

REFORMULASI HUKUM PERKAWINAN ISLAM RESPONSIF GENDER

Nurul Maisyhal

Lembaga Bantuan Hukum Masyarakat Terpadu LPBH NU Kab. Batang

Email: nmaisyal@gmail.com

Abstract: *This paper are the result of research that aims to find about formulation of the Marriage Law of Islam in Indonesia that are gender responsive. This normative juridical research method with the approach of legislation, conceptual and historical. Analysis of legal materials using prescriptive analysis, by interpretation, argumentation and legal logic. The results showed that, gender relations in Islam Marriage Law in Indonesia, as stipulated in Law No. 1 of 1974 on Marriage and the Compilation of Islamic Law, was still gender bias. This is evidenced by still many chapters to be scrutinized, particularly Article 31 paragraph (3) and Article 34, concerning husband-wife relationship patterns unequal gender. Therefore, the need for a reformulation of Islamic Marriage Law to make it more gender responsive. Legal issues are problematic in Marriage Law of Islam, namely concerning the minimum age of marriage, the marriage guardian, polygamy and nushuz also need reformulated, based on three basic values of law as an analysis, by considering the concepts of Islamic law, in order to study on the legal that are gender responsive acceptable by the people.*

Keywords: Islamic Marriage Law, gender-responsive, relationship patterns

Abstrak: *Paper ini merupakan hasil penelitian yang bertujuan untuk menemukan tentang formulasi mengenai Hukum Perkawinan Islam di Indonesia yang responsif gender. Penelitian yuridis normatif ini menggunakan pendekatan perundang-undangan, konseptual dan historis. Analisis bahan hukum menggunakan preskriptif analisis, dengan penafsiran, argumentasi dan logika hukum. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, relasi gender dalam hukum perkawinan Islam di Indonesia, yang tertuang dalam Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, masih bias gender. Hal ini dibuktikan dengan masih banyaknya pasal-pasal yang perlu dikritisi, khususnya Pasal 31 ayat (3) dan pasal 34, mengenai pola relasi suami-isteri yang tidak setara gender. Oleh karena itu, perlu adanya reformulasi Hukum Perkawinan Islam agar lebih responsif gender. Isu hukum problematis dalam Hukum Perkawinan Islam, yaitu tentang batas usia menikah, wali nikah, poligami dan nusyuz juga harus direformulasi, berbais tiga nilai dasar hukum sebagai analisa, dengan mempertimbangkan konsep-konsep hukum Islam, agar kajian tentang hukum yang responsif gender, diterima oleh masyarakat.*

Kata Kunci: Hukum Perkawinan Islam, responsif gender, pola relasi

1. Pendahuluan

Isu mengenai hukum Islam selalu berkaitan dengan konsep keagamaan yang telah dibakukan dalam fikih dan terus dipertahankan dari generasi ke generasi. Artinya, apa yang sudah dibakukan dan digariskan serta dielaborasi oleh para ulama terdahulu, terus diikuti dengan

kepasrahan dan ketaatan yang nyaris tak bertepi (Mochamad Sodik, 1991: 1). Perubahan apapun yang terjadi dalam kehidupan umat Islam, tidak perlu ada penyesuaian dan pembaruan konsep ajaran. Penyesuaian bukanlah sesuatu yang dapat terjadi pada rumusan ajaran, tetapi sebaliknya, kebutuhan dalam kehidupan

umat yang harus menyesuaikan diri dengan bunyi ajaran. Inilah “kebenaran abadi” yang selalu dipertegas oleh para ulama dari abad ke abad, yang terkesan masih kuat sampai hari ini (Yudian Wahyudi, 2007: 28).

Negara Indonesia yang telah meratifikasi konvensi Internasional yang dikenal dengan sebutan CEDAW (*The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*) sebagai bentuk penolakan terhadap berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan, secara tekstual –dalam peraturan perundang-undangan– terutama pada bidang hukum perkawinan, masih terdapat pola relasi *bias* gender. Misalnya, dalam Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) masih terdapat beberapa pasal yang problematis mengenai pola relasi laki-laki dan perempuan (Marzuki Wahid dan Rumadi, 2001: 155). Hal ini membuktikan bahwa ketika umat Islam masuk dalam tatanan masyarakat yang patriarkhis *vis a vis bias* gender, mereka juga mengukuhkannya. Dengan tidak adanya ketegasan sikap semacam itu, maka tidak mengherankan, jika aturan hukum Islam, seperti hukum perkawinan Islam yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga tidak terbebas dari pengaruh konservatisme agama (Mochamad Sodik, 1991: 6-7).

Upaya penyusunan Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), sebenarnya diharapkan mampu untuk dinilai sebagai bagian dari upaya perumusan hukum Islam yang bersifat khas Indonesia (Asni, 2012: 1). Selain itu, perumusan tersebut bertujuan untuk unifikasi serta untuk merespon perkembangan dan tuntutan zaman, yaitu adanya isu gender yang kian merebak.

Studi tentang gender bukanlah sekedar upaya untuk memahami pola relasi antara laki-laki dan perempuan secara terpisah, akan tetapi lebih kepada bagaimana menempatkan keduanya dalam sistem sosial dimana keduanya merupakan bagian yang integral didalamnya (Mufidah, tt: 1). Diskursus tentang gender selama ini antara lain mengelaborasi kuatnya pengaruh pemahaman doktrin agama, termasuk Islam, dalam melanggengkan pemahaman ketidakadilan terhadap perempuan. Hal tersebut berimplikasi tidak hanya pada marginalisasi dan subordinasi di berbagai sektor kehidupan, tetapi bahkan sampai kepada tingkat kekerasan terhadap perempuan. .

Sebagian masyarakat Islam Indonesia masih memandang Undang-Undang Perka-winan maupun Kompilasi Hukum Islam belum mewakili hukum Islam, karena rujukan hukum Islam bagi masyarakat Indonesia adalah teks-teks

fikih klasik yang terdapat dalam kitab kuning (Husein Muhammad, 2007: 98). Kondisi tersebut, akhirnya memunculkan sebuah rumusan hukum perkawinan Islam model baru yang dianggap lebih humanis, sensitif gender dan akomodatif terhadap nilai-nilai universal Islam, yang dikenal dengan sebutan *Counter Legal Draft* atas Kompilasi Hukum Islam (Siti Musdah Mulia, 2006: 74). Namun demikian, dalam beberapa pasal yang tertuang dalam CLD KHI tersebut, masih perlu ditinjau lebih lanjut, apakah benar-benar humanis dan akomodatif terhadap nilai-nilai universal Islam yang dijadikan landasan utama rumusan pasal-pasal nya.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang hingga saat ini kurang lebih telah berusia 41 tahun, namun belum pernah dilakukan perubahan secara substansial sebagaimana negara lain, seperti Tunisia, juga harus menjadi pertimbangan penting dalam melakukan reformulasi terhadap Hukum Perkawinan. Sebagai catatan, Undang-Undang Hukum Keluarga Tunisia yang diundangkan di bawah judul *Majallāt al-Ahwāl al-Syakhṣiyyah (Code of Personal Status)* 1956, berisi 170 pasal 10 buku dan diundangkan ke seluruh Tunisia pada tanggal 1 Januari 1957. Namun dalam perjalanannya, Undang-undang ini mengalami kodifikasi dan perubahan (amandemen) beberapa kali, yaitu melalui

Undang-undang Nomor 70 tahun 1958, Undang-undang Nomor 41 tahun 1962, Undang-undang Nomor 1964, Undang-undang Nomor 77 tahun 1969, dan terakhir mengalami amandemen pada tahun 1981 melalui Undang-undang Nomor 1 tahun 1981 (Masnun Tahir, 2008: 210).

Di sisi lain, dengan melihat dasarnya arus tuntutan perubahan di masyarakat, maka diperlukan langkah strategis untuk reformulasi pemahaman keagamaan dalam hukum perkawinan Islam. Upaya perubahan itu merupakan kebutuhan yang sangat mendesak untuk segera diwujudkan, agar tidak bermunculan kesenjangan antara materi hukum, seperti fikih dengan realita sosial dewasa ini. Oleh karena itu, reformulasi hukum perkawinan Islam Indonesia ini dilakukan dengan mempertimbangkan gender lokalitas (gender harmonis).

2. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian yuridis normatif, dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual dan historis. Sumber data meliputi bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Bahan hukum primer, antara lain: Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Instruksi Presiden RI (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam dan *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam. Bahan hukum

sekunder, meliputi berbagai literatur terkait. Analisis bahan hukum menggunakan preskriptif analisis, dengan penafsiran, argumentasi dan logika hukum.

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

3.1. Isu Hukum (Menelusuri Pasal-pasal Problematis dari Hukum Perkawinan di Indonesia)

Manifestasi ketidakadilan gender terlihat dalam rumusan fikih keluarga atau tepatnya dengan melihat pada kodifikasi hukum keluarga baik dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 maupun KHI yang *notabene* dinobatkan sebagai fikih mazhab Indonesia dan juga dalam *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam sebagaimana yang tertuang dalam sejumlah pasal-pasal yang perlu dikritisi, antara lain:

Tabel 1

Undang-Undang Perkawinan

Poligami	Pasal 3, 4, 5
batas usia pernikahan	Pasal 7
Tentang hak dan kedudukan suami isteri	Pasal 31
kewajiban suami isteri	Pasal 34

Sementara di dalam KHI, bagian-bagian yang harus dikritisi sebagai isu krusial, antara lain:

Tabel 2

Kompilasi Hukum Islam

Wali Nikah	Pasal 19-23
Batas Usia Perkawinan	Pasal 15
Poligami	Pasal 55-59
Masa tunggu isteri yang diputus atau cerai atau suaminya meninggal (<i>iddah</i>)	Pasal 153
<i>Ihdad</i> , pencarian nafkah	Pasal 170
Istri yang membangkang terhadap suami (<i>nusyuz</i>)	Pasal 84
Hak dan kewajiban suami isteri serta kedudukan suami isteri	Pasal 77-80

Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI), bagian-bagian yang harus dikritisi, antara lain:

Tabel 3

Counter Legal Draft KHI

Wali Nikah	Tidak diatur sebagai rukun nikah
Batas Usia Perkawinan	Pasal 8
Kawin beda agama	Diperbolehkan (Pasal 49-50)
Poligami	Tidak boleh (Pasal 3)
Masa tunggu isteri yang diputus atau cerai atau suaminya meninggal	Berlaku bagi suami dan isteri (Pasal 88)

(<i>iddah</i>)	
Nusyuz	Bagi suami dan isteri (Pasal 48)
Hak suami isteri	Memilih dan memeluk suatu agama, menentukan jangka waktu pernikahan (Pasal 46)

Munculnya beberapa pasal yang perlu dikritisi kembali, baik dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 maupun dalam Kompilasi Hukum Islam menunjukkan bahwa, terdapat relasi antara suami dan isteri di dalam kehidupan keluarga yang belum memperlihatkan kesetaraan gender. Hal ini tentunya berimplikasi pada timbulnya ketidak-adilan bagi perempuan yang hampir terjadi dalam seluruh proses kehidupan keluarga.

3.2. Relasi Gender dalam Hukum Perkawinan Islam di Indonesia

Hukum Perkawinan di Indonesia secara substansial diatur dalam Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; Peraturan Pemerintah RI Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-undang Perkawinan dan; Instruksi Presiden RI (Inpres) Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sebagai catatan, KHI menjadi pedoman resmi dalam bidang hukum material bagi

para hakim di lingkungan Peradilan Agama di seluruh Indonesia.

Mencermati pemikiran para Penstudi hukum kritis, yang menolak bahwa hukum itu bersifat otonom dan netral (netralitas hukum), maka Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan *Jo* Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 justru tidak netral dan otonom, karena UUP merupakan cerminan pertarungan dari tiga kelompok kepentingan yang ada saat itu. *Pertama*, pemerintahan Orde Baru yang berkepentingan untuk menyelamatkan strategi pembangunannya. *Kedua*, agama dengan kepentingan pengukuhan kekuasaan dan kewenangannya. *Ketiga*, perempuan, meskipun merupakan kelompok yang paling awal mengambil momentum pembahasan Rancangan Undang-undang (RUU) sebagai sebuah kesempatan untuk memperjuangkan perbaikan nasib, secara perlahan-lahan tersingkir ke pinggir arena dan menyerah terhadap kepentingan pihak lain yang semakin melanggengkan struktur yang tidak adil tersebut.

Diskriminasi terhadap perempuan secara struktural melalui kebijakan negara adalah Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Buku I) khususnya yang membahas tentang batas usia menikah, wali nikah, poligami dan *nusyūz* yang mana dalam pasal-pasal tersebut terlihat

bias gender. Secara tekstual, negara telah turut serta menguatkan nilai-nilai gender yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Hal ini menunjukkan adanya legitimasi hukum atas peran-peran gender melalui Undang-Undang Perkawinan dan KHI oleh negara yang mengakibatkan munculnya pembatasan partisipasi perempuan dalam berbagai bidang yang justru kian melestarikan relasi gender yang timpang.

Menurut *feminist legal theory*, masih adanya beberapa alasan yang menunjukkan bahwa hukum masih bersifat patriarkhi. *Pertama*, secara empiris dikatakan bahwa hukum dan teori hukum adalah dominan dari laki-laki, laki-laki lah yang menulis hukum dan teori-teori hukum, dimana hampir keseluruhan penulis hukum adalah laki-laki. Dalam pelaksanaan proyek KHI telah melibatkan 382 orang dan mayoritas dari mereka adalah laki-laki (366 orang). Perinciannya adalah sebagai berikut: dari 16 orang pelaksana proyek hanya ada seorang perempuan; 6 orang tim perumus komisi A tentang hukum perkawinan semuanya laki-laki; sedangkan personalia di komisi A sejumlah 45 orang (dengan dua orang perempuan). Sementara itu, ulama yang diwawancarai sejumlah 181 orang dan hanya 6 orang ulama yang perempuan serta terdapat 27 pelaksana wawancara yang seluruhnya laki-laki. Peserta lokakarya pun

terdiri dari 123 orang dan hanya 7 orang yang perempuan (Durotun Nafisah, 2008: 199). Dengan demikian, maka hasil pemikiran yang dituangkan dalam hukum juga dipengaruhi karena faktor minim dan tidak proporsionalnya jumlah perempuan yang dilibatkan. *Kedua*, bahwa hukum dan akibat-akibat yang ditimbulkan oleh teori hukum adalah refleksi dari nilai-nilai maskulin, laki-laki telah membuat dunia hukum melalui imaji mereka dan mempertanyakan dengan kebenaran yang menurut mereka absolut. *Ketiga*, bahwa secara tradisional teori hukum adalah patriarkhi karena sering berisikan sesuatu yang menggambarkan karakter umum dari hukum (Ema Marhumah, 2013: 298).

Secara substansial Undang-Undang Perkawinan mengatur tata cara pernikahan termasuk poligami dan perceraian, bahkan juga mengatur tentang posisi dan relasi suami isteri dalam rumah tangga. Kedudukan perempuan dalam Pasal 31 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, menetapkan bahwa: "*Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat*". Pasal tersebut menetapkan suatu asas "keseimbangan" hak dan kedudukan antara suami-isteri. Artinya, kedudukan perempuan dalam perkawinan di Indonesia adalah sama dengan kedudukan laki-laki di

mata hukum. Hal tersebut dipertegas dalam Pasal 31 ayat 2 UUP yang menyatakan dengan tegas bahwa masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. Namun, Pasal 31 ayat 3 dan Pasal 34 Undang-undang Perkawinan, menjelaskan bahwa peran dan tugas masing-masing suami-isteri berbeda-beda, yaitu suami sebagai kepala rumah tangga dan isteri sebagai ibu rumah tangga. Pasal ini memberi justifikasi bahwa kedudukan suami sebagai kepala rumah tangga (pemimpin) mempunyai tanggung jawab nafkah atas keluarganya, sehingga tugas mereka adalah di ranah publik. Sedangkan isteri adalah sebagai ibu rumah tangga bertugas di ranah domestik, mengurus anak dan juga suami. Dikhotomi peran domestik-publik merupakan bentuk diskriminasi terhadap perempuan, di tambah lagi kurang adanya penghargaan terhadap pekerjaan domestik ini mendudukkan perempuan sebagai makhluk kedua (*the second sex*).

Beranjak dari fakta hukum di atas, untuk membuat pola relasi suami isteri lebih responsif gender, maka Pasal 31 ayat 3 dan pasal 34 sebaiknya diganti dengan maksud untuk menunjukkan adanya keterkaitan peran antara suami-isteri dalam kehidupan rumah tangga atau dicukupkan dengan Pasal 33, sehingga berbunyi: *“Suami isteri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi*

bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.” Pasal 31 ayat (3) yang mengatakan bahwa *“Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga”* diganti dengan *“Suami dan isteri merupakan mitra bersama dalam mengatur kehidupan rumah tangga”*. Argumentasi hukum dari penawaran konsep tersebut adalah, peran perempuan saat ini yang semakin meluas, yang tidak hanya mengurus wilayah domestik, melainkan sudah banyak yang bekerja pada sektor publik.

Perempuan telah memiliki kemandirian dalam ekonomi dengan bekerja di sektor publik. Hal tersebut menunjukkan bahwa pemikiran dan sikap perempuan saat ini lebih egaliter yaitu dengan memiliki peran secara bersamaan pada sektor ekonomi dengan bekerja di wilayah publik dan masih bertanggung jawab pada sektor domestik. Perempuan saat ini justru sudah banyak yang menggunakan konsep peran ganda yang menambah beban pada perempuan terutama yang bekerja di luar rumah. Oleh karena itu, pola relasi gender yang dibangun dalam HPI di Indonesia juga harus lebih bersifat responsif gender.

Lebih lanjut, dalam pola pembagian tugas juga harus membutuhkan keluwesan untuk melakukan pertukaran peran untuk menyelesaikan pekerjaan rumah tangga atau peran domestik maupun untuk mencari nafkah. Apabila pembagian tugas atau peran dapat dilakukan dengan

seimbang dengan kesepa-katan bersama, maka akan tercipta kehidupan rumah tangga yang harmonis dan merupakan indikasi dari keberhasilan sebuah pernikahan.

Kedudukan suami-isteri yang seimbang sangat tepat, dikarenakan ketika ada pembagian peran suami dan isteri yang tidak sinergi akan mengakibatkan kesenjangan relasi. Oleh karena itu, suami dan isteri harus berusaha secara sadar untuk melakukan peran yang saling melengkapi. Saling melengkapi peran merupakan hal yang paling penting dalam kehidupan rumah tangga dimana suami isteri dapat berfungsi sebagai suatu *teamwork*, dimana antara satu sama lain berfungsi sebagai kekuatan kolektif dan mempunyai hubungan yang timbal balik (Durotun Nafisah, 2008: 200).

Konsep relasi laki-laki dan perempuan (suami-isteri) dalam Islam, sebenarnya sudah menunjukkan hubungan kekerabatan yang setara dan adil gender. Hal ini dapat dibuktikan dalam beberapa teks al-Qur'an yang menegaskan adanya konsep kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, seperti pada surat Ali Imrān ayat 195, surat al-Ahzāb ayat 35 dan pada surat at-Taubah ayat 71.

Qs. Ali Imrān ayat 195:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ
مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۗ فَالَّذِينَ
هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي
وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

Artinya:

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

Qs. al-Ahzāb ayat 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ
وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ

وَالصَّامِيْنَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِيْنَ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِيْنَ اَللهَ كَثِيْرًا
وَالذَّاكِرَاتِ اَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَاَجْرًا عَظِيْمًا



Artinya:

“*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 khusyuk, 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*”.

Qs. At-Taubah ayat 71:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ
وَيُطِيعُوْنَ اَللهَ وَرَسُوْلَهُ اُولٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ
اِنَّ اَللهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

Artinya:

“*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain.*

Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

Ketiga ayat diatas menjelaskan bahwa dalam al-Qur’an telah menyamakan antara laki-laki dan perempuan (kesetaraan) dalam hak serta dalam beban *taklīf* keagamaan. Dengan demikian, secara tersirat al-Quran juga membuka pintu kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam *taklīf* duniawi pula. Hal ini dikarenakan tingkat keyakinan yang diperlukannya lebih rendah daripada *taklīf* keagamaan. Laki-laki maupun perempuan sama-sama bertanggung jawab atas perbaikan realitas demi kemaslahatan bersama (Nasr Hamid Abu Zayd, 2003: 176).

3.3. Reformulasi Hukum Perkawinan Islam Responsif Gender

Beranjak dari isu hukum sebagaimana sub di atas, maka reformulasi Hukum Perkawinan Islam di Indonesia yang responsif gender, sekali lagi menjadi hal yang harus segera dilakukan oleh para pembentuk undang-undang. Argumentasi hukum, yang menjadi pertimbangan dalam konteks ini adalah adanya perubahan sosial dimana peran perempuan saat ini yang semakin meluas, yang tidak hanya

mengurusi wilayah domestik, melainkan sudah banyak yang bekerja pada sektor publik.

Di sisi lain Hukum Perkawinan Islam *dua* Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang hingga saat ini kurang lebih telah berusia 41 tahun, namun belum pernah dilakukan perubahan secara substansial, sesuai dengan kondisi perubahan masyarakat Islam Indonesia.

3.3.1. Batas Usia Perkawinan

Batas usia perkawinan, menjadi isu problematis yang harus mendapat perhatian dalam Hukum Perkawinan di Indonesia. Alih-alih, implikasi yang ditimbulkan dari batas usia perkawinan ini sangat kompleks, karena menyangkut hak dasar yang seharusnya diperoleh bagi seorang manusia.

Aspek Keadilan Hukum

Laki-laki maupun perempuan seharusnya mempunyai hak dan kewajiban yang sama di mata hukum. Batas usia pada laki-laki dan perempuan diatur juga dalam berbagai macam peraturan perundang-undangan yang ada di Indonesia dikarenakan batas usia merupakan salah satu hal yang mampu menjawab apakah mereka sudah cakap hukum atau belum. Dalam peraturan perundangan tentang pernikahan (Undang-Undang Nomor 1

Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam) di Indonesia justru membedakan batas usia perkawinannya dimana laki-laki minimal telah berusia 19 (sembilan belas) tahun dan perempuan minimal telah berusia 16 (enam belas) tahun. Inilah kiranya peraturan perundangan yang bias gender. Perbedaan usia perkawinan tersebut semakin mem-bakukan peran dan status antara suami-isteri dalam pola relasi yang tidak seimbang, dan pada akhirnya mendis-kriminasikan kaum perempuan. Sedangkan pada CLD-KHI tidak membedakan batas usia menikah bagi laki-laki maupun perempuan. Maka dari itu, — menurut penulis — tidak adanya perbedaan penentuan batas usia pernikahan baik bagi laki-laki maupun perempuan inilah yang menunjukkan adanya keadilan hukum dalam peraturan tersebut. Selain itu, inilah bentuk peraturan perundang-undangan yang lebih responsif gender dikarenakan tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan di mata hukum.

Aspek Kemanfaatan Hukum

Indonesia merupakan peringkat kedua Se-ASEAN setelah Kamboja dalam hal pernikahan anak. 1 dari 6 anak Indonesia menikah sebelum mereka berusia 18 tahun. Anak perempuan Indonesia adalah korban yang paling rentan dalam pernikahan anak. Apalagi anak perempuan dari daerah pedesaan akan

mengalami kerentanan dua kali lipat dibandingkan anak perempuan yang berada di perkotaan. Anak perempuan dari keluarga miskin, yang berpendidikan rendah atau putus sekolah biasanya akan rentan menjadi pengantin anak dibandingkan untuk memikirkan masalah pendidikan. Hal ini terjadi salah satunya adalah adanya inkonsistensi hukum yang tidak sejalan dengan instrumen hukum lainnya terutama yang kaitannya dengan perlindungan anak, diantaranya konvensi hak anak melalui Kepres Nomor 36 Tahun 1990, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Penghapusan Segala Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan (CEDAW), Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak dimana konsepnya berbeda dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 pasal 7 tentang batas usia menikah yang justru masih memperbolehkan anak perempuan yang telah berusia 16 tahun untuk menikah atas izin orang tua.

Pengabaian terhadap hak-hak dasar anak perempuan terputus karena mereka telah banyak yang menikah dini sekitar usia 15-18 tahun yang justru berakibat pada tingginya angka kematian ibu yang masih muda, tingginya angka kematian anak dan lahirnya bayi yang malnutrisi.

Dengan menetapkan batas usia menikah baik laki-laki maupun perempuan dengan usia yang sama yaitu 18 tahun,

maka dapat mengurangi proses kehamilan beresiko pada perempuan dalam pernikahan, mengurangi hilangnya generasi anak muda bagi bangsa Indonesia di masa mendatang, memberikan kesempatan kepada anak muda untuk mengenyam pendidikan wajib 12 tahun, serta memberikan kesiapan mental kepada anak terutama dalam hal pertanggungjawaban (sikap mereka ketika menghadapi permasalahan) dan juga masalah kesiapan organ reproduksi.

Penundaan usia pernikahan menjadi 18 tahun ini dapat mewujudkan kesetaraan dalam berbagai hal terutama kesetaraan dalam tidak tertutupnya kesempatan bagi perempuan untuk mengenyam pendidikan yang lebih tinggi sehingga perempuan juga mampu mengambil bagian dalam memajukan negeri, membuka kesempatan bekerja yang layak untuk mencukupi kebutuhan hidupnya dan keluarganya atau setidaknya mampu mendidik anak dengan sangat baik dari bekal yang diperolehnya dalam dunia pendidikan yang lebih banyak dalam lingkup yang lebih kecil (keluarga). Selain itu, persaingan global yang akan dihadapi salah satunya adalah menyangkut kualitas SDM sehingga sudah saatnya memberi peluang pendidikan bagi masyarakat baik laki-laki maupun perempuan untuk mengupayakan terbangunnya generasi-generasi berkualitas baik. Dengan demikian, negara dapat mengurangi salah

satu bentuk kontribusi pada rantai kemiskinan dalam suatu negara.

Aspek Kepastian Hukum

Dalam hukum Islam, Ibn Syubrumah memiliki pandangan yang berbeda dengan pandangan mayoritas ulama. Beliau berpandangan bahwa anak laki-laki ataupun anak perempuan di bawah umur tidak dianjurkan untuk dikawinkan. Mereka hanya boleh dikawinkan setelah mencapai usia baligh dan melalui persetujuan yang berkepentingan secara eksplisit (Husein Muhammad, 2007: 94).

Firman Allah SWT:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ
مِّنْهُمْ رُّشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۗ وَلَا تَأْكُلُوهَا
إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا ۗ وَمَن كَانَ غَنِيًّا
فَلْيَسْتَعْفِفْ ۗ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ
فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَىٰ
بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٥٠﴾

Artinya:

“Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu)

mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barang siapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu)”. (QS. An Nisa : 6)

Perkawinan di bawah umur tidak dianjurkan mengingat mereka dianggap belum memiliki kemampuan untuk mengelola harta (*rusyd*). Selain itu, mereka juga belum membutuhkan perkawinan. Mereka dikhawatirkan tidak mampu memenuhi kewajiban-kewajiban yang harus dipikul dalam kehidupan sebagai suami isteri terutama dalam pengelolaan keuangan rumah tangga.

Dengan demikian, meskipun dalam nash al-Qur’an tidak dijelaskan secara eksplisit adanya batasan usia menikah, namun secara tersirat nash al-Qur’an menjelaskan bahwa usia kedewasaan seseorang baik laki-laki maupun perempuan tidak dilihat dari kesiapan fisik yang menunjukkan usia baligh seseorang saja, melainkan juga dilihat dari kemampuan seseorang ketika diberi pertanggungjawaban atau ketika seseorang dibebani sesuatu (kecakapan hukum).

Perkawinan sebagai salah satu bentuk pembebanan hukum tidak cukup

hanya dengan mensyaratkan baligh (cukup umur) saja. Pembebanan hukum (*takliff*) didasarkan pada akal (aqil, mumayyiz), baligh (cukup umur) dan pemahaman. Maksudnya, seseorang baru bisa dibebani hukum apabila ia berakal dan dapat memahami secara baik terhadap *takliff* yang ditujukan kepadanya (Ali Imron, 2007: 3). Jadi penulis lebih sepakat bahwa syarat calon mempelai adalah mukallaf.

Adapun hadist Nabi dari Abdullah Ibn Mas'ud yang berbunyi:

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج
 “Wahai para pemuda siapa di antaramu telah mempunyai kemampuan dalam persiapan perkawinan, maka kawinlah.” (HR. Muttafaq ‘alaih)

Kemampuan dalam persiapan perkawinan yang termaktub dalam hadist di atas — menurut penulis — tidak hanya berbicara pada kesiapan fisik yang sudah siap untuk melakukan hubungan suami isteri saja, melainkan juga kesiapan dalam hal kedewasaan seseorang dan dalam hal materi dimana seseorang yang telah menikah harus mampu dalam menangani pertanggungjawaban hidup pada diri dan keluarganya (demi kemaslahatan keluarga dan dirinya dalam kehidupan rumah tangga).

Hal ini diperkuat dengan adanya Majelis Ulama’ Indonesia yang memberikan fatwa bahwa usia kelayakan

perkawinan adalah usia kecakapan berbuat dan menerima hak (*ahliyyatul adā’* dan *ahliyyatul wujūb*). *Ahliyyatul Adā’* adalah kecakapan bertindak hukum seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggungjawabkan seluruh perbuatannya baik yang bersifat positif maupun negatif. Sedangkan *Ahliyyatul Wujūb* adalah sifat kecakapan seseorang untuk menerima hak-hak yang menjadi haknya dan belum cakap untuk dibebani seluruh kewajiban.

3.3.2. Wali Nikah

Aspek Keadilan Hukum

Dengan melihat dari beberapa indikator yang harus dipenuhi dalam menentukan wali nikah, jelas masih terlihat adanya unsur patriarkhi didalamnya. Sistem patriarkhi yang ada pada saat itu tidaklah salah dikarenakan kondisi sosio-historisnya memang mengharuskan demikian. Lain halnya pada zaman sekarang dimana perbedaan antara laki-laki dan perempuan itu diminimalisir sedemikian rupa, maka banyak yang berupaya untuk menghapus sistem kekerabatan patrilineal dengan menggantinya pada sistem kekerabatan bilateral. Demikian pula pada permasalahan penentuan wali nikah.

Persyaratan wali nikah yang mengharuskan berjenis kelamin laki-laki dari pancar laki-laki ini, menurut penulis ada baiknya jika wali nikah tersebut tetap

berjenis kelamin laki-laki hanya saja laki-laki baik dari pancar laki-laki maupun laki-laki dari pancar perempuan. Hal ini lebih bersifat terbuka dan lebih adil karena tidak menutup kemungkinan pihak pancar perempuan pun dapat memberikan restu kepada calon pengantin perempuan (mengurangi adanya wali adhal).

Pendapat jumhur ulama' didasarkan pada hadist Nabi Saw. (Abu Daud, tt: 892), diantaranya:

حدثنا محمد بن قدامة بن اعين حدثنا ابو عبيدة الحداد عن
يونس واسرائيل عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي مو
سي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي

Artinya:

Muhammad ibn Qudamah ibn 'A'yan menceritakan kepada kami, Abu 'Ubaidah al-Haddad menceritakan kepada kami, dari Abi Ishaq dari Abi Burdah dari Abi Musa bahwasanya Nabi Saw., bersabda: "Tidak ada nikah tanpa wali."

Selain itu, menurut penulis dapat juga dengan menggunakan salah satu pendekatan yang dalam wacana ushul fiqh disebut dengan 'amm dan khass. Kata "wali" dalam hadist tersebut bukanlah merupakan khass yang mengkhususkan wali laki-laki pancar laki-laki saja, melainkan merupakan bentuk 'amm / bersifat umum untuk laki-laki baik dari pancar laki-laki maupun laki-laki dari pancar perempuan. Hal ini lebih bersifat harmonis

dan responsif gender dibandingkan memaksakan pendapat untuk membolehkan perempuan menjadi wali dalam pernikahan. Penulis tidak menyalahkan apa yang telah terjadi sebagai hasil ijtihad ulama' klasik yang menetapkan hanya laki-laki dari pancar laki-laki saja yang diperbolehkan menjadi seorang wali. Ini dikarenakan pada masa itu, kondisi rakyat Arab memang masih dihegemoni oleh budaya materialisme-ekonomistik. Semua ukuran kehidupan didasarkan pada kepemilikan atas basis materialnya. Oleh karena itu, wajar apabila orang yang memiliki basis materialis-me-ekonomistik tersebut menjadi pemimpin. Hal demikian juga terjadi dalam kehidupan rumah tangga. Oleh karena pada saat itu suami merupakan sentral sumber materi dan ekonomi, sehingga suami yang menjadi pemimpin.

Aspek Kemanfaatan Hukum

Adanya persyaratan wali nikah yang mengharuskan laki-laki dari pancar laki-laki saja ini membuat pihak perempuan terutama yang sudah cukup umur melakukan pernikahan, merasa tidak mempunyai kewenangan penuh dalam menentukan pasangan hidupnya sendiri. Perempuan Indonesia sama-sama sebagai warga negara yang mempunyai berbagai macam hak dalam hidupnya yang tertuang dalam Undang-undang Dasar Tahun 1945.

Dalam konteks adat di Indonesia, perkawinan yang terjadi atas kehendak orang tua khususnya ayah, pada umumnya tidak berdasarkan atas kerelaan masing-masing calon mempelai pernikahan terutama kerelaan perempuan. Sedangkan dalam hukum Islam sangat menjunjung tinggi asas kerelaan sebagaimana hal tersebut di bawah:

اركان الحقيتي للزواج هو رضا الطرفين

Artinya:

Unsur hakiki bagi sebuah perkawinan ialah kerelaan kedua belah pihak (Sayyid Sabiq, tt: 34).

Aspek Kepastian Hukum

Wali nikah yang menganut sistem bilateral dimana salah satu syarat menjadi wali nikah itu harus laki-laki (baik dari pancar laki-laki maupun pancar perempuan), dapat memberikan suatu kepastian hukum terutama bagi para calon mempelai pernikahan untuk melakukan nikah sesuai keinginan hati masing-masing pihak, meminimalisir bentuk permohonan wali adhol dalam peradilan agama dan dapat meminimalisir praktek nikah paksa yang tidak diperbolehkan oleh negara. Ketika wali nikah dari pihak laki-laki tidak berkenan untuk memberikan restu dalam pernikahan atau tidak berkenan menjadi wali atau dalam keadaan tertentu yang membuat pihak perempuan kurang berkenan diwalikan dengan orang tersebut,

maka keputusan dari calon pengantin perempuanlah yang bisa menentukan siapa yang bisa menjadi wali dalam pernikahannya dan salah satu alternatifnya adalah laki-laki dewasa dari pancar perempuan.

3.3.3. Poligami

Aspek Keadilan Hukum

Setiap pelaku yang hendak berpoligami dan telah mengajukan permohonan ke pengadilan setempat, hendaknya tugas hakimlah yang berkewajiban untuk memeriksa berbagai bukti yang memperkuat bahwa laki-laki tersebut mampu berlaku adil dan mampu dalam hal materi seperti adakah atau pernahkah terjadi tunggakan listrik rumah dan SPP anak dalam kehidupan rumah tangga sebelumnya, terjaminkah kehidupan isteri dan anaknya selama ini, dan lain sebagainya. Jadi, peraturan perundang-undangan tidak lagi membahas dan mempersoalkan kelemahan-kelemahan perempuan selaku isteri (yang terdapat dalam syarat alternatif diperbolehkannya poligami), melainkan terlebih kepada kesiapan dan kemampuan laki-laki sebagai pelaku poligami. Hal ini lebih dapat dirasakan unsur keadilannya dalam peraturan perundang-undangan dan hakim dituntut menjadi lebih bersikap progresif dalam menghadapi setiap kasus yang ada terutama dalam hal ini yang berkaitan dengan poligami.

Aspek Kemanfaatan Hukum

Di kalangan para ahli hukum Islam sepakat bahwa dalam melakukan pembaharuan hukum Islam, segala sesuatu yang ditetapkannya hendaknya melahirkan kemaslahatan bagi manusia yang bersifat *ḍar'uriyyât*, *ḥâjjiyyât* dan *taḥsiniyyât*. Sebagaimana telah diketahui bahwa *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah maksud yang terkandung dalam suatu penetapan hukum dan tidak lain maksud tersebut adalah demi tercapainya kemaslahatan (Asy- Syâtibī, t.th: 112). Kemaslahatan tidak akan terwujud tanpa adanya pemeliharaan kelima unsur pokok dalam kehidupan manusia yang biasa disebut dengan *kulliyat al-khams*.

Demikian pula dalam memberikan pembatasan dalam berpoligami. Pembatasan poligami tentunya diaplikasikan demi terwujudnya kemaslahatan (dengan pertimbangan *kulliyat al-khams*) sehingga aspek kemanfaatan hukum dapat dirasakan bagi yang berpoligami maupun bagi yang dipoligami baik untuk kehidupan isteri pertama, kedua bahkan anak-anak mereka pun akan lebih terjamin kehidupannya (Nurul Maisyal, 2013: 69-87).

Aspek Kepastian Hukum

Alasan-alasan poligami menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dalam pasal 4 ayat (2) — selanjutnya disebut syarat alternatif — dinyatakan

bahwa isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai isteri, isteri mendapatkan cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan dan isteri tidak dapat melahirkan keturunan. — Menurut penulis — mengenai persyaratan alternatif yang ada dalam peraturan perundang-undangan tentang poligami tersebut sebaiknya dihapus saja dikarenakan tanpa adanya syarat alternatif yang ada pada isteri pelaku poligami pun tetap bisa diajukan dan bahkan dikabulkan permohonan poligaminya tersebut. Selama suami yang ingin mengajukan permohonan poligami tersebut telah mendapatkan izin dari isteri pertama (jika akan poligami dengan beristeri dua) dan begitu pula selanjutnya serta telah mendapatkan izin dari anaknya pula, maka Pengadilan Agama melalui Majelis Hakim yang bersangkutan dapat mengabulkan permohonan poligaminya. Jika isteri tidak memberikan izin kepada suaminya maupun anak tidak berkenan untuk memberikan izin kepada ayahnya untuk melakukan poligami, maka tugas hakim untuk memutuskan kasus secara progresif.

3.3.4. Nusyûz

Teks agama yang mengatur tentang *nusyûz* adalah al-Qur'an surat an-Nisâ ayat 34, yaitu:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ
اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِن
أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya:

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang shaleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyûznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencaricari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.

Ayat tentang nusyûz ini justru dianggap sebagai bentuk pelegitimasian kekerasan terhadap isteri oleh kalangan masyarakat terutama yang hidup dalam budaya patriarkhi. Perempuan hanya berperan dalam hal domestik dan reproduksi saja. Perempuan dianggap tidak

memiliki hak untuk menjadi pemimpin dalam rumah tangga, sebaliknya perempuan berhak untuk di atur bahkan dipukul apabila perempuan selaku isteri tidak menuruti perintah laki-laki selaku suaminya.

Indonesia sebagai negara yang ber hukum dan mayoritas warga negaranya adalah beragama Islam, maka dalam peraturan perundang-undangannya pun juga terdapat aturan yang mengatur tentang nusyûz, yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang tertuang pada pasal 84 ayat (1), (2), (3) dan (4). Pasal tersebut masih dipersempit hanya pada nusyûz-nya isteri saja serta akibat hukum yang ditimbulkannya pun justru menunjukkan adanya bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Mengawali pembahasannya dalam persoalan nusyûz, KHI berangkat dari ketentuan awal tentang kewajiban bagi isteri, yaitu bahwa dalam kehidupan rumah tangga kewajiban utama bagi seorang isteri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam (KHI pasal 83 ayat 1). Dan isteri dianggap nusyûz, jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagai seorang isteri. Dalam masalah menentukan ada atau tidaknya nusyûz isteri tersebut, menurut KHI harus didasarkan atas bukti yang sah (KHI pasal 84 ayat 4).

Persoalan *nusyûz* tidak hanya bisa dilakukan oleh pihak perempuan selaku isteri saja, melainkan bisa juga dilakukan oleh pihak laki-laki selaku suami dan upaya perdamaian dengan melalui perantara *hakam*-lah sebagai cara terbaik untuk menyelesaikan perkara *nusyûz* dalam kehidupan rumah tangga.

Aspek Keadilan Hukum

Penafsiran ulama terhadap kata *nusyûz* —yang tertuang dalam surat an-Nisâ ayat 34— terhadap perilaku isteri yang tidak disukai suami adalah jelas menunjukkan bias penafsiran yang patriarkhi. Hal ini sebenarnya banyak dipengaruhi oleh kondisi sosiokultural yang dialami sendiri oleh *mufasssir-mufasssir* yang hidup pada abad kedua hingga pertengahan abad keempat Hijriyah, dimana pemegang peranan utama pada waktu itu adalah laki-laki, sementara perempuan masih ter subordinasi (Engineer, 1994: 67). Selain itu, konteks ketika ayat al-Qur'an tersebut turun, bentuk kekerasan terhadap perempuan biasa terjadi di masyarakat Arab pada waktu itu. Dengan demikian, secara keseluruhan ayat tersebut justru mengandung pesan penghapusan secara berangsur-angsur terhadap kebiasaan pemukulan perempuan yang lazim dilakukan masyarakat Arab, dimana peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat ini adalah

kasus seorang perempuan bernama Habibah binti Zaid yang datang kepada Nabi Muhammad karena dipukul suaminya. Dengan perasaan iba dan menahan marah, Nabi menyuruh perempuan tersebut untuk membalas pukulan tersebut. Namun, para sahabat yang secara kebetulan menyaksikan peristiwa itu mencegah beliau untuk memberlakukan balasan tersebut, karena akan menggoncangkan masyarakat yang sangat mengagungkan superioritas laki-laki. Kemudian Nabi SAW menunggu wahyu untuk menyelesaikan masalah ini. Pada saat itu, turunlah ayat al-Qur'an surat an-Nisâ' ayat 34 (Ali aṣ-Ṣabūnī, 1985: 405).

Sedangkan untuk konteks saat ini, dimana perempuan juga memiliki ruang publik sehingga mampu berperan dan berpartisipasi dalam segala bidang, maka kesetaraan gender dengan menghapus segala bentuk diskriminasi antara perempuan dan laki-laki pun mulai diakui keberadaannya. Dengan demikian, laki-laki pun dapat melakukan *nusyûz* dan langkah terbaik yang dilakukan ketika terjadi *nusyûz* baik suami maupun isteri adalah dengan mendatangkan *hakam* (satu orang dari keluarga suami dan satu orang dari keluarga isteri) untuk mendamaikan diantara keduanya. Hal ini lebih dapat dirasakan keadilannya diantara kedua

belah pihak dalam kehidupan rumah tangga.

Aspek Kemanfaatan Hukum

Dalam konteks KHI, pemukulan dan gugurnya nafkah isteri karena melalaikan kewajibannya tersebut, termasuk ke dalam salah satu bentuk kekerasan baik kekerasan fisik, kekerasan ekonomi maupun kekerasan psikologis. Dengan konsep tawaran dari penulis terkait *nusyûz* yang bisa dilakukan oleh suami maupun isteri serta cara mengatasinya adalah dengan mendatangkan *hakam* (satu orang dari keluarga suami dan satu orang dari keluarga isteri) untuk mendamaikan diantara keduanya ini mampu meminimalisir bentuk *violence* (kekerasan) dalam kehidupan rumah tangga dikarenakan sudah terhapusnya kebolehan memukul oleh suami terhadap isteri yang *nusyûz* dan terhapusnya anggapan perbuatan *nusyûz* yang tadinya hanya bisa dilakukan oleh pihak isteri yang tidak melakukan kewajibannya sebagai isteri.

Aspek Kepastian Hukum

Dalam rangka memajukan dan melindungi Hak Asasi Manusia (HAM) yang terkait dengan kepentingan kaum perempuan di Indonesia, maka Indonesia telah meratifikasi CEDAW (*The Convention on the Elimination of All Form of Discrimination Against Women*) melalui

Undang-undang Nomor 7 Tahun 1984 pada tanggal 24 Juli 1984. Sejak itu pula konvensi ini resmi menjadi sumber hukum formal berkekuatan atau berkedudukan setingkat dengan Undang-undang (Shinta Dewi Rismawati, 2011: 434). Namun, dalam Kompilasi Hukum Islam terdapat beberapa pasal yang bias gender yang tidak sesuai dengan konvensi tersebut, di antaranya seperti masalah *nusyûz* bagi isteri yang berakibat tidak berlakunya kewajiban suami untuk memberi nafkah kepada isteri.

Selain itu, pemukulan dalam masalah *nusyûz* dan hilangnya kewajiban suami untuk memberi nafkah kepada isteri tersebut merupakan tindakan kekerasan dalam rumah tangga, yang dianggap sebagai tindak pidana (terutama pemukulan) dalam hukum positif di Indonesia. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam pasal 1 Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Pasal 1 Undang-undang tersebut menyatakan bahwa tindakan kekerasan dalam rumah tangga adalah "*setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan atau menelantarkan rumah tangga, termasuk ancaman untuk perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara*

melawan hukum dalam lingkup rumah tangga”.

Bentuk reformulasi tentang konsep *nusyûz* ini untuk menghindari inkonsistensi peraturan yang ada pada negara Indonesia yang mempunyai peraturan-peraturan lainnya yang melarang adanya tindakan kekerasan dalam rumah tangga karena melanggar setiap hak asasi manusia. Dengan demikian, kepastian hukum setiap peraturan perundang-undangan terutama terkait perempuan ini pun semakin terjamin dalam negara Indonesia.

Matriks reformulasi hukum perkawinan Islam yang responsif gender untuk memudahkan dalam memahami sebagaimana tersebut di bawah ini:

Tabel 4

Matriks Reformulasi Hukum Perkawinan Islam Responsif Gender

Isu	HPI belum diperbaharui		HPI telah diperbaharui
	UUPA	KHI	
Batas Usia Perkawinan	Membedakan batas usia menikah dimana laki-laki minimal telah berusia 19 (Sembilan belas) tahun dan bagi perempuan minimal telah berusia 16	Sama dengan Undang-Undang Perkawinan	Memberikan batas usia menikah dengan usia 18 (delapan belas) tahun baik bagi laki-laki maupun perempuan.

	(enam belas) tahun.		
Wali Nikah	Tidak dijelaskan secara eksplisit	Sebagai rukun nikah, hanya saja tetap menggunakan wali nikah dari pancar laki-laki saja.	Membolehkan wali nikah laki-laki dari pancar perempuan
Poli-gami	Membatasi praktek poligami, namun masih terdapat bentuk pendiskriminasian terhadap perempuan	Masih sama dengan peraturan poligami yang terdapat pada Undang-undang Perkawinan.	Menghapus syarat alternatif bagi isteri dan memperketat syarat kumulatif bagi suami yang hendak berpoligami.
<i>Nusyûz</i>	Tidak mengatur tentang <i>nusyûz</i>	<i>Nusyûz</i> hanya dilakukan oleh pihak isteri. Kewajiban suami gugur apabila isteri melakukan <i>nusyûz</i> .	<i>Nusyûz</i> dapat dilakukan oleh pihak isteri maupun suami dan perdamaian melalui perantara <i>hakam</i> merupakan cara terbaik yang harus dilakukan oleh suami atau isteri ketika terjadi <i>nusyûz</i> demi kemaslahatan bersama dalam kehidupan rumah tangga.

4. Kesimpulan

Relasi gender pada hukum perkawinan Islam baik yang tertuang

dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun dalam Kompilasi Hukum Islam, masih *bias* gender, karena tidak lepas dari nuansa politik pada saat itu. Hal ini dibuktikan dengan masih banyaknya pasal-pasal yang perlu dikritisi, khususnya Pasal 31 ayat 3 dan pasal 34 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dimana dalam pasal tersebut terlihat mengekang kebebasan hak-hak perempuan dan tidak mendudukan hubungan suami-isteri secara setara. Sedangkan dalam CLD-KHI sebenarnya sudah menunjukkan adanya kesetaraan relasi suami-isteri, namun lebih terkesan liberal.

Oleh karena itu, perlu adanya reformulasi Hukum Perkawinan Islam agar lebih responsif gender. Isu hukum problematis dalam Hukum Perkawinan Islam, yaitu tentang batas usia menikah, wali nikah, poligami dan *nusyūz* juga harus direformulasi, dengan memuat tiga nilai dasar hukum sebagai analisa, dengan mempertimbangkan konsep-konsep hukum Islam agar kajian tentang hukum yang responsif gender bisa diterima oleh masyarakat.

Ucapan Terimakasih

Terimakasih dan penghargaan kepada Program Pasca Sarjana, pembimbing dan semua yang terlibat dalam memberikan masukan, saran dan

data untuk keberlangsungan proses penelitian ini.

Referensi

- Aş-Şabûnî, Muhammad Ali, 1985, *Rawâ'î al-Bayân fî at-Tafsîr âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*, alih bahasa oleh Mu'ammal Hamidy dan Imron A. Manan, *Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*, Cet. I, Surabaya: Bina Ilmu.
- Asni, 2012, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Epistemologis Kedudukan Perempuan dalam Hukum Keluarga*, Jakarta Pusat: Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Asy-Syâṭibî, Abû Ishâq, t.th, *al-Muwāfaqāt fî Uṣûl asy-Syarî'ah*, Juz I, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî.
- Daud, Abu, *Sunan Abi Daud*, Juz II, Kitab al-Nikah Bab fî al- Waliyyi, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî.
- Engineer, Asghar Ali, 1994, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terj., Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Imron, Ali, 2007, *Kecakapan Bertindak dalam Hukum (Studi Komparatif Hukum Islam dengan Hukum Positif di Indonesia)*, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro.
- Khaidarulloh, 2014, *Modernisasi Hukum Keluarga Islam: Studi terhadap Perkembangan Dskursus dan*

- Legislasi Usia Perkawinan di Indonesia*, Tesis Jurusan Ilmu Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (tidak diterbitkan).
- Maisyal, Nurul, 2013, *Pembatasan Poligami Perspektif Maqāṣid Al-Syarī'ah Menurut Imam al-Syātībī*, Skripsi Jurusan Syari'ah STAIN Pekalongan (tidak diterbitkan).
- Marhumah, Ema, 2013, "Menakar HAM Perempuan dalam KUHP", dalam *Jurnal Musāwa*, Vol. 12 No. 2 Juli.
- Mufidah, CH., tt., *Rekonstruksi Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Konteks Sosial Budaya dan Agama*, Malang: PSG UIN Malang.
- Muhammad, Husein, 2007, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Cet. IV, Yogyakarta: LKIS.
- Mulia, Siti Musdah, 2006, "Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam: Upaya Implementasi CEDAW dalam Perkawinan", dalam *Jurnal Perempuan*, No. 45.
- Nafisah, Durotun, "Politisasi Relasi Suami-Istri: Telaah KHI Perspektif Gender", dalam *Jurnal Yinyang*, Vol. 3 No.2 Juli-Desember 2008.
- Nurmahni, 2012, "Respon Agama terhadap Kekerasan dalam Rumah Tangga: Kajian tentang Nusyūz dan Hukumannya", dalam *Jurnal Khatulistiwa*, Volume 2 Nomor 2 September.
- Rismawati, Shinta Dewi, 2011, "Pembangunan Hukum yang Berkeadilan Gender (Pendekatan Studi Hukum Kritis bagi Perlindungan Hak Asasi Perempuan di Indonesia Pasca Ratifikasi CEDAW)", dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 3, No. 2, Desember.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah*, Jilid II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sodik, Moch, 2012, "Sosiologi Pemberdayaan Fiqh: Meneguhkan Perspektif Interkoneksi", dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Volume 7, Nomor 1, Oktober.
- Tahir, Masnun, 2008, "Hak-hak Perempuan di Tunisia", dalam *Jurnal Al Mawarid*, Edisi XVIII.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi, 2001, *Fiqh Madzab Negara*, Yogyakarta: LKIS.
- Wahyudi, Yudian, 2007, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Cet. V, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Zayd, Nasr Hamid Abu, 2003, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Cet. I, Yogyakarta: Samha.