekeluargaan Islam" dalam *Musawa*, Vol. 15, No. 1 Januari 2016.
- Ja'far, Muhammad Anis Qasim. *Perempuan & Kekuasaan, Menelusuri Hak Politik & Persoalan Gender dalam Islam*, terj. Irwan Kuiniawan dan Abu Muhammad, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Jahar, Asep Saefudin. *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis*. Jakarta: Kencana, cet 1, 2013.
- Jalal HA, Abdul. *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada masa kini*. Jakarta Bulan Bintang, 1991.
- Jalaluddin, Dara Maulini Binti. "Tinjauan Perbandingan Fiqh dan Feminisme dalam Konvensyen Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (CEDAW)" dalam *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 4, No. 1, Januari-Juni 2018.
- Jamil, Nuraida. "Hak Asasi Perempuan Dalam Konstitusi dan Konvensi CEDAW", dalam MUWAWAH, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014.
- Jane C. Ollenburger dan Helen A. Moore, *Sosiologi Wanita*, terj. Budi Sucahyono dan Yan Sumaryana, Jakarta : Rineka Cipta, 2002.
- Jannah, Miftahul. "Pandangan Hak Asasi Manusia (Ham) Islam Terhadap Convention On The Elimination Of All Forms Of Discrimination Against Women (Studi Kritis Pasal 5 Tentang Kesetaraan Perempuan)", dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. IV, No.1, Juni 2011.
- Jawad, Haifaa A. *The Right of Women in Islam*, Britain: Macmillan Press, 1998.

- Jaya, Tamar. *Tuntunan Perkawinan dan Rumah tangga Islam*, Bandung: PT Alma'arif, 198
- John M. Echols, Hasan Shadily, *Kamus Inggris–Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1995.
- Kamali, Muhammad Hasim. *Principles of Islamic Yurisprudence*, Kuala Lumpur: Ilmiah Publisher Sdn, BHD, 1998.
- Kania, Dede. “The Rights of Women in Indonesian Laws and Regulations”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Volume 12, Nomor 4, Desember 2015.
- Kaplan, Temma. “On the Socialist Origins of International Women’s Day”, dalam *Feminst Studies*, No 11, 1985.
- Kartika, Sandra Ida Rosdalina, *Konvensi Tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan*, Jakarta: Lembaga Studi Pers Dan Pembangunan, 199
- Kausar, Zeenath. *Feminist Sexual Politics and Family Deconstruction: An Islamic Perspective*. Malaysia: IIUM Press, 2001.
- Kelompok Kerja Convention Watch, *Hak Azasi Perempuan: Instrumen Hukum untuk Mewujudkan Keadilan Gender*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.
- Kelsen, Hans. *Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan, Langkah demi langkah*, Jakarta: LBH APIK, 2001.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak RI bekerjasama dengan GIZ melalui program SWR, *Dialog Warga: Metode Penguatan Hak Asasi Perempuan dan Kesetaraan Gender Bagi Kelompok Warga, Modul Dialog Warga*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak RI, t.th.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak, *Parameter Kesetaraan Gender dalam Pembentukan Peraturan Perundang-undangan*, Jakarta: t.p, 2012.
- Kementrian Pemberdayaan Perempuan, *Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan*, Jakarta: Kementrian Pemberdayaan Perempuan, 2003.
- Khallaf, Abd al-Wahab. *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, Kairo: t.p., 1978.
- Kholish, Moh. Anas. *Fiqh HAM*. Jakarta: Intras Publishing, 2015.

- Kinnon, Chatarina Mac. *Feminisme Unmodified*, Harvard University Press, 1987.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan*, Jakarta: Rahima, 2006.
- . *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Ircisod, 201
- Komariah Emong Sapardjaja *et.al.*, *Kompendium Tentang Hak-hak Perempuan* (Jakarta : Pusat Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, 2008.
- Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, *Lembar Fakta HAM*, edisi II, t.p.: t.p, t.th.,
- Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan: Pengalaman Perempuan Indonesia*, SGIFF-CIDA-The Asia Foundation, Jakarta, 2002.
- Kourany, A. Janet. et, al., *Feminist Philosophies: Problem Theories and Aplcation*, New Jersey. Prentice Hall, 1993.
- Krisnalita, Louisa Yesami. “Perempuan, Ham dan Permasalahannya Di Indonesia” dalam *Binamulia Hukum*, Vol. 7 No. 1, Juli 2018.
- Kudhori, Muhammad. “Hak Perempuan dalam Memilih Suami: Telaah Hadis Ijbar Wali”, dalam *Al-Ihkam*, Vol. 12, No. 1 2017.
- Kunto, Suharsimi Ari. *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Binha Alksara, 1985.
- Kurniawan, Nalom. “Hak Asasi Perempuan dalam Perspektif Hukum dan Agama”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. IV, No. 1, Juni 2011.
- Kusmiran, Eny. *Kesehatan Reproduksi Remaja dan Wanita*, Jakarta: Salemba Medika, 2012.
- LBH Apik Jakarta, “Dampak Perkawinan Bawah Tangan bagi Perempuan”, dalam <http://www.lbh-apik.or.id/fact51-bwh%20tangan.htm>.
- Lembaga Darut-Tauhid, *Kiprah Muslimah Dalam Keluarga Islam*, Bandung: Mizan, 1995.
- Lev, D. S. *Peradilan Agama Islam di Indonesia, Suatu Studi tentang Landasan Politik Lembaga-lembaga Hukum*, terjemahan: H. Zaini Ahmad Noeh, Jakarta: PT Intermasa, 197

- Lips, Hilary M. *Sex & Gender: an Introduction*. t.tp: McGraw-Hill Education, 2007.
- Little, John Stephen W. *Theoris of Human Comunication*, Canada: Thomson, 2005.
- Lubis, Todung M. *In Search of Human Rights*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama and SPES Foundation, 1993.
- Luhulima, Achi Sudiarti. *CEDAW: Menegakkan Hak Asasi Perempuan*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Luhulima, Achi Sudiarti. *Konvensi Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita, dalam Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan*, Bandung: PT Alumni, 2006.
- Lutfiyah, "Gender dan Makna Persamaan", dalam *SAWWA Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 4, No. 1, Oktober 201
- M. Qardhawi, Yusuf, *Fiqh al-Daulah*, t.t: Dar al-Shurq, 1997.
- M. Roded, Ruth. *Kembang Peradaban: Citra Wanita di Mata Penulis Biografi Muslim*, Bandung: Mizan, 1995.
- M. H., Syed, *Human Raights; the Global Perspektiv*, New Delhi, Reference Press, 2003.
- Maba, Ghufron. *Kamus Lengkap Inggris Indonesia*, Surabaya: Terbit Terang, t.th.,
- Madjid, Nurcholish. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. ke-2, Jakarta: Paramadina, 200
- Mahmasani, Subhi. *Konsep dasar Hak Asasi manusia suatu perbandingan dalam syariat Islam dan perundangundangan Modern*, Jakarta: Tinta Mas Indonesia, 1993.
- Mahmud, Ali Abdul Halim. *al-Mar'ah al-Muslimah wa Fiqhu ad-Da'wah*, Mesir: Darul Wafa Mesir, t. th.
- Mahmud, Jamaluddin Muhammad. *Huquq al-Mar'at Al-Mujtama' Al-Islam*, Kairo: Al-Haiat Al Mishriyat Al-Amat, 1986.
- Majma' al-Lugat al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasit*, Jilid II, Kairo: Maktabah Syuruq Ad-Dauliyyah, 2004.

- Manan, Abdul. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006.
- Manshur, Abd al-Qâdir. *Fikih Wanita*, terj.M.Zaenal Arifin, Jakarta: PT Lentera Basritama, 1995.
- Mardani, *Hukum Perkawinan Islam di Dunia Islam Modern*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.
- Marshall, Edward. et.all., *Word Civilization From Ancient to Contemporery*. New York: W.W. Norton and Company, 1964.
- Martojo, Moempoeni. *Prinsip Persamaan di Hadapan hukum bagi Wanita dan Pelaksanaannya di Indonesia*, Disertasi, Semarang: Universitas Dipenogoro (UNDIP), 199
- Marzuki, Suparman. *Politik Hukum Hak Asasi Manusia (HAM)*. Ilmu Hukum FH. UII. 2010
- Maswiwin, “Analisis Yuridis Pemberian Iwadh Dalam Gugatan Cerai Menurut Hukum Islam” dalam *Premise Law Journal* Vol. 4 Th. Sumatera: USU, 2016.
- Mayling Oey-Gardiner dan Sulastri, “Kestinambungan, Perubahan dan Perempuan dalam Dunia Laki-laki” dalam *Mayling at.al.*, Perempuan Indonesia: Dulu dan Kini, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Mead, Margert. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, tp., 1935.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda*, Bandung: Mizan, 199
- Mendus, Susan. *Feminism*, London: Oxford University Press, t.th.
- Mernisi, Fatimah. *Wanita dan Politik di dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994.
- .*Women and Islam: A Historical and Theological Enquiry*. t.tp., Blackwell Pub, 1991.
- Mill, John Stuart. *The Subjection of Women*, London: Longmens, 186
- Modul Pelatihan, Keadilan dan Kesetaraan Gender untuk BUMN/BUMD dan Perusahaan Swasata Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan, Deputi Bidang Kesetaraan Gender bekerjasama dengan Bangun Mitra Sejati, 2001.

- Mohamad, Kartono. *Kontradiksi Dalam Kesehatan Reproduksi*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.
- Moleong, Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Penerbit Remaja Rosdakarya, 200
- Muchtar, Y. *Tumbuhnya Gerakan Perempuan Indonesia Masa Orde Baru*, Jakarta: Institut KAPAL Perempuan, 2016.
- Mudzhar, M. Atho. *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Mufidah. Ch. M.Ag, *Psikologi Keluarga Islam berwawasan gender*, Malang: UIN-MALANG PRESS, 2008.
- Mugniyah, Muh{ammad Jawad. *al-Fiqh 'Ala> al-Maz|a>h}ib al-Khamsah*, Terj. Masykur, Afif Muh}ammad, Idrus al-Ka>ff, "Fiqh Lima Mazhab", Jakarta: Lentera, 2001.
- Muhammad Ta>hir Ibn 'A<shu>r, *At-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*, juz 20, Tunisia: Da>r al-Tunisiah, 1984.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan*. Yogyakarta: LKIS, 2004.
- . *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, Rahima & The Ford Foundation, 2001.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiyai Pesantren*, Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Muhsin, Amina Wadud. "Qur'an and Woman" dalam *Charles Kurzman (ed.) Liberal Islam: A Source Book*, Terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina 2001.
- Muhtadi, Burhanuddin. *Conservative Turn dan Kehidupan Keberagamaan Kita*, Dipresentasikan pada acara FGD Staf Khusus Presiden Bidang Keagamaan Internasional, Jakarta, 19 Agustus 201
- Muhtaj, Majda El. *Dimensi-Dimensi HAM Mengurai Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya*, Jakarta: Rajawali Pers PT. Raja Grapindo Persada, 2008.
- Mukhtar, Kamal. *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.

- Mulia, Siti Musdah. *Islam dan Hak Asasi Manusia "Konsep dan Implementasinya*, Jakarta: Naufan Pustaka, 201
- . *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*. Cet. I. Bandung: Mizan, 2004.
- . "Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam: Upaya Implementasi CEDAW dalam Perkawinan", *Jurnal Perempuan*, Nomor 45, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2006.
- . Kekerasan terhadap Perempuan mencari Akar Kekerasan dalam teologi, SAWWA Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol. 3, No. 1, 2008.
- . "Memenuhi Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan", dalam *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, Ahmad Baso (Peny.), Bandung: Mizan, 2004.
- . *Pandangan Islam tentang Poligami*, cet. ke-1, Jakarta: LKAJ-Solidaritas Perempuan dan The Asia Foundation, 199
- Munir, Lily Zakiah. Ed., *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan 199
- Murniati, A. Nunuk P. *Getar Gender : Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum, dan HAM*, Magelang: Indonesia Tera, 2004.
- Mushthafa, Ibrahim. *al-Mu'jam al-Wdshith*, t.p.: t.tp, 196
- Muslim, Imam. *Shahih Muslim*, Juz IV, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1334 H
- Mustakim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Ponpes LSQ kerjasama Adab Press, t.th.,
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Atas Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hasan*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003.
- Musthofa, Imam. "Keluarga Sakinah dan Tantangan Globalisasi", dalam *Al-Mawarid*, Edisi XVIII, 2008.
- Muthahhari, Murtadha. *The Rights of Women in Islam*, Teheran: World Organization For Islamic Services, 1995.

- Muthmainnah, Y. *'Menjemput Fatwa yang Berkeadilan bagi Perempuan, Studi Kasus Sunat Perempuan'* dalam Syafiq Hasyim dan Fahmi Syahirul Alim, *Moderatisme Fatwa, Diskursus, Teori, dan Praktik*, Jakarta: ICIP, 2018.
- Naim, Abdullah Ahmed. *Dekontruksi Syariah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Naution, Khoiruddin. *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga Perdata Islam Indonesia*. Yogyakarta: Academia & Tazzafa, 2007.
- Neta, Yulia. "Pemenuhan dan Perlindungan Perempuan Dalam Peraturan Perundang- Undangan", dalam *Binamulia Hukum*, Vol. 7 No. 1, Juli 2018.
- Nugroho, Rian. *Gender dan Strategi Pengarustamaan di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- . *Gender dan Adminstrasi Publik "Study Tentang Kualitas Kesetaraan Gender dalam Adminstrasi Publik Indonseian Pasca Reformasi 1998-2002*, Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 2008.
- Nunuk P. Murti, *Getar Gender*, Magelang: Indonesia Tera, 2003.
- Nur, Tri Hastuti. *Aisyiyah dan Refleksi Capaian Pemenuhan Hak Asasi Perempuan di Indonesia*, Dipresentasikan pada acara FGD Pemenuhan Hak-hak Perempuan di Tingkat Lokal, Nasional, dan Internasional, Staf Khusus Presiden Bidang Keagamaan Internasional, Jakarta, 15 November 2018.
- Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'ān*, Surabaya: Erlangga, 2006.
- Nurfauzi, "Kesadaran Huum Masyarakat Kelurahan Cipedak Kecamatan Jagakarsa Terhadap Pencatatan Perkawinan". Dalam *Tesis Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Jakarta*, Tahun 2011.
- Nursyahbani Katjasungkana (ed), *Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan*, Jakarta: AAPIK, t.th.,
- P.J. Fitzgerald, *Salmon and Jurisprudence*, London : Sweet & Mazwell, 1966.
- Papalia, D.F. and Olds, S.W., *Human Development*, Boston: McGraw-Hill Companies, Inc., 2005.

- Partners for Law in Development (PLD). *CEDAW: Mengembalikan Hak-Hak Perempuan*, terj. Achie Sudiarti Luhulima : Jakarta: t.p., 2007.
- Pateman, Gross. *Femins Challeng, Social and Political Theory*. Oston: Northeastern University Press, 1998.
- Perempuan, Komnas. “Laporan Indenpenden Komisi Nasional Anti kekerasan terhadap perempuan,” dalam www.komnasperempuan.go.id.
- Perempuan, Komnas. “Siaran Pers dan Lembar Fakta Komnas Perempuan: Catatan Tahun Kekerasan terhadap Perempuan 2020,” dalam <https://komnasperempuan.go.id>
- Persatuan Ulama Islam Sedunia. *25 Prinsip Islam Moderat*, Cet.I; Jakarta: PT. SCC Jakarta, 1429 H/2008.
- Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*. Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.
- Puskapol UI. “Keterwakilan Perempuan di DPR 2019-2024,” dalam <https://nasional.kompas.com>.
- Puspitasari, Sri Hastuti. “Perlindungan HAM dalam Struktur Ketatanegaraan Republik Indonesia, dalam, Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (Ed.), Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia “Kajian Multi Perspektif”, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007.
- Q.C. Geoffrey Robertson, *Kejahatan Terhadap Kemanusiaan Perjuangan Untuk Mewujudkan Keadilan Global, Komisi HAM*, Jakarta. 2002.
- Qardhawi, Yusuf. *Kedudukan Wanita Dalam Islam*, Terjemahan Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, Jakarta: PT Global Media Publishing, 2003.
- Qarut, Nur Hasan. *Mauqifil Isla>m min Nusyu>z az-Zaujain aw Ahadihima wama Yattabi’u Zalika min Ahkam*, Makkah alMukarramah: Jami’ah Ummul Qura, 1995.
- Quda>mah, Ibnu. *al-Mugniy*, Cairo: Mat}ba’ah al-Qahirah, 196
- Qutb, Sayyid. *Tafsir FiZilālil-Qurān*, Beirut: Dār as-Syruq, 1992.
- R. Supomo, *Sistem Hukum di Indonesia Sebelum Perang Dunia II*, Jakarta:Pradnya Paramita, 1982.

- Rachmadewi, *et.all.*, “Studi Evaluasi Pelaksanaan Program Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) Sektoral di Tingkat Pusat, Propinsi Jawa Timur dan Sumatera Barat”, dalam Laporan Penelitian, Puslitbang KS dan Peningkatan Kualitas Perempuan, Jakarta, BKKBN, 200
- Rahardjo, Mudjia. *Relung-Relung Bahasa*, Yogyakarta: Aditya Media, 2002.
- Rahardjo, Satjipto. *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya bakti, 1991.
- Raharjo, Budi. *Teknologi dan Teknik, dalam, internet Br. School (of Thought)*, 202
- Rahmawaty, Anita. “Harmoni dalam Keluarga Perempuan Karir: Upaya Mewujudkan Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Keluarga”, dalam *Jurnal Palastren*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015.
- Ramazanogilu, Caroline. *Feminism and Contradition*, London: Routledge, 198
- Renteln, Alison Dundes. *International Human Rights, Universalism Versus Relativism*. London: Sage Publication, 199
- Republik Indonesia, *Garis-garis Besar Haluan Negara Tahun 1999-2004 Tentang Kedudukan dan Peranan Perempuan*. Jakarta: Komisi HAM, 2002.
- Republik Indonesia, Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Richard, Oliver. “Kedudukan Wanita Dalam Hukum Negara Dan Hukum Islam Di Republik Indonesia Ditinjau Dari Hukum Internasional”, dalam Laporan Program Pengalaman Lapangan ACICIS Universitas Muhammadiyah Malang, 2005.
- Ridā, Rasyīd. *al-Manār*, Kairo: Mathba‘ah Hijazi, 199
- Robins, Stephen P. *Organizational Behavior*, t.tp: Prentice Hall, 201
- Rof’ah, *Posisi dan Jatidiri ‘Aisyiyah; Perubahan dan Perkembangan 1917-1998*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. 2016.
- Rofik, Ahmad. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Rosita, Maria. *Perjalanan dan perkembangan Hak Asasi Perempuan Menuju tercapainya Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Sinar Grafika, 201

- Rozali dan Syamsir Abdullah, *Perkembangan HAM dan Keberadaan Peradilan HAM di Indonesia*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2002.
- Rusli, "The Tradisional and Women's Issues In The Shafi'ite Books of Islamic Jurisprudence", dalam *Jurnal Asy-Syir'ah, Metode Penemuan Hukum Islam*, vol. 38. No. II. Yogyakarta: UIN Suka, 2004.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayatul Mujtahid Wa Nihāyatul Muqtasid*, terj. Imam Ghozali & Ahmad Zaidun, Jakarta: Pustaka Imani, 2007
- Sabiq, Sayid. *Fiqh As-Sunah*. Beirut: Dar al-Fikr, cet 5, 1401 H/1981.
- Saeed, Abdullah. *Pemikiran Islam: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Baitul Hikmah. 2014.
- Sahbana, "Wanita Indonesia dalam Keluarga Persepektif Islam, dalam, *Jurnal Ilmu Syari'ah, Keadilan Gender dalam Syari'at Islam*, Yogyakarta: UIN Press, 2001
- Samler, Vicky J. (ed.), *Right of Women: A Guide to The Most Important United Nations Treaties on Women's Human Right*. Terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan., t.th.,
- Santrock John W , *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Kencana Persada Media Group, 2008.
- Santrock John W, *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Kencana Persada Media Group, 2008.
- Sapardjaja, Komariah Emong. *Kompedium Tentang Hak-Hak Perempuan*, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, 2008.
- Sapardjaja, Komariah Emong. *Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan*, Bandung, 12 Januari 2003.
- Sarapung, Elga. dkk, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, Jakarta: PT Surya Usaha Ningtias, 199
- Sari, Intan Kumala. & Iwan Andhyantoro, *Kesehatan Reproduksi Untuk Mahasiswa Kebidanan dan Keperawatan*, Jakarta: Salemba Medika, 2012.
- Sarimaya, Farida. *et.all. Membincangkan Feminisme*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

- Sasongko, Sri Sundari. *Konsep dan Teori Gender*, Jakarta: Pusat dan Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan Badan Kordinasi Keluarga Berencana Nasional, 2007.
- Savitri, Niken. *Kajian Teori hukum Feminis Terhadap Pengaturan Tindak Pidana Kekerasan terhadap Perempuan dalam KUHP*, Disertasi, Bandung: Universitas Katolik Parahyangan, 2008.
- Shalabi, Ahmad. *Sejarah Pendidikan Islam*, Terj. Mukhtar Yahya dan M. Sanusi Latif, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbāh*, Jilid VI, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , *Perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- , *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu' I Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung : Mizan, 1997.
- Sihite, Romany. *Perempuan, Kesetaraan, Keadilan Suatu Tinjauan Berwawasan Gender*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007.
- Sihombing, Radja Toga. "Daya Ikat Perjanjian Internasional Konvensi CEDAW Terhadap Hukum Nasional, Suatu Analisa Yuridis," Dalam "Perempuan Dan Hukum: Menuju Hukum Yang Berspektif Kesetaraan Dan Keadilan", Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 200
- Singarimban, Masri. dan Sofian Effendi (ed) *metode Penelitian Survei*. Jakarta : LP3ES, 198
- Sirajudin M. *Legislasi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar bekerjasama dengan STAIN Bengkulu, cet I, 2008.
- Sjadzali, Munawir. *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*, Jakarta: UIP, 1993.
- Soebekti, *Pokok-pokok Hukum Perdata*, Jakarta: PT. Intermasa, 1991.
- Soetjipto, Ani Widnyani. *Politik Perempuan Bukan Gerhana*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2005.
- Storkey, Elaine. *What's Right With Feminism*. London: SPCK Holy Trinity Chuch, 1993.

- Stowasser, Barbara Freyer. *Women in the Qur'an, Tradition, and Interpretation*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Stuers, C. V-de. *Sejarah perempuan Indonesia; Gerakan dan pencapaian*, terjemahan: Elvira Rosa, Paramita Ayuningtyas, dan Dewi Istiani, Depok: Komunitas Bambu, 2008.
- Suara.com, “5 Negara Terbaik di Dunia untuk Perempuan”, dalam <https://www.google.com/amp/s/www.suara.com/lifestyle/2019/08/29/072052/5-negara-terbaik-di-dunia-untuk-perempuan>.
- Subhan, Zaitunah. *Qodrat Perempuan Taqdir Atau Mitos*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.
- . *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Islam Al-Quran*. Yogyakarta: LKIS, 199
- Suma, Moh Amin, *Pengantar Tafsir Ahkam*. Jakarta: Rajawali Pers, cet 2, 2002.
- Sumanto, Dedi., Latif, Abdul., Mardiana, Andi., ‘Perspektif Konstitusi Tentang Pemberdayaan dan Penjaminan Atas Hak-Hak Perempuan’, *Jurnal Studi-Studi Islam IAIN Gorontalo*, Vol. 13, No. 2, 3013.
- Sumanto, *et.al.*, “Perspektif Konstitusi Tentang Pemberdayaan dan Penjaminan Atas Hak-Hak Perempuan”, dalam *Jurnal Studi-Studi Islam IAIN Gorontalo*, Vol. 13, No. 2, 2013
- Sumbulah, Umsi. “*Problematika Gender*” kata pengantar dalam *Gender dan Demokrasi*, Malang: A eroes Press, 2008.
- Summa, Muhammad Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Supardjaja, Komariah Emong. Laporan Akhir Kompendium Tentang Hak-Hak Perempuan, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Departemen Hukum Dan Ham, 2006.
- Suparman Marzuki, Eko Riyadi (Penyunting/Editor), *Hukum Hak Asasi Manusia* Yogyakarta: Pusat Studi Hak Asasi Manusia Universitas Islam Indonesia PUSHAM UII, 2008.
- Surakhmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah, Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia, 1981.

- Suryadi, Ace & Ecep Idris. *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan*. Cet. I. Bandung: Genesindo, 2004.
- Suryakusuma, J. *Ibuisme Negara, Konstruksi Sosial Keperempuanan Orde Baru*, Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Suseno. Franz Magnis, *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Susilaningsing dan Agus Muh. Najib (Ed.), *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, Yogyakarta: UIN Suka dan McGill-IAIN, 2004.
- Sutrisno, Sulastin. *Surat-surat Kartini, Renungan Tentang dan Untuk Bangsaanya*, Jakarta: Djambatan, 1981.
- Suwardi, Sri Setianingsih. "Ratifikasi Perjanjian Internasional dalam Kaitannya Dengan Penerapan Konvensi PBB Tentang Pengakuan dan Pelaksanaan Keputusan Arbitrase Luar Negeri" dalam *Majalah Hukum Nasional BPHN*, No 1 Tahun 1991, BPHN, Jakarta, 1990, hal. 33-44. Bandingkan dengan Mochtar Kusumaatmadja, *Pengantar Hukum Internasional*, Bandung : Bina Cipta, 1976.
- Syafaat, Rahmad. *Buruh Perempuan, Perlindungan Hukum dan Hak-Hak Azasi Manusia*, Malang: UM Press, 2000,
- Syah, Ismail Muhammad. dkk., *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara dan Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, 1992.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Kairo: Dar Al-Qalam, 1966.
- Syamsuddin, Arif. "Wanita dan Keluarga Citra Sebuah Peradaban" *dalm Jurnal Al-Insan, Kajian Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian dan Pengembangan Al Insan, Vol. 2, No. 3, 2006.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta : Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Syaukani, Imam dan A. Hasan Thohari, *Dasar-dasar Politik Hukum*, Jakarta: Rajawali Pers, 201
- Syfi'ie, Imam. *Hukum Al-Qur'an (As-Syafi'ie dan Ijtihadnya)* Terj. Baihaqi Safi'uddin, Surabaya: Bangkul Indah, 1994.

- Tafsir DEPARTEMEN AGAMA RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan* (Tafsir al-Qur'an Tematik), Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 200
- Tahir, Muhammad. *Maqāsid al-Syarī'at al-Islamiyah*, Tunisia: Syirkah al-Tunisiyah, t.tp.,
- Tempo. "Kekerasan terhadap Perempuan dan Kemanusiaan Kita," dalam *kolom.tempo.co*.
- . "Diskriminasi Terhadap Pekerja Perempuan di Indonesia Masih Tinggi," dalam <https://www.tempo.co>.
- Thalib, Sayuti. *Hukum kekeluargaan Indonesia*, Jakarta: UI Press, cet 5, 1986.
- Tharazi, Abdullah Mubsir. *Intisyar al-Islam fi al-'Alam fi al-Sittah wa Arba'una, Daulah 'Aisyiah wa Afriqoh*, Jeddah: Alam al-Muarrafah, 1985.
- Thornham, Sue. *Teori Feminisme dan Cultural Studies*, Yogyakarta: Jalasutra, 201
- Tierney, Hellen (ed). *Women's Studies Encyclopedia*. New York: Green World Press, 199
- Tim KontraS, *Panduan Untuk Pekerja HAM: Pemantauan dan Investigasi HAM*, Jakarta: KontraS dan IALDF, 200
- Tim Pengarusutamaan Gender Kementerian Agama RI, *Pembaharuan Hukum Islam: Control Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: t.p., 2004.
- Tim Penyusun Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Pendidikan Nasional RI, 2008.
- Tirto.id. "Rerata Penghasilan Perempuan Masih Jauh di Bawah Gaji Laki-Laki," dalam <https://tirto.id/rerata-penghasilan-perempuan-masih-jauh-di-bawah-gaji-laki-laki>.
- Trianto, Teguh, "Relasi Gender dalam Bingkai Budaya Cablaka", dalam *Yinyang*, Vol. 7, No. 2, Juli-Desember 2012.
- Ubayd, Dala>l Kadzi>m 'Mafhu>m Hurriyat al-Mar'ah fi Dlaw al-Fikr al-Tarbawi>al-Isla>mi, Beirut: Kita>b-Nashirun, 2011.

- Umar, Nasaruddin. *Fikih Wanita untuk Semua*, Jakarta: Serambi 201
- . *Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif al-Qur'a>n*, Jakarta: Paramadina, 2001
- UN Women, "Declaration, Reservation and Objections to CEDAW," dalam <https://www.unwomen.org/en>.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 26 Tahun 2000 Tentang Pengadilan Hak Asasi Manusia, 2005.
- Undang-undang RI No 39 Tahun 2000, *Hak Asasi Manusia*. Jakarta: Sinar Grafika, t.th.,
- UNIFEM *CEDAW. Restoring Rghts to Women*, terj. Achie Sudiarti Luhulima Jakarta: SMK Grafika Desa Putera, 2007.
- UNIFEM, *Making the MDGs Work For All. Gender-Resposive Rights-Based Approaches to the MDGs*, t.tp: t.p., 2008.
- United Nations, *Gender Mainstreaming: an Overview*, USA: Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Woman, 2002.
- Universitas Indonesia. Kelompok Kerja Convention Watch dan Yayasan Obor Indonesia. *Hak Asasi Perempuan: Instrumen Hukum Untuk Mewujudkan Keadilan Gender*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2007.
- Uraian lebih lanjut tentang penggunaan istilah-istilah ini dapat dilihat Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial : A Study of Islamic Family Law Iran and Marocco Compared*, London : I.B. Tauris & Co. Ltd. 1993.
- Usman, Suparman. & Yusuf Somawinata, *Fiqh Mawaris: Hukum Kewarisan Islam*, Jakarta : Gaya Media Pratama, 1997.
- Utami, Santi Wijaya Hesti. *Kesetaraan Gender "Langkah Menuju Demokratisasi Desa*, Yogyakarta: IP. Lappera Indonesia, 2001.
- Vera A. R. Pasaribu, "Kesetaraan dan Keadilan Gender", Laporan Penelitian, FISIP Universitas HKBP Nommensen, Medan, 2006.
- Vicky J. Samler, (ed.), *Right of Women : A Guide to The Most Important United Nations Treaties on Women's Human Right*. Terj. Embun, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan. 200

- Vries, Dede William-de. *Gender Bukan Tabu: Catatan Perjalanan Fasilitasi Kelompok Perempuan di Jambi*. Bogor: Center for International Forestry Research (CIFOR). 2006.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1982.
- Wadud, Aminah. *Qur'an and Woman: Rereading The Secred Text From A Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 199
- Wahid, Ramli Abdul. *Studi Ilmu Hadis*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011.
- Wahid, Abdurrahman. *Agama Dan Kesehatan Reproduksi*, Jakarta: PT Surya Usaha Ningtias, 199
- Wallace, Ruth A. *Feminism and Sociological Theori*, California: Sage Publications, 198
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: Mac Donald & Evan Ltd, 198
- Wibawa, Dhevy Setya. *Dampak Pembakuan Peran Gender*, Jakarta: LBH-APIK, 2005.
- Wieringa, S. E. *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*, terjemahan: Hersri Setiawan, Jakarta: Garba Budaya, 199
- Witanto. *Hukum Keluarga : Hak dan Kedudukan Anak Luar Kawin Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materil UU Perkawinan*, Jakarta: Prestasi Pustakakarya, cet, I, 2012.
- Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Right of Women*, London: t.p, 1798.
- Woman's Studies. *Essential Readings*. New York: New York University Press, 1993.
- Yanggo, Huzaemah T. *Fikih Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 201
- Yayasan Jurnal Perempuan, *Hak-hak Perempuan, Sebuah Panduan Konvensi Utama PBB tentang Hak Asasi Perempuan*, Jakarta: Yayasan Jurnal Indonesia, 2001.

- Yunus, Mahmud *Hukum Perkawinan dalam Islam*, Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1999
- Zahrah, Muhammad Abu. *Zahrah al-Tafsir*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1987.
- . *Mazhab Politik dan Aqidah Dalam Islam*, Jakarta: Logos, 1996.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul Fiqh*. t.t.p : Darul Fikr al-‘Arabi,t,th.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Dawair al-Kahouf Qira’ah fi Khittab al-Mar’ah*. Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 200
- Zawawi, Somad. *Pensisikan Agama Islam*. Jakarta: Penerbit Universitas Trisakti, cet, 5, 2004.
- Zein, Satria Efendi M. “Munawir Sadzali dan Reaktualisasi Hukum Islam” dalam *Munawir Sadzali, Kontekstualisasi Hukum Islam*, Jakarta: Paramadina. 1995.
- Ziyadah, Asma’ Muhammad. *Daur al-Mar’ah as-Siyasiy fi Ahdi an-Nabiy Wa Khulafaurrasyidin*. Beirut: Dar al-Fikr, 199
- Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*. Bairut: Dar al-Fikr, 1409 H/1989 M.
- Zuhayatin, Siti Ruhaini. (ed.), *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*, Yogyakarta: Suka-Press, 2013.
- Zuhriah, Erfaniah. *Gender dalam Perspektif Hukum dan HAM Indonesia (Seri Bunga Rampai)*. Malang: UIN Malang Press, 2008.

Daftar Riwayat Hidup

Nama : Ahmad Chalabi
Tempat tanggal lahir : Jakarta 23 Agustus 1970
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Alamat : Pondok Ungu Permai Sektor V Rt 08 Rw 30
Kelurahan Bahagia Kecamatan Babelan
Kabupaten Bekasi Jawa Barat
E mail : ahmadchalabi578@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. SDN Pademangan Barat 01 Jakarta Utara Lulus Tahun 1983
2. SMPN 23 Jakarta Utara Lulus Tahun 1986
3. Madrasah Aliyah Darul Najah Jakarta Selatan Lulus Tahun 1990
4. Fakultas Syariah IAIN Sunan Gunung Jati di Serang Banten Lulus Tahun 1997
5. Pascasarjana Universitas Islam Djakarta Program Studi Pemikiran Islam Lulus Tahun 2011

Riwayat Pekerjaan

1. Mengajar di Pesantren Al Hidayah Ciomas Serang Banten 1990-1991
2. Mengajar di Pesantren Diniyah Putri Jambi 1991-1992
3. Mengajar di Pesantren Darul Istiqamah Serang Banten 1992-1996
4. Mengajar di Pesantren Darul Mutakin Parung Bogor 1996-2000
5. Penghulu KUA Kecamatan Pademangan Jakarta Utara 2000-2005
6. Penghulu KUA Kecamatan Tanjung Priuk Jakarta Utara 2005-2010
7. Penghulu KUA Kecamatan Cilincing Jakarta Utara 2010-2016
8. Penghulu KUA Kecamatan Cakung Jakarta Timur 2016-2020
9. Kepala KUA Kecamatan Kali Deres Jakarta Barat 2020-saat ini