

Islam Membangun Masyarakat Bilateral dan Implikasinya terhadap Hukum Keluarga Islam Indonesia

Oleh: Khoiruddin Nasution*

Abstract

One aspect of Islam reform is the family system from patriarchal to parental system. The model of reform includes three models namely: deconstruction, reconstruction and that of continuity. And the method of deconstruction in this context comprises of two kinds totally and step by step process. This article tries to investigate the family law based on bilateral system and that of principle and it is expected to apply in Indonesia. Besides, it also offer the role of Islamic law as not only as a social control but also as tool of social engineering. This article also traces the concept of family law both the conventional fiqh and the act of marriage in Indonesia as representing the gender bias.

Kata kunci: *Fiqh, hukum keluarga, pembaharuan, bilateral, dan undang-undang.*

I. Pendahuluan

Islam sebagai agama pembaruan mengubah berbagai aspek kehidupan. Salah satu yang diperbarui adalah sistem kekeluargaan, dari patriarkal yang mengutamakan kaum laki-laki, diperbarui menjadi bilateral atau parental yang memberikan kesempatan sama (setara) untuk menjadi yang terbaik bagi laki-laki dan perempuan. Pembaruan lain yang dibawa Islam adalah: (1) sistem kepercayaan, dari politeis yang mengakui banyak

* Khoiruddin Nasution, adalah guru besar Fak. Syari'ah dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Alamat email: knasut@yahoo.com.

tuhan diperbarui menjadi monoteis, hanya mengakui tuhan yang esa; (2) sistem sosial, dari hirarkis-berstruktur diperbarui menjadi egaliter (sejajar); (3) sistem ekonomi, dari borjuis-kapitalis diperbarui menjadi sistem ekonomi yang berkeadilan; (4) sistem tanggung-jawab, dari tanggung jawab kolektif (kesukuan/syu'ûbîyah) diperbarui menjadi tanggung jawab yang bersifat individu; dan (5) dasar hubungan antara orang perorang, dari status sosial dan kelompok menjadi ikatan agama (iman).

Adapun model pembaruan yang dibawa Islam bukan tunggal, tetapi dapat dikelompokkan menjadi tiga, yakni: (1) merombak secara total (deconstruction), (2) memperbaiki (reconstruction), atau (3) meneruskan apa yang sudah ada (continuity). Sementara metode dekonstruksi yang digunakan ada dua, yakni: (1) merombak langsung secara total semasa nabi Muhammad SAW, dan (2) merombak secara berangsur-angsur sejak masa nabi sampai waktunya tepat dan kondusif. Masalah-masalah yang berkaitan dengan Hukum Keluarga termasuk kelompok yang harus dirombak secara total, tetapi dengan cara berangsur-angsur. Makanya masih ada nash di bidang Hukum Keluarga yang terkesan akomodatif terhadap sistem kekeluarga patriarkal, seperti laki-laki (suami) sebagai pencari nafkah, laki-laki (suami) sebagai kepala rumah tangga, laki-laki (suami) sebagai pembimbing isteri. Sekarang sudah waktunya untuk menuntaskan dekonstruksi Islam di bidang Hukum Keluarga yang dimulai nabi Muhammad SAW.

Hukum Keluarga masuk sistem kekeluargaan dan sistem sosial. Maka Hukum Keluarga yang kelak diterapkan di Indonesia dan negara muslim lain, seharusnya adalah Hukum Keluarga berdasarkan sistem bilateral dan berkeadilan. Dengan demikian syari'ah yang diterapkan kelak di Indonesia adalah syari'ah yang sesuai dan sejalan dengan pembaruan nabi. Sebab fakta sejarah menunjukkan 'ada', untuk tidak mengatakan 'banyak' ajaran Islam yang seolah kembali kepada ajaran sebelum Islam (set back), bukan maju ke depan (go forward). Kasus set back ini juga terjadi dalam masalah Hukum Keluarga (perkawinan).

Tulisan ini bertujuan menawarkan konsep Hukum Keluarga Islam yang berprinsip bilateral, yang diharapkan kelak diterapkan di Indonesia. Tujuan kedua tulisan ini adalah memperlihatkan pentingnya peran hukum lebih ditekankan pada peran dan fungsi rekayasa sosial daripada alat kontrol sosial. Sebelum menawarkan konsep Hukum Keluarga Islam, lebih dahulu dituliskan pembuktian bahwa pembaruan nabi Muhammad di bidang Hukum Keluarga (sistem kekeluargaan) adalah paradigma bilateral atau parental. Kemudian dijelaskan bagaimana hukum lebih berperan sebagai alat rekayasa sosial daripada alat kontrol sosial. Untuk membandingkan dengan konsep yang ditawarkan dalam tulisan ini dituliskan pula konsep Hukum Keluarga Islam yang ada dalam Fiqh Konvensional dan Perundang-Undangan Perkawinan Indonesia yang dinilai masih mempertahankan konsep dan ajaran patriarkal.

II. Islam Membangun Masyarakat Bilateral/Parental

Ada beberapa nash (al-Qur'an dan sunnah nabi Muhammad saw) yang menunjukkan bahwa Islam hendak membangun masyarakat bilateral atau parental. Maksud masyarakat bilateral adalah masyarakat yang memberikan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan untuk berperan dan berkarya (amal shaleh dan taqwa). Nash yang menyebutkan kesejajaran kesempatan antara laki-laki dan perempuan beramal shaleh dan taqwa ini dapat dikelompokkan menjadi tiga. Pertama, nash yang menjelaskan sistem perkawinan. Kedua, nash yang menjelaskan sistem warisan. Ketiga, nash yang menjelaskan kesejajaran laki-laki dan perempuan dalam segala aspek kehidupan. Namun dalam tulisan ini hanya dibahas dua kelompok, yakni nash perkawinan dan warisan.

Nash yang menjelaskan sistem perkawinan Islam adalah al-Nisa' (4): 22, 23 dan 24, tentang wanita-wanita yang haram dinikahi. Bunyi teks selengkapnya dari al-Nisa' (4): 22, 23 dan 24 adalah:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتَنًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

Artinya:

Dan janganlah kamu kawin dengan wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau, sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).

Diharamkan atas kamu mengawini ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudaramu bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu

yang laki-laki, ibu-ibumu yang menyusukan kamu, saudara perempuan sepesusan, ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budah-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapanNya atas kamu. Dan diharamkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina.

Apa yang dapat disimpulkan dari al-Nisa' (4): 22 adalah larangan nikah dengan ibu. Sementara ayat al-Nisa' (4): 23 adalah larangan menikahi: (1) ibu, (2) anak, (3) saudari, (4) bibi, (5) saudara bapak, (6) ponaan dari saudara, (7) ponaan dari saudari, (8) ibu susu, (9) saudara sesusuan, (10) mertua, (11) anak tiri, (12) mengumpulkan dua bersaudara dalam satu waktu. Ayat al-Nisa' (4): 24 adalah deklarasi boleh menikahi selain yang sudah disebutkan pada ayat 22 dan 23.

Apa yang dapat disimpulkan dari larangan menikah dengan wanita-wanita yang disebutkan dalam tiga ayat tersebut adalah, bahwa ternyata tidak ada larangan melakukan perkawinan indogami, yakni kemungkinan nikah dengan wanita satu marga atau satu klan (saudara sepupu), baik dari garis laki-laki maupun garis perempuan. Indogami adalah sistem perkawinan yang sesuai dengan sistem bilateral. Sementara kebalikan dari sistem indogami adalah exogami, yakni sistem perkawinan yang membolehkan nikah hanya dengan orang di luar marga, sementara nikah dengan orang yang satu marga adalah dilarang. Sistem perkawinan exogami berlaku dalam sistem kekeluargaan patrelineal dan matrelineal.

Adapun nash yang menjelaskan sistem kewarisan Islam adalah al-Nisa' (4) 11, 12 dan 176. Adapun teks al-Nisa' (4) 11, 12 dan 176 adalah:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ 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 وَوَرِثَهُ أَبُوَاهُ فَلَأُمُّهُ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمُّهُ السُّدُسُ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾
وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجِكُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ

مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ
وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ
كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ
كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍ
وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ
مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ
كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾

Artinya

11. Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian 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, baginya masing-masing 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 utangnya. (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.

12. Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangmu. 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 utangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syariat yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.

176. 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 ditinggalkannya, 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.

Apa yang dapat disimpulkan dari al-Nisa' (4) 11, menjadikan anak laki-laki maupun perempuan sebagai ahli waris bagi orang tuanya. Ini adalah sistem waris bilateral. Demikian juga ayah dan ibu menjadi ahli waris bagi anak yang mati punah (kalâlah). Al-Nisa' (4): 12 dan 176 menetapkan, bahwa saudara menjadi ahli waris bagi saudara yang punah, tidak peduli laki-laki atau perempuan. Ini adalah juga sistem bilateral.

Dengan demikian, dari sistem perkawinan dan kewarisan dapat disimpulkan Islam hendak membangun masyarakat bilateral. Kesimpulan inilah yang ingin disampaikan Hazairin dalam berbagai karyanya.² Memang banyak tanggapan terhadap pandangan ini, tetapi tanggapan tersebut hanya terhadap beberapa aspek argumen Hazairin, bukan untuk menolak bahwa Islam hendak membangun sistem kekeluargaan dan sistem sosial yang bilateral atau parental.³

² Hazairin. 1976. *Hendak Kemana Hukum Islam?*, cet. ke-3, Jakarta: Tintamas, idem. 1963. *Hukum Islam dan Masyarakat*. Jakarta: Bulan Bintang, idem. Tanpa tahun. *Hukum Baru di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang; idem. 1996. *Hukum Kewarisan Bilateral menurut al-Qur'an*. Jakarta: Tintamas.

³ Di antaranya adalah Al Yasa Abubakar. 1998. *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*. Yakarta: INIS.

Kesimpulan pokok dari dua kelompok nash, al-Nisa' (4): 22, 23 dan 24 sebagai nash yang berbicara perkawinan, serta al-Nisa' (4) 11, 12 dan 176 sebagai nash yang berbicara warisan, adalah masuk nash normatif-universal. Sebagai nash normatif-universal mengandung ajaran yang bersifat universal, lintas waktu, tempat, dan sejenisnya.

Dengan demikian, dari nash normatif-universal yang dikategorikan dalam dua kelompok tersebut di atas dapat disimpulkan, bahwa salah satu misi pembauran Islam adalah membangun masyarakat bilateral yang memberikan kesejajaran dan kesetaraan (egaliter) antara laki-laki dan perempuan. Pandangan ini banyak dipegangi ilmuwan kontemporer.⁴ Untuk menyebut di antaranya adalah Fazlur Rahman,⁵ Ismail Faruki,⁶ Tahir al-Haddad,⁷ Asghar Ali Engineer,⁸ Amina Wadud Muhsin, John L. Esposito,⁹ Abdul Aziz Sachedina,¹⁰ Masdar F. Mas'udi.¹¹

Memang ada nash yang terkesan masih akomodatif terhadap pemberlakuan diskriminasi terhadap wanita, tetapi nash ini bersifat praktis-temporal yang sangat terikat dengan konteks masa pewahyuan. Karena itu, sebagai nash praktis-temporal perlu dilakukan penafsiran kontekstual untuk menemukan nilai normatif-universalnya. Nash dimaksud adalah nash kepemimpinan laki-laki, bahwa laki-laki pencari nafkah (al-Nisa [4]: 34), bahwa bagian waris laki-laki dua kali lipat dari bagian perempuan (potongan dari al-Nisa' [4]: 11), bahwa nilai kesaksian laki-laki dua kali nilai kesaksian perempuan (al-Baqarah [2]: 282), bahwa cerai adalah hak mutlak suami, bahwa hak 'iddah hanya bagi suami dan semacamnya.

⁴ Khoiruddin Nasution. 2007. *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam*. Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFa.

⁵ Fazlur Rahman. 1982. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press. hlm. 5; idem. 1986, "Interpreting the Qur'an," dalam *Afkar Inquiry Magazine of Events and Ideas*, hlm. 45.

⁶ Isma'il Ragi al-Faruqi. 1962. "Towards a New Methodology for Qur'anic Exegesis," *Islamic Studies*, vol. 1, no. 1, March, hlm. 41.

⁷ Norma Salem. 1984. "Islam and the Status of Women in Tunisia", dalam *Muslim Women*, diedit oleh Freda Hussain. London & Sydney: Croom Helm, hlm. 144.

⁸ Asghar Ali Engineer. 1995. "Islam-The Status of Women dan Social Change," dalam *Problems of Muslim Women in India*, diedit oleh Asghar Ali Engineer. Bombay: Orient Longman Limited. hlm. 10; Idem. 1987. "Social Dynamics and Status of Women in Islam," dalam *Status of Women in Islam*, diedit oleh Asghar Ali Engineer. Delhi: Ajanta Publications. hlm. 83; Idem. 1999, *The Qur'an, Women dan Modern Society*. New Delhi: Sterling Publishers Private Limited. hlm. 30.

⁹ Esposito, John L. 1982. *Women in Muslim Family Law*. Syracuse: Syracuse University Press. hlm. 107.

¹⁰ Abdulaziz Sachedina. 'The Role of Islam in Public Square: Guidance or Governance?'. Paper yang dipresentasikan pada public lecture di Leiden University Leiden, oleh ISIM, tanggal 8 Desember 2003.

¹¹ Masdar F. Mas'udi. 1997. *Islam & Hak-hak Reproduksi Perempuan*, cet. Ke-2. Bandung: Mizan. hlm. 29-30.

Apa yang terjadi sepanjang sejarah muslim adalah nash praktis-temporal ini seolah ditempatkan sebagai nash normatif-universal, sebaliknya nash normatif-universal ditempatkan pada posisi nash praktis-temporal. Sekarang sudah waktunya menempatkan kedua kelompok nash ini sesuai dengan posisi asli dan semestinya.

III. Konsep Hukum Keluarga Bilateral

Yakin bahwa keluarga dan masyarakat yang hendak dibangun nabi Muhammad dengan risalahnya adalah masyarakat bilateral atau parental, maka usaha ke arah ini seharusnya diusahakan maksimal. Sadar bahwa masalah-masalah yang berkaitan dengan Hukum Keluarga termasuk kelompok nash yang dekonstruksinya dilakukan secara berangsur-angsur sejak masa nabi sampai waktunya tepat dan kondusif, maka sekarang sudah waktunya menerapkan apa yang dicita-citakan nabi dan belum terbangun oleh muslim sepanjang sejarah, lebih khusus muslim Indonesia. Artinya, mayoritas konsep dan praktek muslim di bidang Hukum Keluarga, baik konsep konvensional dalam bentuk kitab fikih maupun konsep Perundang-undangan Kontemporer berupa Perundang-undangan, masih bersifat diskriminatif, patriarkal, belum bersifat kesetaraan dan bilateral/parental. Bahasan berikut adalah tawaran konsep bilateral Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan negara-negara Muslim, khususnya di Asia Tenggara.

Untuk memperlihatkan konsep yang bersifat bilateral, lebih dahulu dikemukakan konsep yang patriarkal dan diskriminatif. Dengan kupasan demikian diharapkan lebih memudahkan untuk menemukan nilai bilateral atau parentalnya. Berikut adalah gambaran konsep Hukum Keluarga Islam yang masih bersifat patriarkal, baik yang ada dalam kitab-kitab Fiqh Konvensional maupun Perundang-Undang Perkawinan (keluarga) Indonesia, khususnya UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Untuk memudahkan, uraian dibuat dalam bentuk urutan nomor sebagai berikut: ¹²

1. konsep akad nikah (ijab dan kabul) dalam pasal 1 ayat (4).
→ ijab dari wali, sementara kabul dari suami.
2. konsep wali nikah dalam pasal 13 dihubungkan dengan pasal 18 ayat (2) dan pasal 19.
→ hak wali nikah hanya dimiliki yang berjenis kelamin laki-laki
3. saksi nikah dalam pasal 22.
→ saksi nikah harus laki-laki, sementara perempuan tidak mungkin

¹² Khoiruddin Nasution. 2002. *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Indonesia dan Malaysia (Women in Islamic Family Law of Indonesia and Malaysia)*. Jakarta: INIS; Khoiruddin Nasution. 2004. *Hukum Perkawinan I: Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim*. Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFA.

menjadi saksi nikah

4. konsep mahar dalam pasal 1 ayat (7), 26 & 29.
→ seolah suami membeli isteri. Ini memberikan dampak negatif dalam hubungan suami dan isteri.
5. poligami dalam pasal 46 s/d 50.
→ tidak sejalan dengan prinsip perkawinan yang monogami, dan (2) praktek poligami menyakitkan perempuan.
6. kedudukan (status) suami dan isteri dalam ps 70 ayat (1).
→ suami sebagai kepala keluarga, sebagai pananggung jawab dan penjaga harta bersama, sementara isteri kepala rumah tangga
7. kewajiban suami dalam pasal 71.
→ (1) sebagai pembimbing, (2) sebagai pelindung, (3) sebagai pendidik, dan (4) sebagai penanggung nafkah
8. kewajiban isteri dalam pasal 74.
→ (1) berbakti lahir batin, dan (2) pengatur rumah tangga
9. nusyuz dalam ps 75 ayat (1 sd 4).
→ hanya berlaku bagi perempuan (isteri)
10. talak dalam banyak pasal.
→ talak adalah hak mutlak suami, meskipun ada hak khuluk isteri tetapi untuk terjadinya khuluk tetap tergantung pada persetujuan suami
11. masalah rujuk dalam pasal 122, 130 dan 131.
→ menjadi masalah, sebab meskipun ada hak isteri, ttp hanya hak keberatan bagi isteri.
12. Masa menunggu ('idda) dalam ps 124.
→ hanya berlaku bagi mantan isteri
13. hadanah dalam ps 126.
→ diprioritaskan kepada perempuan (isteri)

Demikianlah gambaran umum konsep fiqh konvensional dan Perundang-Undangan Perkawinan Indonesia. Dari gambaran tersebut jelas memosisikan dan mengutamakan laki-laki (suami) dan mendiskreditkan serta mendiskriminasi kaum perempuan, yang berarti masih bersifat patriarkal. Konsep ini jelas tidak sejalan dengan misi pokok Islam yang hendak membangun kekeluargaan dan masyarakat (sosial) yang bilateral atau parental. Maka tawaran konsep Hukum Keluarga Islam yang kelak diberlakukan di Indonesia adalah sebagai berikut:

1. konsep akad nikah (ijab dan kabul)
→ ijab dari calon mempelai perempuan dan kabul dari calon suami. Walaupun misalnya melibatkan wali atau orang-orang yang dekat dengan calon mempelai hanya bersifat sekunder sebagai bahan pertimbangan karena mereka sudah mempunyai pengalaman, bukan penentu yang bersifat mutlak.

2. konsep wali nikah

→ sejalan dengan konsep hak wali nikah dan hak orang-orang yang dekat dengan calon mempelai tersebut di atas, maka hak ini dimiliki oleh semua keluarga, dan unsur yang menjadi pertimbangan pokok adalah kedekatan dengan dan pemahaman terhadap karakter calon mempelai, bukan berdasarkan jenis kelamin (laki-laki). Karena itu, wali nikah boleh laki-laki dan boleh perempuan.

3. saksi nikah

→ saksi nikah memang perlu dan merupakan bagian dari unsur pencatatan perkawinan. Sebab pernikahan termasuk urusan publik. Alasannya adalah, perkawinan mengakibatkan adanya hubungan hukum antara para pihak yang perlu diketahui publik, baik antara suami dan isteri maupun antara orang tua dan anak kelak. Namun yang berhak menjadi saksi tidak hanya (harus) laki-laki, perempuanpun dapat dan mungkin menjadi saksi nikah. Sebab tidak ada alasan mengapa wanita tidak dapat menjadi saksi nikah untuk saat sekarang di era global.

4. konsep mahar

→ konsep dan paradigma mahar pun perlu dirubah dari yang selama ini dipahami bahkan diyakini seolah suami membeli isteri diperbarui menjadi simbol cinta dan simbol janji mereka berdua untuk hidup saling mencintai dan saling melengkapi dalam menjalankan bahtera rumah tangga. Maka status mahar dirubah dari semula seolah harga isteri menjadi simbol cinta dan kebersamaan.

5. poligami

→ poligami tidak sejalan dengan prinsip perkawinan yang monogami, dan (2) praktek poligami menyakitkan perempuan. Karena itu kemungkinan untuk poligami hanya dengan alasan-alasan dan dalam kondisi-kondisi tertentu yang sangat darurat. Menentukan darurat atau tidak pun adalah pemerintah atau sekelompok ahli dan pemimpin masyarakat, bukan orang-perorang.

6. kedudukan (status) suami dan isteri

→ dalam kehidupan dimana kemungkinan untuk mempunyai pengetahuan dan kemampuan untuk memimpin tidak lagi ada batasan bagi semua orang, baik laki-laki maupun perempuan. Maka status suami sebagai kepala keluarga perlu dikembangkan untuk menjadi kepemimpinan yang kolegeal antara suami dan isteri. Sehingga suami dan isteri secara bersama memimpin perjalanan bahtera kehidupan rumah tangga. Demikian juga sebagai pananggung jawab nafkah dan penjaga harta bersama.

7. kewajiban suami dan isteri

→ sejalan dengan status suami dan isteri seperti disebutkan di atas,

maka kewajiban mereka berdua pun sejalan dengan prinsip tersebut. Maka rumusannya berubah menjadi suami dan isteri sama-sama berkewajiban (1) sebagai pembimbing, (2) sebagai pelindung, (3) sebagai pendidik, dan (4) sebagai penanggung nafkah, dan (5) sebagai pengatur kehidupan rumah tangga.

8. nusyuz

→ nusyuz pada prinsipnya berarti perilaku tidak setia pada pasangan, namun dalam bahasa agama disebut 'durhaka'. Kemungkinan tidak setia pada pasangan atau durhaka bukan saja terjadi pada isteri, tetapi juga pada suami. Karena itu, nusyuz juga berlaku bagi isteri dan suami. Konsekuensinya, kalau salah satu pasangan durhaka maka berhak ditegur oleh pasangannya, suami atau isteri.

9. talak

→ untuk proses terjadinya perceraian seharusnya tidak perlu dibedakan antara suami dan isteri. Semuanya melibatkan pihak ketiga untuk memberikan pertimbangan apakah perceraian memang jalan terbaik untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi suami dan isteri dalam kehidupan rumah tangga. Maka suami dan isteri sama-sama mempunyai hak inisiatif untuk mengusulkan terjadinya perceraian.

10. masalah ruju'

→ sejalan dengan konsep talak tersebut di atas, maka hak ruju' pun diberikan hak yang sama kepada suami dan isteri. Selama ini hak yang dimiliki isteri hanyalah hak keberatan, sementara hak ruju' menjadi hak mutlak suami.

11. masa menunggu ('idda)

→ masa menunggu ini semestinya juga sejalan dengan prinsip talak dan ruju'. Sebab persoalan masa menunggu lebih bersifat kejiwaan daripada sekedar mengetahui kondisi rahim apakah ada benih atau tidak. Kalau hanya persoalan mengetahui kondisi rahim tidak perlu ada masa tertentu, sebab kondisi rahim isteri dapat diketahui dalam waktu singkat dengan menggunakan teknologi.

12. hadanah

→ hak memelihara dan pendidik anakpun tidak perlu dibedakan antara perempuan (isteri) dan laki-laki (suami). Demikian juga peringkat hak hadanah berikutnya manakala bapak atau ibu berhalangan. Hak hadanah diberikan berdasarkan kemampuan dan kondisi para pihak, tanpa membedakan berdasarkan jenis kelamin laki-laki atau perempuan.

13. syarat dan rukun perkawinan

→ sejalan dengan usulan di atas, maka syarat, rukun, dan unsur-unsur lain yang berkaitan dengan nikah pun disesuaikan dengan prinsip bilateral/parental.

Sebagai tambahan, ada tiga catatan penting yang perlu dikembangkan ke depan untuk menjamin para calon mempelai, khususnya calon mempelai perempuan (isteri) agar terhindari dari perlakuan diskriminatif, yakni

1. Kemungkinan perluasan konsep perjanjian perkawinan untuk menjamin hak-hak perempuan,
2. status harta bersama harus jelas secara tertulis di awal perkawinan (ketika akad nikah). Cara ini perlu dilakukan untuk menghindari kemungkinan adanya usaha politisasi harta bersama menjadi harta pribadi. Demikian juga dengan penetapan harta bersama secara tertulis di awal akad dapat menjamin mut'ah pasca perceraian tidak menjadi sumber diskriminasi.
3. masalah pembayaran uang pengganti mahar ('iwad) perlu dimodifikasi, misalnya menjadi tanggungan negara. Sebab pembayaran uang pengganti ('iwad) ini dapat menjadi sumber diskriminasi ketika isteri tidak mempunyai ekonomi mapan. Dengan cara ini masalah khuluk tidak menjadi sumber diskriminasi. Sekedar tambahan, sumber diskriminasi lain yang mungkin muncul dari khuluk adalah ikrar talak yang masih terikat dan harus dari suami.

IV. Hukum Keluarga Sebagai Alat Rekayasa Sosial

Konsep bilateral yang ditawarkan di atas kelak diharapkan menjadi alat (ada juga yang menyebut sarana) rekayasa sosial daripada alat kontrol sosial. Sebab, di samping memiliki peran mengatur lalulintas hubungan antar manusia (*law is a tool of social control*), hukum juga dapat dijadikan instrumen perubahan masyarakat menuju keadaan ideal yang dicita-citakan. Dengan kata lain, hukum dapat memainkan peran sebagai alat rekayasa social (*law is a tool of social engineering*).¹³ Teori ini pertama kali diperkenalkan oleh seorang sarjana Amerika bernama Roscoe Pound, dan kemudian diterima oleh sebagian besar ahli hukum, termasuk ahli hukum Indonesia. Ketika hukum hanya memainkan peran control sosial, hukum seringkali dimanipulasi sebagai alat melestarikan status quo dan pro keamanan. Sekedar contoh adalah kasus di Amerika Serikat, dimana proses pemilihan umum yang diatur oleh undang-undang telah dimanipulasi untuk kepentingan orang kaya, dan bahwa rata-rata calon presiden Amerika Serikat bukanlah orang miskin, bahwa seperlima senator di Amerika Serikat adalah milioner-milioner (orang kaya).¹⁴ Sebaliknya, teori yang dikembangkan Roscoe Pound menjadikan hukum sebagai sesuatu yang dinamis, karena ia dapat dijadikan instrumen perubahan masyarakat itu sendiri. Maka dengan konsep baru ini

¹³ Satjipto Raharjo. 1979. *Hukum dan Masyarakat*. Bandung: Angkasa. hlm. 113.

¹⁴ Ronny Hanitiyo Soemitro. 1985. *Studi Hukum dan Masyarakat*. Bandung: Penerbit Alumni. hlm. 39.

diharapkan dapat menjadi alat merubah paradigma masyarakat Indonesia. Dengan aplikasi konsep hukum baru yang berperspektif bilateral/parental ini diharapkan ke depan Indonesia dapat menjadi salah satu contoh untuk dunia Muslim di belahan dunia.

Untuk melihat hukum sebagai alat rekayasa social dapat dijelaskan sedikit lebih rinci, bahwa sistem normatif merupakan alat penghubung antara kesadaran dan aksi social. Rekayasa sosial dapat diartikan usaha pengendalian secara sadar terhadap sistem normative untuk mewujudkan mekanisme yang dapat dipergunakan akal dan kesadaran manusia guna mengendalikan proses-proses social untuk mencapai masyarakat yang dicita-citakan. Pembentukan norma-norma dan sanksi-sanksi dapat menjadi potensi untuk melakukan pengendalian secara rasional proses pembentukan masyarakat.¹⁵

Maka rekayasa dimaksud adalah usaha merubah kebiasaan-kebiasaan yang sudah mengakar secara mendalam, bahkan mengakar, mendaging, menulang dan mensulbi. Usaha perubahan dengan menggunakan hukum adalah salah satu alternative sebagai akibat dari hambatan melakukan rekayasa dari usaha lain. Hambatan dimaksud adalah hambatan biaya. Maksudnya terbatasnya biaya untuk melakukan program perubahan yang berencana menjadikan hukum sebagai salah satu alternatif. Hambatan kedua dalam melakukan perubahan sosial adalah sistem ide dan penentang yang muncul dari kepentingan-kepentingan kelompok tertentu yang sudah bertahan lama. Kelompok inilah yang lebih populer disebut sebagai kelompok status quo, yang umumnya menginginkan kemapanan.¹⁶

Apa yang sudah menjadi pegangan umum masyarakat adalah, hukum bertujuan untuk menjamin stabilitas dan kepastian. Kemudian hukum berfungsi untuk pengendalian sosial. Pengendalian sosial ini dapat dibedakan menjadi dua, yakni: (1) pengendalian social yang bersifat preventif, dan (2) pengendalian yang bersifat represif. Preventif berupa pencegahan terhadap gangguan pada keseimbangan antara stabilitas dan fleksibilitas masyarakat. Sementara represif bertujuan untuk mengembalikan keseimbangan sosial yang mengalami gangguan.¹⁷

Sementara cara pengendalian sosial dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori, yakni: (1) bersifat fisik, (2) bersifat kebendaan, dan (3) bersifat simbolis. Kategori yang bersifat fisik misalnya dengan penggunaan senjata. Cara ini disebut coercive-power, dan biasanya banyak digunakan di Negara-negara yang sedang bergejolak. Teori kebendaan yang meliputi benda-benda maupun jasa dilakukan dalam masyarakat yang sudah menghargai material

¹⁵ *Ibid.* hlm. 46.

¹⁶ *Ibid.* hlm. 46-47.

¹⁷ Ronny Hanitijo Soemitro. 1984. *Masalah-Masalah Sosiologi Hukum*. Bandung: Penerbit Sinar Baru. hlm. 60.

dan sudah menghargai perlunya imbalan terhadap kreasi. Cara ini disebut utilitarian-power. Sementara teori simbolis adalah dengan cara pemberian teladan dalam bentuk tingkah laku oleh masyarakat. Simbolis ini disebut dengan normative-power atau social-power.¹⁸

Dalam melakukan rekayasa terhadap pemahaman masyarakat dalam bidang Hukum Keluarga Islam dapat dilakukan dengan menggunakan cara represif yang bersifat simbolis. Cara represif untuk mengembalikan paham masyarakat dari paham patriarkal menjadi paham bilateral dalam bentuk contoh dari para tokoh masyarakat. Karena itu, tahapan pertama yang perlu dilakukan adalah mengubah paham tokoh masyarakat yang masih bersifat patriarkal dalam memahami masalah-masalah perkawinan menjadi paham bilateral. Tahap berikutnya adalah para tokoh masyarakat ini memberikan contoh kepada masyarakat umum.

V. Penutup

Dari pembahasan di atas ada tiga kesimpulan dan satu saran yang penting dicatat. Pertama, bahwa sistem kekeluargaan dan sistem sosial yang hendak dibangun nabi Muhammad SAW dengan Islam yang dibawanya adalah sistem bilateral/parental. Kedua, umumnya Hukum Keluarga Konvensional, baik konsep konvensional fikih maupun perundang-undangan perkawinan, belum mengarah untuk membentuk sistem kekeluargaan dan sistem sosial bilateral/parental. Ketiga, dengan tekat masyarakat Indonesia untuk menerapkan Hukum Keluarga dan sistem social yang bilateral/parental, maka sudah waktunya untuk melakukan berbagai langkah strategis. Untuk merumuskan Hukum Keluarga Islam yang bilateral dan parental dibutuhkan kerja tim solit dan serius. Tim ini terdiri dari dua kelompok besar inti, yakni: (1) para ahli (ilmuwan/‘ulama’), dan (2) para pemimpin (ru’asa’). Ilmuwan dimaksud adalah ilmuwan dari berbagai bidang ilmu; antropologi, sosiologi, psikologi, ekonomi, politik, kedokteran, dan lain-lain. Sementara para pemimpin dimaksud adalah pemimpin yang mengetahui permasalahan-permasalahan masyarakat, dan dihormati masyarakat karena kemampuan dan kebijakannya menyelesaikan masalah-masalah yang mereka hadapi. Maka tim inilah yang akan merumuskan Hukum Keluarga Islam Indonesia, bukan bersumber dari fikih konvensional. Sebab konteks fikih konvensional berbeda dengan konteks kita yang hidup di era global. Untuk memenuhi kebutuhan ini disarankan untuk melakukan pertemuan serius dan berkelanjutan dari pada ahli dan pemimpin Indonesia. Maka konferensi semacam ini merupakan salah satu alternative untuk menggali pandangan para ilmuwan dalam merumuskan konsep-konsep atau isi hukum yang hendak dibangun.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 60-61.

DAFTAR PUSTAKA

- Abubakar, Al Yasa. 1998. *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*. Jakarta: INIS.
- Ali Engineer, Asghar. 1995. *Problems of Muslim Women in India*. Bombay: Orient Longman Limited.
- Ali Engineer, Asghar. 1987. *Status of Women in Islam*. Delhi: Ajanta Publications, .
- Ali Engineer, Asghar. 1999. *The Qur'an, Women dan Modern Society*. New Delhi: Sterling Publishers Private Limited.
- Esposito, John L. 1982. *Women in Muslim Family Law*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Hanitijo Soemitro, Ronny. 1984. *Masalah-Masalah Sosiologi Hukum*. Bandung: Penerbit Sinar Baru.
- Hanitijo Soemitro, Ronny. 1985. *Studi Hukum dan Masyarakat*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Hazairin. 1976. *Hendak Kemana Hukum Islam?* Jakarta: Tintamas.
- Hazairin. t.t. *Hukum Baru di Indonesia*. Djakarta : Bulan Bintang.
- Hazairin. 1963. *Hukum Islam dan Masyarakat*. Djakarta: Bulan Bintang.
- Hazairin. 1996. *Hukum Kewarisan Bilateral menurut al-Qur'an*. Djakarta : Tintamas.
- Hussain, Freda. 1984. *Muslim Women*. London & Sydney: Croom Helm.
- INPRES No. 1 Tahun 1991 ttg Instuksi Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam (KHI)
- Nasution, Khoiruddin. 2002 *Fazlur Rahman tentang Wanita*. Yogyakarta: Tazzafa & ACAdeMIA.
- Nasution, Khoiruddin. 2004. *Hukum Perkawinan I: Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim*. Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFA.
- Nasution, Khoiruddin. 2007. *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam*. Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFA.
- Nasution, Khoiruddin. 2002. *Status Wanita di Asia Tenggara: Studi terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: INIS.
- Ragi al-Faruqi, Isma'il. "Towards a New Methodology for Qur'anic Exegesis, " *Islamic Studies*, vol. 1, no. 1 (March 1962), hlm. 41.
- Rahargo, Satjipto. 1979. *Hukum dan Masyarakat*. Bandung: Angkasa.
- Rahman, Fazlur. 1986. "Interpreting the Qur'an, " dalam *Afkar Inquiry Magazine of Events and Ideas*, Mei 1986, hlm. 45.

Rahman, Fazlur. 1982. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

PP. No. 9 tahun 1975 tentang Pemberlakuan UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

PP. No. 10 Tahun 1983 ttg Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil (PNS)

PP. No. 45 Tahun 1990 ttg Perubahan terhadap PP No. 10 Th. 1983

Sachedina, Abdulaziz. 2003. 'The Role of Islam in Public Square: Guidance or Governance?'. Paper yang dipresentasikan pada public lecture di Leiden University Leiden, oleh ISIM, tanggal 8 Desember 2003.