

REFORMASI HUKUM KELUARGA ISLAM DI INDONESIA DALAM PERUBAHAN SOSIAL DAN KEDUDUKAN PEREMPUAN

¹Hans Aminullah; hans@gmail.com

²Mohamad Asrori Mulky; moh.asrori.mulky@gmail.com

Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Nahdlatul Ulama (STISNU) Nusantara Tangerang

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji permasalahan reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia dalam perubahan sosial atas kedudukan perempuan, yang kemudian dirumuskan ke dalam beberapa poin pembahasan yaitu; reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan konstruk sosial kedudukan perempuan atas reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia. Jenis penelitian yang digunakan adalah library research dengan menggunakan pendekatan normative research untuk menganalisis sumber data berupa peraturan perundang-undangan, dan pandangan ahli dalam bidang Hukum Keluarga Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertama, reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia setidaknya berfokus pada 3 permasalahan yang sebelumnya mengandung diskriminasi atas hak-hak perempuan, yaitu; batas usia perkawinan, yang pada awalnya dalam UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 laki-laki berusia 19 tahun dan perempuan 16 tahun, kini mendapat persamaan yakni 19 tahun bagi laki-laki maupun perempuan; kemudian dalam permasalahan poligami, pasca reformasi hukum adanya pemberlakuan syarat permohonan izin yang diajukan ke Pengadilan Agama; dan yang terakhir dalam permasalahan talaq, dimana pengucapan hanya berlaku di depan pengadilan. Kedua, salah satu tujuan reformasi hukum keluarga Islam adalah untuk meningkatkan status perempuan dengan melindungi dan memperjuangkan hak-hak dari perempuan. Secara eksplisit, tujuan tersebut memang tidak disebutkan, tetapi terlihat dari substansi materi hukum yang telah dirumuskan. Tujuan tersebut dapat kita lihat dari pasal-pasal yang mengatur tentang batas minimal usia menikah, poligami dan talak. Dalam mewujudkan hubungan fungsional yaitu saling melengkapi, dalam menunaikan tanggung jawab suami, hak istri serta hak dan kewajiban suami/istri.

Kata Kunci: Reformasi Hukum, Hukum Keluarga Islam, Perubahan Sosial, dan Kedudukan Perempuan

Abstract

This study aims to examine the issue of Islamic Family Law reform in Indonesia in relation to social change concerning the status of women. The discussion is formulated into several key points: the reform of Islamic Family Law in Indonesia and the social construction of women's status in light of this reform. The type of research employed is library research using a normative approach to analyze data sources such as legislation and expert opinions in the field of Islamic Family Law. The results of the study show that, first, the reform of Islamic Family Law in Indonesia has focused on three main issues that previously contained elements of discrimination against women's rights, namely: (1) the minimum age of marriage, which initially, under Marriage Law No. 1 of 1974, was set at 19 years for men and 16 years for women, has now been equalized to 19 years for both; (2) polygamy, where, following legal reform, the implementation now requires permission from the Religious Court; and (3) divorce (talāq), where the pronouncement is only valid when conducted before a court. Second, one of the main objectives of the reform of Islamic Family Law is to enhance the status of women by protecting and upholding their rights. Although this objective is not explicitly stated, it is reflected in the substantive legal materials that have been formulated. This purpose can be seen in the provisions regulating the minimum age of marriage, polygamy, and divorce, which aim to create a functional relationship of mutual complementarity in fulfilling the responsibilities of husbands, and the rights and obligations of both spouses.

Keywords: Legal Reform, Islamic Family Law, Social Change, Women's Status.

PENDAHULUAN

Perubahan dalam sistem hukum, termasuk hukum Islam, merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dihindari. Perubahan hukum bergantung pada perubahan waktu, situasi, dan keadaan (تغيير الحكم بتغيير الأزمنة و الأماكن و الأحوال). Transformasi tersebut tidak muncul secara tiba-tiba, atau di ruang hampa yang tak tersentuh, melainkan didorong oleh kenyataan bahwa substansi hukum—yang termanifestasi dalam berbagai produk perundang-undangan—seringkali kehilangan kesesuaian dengan dimensi waktu (*al-azminah*), ruang (*al-amkinah*), dan situasi sosial (*al-ahwal*) yang melingkupinya (Ibn Qayyim, hlm. 14). Dengan kata lain, hukum, termasuk hukum keluarga Islam, dapat mengalami reformulasi ketika norma-norma yang berlaku tidak lagi relevan dengan konteks sosial, budaya, dan geografis suatu masyarakat atau negara.

Dalam kerangka ini, Anderson (2000) menegaskan bahwa hukum keluarga Islam yang diberlakukan di berbagai negara Muslim bersifat dinamis dan tidak statis. Artinya, ia memiliki kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman dan perubahan masyarakat. Sejalan dengan itu, Amin Suma (2004) menyebut hukum Islam sebagai *living law*—hukum yang hidup dan berinteraksi dengan kehidupan sosial. Keberlangsungan hukum tersebut hanya dapat terjaga jika ia senantiasa mampu merespons dinamika masyarakat yang terus berubah.

Upaya pembaruan hukum keluarga Islam di dunia Islam sejatinya telah berlangsung sejak awal abad ke-20. Turki menjadi negara pertama yang melakukan

reformasi pada tahun 1917, diikuti oleh Lebanon (1919), Mesir (1920 dan 1929), Yordania (1951), Suriah (1953), dan Tunisia (1956) (Agus Rachmatullah, 2020). Perubahan ini mencakup aspek hukum perkawinan, perceraian, dan warisan (Wahbah al-Zuhaili, 2020). Fenomena serupa juga muncul di hampir seluruh negara Muslim, termasuk Indonesia, sebagai respons terhadap tuntutan modernitas dan kesetaraan sosial.

Dari uraian tersebut, Anderson kemudian mengklasifikasi kecenderungan hukum Islam modern ke dalam tiga kategori. *Pertama*, sistem hukum yang menerapkan syariah secara utuh dan menjadikannya fondasi utama. *Kedua*, sistem hukum yang secara eksplisit meninggalkan syariah dan menggantinya dengan prinsip hukum sekuler. *Ketiga*, sistem kompromistis yang berupaya memadukan kedua pendekatan tersebut. Dalam sistem ketiga inilah, pembaruan hukum umumnya terbatas pada ranah hukum keluarga—khususnya masalah perkawinan, perceraian, dan kewarisan—serta mencakup isu-isu kesetaraan gender dan hak-hak perempuan (Anderson, 2000).

Indonesia sendiri sebagai negara berpendudukan muslim terbesar, turut berpartisipasi dalam arus pembaruan hukum keluarga tersebut. Penerbitan *Kompilasi Hukum Islam* (KHI) melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 menjadi tonggak penting dalam reformasi hukum keluarga Islam di tanah air. Namun demikian, berbagai kalangan, terutama kelompok feminis, menilai bahwa KHI masih mengandung ketentuan yang bias gender dan diskriminatif terhadap perempuan (Fathul Mu'in, 2022).

Perdebatan mengenai revisi terhadap Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan serta KHI terus berlanjut. Departemen Agama Republik Indonesia bahkan pernah menyusun draf revisi KHI yang memuat 23 bab dan 150 pasal sebagai upaya penyempurnaan substansi hukum keluarga. Selanjutnya, kajian *Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam* (CLD-KHI) yang dilakukan oleh Tim Pengarusutamaan Gender (PUG) Departemen Agama menunjukkan bahwa sejumlah pasal di dalam KHI masih menyisakan bias gender dan potensi diskriminasi terhadap perempuan.

Komitmen Indonesia terhadap prinsip kesetaraan gender semakin diperkuat dengan ratifikasi *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984. Ratifikasi tersebut menegaskan kewajiban negara untuk mengambil langkah-langkah konkret guna menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan, khususnya dalam bidang perkawinan dan kehidupan keluarga (Atho Mudzhar, 2019). Kehadiran Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga menjadi wujud nyata komitmen negara dalam melindungi perempuan dari ketidakadilan domestik.

Kendati demikian, kondisi sosial aktual menunjukkan bahwa berbagai bentuk kekerasan terhadap perempuan, terutama kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), masih banyak terjadi. Data penelitian tahun 2005 menunjukkan bahwa sebagian besar kasus kekerasan terhadap perempuan terjadi di ranah domestik (Agus Salim, 2022). Hal ini memperlihatkan

bahwa keluarga, yang semestinya menjadi ruang kasih sayang, justru kerap menjadi arena reproduksi ketimpangan gender dan kekerasan simbolik terhadap perempuan.

Situasi demikian menuntut adanya peninjauan ulang terhadap kerangka hukum keluarga yang berlaku di Indonesia. Penting untuk diteliti sejauh mana ketentuan hukum tersebut telah memberikan akses yang adil, ruang pemberdayaan, serta peluang yang setara bagi perempuan dalam kehidupan keluarga dan masyarakat.

Dengan demikian, persoalan reformasi hukum keluarga Islam tidak hanya berkaitan dengan perubahan teks hukum, tetapi juga mencakup transformasi sosial dan rekonstruksi peran gender di dalamnya. Atas dasar itu, penelitian ini diarahkan untuk mengkaji dinamika reformasi hukum keluarga Islam di Indonesia dalam kaitannya dengan perubahan sosial dan posisi perempuan. Fokus pembahasannya mencakup dua dimensi utama: pertama, bentuk dan arah reformasi hukum keluarga Islam di Indonesia; dan kedua, bagaimana konstruksi sosial terhadap kedudukan perempuan turut memengaruhi proses reformasi tersebut.

METODOLOGI PENELITIAN

Metode penelitian pada hakikatnya merupakan suatu cara ilmiah yang digunakan untuk memperoleh data secara sistematis, dengan tujuan tertentu serta memiliki nilai kegunaan dalam pengembangan pengetahuan (Sugiyono, 2016). Penelitian ini tergolong dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berfokus pada pengumpulan dan penelaahan

sumber-sumber tertulis yang memiliki keterkaitan langsung dengan permasalahan yang dikaji. Sumber-sumber tersebut mencakup buku, jurnal ilmiah, laporan penelitian, dan berbagai dokumen resmi yang relevan dengan isu hukum keluarga Islam.

Menurut Moleong (2014), data yang diperoleh melalui penelitian kepustakaan bersifat deskriptif kualitatif, yaitu data yang dinyatakan dalam bentuk kata-kata, ungkapan, dan gambar, bukan berupa angka. Dengan demikian, penelitian ini menitikberatkan pada interpretasi dan pemahaman mendalam terhadap teks dan konteks sumber-sumber pustaka yang dikaji, bukan pada pengukuran kuantitatif.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif (*normative research*). Pendekatan ini berupaya memahami hukum sebagai norma yang hidup dan berlaku di tengah masyarakat, dengan menelaah berbagai sumber hukum seperti peraturan perundang-undangan, doktrin, dan pandangan para ahli. Melalui pendekatan ini, penelitian difokuskan untuk menelaah prinsip-prinsip hukum keluarga Islam, baik dari perspektif yuridis maupun teoretis, guna menemukan relevansi dan problematika penerapannya dalam konteks kontemporer.

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan adalah pengumpulan data sekunder melalui studi dokumentasi dan observasi pustaka. Peneliti menelusuri berbagai regulasi yang terkait dengan hukum keluarga Islam, antara lain Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (beserta perubahan

dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019), serta *Kompilasi Hukum Islam* (KHI). Selain itu, peneliti juga menggunakan berbagai sumber akademik seperti jurnal ilmiah, hasil penelitian, dan artikel yang relevan sebagai bahan analisis untuk memperkuat argumentasi dan memperoleh kesimpulan yang komprehensif.

Dalam tahap analisis, penelitian ini menggunakan metode analisis kualitatif deskriptif. Proses analisis dilakukan dengan cara mengorganisasi data, menginterpretasikan isi teks, serta mengkonstruksi makna berdasarkan temuan dari berbagai sumber yang telah dikaji. Hasil analisis kemudian disajikan dalam bentuk uraian naratif yang sistematis dan argumentatif, sehingga mampu memberikan jawaban terhadap rumusan masalah yang diajukan dalam penelitian ini.

KAJIAN TEORI

1. Reformasi Hukum: Konsep, Tujuan, dan Prinsip-Prinsip Dasar

Reformasi hukum pada dasarnya merupakan suatu proses pembaruan yang dilakukan secara sistematis dan terencana untuk menata kembali sistem hukum yang telah ada, dengan tujuan mewujudkan tatanan keadilan, efisiensi, serta ketertiban sosial yang lebih baik. Proses ini mencakup berbagai dimensi, mulai dari pembaruan substansi hukum dalam bentuk peraturan perundang-undangan, restrukturisasi kelembagaan hukum, hingga perbaikan prosedur dan mekanisme penegakan hukum. Seluruh upaya tersebut diarahkan agar sistem hukum dapat beradaptasi secara dinamis

terhadap perubahan sosial, politik, ekonomi, dan teknologi yang terus berkembang (Tamanaha, 2004).

Tujuan utama dari reformasi hukum, sebagaimana dikemukakan oleh Frank Upham (1987), mencakup empat aspek pokok. *Pertama*, peningkatan keadilan, yakni memastikan bahwa hukum diterapkan secara konsisten dan setara bagi seluruh warga tanpa adanya diskriminasi dalam bentuk apa pun. Hukum tidak hanya dipahami sebagai seperangkat aturan, tetapi juga sebagai instrumen moral yang menjamin hak-hak setiap individu secara proporsional.

Kedua, peningkatan efisiensi, di mana reformasi hukum diharapkan mampu menyederhanakan birokrasi dan mempercepat proses penyelesaian perkara, sehingga sistem hukum menjadi lebih efektif, mudah diakses, dan memiliki biaya yang rasional. *Ketiga*, penguatan akuntabilitas dan transparansi, yaitu menciptakan sistem hukum yang terbuka, dapat dipertanggungjawabkan, serta bebas dari praktik korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan. *Keempat*, penyesuaian terhadap dinamika sosial dan ekonomi, sebab hukum yang stagnan akan kehilangan relevansi jika tidak mampu merespons perubahan masyarakat, perkembangan ekonomi global, serta kemajuan teknologi yang memengaruhi tatanan sosial.

Selain berorientasi pada tujuan-tujuan tersebut, reformasi hukum juga berlandaskan pada sejumlah prinsip normatif yang menjadi pijakan etis dan operasionalnya (Hart, 1961). *Pertama*, kepastian hukum, yang menghendaki agar masyarakat memiliki pemahaman yang jelas mengenai isi dan penerapan

hukum, sehingga tercipta kepercayaan terhadap sistem hukum yang berlaku. *Kedua*, keadilan substantif, yang menekankan bahwa hasil dari penerapan hukum harus mencerminkan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat, bukan sekadar keadilan formal di atas teks peraturan. *Ketiga*, partisipasi publik, yakni keterlibatan aktif masyarakat dalam proses pembentukan, perubahan, dan pengawasan hukum, agar setiap kebijakan hukum mencerminkan kebutuhan serta aspirasi publik. *Keempat*, independensi lembaga hukum, yang menuntut agar institusi yudisial, kejaksaan, dan lembaga penegak hukum lainnya bebas dari intervensi politik atau kepentingan tertentu, demi menjamin objektivitas dan integritas penegakan hukum. Kelima, efektivitas penegakan hukum, yaitu kemampuan sistem hukum dalam memastikan bahwa setiap norma yang telah ditetapkan benar-benar dapat dilaksanakan dan ditegakkan secara konsisten oleh lembaga yang berwenang.

Dengan demikian, reformasi hukum tidak hanya berorientasi pada perubahan tekstual dalam peraturan perundang-undangan, tetapi juga mencakup dimensi struktural dan kultural yang lebih luas. Ia merupakan proses berkelanjutan yang menuntut komitmen moral, politik, dan institusional agar hukum senantiasa menjadi instrumen keadilan yang hidup di tengah masyarakat yang terus berubah.

2. Hukum Keluarga Islam sebagai Produk Historis Pemikiran Fikih

Hukum keluarga Islam (*Fiqh al-Munakahat* atau *Ahwal al-Syakhsiyah*) merupakan salah satu cabang dari disiplin ilmu fikih. Secara umum, bidang kajian

fikih terbagi ke dalam dua ranah besar, yaitu *ibadah* dan *muamalah*. Ranah *ibadah* berfokus pada dimensi ritual dan hubungan vertikal manusia dengan Allah SWT, seperti pelaksanaan salat, zakat, puasa, dan haji. Sementara itu, ranah *muamalah* berkaitan dengan interaksi horizontal antar manusia dalam berbagai aspek kehidupan, meliputi bidang politik (*siyasah*), keluarga (*munakahat*), hukum pidana (*jinayah*), serta ekonomi (*muamalah maliyah* atau *iqtisadiyah*) (Syarif Bahri, 2019).

Sebagai bagian integral dari fikih, hukum keluarga Islam sesungguhnya merupakan hasil konstruksi pemikiran manusia yang bersifat historis. Fikih, sebagaimana ditegaskan oleh Jasser Auda (2015), bukanlah entitas transenden yang bersumber langsung dari wahyu, melainkan hasil ijtihad dan proses intelektual seorang *faqih* dalam memahami teks keagamaan. Oleh karena itu, fikih harus dipahami sebagai produk rasional yang lahir dari upaya manusiawi, yang memiliki keterbatasan ruang dan waktu. Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Ibn Taymiyyah yang menyatakan bahwa fikih bukanlah “pengetahuan ilahiah” yang bersifat absolut, melainkan refleksi intelektual yang kebenarannya bersifat relatif (Ibn Taymiyyah, hlm. 131).

Dalam konstruksi epistemologisnya, fikih terbentuk melalui interaksi dinamis antara tiga unsur utama: wahyu, realitas sosial, dan subjek penafsir (al-*faqih*). Ketiganya saling berkelindan dan tidak dapat dipisahkan. Wahyu memiliki sifat normatif dan mutlak, karena bersumber dari Tuhan Yang Maha Benar; sedangkan realitas

bersifat empiris dan senantiasa berubah mengikuti perkembangan zaman. Adapun pemikiran manusia yang menjadi jembatan antara wahyu dan realitas bersifat relatif—kebenarannya bersifat mungkin (*zanni*) dan terbuka terhadap koreksi (Ahmad al-Raisuni, 2013).

Dengan demikian, karena fikih pada hakikatnya merupakan hasil dialektika historis antara teks, konteks, dan pemikir, maka hukum keluarga Islam—sebagai bagian dari fikih—juga memiliki karakter historis. Sifat historis ini meniscayakan bahwa hukum keluarga Islam tidak bersifat statis atau final, melainkan terbuka terhadap revisi, reinterpretasi, dan pembaruan (*tajdid*). Dalam kerangka tersebut, tema-tema fikih keluarga yang masih relevan dengan kondisi sosial kontemporer dapat tetap dipertahankan, sementara isu-isu yang sudah tidak sesuai dengan perkembangan zaman perlu dikaji ulang (*muraja'ah*) untuk menyesuaikan dengan tuntutan keadilan dan kemanusiaan.

Kesadaran terhadap historisitas fikih memiliki urgensi penting dalam wacana reformasi hukum Islam. Hal ini dikarenakan masih banyak kalangan yang menempatkan fikih pada posisi sakral yang tidak dapat disentuh oleh kritik, sehingga terjadi apa yang disebut *taqdīs al-afkār al-dīniyyah* (sakralisasi terhadap hasil pemikiran keagamaan) (Johan Henrik, 2012). Padahal, antara agama (*al-dīn*) dan pemikiran keagamaan (*al-fikr al-dīnī*) merupakan dua entitas yang berbeda: agama bersifat absolut dan bersumber dari wahyu, sedangkan pemikiran keagamaan adalah interpretasi manusia yang terbuka terhadap perubahan dan kontekstualisasi.

Dengan memahami hukum keluarga Islam dalam kerangka historis dan epistemologis seperti ini, kita dapat menempatkannya secara proporsional sebagai hasil dialektika antara norma ilahiah dan realitas kemanusiaan. Maka, upaya pembaruan hukum keluarga Islam sejatinya bukan bentuk penyimpangan dari agama, melainkan langkah intelektual untuk menjaga agar hukum Islam tetap hidup, relevan, dan adaptif terhadap perkembangan zaman.

3. Perubahan Sosial

Perubahan sosial dapat dipahami sebagai suatu proses transformasi mendasar dan berkelanjutan yang terjadi dalam tatanan kehidupan masyarakat, meliputi aspek struktur, fungsi, maupun nilai-nilai yang mengaturnya. Transformasi ini tidak hanya menyentuh dimensi lahiriah masyarakat seperti sistem ekonomi, politik, dan kelembagaan, tetapi juga menembus ranah kultural yang berkaitan dengan pola pikir, norma, dan perilaku sosial individu maupun kelompok (Giddens, 2017). Dengan demikian, perubahan sosial merupakan fenomena dinamis yang mencerminkan bagaimana masyarakat menyesuaikan diri terhadap berbagai faktor internal dan eksternal dalam perjalanan sejarahnya.

Dalam karakteristiknya, perubahan sosial memiliki beberapa ciri pokok yang dapat diidentifikasi (Herbert, 1896). *Pertama*, ia bersifat kolektif, yakni melibatkan perubahan yang berdampak luas terhadap komunitas atau kelompok besar dalam masyarakat. *Kedua*, bersifat kontinu atau berkesinambungan, karena perubahan tersebut tidak terjadi secara tiba-tiba, melainkan melalui proses yang

panjang dan berlapis. *Ketiga*, perubahan sosial dapat diukur dan dikaji secara ilmiah dengan menggunakan pendekatan serta instrumen analisis sosiologis. *Keempat*, ia membawa implikasi terhadap struktur sosial, yakni sistem hubungan antara individu dan kelompok yang membentuk tatanan masyarakat. *Kelima*, perubahan sosial bersifat multidimensional karena mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, mulai dari bidang ekonomi, politik, budaya, hingga teknologi yang saling berinteraksi secara kompleks.

Adapun dalam konteks prosesnya, perubahan sosial dapat terjadi melalui beberapa mekanisme utama (Sorokin, 1941). *Pertama*, inovasi, yaitu munculnya penemuan baru yang menggantikan cara-cara lama dalam memenuhi kebutuhan sosial dan budaya. *Kedua*, difusi, yakni penyebaran gagasan, nilai, teknologi, atau kebiasaan dari satu masyarakat ke masyarakat lain yang menyebabkan perubahan lintas budaya. *Ketiga*, adaptasi, berupa proses penyesuaian sosial terhadap perubahan lingkungan baik yang bersifat internal maupun eksternal agar sistem sosial tetap stabil. *Keempat*, konflik, yaitu dinamika pertentangan kepentingan antar kelompok yang justru dapat menjadi katalis bagi terjadinya perubahan struktural dalam masyarakat.

Dengan demikian, perubahan sosial merupakan fenomena kompleks yang tidak hanya ditentukan oleh faktor material, tetapi juga oleh dimensi kultural dan ideologis yang membentuk kesadaran kolektif masyarakat. Proses ini terus berlangsung seiring dengan perkembangan peradaban manusia dan

menjadi bagian integral dari dinamika sejarah sosial itu sendiri.

PEMBAHASAN

1. Reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Berbicara tentang reformasi hukum Islam, jika menelusuri historisitasnya, Indonesia sebenarnya telah melakukan pembaharuan-pembaharuan hukum Islam sebelum merdeka. Khoiruddin Nasution mencatat, bahwa untuk melihat pembaharuan yang terjadi di Indonesia dapat digambarkan dengan tiga periodisasi, yaitu periode sebelum kedatangan penjajah (Portugis, Inggris, Belanda dan Jepang), masa penjajahan (Belanda) dan masa kemerdekaan.

Masa kemerdekaan sendiri terbagi menjadi tiga periodisasi, yaitu 1) masa orde lama (masa kekuasaan presiden ke-1 Indonesia, Ir. Soekarno, 2) masa orde baru (kekuasaan presiden ke-2 Indonesia, Jenderal Besar Soeharto), 3) masa reformasi (setelah jatuhnya Soeharto pada 21 Mei 1998 sampai tahun 2007 sebagai masa akhir penulisan draf (Khoiruddin Nasution, 2013).

Berbagai dinamika perdebatan dalam pembahasan rancangan Undang-Undang terus terjadi, sampai pada akhirnya menjadi Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yang merupakan bentuk hasil reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia. Meskipun telah terbentuk menjadi Undang-Undang, namun baru diberlakukan secara aktif pada 1 Oktober 1975, yang kemudian terbit Peraturan Pelaksanaan (PP) No. 9 Tahun 1975. Kemudian jauh setelah itu, keberadaan hukum keluarga ala Indonesia semakin

tertata dengan terbitnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada 10 juni 1991.

Hadirnya KHI ini merupakan sebuah kebutuhan untuk mengakhiri ketidakpastian hukum oleh para hakim di Pengadilan Agama. Artinya, sebelum adanya KHI ditemukan beberapa keputusan hakim di Pengadilan Agama dalam menangani satu kasus yang sama tetapi mempunyai keputusan yang berbeda. Hal ini terjadi karena disebabkan rujukan hukum yang berbeda dimana para hakim menggunakan puluhan kitab fikih. Hadirnya KHI merupakan salah satu bentuk unifikasi hukum, sehingga hakim dalam memutuskan perkara-perkara yang mempunyai perkara yang sama, akan dihasilkan putusan yang sama.

Sebagai wujud bahwa hukum yang ada harus selalu relevan dengan tuntutan zaman, keberadaan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai aturan pokok perkawinan, untuk dilakukan revisi yang berkelanjutan terus mencuat ke permukaan. Misalnya, KHI yang diundangkan melalui Inpres dinilai oleh sebagian tokoh pemikir harus dilakukan revisi terhadap pasal-pasal yang mengarah kepada diskriminasi terhadap perempuan dan melanggar hak-hak asasi manusia.

Hal ini ditandai dengan munculnya draft (rancangan) yang dibentuk oleh Departemen Agama R.I. CLD-KHI (Counter Legal Draft KHI) yang pada tahun 2004 dipublikasikan. Sementara itu, undang-undang perkawinan juga tidak luput dari upaya revisi. Misalnya masalah batas minimal usia menikah, yang sebelumnya menyebutkan bahwa minimal usia menikah untuk perempuan adalah 16 tahun dan laki-laki adalah 19 tahun, maka

dengan terbitnya Undang-undang No. 16 Tahun 2019 batas usia minimal menikah tersebut telah berubah, yakni usia 19 tahun, baik laki-laki maupun perempuan.

Kemudian dalam permasalahan poligami, ketentuan undang-undang di Indonesia, melalui pasal 3 ayat (2) Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, menyatakan secara jelas bahwa pengadilan dapat memberikan izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan. Aturan ini kemudian diperkuat oleh pasal 56 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam, yang menyatakan bahwa seorang suami yang hendak beristri lebih dari satu harus mendapatkan izin dari Pengadilan Agama. Meski poligami diperbolehkan, namun harus tetap memenuhi syarat-syarat yang ditentukan, misalnya suami wajib mengajukan permohonan ke Pengadilan Agama, (Pasal 4 ayat (1), UUP, 1974) izin akan didapatkan jika sang istri tidak dapat menjalankan kewajibannya, cacat badan atau terdapat penyakit yang tidak dapat disembuhkan, dan atau istri tidak dapat melahirkan (Pasal 5 ayat (1) huruf a Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974). Syarat yang lainnya disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam, diantaranya boleh poligami maksimal hanya dengan 4 isteri (Pasal 55 ayat (2) dan ayat (3) Kompilasi Hukum Islam), harus mempunyai sikap adil terhadap para istrinya, suami harus mendapat persetujuan dari istri dan dapat menjamin keperluan hidup istri dan anak, dan harus mendapat izin dari Pengadilan Agama (Pasal 58 ayat (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam).

Aturan poligami yang ditetapkan itu, merupakan salah satu bentuk reformasi

hukum Keluarga Islam di Indonesia. Jika melihat jauh kebelakang, historisitas perkembangan hukum di Indonesia telah mencatat bahwa sebelum adanya undang-undang perkawinan dan kompilasi hukum Islam sebagai rujukan hakim dalam menentukan sebuah putusan perkara, setiap perkara yang terjadi di masyarakat diputuskan dengan menggunakan rujukan kitab fiqh (hukum Islam). Dengan puluhan kitab yang dijadikan rujukan, sehingga akan terjadi putusan hakim yang beraneka ragam. Oleh karena itu, hadirnya aturan pokok tentang perkawinan yang telah terkodifikasi dalam bentuk perundang-undangan tersebut, dapat menertibkan putusan hakim di Pengadilan Agama.

Ketatnya aturan poligami semakin kentara jika kita perhatikan peraturan khusus yang diperuntukkan permohonan izin bagi para pegawai negeri sipil (PNS), yaitu Peraturan Pemerintah (PP) No. 45 Tahun 1990 tentang Perubahan atas PP No. 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil. Sebagaimana dijelaskan pada pasal 4 ayat (1) peraturan tersebut bahwa dalam hal seorang Pegawai Negeri Sipil pria yang akan beristri lebih dari seorang, wajib memperoleh izin lebih dahulu dari pejabat. Melihat aturan-aturan yang ada, dengan memperhatikan syarat-syarat yang dituangkan, seseorang yang mempunyai kehendak untuk berpoligami seperti ini tidak mudah dilakukan, karena begitu ketatnya aturannya. Selain itu, ketatnya aturan bagi PNS untuk berpoligami ini karena PNS merupakan cerminan dari institusi Negara yang semestinya menjadi teladan (Nina, 2021).

Selanjutnya, dalam kaitan talak, selama ini, ketentuan yang ada dalam

pelbagai literatur fikih menganggap bahwa talak merupakan hak prerogatif suami yang dapat diucapkan kapanpun dan di manapun. Ketentuan ini berimplikasi pada posisi perempuan yang sekali lagi selalu menjadi korban. Padahal, akibat hukum dari jatuhnya talak adalah putusnya perkawinan, oleh sebab itu, ketentuan yang memperbolehkan dapat diucapkan kapanpun dan di manapun perlu ditinjau ulang.

Suami memang mempunyai hak untuk memutuskan ikatan perkawinan. Namun, hak tersebut tidak boleh digunakan seenaknya. Ketentuan talak harus diperketat dengan aturan baru bahwa, penjatuhan talak tidak dapat dilakukan kecuali diucapkan di hadapan pengadilan. Aturan ini sejalan dengan ketentuan yang ada dalam Undang-Undang perkawinan. Jika antara fikih dan Undang-Undang mempunyai ketentuan yang sama, maka masyarakat akan lebih mudah menerima bahwa talak tidak dapat diucapkan seenaknya.

Memperjuangkan hak-hak perempuan sama halnya dengan memperjuangkan nilai-nilai Al-Qur'an karena Al-Qur'an sejatinya adalah kitab suci yang mengangkat derajat perempuan sama seperti laki-laki dalam hak dan kewajiban. Menurut Al-Qur'an, tidak ada perbedaan signifikan antara laki-laki dan perempuan kecuali dalam beberapa aspek yang mengharuskan berbeda. Pada prinsipnya Al-Qur'an melawan segala bentuk ketidakadilan, eksploitasi ekonomi, penindasan politik, dominasi budaya, dominasi gender, dan segala bentuk diskriminasi lainnya (Nasution, 2021).

Menurut Jamal Al-Banna (Al Banna, 1998), para ahli fikih telah melakukan

belenggu/pembatasan (*taqyid*) terhadap perempuan. Padahal Al-Qur'an sebenarnya justru memberikan kebebasan (*tahrir*) yang penuh kepada perempuan. Lebih lanjut ia mengatakan, reformasi sosial hanya bisa dilakukan dengan cara merekonstruksi pemahaman keagamaan dari institusi terkecil bernama keluarga. Tidak dapat dipungkiri bahwa keluarga adalah bagian integral dari masyarakat dan pemahaman yang benar terhadap keluarga juga akan berpengaruh terhadap kualitas masyarakat tersebut.

2. Konstruksi Sosial Kedudukan Perempuan atas Reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Sebagaimana disebutkan pada bagian sebelumnya, bahwa salah satu tujuan reformasi hukum keluarga Islam adalah untuk meningkatkan status perempuan dengan melindungi dan memperjuangkan hak-hak dari perempuan. Secara eksplisit, tujuan tersebut memang tidak disebutkan, tetapi terlihat dari substansi materi hukum yang telah dirumuskan. Tujuan tersebut dapat kita lihat dari pasal-pasal yang mengatur tentang batas minimal usia menikah, poligami dan talak.

Dengan demikian, konstruksi sosial membentuk bipolaritas sifat, peran dan posisi perempuan dan laki-laki terhadap pembagian peran dan tanggung jawab dalam membina keluarga. Legitimasi teologis (pengakuan atau pengukuhan atas dasar tafsir agama) terhadap laki-laki sebagai kepala keluarga menjadi kekuatan yang dianggap mutlak sehingga perempuan sebagai istri dianggap sebagai pihak kedua sehingga tidak mendapat hak-haknya kecuali tanpa izin seorang suami. Islam

datang memuliakan perempuan dan memberi kesempatan yang seluas-luasnya bagi perempuan untuk mendapatkan hak dan menunaikan kewajibannya.

Islam sangat menghormati serta menjunjung tinggi persamaan hak manusia, bahkan Nabi Muhammad SAW. telah hadir membawa misi untuk menghapus tradisi Jahiliyah yang diskriminatif terhadap perempuan.

Interpretasi terhadap teks-teks keagamaan tentang perempuan banyak disalah tafsirkan sehingga menjadi legitimasi teologis di masyarakat luas yang tumbuh menjadi suatu budaya patriarki khususnya dalam menjalani hidup berkeluarga. Sehingga peran agama sangat penting untuk meluruskan kembali pemaknaan teks-teks keagamaan yang dianggap mengistimewakan laki-laki sebagai superior dan menempatkan perempuan sebagai pihak yang inferior.

Pemahaman dan interpretasi ayat dan hadis yang bertentangan dengan prinsip keadilan dan hak-hak asasi manusia perlu dikaji ulang. Pandangan yang menjustifikasi posisi subordinat perempuan muncul di berbagai teks keagamaan, baik dalam tafsir, pemaknaan Hadis, maupun fiqh. Terdapat tiga hal dalam fenomena agama yang menjadi dasar terbentuknya konstruksi sosial terhadap perempuan, yaitu: androsentrisme, patriarki, dan sexism.

Androsentrisme mempunyai makna bahwa tradisi-tradisi agama dikonstruksi oleh laki-laki serta dikembangkan dari perspektif laki-laki sehingga yang menjadi fokus utamanya diambil dari perspektif laki-laki. Adanya androsentrisme membentuk budaya patriarki yang menunjukkan adanya superioritas dan dominasi laki-laki terhadap perempuan.

Budaya Patriarki di kalangan umat Islam muncul sebagai bentuk kepercayaan bahwa derajat laki-laki lebih tinggi sehingga perempuan dianggap sebagai *second sex*. Hal tersebut diperkuat oleh legitimasi agama melalui ayat dan hadis yang penafsirannya terkesan misoginis.

Pada hakikatnya semangat hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat adil. Fenomena subordinasi terhadap kaum perempuan merupakan suatu keyakinan yang berkembang di masyarakat yang bertentangan dengan semangat keadilan yang diajarkan Islam. Kehadiran Nabi Muhammad SAW. dengan membawa ajaran Islam mengembalikan hakikat perempuan yang utuh sebagai manusia setelah mengalami sejarah hidup yang mengesankan sebagai komoditi tanpa nilai kemanusiaan. Penghargaan Islam terhadap perempuan dapat diteladani dari sisi kehidupan Nabi Muhammad SAW. dalam memperlakukan istri-istri beliau, anak-anak maupun dengan perempuan di masyarakat sekitar, ajaran Islam memberikan konsep yang ideal dalam membangun keluarga yaitu *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*. Hubungan ideal yang terbangun adalah hubungan fungsional yaitu saling melengkapi.

Dalam kehidupan rumah tangga, laki-laki (suami) dan perempuan (istri) sama-sama mempunyai hak dan kewajiban, meskipun hak dan kewajiban tersebut berbeda sehubungan dengan adanya perbedaan fungsi antara mereka. Sebagai bentuk keserasian suami dan istri dalam konsep keluarga Muslim adalah adanya kewajiban bagi istri yang menjadi hak bagi suaminya. Dalam kaitan itu dapat dikatakan bahwa adanya kelebihan antara laki-laki

dan perempuan dalam sebuah keluarga adalah karena faktor kepemimpinan (tanggung jawab suami), adanya isyarat pemberian nafkah memberikan adanya konsep *qanaah* istri untuk menerima apa yang diberikan suami, (hak istri), dan adanya sifat setia, komitmen yang dimiliki suami dan istri baik di dalam maupun di luar rumah (hak dan kewajiban suami/istri).

KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan pembahasan di atas, maka penelitian ini dapat disimpulkan ke dalam dua poin berikut, yaitu;

Pertama, reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia setidaknya berfokus pada 3 permasalahan yang sebelumnya mengandung diskriminasi atas hak-hak perempuan, dalam kaitan ini yaitu, batas usia perkawinan, polihami, dan talaq. Dalam kaitan batasan usia perkawinan yang semula dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 sedangkan dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 16 Tahun 2019 batasan usia laki-laki dan perempuan sama 19 tahun.

Kemudian dalam kaitan poligami dalam upaya melindungi hak-hak perempuan, maka berlaku ketentuan atau prasyarat untuk melakukan poligami, yaitu harus ada izin dari Pengadilan Agama dengan persyaratan sebagaimana diatur pada Pasal 58 ayat (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam. Selanjutnya dalam permasalahan talak, diperketat dengan aturan baru bahwa penjatuhan talak tidak dapat dilakukan kecuali diucapkan di hadapan pengadilan dan aturan ini sejalan dengan ketentuan yang ada dalam Undang-Undang perkawinan.

Kedua, salah satu tujuan reformasi hukum keluarga Islam adalah untuk meningkatkan status perempuan dengan melindungi dan memperjuangkan hak-hak dari perempuan. Secara eksplisit, tujuan tersebut memang tidak disebutkan, tetapi terlihat dari substansi materi hukum yang telah dirumuskan. Tujuan tersebut dapat kita lihat dari pasal-pasal yang mengatur tentang batas minimal usia menikah, poligami dan talak. Dengan demikian, konstruksi sosial membentuk bipolaritas sifat, peran dan posisi perempuan dan laki-laki terhadap pembagian peran dan tanggung jawab dalam membina keluarga, sebagai kesatuan yang mengindikasikan hubungan ideal yang terbangun adalah hubungan fungsional yaitu saling melengkapi, dalam menunaikan tanggung jawab suami, hak istri serta hak dan kewajiban suami/istri.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, N.D. (2000). *Hukum Islam di Dunia Modern*, Alih bahasa Machnun Husein. Surabaya: Amarpress.
- Auda, Jasser. (2015). *Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah*, terj. Rosidin dan Ali 'Abd El-Mun'im. Bandung: Mizan.
- Bahri, Syaiful. (2019). "Paradigma fikih baru Jamal al-Banna dan relevansinya terhadap pembaruan peran perempuan dalam hukum keluarga Islam (Fiqh al-Munakahat)", *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 19, No. 1 (2019), hal. 1-25
- Al-Banna, Jamal. (1998). *Al-Mar'ah al-Muslimah baina Tahrir Alquran wa*

- Taqyid al-Fuqaha*. Kairo: Dar al-Fikr al-Islami.
- Giddens, Anthony. (2017). *Sociology*. Polity Press.
- Hariati, Nina Agus. (2021). "Regulasi Poligami di Indonesia Perspektif M. Syahrur dan Gender", *Asy Syari`ah: Jurnal Hukum Islam*, Vol.7, No.2, (2021).
- Hart, H.L.A. (1989). *The Concept of Law*. Oxford University Press.
- Henrik, Meuleman Johan. (2012). *Membaca Al-Qur'an bersama Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS.
- al-Jauziyah, Ibn Qayyim. (T.t). *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabbi al-Alamin*. Dar Fikr: Beirut.
- Moleong, Lexy J. (2014). *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mu'in, Fathul dkk. (2022). "Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Dalam Peningkatan Status Perempuan", *Legal Studies Journal*, Vol. 2, No. 1.
- Mudzhar, Atho. (2019). *Wanita dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan dan Kesempatan*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.
- Nasution, Khoiruddin. (2001). *Fazlurrahman Tentang Wanita*. Yogyakarta: Tafazza.
- _____. (2013). *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim Dengan Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: ACAdEMIA-TAZZAFa.
- Rachmatulloh, Mochammad Agus. (2020). "Studi Hukum Keluarga Islam Di Negara Muslim", *Al-Syakhsyiyah Journal of Law & Family Studies*, Vol. 2, No. 2.
- al-Raisuni, Ahmad. (2013). *Fiqh Saurah Muraja'at fi al-Fiqh al-Siyasi al-Islami*. Kairo: Dar al-Kalimah.
- Salim, Agus. (2022). "Formulasi Hukum Keluarga Sebagai Positifisasi Hukum Islam di Indonesia", *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. VIII, No. 02 (November 2022), hal. 299-242
- Sorokin, Pitirim. (1980). *Social and Cultural Dynamics*. American Book Company.
- Spencer, Herbert. (1980). *Principles of Sociology*. Appleton.
- Sugiyono. (2016). *Metode Penelitian*. Bandung: Alfa Beta.
- Suma, Muhammad Amin. (2004). *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Taimiyah, Ibnu. (T.t). *Kutub wa Rasail wa Fatwa*. Riyad: Maktabah Ibn Taimiyah.
- Tamanaha, Brian Z. (2004). *On the Rule of Law: History, Politics, Theory*. Cambridge University Press.
- Upham, Frank. (1990). *Law and Social Change in Postwar Japan*. Harvard University Press.
- Az-Zuhayli, Wahbah. (2010). *Fiqh Islam wa Adillatuhu*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Pasal 4 ayat (1) Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974
- Pasal 5 ayat (1) huruf a Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974
- Pasal 55 ayat (2) dan ayat (3) Kompilasi Hukum Islam
- Pasal 58 ayat (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam.