KARYA BUKU DAN JURNAL INDONESIA

FIQIH ALTERNATIF PERNIKAHAN

Menafsir Ulang Hukum Keluarga Islam untuk Keadilan dan Kesalingan



Prof. Dr. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

FIQIH ALTERNATIF PERNIKAHAN (Menafsir Ulang Hukum Keluarga Islam untuk Keadilan dan Kesalingan)

Penulis:
Prof. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

KARYA BUKU
DAN JURNAL INDONESIA

KARYA BUKU DAN JURNAL INDONESIA

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

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi se-bagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaima- na dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/ atau huruf g un- tuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana pen- jara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

FIQIH ALTERNATIF PERNIKAHAN
(Menafsir Ulang Hukum Keluarga Islam untuk Keadilan dan Kesalingan)

Penulis:
Prof. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

Hak cipta dilindungi undang-undang
Diterbitkan pertama kali oleh Penerbit Karya Buku dan Jurnal Indonesia
Anggota IKAPI No. 075/SBA/2025

ISBN: 978-634-96559-6-5
Tim Editor: Eka Yeyen Nuraini dan Dita Amanda
Desain Sampul dan Tata Letak: Khairul Wahidi

Diterbitkan Oleh: Karya Buku dan Jurnal Indonesia
Alamat: JL. PEPAYA II NO. 121, Desa/Kelurahan Kuranji, Kec. Kuranji, Kota Padang, Provinsi Sumatera Barat, Kode Pos: 25157
Website: www.karyabukudanjurnalindonesia.com
Email: cvkaryabukudanjurnalindonesia@gmail.com

Cetakan Pertama, November 2025
Dilarang keras mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin sah dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Segala puji bagi Allah ﷻ yang menetapkan pernikahan sebagai bagian dari sunnatullah yang mulia, tempat manusia membangun ketenangan, cinta, dan kasih sayang. Shalawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad ﷺ, teladan terbaik dalam membina rumah tangga yang penuh adab, dialog, dan tanggung jawab.

Buku **"Fiqih Alternatif Pernikahan (Menafsir Ulang Hukum Keluarga Islam untuk Keadilan dan Kesalingan)"** ini lahir sebagai upaya menjawab berbagai tantangan pernikahan di masa sekarang. Masalah seperti ketimpangan peran dalam rumah tangga, kekerasan dalam hubungan suami-istri, pernikahan usia dini, sampai persoalan hak dan kewajiban yang tidak seimbang menunjukkan perlunya cara pandang baru terhadap ajaran-ajaran hukum keluarga dalam Islam. Sudah saatnya teks-teks tersebut dipahami kembali agar sesuai dengan nilai keadilan dan saling menghargai yang menjadi tujuan syariat.

Saya percaya bahwa pembahasan hukum keluarga Islam tidak cukup hanya mengandalkan pembacaan tekstual. Ia perlu dilihat dari tujuan besarnya, kemaslahatan pasangan, serta hubungan yang adil di antara suami dan istri. Karena itu, buku ini menawarkan perubahan cara berpikir: dari fiqih yang menempatkan relasi kuasa menjadi fiqih yang berorientasi pada kemitraan; dari pendekatan yang menekankan dominasi menjadi fiqih yang menegaskan kasih sayang dan kebersamaan.

Di dalamnya dibahas banyak topik penting: peran negara dalam pernikahan, penyelesaian konflik rumah tangga, hak perempuan atas pendidikan dan pekerjaan, pembacaan ulang konsep *qiwāmah*, perjanjian pranikah, hingga pernikahan dalam kondisi tertentu yang membutuhkan pertimbangan khusus. Semua dijelaskan secara jernih dengan merujuk dalil, analisis tujuan syariat, dan pandangan ulama secara kritis dan membangun.

Harapannya, buku ini tidak hanya menjadi bacaan bagi akademisi, tetapi juga panduan praktis bagi para penyuluh, penghulu, mediator keluarga, mahasiswa, maupun siapa saja yang peduli terhadap masa depan pernikahan yang lebih sehat dan bermartabat.

Pada akhirnya, pernikahan bukan sekadar ikatan hukum. Ia adalah komitmen spiritual yang menuntut cinta, keadilan, dan kesalingan. Karena itu, fiqih yang membimbingnya pun harus mengarah pada nilai-nilai tersebut.

Semoga buku ini memberi manfaat, memperluas pemahaman, serta mendorong pembaruan hukum keluarga Islam yang lebih ramah dan berpihak pada martabat perempuan, anak, dan pasangan yang ingin membangun keluarga sakinah yang sesungguhnya.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Cirebon, 5 Juli 2025

Prof. Dr. Adang Djumhur Salikin, M.Ag.

Guru Besar Ilmu Fiqih

UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ..... **i**

DAFTAR ISI ..... **iii**

DAFTAR TABEL ..... **xxii**

BAB 1 PARADIGMA FIQIH ALTERNATIF **1**

A. Pendahuluan 1

B. Hal-Hal yang Ingin Dijawab 2

C. Tujuan Penulisan 3

D. Manfaat 3

E. Cara Pandang dan Pendekatan 4

F. Sistematika Penulisan 4

BAB 2 PARADIGMA FIQIH ALTERNATIF **5**

A. Pendahuluan 5

B. Definisi dan Karakteristik Fiqih Alternatif 5

C. Tipologi Fiqih: *Ta'abbudi* dan *Ta'aqquli* 7

D. Kritik terhadap Fiqih Patriarki dan Bias Gender 8

E. Latar Historis Munculnya Fiqih Alternatif 9

F. Pendekatan *Maqāṣid* dan Humanisasi Hukum Islam 10

G. Ruang Lingkup Penerapan Fiqih Alternatif 10

H. Kesimpulan 12

BAB 3 KRITIK ATAS FIQIH PERNIKAHAN KLASIK 13

A. Pendahuluan 13

B. Warisan Fiqih Munakahat: Kontribusi dan Keterbatasannya 14

C. Konstruksi Sosial Patriarki dan Tafsir Bias Gender 14

D. Talak, *Khulu'*, dan Ketimpangan Hak Perceraian 15

E. Poligami dan Absennya Etika Sosial 15

F. Relasi Ekonomi dan Ketimpangan Nafkah 16

G. Tafsir Tekstual vs Pendekatan *Maqāṣid* dalam Hukum Keluarga 16

H. Kurangnya Peran Perempuan dalam Produksi Fiqih 16

I. Perlindungan Anak dan Perempuan dalam Fiqih Klasik ... 17

J. Kesimpulan 17

BAB 4 *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* SEBAGAI DASAR KRITIK FIQIH PERNIKAHAN 19

A. Pendahuluan 19

B. Konsep Dasar *Maqāṣid al-Syarī'ah* 19

C. Perkembangan Historis Pemikiran *Maqāṣid* 20

D. Kritik terhadap Fiqih Pernikahan Normatif melalui *Maqāṣid* 21

E. *Maqāṣid* sebagai Jembatan Kritik dan Rekonstruksi 22

F. Kesimpulan 22

BAB 5 REKONSTRUKSI HUKUM PERNIKAHAN ISLAM BERBASIS *MAQĀṢID*..... 23

A. Pendahuluan..... 23

B. Prinsip-Prinsip Rekonstruksi Hukum Keluarga Islam..... 23

C. Ranah Rekonstruksi Substantif..... 24

D. Kontribusi Ulama Kontemporer dalam Rekonstruksi Fiqih Keluarga..... 25

E. Kritik atas Instrumen Legislasi Hukum Keluarga di Negara Muslim..... 26

F. Prinsip *Taqyīd al-Mubāḥ* dan Reformasi Sosial..... 26

G. Metode *Ijtihad Maqāṣidī*: dari *Qiyās* ke *Istinbāṭ* Kontekstual..... 27

H. Kesimpulan..... 27

BAB 6 KRITIK ATAS FIQIH PERNIKAHAN KLASIK (Bias, Kekerasan Struktural, dan Ketimpangan Gender) 29

A. Pendahuluan..... 29

B. Bias Gender dalam Konsep Wali dan Kepemimpinan..... 29

C. Melemahnya Posisi Perempuan dalam Talak dan Cerai..... 31

D. Poligami dan Legitimasi Ketimpangan..... 31

E. Kekerasan dalam Rumah Tangga, dan Absennya Perspektif Perlindungan..... 32

F. Kesimpulan..... 32

BAB 7 NEGARA, *MAQĀṢID*, DAN LEGISLASI HUKUM PERNIKAHAN ISLAM..... 33

A. Pendahuluan..... 33

B. Negara sebagai *Ṣāḥib al-Siyāsah al-Shar'iyyah* 34
C. Legislasi Hukum Pernikahan dan Tujuan *Maqāṣid al-Syarī'ah* 34
D. Studi Perbandingan Legislasi Negara Muslim 35
E. Legislasi dan Tantangan Sosio-Kultural 36
F. Kesimpulan 37

BAB 8 ALTERNATIF AGENSI, DAN KEDAULATAN DALAM FIQIH PERNIKAHAN 39

A. Pendahuluan 39
B. Konsep Agensi dalam Perspektif Islam 39
C. Perempuan sebagai Subjek Hukum Pernikahan 40
D. Praktik Agensi Perempuan dalam Hukum Kontemporer . 41
E. Tantangan dan Perlawanan Kultural 41
F. Kesimpulan 42

BAB 9 NIKAH USIA DINI, ANTARA TEKS, TRADISI, DAN PERLINDUNGAN ANAK 43

A. Pendahuluan 43
B. Nikah Anak Usia Dini: Antara Teks, Tradisi dan Perlindungan Anak 44
C. Perspektif Teks dan Pendapat Ulama Klasik 45
D. Perdebatan Ulama, Hak Anak, dan Ruang *Ijtihad* Fiqih Baru 49
E. Dispensasi Usia Nikah di Indonesia (Antara Keistimewaan atau Celah Hukum) 53

F. Tinjauan *Maqāṣid al-syarīʻah* terhadap Dispensasi Perkawinan Anak 60

BAB 10 NIKAH SIRI PERSPEKTIF HUKUM DAN SOSIAL 63

A. Pengertian dan Fenomena Nikah Siri 63

B. Landasan Hukum: Antara Fiqih dan Peraturan Negara 64

C. Nikah Siri: Legalitas, Hak Perempuan, dan Anak 65

D. Isbat Nikah dan Tantangan Perlindungan Hukum 65

E. Solusi dan Rekomendasi Kebijakan terhadap Nikah Siri 66

F. Kesimpulan 67

BAB 11 NIKAH KONTRAK (*MUT'AH*) (Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia) 69

A. Pengertian Nikah Kontrak (*Mut'ah*/Kawin Kontrak) 69

B. Pandangan Mazhab-Mazhab Fiqih terhadap Nikah *Mut'ah* 70

C. Nikah Kontrak dalam Konteks Hukum Indonesia 71

D. Problematika Sosial dan Etika Nikah Kontrak 71

E. *Maqāṣid al-syarīʻah* dan Penolakan terhadap Nikah Kontrak 72

F. Rekomendasi Kebijakan dan Perlindungan 73

G. Kesimpulan 73

BAB 12 KAWIN CAMPURAN DALAM PERSPEKTIF FIQIH, HUKUM POSITIF, DAN *MAQĀṢID AL-SYARĪʻAH* 75

A. Pengertian Kawin Campuran dan Variasinya 75

B. Dalil-Dalil Al-Qur'an tentang Pernikahan dengan Non-Muslim 76

C. Pendapat Para Fuqaha tentang Kawin Antar Agama 76
D. *Ijma'* tentang Larangan Muslimah Menikah dengan Non-Muslim 78
E. Kawin Campur Menurut Hukum Nasional 79
F. Kritik dan Pertimbangan *Maqāṣid al-Syarī'ah* 79
G. Solusi Fiqih Alternatif 80
H. Kesimpulan 81

BAB 13 POLIGAMI DALAM TIMBANGAN FIQIH DAN KEADILAN SOSIAL 83

A. Pendahuluan: Poligami Antara Syariat dan Realitas 83
B. Dalil-Dalil Syariat tentang Poligami 83
C. Pandangan Ulama Mazhab terhadap Poligami 84
D. Keadilan: Syarat Pokok dalam Poligami 85
E. Poligami dalam Hukum Nasional 86
F. Kritik dan Problematik Sosial Poligami 86
G. Perspektif Fiqih Alternatif terhadap Poligami 87
H. Usulan Etis dan Syari'i 88
I. Kesimpulan 88

BAB 14 TALAK, GUGAT CERAI, DAN KETIMPANGAN HAK PERCERAIAN 89

A. Pendahuluan 89
B. Gugat Cerai dan Khul': Jalan Terjal bagi Istri 91
C. Fatwa Kontemporer dan Tinjauan *Maqāṣid* 92

D. Rekonstruksi Fiqih Perceraian: Menuju Kesalingan dan Keadilan 93

E. Sistem Hukum Indonesia: Antara Progresif dan Tantangan Praktis 93

F. Fiqih Alternatif untuk Perceraian yang Adil 94

G. Hak-Hak Perempuan Pasca-Cerai: Telaah Fiqih dan Keadilfan Sosial 94

H. Nafkah Iddah, *Mut'ah*, dan Tempat Tinggal: Kewajiban Suami atau Anjuran? 95

I. Hak Asuh Anak (*Hadhanah*): Siapa yang Lebih Berhak? ... 96

J. Harta Bersama (Gono-Gini): Fiqih dan Praktek Pengadilan 97

K. Rekomendasi Perlindungan Pasca-Cerai: Pendekatan Fiqih Alternatif 97

L. Kesimpulan 98

BAB 15 KDRT DALAM FIQIH KLASIK: ANTARA PEMBIARAN DAN JUSTIFIKASI 99

A. Pendahuluan 99

B. Ragam KDRT: Definisi, Bentuk, dan Contoh 103

C. Kekerasan Seksual dalam Pernikahan: Fiqih vs. Hak Korban 111

D. KDRT dan Gugat Cerai: Apakah Sudah Diakui sebagai Alasan Syar'i? 114

E. Fiqih Alternatif: Rekonstruksi Hukum Keluarga Berbasis Perlindungan 118

F. Kesimpulan 121

BAB 16 REHABILITASI KORBAN KDRT DAN KEADILAN RESTORATIF DALAM HUKUM ISLAM 123

A. Pendahuluan: Mengapa Rehabilitasi dan Restorasi Itu Penting 123

B. Landasan Normatif Perlindungan dan Pemulihan 124

C. Perspektif Fiqih dan Mazhab tentang Perlindungan Korban 125

D. Keadilan Restoratif dalam Perspektif *Maqāṣid* 125

E. Implementasi: Integrasi Fiqih, Psikologi, dan Negara 126

F. Fatwa Ulama dan Lembaga Resmi terkait KDRT 127

G. Data Empiris KDRT di Indonesia 128

H. Refleksi Fiqih Alternatif terhadap Realitas 129

I. SOP Penangan KDRT Berbasis Fiqih dan Nilai Islam 130

BAB 17 MEMBANGUN KELUARGA TANGGUH PASCA PERCERAIAN 135

A. Realitas Pasca Perceraian: Trauma dan Ketimpangan 135

B. Hak Asuh Anak (*Ḥaḍānah*) dalam Fiqih dan Hukum Positif 136

C. Kewajiban Nafkah Pasca Perceraian Dalam Syariat Islam 137

D. Rehabilitasi Sosial dan Psikologis 137

E. Fiqih Tanggung Jawab Pasca Perceraian: Rekomendasi 138

F. Kesimpulan 139

BAB 18 ISU KONTEMPORER DALAM FIQIH PERNIKAHAN: RESPONS KRITIS DAN SOLUSI FIQIH ALTERNATIF 141

A. Pernikahan Sesama Jenis (LGBT): Fiqih Larangan, Fiqih Rehabilitasi 141

B. Nikah Poligami: Antara Syariat, Keadilan, dan Realitas Sosial 142

C. Nikah Siri dan Nikah Kontrak (*Mut'ah*): Antara Teks dan Maslahat 143

D. Teknologi, Hukum Perkawinan, dan Tantangan Digital . 144

E. Kesimpulan 145

BAB 19 KEWAJIBAN NAFKAH DAN HARTA BERSAMA DALAM PERSPEKTIF FIQIH ALTERNATIF 147

A. Paradigma Fiqih Klasik tentang Nafkah 147

B. Perspektif Mazhab tentang Kewajiban Nafkah 148

C. Fiqih Alternatif tentang Nafkah: Adil dan Proporsional . 149

D. Harta Bersama (Gono-Gini) dalam Fiqih dan Hukum Negara 150

E. Rekomendasi Fiqih Alternatif untuk Ekonomi Rumah Tangga 150

F. Kesimpulan 151

F. Kutub Klasik & Fatwa Ulama Mazhab 151

BAB 20 PEREMPUAN SEBAGAI KEPALA KELUARGA 155

A. Fenomena Perempuan sebagai Kepala Keluarga di Era Modern 155

B. Pandangan Fiqih Klasik tentang Kepemimpinan Keluarga 155

C. Tafsir Kritis terhadap Konsep *Qiwāmah* 157
D. Realitas dan Hak Perempuan Kepala Keluarga 158
E. Fiqih Alternatif dan Rekomendasi Konseptual..... 160
F. Penguatan dalam *Maqāṣid al-Syarī'ah*..... 161
G. Fatwa dan Kebijakan Terkini..... 162
H. Studi Kasus dan Refleksi *Maqāṣid*iyah..... 162
I. Kesimpulan..... 164

BAB 21 FIQIH MEDIASI DAN REKONSILIASI DALAM KONFLIK RUMAH TANGGA (Telaah Syar'i dan Kontekstual atas Konsep *Ḥakamān* dalam Konflik Suami-Istri) 167

A. Mediasi sebagai Perintah dalam Al-Qur'an..... 167
B. Tafsir Ulama Klasik tentang Ayat Mediasi..... 168
C. Mediasi dalam Hadist dan Praktik Nabi ﷺ 168
D. Pendapat Fuqaha tentang Mediasi (*Taḥkīm*) 169
E. Mediasi dalam Konteks Modern: Tinjauan Fiqih Alternatif 170
F. Refleksi *Maqāṣid al-syarī'ah* 171
G. Kesimpulan..... 171

BAB 22 UNDANG-UNDANG PERKAWINAN-TELAAH KRITIS DAN *MAQĀṢIDĪ* 173

A. Pendahuluan: Urgensi Telaah Kritis terhadap Regulasi Perkawinan 173
B. Isi Pokok dan Struktur UU No. 1 Tahun 1974..... 173

C. Analisis Kritis terhadap Aspek-Aspek Kunci UU Perkawinan 174
D. Evaluasi Komprehensif: Antara Norma dan Praktik 178
E. Tawaran Rekonstruksi Berbasis *Maqāṣid* 179
F. Kesimpulan 180

LAMPIRAN 183

BAB 23 POSISI PEREMPUAN DALAM SISTEM PERADILAN AGAMA ISLAM DI INDONESIA 185

A. Pendahuluan 185
B. Akses Perempuan terhadap Keadilan di Peradilan Agama 186
C. Perempuan sebagai Hakim dan Ulama Peradilan 187
D. Upaya Penguatan Posisi Perempuan di Peradilan Agama 188
E. Hukum Perempuan Sebagai Hakim Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer 189
F. Kesimpulan 192

BAB 24 FIQIH WARIS MODERN DAN TANTANGAN KEADILAN KELUARGA 193

A. Pendahuluan 193
B. Dalil-Dalil Pokok Warisan dalam Islam 194
C. Tantangan Kewarisan Klasik dalam Konteks Modern 195
D. Opsi Rekonstruksi dan Fatwa Kontemporer 196
E. Prinsip *Maqāṣid al-Syarīʻah* dalam Rekonstruksi Hukum Waris 196

F. Hak dan Perlindungan Anak dalam Fiqih Alternatif 197
G. Kesimpulan 201

BAB 25 ISBAT NIKAH DAN NIKAH LUAR NEGERI (*Problem* Status Hukum) 205

A. Pendahuluan 205
B. Pengertian Isbat Nikah dan Relevansinya 205
C. Nikah Luar Negeri: Status Hukum dan Problematika 206
D. Fiqih tentang Nikah Tanpa Pencatatan: Sah atau Tidak? 207
E. Problem Praktis dan Kasus Nyata 208
F. Mekanisme Isbat Nikah untuk Nikah Luar Negeri 208
G. Urgensi Perlindungan Hukum dan Rekomendasi 209
H. Komparasi Hukum Keluarga Islam: Praktik di Negara-Negara Muslim 210
I. Preseden Hukum dan Putusan Pengadilan Agama di Indonesia 211
J. Refleksi Tokoh Lokal Indonesia: Wacana Kritis dari Pesantren dan Aktivis 212
K. Perluasan Wewenang Negara 212
L. Kesimpulan: Negara sebagai Mitra Syariat, Bukan Pengganti Tuhan 213

LAMPIRAN 214

BAB 26 MEDIASI, KONSELING, DAN REKONSILIASI DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM 221

A. Pendahuluan: Konflik Rumah Tangga dan Kebutuhan Intervensi Damai 221

B. Landasan Normatif: Mediasi dalam Al-Qur'an dan Hadis 221
C. Konsep *Taḥkīm*, Naṣīḥah, dan *Ṣulḥ* dalam Fiqih Klasik... 222
D. Mediasi Perkawinan dalam Sistem Hukum Indonesia 223
E. Analisis Kontekstual: Urgensi Mediasi sebagai Alternatif Perceraian 224
F. Tantangan dan Penguatan Peran Mediasi di KUA..... 225
G. Kesimpulan: Mediasi sebagai Manhaj Islami dalam Menjaga Keluarga 226
LAMPIRAN 227
BAB 27 FIQIH PERKAWINAN DAN HUKUM INTERNASIONAL (Perspektif Komparatif) 239
A. Pendahuluan: Pertemuan dan Ketegangan Dua Sistem.. 239
B. Landasan Fiqih Perkawinan Islam..... 239
C. Prinsip-Prinsip CEDAW dan CRC dalam Hukum Internasional..... 241
D. Titik Temu: Harmoni Islam dan Hukum Internasional... 241
E. Titik Ketegangan: Perbedaan dan Kritik..... 242
F. Upaya Harmonisasi dalam Konteks Indonesia 243
G. Pendekatan *Maqāṣid al-syarī'ah*: Dasar Rekonsiliasi..... 244
H. Kesimpulan: Fiqih yang Terbuka dan Progresif..... 244
LAMPIRAN 246
BAB 28 FIQIH KEADILAN GENDER DALAM PERNIKAHAN..251
A. Pendahuluan: Keadilan atau Kesetaraan? 251

B. Konstruksi Relasi Suami-Istri dalam al-Qur'an dan Hadis 252
C. Fiqih Tradisional tentang Hak dan Kewajiban Pasangan253
D. Kritik dan Pembaruan Konsep *Qiwāmah* dan Ṭā'ah..... 253
E. Prinsip *Maqāṣid al-Syarī'ah*: Jalan Tengah Keadilan 254
F. Praktik Keadilan Gender di Negara Muslim..... 255
G. Solusi Rekonstruktif: Tiga Pilar Fiqih Keadilan Gender . 255
H. Kesimpulan: Fiqih *Rahmatan Lil 'Ālamīn* 256
LAMPIRAN 257
BAB 29 HAK PEREMPUAN DALAM PERKAWINAN: NARASI BARU DALAM FIQIH 261
A. Pendahuluan: Menata Ulang Narasi Fiqih Patriarkis 261
B. Hak Pendidikan: Antara Izin Suami dan Hak Asasi..... 261
C. Hak Pekerjaan: Di Antara Kewajiban Rumah dan Peran Sosial 262
D. Hak dalam Pengambilan Keputusan Rumah Tangga 264
E. Pendekatan *Maqāṣid*: Memuliakan, Bukan Membatasi... 264
F. Studi Kasus dan Praktik Baik di Dunia Islam 265
G. Strategi Implementasi Hak Perempuan di KUA dan Masyarakat 266
H. Kesimpulan: Menulis Ulang Fiqih, Membaca Ulang Martabat 266
LAMPIRAN 267

BAB 30 HAK SUAMI: KEPEMIMPINAN YANG BERBASIS ETIKA DAN TANGGUNG JAWAB 271

A. Pendahuluan: Kepemimpinan atau Kekuasaan? 271

B. *Qiwāmah*: Penafsiran Klasik dan Kritis 272

C. Hak dan Peran Suami dalam Islam 272

D. Kepemimpinan yang Berbasis Akhlak dan Tanggung Jawab 273

E. Analisis *Maqāṣid al-syarī'ah* terhadap *Qiwāmah* 274

F. Studi Kasus dan Implementasi Kontekstual 274

G. Rekonstruksi Fiqih: Menuju Kepemimpinan yang Setara dan Amanah 275

H. Kesimpulan: *Qiwāmah* adalah Amanah, Bukan Alat Kuasa 275

LAMPIRAN 276

BAB 31 KELUARGA SAKINAH: REKONSTRUKSI MAKNA DAN PARAMETER IDEAL 279

A. Istilah "Sakinah" Harus Ditafsir Ulang 279

B. Al-Qur'an Menekankan Relasi Emosional, Bukan Kekuasaan 279

C. Tafsir Tradisional Perlu Dibaca Kritis 280

D. Definisi Baru: Sakinah Adalah Keluarga yang Adil dan Setara 280

E. Tujuh Pilar Keluarga Sakinah yang Ideal 280

F. Perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah*: Rumah Tangga sebagai Wadah Perlindungan 281

G. Relasi Keluarga yang Progresif: “Sakinah Tidak Sama dengan Status Sah” 281
H. Contoh Sakinah yang Sebenarnya 281
I. Keluarga Tidak Harus "Konvensional" untuk Jadi Sakinah 282
J. Alat Evaluasi Keluarga Sakinah (Skoring Praktis) 282
K. Hadits Pendukung: Etika Suami dalam Rumah Tangga .. 283
L. Kesimpulan: Sakinah Itu Proses, Bukan Status 283
LAMPIRAN 284
BAB 32 PERJANJIAN PRA NIKAH (Perspektif Fiqih dan Perlindungan Hukum) 289
A. Pendahuluan 289
B. Landasan Fiqih: Keabsahan Perjanjian dalam Islam 290
C. Pandangan Fuqaha: Kebolehan dan Batasan 290
D. Pendekatan *Maqāṣid al-syarīʿah*: Menjaga Keadilan dan Hak 291
E. Perspektif Hukum Nasional 292
F. Substansi Perjanjian Pra Nikah 293
G. Tantangan dan Respons Sosial 294
H. Kesimpulan 294
LAMPIRAN 295
BAB 33 PERLINDUNGAN ANAK DAN HAK PEREMPUAN PASCA PERCERAIAN 299
A. Pendahuluan 299

B. Fiqih Perceraian dan Tanggung Jawab Pasca Talak 299
C. Perlindungan terhadap Anak dan Hak Asuh dalam Islam 300
D. Nafkah dan Perlindungan Istri Pasca Cerai..... 301
E. Perspektif *Maqāṣid*: Menjamin Maslahat Pasca Talak..... 302
F. Hukum Nasional: Hak-Hak Pasca Perceraian..... 302
G. *Iṣlāḥ* Pasca Talak: Etika Relasi Baru..... 303
H. Kesimpulan..... 303
LAMPIRAN 304
BAB 34 PERKAWINAN DI MASA KRISIS DAN DARURAT 307
A. Pendahuluan..... 307
B. Fiqih Darurat: Dasar-Dasar Teoretis 307
C. Pernikahan di Masa Pandemi: Antara *Ihtiyath* dan *Rukhsah* 308
D. Bencana dan Nikah Darurat: Tetap Sah Meski Sederhana 309
E. Krisis Ekonomi dan Simplikasi Pernikahan..... 310
F. Tinjauan *Maqāṣid al-syarī'ah*: Mengapa Fiqih Harus Adaptif 311
G. Kesimpulan..... 311
LAMPIRAN 312
BAB 35 PENDIDIKAN PRA-NIKAH: URGENSI DAN FORMAT IDEAL.....317
A. Pendahuluan..... 317

B. Landasan Syariah dan Rasionalitas Pendidikan Pra-Nikah 318
C. Realitas Sosial: Kenapa Pendidikan Pra-Nikah Mendesak? 319
D. Cakupan Materi Ideal dalam Pendidikan Pra-Nikah 319
E. Reformasi Metode: Menghindari Formalitas Menuju Transformasi 321
F. Peran Negara dan KUA: Menjadi Lembaga Edukatif, Bukan Sekadar Administratif 322
G. Kesimpulan 322
LAMPIRAN 323
BAB 36 REKOMENDASI REGULASI DAN REORIENTASI KEBIJAKAN HUKUM KELUARGA 327
A. Pendahuluan 327
B. Prinsip-Prinsip Dasar Reorientasi Hukum Keluarga 327
C. Tawaran Regulasi dan Reformasi Normatif 328
D. Reorientasi Sistemik: Pendidikan, Penyuluhan, dan Layanan 330
E. Harmonisasi dengan Standar Hukum Internasional 331
F. Kesimpulan 331
LAMPIRAN 332
BAB 37 MENJEMPUT KEADILAN DAN MASLAḤAT DALAM PERNIKAHAN ISLAM 335
A. Menuju Fiqih Baru yang Menghidupkan dan Membebaskan 335

B. Menatap Masa Depan: Menuju Rumah Tangga Sakinah Bermazhab Cinta 338

BAB 38 PENUTUP 341

A. Kesimpulan 341

B. Panduan 342

C. Do'a dan Harapan 343

DAFTAR PUSTAKA 345

BIOGRAFI PENULIS 355

DAFTAR TABEL

Tabel 22. 1 Analisis Kritis Pasal-Pasal KHI 180

Tabel 22. 2 Jalur Putusan Mahkamah Konstitusi dalam Reformasi Hukum Keluarga Islam 183

Tabel 25. 1 Tabel Komparatif Kewenangan Wali Nikah di Negara-Negara Muslim 217

Tabel 26. 1 Efektivitas Mediasi Keluarga di KUA (Data 2022-2024) 231

Tabel 28. 1 Perbandingan Konsep Tradisional dan Tajdid Modern dalam Fiqih Keluarga 254

BAB 1
PARADIGMA FIQIH ALTERNATIF

A. Pendahuluan

Pernikahan dalam Islam bukan sekadar akad hukum, tetapi juga merupakan institusi sosial dan spiritual yang bertujuan membentuk keluarga yang sakinah, penuh cinta, dan rahmat. Namun kenyataannya, praktik dan aturan pernikahan saat ini sering menghadapi berbagai tantangan, baik dari sisi hukum, nilai budaya lokal, maupun perubahan sosial yang cepat.

Masalah seperti tingginya angka perceraian, pernikahan anak, pernikahan siri, kawin kontrak, serta kurangnya perlindungan hukum bagi perempuan menunjukkan adanya kesenjangan antara ideal fiqih klasik dan kenyataan masa kini. Di sisi lain, aturan negara yang seharusnya melindungi hak-hak warga terkadang dianggap bertentangan dengan norma agama. Ketegangan antara aturan agama, hukum negara, dan tuntutan zaman ini menunjukkan perlunya pendekatan baru dalam memahami fiqih pernikahan.

Pendekatan ini bukan untuk mengganti fiqih klasik, tetapi lebih pada menyesuaikan pemahaman terhadap konteks dan kondisi sekarang. Fiqih alternatif hadir sebagai jembatan antara

teks agama dan kenyataan hidup, antara norma dan praktik, serta antara idealisme dan hukum yang berlaku.

Seperti yang dikemukakan oleh Khaled Abou El Fadl, "*Fiqih is inherently human, dynamic, and ever-interpretive*" (Abou El Fadl, 2001). Artinya, fiqih pada dasarnya bersifat manusiawi, dinamis, dan selalu terbuka untuk penafsiran. Fiqih tidak statis karena merupakan hasil pemikiran manusia dalam memahami wahyu Allah, sehingga bisa terus diperbarui sesuai perubahan zaman dan kondisi.

Dengan melihat kembali praktik pernikahan di masyarakat dan menganalisis aturan yang ada, baik dalam hukum Islam maupun hukum negara, buku ini ingin menawarkan cara pandang baru yang lebih sesuai dengan kebutuhan zaman, tanpa menghilangkan inti ajaran Islam.

B. Hal-Hal yang Ingin Dijawab

Buku ini mencoba menjawab lima pertanyaan utama berikut:

1. Bagaimana ciri-ciri fiqih klasik dalam membahas pernikahan?
2. Masalah-masalah apa saja yang dihadapi umat Islam saat ini dalam praktik pernikahan?
3. Sejauh mana aturan negara tentang pernikahan sesuai atau berbeda dengan prinsip fiqih Islam?
4. Bagaimana fiqih alternatif bisa membantu menyelesaikan masalah-masalah tersebut dengan cara yang sesuai kondisi dan bermanfaat?
5. Apa dampak nyata dari penerapan fiqih alternatif bagi keluarga dan kebijakan publik?

C. Tujuan Penulisan

Buku ini ditulis dengan tujuan:

1. Menjelaskan cara fiqih klasik memandang pernikahan, termasuk aturan dan panduan yang biasanya diikuti.
2. Mengamati masalah-masalah pernikahan saat ini yang dialami umat Islam, seperti perubahan budaya, teknologi, dan kehidupan sosial.
3. Menilai sejauh mana aturan negara tentang pernikahan sesuai atau berbeda dengan prinsip fiqih Islam.
4. Menawarkan cara pandang baru tentang fiqih yang lebih fleksibel dan relevan dengan kondisi keluarga modern.
5. Melihat bagaimana pendekatan fiqih baru ini bisa membantu membangun keluarga yang harmonis dan mendukung kebijakan yang adil bagi semua.

D. Manfaat

Buku ini berguna untuk:

1. Menjadi referensi bagi akademisi, peneliti, dan mahasiswa yang ingin mempelajari hukum keluarga Islam.
2. Memberikan bahan pertimbangan bagi praktisi hukum dan pembimbing keagamaan.
3. Menjadi panduan praktis bagi masyarakat dalam memahami hukum pernikahan yang terus berkembang.

E. Cara Pandang dan Pendekatan

Buku ini menggunakan pendekatan fiqih yang menyesuaikan dengan kondisi nyata masyarakat, dengan tetap berpegang pada tujuan utama ajaran Islam (*maqāṣid al-syarīʻah*). Dalam melihat aturan dan fatwa, serta peraturan negara, buku ini menekankan bahwa hukum Islam bisa fleksibel melalui prinsip-prinsip seperti kemaslahatan, keadaan darurat, keringanan, dan pencegahan hal-hal yang merugikan. Dengan cara ini, hukum bisa diterapkan secara bijak sesuai perubahan zaman.

F. Sistematika Penulisan

Buku ini dibagi menjadi tiga puluh bab yang membahas:

1. Prinsip-prinsip fiqih pernikahan klasik,
2. Masalah-masalah pernikahan yang muncul di masa kini,
3. Aturan negara dan perbandingannya dengan hukum Islam,
4. Usulan fiqih alternatif yang disesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan zaman.

Setiap bab disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami, sehingga bisa dinikmati baik oleh pembaca dari kalangan akademik maupun masyarakat umum.

BAB 2
PARADIGMA FIQIH ALTERNATIF

A. Pendahuluan

Fiqih bukanlah wahyu, tetapi hasil interpretasi terhadap wahyu. Maka ia bersifat manusiawi, kontekstual, dan dapat berubah sesuai ruang dan waktu. Kesadaran ini menjadi pondasi penting bagi munculnya gagasan fiqih alternatif, yakni pendekatan baru dalam memahami hukum Islam, yang bersifat kritis terhadap fiqih klasik namun tetap berakar pada *maqāṣid al-syarīʿah*.

Dalam konteks pernikahan, pendekatan alternatif menjadi mendesak karena banyak praktik dan regulasi yang tidak mampu sepenuhnya menjawab dinamika sosial umat. Masalah-masalah seperti ketimpangan hak suami-istri, nikah anak, poligami yang tanpa batas etik, atau kekerasan rumah tangga seringkali dibiarkan begitu saja atas nama fiqih klasik. Di sinilah fiqih alternatif hadir, tidak untuk meniadakan warisan ulama klasik, tapi untuk memperkaya dan demi keadilan yang lebih kontekstual dan maslahat.

B. Definisi dan Karakteristik Fiqih Alternatif

Secara sederhana, fiqih alternatif dapat dipahami sebagai sebuah pendekatan ijtihad hukum Islam yang bersifat kritis, kontekstual,

dan berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah*. Pendekatan ini berupaya menghadirkan hukum Islam yang lebih relevan dengan dinamika kehidupan modern, sehingga mampu menawarkan solusi yang adil, aplikatif, dan sesuai kebutuhan masyarakat. Fiqih alternatif tidak hanya membaca teks, tetapi juga membaca realitas sosial, sehingga hukum yang dihasilkan tidak terjebak pada pola lama yang kurang memadai untuk menghadapi problem kontemporer.

Ciri-ciri utama fiqih alternatif antara lain:

1. Bersifat solutif
   Fiqih alternatif tidak hanya menetapkan halal-haram, tetapi menawarkan jawaban yang konkret dan aplikatif untuk persoalan masyarakat, sehingga ijtihad memberi manfaat nyata.
2. Kritis namun menghargai fiqih klasik
   Warisan ulama terdahulu tetap dihormati, tetapi dikaji ulang karena banyak ketentuannya lahir dari konteks sosial yang berbeda dengan kondisi sekarang.
3. Berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah*
   Perumusan hukum diarahkan pada pencapaian tujuan pokok syariat: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, sehingga hukum tidak berhenti pada literalitas teks.
4. Responsif terhadap realitas sosial dan regulasi negara
   Perubahan sosial, kemajuan ilmu pengetahuan, dan kebijakan negara menjadi pertimbangan penting selama sejalan dengan maqāṣid dan membawa kemaslahatan.
5. Terbuka pada pendekatan multidisipliner
   Analisis hukum dapat diperkaya dengan ilmu sosial, kesehatan, ekonomi, dan perspektif HAM, sehingga produk hukum lebih

komprehensif dan relevan dengan kebutuhan masyarakat modern.

C. Tipologi Fiqih: *Ta'abbudi* dan *Ta'aqquli*

Untuk memahami wilayah *ijtihad* dalam fiqih, para ulama membagi hukum-hukum syariat ke dalam dua kategori besar: *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*. Pemisahan ini penting dalam fiqih alternatif, agar jelas mana bagian dari fiqih yang bisa ditafsir ulang, dan mana yang harus tetap ditaati tanpa modifikasi.

1. Fiqih *Ta'abbudi* adalah fiqih yang landasan hukumnya bersifat murni ibadah, dan tidak bisa dirasionalkan sepenuhnya, seperti jumlah rakaat shalat, cara wudhu, atau syarat puasa. Dalam hal ini, akal hanya berfungsi sebagai alat penerima, bukan pengolah.
2. Fiqih *Ta'aqquli*, adalah fiqih yang hukum-hukumnya dapat dipahami rasionalitasnya dan dapat berubah sesuai konteks, seperti hukum muamalah, siyasah, dan munakahat. Di sinilah letak pentingnya *ijtihad* dan pembaruan.

Yusuf al-Qaradawi, dalam hal ini menyatakan:

"Hukum-hukum yang bersifat rasional ('aqliyah) seperti muamalah, termasuk perkawinan dan perceraian, lebih luas ruang ijtihadnya dibanding hukum-hukum ibadah yang bersifat ta'abbudi" (Wahid, 2001).

Dengan memahami tipologi ini, fiqih alternatif menempatkan hukum pernikahan sebagai bagian dari wilayah *ta'aqquli* yang terbuka untuk reinterpretasi dan rekonstruksi berdasarkan kemaslahatan zaman.

D. Kritik terhadap Fiqih Patriarki dan Bias Gender

Salah satu kritik utama terhadap fiqih klasik adalah adanya bias patriarki yang melekat dalam teks maupun praktik. Dalam banyak mazhab, perempuan ditempatkan sebagai pihak yang pasif dalam perkawinan, tergantung wali, terbatas dalam hak cerai, bahkan dalam beberapa pandangan perempuan tidak sah menjadi *qadhi* atau wali bagi dirinya sendiri.

Padahal, sejumlah ayat dan hadis menunjukkan kesetaraan spiritual dan moral antara laki-laki dan perempuan. Misalnya, QS. al-Hujurat (49: 13) menyatakan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan... Sungguh yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah yang paling bertakwa."

Dalam fiqih alternatif, ketimpangan gender dalam hukum perkawinan tidak lagi dianggap sebagai bagian tetap dari syariat, melainkan sebagai produk budaya patriarki Arab abad pertengahan, yang menyelinap ke dalam *ijtihad* fiqih.

Beberapa pemikir Muslim kontemporer seperti Amina Wadud, Ziba Mir-Hosseini, dan Riffat Hassan menyerukan dekonstruksi fiqih yang bias gender, dengan membaca ulang teks-teks agama melalui lensa keadilan dan kesetaraan (An-Na'im, 1990).

Fiqih alternatif dalam buku ini mengambil inspirasi dari pendekatan tersebut, tanpa merombak pondasi Islam, tetapi dengan mereformasi tafsir dan sistem hukum, agar lebih manusiawi dan maslahat.

E. Latar Historis Munculnya Fiqih Alternatif

Fiqih alternatif bukan sekadar gagasan modern, melainkan lanjutan dari semangat *ijtihad* yang sudah ada sejak para ulama awal. Namun, secara terminologis dan konseptual, gagasan ini berkembang kuat sejak paruh kedua abad ke-20.

Di Indonesia, istilah ini mulai populer lewat gagasan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan para intelektual Muslim progresif lainnya. Melalui buku-buku seperti Fiqih Lintas Agama dan tulisan-tulisannya di berbagai media, Gus Dur menekankan bahwa fiqih harus melindungi kemanusiaan, bukan sekadar memaksakan teks secara literal (Wahid, 2001).

Di dunia internasional, gagasan ini mendapat dukungan dari pemikir seperti:

1. Fazlur Rahman (Pakistan-AS), yang menekankan pentingnya double movement dalam memahami Al-Qur'an: dari teks ke konteks, lalu dari konteks ke aplikasi.
2. Mohammad Arkoun (Aljazair-Prancis), yang mengajukan pendekatan *applied Islamology* untuk membongkar mitos kejumudan fiqih.
3. Abdullahi Ahmed An-Na'im (Sudan-AS), yang memperjuangkan reformasi hukum Islam berbasis HAM dan keadilan sipil (An-Na'im, 1990).

Gagasan fiqih alternatif kemudian berkembang luas sebagai reaksi terhadap stagnasi *ijtihad*, marginalisasi perempuan dalam hukum Islam, serta ketegangan antara norma agama dan realitas modern.

F. Pendekatan *Maqāṣid* dan Humanisasi Hukum Islam

Fiqih alternatif tidak bisa dilepaskan dari pendekatan *maqāṣid al-syarīʻah*, yaitu tujuan-tujuan utama diturunkannya hukum Islam. Dalam konteks perkawinan, *maqāṣid* ini mencakup:

1. Melindungi keturunan dari kehancuran keluarga.
2. Menjaga kehormatan manusia (karamah).
3. Menjamin hak-hak ekonomi dan sosial pasangan suami-istri.

Sebagaimana ditegaskan oleh Imam asy-Syathibi:

"Syariat Islam seluruhnya diturunkan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat." (Asy-Syathibi, 2003).

Pendekatan *maqāṣid* ini juga memungkinkan fiqih bersentuhan dengan nilai-nilai hak asasi manusia, keadilan gender, dan prinsip negara hukum. Oleh karena itu, fiqih alternatif tidak bersifat legalistik, tetapi berorientasi pada nilai, berpihak pada korban, dan berbasis pada etika kemanusiaan.

G. Ruang Lingkup Penerapan Fiqih Alternatif

Fiqih alternatif memiliki cakupan yang luas dalam penerapannya, terutama pada bidang-bidang yang berhubungan langsung dengan realitas sosial-kehidupan umat. Dalam konteks hukum keluarga dan pernikahan, pendekatan ini memberikan ruang baru

bagi pengembangan hukum Islam yang lebih responsif terhadap kebutuhan masyarakat kontemporer. Beberapa isu penting yang dapat disentuh oleh fiqih alternatif antara lain:

1. Pernikahan usia anak
   Pendekatan fiqih alternatif mendorong peninjauan ulang praktik pernikahan dini dengan menempatkan perlindungan tumbuh kembang anak sebagai pertimbangan utama. Aspek kesehatan, psikologis, pendidikan, dan kesiapan sosial menjadi dasar dalam menentukan kebijakan atau fatwa, sehingga hukum yang dihasilkan tidak hanya berorientasi pada teks, tetapi juga pada prinsip kemaslahatan dan perlindungan kelompok rentan.

2. Hak perempuan
   Fiqih alternatif menegaskan pentingnya pengakuan terhadap hak-hak perempuan, seperti kebebasan memilih pasangan, hak untuk mengajukan perceraian, serta akses terhadap pendidikan. Penguatan hak perempuan dipandang sebagai bagian dari upaya menjaga martabat manusia (*hifz al-nafs* dan *hifz al-'ird*) dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah. Dengan demikian, relasi gender dalam hukum keluarga dapat bergerak menuju keadilan, kesetaraan, dan penghargaan terhadap kapasitas perempuan sebagai subjek hukum.

3. Regulasi negara
   Dalam perspektif fiqih alternatif, keberadaan regulasi negara tidak diposisikan sebagai ancaman bagi hukum Islam. Selama peraturan tersebut sejalan dengan prinsip *maqāṣid* dan membawa kemaslahatan umum, maka ia dapat diterima sebagai bagian dari instrumen hukum. Hal ini membuka ruang harmonisasi antara otoritas keagamaan dan otoritas negara,

sehingga hukum yang berlaku dapat lebih efektif, adaptif, dan kontekstual.

4. Reinterpretasi relasi suami-istri
   Fiqih alternatif menawarkan pembacaan ulang terhadap relasi suami-istri yang selama ini sering dipahami secara hierarkis. Melalui prinsip *muwāzanah* (kesalingan), relasi rumah tangga dipandang sebagai kerja sama yang berbasis pada rasa hormat, keseimbangan peran, dan tanggung jawab bersama. Paradigma ini menolak dominasi salah satu pihak dan mendorong terciptanya keluarga yang lebih humanis dan berkeadilan.

Lebih jauh, paradigma fiqih alternatif menekankan pentingnya *ijtihad* kolektif dan institusional, bukan hanya ijtihad personal. Model ini memungkinkan ulama, akademisi, negara, dan masyarakat sipil bekerja bersama dalam memproduksi hukum Islam yang adil, relevan, dan fungsional. Pendekatan kolaboratif ini diharapkan mampu menjawab kompleksitas persoalan sosial kontemporer dengan tetap menjaga nilai-nilai dasar syariat.

H. Kesimpulan

Paradigma fiqih alternatif merupakan jawaban atas stagnasi fiqih tradisional dalam merespons perubahan sosial. Ia lahir dari semangat *ijtihad*, cinta kepada umat, dan keberanian menafsirkan ulang hukum demi menghadirkan keadilan substantif. Dalam konteks pernikahan, pendekatan ini tidak hanya menjadi wacana, tetapi juga tuntutan zaman. Melalui buku ini, diharapkan fiqih alternatif bisa menjadi solusi konkret dalam memperbaiki praktik dan regulasi pernikahan Islam di Indonesia dan dunia Muslim secara umum.

BAB 3
KRITIK ATAS FIQIH PERNIKAHAN KLASIK

A. Pendahuluan

Fiqih munakahat klasik merupakan warisan intelektual Islam yang agung. Ia menjadi pedoman utama dalam urusan pernikahan, mencakup syarat dan rukun nikah, hak dan kewajiban suami-istri, perceraian, hingga warisan. Namun, sebagai produk *ijtihad* ulama dalam konteks sosial tertentu, yakni peradaban Arab-Islam abad pertengahan, fiqih ini tidak luput dari keterbatasan sejarah, bias budaya patriarki, serta belum hadirnya prinsip hak asasi manusia dan keadilan sosial dalam paradigma hukum saat itu.

Kritik terhadap fiqih klasik bukan berarti penolakan terhadap syariat, melainkan bentuk tanggung jawab moral dan intelektual untuk menghidupkan kembali semangat *ijtihad* dan menyambungkan fiqih dengan realitas zaman. Bab ini akan menguraikan sejumlah kritik utama terhadap fiqih munakahat klasik, dan membuka jalan bagi tawaran fiqih alternatif, menuju arah baru yang berkeadilan dan berkesalingan.

B. Warisan Fiqih Munakahat: Kontribusi dan Keterbatasannya

Fiqih munakahat memiliki kontribusi besar dalam menjaga struktur sosial umat Islam. Ia berhasil mengatur urusan keluarga secara sistematis dan rinci. Namun, keterbatasan historis dan budaya tempat fiqih ini lahir menyebabkan sebagian pandangannya kini dianggap tidak relevan atau bahkan problematik. Misalnya:

1. Perempuan harus mendapat izin wali, untuk menikah (kecuali dalam mazhab Hanafi),
2. Poligami dibolehkan, tanpa pertimbangan dampak psikososial,
3. Talak berada sepenuhnya di tangan suami,
4. Hak istri bergantung pada ketaatan mutlak.

Konstruksi hukum ini lahir dalam masyarakat yang menganggap perempuan sebagai warga kelas dua. Maka, fiqih alternatif mencoba membongkar asumsi-asumsi dasar ini, untuk digantikan dengan pendekatan *maqāṣid*i dan egaliter.

C. Konstruksi Sosial Patriarki dan Tafsir Bias Gender

Salah satu kritik sentral adalah bahwa fiqih munakahat klasik sangat dipengaruhi oleh norma patriarki. Konsep "*qiwamah*" (QS. an-Nisa [4]: 34) sering dipahami secara legalistik sebagai legitimasi superioritas laki-laki atas perempuan. Padahal, konteks ayat tersebut menunjukkan tanggung jawab sosial-ekonomi, bukan dominasi moral atau fisik.

Demikian pula, tafsir terhadap ketaatan istri, kewajiban diam di rumah, hingga pembatasan peran publik perempuan, semuanya dipengaruhi oleh kultur patriarki yang menjangkiti konstruksi fiqih klasik. Hal ini mengabaikan prinsip musyawarah, keadilan, dan kasih sayang dalam relasi suami-istri sebagaimana kondep ideal Islam.

D. Talak, *Khulu'*, dan Ketimpangan Hak Perceraian

Fiqih klasik menempatkan hak cerai (talak) di tangan suami secara sepihak. Istri hanya dapat menggugat cerai melalui *khulu'* atau keputusan hakim. Ini menciptakan ketimpangan hak yang nyata, bahkan sering menjadi sumber ketidakadilan dan penindasan.

Beberapa negara Muslim telah mereformasi sistem ini: Maroko (Mudawwanah, 2004) memberikan hak cerai setara melalui pengadilan; Mesir melarang talak tiga sekaligus; Tunisia tidak mengakui talak di luar pengadilan. Semua ini didasarkan pada *maqāṣid al-syarī'ah* dan prinsip keadilan gender.

E. Poligami dan Absennya Etika Sosial

Fiqih klasik membolehkan poligami dengan syarat keadilan, namun tafsir keadilan ini jarang dikaitkan dengan realitas psikologis dan sosial. Dalam banyak kasus, poligami justru menimbulkan penderitaan bagi istri pertama dan anak-anak.

Fiqih alternatif menolak poligami yang tidak berlandaskan maslahat dan keadilan yang objektif. Beberapa negara seperti Turki, Tunisia, dan bahkan sebagian wilayah Indonesia (Aceh, DIY) telah memperketat syarat poligami melalui regulasi negara.

F. Relasi Ekonomi dan Ketimpangan Nafkah

Fiqih klasik memposisikan suami sebagai pemberi nafkah tunggal, dan istri sebagai penerima pasif yang wajib taat. Dalam realitas keluarga modern, perempuan sering menjadi pencari nafkah bersama, bahkan penopang utama.

Karena itu, fiqih alternatif meninjau ulang konsep-konsep ini, dan menekankan prinsip tanggung jawab bersama, keadilan distribusi, dan transparansi finansial dalam keluarga.

G. Tafsir Tekstual vs Pendekatan *Maqāṣid* dalam Hukum Keluarga

Fiqih klasik sering terjebak pada pendekatan literal terhadap teks. Misalnya, ayat tentang poligami ditafsirkan sebagai hukum absolut, bukan solusi darurat dalam konteks anak yatim. Demikian pula hukum iddah, nafkah, atau *nusyuz* sering dibahas tanpa mempertimbangkan *maqāṣid*-nya.

Pendekatan *maqāṣid* melihat hukum pernikahan sebagai instrumen untuk menjaga keturunan, kehormatan, dan kedamaian rumah tangga. Maka, setiap hukum harus diuji apakah masih relevan, maslahat, dan adil dalam konteks kekinian.

H. Kurangnya Peran Perempuan dalam Produksi Fiqih

Selama berabad-abad, fiqih dikonstruksi oleh laki-laki dan untuk laki-laki. Perempuan nyaris tidak punya ruang dalam produksi hukum Islam. Akibatnya, banyak pengalaman perempuan yang tidak terwakili, bahkan dianggap tidak relevan.

Ulama kontemporer seperti Amina Wadud, Ziba Mir-Hosseini, dan Asma Barlas mengusulkan pentingnya female scholarship dalam rekonstruksi fiqih keluarga agar lebih adil, kontekstual, dan inklusif.

I. Perlindungan Anak dan Perempuan dalam Fiqih Klasik

Isu perlindungan perempuan dan anak dalam fiqih klasik pada dasarnya masih terbatas. Banyak problem modern seperti kekerasan rumah tangga, eksploitasi anak, atau pemaksaan dalam pernikahan belum dibahas secara eksplisit karena tidak menjadi bagian dari konteks sosial saat fiqih tersebut disusun. Fiqih alternatif memandang kekosongan ini sebagai kelemahan serius yang perlu diperbaiki. Melalui pendekatan maqāṣidi dan integrasi dengan norma hak asasi manusia, fiqih alternatif berupaya menghadirkan kerangka hukum yang lebih melindungi, menolak segala bentuk kekerasan, serta menjamin martabat dan keselamatan perempuan dan anak sebagai kelompok rentan.

J. Kesimpulan

Fiqih munakahat klasik adalah warisan besar, namun tidak sakral. Ia hasil *ijtihad* manusia dalam ruang dan waktu tertentu. Dalam menghadapi tantangan zaman modern, diperlukan reinterpretasi yang lebih berkeadilan, lebih inklusif, dan responsif terhadap realitas hidup manusia, khususnya perempuan dan anak.

Fiqih alternatif hadir, sebagai tawaran untuk membongkar kekakuan lama dan membangun bangunan hukum keluarga Islam, yang lebih segar, maslahat, dan kontekstual

BAB 4
MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH SEBAGAI DASAR KRITIK FIQIH PERNIKAHAN

A. Pendahuluan

Maqāṣid al-syarī'ah adalah esensi dari keseluruhan ajaran Islam, yang menitikberatkan pada tujuan moral dan kemaslahatan di balik setiap hukum. Dalam menghadapi stagnasi fiqih pernikahan yang cenderung formalistik dan tekstual, pendekatan *maqāṣid* menjadi penting sebagai alat kritik dan rekonstruksi.

Bab ini mengkaji konsep *maqāṣid* secara teoritis, peranannya dalam sejarah pemikiran Islam, dan relevansinya untuk menilai ulang serta memperbaharui fiqih pernikahan agar lebih sesuai dengan nilai keadilan, kesalingan, dan perlindungan hak-hak pihak yang rentan.

B. Konsep Dasar *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Secara bahasa, *maqāṣid* adalah bentuk jamak dari maqsad, yang berarti tujuan, maksud, atau arah. Dalam istilah syariah, *maqāṣid al-syarī'ah* berarti tujuan-tujuan hukum Islam, yang ingin dicapai melalui penerapan syariat.

Menurut al-Ghazālī, *maqāṣid* terbagi atas lima pokok utama:

1. *hifz al-dīn* (menjaga agama),
2. *hifz al-nafs* (menjaga jiwa),
3. *hifz al-'aql* (menjaga akal atau pikiran)
4. *hifz al-nasl* (menjaga keturunan),
5. *hifz al-māl* (menjaga harta) (Al-Ghazālī, 1322 H).

Imam al-Ghazālī menulis:

ومقصود الشرع من الخلق خمسة :حفظ دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم،
فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوتها فهو مفسدة.

"Tujuan syariat atas umat manusia ada lima: menjaga agama mereka, jiwa mereka, akal mereka, keturunan mereka, dan harta mereka. Segala hal yang dapat menjaga lima hal ini adalah maslahat, dan segala yang merusaknya adalah mafsadat." (Al-Ghazālī, 1322 H).

Maqāṣid berkembang dari sekadar perangkat teoritis menjadi kerangka berpikir, yang aplikatif dalam hukum kontemporer.

C. Perkembangan Historis Pemikiran *Maqāṣid*

1. Al-Juwainī (w. 478 H), membagi *maqāṣid* dalam tiga tingkatan, yakni *ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*.
2. Al-Ghazālī (w. 505 H), merumuskan lima prinsip utama *maqāṣid*.
3. Al-Shāṭibī (w. 790 H), menyempurnakan dan menegaskan *maqāṣid* sebagai dasar hukum, bukan sekadar pelengkap.

4. Jasser Auda (kontemporer), mengembangkan *maqāṣid systems theory*, menggabungkan nilai, konteks, dan metode rasional modern dalam hukum Islam (Auda, 2008).

D. Kritik terhadap Fiqih Pernikahan Normatif melalui *Maqāṣid*

Pendekatan fiqih klasik dalam pernikahan cenderung legalistik, dan tidak cukup mempertimbangkan keadilan relasional antara suami dan istri. Sejumlah masalah yang dapat dikritisi dengan *maqāṣid*:

1. Ketimpangan Gender dalam Kepemimpinan Rumah Tangga
   Konsep *qiwāmah* sering dimaknai sebagai dominasi laki-laki, padahal *maqāṣid* mengedepankan keadilan dan tanggung jawab bersama.
2. Poligami sebagai Hak Sepihak
   Dalam *maqāṣid*, pernikahan harus menjamin maslahat dan tidak menimbulkan mafsadat. Maka, poligami harus diuji secara moral dan maslahat, bukan dimaklumi secara normatif.
3. Talak Sepihak
   Pemberian hak cerai mutlak kepada suami bertentangan dengan prinsip perlindungan jiwa dan kehormatan perempuan (*hifz al-nafs* dan *Hifz al-'ird*).
4. Wali Mujbir dan Pemberdayaan Perempuan
   Praktik wali mujbir dapat menghalangi perempuan dewasa untuk membuat keputusan, padahal *maqāṣid* mendukung kebebasan dan martabat individu.

E. *Maqāṣid* sebagai Jembatan Kritik dan Rekonstruksi

Pendekatan *maqāṣid* berfungsi ganda:

1. Sebagai alat kritik fiqih lama, yang tidak lagi relevan atau merugikan pihak tertentu.
2. Sebagai jembatan antara teks dan konteks, menjaga relevansi hukum syariah di tengah perubahan sosial.
3. Sebagai panduan metodologis, untuk menyusun fiqih baru yang lebih inklusif dan berorientasi pada maslahat.

KH Husein Muhammad menyatakan, *"Keadilan gender dalam Islam adalah bagian dari maqāṣid. Ia bukan hasil tafsir Barat, tapi semangat Islam yang tercerahkan"* (Muhammad, 2004).

Dengan *maqāṣid*, kita tidak menegasikan fiqih lama, tapi memperbaharuinya sesuai dengan semangat zaman dan kebutuhan manusia.

F. Kesimpulan

Maqāṣid al-syarīʻah bukan hanya kerangka teoritis, tetapi menjadi poros baru dalam pengembangan hukum keluarga Islam yang kontekstual. Dengan menjadikannya dasar kritik, kita membuka ruang lebih luas bagi hadirnya fiqih alternatif pernikahan yang adil, relasional, dan fungsional. Bab selanjutnya akan menyajikan rekonstruksi hukum pernikahan berdasarkan *maqāṣid* ini.

BAB 5
REKONSTRUKSI HUKUM PERNIKAHAN ISLAM BERBASIS *MAQĀṢID*

A. Pendahuluan

Upaya pembaruan hukum pernikahan Islam bukanlah upaya membatalkan hukum syariat, melainkan menghidupkan kembali ruh moral dan tujuan utama syariat, yaitu menciptakan keadilan dan kemaslahatan. Sebagaimana ditegaskan dalam Bab 4, pendekatan *maqāṣid* membuka ruang bagi penataan ulang hukum keluarga Islam secara kontekstual, progresif, dan adil.

Bab ini akan menguraikan prinsip-prinsip rekonstruksi hukum pernikahan berbasis *maqāṣid*, baik dari sisi metodologi maupun substansi, sebagai pondasi bagi fiqih alternatif yang lebih responsif terhadap kebutuhan zaman.

B. Prinsip-Prinsip Rekonstruksi Hukum Keluarga Islam

Rekonstruksi hukum keluarga Islam tidak sekadar menambal kekurangan fiqih klasik, tetapi membangun ulang pondasinya dengan pendekatan *maqāṣid* dan realitas sosial umat. Prinsip-prinsip utamanya, antara lain:

1. Berorientasi pada keadilan substantif, bukan hanya keabsahan formal.
2. Mengutamakan perlindungan terhadap pihak yang rentan, terutama perempuan dan anak-anak.
3. Melibatkan pertimbangan sosial, psikologis, dan etika dalam menentukan maslahat hukum.
4. Membuka ruang *ijtihad* kolektif (*ijtihād jamā'ī*) sebagai alternatif dari *ijtihad* individual.

C. Ranah Rekonstruksi Substantif

1. Akad Nikah sebagai *Mīthāqan Ghalīẓan*
   Akad nikah bukan hanya transaksi hukum, tetapi komitmen moral dan sosial yang agung. Dalam QS. al-Nisā' (4: 21) disebut sebagai *mīthāqan ghalīẓan* (perjanjian yang kuat). Maka, rekonstruksi akad harus menekankan kesalingan, kesetaraan, dan kerelaan dua belah pihak.
2. Redefinisi Peran Gender dalam Rumah Tangga
   Pandangan lama tentang dominasi laki-laki sebagai qawwām harus direkonstruksi menjadi kepemimpinan kolektif berdasarkan musyawarah. KH Husein Muhammad menegaskan bahwa *"al-qiwāmah bukan hak dominasi, melainkan tanggung jawab sosial yang bisa dipikul bersama."* (Muhammad, 2004).
3. Revisi Konsep Talak dan Perceraian
   Talak sepihak harus direformasi menjadi perceraian berbasis keadilan dan mekanisme hukum. Negara memiliki otoritas untuk memastikan proses cerai tidak menindas salah satu pihak.

4. Poligami dan Batasan *Moral-Maqāṣidī*
   Poligami bukan hak mutlak, tetapi kemestian darurat yang harus diuji melalui *maqāṣid*: apakah ada maslahat nyata, atau justru mafsadat sosial dan psikologis?
5. Peran Negara sebagai Penjamin Kemaslahatan
   Negara dapat menjadi institusi *ijtihad* kolektif dan pembentuk hukum keluarga Islam berbasis *maqāṣid*. Hal ini sejalan dengan kaidah "*Taṣarruf al-imām ʻala al-raʻiyyah manūṭun bi al-maṣlaḥah"* yang berarti "Kebijakan pemimpin terhadap rakyat harus bergantung pada kemaslahatan."

D. Kontribusi Ulama Kontemporer dalam Rekonstruksi Fiqih Keluarga

Banyak ulama modern yang berperan dalam rekonstruksi hukum pernikahan, antara lain:

1. Jasser Auda dengan kerangka *maqāṣid al-syarīʻah* berbasis sistem,
2. KH Husein Muhammad dengan pendekatan keadilan gender dan hak-hak perempuan,
3. Muhammad Abu Zahrah yang menolak poligami sembarangan dan menekankan *maqāṣid* keadilan, dan
4. Amina Wadud dan Ziba Mir-Hosseini, yang menekankan partisipasi perempuan dalam *ijtihad* dan interpretasi teks.

E. Kritik atas Instrumen Legislasi Hukum Keluarga di Negara Muslim

Banyak negara mayoritas Muslim telah melakukan kodifikasi hukum keluarga, namun belum seluruhnya berbasis *maqāṣid*.

Contoh:

Undang-Undang Perkawinan Indonesia (UU No. 1 Tahun 1974) masih menunjukkan bias patriarki dalam soal wali, poligami, dan talak.

Tunisia dan Maroko sudah lebih progresif, misalnya *Mudawwanah al-'Usrah* Maroko (2004) menghapus konsep wali mujbir, dan memberi hak cerai setara.

F. Prinsip *Taqyīd al-Mubāḥ* dan Reformasi Sosial.

Dalam kaidah ushul:

Al-imām yamna'u min al-mubāḥ limā fīhi min al-mafsadah.

"Penguasa boleh melarang sesuatu yang mubah, bila di dalamnya ada kerusakan (mafsadat)."

Misalnya, meskipun poligami secara fiqih bersifat mubah, negara berhak membatasi atau melarang, jika faktanya menimbulkan kerusakan sosial dan diskriminasi perempuan. Pendekatan ini relevan dalam *maqāṣid* maslahat sosial lebih utama daripada kebebasan individual yang menimbulkan mudarat.

G. Metode *Ijtihad Maqāṣidī*: dari *Qiyās* ke *Istinbāṭ* Kontekstual

Rekonstruksi hukum berbasis *maqāṣid* juga menuntut pergeseran metode *ijtihad*. Dari sekadar analogi formal (*qiyās*) menuju istinbāṭ kontekstual, yaitu:

1. Menggali *'illat* (rasionalitas hukum),
2. Memperhatikan realitas masyarakat modern,
3. Menggunakan pendekatan interdisipliner (sosiologi, psikologi, hukum positif),
4. Melibatkan suara perempuan dan komunitas terdampak dalam pengambilan fatwa.

Jasser Auda menyebut pendekatan ini sebagai system-based *maqāṣid*, yakni melihat hukum secara sistemik, bukan sepotong-sepotong (Auda, 2008).

H. Kesimpulan

Rekonstruksi hukum pernikahan Islam berbasis *maqāṣid* bukanlah pilihan sekunder, melainkan keniscayaan historis dan moral. Dengan menghidupkan kembali semangat *maqāṣid*, umat Islam dapat membangun keluarga yang sakinah, adil, dan manusiawi. Bab selanjutnya akan mengelaborasi secara lebih aplikatif konsep fiqih alternatif pernikahan, sebagai puncak sintesis dari kritik dan rekonstruksi hukum yang telah dibahas.

BAB 6
KRITIK ATAS FIQIH PERNIKAHAN KLASIK (Bias, Kekerasan Struktural, dan Ketimpangan Gender)

A. Pendahuluan

Fiqih pernikahan klasik adalah hasil *ijtihad* para ulama besar yang sangat layak dihormati. Namun, sebagaimana produk manusia, fiqih juga tidak luput dari kekurangan, bias, dan keterbatasan kontekstual. Dalam ranah pernikahan, banyak ketentuan fiqih klasik justru mereproduksi struktur ketimpangan, ketidaksetaraan gender, bahkan melegitimasi kekerasan simbolik dan psikis terhadap perempuan. Bab ini bertujuan untuk mengevaluasi beberapa konstruksi fiqih klasik yang berpotensi menghambat tercapainya prinsip sakinah, keadilan, dan rahmah dalam keluarga Islam.

B. Bias Gender dalam Konsep Wali dan Kepemimpinan

1. Wali Nikah: Antara Proteksi dan Dominasi
   Dalam mazhab Syāfiʻī, perempuan tidak bisa menikahkan

dirinya sendiri dan wajib melalui wali, bahkan jika ia sudah dewasa dan berakal. Pandangan ini dimaksudkan untuk melindungi kehormatan perempuan. Namun, dalam praktiknya, hal ini seringkali menjelma menjadi dominasi dan kontrol penuh wali atas perempuan, termasuk memaksakan pernikahan tanpa kerelaannya.

KH Husein Muhammad menegaskan: "Banyak praktik wali mujbir justru menjadi sumber penindasan terhadap hak-hak perempuan dalam memilih jodoh dan menentukan nasibnya sendiri. Ini bertentangan dengan prinsip Islam tentang kebebasan dan kerelaan." (Muhammad, 2004).

Mazhab Ḥanafī membolehkan perempuan menikahkan diri sendiri, jika sudah baligh dan berakal. Ini sejalan dengan prinsip *maqāṣid*, yaitu menjaga jiwa (*hifz al-nafs*) dan hak memilih pasangan hidup (*Hifz al-'ird*).

2. Konsep *Qiwāmah*: Tafsir Dominatif
   Konsep kepemimpinan laki-laki (*al-rijālu qawwāmūna 'ala al-nisā*', QS. al-Nisā': 34) sering ditafsirkan secara patriarkis: laki-laki selalu menjadi pemimpin, dan perempuan harus selalu tunduk.

   Padahal ayat tersebut harus dilihat secara kontekstual. Dalam tafsir progresif, seperti disampaikan oleh Amina Wadud dan KH Husein Muhammad, *qiwāmah* bukan hak istimewa atau dominasi, tapi tanggung jawab sosial dan etis yang bisa berubah sesuai kondisi.

C. Melemahnya Posisi Perempuan dalam Talak dan Cerai

Dalam fiqih klasik, hak talak sepenuhnya berada di tangan suami. Perempuan hanya bisa mengajukan *khulu'* (tebus talak) dengan risiko harus mengembalikan mahar atau melalui jalur hakim. Ini menciptakan ketimpangan hak dan kerentanan perempuan dalam pernikahan.

Fiqih alternatif mengusulkan hak talak dan *khulu'* harus setara dan melewati mekanisme keadilan hukum. Negara melalui pengadilan agama wajib melindungi hak perempuan dari cerai sepihak, atas otoritas dan dominasi laki-laki semata.

D. Poligami dan Legitimasi Ketimpangan.

Fiqih klasik membolehkan poligami berdasarkan QS. al-Nisā' (4:3). Namun, banyak ulama klasik maupun kontemporer mengingatkan bahwa ayat ini bukan menganjurkan, melainkan membatasi, bahkan secara implisit memperingatkan:

*fa-in khiftum allā ta'dilū fa wāḥidah y*ang berarti "Jika kamu takut tidak dapat berlaku adil, maka (nikahilah) satu saja."

KH Husein Muhammad menolak legalisasi poligami yang menimbulkan ketidakadilan*: "Poligami hampir selalu melahirkan ketidakadilan, menyakiti perempuan, dan merusak tujuan pernikahan itu sendiri."* (Muhammad, 2004).

Beberapa negara seperti Tunisia, Turki, dan Maroko telah melarang atau membatasi poligami, dengan alasan keadilan dan perlindungan terhadap perempuan.

E. Kekerasan dalam Rumah Tangga, dan Absennya Perspektif Perlindungan

Fiqih klasik sangat minim membahas Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT). Bahkan, sebagian kitab klasik mengizinkan suami memukul istri dengan dalih *ta'dīb* (mendidik), sebagaimana diambil dari QS. al-Nisā' [4]: 34.

Namun, tafsir kontemporer mengkritik pendekatan ini. Amina Wadud dan Ziba Mir-Hosseini menekankan, bahwa setiap bentuk kekerasan fisik atau psikis, bertentangan dengan prinsip *rahmah* dan *mu'āsyarah bi al-ma'rūf.*

Wa 'āshirūhunna bi al-ma'rūf. "Pergaulilah istrimu dengan cara yang baik." (QS. al-Nisā': 19).

F. Kesimpulan

Fiqih klasik telah memberikan kontribusi besar dalam membangun sistem hukum Islam. Namun, dalam bidang pernikahan, sebagian konstruksinya mencerminkan konteks sosial patriarkis masa lalu dan tidak sepenuhnya relevan dalam konteks keadilan masa kini. Oleh karena itu, kritik konstruktif dan pembaruan berbasis *maqāṣid* menjadi sangat penting untuk menghadirkan fiqih yang lebih etis, adil, dan membebaskan.

BAB 7
NEGARA, *MAQĀṢID*, DAN LEGISLASI HUKUM PERNIKAHAN ISLAM

A. Pendahuluan

Relasi antara fiqih dan negara dalam sejarah Islam berlangsung secara saling mempengaruhi. Fiqih berakar pada wahyu dan hasil ijtihad para ulama, sementara negara memiliki kewenangan untuk merumuskan, menyesuaikan, serta menegakkan aturan hukum sesuai kebutuhan masyarakat yang terus berubah. Dalam bidang hukum pernikahan Islam, keterlibatan negara menjadi sangat penting karena menyangkut perlindungan hak-hak warga, terutama kelompok rentan seperti perempuan dan anak.

Pendekatan *maqāṣid al-syarīʻah* berfungsi sebagai penghubung antara ketentuan normatif dan kondisi sosial yang berkembang. Melalui kerangka ini, negara dapat menjalankan fungsi *siyāsah sharʻiyyah*, yaitu kebijakan publik yang berorientasi pada kemaslahatan, termasuk dalam pengaturan pernikahan agar lebih adil dan sesuai tuntutan zaman.

B. Negara sebagai *Ṣāḥib al-Siyāsah al-Shar'iyyah*

Dalam teori klasik fiqih, para ulama menetapkan kaidah:

تصرّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

"Kebijakan penguasa atas rakyatnya bergantung pada kemaslahatan."

Imam al-Ghazālī dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah mengakui bahwa negara memiliki ruang untuk menafsirkan dan menetapkan hukum selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat. Bahkan Ibn Qayyim menegaskan:

إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد

"Syariat itu dibangun di atas dasar hikmah dan kemaslahatan umat manusia, baik untuk kehidupan dunia maupun akhirat." (Ibn Qayyim, I'lām al-Muwaqqi'īn, Juz 1).

Dengan demikian, legislasi hukum keluarga oleh negara bukan bentuk sekularisasi hukum Islam, tetapi ekspresi dari *ijtihad maqāṣidī* yang kontekstual dan kolektif.

C. Legislasi Hukum Pernikahan dan Tujuan *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Dalam ranah pernikahan, negara dapat membuat aturan hukum yang berfungsi sebagai *taqyīd al-mubāḥ* (pembatasan terhadap hal yang mubah) demi mencegah kerusakan (*mafsadah*) dan mewujudkan kemaslahatan (*maṣlaḥah*). Beberapa contoh aplikasinya:

1. Penetapan Usia Minimum Pernikahan
   Negara dapat menetapkan batas usia pernikahan minimal 19 tahun demi *hifz al-nafs* (melindungi jiwa) dan *hifz al-nasl* (menjaga keturunan), serta mencegah pernikahan anak yang berdampak buruk bagi kesehatan dan pendidikan.

2. Penghapusan Talak Sepihak
   Talak sepihak oleh suami tanpa mekanisme hukum sering menyebabkan ketidakadilan. Negara berwenang menetapkan bahwa perceraian harus dilakukan dihadapan hakim guna menjamin keadilan kedua belah pihak.

3. Pembatasan atau Larangan Poligami
   Jika poligami terbukti menimbulkan ketimpangan dan ketidakadilan, negara boleh membatasi atau melarang praktik tersebut sesuai prinsip *lā ḍarar wa lā ḍirār* (tidak boleh membahayakan dan saling menyakiti).

4. Pengakuan terhadap Peran Istri dalam Keluarga
   Legislasi yang mengakui hak istri dalam pengambilan keputusan keluarga merupakan bagian dari *Hifz al-'ird* dan *hifz al-'aql*, agar keluarga dibangun atas dasar partisipasi, bukan dominasi.

D. Studi Perbandingan Legislasi Negara Muslim

1. Indonesia
   Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo. UU No. 16 Tahun 2019 menetapkan batas usia minimal 19 tahun untuk laki-laki dan perempuan. Negara juga mengatur syarat poligami, namun implementasinya masih lemah karena kuatnya budaya patriarki.

2. Maroko
   Dalam *Mudawwanah al-'Usrah* (2004), negara menghapus perwalian nikah wajib, mewajibkan persetujuan kedua belah pihak, dan memberi hak seimbang dalam perceraian. Negara juga mengadopsi pendekatan *maqāṣidī* dalam menyusun hukum keluarga.

3. Tunisia
   Sejak tahun 1956, Tunisia melarang poligami secara total. Talak tidak sah kecuali melalui pengadilan. Negara menempatkan prinsip keadilan dan persamaan hak dalam keluarga sebagai nilai konstitusional.

Studi ini menunjukkan bahwa negara dapat menjadi pelopor reformasi hukum keluarga Islam sejauh berdasarkan *maqāṣid* dan bukti-bukti empiris sosial.

E. Legislasi dan Tantangan Sosio-Kultural

Legislasi tidak selalu menghasilkan perubahan nyata apabila tidak ditopang oleh kesadaran kolektif masyarakat. Dalam praktiknya, terdapat sejumlah tantangan yang menghambat efektivitas pembaruan hukum keluarga.

1. Budaya patriarki masih mengakar kuat dan memunculkan resistensi terhadap upaya reformasi.
2. Rendahnya akses edukasi hukum keluarga di masyarakat lapisan bawah membuat banyak aturan tidak dipahami maupun diterapkan.
3. Keberadaan berbagai sumber hukum sekaligus, seperti adat, agama, dan peraturan negara, kerap menciptakan kebingungan dalam menentukan acuan yang paling sah.

4. Keterlibatan perempuan dalam proses penyusunan regulasi masih sangat terbatas, sehingga perspektif keadilan gender kurang terwakili.

Karena itu, proses reformasi hukum perlu dilengkapi dengan strategi yang lebih komprehensif. Pendidikan sosial harus diperkuat agar masyarakat memahami urgensi perubahan. Peran ulama yang berwawasan progresif juga penting untuk membangun legitimasi keagamaan atas gagasan pembaruan. Selain itu, kemitraan yang sinergis antara negara, organisasi masyarakat, dan lembaga yang bergerak di bidang keadilan gender menjadi kunci untuk memastikan implementasi hukum yang lebih adil dan efektif.

F. Kesimpulan

Negara memiliki otoritas syar'i untuk melakukan legislasi hukum pernikahan, selama didasarkan pada prinsip keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan hak-hak warga negara. Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* memberikan justifikasi normatif dan rasional bagi reformasi hukum keluarga. Negara tidak boleh bersikap pasif terhadap praktik keagamaan yang mendiskriminasi. Sebaliknya, negara harus menjadi pelindung nilai-nilai Islam yang inklusif, etis, dan berorientasi pada keadilan sosial.

BAB 8
ALTERNATIF AGENSI, DAN KEDAULATAN DALAM FIQIH PERNIKAHAN

A. Pendahuluan

Salah satu kritik utama terhadap fiqih pernikahan klasik adalah ketimpangan posisi perempuan dalam struktur keluarga. Dalam banyak kasus, perempuan diposisikan sebagai objek, bukan subjek hukum. Fiqih alternatif hadir untuk menegaskan kembali agensi perempuan dalam ruang pernikahan sebagai individu merdeka, bermartabat, dan memiliki kedaulatan penuh atas tubuh dan kehidupannya. Bab ini akan mengurai bagaimana agensi perempuan diartikulasikan dalam fiqih pernikahan alternatif, baik secara teoritik maupun praktik, serta tantangannya di tengah budaya patriarkis.

B. Konsep Agensi dalam Perspektif Islam

Agensi perempuan adalah kemampuan perempuan untuk menentukan pilihan dan bertindak secara independen. Dalam Islam, konsep agensi ini memiliki landasan kuat dalam prinsip tanggung jawab individu (*taklīf*), kebebasan memilih pasangan, dan hak menolak paksaan.

Dalil al-Qur'an yang menegaskan kedaulatan perempuan antara lain:

فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ

"Janganlah kamu menghalangi mereka menikah dengan calon suami mereka." (QS. al-Baqarah: 232).

Ayat ini menunjukkan larangan bagi wali atau pihak manapun untuk mencabut agensi perempuan dalam memilih jodoh. Demikian pula hadis Nabi ﷺ:

الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا

"Perempuan janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya." (HR. Muslim).

Ini menjadi dasar fiqih alternatif untuk menolak praktik perwalian paksa atau pernikahan anak yang meniadakan agensi perempuan.

C. Perempuan sebagai Subjek Hukum Pernikahan

Fiqih alternatif menegaskan bahwa perempuan:

1. Memiliki hak penuh untuk menerima atau menolak lamaran,
2. Berhak menentukan syarat pernikahan dalam akad (termasuk tidak di madu),
3. Berhak mendapatkan perlindungan dan keadilan dalam kehidupan rumah tangga,
4. Dapat menjadi penggugat cerai jika mengalami kekerasan, pengabaian, atau pengkhianatan,

5. Dapat menjadi wali (dalam konteks tertentu), pengajar hukum, dan hakim keluarga.

Penafsiran progresif ini sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* yang berorientasi pada penjagaan martabat (*Hifz al-'ird*) dan keadilan (*'adālah*).

D. Praktik Agensi Perempuan dalam Hukum Kontemporer

1. Indonesia
   Melalui Undang-Undang Perkawinan dan Perma MA, perempuan dapat mengajukan gugat cerai, menolak dispensasi kawin, dan mengakses bantuan hukum. Namun, realisasi hak-hak ini masih menghadapi kendala budaya dan kelembagaan.
2. Tunisia
   UU Keluarga Tunisia menghapus praktik wali mujbir dan mengakui persetujuan perempuan sebagai syarat utama pernikahan.
3. Maroko
   Dalam *Mudawwanah al-'Usrah*, perempuan boleh mencantumkan syarat dalam akad nikah, termasuk hak cerai dan larangan dimadu. Ini memperkuat posisi tawar perempuan dalam keluarga.

E. Tantangan dan Perlawanan Kultural

Agensi perempuan kerap berhadapan dengan berbagai bentuk resistensi. Tantangan tersebut muncul dari narasi keagamaan konservatif yang menafsirkan fiqih secara literal dan berpihak pada struktur patriarki; dari tatanan sosial yang sejak lama

menormalisasi posisi subordinat perempuan; serta dari keterbatasan akses terhadap pendidikan kritis mengenai hak-hak perempuan dalam perspektif Islam. Kombinasi faktor-faktor ini menciptakan keadaan yang membuat perempuan sulit mengekspresikan pilihan, suara, dan otoritas mereka secara penuh.

Kendati demikian, upaya melawan dominasi tidak selalu tampil dalam bentuk konfrontasi langsung. Di banyak komunitas muslim akar rumput, perempuan membangun ruang baru untuk memperkuat diri mereka melalui pendidikan informal, kelompok belajar, jaringan solidaritas, serta pembacaan ulang teks-teks keagamaan yang lebih membebaskan. Melalui strategi-strategi ini, perempuan membangun agensi secara bertahap, menegosiasikan posisi sosial mereka, dan merumuskan kembali pemahaman keagamaan agar lebih inklusif dan setara.

F. Kesimpulan

Fiqih alternatif mendorong kebangkitan agensi perempuan dalam hukum pernikahan Islam. Ia tidak hanya menawarkan ruang partisipasi, tetapi juga mengakui kedaulatan perempuan sebagai subjek hukum. Dengan dukungan tafsir kontekstual, *maqāṣid al-syarīʿah,* dan gerakan sosial yang inklusif, perempuan muslim dapat memainkan peran aktif dalam mewujudkan keluarga yang adil, setara, dan bermartabat.

BAB 9
NIKAH USIA DINI, ANTARA TEKS, TRADISI, DAN PERLINDUNGAN ANAK

A. Pendahuluan

Pernikahan pada usia anak, baik di bawah 18 tahun maupun usia remaja awal, masih menjadi praktik yang cukup luas di berbagai daerah di Indonesia, bahkan di tengah gencarnya upaya perlindungan anak oleh negara dan masyarakat sipil. Fenomena ini sering terjadi atas nama tradisi, ekonomi keluarga, ataupun penafsiran keagamaan tertentu. Padahal, realitas menunjukkan bahwa pernikahan anak kerap berujung pada putus sekolah, kerentanan kesehatan reproduksi, kekerasan rumah tangga, hingga kemiskinan struktural antar-generasi.

Dalam kacamata fiqih klasik, sebagian ulama memang memperbolehkan pernikahan usia dini dengan dasar kebolehan wali menikahkan anak perempuannya yang belum baligh, selama ada maslahat yang dipertimbangkan. Akan tetapi, pendekatan seperti ini, jika diterapkan secara kaku tanpa melihat konteks zaman, kondisi sosial, dan ilmu kesehatan, bisa berubah menjadi praktik yang membahayakan anak, terutama perempuan.

Buku ini tidak bermaksud menolak teks-teks syariat, tetapi berupaya menghadirkan tafsir fiqih alternatif yang berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah*, yakni menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-'aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), serta menjaga kehormatan anak (*hifz al-'irḍ*). Maka, perlu kita gali ulang perdebatan antara *nash* (teks), tradisi sosial, dan perlindungan anak dalam hukum keluarga Islam kontemporer.

Melalui pembahasan ini, kita ingin menelusuri:

1) Bagaimana sebenarnya posisi pernikahan anak dalam teks syariat?
2) Apakah praktik tersebut masih relevan dan maslahat di era kini?
3) Bagaimana negara dan ulama kontemporer menyikapi hal ini?
4) Dan adakah bentuk fiqih baru yang lebih adil dan melindungi hak-hak anak?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut akan dijawab secara bertahap dalam subbab berikut, dimulai dari tinjauan tentang nikah usia anak: antara teks, tradisi, dan perlindungan.

B. Nikah Anak Usia Dini: Antara Teks, Tradisi dan Perlindungan Anak

Pernikahan pada usia anak merupakan salah satu problematika yang masih mengakar kuat dalam praktik sosial umat Islam di Indonesia, terutama di daerah pedesaan. Pernikahan ini umumnya terjadi pada usia di bawah 18 tahun, dan kadang bahkan sebelum usia 15 tahun. Banyak yang melandaskan praktik ini pada dalil agama atau pembiasaan adat, sementara negara

telah menetapkan batas usia minimal pernikahan sebagai bentuk perlindungan terhadap anak.

Fenomena ini menjadi ruang perdebatan: antara teks-teks keagamaan yang secara zahir membolehkan, adat-tradisi yang menganggap wajar, dan pendekatan perlindungan anak yang berangkat dari *Maqāṣid al-syarī'ah* dan hak asasi manusia. Di sinilah dibutuhkan pendekatan fiqih alternatif yang menjembatani antara hukum Islam dan keadilan sosial-kesehatan anak.

C. Perspektif Teks dan Pendapat Ulama Klasik

Ulama klasik sebagian besar membolehkan pernikahan anak, selama syarat dan rukun nikah terpenuhi. Dalil yang sering dikutip:

وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ

"Dan (iddah) bagi perempuan-perempuan yang belum haid..." (QS. at-Thalāq (65): 4).

Sebagian mufasir menafsirkan ayat ini sebagai bukti bahwa anak perempuan yang belum haid bisa saja menikah, karena disebutkan memiliki masa iddah. Imam Syafi'i misalnya, menyatakan:

"قال الشافعي" :إذا زوج الأب ابنته الصغيرة جاز، وإن كانت رضيعة

"Imam Syafi'i berkata: Bila seorang ayah menikahkan putrinya yang masih kecil, maka itu sah, sekalipun ia masih bayi." (Al-Syafi'i, 2004).

Begitu pula dalam pandangan mazhab Hanbali:

"ويجوز تزويج الصغيرة البكر دون إذنها، لأن النبي تزوج عائشة وهي بنت ست سنين."

"Boleh menikahkan anak perempuan kecil tanpa izinnya, karena Nabi menikahi Aisyah saat usianya enam tahun." (Qudāmah, 1994).

Namun, penting dicatat bahwa praktik zaman Nabi SAW sangat kontekstual. Hubungan suami-istri baru dijalankan ketika Aisyah sudah mencapai kematangan fisik. Maka, dalil-dalil tersebut tidak bisa dijadikan legitimasi untuk praktik menikahkan anak tanpa mempertimbangkan kondisi zaman dan kesehatan anak.

1. Tafsir *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan Hak Anak

Fiqih alternatif berpijak pada *maqāṣid al-syarī'ah*: lima prinsip utama syariat yang bertujuan untuk:

a. Menjaga jiwa (*hifz al-nafs*),

b. Menjaga akal (*hifz al-'aql*),

c. Menjaga keturunan (*hifz al-nasl*),

d. Menjaga agama (*hifz al-dīn*), dan

e. Menjaga kehormatan (*hifz al-'irḍ*).

Pernikahan usia anak berpotensi besar merusak keseluruhan prinsip ini. Misalnya:

a. Mengancam jiwa (kematian ibu muda saat melahirkan),

b. Merusak masa depan pendidikan anak (hilangnya potensi akal),

c. Mengganggu nasab (akibat tidak siap mengasuh anak),

d. Menurunkan derajat kehormatan anak (karena dipaksa menikah di bawah tekanan keluarga).

Sebagaimana ditegaskan oleh Ibn ʿĀsyūr:

المصلحة الحقيقية في الزواج لا تتحقق إلا بعد الإدراك العقلي والبلوغ الجسدي.

"Kemashlahatan sejati dalam pernikahan tidak akan terwujud kecuali setelah tercapainya kematangan akal dan fisik." (Ibn ʿĀsyūr, 2004).

2. Perbandingan Regulasi di Negara-Negara Muslim

Berikut adalah perbandingan usia minimum pernikahan di berbagai negara mayoritas Muslim:

Negara	Usia Minimum	Catatan Hukum
Mesir	18 tahun	Tidak sah dicatat di bawah usia ini
Maroko	18 tahun	Dispensasi oleh hakim sangat dibatasi
Tunisia	18 tahun	Pelarangan total nikah anak
Indonesia	19 tahun	Setelah revisi UU Perkawinan Tahun 2019
Yordania	18 tahun	Dispensasi oleh wali dan hakim dimungkinkan
Arab Saudi	Tidak eksplisit	Dibatasi dengan syarat administratif tertentu

Regulasi ini menunjukkan bahwa banyak negara Muslim telah mengadopsi *ijtihad* kontemporer dengan pendekatan perlindungan anak dan kesehatan reproduksi.

3. Fatwa dan *Ijtihad* Modern

a. Fatwa MUI (2015 dan 2020) mendukung peningkatan usia nikah sebagai bentuk perlindungan anak.

b. Majma‘ al-Fiqih al-Islāmī (OKI) menyatakan pernikahan anak boleh dicegah jika menimbulkan madharat.

c. Dar al-Iftā’ Mesir secara resmi melarang pencatatan nikah anak, walaupun secara fiqihiyah sah.

Dr. Ali Jum’ah, mantan Mufti Mesir, mengatakan:

"العبرة في الزواج هو البلوغ العقلي والنضج الجسدي، وليس السن وحده"

“Yang menjadi ukuran dalam pernikahan adalah kematangan akal dan tubuh, bukan usia semata.” (Jum’ah, 2010).

4. Urgensi *Ijtihad* Baru

Pernikahan usia anak adalah isu kompleks yang tidak dapat diselesaikan dengan pendekatan tekstual semata. Maka diperlukan *ijtihad* baru yang:

a. Mengedepankan *maqāṣid al-syarī‘ah*,

b. Berpihak pada hak anak dan perlindungannya,

c. Mengintegrasikan norma sosial, kesehatan, dan kebijakan negara.

“Fiqih bukanlah sekadar mengulang hukum lama, tetapi menjawab kebutuhan zaman tanpa mengorbankan nilai-nilai Islam.”

D. Perdebatan Ulama, Hak Anak, dan Ruang *Ijtihad* Fiqih Baru

1. Pengantar: Ketegangan antara *Nushūṣ* dan Realitas

Pernikahan usia anak berada dalam persimpangan antara teks normatif agama dan realitas sosial kontemporer. Di satu sisi, terdapat sejumlah *nash* (dalil) yang secara tekstual dapat ditafsirkan membolehkan pernikahan anak. Di sisi lain, terdapat fakta sosiologis, psikologis, dan medis yang menunjukkan bahwa praktik ini membawa dampak buruk jangka panjang bagi anak.

Tegangan ini menimbulkan pertanyaan kritis:

Apakah legalitas formal pernikahan (sahnya akad) cukup dijadikan pembenar, jika maslahat hakiki tidak terwujud dan madharat justru lebih dominan?

Pertanyaan tersebut tidak hanya penting bagi kalangan akademisi dan *fuqaha*, tetapi juga bagi negara, keluarga, dan masyarakat luas yang berupaya melindungi anak sebagai generasi penerus. Maka, inilah saatnya membuka ruang *ijtihad* baru dengan pendekatan fiqih alternatif, yakni fiqih yang bersifat responsif, adaptif, dan berakar pada *maqāṣid al-syarīʻah*.

2. Pandangan Fiqih Klasik: Legalitas dan Tradisi

Mayoritas ulama klasik dari mazhab empat membolehkan pernikahan anak perempuan di bawah umur, terutama bila dilakukan oleh wali mujbir (ayah kandung). Landasan utama yang mereka gunakan antara lain:

a. Hadits tentang pernikahan Nabi Muhammad SAW dengan Aisyah, yang disebut menikah pada usia 6 tahun dan hidup bersama pada usia 9 tahun (HR. al-Bukhari).

b. Ayat tentang iddah perempuan yang belum haid:

وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ

"Dan bagi perempuan-perempuan yang belum haid..." (QS. at-Ṭalāq (65): 4)

Ini ditafsirkan oleh sebagian ulama sebagai bukti kebolehan menikahi anak perempuan pra-pubertas.

c. Kaedah wali mujbir, yaitu hak ayah menikahkan anak perempuan yang belum baligh dengan syarat dianggap membawa maslahat.

Imam Nawawī menjelaskan:

"يصح نكاح الصغيرة بإجماع الفقهاء، لكن لا تُسَلَّم إلى زوجها حتى تطيق الجماع."

"Pernikahan anak kecil sah menurut kesepakatan ulama, namun ia tidak diserahkan kepada suami hingga mampu melakukan hubungan badan." (Nawawī, 1995).

Dalam konteks tersebut, ukuran sahnya nikah lebih berorientasi pada akad dan wali, bukan kesiapan anak. Hal ini menunjukkan bagaimana fiqih klasik tumbuh dalam konteks masyarakat patriarkal, agraris, dan terbatasnya akses pendidikan bagi perempuan.

3. Kritik Kontemporer: *Maṣlaḥah* dan Hak Anak

Meskipun fiqih klasik telah memberikan kerangka legalitas, banyak ulama kontemporer mengajukan kritik terhadap penerapan literal atas *nash* tersebut dalam konteks kekinian. Kritik tersebut berpijak pada *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu bahwa syariat diturunkan untuk menghadirkan maslahat dan menolak madharat.

Sheikh ʿAlī Jumʿah (mantan Mufti Mesir) mengatakan:

"الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وإذا انتفت المصلحة من زواج الصغيرات، انتفى الحكم."

"Suatu hukum berputar mengikuti illat-nya. Jika kemaslahatan dari pernikahan anak telah tiada, maka hukum tersebut pun gugur." (Jum'ah, 2010).

Pendapat ini sejalan dengan pemikiran Dr. Yusuf al-Qaraḍāwī yang menyatakan bahwa:

"Pernikahan Nabi dengan Aisyah adalah kasus historis, bukan norma universal. Menerapkannya secara literal di luar konteksnya dapat berakibat fatal bagi perempuan." (Al-Qaraḍāwī, 2000).

Kritik-kritik ini tidak serta-merta menolak dalil, tetapi menawarkan penafsiran kontekstual, agar hukum Islam tetap hidup dan solutif dalam menghadapi tantangan zaman. Ulama seperti Ibn ʿĀsyūr menekankan bahwa syariat Islam harus dibaca dengan ruh maslahat yang nyata:

إذا تعارض النص الظاهر مع المصلحة المعتبرة، وجب تأويل النص لتحقيق المصلحة.

"Jika teks zahir bertentangan dengan maslahat yang nyata, maka teks tersebut harus ditakwil demi tercapainya maslahat." (ʿĀsyūr, 2004).

4. Hak Anak: Perspektif Islam dan Hukum Internasional

Dalam Islam, anak bukan hanya obyek perwalian, tetapi subyek yang memiliki hak-hak intrinsik, di antaranya:

a. Hak untuk tumbuh sehat dan selamat (*hifz al-nafs*),

b. Hak atas pendidikan dan pembentukan akal (*hifz al-ʿaql*),

c. Hak atas perlindungan kehormatan dan martabat (*hifz al-'irḍ*),

d. Hak untuk tidak dikorbankan demi adat atau ekonomi keluarga.

Nabi SAW bersabda:

"كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ."

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas yang dipimpinnya." (HR. al-Bukhārī dan Muslim)

Negara-negara Muslim juga telah meratifikasi Konvensi Hak Anak (CRC), yang secara tegas menyatakan bahwa usia anak adalah di bawah 18 tahun, dan mereka berhak mendapatkan perlindungan dari pernikahan paksa.

5. Ruang *Ijtihad* Baru dalam Fiqih Nikah

Perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan membuka peluang bagi para ulama dan ahli hukum untuk melakukan *ijtihad* baru. *Ijtihad* ini tidak memutus hubungan dengan khazanah klasik, tetapi justru memperbaikinya agar lebih kontekstual dan maslahat.

Fiqih alternatif dalam isu pernikahan anak mencakup:

a. Penetapan usia minimal nikah berdasarkan maslahat sosial dan kesehatan, bukan semata usia baligh biologis.

b. Penerapan prinsip *sad al-dzarī'ah* (menutup jalan menuju kerusakan) dengan melarang nikah anak karena terbukti membawa madharat.

c. Penguatan edukasi pranikah dan perlindungan anak secara integral dalam hukum nasional.

d. Fatwa-fatwa baru yang mendukung perlindungan anak, sebagaimana dilakukan oleh Dar al-Ifta' Mesir, Majma' al-Fiqih al-Islāmī OKI, dan MUI.

Kaidah fiqih mendasari ini semua:

"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح."

"Menghindari kerusakan lebih utama daripada menarik kemaslahatan."

6. Fiqih yang Membebaskan, Bukan Membebani

Pernikahan usia anak bukan hanya perkara hukum, tetapi juga masalah kemanusiaan, kesehatan, pendidikan, dan keadilan sosial. Oleh karena itu, fiqih yang hendak dijadikan pedoman umat harus mampu melindungi, bukan melukai; memberdayakan, bukan membelenggu.

Fiqih alternatif menawarkan solusi:

a. Ia tidak menolak masa lalu, tetapi menyaring dan memperbarui hukum dengan kesadaran zaman.

b. Ia tidak memaksakan *nash* secara tekstual, tetapi menggali *maqāṣid*-nya demi keberlanjutan generasi.

E. Dispensasi Usia Nikah di Indonesia (Antara Keistimewaan atau Celah Hukum)

1. Pendahuluan: Dilema Yuridis dan Praktis

Sejak disahkannya Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 sebagai perubahan atas UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, batas usia minimal pernikahan bagi laki-laki dan perempuan di Indonesia telah ditetapkan sama, yakni 19 tahun.

Revisi ini merupakan capaian penting dalam upaya perlindungan anak, kesetaraan gender, dan pemenuhan hak-hak sipil dalam keluarga. Namun demikian, revisi ini masih membuka ruang pengajuan dispensasi usia nikah melalui pengadilan, yang dapat dimohonkan oleh orang tua pihak laki-laki dan/atau perempuan. Ketentuan ini menciptakan celah hukum yang cukup signifikan. Di satu sisi, ia dimaksudkan sebagai mekanisme darurat. Namun di sisi lain, celah ini justru dapat membuka peluang dilegalkannya pernikahan anak secara sistemik.

Permohonan dispensasi sering kali tidak didasarkan pada alasan darurat yang objektif, melainkan karena tekanan sosial, budaya, atau desakan ekonomi. Maka, muncul pertanyaan mendasar apakah dispensasi ini merupakan kebijakan bijaksana atau justru menjadi bentuk inkonsistensi hukum dan perlindungan anak?

2. Dispensasi dalam Perspektif Hukum Nasional

Pasal 7 ayat (2) UU No. 16 Tahun 2019 menyebutkan bahwa dalam hal terdapat penyimpangan terhadap batas usia nikah, orang tua dari pihak pria dan/atau wanita dapat meminta dispensasi kepada pengadilan dengan alasan sangat mendesak dan disertai bukti-bukti pendukung yang cukup. Ketentuan ini diperkuat dengan Surat Keputusan Mahkamah Agung (SK MA) Nomor 5 Tahun 2019 yang menjadi pedoman bagi hakim dalam memutus perkara dispensasi kawin. Dalam pedoman tersebut, hakim diwajibkan mempertimbangkan secara mendalam aspek kesehatan reproduksi, psikologi, sosial, pendidikan, serta kesiapan mental dan fisik calon mempelai.

Namun, dalam praktiknya, mayoritas permohonan dispensasi dikabulkan oleh pengadilan. Data Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama menunjukkan bahwa pada tahun 2022 terdapat lebih dari 60.000 permohonan dispensasi kawin, dan sekitar 90% di antaranya dikabulkan. Fakta ini mengindikasikan bahwa peraturan yang dimaksudkan untuk membatasi justru membuka ruang praktik

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang mengubah ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan telah secara tegas menaikkan batas usia minimal perkawinan bagi laki-laki dan perempuan menjadi 19 tahun (Pasal 7 Ayat 1). Ketentuan ini mencerminkan upaya negara dalam melindungi hak anak dan mencegah praktik perkawinan usia dini yang berdampak negatif terhadap kehidupan keluarga, pendidikan, serta kesehatan fisik dan mental anak.

Namun demikian, hukum positif Indonesia tetap membuka ruang pengecualian terhadap batas usia tersebut melalui mekanisme dispensasi kawin, sebagaimana diatur dalam Pasal 7 ayat (2) UU No. 16 Tahun 2019:

"Dalam hal terdapat penyimpangan terhadap ketentuan usia sebagaimana dimaksud pada ayat (1), orang tua pihak pria dan/atau pihak wanita dapat meminta dispensasi kepada pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai dengan bukti-bukti pendukung yang cukup." (Pasal 7 Ayat 2).

Guna memperkuat pelaksanaan ketentuan tersebut, Mahkamah Agung Republik Indonesia menerbitkan Surat Keputusan Ketua Mahkamah Agung RI Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin.

Dalam pedoman ini, hakim wajib mempertimbangkan berbagai aspek krusial sebelum mengabulkan permohonan, yaitu:

a. Kesehatan reproduksi, termasuk kesiapan organ reproduksi untuk hamil dan melahirkan;
b. Kondisi psikologis dan kesiapan mental calon mempelai;
c. Faktor pendidikan dan masa depan anak;
d. Dukungan sosial dan lingkungan keluarga;
e. Kemungkinan risiko kekerasan dalam rumah tangga dan eksploitasi seksual (Mahkamah Agung RI, 2019).

Selain itu, dalam pemeriksaan perkara, hakim diminta untuk melibatkan pihak terkait seperti orang tua, wali, calon mempelai, dan jika diperlukan, psikolog, petugas kesehatan, atau penyuluh Bimbingan Perkawinan dari KUA untuk memberikan penilaian objektif tentang kesiapan anak memasuki perkawinan.

Meskipun regulasi telah diperketat, dalam praktiknya mayoritas permohonan dispensasi tetap dikabulkan oleh pengadilan. Berdasarkan data Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama (Ditjen Badilag), pada tahun 2022 tercatat lebih dari 60.000 permohonan dispensasi kawin, dan sekitar 90% di antaranya dikabulkan oleh pengadilan agama (Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2022). Fakta ini menunjukkan adanya ketidakseimbangan antara semangat perlindungan anak dalam norma hukum dengan praktik yudisial yang cenderung permisif.

Beberapa faktor yang menyebabkan tingginya angka dispensasi antara lain:

a. Masih kuatnya budaya kawin muda di berbagai daerah;

b. Tekanan sosial atau kehormatan keluarga akibat kehamilan di luar nikah;

c. Kurangnya edukasi hukum dan kesehatan reproduksi;

d. Ketimpangan akses terhadap pendidikan dan layanan sosial.

Di sisi lain, pengadilan juga kerap mengalami dilema antara tegaknya aturan hukum dan fakta sosiologis yang dihadapi para pemohon. Oleh karena itu, putusan dispensasi tidak jarang didasarkan pada prinsip kemaslahatan individu dan darurat sosial, walau berpotensi melemahkan perlindungan struktural terhadap anak.

Untuk itu, diperlukan evaluasi menyeluruh terhadap mekanisme dispensasi, dengan memperkuat keterlibatan multidisipliner dalam proses pemeriksaan, serta pendekatan edukatif dan preventif melalui peran penyuluh, sekolah, tokoh agama, dan lembaga perlindungan anak. Langkah ini sejalan dengan semangat Konvensi Hak Anak dan *Sustainable Development Goals* (SDGs), khususnya target menghapus perkawinan anak sebelum tahun 2030 (*United Nations*, n.d).

3. Dispensasi Kawin dalam Perspektif Perlindungan Anak

Dalam bab ini akan dibahas secara lebih mendalam bagaimana praktik dispensasi kawin beririsan langsung dengan prinsip-prinsip perlindungan anak, baik dari aspek hukum nasional maupun standar internasional.

Perkawinan anak merupakan salah satu bentuk pelanggaran terhadap hak anak yang paling sering terjadi secara sistemik di berbagai daerah di Indonesia. Meskipun terdapat mekanisme legal melalui pengajuan dispensasi kawin, secara substansi praktik tersebut seringkali bertentangan dengan

semangat perlindungan anak sebagaimana diatur dalam berbagai instrumen hukum nasional dan internasional.

Indonesia telah meratifikasi Konvensi Hak-Hak Anak (*Convention on the Rights of the Child*/CRC) melalui Keputusan Presiden No. 36 Tahun 1990, yang mewajibkan negara untuk menjamin hak anak atas kelangsungan hidup, tumbuh kembang, perlindungan dari kekerasan dan eksploitasi, serta partisipasi dalam berbagai aspek kehidupan (United Nations, 1989). Dalam Pasal 1 CRC, anak didefinisikan sebagai setiap manusia yang berusia di bawah 18 tahun, kecuali apabila berdasarkan hukum yang berlaku lebih awal anak sudah dianggap dewasa.

Sejalan dengan itu, Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak menegaskan bahwa:

"Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan."

Undang-undang ini juga menetapkan bahwa segala bentuk eksploitasi seksual, kekerasan fisik dan psikis, serta perampasan hak pendidikan dan kesehatan terhadap anak merupakan pelanggaran serius yang dapat dikenai sanksi pidana. Oleh karena itu, perkawinan anak, meskipun melalui jalur dispensasi, tetap memiliki implikasi serius terhadap hak-hak dasar anak.

Dalam praktiknya, pemberian dispensasi tanpa pertimbangan yang ketat terhadap kesiapan biologis dan psikososial anak justru dapat membuka ruang terjadinya:

a. Eksploitasi seksual terselubung, berkedok pernikahan;
b. Putus sekolah dan kemiskinan struktural akibat beban keluarga di usia dini;

c. Risiko kesehatan reproduksi, seperti kematian ibu muda dan bayi;

d. Kerentanan terhadap kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) (UNICEF Indonesia, 2021).

Banyak kalangan aktivis perlindungan anak dan akademisi menyatakan bahwa dispensasi kawin dapat menjadi bentuk pelanggaran sistemik terhadap prinsip "kepentingan terbaik bagi anak" (*best interest of the child*) yang menjadi prinsip utama dalam CRC dan juga disebut dalam berbagai produk hukum nasional. Bahkan, Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) secara eksplisit telah merekomendasikan pembatasan ketat dan pengawasan aktif terhadap praktik dispensasi perkawinan anak (KPAI 2022).

Sebagai contoh konkret, hasil temuan KPAI pada tahun 2022 menunjukkan bahwa lebih dari 70% kasus perkawinan anak yang terjadi setelah dispensasi berujung pada kekerasan dalam rumah tangga, perceraian dini, atau tekanan ekonomi berat bagi anak perempuan (KPAI, 2023). Hal ini menunjukkan bahwa dispensasi, alih-alih menjadi solusi darurat, justru mengabaikan potensi kerugian jangka panjang bagi anak.

Maka, dari perspektif perlindungan anak, pemberian dispensasi perkawinan seharusnya menjadi langkah paling akhir dan sangat ketat, dengan syarat-syarat multidisipliner yang harus dipenuhi. Negara berkewajiban mengedepankan pendekatan preventif, seperti edukasi seksualitas, pendewasaan usia kawin, pemberdayaan perempuan, dan intervensi sosial terhadap keluarga berisiko tinggi.

F. Tinjauan *Maqāṣid al-syarī'ah* terhadap Dispensasi Perkawinan Anak

Dalam konteks hukum Islam, konsep *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam) memainkan peran penting dalam menilai kebijakan hukum yang menyentuh kehidupan masyarakat, termasuk persoalan dispensasi perkawinan anak. *Maqāṣid* merupakan kerangka etis-normatif yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan (*mafsadah*) dalam kehidupan manusia. Imam al-Syatibi dalam al-Muwafaqat menegaskan bahwa seluruh syariat bertujuan untuk menjaga lima hal pokok, agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*mal*) (Al-Syatibi, 2000).

Jika dikaji melalui lensa *maqāṣid*, dispensasi kawin yang menyebabkan terjadinya perkawinan anak justru berpotensi besar mengancam sejumlah *maqāṣid* secara langsung. Berikut adalah uraian analisisnya:

1. Perlindungan Jiwa (*Hifz al-nafs*)
   Perkawinan anak, terutama pada usia yang masih sangat muda, berisiko tinggi terhadap kesehatan jiwa dan fisik anak, khususnya anak perempuan. Banyak studi medis menunjukkan bahwa kehamilan dini berisiko menyebabkan komplikasi kehamilan, kelahiran prematur, bahkan kematian ibu dan bayi. Dalam pandangan *maqāṣid*, menjaga keselamatan jiwa merupakan prioritas fundamental. Maka, dispensasi yang membuka celah terhadap risiko tersebut bertentangan dengan prinsip *hifz al-nafs* (WHO Indonesia, 2021).
2. Perlindungan Akal (*Hifz al-'aql*)
   Perkawinan anak yang mengakibatkan putus sekolah secara otomatis menghambat perkembangan akal, pendidikan, dan

wawasan anak. Ketika anak dipaksa untuk mengemban peran dewasa sebelum waktunya, potensi kognitif dan intelektualnya tidak berkembang secara optimal. Ini bertentangan dengan *maqāṣid al-syarīʻah* yang mendorong pemeliharaan dan peningkatan kapasitas akal manusia (Al-Qaradawi, 2006).

3. Perlindungan Keturunan (*Hifz al-nasl*)
   Tujuan utama dari institusi perkawinan dalam Islam adalah membentuk keturunan yang sehat, kuat, dan terdidik. Jika perkawinan dilakukan oleh anak-anak yang belum matang secara biologis maupun mental, maka hasilnya bisa menimbulkan generasi yang rapuh, baik secara fisik maupun psikologis. Dalam *maqāṣid*, *hifz al-nasl* tidak hanya bermakna menjaga silsilah, tetapi juga kualitas keturunan (UNICEF, 2020).

4. Prinsip Darurat dan Hajah: Batasan dalam Pemberian Dispensasi
   Sebagian pihak mungkin berpendapat bahwa dispensasi termasuk dalam kategori rukhsah atau al-dharurah dalam fiqih. Namun, dalam *maqāṣid al-syarīʻah*, prinsip darurat tidak bisa diterapkan secara bebas. Keadaan darurat hanya sah ketika terjadi ancaman nyata dan tidak ada jalan lain kecuali melanggar hukum untuk menyelamatkan jiwa atau maslahat besar, dan sifatnya sementara serta diperketat batasannya. Dalam konteks dispensasi kawin, kehamilan pranikah atau tekanan sosial bukan serta-merta menjadi alasan darurat (Al-Raisuni, 1992).

   Para ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi dan Ahmad Raisuni bahkan menekankan bahwa penerapan *maqāṣid al-syarīʻah* harus melihat akibat jangka panjang (*ma'alat*), dan bukan hanya kebutuhan sesaat. Oleh karena itu,

pemberian dispensasi kawin harus dinilai secara ketat melalui prinsip-prinsip ini, bukan sekadar legalitas administratif.

5. Maslahah dan *Mafsadah*: Keseimbangan dalam Hukum Islam
   Hukum Islam menganut prinsip bahwa hukum harus mampu merealisasikan maslahah dan menolak *mafsadah*. Jika dispensasi lebih banyak menimbulkan kerugian sosial, psikologis, dan kesehatan, maka sejatinya dispensasi bukan jalan maslahat, melainkan celah *mafsadah* yang harus ditutup. Bahkan dalam kaidah fiqih disebutkan:

   دَرْءُ المَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ المَصَالِح

   "Menolak kerusakan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan."

   Dengan demikian, dari sudut pandang *maqāṣid*, dispensasi kawin bagi anak usia dini semestinya dibatasi secara ketat, atau bahkan ditiadakan kecuali dalam keadaan yang benar-benar mendesak dengan bukti objektif.

6. Kesimpulan
   Tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah* secara jelas menunjukkan bahwa dispensasi kawin yang longgar bertentangan dengan tujuan syariat Islam itu sendiri. Maka, dalam kerangka istinbath dan kebijakan, negara dan lembaga peradilan dituntut tidak hanya mengedepankan aspek legal-formal, tetapi juga memastikan bahwa setiap kebijakan dan keputusan sejalan dengan semangat kemaslahatan dan perlindungan terhadap anak sebagaimana dikehendaki dalam syariat

BAB 10
NIKAH SIRI PERSPEKTIF HUKUM DAN SOSIAL

A. Pengertian dan Fenomena Nikah Siri

Nikah siri adalah pernikahan yang dilakukan secara sah menurut agama, tetapi tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama (KUA) bagi umat Islam, atau di catatan sipil bagi umat beragama lain. Kata "siri" berasal dari bahasa Arab sirran (سِرًّا) yang berarti secara rahasia atau diam-diam. Di Indonesia, istilah ini berkembang untuk menyebut praktik pernikahan tanpa pencatatan resmi.

Praktik nikah siri sudah lama menjadi bagian dari realitas masyarakat, muncul dari berbagai motivasi: keinginan melewati proses administrasi yang dianggap rumit, tekanan lingkungan, ketimpangan status sosial, sampai kebutuhan menjalankan poligami tanpa izin istri pertama. Dalam situasi tertentu, nikah siri juga dipilih sebagai solusi bagi pasangan yang tidak mendapat restu keluarga atau terhalang aturan administratif, misalnya karena usia belum memenuhi syarat atau dokumen belum lengkap.

Masalahnya, penyebaran nikah siri memunculkan konsekuensi sosial dan hukum yang tidak sederhana. Secara agama, pernikahan ini dianggap sah, tetapi secara legal negara tidak mengakuinya. Kesenjangan inilah yang menciptakan kerentanan, terutama bagi perempuan dan anak yang lahir dari perkawinan semacam ini.

B. Landasan Hukum: Antara Fiqih dan Peraturan Negara

Dalam fiqih Islam, pernikahan dinyatakan sah apabila memenuhi rukun dan syarat, yakni adanya calon suami dan istri, wali nikah, dua orang saksi, serta ijab-qabul. Tidak ada syarat eksplisit yang mewajibkan pencatatan negara sebagai bagian dari sahnya pernikahan. Karena itu, nikah siri, selama memenuhi unsur syariat, dipandang sah menurut hukum Islam klasik (fiqih).

Namun, dalam sistem hukum nasional Indonesia, pencatatan nikah memiliki kekuatan legal yang sangat penting. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 2 ayat (2) menegaskan bahwa:

"Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku."

Kemudian dipertegas dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 5 yang menyebut bahwa setiap perkawinan bagi warga negara Indonesia yang beragama Islam harus dicatat di KUA. Dalam konteks ini, pencatatan bukan hanya formalitas administratif, melainkan menjadi elemen vital untuk menjamin kepastian hukum dan perlindungan hak-hak para pihak dalam perkawinan.

C. Nikah Siri: Legalitas, Hak Perempuan, dan Anak

Nikah siri menimbulkan berbagai masalah hukum dan sosial, seperti:

1. Legalitas Perkawinan
   Tanpa pencatatan negara, pernikahan tidak diakui hukum, sehingga istri sulit menuntut hak nafkah, akta cerai, maupun warisan.
2. Hak Perempuan
   Perempuan dalam nikah siri lebih rentan ditinggalkan tanpa perlindungan hukum, termasuk kehilangan hak atas harta bersama, nafkah iddah, dan mut'ah.
3. Status Anak
   Anak dari nikah siri sering terkendala administrasi seperti akta kelahiran dan menghadapi status hukum yang lebih rapuh meski ada putusan MK yang memberi ruang pengakuan.
4. Dampak Sosial
   Perempuan dan anak sering mengalami stigma serta tekanan sosial yang memengaruhi kondisi psikologis mereka.

D. Isbat Nikah dan Tantangan Perlindungan Hukum

Untuk menutup celah hukum akibat praktik nikah siri, negara membuka jalur isbat nikah, yaitu permohonan untuk mensahkan pernikahan melalui Pengadilan Agama sebagaimana tercantum dalam Pasal 7 Kompilasi Hukum Islam. Proses ini dapat diajukan jika:

1. Pernikahan berlangsung sebelum Undang-Undang Perkawinan 1974 diberlakukan.
2. Pernikahan telah dilakukan sesuai ketentuan syariat tetapi tidak dicatatkan secara resmi.
3. Ada bukti atau saksi yang memadai untuk menguatkan bahwa pernikahan tersebut benar-benar terjadi.

Meski demikian, pelaksanaan isbat nikah sering tidak semulus teori. Banyak keluarga kesulitan karena tidak punya dokumen pendukung, terbatas secara ekonomi, atau terkendala rendahnya pemahaman hukum. Faktor sosial dan budaya juga kerap membuat mereka enggan atau ragu mengakses pengadilan.

Selain itu, penetapan isbat tidak serta-merta memberikan perlindungan penuh bagi perempuan dan anak, sebab pengesahan berlaku sejak keputusan ditetapkan, bukan sejak akad berlangsung. Kondisi ini menciptakan celah dalam upaya mewujudkan keadilan yang lebih menyeluruh.

E. Solusi dan Rekomendasi Kebijakan terhadap Nikah Siri

Untuk menangani persoalan nikah siri yang rumit, dibutuhkan strategi menyeluruh yang menggabungkan aspek hukum, sosial, edukatif, dan perbaikan kebijakan:

1. Literasi Hukum
   Perlu penyuluhan luas mengenai pentingnya pencatatan nikah, dengan KUA, penyuluh agama, dan lembaga pendidikan sebagai penggeraknya.
2. Kemudahan Pencatatan dan Isbat
   Administrasi pencatatan nikah harus disederhanakan, disertai

layanan isbat gratis atau subsidi bagi keluarga tidak mampu melalui kerja sama Kemenag dan MA.

3. Perlindungan Perempuan dan Anak
   Regulasi tambahan diperlukan untuk menjamin hak nafkah, status hukum, dan hak waris bagi perempuan dan anak hasil nikah siri.

4. Reformasi Hukum Keluarga Islam
   Hukum keluarga perlu diperbarui berbasis maqasid agar lebih adil dan sejalan dengan nilai perlindungan dalam negara modern.

5. Penegakan Hukum
   Larangan nikah tanpa pencatatan harus ditegakkan, terutama pada kasus rawan penyalahgunaan, dengan pendekatan hukum yang tetap diimbangi edukasi dan strategi kultural.

F. Kesimpulan

Nikah siri merupakan salah satu fenomena yang mencerminkan ketegangan antara hukum agama dan hukum negara. Sementara secara fiqih ia sah, dari sisi legal-formal dan perlindungan hukum, banyak celah yang merugikan pihak-pihak yang terlibat, terutama perempuan dan anak. Oleh karena itu, penguatan kesadaran hukum, reformasi sistem pencatatan, dan pengembangan fiqih keluarga berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi keniscayaan untuk mengatasi problematika nikah siri secara berkeadilan.

BAB 11
NIKAH KONTRAK (*MUT'AH*) (Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia)

A. Pengertian Nikah Kontrak (*Mut'ah*/Kawin Kontrak)

Nikah kontrak atau kawin kontrak, dalam literatur fiqih dikenal dengan istilah nikah *mut'ah* (نكاح المتعة), adalah pernikahan yang dilakukan dengan masa waktu tertentu sesuai kesepakatan antara kedua pihak. Setelah masa tersebut habis, maka secara otomatis pernikahan itu dianggap selesai tanpa proses talak atau cerai. Biasanya disepakati pula jumlah mahar (*ujrah*) dan syarat-syarat tertentu lainnya sejak awal.

Praktik ini pernah terjadi pada masa Rasulullah saw., khususnya pada masa peperangan dan kebutuhan mendesak, namun kemudian dilarang secara permanen menurut riwayat-riwayat shahih dari *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*.

Adapun bentuk kontemporernya di Indonesia dikenal dengan istilah "kawin kontrak", yang sering terjadi antara warga lokal dan warga asing (terutama dari negara-negara Timur Tengah atau Asia Timur), dengan durasi yang disepakati dan tak

jarang berujung eksploitasi atau perdagangan perempuan secara terselubung.

B. Pandangan Mazhab-Mazhab Fiqih terhadap Nikah *Mut'ah*

Pandangan ulama terhadap nikah *mut'ah* terbagi dua besar:

1. Mazhab Sunni (Mayoritas)
   Mayoritas ulama dari kalangan mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali menolak nikah *mut'ah*, karena dinilai bertentangan dengan tujuan luhur pernikahan dalam Islam, yaitu membentuk keluarga yang sakinah dan berkelanjutan. Mereka berpegang pada hadis-hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah saw. telah melarang nikah *mut'ah* secara tegas:

   عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ

   "Dari Ali r.a. berkata: Rasulullah saw. melarang nikah mut'ah." (HR. Muslim)

2. Mazhab Syiah Imamiyah
   Berbeda dengan mayoritas Sunni, ulama Syiah Imamiyah masih membolehkan nikah *mut'ah* berdasarkan pemahaman mereka terhadap QS. An-Nisa: 24:

   فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

   "Maka wanita-wanita yang kamu nikmati di antara mereka, berikanlah kepada mereka mahar mereka sebagai suatu kewajiban." (QS. An-Nisa: 24)

   Kalangan Sunni menafsirkan ayat ini sebagai berlaku sebelum pelarangan *mut'ah* secara permanen oleh Rasulullah.

C. Nikah Kontrak dalam Konteks Hukum Indonesia

Dalam sistem hukum Indonesia, nikah kontrak tidak diakui dan bertentangan dengan asas hukum perkawinan nasional, yaitu asas monogami, kesukarelaan, dan keabadian pernikahan. Hal ini ditegaskan dalam:

Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 berbunyi, "Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa."

Karena kawin kontrak bersifat sementara dan sering tanpa pencatatan resmi, maka ia dianggap tidak memenuhi unsur "kekal" dan tidak memiliki kekuatan hukum. Bahkan, praktik ini rentan dikategorikan sebagai bentuk penipuan, perdagangan manusia (*trafficking*), atau eksploitasi seksual terselubung, apalagi jika terjadi dengan imbalan uang atau fasilitas tertentu.

D. Problematika Sosial dan Etika Nikah Kontrak

Selain bertentangan dengan hukum positif dan fiqih mayoritas, nikah kontrak membawa berbagai persoalan:

1. Eksploitasi Perempuan
   Banyak kasus kawin kontrak dilakukan oleh pria asing terhadap perempuan Indonesia di daerah wisata atau desa miskin dengan kedok pernikahan, padahal hanya memanfaatkan secara seksual.

2. Kerentanan Anak
   Anak yang lahir dari nikah kontrak sering kali tidak diakui dan sulit mendapatkan hak-haknya, baik dalam hal identitas, nafkah, maupun warisan.
3. Stigma Sosial dan Kerusakan Moral
   Nikah kontrak dianggap menodai nilai-nilai luhur pernikahan dan mengaburkan batas antara pernikahan dan praktik prostitusi terselubung.
4. Komersialisasi Syariat
   Istilah "*syar'i*" sering disalahgunakan dalam praktik ini untuk melegalkan hubungan jangka pendek demi kepentingan sesaat, yang sejatinya mencederai *maqāṣid al-syarī'ah* pernikahan.

E. *Maqāṣid al-syarī'ah* dan Penolakan terhadap Nikah Kontrak

Dalam perspektif *maqāṣid* al-syari'ah, pernikahan bertujuan menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), martabat manusia (*Hifz al-'ird*), dan membangun peradaban berbasis keluarga. Nikah kontrak bertentangan dengan tujuan tersebut karena:

1. Tidak menjamin kesinambungan dan tanggung jawab keluarga.
2. Tidak menjamin hak-hak perempuan dan anak.
3. Tidak membentuk ikatan sosial dan emosional yang kokoh.

Ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi secara tegas menyatakan bahwa nikah *mut'ah* (kontrak) tidak sah dan mencederai *maqāṣid al-syarī'ah*. Demikian pula Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam berbagai fatwanya menyatakan bahwa kawin kontrak adalah tidak sah dan haram dilakukan.

F. Rekomendasi Kebijakan dan Perlindungan

1. Penguatan Edukasi Pernikahan Berbasis Syariah dan Hukum
   Perlunya penyuluhan dan bimbingan pranikah yang menekankan pada prinsip keabadian dan tanggung jawab dalam perkawinan.
2. Penegakan Hukum dan Pengawasan Pariwisata
   Pemerintah daerah perlu menindak oknum atau jaringan yang memfasilitasi kawin kontrak terselubung, terutama di kawasan wisata.
3. Pemberdayaan Perempuan
   Upaya mengatasi kemiskinan dan keterbelakangan pendidikan harus menjadi strategi pencegahan nikah kontrak yang efektif.
4. Fatwa dan Bimbingan Ulama
   Peran ulama penting dalam meluruskan pemahaman masyarakat bahwa nikah kontrak bukan solusi syar'i, melainkan penyimpangan dari ruh syariat Islam.

G. Kesimpulan

Nikah kontrak atau *mut'ah* merupakan bentuk penyimpangan dari tujuan luhur pernikahan dalam Islam. Meskipun terdapat perbedaan pandangan dalam sejarah, konsensus fiqih kontemporer dan hukum nasional menolak praktik ini demi menjaga martabat, keturunan, dan keutuhan masyarakat. Diperlukan kerja sama antara negara, tokoh agama, dan masyarakat untuk mencegah berkembangnya praktik ini dan melindungi kelompok rentan dari eksploitasi atas nama pernikahan.

BAB 12
KAWIN CAMPURAN DALAM PERSPEKTIF FIQIH, HUKUM POSITIF, DAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH*

A. Pengertian Kawin Campuran dan Variasinya

Pernikahan campuran (*interfaith marriage*) dalam perspektif Islam umumnya mencakup dua kategori utama. Pertama, perkawinan antar agama, yaitu pernikahan antara seorang Muslim atau Muslimah dengan pasangan yang berbeda keyakinan. Kedua, perkawinan antarnegara, yakni pernikahan antara WNI dan WNA, meskipun keduanya berada dalam agama yang sama.

Dalam diskursus hukum Islam, sorotan terbesar memang jatuh pada perkawinan antar agama. Hal ini karena relasi lintas keyakinan dianggap memiliki potensi memunculkan problem serius, mulai dari benturan akidah, pola asuh anak, dinamika sosial, sampai stabilitas relasi dalam rumah tangga. Oleh sebab itu, topik ini menjadi salah satu isu paling kompleks dalam kajian fiqih modern yang memerlukan pendekatan kehati-hatian dan pertimbangan *maqāṣid*.

B. Dalil-Dalil Al-Qur'an tentang Pernikahan dengan Non-Muslim

1. Larangan Kawin dengan Musyrik

   وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا

   "Dan janganlah kamu menikahkan (wanita-wanitamu) dengan orang-orang musyrik sebelum mereka beriman..." (QS. Al-Baqarah: 221)

2. Keharusan Persatuan Akidah

   الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ

   "Wanita-wanita yang baik untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik untuk wanita yang baik." (QS. An-Nur: 26).

   Ayat ini dijadikan dasar bahwa keserasian akidah adalah syarat penting dalam pembentukan keluarga islami.

3. Kebolehan Nikah dengan Ahlul Kitab

   وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

   "Dan (boleh menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan dari kalangan Ahlul Kitab." (QS. Al-Ma'idah: 5).

C. Pendapat Para Fuqaha tentang Kawin Antar Agama

1. Mazhab Hanafi
   Membolehkan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahlul Kitab, baik dari kalangan *dzimmiyah* (tinggal di negara Islam) maupun *harbiyyah* (di luar negara Islam).

Namun makruh, karena bisa berdampak pada akidah anak dan pendidikan keluarga.

ويجوز نكاح الكتابية الحرّة العفيفة، ويكره إذا خيف الفتنة على الأولاد والدين

"Dibolehkan menikahi wanita Ahlul Kitab yang merdeka dan menjaga diri, tetapi dimakruhkan jika dikhawatirkan menimbulkan fitnah pada anak dan agama." (Al-Kasani, Bada'i as-Sana'i, Juz 2).

2. Mazhab Maliki
   Tidak membolehkan menikah dengan Ahlul Kitab kecuali jika mereka *dzimmiyah* dan tinggal dalam wilayah Islam.

   Menikahi perempuan Ahlul Kitab di negeri kafir dihukumi haram.

   ويمنع نكاح الكتابية إذا كانت في دار الحرب، لأن ذلك مدعاة لتضييع الذرية والدين

   "Dilarang menikahi perempuan Ahlul Kitab jika tinggal di negeri harbi, karena dikhawatirkan menimbulkan kerusakan terhadap agama dan keturunan." (Ibn al-'Arabi, Ahkam al-Qur'an, Juz 1)

3. Mazhab Syafi'i
   Membolehkan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahlul Kitab, tetapi makruh tahriman jika dikhawatirkan menimbulkan mudarat agama.

   ويكره نكاح الكتابية وإن كان جائزاً، خوفاً من تأثيرها في الدين وتربية الأولاد

   "Makruh menikahi perempuan Ahlul Kitab meski boleh, karena dikhawatirkan mempengaruhi agama dan pendidikan anak." (Al-Nawawi, Raudhat al-Thalibin, Juz 7).

4. Mazhab Hanbali
   Membolehkan secara hukum, tetapi tidak dianjurkan, kecuali dalam kondisi darurat dan niat menjaga agama wanita tersebut.

   ويجوز نكاح الكتابية، ولكن تركه أولى، لما فيه من خطر على الذرية

   "Nikah dengan perempuan Ahlul Kitab boleh, tapi meninggalkannya lebih utama karena bahayanya terhadap keturunan." (Ibn Qudamah, Al-Mughni, Juz 9).

5. Ulama Kontemporer
   Syaikh Yusuf al-Qaradhawi menyatakan:

   إن زواج المسلم من الكتابية قد يكون جائزاً، لكن في الواقع المعاصر هو غير محمود العواقب، خاصة في بلاد الغربة

   "Pernikahan Muslim dengan Ahlul Kitab mungkin boleh secara hukum, namun di zaman modern, terutama di negeri minoritas Muslim, sering membawa konsekuensi buruk." (Fatawa Mu'ashirah, Juz 2).

D. *Ijma'* tentang Larangan Muslimah Menikah dengan Non-Muslim

Semua mazhab sepakat (*ijma'*) bahwa perempuan Muslim haram menikah dengan pria non-Muslim, meskipun dari kalangan Ahlul Kitab. Ini berdasarkan *nash* dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

أجمع المسلمون على أنه لا يجوز للمسلمة أن تنكح كافراً، كتابياً كان أو غير كتابي

"Kaum Muslim telah berjima' bahwa tidak boleh bagi wanita Muslim menikah dengan pria kafir, baik dari Ahlul Kitab maupun bukan." (Ibn Hazm, Maratib al-*Ijma'*, hal. 158).

E. Kawin Campur Menurut Hukum Nasional

UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 2:

"Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya."

Artinya, perkawinan beda agama tidak sah, karena tidak diakui oleh hukum agama Islam. Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 40 huruf C:

"Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dan wanita jika wanita tidak beragama Islam."

Namun prakteknya masih ditemui:

1. Menikah secara perdata atau luar negeri lalu mendaftarkan ke Indonesia.
2. Menunda pengislaman salah satu pihak hanya untuk keperluan administratif.

Hal ini menimbulkan anomali hukum dan konflik yuridis serta sosiologis

F. Kritik dan Pertimbangan *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Fiqih alternatif menolak kawin antar agama dengan pertimbangan:

1. *Hifz al-dīn* (perlindungan akidah), rumah tangga rentan terhadap konflik keyakinan.
2. *Hifz al-nasl* (perlindungan keturunan), anak berada dalam kebingungan identitas agama.
3. *Hifz al-'ird* (kehormatan keluarga), keluarga Muslim wajib dijaga dari pengaruh ideologis yang bertentangan.

Kaedah:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

"Menghindari kemudharatan lebih utama daripada menarik kemaslahatan."

سد الذرائع

"Menutup jalan yang dapat mengarah pada kerusakan (haram)."

G. Solusi Fiqih Alternatif

1. Penguatan pembinaan pranikah.
   Pasangan beda agama perlu dibekali pemahaman akidah, hukum keluarga, dan konsekuensi jangka panjang sebelum menikah.
2. Pendekatan dakwah yang persuasif.
   Edukasi dilakukan lewat dialog yang humanis, bukan sebatas aturan formal.
3. Regulasi yang jelas dan adil.
   Aturan pernikahan antar agama harus tegas, transparan, dan melindungi semua pihak.

4. Konseling mendalam bagi pasangan.
   Konseling membantu pasangan menilai kesiapan emosi, komitmen agama, serta rencana pendidikan anak.
5. Fokus perlindungan jika pernikahan sudah terjadi.
   Jika pasangan tetap menikah, prioritasnya adalah perlindungan anak, hak-hak pasangan, dan mediasi keluarga.

H. Kesimpulan

Mayoritas ulama memperbolehkan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahlul Kitab dengan syarat ketat, namun sepakat melarang perempuan Muslim menikah dengan non-Muslim. Dalam konteks kontemporer, terutama di Indonesia, kawin campuran menimbulkan risiko tinggi terhadap keluarga, akidah, dan nasab.

Fiqih alternatif menyerukan pencegahan dan pendekatan komprehensif berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*, bukan sekadar larangan tekstual. Oleh karena itu, kawin antaragama seyogyanya dicegah melalui regulasi, pendidikan, dan peran aktif lembaga keagamaan

BAB 13
POLIGAMI DALAM TIMBANGAN FIQIH DAN KEADILAN SOSIAL

A. Pendahuluan: Poligami Antara Syariat dan Realitas

Poligami adalah praktik seorang laki-laki menikahi lebih dari satu perempuan dalam waktu bersamaan. Dalam fiqih Islam, poligami bukan suatu kewajiban, bukan pula sunnah mutlak, melainkan *rukhshah* (dispensasi) dengan syarat-syarat ketat dan komitmen tanggung jawab tinggi.

Fenomena poligami dalam sejarah dan praktik kontemporer menimbulkan berbagai respons: dari yang membenarkan secara mutlak hingga yang menolaknya dengan dalih keadilan sosial dan psikologis.

B. Dalil-Dalil Syariat tentang Poligami

Dalil utama kebolehan poligami adalah QS. An-Nisa': 3:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً

"Nikahilah wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (nikahilah) satu saja."

Namun kebolehan tersebut dibatasi syarat keadilan, yang ditegaskan lagi dalam ayat 129:

وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ

"Dan kamu sekali-kali tidak akan mampu berlaku adil di antara istri-istri kamu, walaupun kamu sangat ingin."

C. Pandangan Ulama Mazhab terhadap Poligami

1. Mazhab Hanafi
   Poligami mubah, namun sebaiknya tidak dilakukan jika khawatir tidak adil.

   التعدد جائز بشرط العدل، فإن خيف الجور حرم

   "Poligami itu boleh dengan syarat adil. Jika dikhawatirkan berlaku zalim, maka haram." (Al-Kasani, Bada'i' as-Sana'i', Juz 2).

2. Mazhab Maliki
   Membolehkan, tetapi tidak disukai (makruh) bila tidak ada kebutuhan yang nyata.

   ولا ينبغي التعدد بلا حاجة، لأن فيه إيذاء الزوجة الأولى وإثارة الفتنة

   "Tidak sepantasnya melakukan poligami tanpa kebutuhan, karena menyakiti istri pertama dan menimbulkan fitnah." (Al-Dasuqi, Hasyiyah al-Dasuqi, Juz 2)

3. Mazhab Syafi'i
   Mubah mutlak, namun keadilan harus dijaga dalam nafkah dan giliran.

العدل في القسم والنفقة واجب، والمَيْل القلبي لا مؤاخذة عليه

"Keadilan dalam pembagian waktu dan nafkah adalah wajib, sedangkan kecenderungan hati tidak dihitung sebagai pelanggaran." (Al-Nawawi, Raudhat al-Thalibin, Juz 7).

4. Mazhab Hanbali
   Memperbolehkan hingga empat istri, tetapi tidak dianjurkan jika merugikan pihak istri atau anak.

التعدد جائز، لكن تركه أولى لمن لا يثق بعدله، أو لمن يخشى الفتنة

"Poligami boleh, tetapi meninggalkannya lebih utama bagi yang tidak yakin mampu berlaku adil atau khawatir tergelincir pada fitnah." (Ibn Qudamah, Al-Mughni, Juz 7).

D. Keadilan: Syarat Pokok dalam Poligami

Islam menegaskan bahwa keadilan adalah syarat pokok dari poligami. Keadilan dalam konteks ini meliputi:

1. Keadilan material (nafkah, tempat tinggal, pakaian).
2. Keadilan waktu (giliran bermalam dan interaksi).
3. Keadilan psikologis (menghindari perlakuan menyakitkan terhadap salah satu istri).

Namun syariat tidak menuntut keadilan perasaan (emosional) karena hal itu di luar kendali manusia, sebagaimana firman Allah dalam QS. An-Nisa': 129:

وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ

E. Poligami dalam Hukum Nasional

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 3:

"Seorang suami hanya boleh mempunyai satu istri. Pengadilan dapat memberi izin kepada suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh hukum agama dan/atau hukum adat."

Pasal 4–5 menetapkan syarat poligami:

1. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban.
2. Istri sakit atau cacat.
3. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Selain itu, harus ada:

1. Persetujuan istri pertama.
2. Kemampuan suami secara ekonomi dan keadilan.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) mempertegas bahwa izin poligami hanya diberikan jika benar-benar adil dan dibutuhkan secara syar'i.

F. Kritik dan Problematik Sosial Poligami

1. Poligami sering disalahgunakan untuk pembenaran hawa nafsu, bukan karena kebutuhan syar'i.
2. Perempuan dan anak-anak menjadi korban psikologis dan ekonomi.
3. Kesulitan pembuktian keadilan dalam praktiknya menyebabkan ketidakadilan struktural terhadap istri-istri.

4. Kehidupan sosial modern menuntut kesetaraan yang lebih tinggi, sehingga poligami rawan menimbulkan konflik rumah tangga dan sosial.

G. Perspektif Fiqih Alternatif terhadap Poligami

Fiqih alternatif tidak serta merta mengharamkan poligami, tapi menimbangnya dalam kerangka:

1. Maslahat dan *mafsadah*
2. Keadilan sosial dan gender
3. Konteks zaman dan realitas lokal

Kaidah fiqih:

التصرف على الرعية منوط بالمصلحة

"Kebijakan terhadap umat harus dilandasi oleh kemaslahatan."

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

"Mencegah kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan."

Fiqih alternatif memandang bahwa:

1. Poligami hanya boleh dalam situasi darurat dan niat yang benar.
2. Wajib ada mekanisme kontrol keadilan, pengawasan negara, dan peran komunitas agama.

H. Usulan Etis dan Syari'i

1. Terapkan sistem bimbingan dan izin poligami berbasis *maqāṣid*.
2. Evaluasi psikososial calon keluarga sebelum diberi izin poligami.
3. Perkuat edukasi fiqih keluarga sakinah, bukan poligami.
4. Tegaskan kembali bahwa monogami adalah asas, poligami adalah dispensasi.

I. Kesimpulan

Poligami dalam Islam adalah ruang kelonggaran hukum, bukan syariat utama. Mayoritas ulama membolehkan dengan syarat ketat. Dalam konteks sosial modern, praktik poligami sangat rentan menimbulkan kerusakan sosial dan ketidakadilan, sehingga perlu ditinjau secara serius. Fiqih alternatif menekankan substansi keadilan, bukan hanya keabsahan akad, dan mendorong umat untuk menjadikan monogami sebagai ideal, serta menjadikan poligami sebagai jalan darurat yang harus diatur secara ketat.

BAB 14
TALAK, GUGAT CERAI, DAN KETIMPANGAN HAK PERCERAIAN

A. Pendahuluan

Talak dan perceraian merupakan fenomena yang tidak dapat dihindari dalam kehidupan rumah tangga. Islam tidak menutup pintu perceraian, namun menempatkannya sebagai solusi terakhir, bukan pilihan utama. Namun dalam praktik fiqih klasik, talak menjadi hak eksklusif suami, sementara istri harus menggugat secara terbatas melalui jalur hukum atau tebusan (*khulu'*).

Ketimpangan ini telah menimbulkan banyak kasus sosial yang merugikan perempuan dan anak, bahkan melemahkan keadilan substansial yang diajarkan Islam. Oleh sebab itu, reformasi pemahaman dan sistem perceraian dalam Islam perlu diarahkan menuju keadilan dan kesalingan (musawah), bukan sekadar keabsahan formal.

1. Talak dalam Al-Qur'an dan Hadis: Telaah Kritis

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ

"Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. Setelah itu boleh rujuk dengan baik atau menceraikan dengan cara yang baik." (QS. Al-Baqarah: 229).

Ayat ini sering dijadikan dasar bahwa suami dapat menceraikan dan merujuk kembali selama dua kali. Namun, analisis *maqāṣid* menunjukkan bahwa *"imsāk bi ma'rūf"* (menahan dengan baik) dan *"tasrīḥ bi iḥsān"* (melepas dengan baik) adalah etika syariah, bukan ruang otoritas sepihak. Tafsir modern seperti Quraish Shihab menekankan bahwa ayat ini menuntut kesadaran etis, bukan sekadar legalitas talak.

أَبْغَضُ ٱلْحَلَالِ إِلَى ٱللَّهِ ٱلطَّلَاقُ

"Halal yang paling dibenci Allah adalah talak." (HR. Abu Dawud).

Hadis ini menunjukkan sikap Islam yang tidak menyukai perceraian, meskipun membolehkannya. Namun banyak suami memperalat legalitas talak tanpa mempertimbangkan konsekuensi sosial dan psikologis, padahal hadis ini seharusnya menjadi peringatan moral agar talak tidak dijadikan senjata kekuasaan.

2. Hak Talak dalam Fiqih Klasik: Sumber Ketimpangan?

Mayoritas ulama mazhab menyatakan bahwa talak sepenuhnya berada di tangan suami, tanpa perlu alasan atau justifikasi:

الطلاق بيد الزوج، وله أن يطلق متى شاء

"Talak ada di tangan suami. Ia boleh menjatuhkannya kapan saja." (Al-Kasani, Bada'i' al-Sana'i', Juz 3)

Namun pernyataan ini lahir dari konstruksi sosial patriarkal yang meletakkan laki-laki sebagai pemilik tanggung jawab ekonomi dan kuasa dalam rumah tangga. Jika konteks sosial berubah, di mana perempuan juga berperan signifikan secara ekonomi dan intelektual, maka penalaran ini perlu ditinjau ulang secara epistemologis.

"Fiqih yang tidak berubah dengan perubahan zaman dan tempat adalah fiqih yang mati." (Syekh 'Ali Jum'ah).

B. Gugat Cerai dan Khul': Jalan Terjal bagi Istri

1. *Khul'* (Istri Menebus Talak)
   Dalam *khul'*, istri harus "menebus" cerai dengan mengembalikan mahar atau memberikan kompensasi. Namun hadis khul' seperti:

   اقبل الحديقة وطلقها تطليقة

   "Terimalah kebun itu (sebagai tebusan) dan ceraikanlah dia dengan satu talak." (HR. Bukhari)

   Menunjukkan bahwa khul' adalah jalan syar'i bagi perempuan yang menderita secara batin, bukan instrumen pembebanan ekonomi. Penafsiran bahwa khul' harus disetujui suami menjadikan perempuan tergantung pada pihak yang bisa jadi abusive.

2. *Faskh* Nikah (Proses Panjang dan Berliku)
   Istri dapat mengajukan pembatalan nikah jika terbukti ada:

   a. Kekerasan

b. Tidak nafkah

c. Hilang suami

d. Cacat parah

Namun, beban pembuktian dalam proses faskh sangat memberatkan perempuan. Banyak perempuan harus menghadapi stigma sosial dan proses peradilan yang tidak ramah gender.

3. Contoh Kasus Aktual

Kasus talak verbal di luar pengadilan
Suami menceraikan istri lewat SMS atau lisan, namun tidak dicatatkan secara hukum. Akibatnya:

a. Status hukum tidak jelas

b. Perempuan tidak bisa menikah lagi

c. Anak terkatung-katung statusnya

Gugat cerai tertolak karena tidak ada bukti kekerasan
Seorang istri korban kekerasan psikis mengajukan cerai, namun karena tak ada saksi, gugatan ditolak. Hal ini menunjukkan kelemahan sistem pembuktian yang tidak sensitif terhadap kekerasan berbasis gender.

C. Fatwa Kontemporer dan Tinjauan *Maqāṣid*

1. Fatwa *Dar al-Ifta'* Mesir:

a. Menyatakan bahwa talak marah, talak main-main, dan talak lewat media sosial adalah tidak sah secara hukum Islam.

b. Menekankan bahwa pengadilan harus menjadi wasit untuk semua bentuk talak.

2. Fatwa MUI (2021):
    a. Menganjurkan agar talak tidak dijatuhkan tanpa konsultasi dan upaya mediasi.
    b. Menolak talak tanpa kehadiran istri, karena bertentangan dengan *Maqāṣid al-syarī'ah*.

D. Rekonstruksi Fiqih Perceraian: Menuju Kesalingan dan Keadilan

Prinsip Dasar:

1. Perceraian bukan hak sepihak, tetapi tanggung jawab bersama.
2. Talak harus disertai niat serius, kehadiran pengadilan, dan perlindungan terhadap pihak yang rentan.

Usulan Reformasi:

1. Hak tolak rujuk diberikan juga kepada istri, bukan hanya suami.
2. Talak tidak sah kecuali dicatat di pengadilan, sebagaimana diterapkan di Indonesia.
3. Pemahaman ulang terhadap *khul'*, agar tidak menjadi "jual diri" perempuan untuk bisa lepas dari pernikahan.

E. Sistem Hukum Indonesia: Antara Progresif dan Tantangan Praktis

UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam telah:

1. Menegaskan semua perceraian harus melalui pengadilan (Pasal 39)

2. Memberi hak gugat cerai pada istri (Pasal 116 KHI)

Namun praktiknya masih ditemukan:

1. Talak liar di luar sidang
2. Gugat cerai istri sulit dikabulkan
3. Kurangnya akses bantuan hukum bagi perempuan miskin

F. Fiqih Alternatif untuk Perceraian yang Adil

Fiqih alternatif tentang perceraian menolak menjadikan talak sebagai hak mutlak laki-laki. Talak dan gugat cerai harus dipandang dalam kerangka:

1. Keadilan relasional antara suami-istri
2. Etika *maqāṣid al-syarī'ah*
3. Perlindungan hukum terhadap yang rentan

Dengan demikian, perpisahan pun bisa menjadi bagian dari rahmah, bukan bencana

G. Hak-Hak Perempuan Pasca-Cerai: Telaah Fiqih dan Keadilfan Sosial

Pasca terjadinya perceraian, banyak perempuan yang mengalami kerentanan ekonomi, sosial, dan emosional. Padahal, fiqih Islam mengatur sejumlah hak yang wajib diberikan kepada istri yang dicerai, antara lain: nafkah iddah, *mut'ah*, tempat tinggal sementara, dan hak atas anak. Namun, implementasi di masyarakat sering kali melanggar prinsip keadilan, bahkan tidak jarang dikesampingkan secara sistematis, terutama jika tidak ada pendampingan hukum.

H. Nafkah Iddah, *Mut'ah*, dan Tempat Tinggal: Kewajiban Suami atau Anjuran?

1. Nafkah Iddah

Dalam masa iddah, suami wajib menafkahi istri selama masih memungkinkan rujuk. Hal ini didasarkan pada ayat:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِن

"Tempatkanlah mereka (istri-istri yang ditalak) di tempat kamu tinggal, sesuai kemampuanmu. Jangan kamu menyusahkan mereka…" (QS. At-Talaq: 6)

Ayat ini memerintahkan perlindungan terhadap perempuan selama masa iddah, termasuk dalam bentuk tempat tinggal dan nafkah. Namun, jika talak bain (talak tegas tanpa hak rujuk), sebagian fuqaha (Hanbali, sebagian Syafi'iyyah) mengecualikan kewajiban nafkah. Akan tetapi, pendekatan *maqāṣid* mengharuskan nafkah tetap diberikan untuk mencegah keterlantaran dan kerugian sosial.

2. *Mut'ah* (Santunan Cerai)

وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِين

"Bagi perempuan yang dicerai, hendaklah diberikan mut'ah (pemberian) dengan cara yang baik. Itu adalah kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa." (QS. Al-Baqarah: 241)

Ayat ini mewajibkan *mut'ah* sebagai bentuk kompensasi moral dan material kepada istri yang dicerai tanpa kesalahan. Imam Malik mewajibkan *mut'ah* sebagai pengganti nafkah iddah, terutama jika istri tidak diberi mahar secara sempurna. Dalam

hukum Indonesia (KHI Pasal 149), suami wajib memberikan *mut'ah* kepada istri yang diceraikan tanpa kesalahan istri.

I. Hak Asuh Anak (*Hadhanah*): Siapa yang Lebih Berhak?

Fiqih klasik menetapkan bahwa ibu lebih berhak mengasuh anak hingga usia tertentu, kecuali bila tidak layak (misalnya pindah agama atau berperilaku buruk):

أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي

"*Engkau (wahai ibu) lebih berhak mengasuh anak itu selama engkau belum menikah lagi."* (HR. Abu Dawud).

Hadis ini memberi prioritas hadhanah kepada ibu, namun dengan syarat belum menikah lagi. Sebagian ulama kontemporer (Al-Qaradhawi, Syekh Ali Jum'ah) menekankan bahwa kesejahteraan dan psikologi anak harus menjadi pertimbangan utama, bukan status pernikahan orang tuanya.

Dalam konteks Indonesia, *hadhanah* menjadi kewenangan pengadilan, dengan memperhatikan:

1. Usia anak
2. Kesejahteraan anak
3. Kecakapan dan kesanggupan orang tua

KHI Pasal 105: Anak yang belum mumayyiz (di bawah 12 tahun) berada dalam hadhanah ibunya, kecuali jika istri tidak layak.

J. Harta Bersama (Gono-Gini): Fiqih dan Praktek Pengadilan

Dalam fiqih klasik, harta suami dan istri tidak bercampur, sehingga harta hasil usaha bersama selama pernikahan tidak otomatis dibagi. Namun hukum di Indonesia menyatakan bahwa:

1. UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 35
   Harta yang diperoleh selama perkawinan adalah harta bersama, kecuali ada perjanjian pisah harta.
2. Pendekatan Fiqih Kontemporer
   Ulama kontemporer seperti Musdah Mulia, Jasser Auda, dan sebagian fatwa MUI mulai mendukung konsep musyarakah dalam rumah tangga. Yakni:

   "Selama pernikahan, kedua pihak telah bekerja sama dalam membangun keluarga dan ekonomi. Maka pembagian harta harus berdasarkan kontribusi dan prinsip keadilan, bukan kepemilikan formal."

Fatwa Mahkamah Agung Mesir juga mengakui bahwa istri yang bekerja atau membantu usaha suami berhak atas bagian harta, karena masuk dalam konsep '*iwadh* (imbalan).

K. Rekomendasi Perlindungan Pasca-Cerai: Pendekatan Fiqih Alternatif

Untuk menciptakan keadilan dan proteksi bagi perempuan dan anak pasca-cerai, berikut adalah poin penting dari fiqih alternatif:

1. Kompensasi pasca-cerai (*mut'ah* dan nafkah iddah) harus ditegaskan sebagai hak, bukan sekadar anjuran.

2. Hak asuh anak harus mengikuti kesejahteraan psikologis dan pendidikan anak, bukan hanya usia dan status pernikahan ibu.
3. Harta bersama harus dipahami sebagai hasil musyarakah (kerjasama), sehingga adil dalam pembagiannya.
4. Pengadilan agama perlu responsif gender, dengan menyediakan pendampingan hukum dan psikolog bagi istri yang menggugat.
5. Fatwa dan fiqih harus berpihak pada *maqāṣid*: *hifz al-nafs*, *Hifz al-'ird*, *hifz al-nasl*, agar pasca-perceraian tidak menjadi ruang kezaliman baru.

L. Kesimpulan

Perceraian bukan hanya akhir dari ikatan, tetapi juga permulaan bagi banyak konsekuensi hukum dan sosial. Maka fiqih pasca-cerai perlu dirumuskan dengan landasan syar'i yang adil, kontekstual, dan berpihak pada yang rentan. Melalui pendekatan alternatif ini, Islam bukan hanya menjamin keabsahan perceraian, tetapi juga menjaga martabat dan masa depan para pihak, terutama perempuan dan anak.

BAB 15
KDRT DALAM FIQIH KLASIK: ANTARA PEMBIARAN DAN JUSTIFIKASI

A. Pendahuluan

Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) bukanlah fenomena baru dalam sejarah masyarakat Muslim. Namun yang mengkhawatirkan adalah bahwa fiqih klasik, dalam banyak kasus, tidak secara tegas mengutuk kekerasan terhadap perempuan, bahkan cenderung memberikan justifikasi terbatas dengan dalih "menasihati" atau "mendidik" istri.

Fenomena ini dapat ditelusuri dari tafsir literal terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis, serta konstruksi sosial patriarkal dalam tradisi masyarakat Arab pada masa itu.

1. Ayat yang Paling Kontroversial

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ...وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ

"Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan... dan perempuan-perempuan yang kalian khawatirkan nusyuz-nya,

maka nasihatilah mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka." (QS. An-Nisā': 34).

a. Tafsir Fiqih Klasik:

Mayoritas ulama klasik memahami perintah "*waḍribūhunna*" sebagai izin untuk memukul istri yang *nusyuz* (durhaka), tetapi harus memenuhi beberapa syarat:

1) Pukulan tidak melukai (غير مبرح),
2) Tidak pada wajah,
3) Tujuannya menegur, bukan menyakiti.

قال ابن قدامة:

"له أن يضربها ضربًا غير مبرح إن نشزت ...ولا يضرب الوجه ولا يكسر عظمًا."

(Ibnu Qudamah, al-Mughni, Juz 7).

Meski dibatasi, tetap saja ini membuka ruang pembiaran kekerasan fisik, terutama ketika tafsir ini dibaca tanpa konteks *maqāṣid* atau norma etik modern.

b. Tafsir Kontekstual Ulama Kontemporer

Ulama kontemporer mulai mengkritik keras pendekatan tekstual dalam memahami ayat di atas.

1) Syekh Muhammad Abduh
   Menganggap ayat ini bukan perintah mutlak, melainkan deskripsi terhadap budaya masyarakat Arab kala itu. Maka, menurutnya:

"Dalam konteks zaman kini, 'memukul' istri bertentangan dengan akhlak Islam dan kehormatan manusia." (Tafsīr al-Manār, QS. An-Nisa: 34)

2) Fazlur Rahman
Menolak tafsir literal terhadap ayat tersebut dan mengusulkan pembacaan normatif-etik:

"Ayat ini tidak mendesak tindakan, melainkan mendesak proses musyawarah dan rekonsiliasi." (*Islam and Modernity*)

3) Syekh Ali Jum'ah dan Dar al-Ifta' Mesir
"Zaman telah berubah. Hari ini, segala bentuk pemukulan istri, betapapun ringannya, haram secara syariat karena bertentangan dengan Maqāṣid al-syarī'ah dan hukum negara." (Fatwa Dar al-Ifta', 2020)

2. Hadis-Hadis yang Sering Dijadikan Justifikasi

Salah satu hadis yang sering dikutip:

لَا يُسْأَلُ الرَّجُلُ فِيمَا ضَرَبَ امْرَأَتَهُ

"Jangan tanya lelaki atas apa yang ia pukul dari istrinya." (HR. Abu Dawud, status: *dha'if*)

Hadis ini lemah sanadnya, dan sangat bertentangan dengan hadis-hadis sahih yang menunjukkan larangan kekerasan terhadap perempuan.

Contoh:

مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً قَطُّ وَلَا خَادِمًا

"Rasulullah tidak pernah memukul istri maupun pelayan." (HR. Muslim)

Jika Nabi tidak pernah memukul istri sekalipun dalam keadaan konflik, bagaimana mungkin umatnya menormalisasi kekerasan?

3. *Qiwāmah*: Antara Kepemimpinan dan Kekuasaan

Konsep *qiwāmah* dalam QS. An-Nisā': 34 sering dijadikan dalih bahwa suami "boleh" menertibkan istri secara paksa. Namun, banyak ulama kontemporer menekankan bahwa:

a. *Qiwāmah* bukan dominasi, tetapi tanggung jawab dan perlindungan.

b. Suami bukan "bos", tetapi penanggung amanah dalam rumah tangga.

c. *Qiwāmah* bersifat relasional dan kontekstual, bukan kodrat mutlak.

د .عبد الكريم بكار:

"القوامة تكليف لا تشريف، ومفادها الخدمة لا السيطرة."

"Qiwamah adalah tugas, bukan kehormatan; ia berarti pelayanan, bukan dominasi." (Fikruna fi al-Tajdid).

4. Mengapa Fiqih Klasik Gagal Memberi Perlindungan?

Beberapa penyebab struktural:

a. Fiqih lahir dalam masyarakat patriarkal → posisi perempuan sering subordinat.

b. Fokus pada hak suami, bukan perlindungan istri.

c. Tidak ada kategori hukum 'kekerasan dalam rumah tangga' dalam fiqih klasik.

d. Minimnya keterlibatan pengalaman perempuan dalam penyusunan fiqih.

Maka, rekonstruksi fiqih keluarga sangat diperlukan, agar Islam benar-benar hadir sebagai rahmatan lil-'ālamīn, bukan justru melegitimasi kekerasan.

5. Kesimpulan

Fiqih klasik tentang rumah tangga menyimpan warisan logika patriarkal yang hari ini tidak lagi relevan secara moral, sosial, dan *maqāṣidī.* Tafsir literal terhadap ayat dan hadis telah memberi ruang pembiaran terhadap kekerasan. Maka, dibutuhkan fiqih alternatif yang mendengar suara korban, mendasarkan hukum pada *maqāṣid al-syarī'ah*, dan menolak segala bentuk kekerasan atas nama agama.

B. Ragam KDRT: Definisi, Bentuk, dan Contoh

UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT (Pasal 1 ayat 1) menyatakan:

"Kekerasan dalam rumah tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang, terutama perempuan, yang berakibat kesengsaraan atau penderitaan fisik, seksual, psikis, dan/atau penelantaran rumah tangga."

Fiqih klasik tidak menggunakan istilah "kekerasan", tetapi mengenal istilah seperti:

1) *ta'dīb* (pendisiplinan),

2) *nusyuz* (pembangkangan),

3) *ḍarbu* (pukulan).

Karena itu, diperlukan rekontekstualisasi fiqih agar dapat mengakui dan merespons berbagai bentuk KDRT sebagai pelanggaran syariat.

1. Kekerasan Fisik: Perbuatan Haram, Bukan "Izin Mendidik"

a. Definisi
Segala bentuk kekerasan tubuh seperti memukul, menampar, menendang, menyiram air panas, membakar, atau menyakiti fisik istri/anak.

b. Contoh Kasus
Seorang istri dipukul dengan gagang sapu karena tidak menyajikan makanan. Di pengadilan agama, suami membela diri dengan alasan "mengajar istri agar taat".

c. Analisis Fiqih:

1) Fiqih Klasik
Sebagian ulama membolehkan suami memukul ringan istri sebagai bentuk *"ta'dīb"*, merujuk QS. An-Nisā': 34. Namun, ditegaskan bahwa pukulan tidak boleh menyakitkan, dan tidak pada wajah.

وَإِذَا ضَرَبَ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ

"Jika memukul, jauhilah wajah." (HR. Abu Dawud).

2) Kritik dan Tafsir Baru
Ulama kontemporer seperti Syekh Ali Jum'ah, Dr. Heba Raouf, dan Musdah Mulia menolak segala bentuk pemukulan. Mereka menegaskan bahwa kekerasan fisik bertentangan dengan akhlak Nabi, dan tidak sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah*.

النبي ﷺ ما ضرب أحدًا من نسائه قطّ

"Nabi tidak pernah memukul seorang pun dari istri-istrinya." (HR. Muslim).

Kekerasan fisik harus dikategorikan sebagai ḥarām dan melanggar syariat. Suami bukan mu'allim (guru yang boleh memukul), tetapi rahmah bagi keluarganya. Walaupun sebagian fiqih klasik membolehkan pukulan "ringan", namun pendekatan *maqāṣid* dan teladan Nabi SAW menolak keras setiap bentuk kekerasan fisik.

النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا ضَرَبَ شَيْئًا قَطُّ، وَلَا ٱمْرَأَةً وَلَا خَادِمًا

"Nabi tidak pernah memukul apapun, tidak juga istri atau pelayan." (HR. Muslim).

Maka, suami yang memukul istri, betapapun alasannya, telah bertentangan langsung dengan akhlak Rasulullah SAW.

d. Penekanan
   Setiap kekerasan fisik tidak bisa dibenarkan dengan alasan agama, karena bertentangan dengan *maqāṣid hifz al-nafs* (melindungi jiwa).

2. Kekerasan Psikis Luka Tak Terlihat, Tapi Membunuh Perlahan

a. Definisi
   Bentuk kekerasan berupa celaan, makian, ancaman, intimidasi, pengucilan, penghinaan, dan teror mental, termasuk melarang istri bicara atau bersosialisasi.

b. Contoh Kasus
Suami sering berkata, “Kamu bodoh! Perempuan itu cuma beban. Kalau bukan karena anak, sudah kuceraikan kamu!” menjadikan istri depresi, kehilangan kepercayaan diri.

c. Analisis Fiqih
Fiqih klasik tidak secara eksplisit menyebut kekerasan verbal sebagai pelanggaran. Namun, nilai akhlak dalam Islam sangat menjunjung kehormatan dan ucapan baik.

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

“Berkatalah yang baik kepada manusia.” (QS. Al-Baqarah: 83).

وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ

“Ucapan yang baik adalah sedekah.” (HR. Muslim).

Kekerasan verbal adalah bentuk zalim (kezaliman), dan dapat dijadikan alasan sah untuk gugat cerai (*fasakh*) jika menimbulkan penderitaan psikis mendalam. Pelecehan verbal, penghinaan, makian, atau ancaman dalam rumah tangga adalah racun batin yang merusak kehormatan manusia.

وَلَا تَقُولُوا لِلنَّاسِ سُوءًا

“Janganlah kalian berkata buruk kepada manusia.” (QS. Al-Baqarah: 83, makna luas).

Kekerasan psikis sering dianggap "tidak penting", padahal kerusakannya sangat dalam, bahkan menyebabkan depresi berat, gangguan mental, hingga kehilangan iman diri.

d. Penekanan
Dalam fiqih alternatif, kekerasan psikis harus dikategorikan dzulm besar dan bisa dijadikan dasar hukum untuk perceraian (*fasakh*).

3. Kekerasan Seksual dalam Pernikahan: Tubuh Perempuan Bukan Hak Paksa

a. Definisi
Segala bentuk hubungan seksual yang dipaksakan, tanpa persetujuan, atau disertai kekerasan, ancaman, atau penghinaan terhadap pasangan.

b. Contoh Kasus
Suami memaksa berhubungan setiap malam, termasuk saat istri haid atau baru melahirkan. Istri menolak, lalu dipukul.

c. Analisis Fiqih

1) Fiqih Klasik
Mayoritas ulama mazhab menyatakan bahwa istri wajib melayani suami dalam hubungan seksual, dan suami boleh "menggauli kapan saja":

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ

"Istri-istri kalian adalah ladang, maka datangi ladang kalian kapan dan bagaimana pun kalian kehendaki." (QS. Al-Baqarah: 223)

2) Tafsir Humanistik
Yusuf al-Qaradhawi menegaskan bahwa persetubuhan dalam Islam harus disertai kerelaan dan kasih sayang, bukan paksaan. *"Hubungan seksual adalah mu'āsyarah bil-ma'rūf, bukan pemaksaan."*

Ulama modern seperti Musdah Mulia dan Dr. Asma Barlas menyebut pemaksaan hubungan sebagai bentuk kekerasan seksual yang harus diharamkan.

d. Penekanan
Setiap hubungan seksual dalam Islam harus berdasarkan kerelaan, kasih sayang, dan martabat, bukan sekadar pemenuhan hasrat.

Fiqih klasik sering tidak membahas hak perempuan atas tubuhnya sendiri setelah menikah. Padahal Islam datang untuk menjaga kehormatan manusia (*Hifz al-'ird*), bukan memaksanya tunduk secara seksual.

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Pergaulilah mereka (istri-istri kalian) dengan cara yang baik." (QS. An-Nisā': 19)

Memaksa hubungan seksual terhadap istri, apalagi dalam kondisi sakit, haid, atau tidak siap, adalah bentuk kekerasan dan kehinaan. Bahkan Nabi SAW tidak pernah memaksa istrinya, dan memperlakukan mereka dengan penuh kelembutan. Pemaksaan hubungan seksual, meskipun dalam pernikahan, adalah bentuk kekerasan dan pelanggaran syariat, karena melanggar *ma'rūf*, rahmah, dan *karāmah* (martabat).

4. Penelantaran Rumah Tangga Dosa, Bukan Hanya Pelanggaran Sosial

a. Definisi
Suami tidak memberi nafkah lahir dan/atau batin secara sengaja tanpa alasan yang sah, tidak memberikan perhatian atau perlindungan, dan membiarkan istri/anak dalam kondisi terabaikan.

b. Contoh Kasus
Suami bekerja tetapi tidak pernah memberi nafkah, memutus komunikasi, bahkan menolak pulang ke rumah tanpa sebab jelas.

c. Analisis Fiqih
Penelantaran merupakan salah satu bentuk yang paling awal dikategorikan sebagai pelanggaran hukum dalam fiqih.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ...وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ

"Kaum laki-laki adalah qawwām (penanggung jawab) atas perempuan... karena mereka menafkahkan dari hartanya." (QS. An-Nisā': 34).

Pandangan Ulama:

1) Imam Malik dan Hanafi
Penelantaran nafkah selama 3 bulan → istri berhak *fasakh* (memutus pernikahan).

2) Imam Syafi'i
Selama suami miskin, istri wajib bersabar → tetapi jika suami mampu tapi enggan memberi, maka layak dicerai.

3) UU No. 1 Tahun 1974 & KHI Pasal 149
Suami wajib menafkahi istri dan anak, jika tidak → gugat cerai sah.

d. Penekanan
Negara dan lembaga fiqih harus mempertegas bahwa nafkah bukan kebaikan (*fadhilah*) tapi kewajiban hukum (*wujūb syar'i*)

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعُول

"Cukuplah seseorang disebut berdosa jika ia menelantarkan orang yang menjadi tanggungannya." (HR. Abu Dawud).

Suami yang mampu tapi tidak memberi nafkah bukan hanya lalai, tapi berdosa dan harus ditindak secara hukum. Menelantarkan istri dan anak adalah bentuk pengkhianatan terhadap amanah *qiwāmah*. Bahkan Imam Mālik memperbolehkan *fasakh* langsung jika istri tidak dinafkahi 3 hari berturut-turut, tanpa alasan syar'i.

5. Kesimpulan

Setiap bentuk kekerasan dalam rumah tangga, baik fisik, psikis, seksual, maupun ekonomi, adalah pelanggaran terhadap:

a. *al-'adl* (keadilan),

b. *al-rahmah* (kasih sayang), dan

c. *maqāṣid al-syarī'ah* (jiwa, kehormatan, akal, keturunan).

Fiqih klasik masih belum utuh dalam merespons KDRT, terutama pada aspek psikis dan seksual. Kekerasan dalam rumah tangga = pelanggaran syariat, bukan sekadar "urusan rumah tangga". *Maqāṣid al-syarī'ah* dan teladan Rasulullah SAW adalah landasan utama untuk menolak kekerasan dalam bentuk apa pun.

Setiap korban berhak mendapat perlindungan hukum dan agama, tanpa harus membuktikan luka fisik saja. Karena itu, fiqih klasik yang tidak mengakui KDRT sebagai dosa dan pelanggaran hukum perlu direformasi. Fiqih alternatif hadir untuk memuliakan yang lemah dan menghukum pelaku kekerasan, tanpa mengorbankan ajaran syariat.

C. Kekerasan Seksual dalam Pernikahan: Fiqih vs. Hak Korban

Salah satu bentuk kekerasan yang paling sering terjadi namun paling jarang dibahas adalah kekerasan seksual dalam pernikahan, yaitu tindakan memaksa hubungan intim kepada pasangan tanpa persetujuan atau dalam kondisi yang menyakitkan secara fisik atau psikis. Sayangnya, banyak pemahaman fiqih klasik yang mengabaikan hak-hak perempuan atas tubuhnya sendiri, dan menempatkan istri dalam posisi pasif, bahkan "terpaksa" melayani suami demi menghindari "laknat malaikat". Kondisi ini sangat rentan menjadi justifikasi kekerasan seksual dalam pernikahan, dan perlu diluruskan berdasarkan *maqāṣid al-syarī'ah*, nilai-nilai rahmah, dan prinsip kehormatan manusia (*karāmah al-insān*).

1. Pandangan Fiqih Klasik: Antara Kewajiban dan Ketidaksetaraan

   Mayoritas ulama klasik memahami bahwa istri wajib memenuhi kebutuhan biologis suami, merujuk pada:

   إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ، فَبَاتَ غَضْبَانَ، لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

   "Jika suami mengajak istrinya ke tempat tidur lalu ia menolak, maka malaikat akan melaknatnya sampai pagi." (HR. Bukhari dan Muslim)

   Hadis ini dijadikan dasar oleh mayoritas fuqahā' untuk menetapkan bahwa istri berdosa jika menolak hubungan seksual tanpa uzur.

Namun, konsekuensi dari pemahaman tekstual ini adalah:

a. menyakitkan suami menjadi dominan atas tubuh istri.
b. Istri kehilangan otonomi tubuh (*bodily autonomy*).
c. Pemaksaan hubungan dianggap halal, padahal dalam realitas, itu dan traumatis.

Hadis ini harus dibaca dalam konteks adab berumah tangga, bukan sebagai ancaman mutlak terhadap istri. Karena Rasulullah sendiri tidak pernah memaksa istri untuk berhubungan, bahkan sangat menghormati perasaan mereka.

2. Dalil-Dalil yang Mengedepankan Etika Seksual dan Hak Perempuan

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Pergaulilah istri-istri kalian dengan cara yang baik." (QS. An-Nisā': 19).

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ

"Sebaik-baik kalian adalah yang terbaik terhadap keluarganya." (HR. Tirmidzi).

النِّكَاحُ لَيْسَ لِلْمُتْعَةِ فَقَطْ، بَلْ لِلرَّحْمَةِ وَالْمَوَدَّةِ

"Pernikahan bukan hanya untuk kenikmatan, tetapi untuk kasih sayang dan cinta." (Ulama Azhar, Ta'līqāt al-Islām al-Mu'āṣir)

Dari sini jelas bahwa seksualitas dalam Islam bersifat etis, spiritual, dan relasional, bukan insting hewani yang boleh dipaksakan.

3. Perspektif Ulama Kontemporer: Penegasan Hak Korban

   a. Yusuf al-Qaradhawi
   "Memaksa istri untuk melayani hubungan biologis tanpa kerelaan adalah bentuk dzulm dan bertentangan dengan makna *mu'āsyarah bil-ma'rūf*." (Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam).

   b. Fatwa Dar al-Ifta' Mesir (2022)
   "Hubungan seksual yang dilakukan dengan kekerasan, bahkan dalam pernikahan, adalah haram karena melukai, merendahkan, dan menghancurkan *maqāṣid al-syarī'ah*."

   c. Musdah Mulia (Indonesia)
   "Istri memiliki hak penuh atas tubuhnya. Seks yang dipaksakan bahkan oleh suaminya adalah bentuk pemerkosaan dan harus dihukum."

4. UU TPKS vs. Fiqih Tradisional
   UU No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual secara eksplisit menyebut Pasal 4

   "Kekerasan seksual dalam rumah tangga termasuk tindak pidana, meskipun dilakukan oleh suami terhadap istri."

   Ini tentu menjadi benturan serius dengan sebagian tafsir fiqih klasik yang tidak mengakui pemerkosaan dalam pernikahan. Maka, dibutuhkan *ijtihad* fiqih baru yang:

   a. Mengakui otonomi tubuh perempuan,

   b. Mewajibkan persetujuan (ridha) sebagai syarat hubungan seksual,

   c. Menegaskan bahwa kekerasan = haram, apapun bentuknya.

5. Menuju Fiqih yang Melindungi, Bukan Mendominasi
   Pernikahan bukan lisensi untuk mengeksploitasi, tapi amanah untuk saling memuliakan. Fiqih yang tidak memberi ruang perlindungan terhadap tubuh perempuan akan gagal mencapai *maqāṣid al-syarī'ah* yang agung.

   اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ، وَلَيْسَ الرَّجُلُ رَبًّا عَلَى زَوْجَتِهِ

   "Allah lebih berhak ditaati. Seorang laki-laki bukan tuhan atas istrinya." (Qawl Ibn 'Ashur, *Maqāṣid al-syarī'ah*)

6. Kesimpulan
   a. Kekerasan seksual dalam pernikahan adalah pelanggaran berat, baik secara moral, *maqāṣid*, maupun syar'i.
   b. Fiqih tradisional perlu direkonstruksi agar tidak lagi membungkam korban atas nama "hak suami".
   c. Hak atas tubuh adalah bagian dari karāmah, yang wajib dilindungi oleh negara dan agama.
   d. Fiqih alternatif harus hadir sebagai perlindungan, bukan pembiaran.

D. KDRT dan Gugat Cerai: Apakah Sudah Diakui sebagai Alasan Syar'i?

1. Dilema Korban dan Dinding Fiqih
   Banyak perempuan korban KDRT yang merasa terperangkap dalam pernikahan yang menyakitkan, namun tidak berani atau tidak tahu bahwa mereka berhak menggugat cerai atas dasar kekerasan fisik, psikis, seksual, maupun penelantaran.

Sebagian kalangan agamawan juga masih beranggapan bahwa cerai hanya boleh jika suami ridha, atau bahwa istri "harus sabar" atas penderitaan demi mempertahankan rumah tangga.

Padahal, dari perspektif fiqih dan *maqāṣid*, melanjutkan pernikahan yang menyiksa adalah pelanggaran terhadap keadilan dan kemanusiaan.

2. Alasan Gugat Cerai dalam Fiqih
   Fiqih mengenal *fasakh* (pembatalan pernikahan oleh hakim) dan *khulu'* (cerai atas permintaan istri dengan tebusan). Adapun sebab-sebab *fasakh* antara lain:

   a. Suami tidak memberi nafkah (*taqsīr nafqah*)
      Mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali: istri boleh meminta *fasakh* jika suami tidak memberi nafkah secara sengaja. Bahkan Mazhab Maliki memperbolehkan *fasakh* tanpa tebusan jika suami lalai >3 bulan.

   b. Suami menyakiti istri (*ḍarar*)
      Semua mazhab menyatakan bahwa *ḍarar* (kerugian/penyiksaan) adalah alasan syar'i untuk cerai, termasuk:

      1) Kekerasan fisik,

      2) Kekerasan verbal,

      3) Kekerasan seksual.

الضرر يزال

"Kemudharatan harus dihilangkan." (Kaedah Fiqihiyyah)

إذا ضرب الزوج زوجته ضربًا مبرحًا فلها حق الفسخ

"Jika suami memukul istri dengan pukulan menyakitkan, maka istri berhak menuntut fasakh." (al-Kāsānī, Badā'i' al-Ṣanā'i')

3. Perspektif *Maqāṣid* dan Hak Korban
   Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, rumah tangga harus menjadi tempat:

   a. Menjaga jiwa (*hifz al-nafs*),

   b. Menjaga kehormatan (*Hifz al-'ird*),

   c. Menjaga akal (*hifz al-'aql*).

   Jika justru rumah tangga menghancurkan jiwa, akal, dan kehormatan, maka berpisah adalah ibadah, bukan dosa.

   Dengan demikian, korban KDRT tidak perlu merasa berdosa karena menggugat cerai. Justru mempertahankan hubungan beracun adalah membiarkan dzulm berlanjut.

   لا ضرر ولا ضرار

   "Tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh membalas bahaya dengan bahaya lain." (HR. Malik dan Ibn Majah).

4. Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan UU TPKS

   a. KHI Pasal 116, perceraian dapat terjadi karena kekerasan, penelantaran, dan perselisihan terus-menerus. Ini sejalan dengan fiqih alternatif dan *maqāṣid*.

   b. UU TPKS Pasal 5-15, mengakui kekerasan seksual dalam rumah tangga = tindak pidana, korban berhak menggugat cerai, hak atas pemulihan dan jaminan non-diskriminasi.

5. Hambatan Sosial dan Budaya
   Walaupun secara hukum dan fiqih sudah memungkinkan, hambatan terbesar justru datang dari faktor sosial-budaya:

a. “Perempuan sabar itu mulia.”

b. “Aib kalau cerai.”

c. “Masih punya anak kecil, jangan pisah.”

d. “Surga istri ada pada suami.”

Narasi-narasi ini harus dikritisi. Surga tidak mungkin diraih lewat penderitaan yang bertentangan dengan ajaran kasih sayang Islam.

6. Suara Ulama Kontemporer: Mendukung Gugat Cerai Korban

   a. Dr. Musdah Mulia
   “Setiap kekerasan dalam pernikahan adalah pembatal dari keabsahan akad. Tidak ada pernikahan dalam dzulm.”

   b. Syekh Muhammad al-Ghazali (Mesir)
   “Agama memuliakan perempuan. Jika ia disiksa, dipukul, dan dihina, maka jalan terbaik adalah perpisahan yang bermartabat.”

   c. Ibnu Asyur (Tunis)
   “Tujuan syariat adalah keadilan dan rahmat. Tidak ada manfaat dalam mempertahankan hubungan yang menyiksa salah satu pihak.”

7. Rekomendasi Fiqih Alternatif

   a. Memperluas *ḍarar*
   Mencakup kekerasan fisik, psikis, seksual, emosional, dan ekonomi sebagai dasar perlindungan hukum.

   b. Kesetaraan hak cerai
   Istri berhak mengajukan perceraian tanpa stigma dan dengan jaminan keadilan.

c. Perlindungan anak
   Dalam kasus KDRT, hak asuh harus diberikan pada pihak yang menjamin keselamatan dan perkembangan anak.

d. Pendampingan profesional
   Proses fasakh perlu melibatkan psikolog atau pendamping korban agar keputusan lebih objektif dan melindungi pihak rentan.

e. Hakim berpihak pada korban
   Prioritas bukan "damai", tapi keselamatan dan keadilan bagi korban kekerasan.

8. Kesimpulan
   Gugat cerai atas dasar KDRT bukan hanya boleh, tapi wajib dalam kondisi tertentu, demi menjaga keselamatan jiwa, kehormatan, dan akal. Fiqih klasik yang kaku perlu direformasi dengan *maqāṣid*, agar hukum Islam tidak menjadi alat penindas, tetapi pelindung korban.

E. Fiqih Alternatif: Rekonstruksi Hukum Keluarga Berbasis Perlindungan

1. Mengapa Fiqih Klasik Perlu Direkonstruksi

Fiqih keluarga klasik, sekalipun dibangun oleh ulama besar dan penuh keikhlasan, seringkali lahir dalam:

a. Konteks patriarkal,

b. Situasi kurang perlindungan terhadap perempuan dan anak,

c. Fokus pada kewajiban istri, bukan hak istri sebagai manusia utuh.

Akibatnya, dalam banyak kasus:

a. Kekerasan rumah tangga dianggap "urusan domestik",

b. Hak istri untuk menolak hubungan seksual diabaikan,

c. Perceraian dipandang aib meski penuh penyiksaan.

Maka, rekonstruksi fiqih keluarga Islam sangat mendesak, agar hukum syariat benar-benar menjadi rahmat, bukan sarana melanggengkan *dzulm*.

2. Prinsip Dasar Fiqih Alternatif dalam Keluarga

a. Prinsip *Maqāṣid al-syarī'ah*
Perlindungan terhadap jiwa, akal, kehormatan, keturunan, dan agama. Menolak segala bentuk bahaya dan penderitaan.

الضرر يزال

"Segala kemudaratan harus dihilangkan."

b. Prinsip Karāmah al-Insān (Kehormatan Manusia)

1) Suami-istri sama-sama makhluk mulia.

2) Tidak ada yang berhak menindas, memperkosa, atau menelantarkan.

c. Prinsip Persetujuan (Mutual Consent)
Semua hubungan, baik emosional maupun seksual, wajib didasarkan pada ridha dan saling pengertian.

d. Prinsip Tanggung Jawab Negara
Negara dan lembaga agama wajib hadir melindungi korban, bukan sekadar menengahi konflik.

3. Rekomendasi Rekonstruksi Hukum dan Fiqih

a. Revisi Kompilasi Hukum Islam (KHI)

1) Tambahkan kekerasan verbal, psikis, dan seksual sebagai alasan cerai sah.
2) Akui persetujuan istri dalam hubungan biologis sebagai hak syar'i.

b. Pendidikan Fiqih Gender di Pesantren dan PTAI
1) Masukkan kurikulum Fiqih Keluarga Adil Gender berbasis *maqāṣid*.
2) Dorong tafsir ulang QS An-Nisa: 34 secara etis-humanistik.

c. Pelibatan Ulama dalam Perlindungan Korban:
1) Ulama harus tampil progresif, bukan "netral".
2) Fatwa harus berpihak pada korban, bukan mempertahankan bentuk kekuasaan domestik yang zalim.

d. Perluasan Lembaga Pendamping Korban
1) Bekerja sama dengan psikolog, ustadzah, dan aktivis perlindungan perempuan.
2) Menyediakan jalur *fasakh* syar'i tanpa harus menghadapi intimidasi sosial.

e. Fatwa Kolektif Internasional
Inisiasi fatwa bersama oleh Majma' al-Fiqih, MUI, Al-Azhar, dan NU-Muhammadiyah yang menyatakan:

"Kekerasan dalam rumah tangga, dalam bentuk apapun, adalah ḥarām dan pelakunya wajib dihukum."

4. Menuju Rumah Tangga *Rahmatan lil-'Ālamīn*

Pernikahan dalam Islam bukanlah struktur hierarkis yang menempatkan satu pihak di atas pihak lain, melainkan sebuah

perjanjian agung yang mengikat dua jiwa dalam komitmen spiritual dan kemanusiaan. Sebagai *mītsāqan ghalīẓan*, ia menuntut kesalingan yang nyata, bukan dominasi yang dibungkus agama.

a. Suami tidak diberi mandat menjadi penguasa; ia adalah pasangan yang setara dalam kasih, tanggung jawab, dan kerja sama.
b. Istri pun bukan pelayan rumah tangga, melainkan pribadi merdeka yang dihormati, didengarkan, dan diakui hak-haknya.
b. Anak bukan pelengkap keluarga, melainkan amanah besar yang harus dijaga keselamatannya, martabatnya, dan masa depannya.

Karena itu, ketika kekerasan muncul di dalam rumah tangga, mempertahankan pernikahan bukanlah nilai utama. Justru keberanian untuk mengakhiri hubungan yang melukai menjadi bukti ketakwaan, keadilan, dan penghormatan terhadap martabat manusia.

F. Kesimpulan

Fiqih alternatif dalam isu KDRT bukanlah produk modernisme tanpa arah. Ia adalah jalan kembali menuju esensi syariat: keadilan, rahmah, dan perlindungan terhadap yang lemah. Jika agama hadir untuk membela korban, menegakkan keadilan, dan mencegah penindasan, maka fiqih pun harus ikut bergerak ke arah yang sama.

BAB 16
REHABILITASI KORBAN KDRT DAN KEADILAN RESTORATIF DALAM HUKUM ISLAM

A. Pendahuluan: Mengapa Rehabilitasi dan Restorasi Itu Penting

Fiqih klasik banyak membahas batasan, hukuman, dan tata cerai, tetapi minim membahas pemulihan korban, khususnya perempuan dan anak-anak yang mengalami KDRT. Padahal, dalam konteks kekinian:

1. Korban kekerasan sering mengalami trauma fisik, psikis, dan sosial jangka panjang.
2. Pemulihan bukan hanya tanggung jawab individu, tetapi tugas sosial dan negara, termasuk lembaga keagamaan.

Hukum Islam tidak hanya mengatur sanksi, tapi juga mengusung nilai *ihsān, 'adl*, dan *ta'āwun* (kasih sayang, keadilan, dan solidaritas).

B. Landasan Normatif Perlindungan dan Pemulihan

Al-Qur'an QS. al-Baqarah: 232:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ...ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ

"Jika kamu menceraikan istri-istrimu, lalu mereka telah habis masa 'iddahnya, maka janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah (lagi)... Itulah yang diberi pengajaran bagi orang yang beriman..." (QS. al-Baqarah: 232).

Ayat ini secara halus menegaskan hak perempuan pasca-perceraian dan larangan perlakuan zalim yang menghambat mereka pulih dan menjalani kehidupan baru. Ayat ini dapat menjadi dasar prinsip rehabilitasi sosial dan kemandirian pasca-trauma.

ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ

"Sayangilah makhluk yang ada di bumi, niscaya yang di langit akan menyayangi kalian." (HR. al-Tirmidzī, no. 1924).

Prinsip rahmah (kasih sayang) dalam hadis ini melandasi pendekatan restoratif, bukan represif semata. Islam tidak sekadar menghukum pelaku, tetapi juga mengangkat martabat korban.

C. Perspektif Fiqih dan Mazhab tentang Perlindungan Korban

Imam Ibn Qudāmah (Hanbali):

وَالضَّرْبُ الْمُبَرِّحُ مُحَرَّمٌ، لِأَنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ التَّأْدِيبُ، بَلْ هُوَ تَعْذِيبٌ

"Pukulan yang menyakiti secara berlebihan (al-ḍarb al-mubarriḥ) adalah haram, karena itu bukan mendidik, tapi menyiksa." (al-Mughnī, Juz 7, hlm. 97)

Pandangan ini membuka ruang hukum untuk menyebut KDRT sebagai kezaliman, dan bukan bagian dari hak suami. Maka, fiqih harus memberi ruang pemulihan korban, bukan justifikasi pelaku.

Imam al-Tahāwī (Hanafī):

وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يُؤْذِيَ الزَّوْجَةَ فِي بَدَنِهَا أَوْ نَفَقَتِهَا، فَإِنْ فَعَلَ كَانَ ظَالِمًا

"Suami tidak berhak menyakiti istrinya secara fisik maupun menahan nafkahnya. Jika ia melakukannya, maka ia telah berbuat zalim." (Syarḥ Maʻānī al-Āthār, Juz 3, hlm. 230).

Fiqih Hanafi secara tegas menyebut pelaku KDRT sebagai zālim, dan membuka peluang bagi negara atau hakim untuk mengambil tindakan perlindungan bagi istri.

D. Keadilan Restoratif dalam Perspektif *Maqāṣid*

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarīʻah*:

1. *Hifz al-nafs* (perlindungan jiwa)
   Korban harus diamankan dari kekerasan berulang.

2. *Hifz al-'ird* (kehormatan)
   Martabat korban tidak boleh dikorbankan demi menutupi aib keluarga.
3. *Hifz al-'aql* (kesadaran psikologis)
   Trauma harus ditangani secara ilmiah dan spiritual.

Restorasi dalam Islam meliputi:

1. Perlindungan dari pelaku berarti memastikan korban aman, baik lewat instrumen hukum, tempat perlindungan, maupun dukungan komunitas yang tidak menyalahkan korban.
2. Pemulihan mental dan sosial mencakup konseling, pendampingan spiritual, serta membangun kembali rasa percaya diri korban agar ia tidak merasa terisolasi.
3. Pemberdayaan ekonomi jadi langkah penting supaya korban bisa mandiri, tidak terjebak bergantung pada pelaku, dan punya ruang untuk memulai hidup baru.
4. Pemutusan rantai kekerasan melalui edukasi komunitas dilakukan dengan penyuluhan, kampanye kesadaran, dan pembenahan budaya agar kekerasan tidak lagi dianggap normal.

E. Implementasi: Integrasi Fiqih, Psikologi, dan Negara

Dalam konteks Indonesia, beberapa langkah strategis yang sesuai dengan fiqih alternatif:

1. Kolaborasi antara KUA dan Lembaga Konseling Keluarga berbasis Islam,

2. Perlindungan hukum berbasis UU No. 12 Tahun 2022 tentang TPKS, dipadukan dengan nilai-nilai fiqih,
3. Pendidikan pra-nikah yang membahas hak dan kewajiban secara adil dan berbasis nilai anti-kekerasan,
4. Mendorong fatwa MUI yang eksplisit melindungi korban KDRT, bukan sekadar menyerukan ṣabr.

Fiqih alternatif menolak narasi patriarki yang membungkam korban atas nama "taat kepada suami". Sebaliknya, ia menghidupkan semangat *iḥsān, ʿadl,* dan *raḥmah*, dengan menempatkan korban sebagai manusia bermartabat yang wajib dilindungi dan diberdayakan.

"Tidak disebut Islam yang membawa rahmat jika membiarkan korban kekerasan tak mendapat keadilan."

F. Fatwa Ulama dan Lembaga Resmi terkait KDRT

1. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI)
   Fatwa MUI Nomor 3 Tahun 2005 tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga

   Dalam fatwa ini, MUI menyatakan bahwa, *"Kekerasan dalam rumah tangga, baik fisik, psikis, seksual, maupun penelantaran yang dilakukan oleh suami terhadap istri, anak atau anggota keluarga lainnya adalah perbuatan haram dan bertentangan dengan syariat Islam."*

   Fatwa ini menguatkan bahwa:

   a. Kekerasan bukan bagian dari kewenangan suami dalam rumah tangga,

b. Islam menolak segala bentuk penyiksaan atau pemerkosaan yang merendahkan martabat manusia.

Fatwa ini menjadi penting untuk dijadikan rujukan dalam pendidikan pra-nikah dan penyusunan SOP perlindungan di lembaga keislaman seperti KUA, pesantren, dan majelis taklim.

2. Fatwa Dar al-Ifta' al-Mishriyyah (Mesir)
Lembaga fatwa resmi Mesir dalam salah satu responsnya menyatakan:

لا يجوز للرجل أن يضرب زوجته بأي حال من الأحوال إلا في حال النشوز، ومع ذلك فالضرب ليس أول الحلول، بل هو آخر وسائل التأديب بعد الوعظ والهجر، وبشرط ألا يكون ضربًا مهينًا أو مؤلمًا

"Tidak halal bagi seorang laki-laki memukul istrinya dalam keadaan apa pun kecuali dalam kasus nusyuz. Namun demikian, pukulan bukan solusi pertama, melainkan jalan terakhir setelah nasihat dan pemisahan tempat tidur. Dan pukulan itu tidak boleh menyakitkan atau merendahkan." (Fatwa No. 12352, 2019).

Menegaskan bahwa syariat tidak membuka pintu untuk kekerasan kecuali sangat terbatas dan bersyarat ketat, bahkan dalam *nusyuz*, hukuman fisik tidak boleh menyakitkan, relevan untuk mendidik masyarakat bahwa *iṣlāḥ* dan dialog lebih utama daripada hukuman fisik.

G. Data Empiris KDRT di Indonesia

1. Data Komnas Perempuan (2023–2024)

a. Jumlah kasus kekerasan terhadap perempuan pada tahun 2023 meningkat 12% dari tahun sebelumnya.

b. Dari total 457.895 kasus kekerasan terhadap perempuan, hampir 80% terjadi di ranah domestik (KDRT).
c. Pelaku terbanyak: suami, mantan suami, dan ayah kandung.
d. Jenis kekerasan tertinggi: kekerasan psikis (34%), disusul kekerasan fisik dan seksual.

2. Badan Pusat Statistik (BPS, Survei Pengalaman Hidup Perempuan Nasional, 2021)
   a. 1 dari 3 perempuan Indonesia pernah mengalami kekerasan selama hidupnya,
   b. 2 dari 10 perempuan menikah mengalami kekerasan oleh pasangan (KDRT),
   c. Perempuan korban umumnya tidak melapor, karena takut, malu, atau tidak yakin akan perlindungan hukum.

H. Refleksi Fiqih Alternatif terhadap Realitas

Berdasarkan data dan berbagai fatwa yang telah dikeluarkan, semakin jelas bahwa persoalan kekerasan dalam rumah tangga membutuhkan pendekatan hukum Islam yang lebih tegas dan berpihak pada korban.

1. Dibutuhkan fiqih baru yang pro-korban, yang tidak berhenti pada anjuran moral, tetapi memberikan panduan hukum yang konkret agar perempuan dan anak benar-benar terlindungi.
2. KDRT harus dipahami sebagai pelanggaran HAM dan bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, karena merusak jiwa, martabat, dan keberlangsungan hidup keluarga. Isu ini

bukan sekadar "urusan rumah tangga", tetapi kejahatan yang mengancam kemaslahatan.

3. Peran ulama dan lembaga keagamaan sangat krusial, bukan hanya memberi fatwa, tetapi hadir mendampingi korban, menyediakan ruang aman, serta menguatkan mereka untuk keluar dari siklus kekerasan melalui edukasi, advokasi, dan pemberdayaan.

Singkatnya, reformasi fiqih dan peran aktif institusi agama adalah kunci agar perlindungan korban tidak hanya menjadi wacana, tapi nyata terasa.

"Syariat bukan sekadar menjaga rumah tangga tetap utuh, tapi memastikan bahwa rumah itu aman dan adil."

I. SOP Penangan KDRT Berbasis Fiqih dan Nilai Islam

Tujuan Umum

Menangani kasus kekerasan dalam rumah tangga secara cepat, adil, dan solutif sesuai dengan nilai-nilai syariah, dengan menjamin keselamatan korban, keterlibatan ahli, dan jalan damai yang maslahat.

1. Langkah 1: Identifikasi dan Perlindungan Awal
   a. Tindakan
      1) Korban atau pelapor disambut dengan empati dan tanpa penghakiman (*husn al-dhann*).
      2) Data dicatat secara rahasia dan aman, hanya untuk keperluan mediasi dan perlindungan.
   b. Landasan Syariah

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ

"Janganlah kamu merugikan orang lain dalam hak-haknya." (QS. al-Syu'arā': 183)

2. Langkah 2: Asesmen Awal (Syariah dan Psikologis)
   a. Tindakan
      1) Menggali fakta: bentuk kekerasan, frekuensi, risiko fisik-psikis. Menilai apakah mediasi dimungkinkan, atau korban perlu dirujuk langsung ke lembaga hukum/rumah aman.
      2) Tim Ideal: Mediator fiqih, konselor keluarga, dan psikolog muslim.
   b. Landasan Syariah

فَتَبَيَّنُوا

"Maka periksalah dengan teliti." (QS. al-Ḥujurāt: 6)

3. Langkah 3: Perlindungan Darurat (Jika Situasi Genting)
   a. Tindakan
      1) Jika ada kekerasan berulang, korban diprioritaskan untuk pengamanan di rumah aman atau melalui pengawalan hukum.
      2) Dukungan hukum berdasarkan UU TPKS (No. 12/2022) diberikan tanpa syarat.
   b. Landasan Syariah

وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

"Barang siapa menyelamatkan satu jiwa, seolah ia menyelamatkan seluruh umat manusia." (QS. al-Mā'idah: 32)

4. Langkah 4: Mediasi *Iṣlāḥ* (Jika Layak)
   a. Tindakan
      1) Kedua pihak dipertemukan dalam mediasi syar'i berdasarkan QS. al-Nisā': 35.
      2) Pihak korban dilindungi dari tekanan, dan berhak menolak rujuk jika maslahat tidak tercapai.
   b. Panduan
      1) Mediasi dilakukan oleh dua orang hakam (dari pihak korban dan pelaku) plus fasilitator netral.
      2) Diperkuat dengan pendekatan psikologis dan komunikasi Islami.
   c. Landasan Syariah

إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا

"Jika keduanya berkehendak iṣlāḥ, Allah akan memberi taufiq." (QS. al-Nisā': 35).

5. Langkah 5: Rehabilitasi dan Pemulihan Korban
   a. Tindakan
      1) Pendampingan spiritual (dzikir, konseling syar'i, penguatan makna diri),
      2) Konseling pasca-trauma, pelatihan keterampilan, dan dukungan ekonomi.

b. Program Pendukung
Majelis ta'lim korban KDRT, pelatihan wirausaha muslimah, rumah aman berbasis pesantren/masjid.

c. Landasan Syariah

وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ

"Dan menyembuhkan dada kaum yang beriman." (QS. at-Taubah: 14)

6. Langkah 6: Rujukan Hukum dan Fatwa Jika Diperlukan

a. Tindakan
Bila kekerasan berat dan tidak bisa diselesaikan, korban diarahkan untuk mengajukan:

1) Gugat cerai syar'i (*khulu'* atau *fasakh*),

2) Laporan pidana KDRT (UU 23/2004 & UU 12/2022).

b. Landasan Syariah:

وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا

"Dan janganlah kamu pertahankan mereka untuk menyakiti." (QS. al-Baqarah: 231).

7. Kesimpulan
Penanganan KDRT dalam Islam tidak cukup dengan ceramah moral, tetapi harus dengan sistem perlindungan, pendampingan, dan keadilan sosial.

BAB 17
MEMBANGUN KELUARGA TANGGUH PASCA PERCERAIAN

A. Realitas Pasca Perceraian: Trauma dan Ketimpangan

Perceraian dalam masyarakat sering dianggap sebagai kegagalan total, padahal dalam banyak kasus, perceraian adalah penyelamatan, terutama jika pernikahan telah menjadi sarang kekerasan dan penderitaan. Namun, pascaperceraian menyisakan berbagai ketimpangan dan persoalan serius, seperti:

1. Ibu yang tidak mendapat nafkah anak,
2. Anak menjadi korban perebutan hak asuh,
3. Stigma sosial terhadap janda/korban,
4. Trauma psikologis yang tak tertangani.

Maka penting bagi fiqih Islam untuk tidak berhenti di pengesahan cerai, tetapi menyusun tanggung jawab pascaperceraian secara adil, komprehensif, dan solutif.

B. Hak Asuh Anak (*Ḥaḍānah*) dalam Fiqih dan Hukum Positif

1. Pandangan Mazhab Fiqih
   a. Mayoritas ulama (Hanafi, Syafi'i, Maliki, Hanbali):
      1) Hak asuh anak kecil jatuh ke ibu, selama belum menikah lagi.
      2) Setelah anak dewasa, boleh memilih tinggal dengan siapa.
      3) Ayah tetap wajib menanggung nafkah anak.

      أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي

      "Engkau lebih berhak atas anakmu, selama engkau belum menikah lagi." (HR. Abu Dawud).

   b. Maliki dan sebagian Hanbali:
      Menikahnya ibu tidak otomatis menggugurkan hak asuh, jika terbukti tetap mampu mengasuh dengan baik.
2. Kompilasi Hukum Islam (KHI)
   a. Pasal 105 KHI:
      1) Ibu berhak atas *hadhanah* anak di bawah 12 tahun, kecuali terbukti lalai atau berbahaya.
      2) Hak asuh bisa dimusyawarahkan, demi kepentingan terbaik anak.
   b. Fiqih alternatif menekankan bahwa hak asuh anak adalah hak anak itu sendiri, bukan hak ayah/ibu untuk "berebut".

C. Kewajiban Nafkah Pasca Perceraian Dalam Syariat Islam

1. Ayah tetap wajib menafkahi anak-anaknya, meskipun tidak tinggal bersamanya. Ini adalah hak anak, bukan hak istri.

   وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

   "Wajib bagi ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka secara ma'ruf." (QS. Al-Baqarah: 233)

2. Mazhab Hanafi & Syafi'i
   Ayah wajib menanggung seluruh kebutuhan anak, termasuk pendidikan dan tempat tinggal, sesuai kemampuan.

Dalam banyak kasus, mantan suami kabur dari tanggung jawab, atau berhenti memberi nafkah. Maka negara perlu hadir secara aktif melalui pengadilan agama dan lembaga penjamin nafkah anak, seperti di Malaysia atau Maroko.

D. Rehabilitasi Sosial dan Psikologis

1. Bagi Anak
   Anak yang menjadi korban perceraian rentan terhadap:

   a. Trauma emosi,

   b. Depresi,

   c. Disorientasi identitas.

   Maka harus ada:

   a. Pendampingan psikologis dan rohani,

   b. Layanan konseling di sekolah, KUA, atau komunitas,

c. Penegasan hak anak untuk tetap mendapat kasih sayang dari kedua orangtua.

2. Bagi Mantan Istri
   Masyarakat sering memberi stigma negatif pada janda atau perempuan yang menggugat cerai, padahal mereka adalah:

   a. Penyintas, bukan pelanggar.

   b. Korban, bukan penghancur rumah tangga.

فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

"...tahanlah mereka dengan cara baik atau lepaskan dengan cara baik." (QS. Al-Baqarah: 229)

Maka diperlukan:

a. Dukungan sosial berbasis komunitas & masjid,

b. Layanan pelatihan ekonomi dan kemandirian pascaperceraian,

c. Narasi baru dalam dakwah: “Janda bukan dosa”.

E. Fiqih Tanggung Jawab Pasca Perceraian: Rekomendasi

1. Fiqih *hadhanah* harus berorientasi penuh pada kepentingan anak, bukan lagi sibuk debat soal status nikah ibu atau ego pribadi ayah. Fokusnya ke stabilitas, keselamatan, dan perkembangan psikologis anak.
2. Negara punya kewajiban hukum mutlak menjamin nafkah anak setelah perceraian, misalnya lewat lembaga penagihan resmi atau sistem *escrow*. Jadi beban tidak sepenuhnya jatuh

pada ibu, dan anak tidak terbengkalai karena konflik orang tuanya.

3. Majelis ulama perlu mengeluarkan fatwa khusus yang menegaskan tanggung jawab pascaperceraian dengan kerangka *maqāṣid al-syarīʻah*, supaya perlindungan anak dan keadilan bagi ibu tidak cuma jadi nasihat manis, tapi rujukan hukum sosial-keagamaan.
4. KUA dan pengadilan agama wajib punya layanan pendampingan pascaperceraian, mulai dari trauma healing, konseling psikologis, sampai edukasi finansial dan akses bantuan. Keluarga yang retak tetap butuh sistem yang manusiawi.
5. Narasi ceramah dan media dakwah harus direformasi, berhenti menyudutkan janda atau memromantisasi "kesabaran" yang sebenarnya menindas. Fokusnya pada keadilan, pemulihan, dan keberpihakan pada anak serta korban perceraian.

F. Kesimpulan

Fiqih Islam yang sejati tidak berhenti pada akad dan talak, tetapi mengawal keadilan setelahnya. Ketika pernikahan tak bisa dipertahankan, maka perceraian harus dilakukan secara bermartabat, bertanggung jawab, dan berpihak pada yang lemah.

BAB 18
ISU KONTEMPORER DALAM FIQIH PERNIKAHAN: RESPONS KRITIS DAN SOLUSI FIQIH ALTERNATIF

A. Pernikahan Sesama Jenis (LGBT): Fiqih Larangan, Fiqih Rehabilitasi

1. Hukum Fiqih: Larangan Tegas
   Mayoritas ulama sepakat bahwa hubungan sesama jenis dilarang dalam Islam, berdasarkan:

   ...وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ

   "Apakah kalian mendatangi perbuatan keji yang belum pernah dilakukan oleh siapa pun sebelum kalian?" (QS. Al-A'raf: 80)

   مَلْعُونٌ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ

   "Terlaknat orang yang melakukan perbuatan kaum Luth." (HR. Ahmad)

Namun, problemnya hari ini adalah: bukan hanya tindakan, tapi identitas dan orientasi yang juga perlu didekati secara tepat.

2. Pendekatan Fiqih Alternatif
   Fiqih alternatif tidak menormalisasi hubungan homoseksual, tetapi:
   a. Membedakan antara orientasi dan perbuatan,
   b. Membuka pintu rehabilitasi dan empati,
   c. Menolak kekerasan terhadap kelompok LGBT,
   d. Menawarkan pendekatan psikososial dan spiritual yang non-diskriminatif.

   Pendekatan ini juga diambil oleh:
   a. Majma' al-Fiqih al-Islami (2009),
   b. Ulama Rāzīyan dan Syekh Abdullah bin Bayyah,
   c. Musyawarah Ulama ASEAN soal hak-hak dasar warga negara yang mengalami disorientasi seksual.

B. Nikah Poligami: Antara Syariat, Keadilan, dan Realitas Sosial

1. Hukum Dasar Poligami

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...

"Nikahilah perempuan (lain) dua, tiga, atau empat... jika kalian takut tidak mampu berlaku adil, maka satu saja." (QS. An-Nisa': 3)

Namun, syarat "jika mampu berlaku adil" menjadi kunci utama.

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً

"Jika takut tidak adil, maka satu saja."

2. Fiqih Alternatif tentang Poligami
   Fiqih alternatif tidak mengharamkan poligami, tapi:
   a. Mensyaratkan tes keadilan, kesiapan psikologis, dan persetujuan istri pertama,
   b. Memandang poligami bukan sunnah umum, tapi rukhsah (dispensasi),
   c. Menekankan *maqāṣid al-syarī'ah*: keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan perempuan.

إِذَا فُتِحَ بَابُ التَّعَدُّدِ بِلَا مَقْصِدٍ، فَفِيهِ فَسَادٌ وَظُلْمٌ

"Jika pintu poligami dibuka tanpa tujuan luhur, akan terjadi kerusakan dan ketidakadilan." (Dr. Muhammad Imarah)

Maka negara boleh mengatur syarat administratif poligami demi melindungi perempuan dan keluarga, seperti yang diterapkan di Maroko (*Mudhāwanah*) dan Indonesia (UU Perkawinan Pasal 4 & 5).

C. Nikah Siri dan Nikah Kontrak (*Mut'ah*): Antara Teks dan Maslahat

1. Nikah Siri (Tidak Dicatatkan)
   Secara syar'i, sah jika memenuhi rukun dan syarat nikah. Namun dari sisi hukum negara dan maslahat sosial:
   a. Menyulitkan hak-hak perempuan,
   b. Menyembunyikan status hukum anak,

c. Rentan ditinggalkan tanpa perlindungan hukum.

Fiqih alternatif mewajibkan pencatatan sebagai bagian dari:

سَدّ الذرائع (mencegah kerusakan), حفظ النسب والكرامة (menjaga keturunan dan martabat).

2. Nikah *Mut'ah* (Kontrak)
Disepakati haram oleh Sunni berdasarkan hadis Nabi:

إني كنتُ أذنتُ لكم في المتعة، ألا وإنّ الله قد حرّمها إلى يوم القيامة

"Dulu aku izinkan mut'ah, tapi kini Allah mengharamkannya hingga hari kiamat." (HR. Muslim)

Namun tetap dipraktikkan oleh Syiah dengan dasar tafsir berbeda. Fiqih alternatif menolak praktik ini karena:

a. Tidak memenuhi prinsip permanensi dan keadilan pasangan,

b. Berpotensi mengeksploitasi perempuan.

D. Teknologi, Hukum Perkawinan, dan Tantangan Digital

1. Fenomena nikah online dan ijab kabul via video call butuh standar keabsahan yang tegas, mulai dari kejelasan saksi, identitas, sampai pencegahan manipulasi digital. Jangan sampai akad sah di layar, tapi kacau di lapangan.
2. Aplikasi jodoh berbasis AI membuka peluang pertemuan yang lebih luas, tapi juga memunculkan risiko penipuan identitas, bias algoritma, dan hubungan tanpa pengawasan norma sosial. Perlu panduan etis biar tidak jadi ladang masalah.

3. Deepfake/Deepface sebagai bukti perselingkuhan bikin dilema besar dalam pembuktian hukum. Teknologi bisa memalsukan wajah secara meyakinkan, sehingga fiqih dan peradilan harus punya standar verifikasi digital yang ketat.
4. Perjanjian pranikah digital praktis, tapi rawan soal keamanan data, autentikasi, dan legalitas. Perlu sistem yang menjamin keabsahan dokumen serta perlindungan privasi pasangan.

Fiqih harus:

1. Berbasis *maqāṣid, 'urf*, dan *tatsabbut*
2. Menyusun fatwa bersama di era digital
3. Membangun literasi fiqih digital

E. Kesimpulan

Isu-isu kontemporer menuntut kita untuk berani membuka lembar baru dalam fiqih pernikahan. Tanpa meninggalkan akar *nash*, kita perlu:

1. Membaca ulang teks dalam konteks,
2. Berpihak kepada yang lemah dan rentan,
3. Membentuk fiqih yang membimbing, bukan menghakimi.

Fiqih alternatif hadir bukan untuk membatalkan hukum lama, tetapi untuk menyempurnakan arah keadilan zaman ini.

BAB 19
KEWAJIBAN NAFKAH DAN HARTA BERSAMA DALAM PERSPEKTIF FIQIH ALTERNATIF

"Keadilan dalam rumah tangga tidak cukup dengan cinta dan ibadah. Ia juga harus terwujud dalam tanggung jawab ekonomi yang proporsional, tidak timpang, dan sesuai kebutuhan zaman."

A. Paradigma Fiqih Klasik tentang Nafkah

Dalam fiqih klasik, nafkah keluarga dibebankan sepenuhnya kepada suami, meliputi:

1. Makanan,
2. Pakaian,
3. Tempat tinggal,
4. Pengobatan.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ...وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

"Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan... karena mereka menafkahkan sebagian harta mereka." (QS. An-Nisā': 34)

Dalil ini menjadi dasar kewajiban nafkah suami dan hak istri untuk dinafkahi tanpa harus bekerja. Namun dalam konteks modern, terjadi perubahan besar:

1. Banyak istri turut bekerja bahkan menjadi tulang punggung keluarga,
2. Biaya hidup meningkat pesat,
3. Sistem hukum negara mengatur harta bersama.

B. Perspektif Mazhab tentang Kewajiban Nafkah

1. Mazhab Syafi'i dan Hanafi
   a. Nafkah adalah kewajiban mutlak suami, meski istri kaya raya.
   b. Jika istri tidak taat (*nusyuz*), hak nafkah gugur
2. Mazhab Maliki
   a. Suami tetap wajib menafkahi selama akad nikah sah.
   b. Jika istri bekerja atas izin suami, nafkah tetap wajib

Konsep *nusyuz* sering digunakan untuk mencabut hak nafkah istri, padahal definisinya sering bias. Di era sekarang, istri bekerja bukan karena membangkang, tetapi karena keharusan ekonomi.

C. Fiqih Alternatif tentang Nafkah: Adil dan Proporsional

Fiqih alternatif memandang bahwa:

1. Keadilan ekonomi rumah tangga tidak selalu harus dibebankan ke suami secara total,
2. Partisipasi istri dalam ekonomi harus dihargai dan dilindungi,
3. Negosiasi dan transparansi keuangan dalam rumah tangga menjadi bagian dari akhlak Islami.

Model Pembagian Kewajiban Modern (Bersifat Musyawarah):

Aspek Rumah Tangga	Tanggung Jawab Dasar	Catatan Kontekstual
Nafkah pokok (makan dsb.)	Suami	Bisa dibantu istri jika istri bekerja
Pendidikan anak	Suami & istri	Berdasarkan kesepakatan
Kesehatan	Suami	Bisa dibagi jika ada asuransi/BPJS
Investasi & tabungan	Bersama	Sesuai proporsi pendapatan

Ini bukan relativisme hukum, tapi tajdīd berbasis *maqāṣid* dan '*urf* zaman.

D. Harta Bersama (Gono-Gini) dalam Fiqih dan Hukum Negara

Fiqih Klasik:

1. Tidak mengenal konsep harta bersama secara eksplisit.
2. Harta yang dibawa/diperoleh masing-masing tetap milik masing-masing, kecuali hibah atau akad bisnis.

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ

"Tidak halal harta seorang Muslim kecuali atas kerelaannya." (HR. Ahmad dan Abu Dawud)

Hukum Negara (KHI Pasal 97):

"Janda atau duda berhak atas separuh harta bersama selama dalam ikatan perkawinan." KHI dan UU Perkawinan menganut konsep persekutuan harta, bukan hanya milik personal → ini perlu didukung oleh fiqih.

E. Rekomendasi Fiqih Alternatif untuk Ekonomi Rumah Tangga

1. Prinsip Utama:
   a. Keadilan tidak selalu berarti kesamaan, tetapi proporsionalitas.
   b. Perempuan tidak wajib menafkahi, tapi boleh berkontribusi sukarela.
   c. Harta hasil kerja istri tetap hak pribadi, kecuali disepakati sebagai harta bersama.

d. Negosiasi ekonomi rumah tangga harus dibangun di atas transparansi dan kesalingan.

2. Langkah Strategis:

a. Fiqih perlu mengakomodasi praktik "harta bersama" sebagai bentuk *ta'āwun* dan maslahat.

b. Negara bisa mewajibkan perjanjian pranikah terbuka tentang pembagian harta & nafkah.

c. Ulama perlu menyusun panduan ekonomi keluarga Islami kontemporer, berbasis fiqih *maqāṣid* dan realitas sosial.

F. Kesimpulan

Keadilan ekonomi dalam rumah tangga adalah pilar sakinah, mawaddah, wa rahmah. Fiqih yang mengabaikan realitas kontribusi perempuan dalam ekonomi rumah tangga, atau sebaliknya memaksa perempuan bekerja tanpa keadilan pembagian hak, adalah fiqih yang perlu direvisi. Fiqih alternatif hadir untuk memastikan bahwa rezeki rumah tangga bukan hanya halal, tapi juga adil.

F. Kutub Klasik & Fatwa Ulama Mazhab

1. Kewajiban Nafkah dalam Kitab Klasik

a. Mazhab Syafi'i
Imam al-Syirazi berkata:

وَالنَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ وَالْمَسْكَنُ وَاجِبَةٌ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا إِلَيْهِ

"Nafkah, pakaian, dan tempat tinggal wajib atas suami apabila istri telah menyerahkan dirinya kepadanya." (al-Muhadzdzab, Juz 2, hlm. 55)

Kritik alternatif:
Dalam konteks sekarang, istri tetap melayani dan tinggal bersama, bahkan ikut menafkahi, namun sebagian suami tetap abai, maka pendekatan fiqih klasik perlu dikaji ulang secara adil dan kontekstual.

b. Mazhab Hanafi
Dalam al-Hidayah karya al-Marghinani:

وَإِنَّمَا تَجِبُ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ بِمُقَابَلَةِ حَبْسِهَا نَفْسَهَا لِحَقِّهِ

"Nafkah wajib atas suami sebagai imbalan karena istrinya menahan dirinya untuk hak suaminya." (al-Hidayah, Juz 1, hlm. 289)

Asas imbal-balik ini dalam konteks masa kini bisa tidak relevan jika istri tetap tinggal dan melayani, tetapi juga bekerja dan menopang keuangan. Maka, pengaturan ulang hubungan ekonomi sangat dibutuhkan.

c. Mazhab Maliki
Dalam Bidayah al-Mujtahid Ibnu Rusyd:

وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النَّفَقَةَ عَلَى الزَّوْجِ فِي الْجُمْلَةِ، إِلَّا أَنَّ لِبَعْضِهِمْ فُرُوعًا

"Ulama sepakat bahwa nafkah secara umum adalah kewajiban suami, namun dalam rincian, terdapat perbedaan di antara mereka." (Bidayah al-Mujtahid, Juz 2, hlm. 3).

Istri tetap berhak atas nafkah meski punya harta atau bekerja, selama tidak meninggalkan tanggung jawab dasar rumah tangga. Dalam konteks kini, ini membuka ruang musyawarah dan proporsionalitas.

2. Harta Bersama: Adakah Dasarnya dalam Kutub Klasik?

Sebagian besar kitab fiqih klasik tidak secara eksplisit menyebut "harta bersama", tetapi beberapa memberi ruang terhadap harta istri dan kontribusinya:

a. Mazhab Syafi'i – al-Nawawi

وَإِذَا اشْتَرَكَ الزَّوْجَانِ فِي عَمَلٍ وَنَفَقَةٍ، فَيَصِحُّ لَهُمَا أَنْ يُقَسِّمَا بِالتَّرَاضِي

"Jika suami-istri bekerja dan berkontribusi bersama, maka keduanya boleh membagi harta hasil usaha itu atas dasar kesepakatan." (al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab, Juz 9, hlm. 340)

Ini adalah celah penting bagi pendekatan fiqih alternatif untuk menyusun nidzām *al-māl* al-musytarak (sistem harta bersama) berbasis *ta'āwun* dan *tarāḍī*.

b. Mazhab Hanbali – Ibnu Qudamah

فَمَا كَسَبَتْهُ الزَّوْجَةُ مِنْ عَمَلِهَا فَهُوَ لَهَا، وَإِنْ شَاءَتْ أَنْ تُشَارِكَهُ فَلَهَا ذَلِكَ

"Harta yang diperoleh istri dari kerjanya adalah miliknya. Namun jika ia ingin berbagi dengan suami, maka itu haknya." (al-Mughni, Juz 7, hlm. 578)

Fiqih klasik sudah mengenal prinsip otonomi finansial istri, tinggal bagaimana konsep mutual partnership dikembangkan untuk mendasari "harta bersama" secara *maqāṣid*ī.

3. Fatwa Kontemporer Terkait Nafkah & Harta Bersama

a. Majma' al-Fiqih al-Islami (OKI, 2006)
"Diperbolehkan secara syar'i bagi pasangan suami istri untuk menyepakati sistem pembagian harta yang diperoleh selama

pernikahan secara proporsional dan adil, sesuai kesepakatan dan kontribusi masing-masing."

b. Fatwa LBM NU Jateng (2018)
Istri yang turut bekerja dan membantu ekonomi rumah tangga, berhak mendapatkan pembagian harta sesuai kadar kontribusinya, karena itu termasuk 'urf jāriyy yang diakui syariat."

4. Penegasan Ilmiah

Dengan mengutip sumber klasik dan mengkomparasikannya dengan konteks modern, tampak bahwa: Kitab-kitab klasik tidak menutup peluang pembaruan, selama dalam koridor *maqāṣid* dan maslahat. Konsep harta bersama dapat di-*istinbāṭ* dari prinsip *tarāḍī* (kerelaan), *ta'āwun* (kerjasama), dan *niyābah fī al-kasb* (perwakilan dalam usaha), fiqih alternatif wajib bersandar pada *turats*, namun bergerak progresif untuk menjawab tantangan sosial yang baru.

BAB 20
PEREMPUAN SEBAGAI KEPALA KELUARGA

A. Fenomena Perempuan sebagai Kepala Keluarga di Era Modern

Secara sosiologis, semakin banyak perempuan menjadi kepala keluarga, baik karena:

1. Ditelantarkan suami atau dicerai,
2. Suami meninggal dunia,
3. Suami tidak mampu bekerja (sakit, cacat),
4. Atau karena perempuan memiliki kapasitas lebih tinggi dalam kepemimpinan dan ekonomi.

Menurut Data BPS (2023), sekitar 18,2% rumah tangga di Indonesia dipimpin oleh perempuan. Jumlah ini meningkat, terutama di kalangan ekonomi bawah dan wilayah perkotaan.

B. Pandangan Fiqih Klasik tentang Kepemimpinan Keluarga

Fiqih klasik umumnya menetapkan kepala keluarga adalah laki-laki, berdasar pada:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

"Kaum laki-laki adalah qawwām (pemimpin) atas perempuan." (QS. al-Nisā': 34)

Tafsir al-Qurṭubī, *"Qiwāmah mengandung makna pelayanan, perlindungan, dan tanggung jawab nafkah."*

Dalam konteks klasik:

1. Suami adalah satu-satunya pencari nafkah,
2. Istri tidak bekerja di ruang publik,
3. Kepemimpinan bersifat struktural (gender-based).
4. Namun dalam konteks sekarang:
5. Banyak perempuan lebih aktif dan mampu,
6. Pembagian peran sudah fleksibel dan adaptif,

Maka tafsir *qiwāmah* perlu direinterpretasi secara proporsional.

Dalil Al-Qur'an QS. al-Nisā': 34:

ٱلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ، بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِم

Ayat ini tidak menetapkan *qiwāmah* sebagai ketetapan mutlak berbasis gender, tetapi karena dua alasan fungsional:

1. "*bimā faḍḍala Allāh*..." → kelebihan tertentu (fisik, tanggung jawab sosial),
2. "*wabimā anfaqū*..." → karena peran memberi nafkah.

Maka jika perempuan yang memberi nafkah, maka *qiwāmah* bisa secara *syar'i* beralih fungsinya.

Tafsir al-Rāzī menegaskan:

الرجال قوامون على النساء إذا قاموا بحقوقهن، وإذا لم يقوموا بذلك فليست لهم القوامة عليهن

"Laki-laki menjadi qawwām atas perempuan jika mereka menunaikan hak-haknya. Jika tidak, maka mereka tidak layak memimpin perempuan." (Tafsīr al-Kabīr, Juz 10, hlm. 90)

Maka *qiwāmah* itu bersyarat, bukan atribut absolut laki-laki. Dalam banyak keluarga, perempuan justru lebih memenuhi syarat *qiwāmah* secara etis dan ekonomis.

C. Tafsir Kritis terhadap Konsep *Qiwāmah*

1. Makna *Qiwāmah* dalam Al-Qur'an:

   وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

   "…karena mereka menafkahkan sebagian dari harta mereka."

   Artinya, *qiwāmah* dikaitkan dengan kemampuan memberi nafkah, bukan mutlak karena jenis kelamin.

   Syekh Muhammad 'Abduh:

   "*Qiwāmah* adalah posisi tanggung jawab berdasarkan kapasitas dan tanggung jawab ekonomi, bukan jenis kelamin."

2. Fuqaha Kontemporer:

   a. Dr. Yusuf al-Qaradawi
      "Jika perempuan menanggung beban nafkah dan pendidikan anak karena ketiadaan laki-laki, maka ia adalah kepala keluarga secara sah." (Fiqih al-Usrah)

b. Dr. Asma Barlas (tafsir feminist)
"Qiwāmah adalah sistem perlindungan, bukan penindasan."

3. Kutipan Ulama Mazhab tentang Kepemimpinan Rumah Tangga
Imam al-Ghazālī-Ihyā' 'Ulūm *al-dīn*

فالقوامة للزوج إنما تستقيم إذا كان قائماً بحقوق الله وحقوق الأهل، فإذا ضيّع الأمانة، انتفت عنه القوامة

"Kepemimpinan suami itu berlaku bila ia menegakkan hak-hak Allah dan hak-hak keluarga. Jika ia mengkhianati amanah itu, maka hilanglah darinya kepemimpinan." (Ihyā' 'Ulūm *al-dīn*, Juz 2, hlm. 36)

Imam al-Ghazālī menegaskan bahwa *qiwāmah* bersifat moral dan fungsional. Maka, jika suami lalai atau tak mampu memberi nafkah, secara etis dan syar'i perempuan boleh mengambil alih peran itu.

D. Realitas dan Hak Perempuan Kepala Keluarga

Perempuan kepala keluarga berhadapan dengan:

1. Beban ganda: mengasuh + menafkahi,
2. Stigma sosial: dianggap menyimpang dari kodrat,
3. Minimnya perlindungan hukum dan kebijakan.

Fiqih alternatif harus hadir:

1. Menyatakan keabsahan perempuan sebagai kepala keluarga dalam kondisi darurat atau kapasitas,

2. Menjamin haknya atas bantuan negara, zakat, dan jaminan sosial,
3. Menegaskan bahwa perempuan tidak berdosa memimpin rumah tangga bila karena tuntutan keadaan.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kesanggupannya." (QS. al-Baqarah: 286).

Konsep *Ra'iyyah* dan Kepemimpinan Domestik

Hadis Shahih (HR. al-Bukhārī dan Muslim):

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ... وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْؤُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian bertanggung jawab atas yang dipimpinnya... dan perempuan adalah pemimpin di rumah suaminya, dan ia bertanggung jawab atas rumah tangganya." (HR. al-Bukhārī, no. 893; Muslim, no. 1829)

Hadis ini mengakui otoritas perempuan dalam kepemimpinan rumah tangga, meskipun dalam struktur patriarkal klasik. Dalam konteks modern, apalagi jika suami tidak ada atau tidak berfungsi, maka fungsi "ra'iyyah" itu berubah menjadi "*qawwāmah*" secara *de facto* dan *syar'i*.

E. Fiqih Alternatif dan Rekomendasi Konseptual

Prinsip-prinsip Fiqih Alternatif:

1. Kepemimpinan keluarga ditentukan oleh kemampuan fungsional, bukan sekadar posisi tradisional. Artinya, yang memimpin adalah orang yang bisa mengelola rumah tangga secara adil dan efektif.
2. Siapa pun yang mampu memberi nafkah, menjaga amanah, dan membina keluarga berhak memimpin, termasuk perempuan, kepala rumah tangga tunggal, atau anggota keluarga lain yang kompeten.
3. Negara wajib mengakui status perempuan sebagai kepala keluarga dalam administrasi kependudukan, layanan sosial, dan kebijakan publik, agar hak-hak ekonomi, pendidikan, dan sosial keluarga tetap terlindungi.
4. Menjadi kepala keluarga tidak dianggap dosa atau melanggar syariat jika dilakukan karena alasan syar'i, sosial, atau demi kesejahteraan keluarga.

Pendapat Kontemporer Berbasis Turats

Dr. Wahbah al-Zuhaylī – al-Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu

وإذا كانت الزوجة هي التي تنفق وتعول، فلها ولاية التدبير وشؤون الأسرة، وليس هناك ما يمنع شرعًا من كونها رأس الأسرة

"Jika istri yang menafkahi dan menanggung kebutuhan keluarga, maka secara syar'i ia berhak mengatur urusan keluarga. Tidak ada larangan syar'i baginya menjadi kepala keluarga." (al-Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu, Juz 7, hlm. 472)

Ulama kontemporer yang berbasis kuat pada turats telah membuka ruang besar bagi perempuan menjadi kepala keluarga. Hal ini penting diharuskan dalam pendidikan dan kebijakan keluarga Islam.

F. Penguatan dalam *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, pemeliharaan terhadap:

1. *al-nafs* (jiwa): perempuan kepala keluarga harus diberi perlindungan psikis,
2. *al-nasl* (keturunan): anak-anaknya butuh masa depan dan pendidikan,
3. *al-māl* (ekonomi): diberi peluang dan keadilan sosial,
4. *al-dīn* (agama): tidak boleh dipersalahkan atas takdir sosialnya

Keadilan Sosial dan Perlindungan Negara

Dalam *Maqāṣid al-syarī'ah*, sebagaimana dirumuskan oleh:

1. al-Shātibī (*al-Muwāfaqāt*),
2. Ibn 'Āsyūr (*Maqāṣid al-syarī'ah al-Islāmiyyah*),

Ditekankan pentingnya:

رفع الحرج، وجلب المصالح، ودرء المفاسد

"*Menghilangkan kesulitan, menarik kemaslahatan, dan menolak kerusakan*."

Maka, Jika tidak diakui secara fiqih bahwa perempuan bisa menjadi kepala keluarga, maka:

1. Akan timbul *ḍarar* (bahaya sosial),

2. Terjadi *iḍlāl* (penyesatan) dalam perlindungan hukum,
3. Dan menimbulkan kebuntuan maslahat.

G. Fatwa dan Kebijakan Terkini

Fatwa LBM PWNU Jawa Timur (2020):

"Dalam kondisi tidak adanya suami atau ketidakmampuannya, perempuan yang menanggung ekonomi dan pengasuhan anak memiliki kedudukan sebagai ra'iyyah (penanggung jawab) dalam rumah tangga. Hal itu tidak menyalahi syariat."

Kementerian Sosial RI (Program PEKKA):

1. Pengakuan formal atas status perempuan sebagai kepala keluarga dalam data DTKS.
2. Prioritas bantuan sosial dan pemberdayaan ekonomi.

H. Studi Kasus dan Refleksi *Maqāṣid*iyah

1. Studi Kasus 1: Janda Muda sebagai Penopang Keluarga
   Ibu Aminah (38 tahun), warga Kecamatan Talun, Cirebon, ditinggal wafat suaminya dalam usia pernikahan ke-10. Ia memiliki tiga anak yang masih bersekolah. Sejak itu, ia mengambil alih tanggung jawab ekonomi dengan berdagang keliling, menyekolahkan anak-anaknya hingga SMA. Ia juga mengatur keuangan, mendidik, dan menjadi figur sentral dalam keluarga.

   Ketika mengajukan bantuan ke instansi pemerintah, ia ditanya siapa kepala keluarga. Dalam sistem data, jawaban "perempuan" dianggap tidak sah secara adat dan sebagian perangkat desa masih memegang pandangan lama bahwa kepala keluarga harus laki-laki.

Kasus ini mencerminkan diskriminasi struktural berbasis pandangan fiqih klasik yang tidak lagi relevan. Dalam realitasnya, Ibu Aminah menjalankan semua fungsi *qiwāmah*: ekonomi, pendidikan, manajerial, dan tanggung jawab moral.

2. Studi Kasus 2: Suami Tidak Bertanggung Jawab, Istri Ambil Alih Peran

   Ibu Fitriyah (45 tahun), seorang guru madrasah, sudah sepuluh tahun menjadi penopang utama keluarga karena suaminya mengalami depresi berat dan tidak bekerja. Ia membiayai sekolah anak-anak, membeli rumah, dan mengelola seluruh kebutuhan keluarga.

   Namun dalam masyarakat sekitarnya, masih muncul anggapan bahwa kepemimpinan keluarga tetap pada suaminya. Dalam musyawarah keluarga, suaranya tidak diperhitungkan, karena dianggap "bukan kepala keluarga secara syar'i".

   Fiqih alternatif hadir untuk mengoreksi struktur ini: bahwa kepemimpinan keluarga tidak semestinya terikat pada jenis kelamin, melainkan pada kemampuan aktual, tanggung jawab, dan maslahat.

3. Refleksi *Maqāṣid*iyah

   Jika dipandang melalui lensa *maqāṣid al-syarīah*, maka, pengakuan terhadap perempuan sebagai kepala keluarga:

   a. Melindungi jiwa (*hifz al-nafs*) dari beban ganda tanpa kognisi sosial,

   b. Melindungi keturunan (*hifz al-nasl*) melalui kepemimpinan efektif dalam pendidikan dan moralitas,

   c. Menjaga harta (hifz *al-māl*)

I. Kesimpulan

Fiqih tidak boleh menjadi alat pembatas keadilan. Perempuan sebagai kepala keluarga bukan ancaman, tapi realitas sosial yang menuntut pengakuan, pelindungan, dan legitimasi fiqih.

"Allah tidak melihat kepada bentuk dan jenis kelamin kalian, tapi kepada hati dan amal kalian." (HR. Muslim).

Dengan penegasan dari kitab-kitab klasik dan pendapat ulama kontemporer tersebut, fiqih alternatif menegaskan bahwa perempuan berhak menjadi kepala keluarga melalui *ijtihād maqāṣidī*, dengan prinsip-prinsip berikut:

1. Konsisten dengan Dalil
   Keputusan ini tetap selaras dengan teks-teks syariat dan tidak menyalahi prinsip-prinsip Islam.
2. Pengakuan Kepemimpinan Laki-laki
   Kedudukan laki-laki sebagai kepala keluarga tetap dihormati apabila ia mampu memimpin sesuai syariat dan kapasitasnya.
3. Rekognisi terhadap Perempuan
   Memberikan pengakuan sah dan adil bagi perempuan yang menanggung beban keluarga sepenuhnya, termasuk aspek nafkah, pengasuhan anak, dan pengelolaan rumah tangga, sehingga hak-hak dan tanggung jawabnya diakui secara hukum dan sosial.

Pendekatan ini menegaskan fleksibilitas fiqih alternatif untuk merespons realitas sosial tanpa mengabaikan prinsip syariat, sekaligus memperkuat keadilan dan kesejahteraan keluarga.

"Fiqih yang membela keadilan bukan berarti menolak teks, tetapi menjawabnya secara utuh dan kontekstual."

Realitas sosial menunjukkan bahwa semakin banyak perempuan yang menjalankan seluruh fungsi kepemimpinan dalam rumah tangga secara penuh dan sah. Pandangan fiqih klasik yang mengikat kepala keluarga secara eksklusif kepada laki-laki sudah tidak relevan dalam semua situasi. Justru dalam banyak kasus, penolakan terhadap posisi perempuan sebagai kepala keluarga menyebabkan ketidakadilan dan penderitaan yang tidak sejalan dengan *maqāṣid al-syari'ah*.

Fiqih alternatif tidak menghapus *nash*, tapi menafsirkan secara dinamis, proporsional, dan kontekstual. Kepemimpinan dalam rumah tangga adalah soal tanggung jawab, bukan jenis kelamin.

"Di mana ada maslahat, di sanalah hukum Allah berpihak." Demikian, kata Al-Syatibi dalam *al-Muwāfaqāt*.

BAB 21
FIQIH MEDIASI DAN REKONSILIASI DALAM KONFLIK RUMAH TANGGA (Telaah Syar'i dan Kontekstual atas Konsep *Ḥakamān* dalam Konflik Suami-Istri)

A. Mediasi sebagai Perintah dalam Al-Qur'an

Ayat Pokok:

فَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا، فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا، إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

"Jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya (suami istri), maka utuslah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud iṣlāḥ, Allah akan memberikan taufik kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti." (QS. al-Nisā': 35).

1. Ayat ini menjadi landasan normatif institusi mediasi dalam Islam.

2. Menekankan pentingnya *ṣulḥ* (rekonsiliasi) atas dasar niat baik kedua belah pihak.
3. Kata "*ḥakam*" menunjukkan bahwa mediasi bersifat intervensi aktif, bukan hanya saran pasif.

B. Tafsir Ulama Klasik tentang Ayat Mediasi

Tafsir al-Qurṭubī (w. 671 H):

قَوْلُهُ تَعَالَى" :فَابْعَثُوا حَكَمًا"، أَيْ :رَجُلًا عَدْلًا بَصِيرًا مِنْ أَهْلِهِ يَنْظُرُ فِي الْأَمْرِ، وَكَذَلِكَ مِنْ أَهْلِهَا، وَهَذِهِ الْآيَةُ أَصْلٌ فِي تَحْكِيمِ الْحُكَّامِ فِي النِّزَاعَاتِ

"Firman-Nya: 'utuslah seorang hakam', maksudnya adalah seorang laki-laki yang adil dan bijaksana dari pihak keluarga suami dan satu dari keluarga istri untuk menelaah perkara. Ayat ini adalah pokok dalil dalam pengangkatan mediator dalam konflik rumah tangga." (al-Jāmi'li Aḥkām al-Qur'ān, Juz 5, hlm. 171).

Mediasi bukan sekadar pendekatan lunak, tetapi lembaga syar'i yang memiliki dasar operasional. Sifat *'adlan baṣīran* menegaskan bahwa kompetensi dan integritas mediator sangat penting.

C. Mediasi dalam Hadist dan Praktik Nabi ﷺ

Hadis dari Ummu Kultsum binti 'Uqbah:

لَيْسَ الْكَذِبُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، فَيَقُولُ خَيْرًا، أَوْ يَنْمِي خَيْرًا

"Tidaklah dianggap berdusta orang yang mengusahakan iṣlāḥ (perdamaian) di antara manusia, yang mengucapkan kata-kata baik atau menyampaikan hal baik." (HR. al-Bukhārī, no. 2692; Muslim, no. 2605)

Hadis ini menunjukkan bahwa dalam rangka ishlāḥ, dibolehkan bahkan untuk menggunakan strategi komunikasi yang tidak sepenuhnya literal (selama tidak menipu). Prinsip ini sangat penting dalam mediasi yang menuntut kecerdasan emosional dan retorika damai.

D. Pendapat Fuqaha tentang Mediasi (*Taḥkīm*)

Imam al-Syafi'i:

فَإِنْ خَافُوا شِقَاقًا، بَعَثُوا حَكَمَيْنِ ...فَإِنِ اتَّفَقَا عَلَى الْفُرْقَةِ أَوِ الْإِمْسَاكِ، أُجِيزَ ذَلِكَ، إِذَا كَانَا عَدْلَيْنِ

"Jika dikhawatirkan terjadi perpecahan, maka kirimkanlah dua hakam... apabila keduanya sepakat untuk berpisah atau tetap bersama, maka itu diterima, selama keduanya adil." (al-Umm, Juz 5, hlm. 125)

Imam al-Syafi'i memberikan kewenangan penuh kepada dua hakam untuk memutus tetap rujuk atau cerai, bila disetujui oleh kedua pihak. Ini adalah dasar bahwa mediasi bisa membawa hasil yang mengikat, tidak sekadar anjuran.

Imam Mālik – al-Mudawwanah:

إِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ، بَعَثَ الإِمَامُ رَجُلَيْنِ صَالِحَيْنِ، يُرْضَى بِعَدَالَتِهِمَا، لِيَنْظُرَا فِي أَمْرِهِمَا

"Jika suami istri berselisih, maka imam (hakim) menunjuk dua orang saleh yang dipercaya keadilannya untuk meneliti persoalan mereka." (al-Mudawwanah, Juz 2, hlm. 319)

Mazhab Mālik menyaratkan bahwa mediasi bisa dijalankan oleh otoritas hakim, bukan sekadar urusan keluarga. Ini membuka ruang bagi mediasi formal melalui lembaga peradilan agama hari ini.

E. Mediasi dalam Konteks Modern: Tinjauan Fiqih Alternatif

Tantangan:

1. Banyak mediasi hanya formalitas di pengadilan,
2. Mediator kurang memahami psikologi rumah tangga,
3. Tekanan terhadap perempuan agar "taat" meski dalam situasi kekerasan,
4. Kurangnya opsi perlindungan pasca-mediasi.

Solusi Fiqih Alternatif:

1. Mediasi Bersifat *Taṣāliḥ*
   Proses mediasi harus bersifat *taṣāliḥ*, yakni mendamaikan kedua belah pihak dengan itikad baik, bukan *tadbīr* sepihak yang memihak salah satu pihak. Tujuannya adalah menghasilkan keputusan yang adil dan diterima bersama.
2. Hakam Modern
   Penggunaan hakam modern seperti mediator psikolog, konselor, atau rohaniawan dapat disyariatkan, karena membantu menyeimbangkan pertimbangan emosional, psikologis, dan spiritual dalam mediasi keluarga.

3. Mediasi untuk Kemaslahatan, Bukan Memaksa
   Mediasi tidak boleh memaksa pasangan untuk rujuk. Fokusnya adalah memastikan kemaslahatan kedua belah pihak, terutama pihak yang lebih rentan, seperti perempuan dan anak.
4. *Iṣlāḥ* dan Perceraian Ihsan
   Konsep *iṣlāḥ* mencakup kemungkinan perceraian secara ihsan jika mediasi dan upaya damai tidak berhasil. Perceraian tetap dilakukan dengan etika, penghormatan, dan perhatian pada hak-hak pihak yang lemah.

F. Refleksi *Maqāṣid al-syarīʻah*

Mediasi adalah mekanisme untuk:

1. *Hifz al-nafs* (perlindungan jiwa), mencegah kekerasan dalam rumah tangga,
2. *Hifz al-nasl* (perlindungan anak-anak), agar tidak menjadi korban konflik orang tua,
3. *Hifz al-dīn* (menjaga prinsip Islam), karena Islam memerintahkan ishlāḥ sebelum perpisahan.

G. Kesimpulan

Mediasi dalam fiqih bukanlah prosedur administratif, melainkan bagian integral dari mekanisme kasih sayang dan keadilan dalam Islam. Ulama klasik mengakui peran ḥakam sebagai aktor strategis, sedangkan konteks modern mengharuskan penguatan mediasi dengan profesionalisme, empati, dan keadilan gender.

"Iṣlāḥ adalah jalan nabi-nabi, dan perceraian hanyalah jalan darurat."

BAB 22
UNDANG-UNDANG PERKAWINAN-TELAAH KRITIS DAN *MAQĀṢIDĪ*

A. Pendahuluan: Urgensi Telaah Kritis terhadap Regulasi Perkawinan

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menjadi tonggak penting kodifikasi hukum keluarga nasional. Namun, dinamika sosial, perubahan nilai-nilai keadilan, serta kritik dari berbagai kalangan membuat UU ini perlu ditelaah secara kritis, khususnya dari perspektif:

1. *Maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam),
2. Fiqih alternatif yang responsif terhadap keadilan substantif dan nilai-nilai HAM.

Adanya perubahan melalui Putusan MK, UU No. 16/2019, dan peran peradilan agama mengindikasikan transformasi hukum keluarga Islam ke arah yang lebih adaptif, namun juga membuka ruang evaluasi dan koreksi berbasis *maqāṣid*.

B. Isi Pokok dan Struktur UU No. 1 Tahun 1974

UU ini terdiri dari 10 Bab dan 67 Pasal, mencakup:

1. Pengertian dan tujuan perkawinan,

2. Syarat sah dan pencatatan perkawinan,
3. Hak dan kewajiban suami istri,
4. Perceraian dan penyelesaiannya,
5. Ketentuan mengenai anak dan warisan.

Revisi penting terjadi dalam Pasal 7 ayat (1) melalui UU No. 16 Tahun 2019, yang mengubah batas usia perkawinan dari "19 tahun untuk pria dan 16 tahun untuk wanita" menjadi "19 tahun untuk laki-laki dan perempuan".

C. Analisis Kritis terhadap Aspek-Aspek Kunci UU Perkawinan

1. Tujuan Perkawinan (Pasal 1 & 3)
   "Perkawinan adalah ikatan lahir batin... untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa."

   Ungkapan "berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa" memberi ruang interpretasi agama, tapi tidak secara eksplisit menjamin keadilan relasional antara suami-istri. Konsep rumah tangga sakinah dalam fiqih dituntut untuk dioperasionalisasikan dalam bentuk hak dan kewajiban yang berimbang.

   وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً

   "Dan Dia menjadikan di antara kamu rasa kasih dan sayang." (QS. al-Rūm: 21)

   Berdasarkan analisis *maqāṣidī,* tujuan syariat dalam pernikahan bukan sekadar legalisasi hubungan seksual, melainkan tansyī'ah usrah muwāzinah (pembentukan

keluarga yang seimbang dan adil), yang belum sepenuhnya tampak dalam pengaturan normatif UU ini.

2. Monogami dan Poligami (Pasal 3 dan 4)
   UU menganut asas monogami, namun memberi ruang terbatas untuk poligami dengan alasan:

   a. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban,

   b. Istri mengalami cacat atau penyakit,

   c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

   Kritik Fiqih Alternatif:

   UU menyederhanakan problem poligami menjadi soal teknis-biologis, padahal poligami menimbulkan problem struktural dan keadilan sosial. Perlu evaluasi ulang atas ketentuan ini, agar tidak menjadi celah pembenaran patriarki.

   فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً

   "Jika kamu khawatir tidak bisa berlaku adil, maka satu saja." (QS. al-Nisā': 3)

   Berdasarkan analisis *maqāṣidī*, prinsip *'adl* (keadilan) menjadi syarat utama. Maka secara *maqāṣid*, membuka peluang poligami tanpa pengawasan ketat berpotensi mencederai hak perempuan dan melemahkan perlindungan keluarga.

3. Pencatatan Nikah (Pasal 2 ayat 2)
   "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku."

   a. Tinjauan Fiqih Alternatif
      Meski pencatatan bukan syarat sah nikah dalam fiqih klasik, tetapi dalam konteks negara modern, pencatatan adalah

ḍamān al-ḥuqūq (jaminan perlindungan hak). Tidak mencatatkan nikah membuka peluang nikah sirri dan kekerasan struktural terhadap perempuan dan anak.

b. Kaidah Fiqih:

تَصَرُّفُ الإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

"Kebijakan penguasa terhadap rakyat terikat dengan kemaslahatan."

4. Batas Usia Kawin dan Dispensasi (Pasal 7)
   Pasal ini kini sudah diperbaiki dengan menaikkan batas usia minimum menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Menurut analisis *maqāṣidī*, perubahan ini selaras dengan *maqāṣid hifz al-nafs* dan *al-'aql*, karena perkawinan dini kerap merusak masa depan perempuan, kesehatan, dan pendidikan. Namun mekanisme dispensasi masih berpotensi menjadi celah penyalahgunaan jika tidak dikawal ketat.

5. Hak Cerai dan Ketimpangan Gender dalam Pasal 38-41
   Dalam UU ini, hak cerai secara normatif masih didominasi oleh suami melalui mekanisme talak, sementara istri baru bisa menceraikan melalui gugatan (*khulu'* atau *fasakh*), dengan pembuktian yang lebih kompleks.

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

"Jika kamu khawatir keduanya tidak dapat menjalankan hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya jika istri menebus diri." (QS. al-Baqarah: 229)

Pendapat ulama Imam Ibn Qudāmah (Hanbal) menjelaskan:

والخلع جائز باتفاق العلماء إذا كرهت المرأة زوجها وخافت أن لا توفيه حقه

"Khulu' dibolehkan menurut ijma' jika istri tidak suka kepada suami dan khawatir tidak bisa memenuhi hak-haknya." (al-Mughnī, Juz 7, h. 318)

Fiqih klasik membuka ruang bagi perempuan untuk mengakhiri pernikahan, namun dalam praktik hukum di Indonesia, perempuan sering terhambat secara administratif dan pembuktian. UU seharusnya lebih responsif terhadap hak cerai perempuan berdasarkan asas *'adl* dan raḥmah, bukan hanya teknis gugatan. Fiqih alternatif mengusulkan atas penyederhanaan akses perempuan untuk keluar dari perkawinan bermasalah, dengan prinsip pemulihan hak, bukan penghukuman atas keinginan pisah.

6. Ketidaksetaraan Wali Nikah dan Hak Perempuan
   UU No. 1/1974 tidak menyebutkan soal kewalian secara eksplisit, tetapi praktik peradilan agama masih merujuk pada fiqih klasik yang mewajibkan wali bagi perempuan, dan tidak memberi ruang sepenuhnya untuk wali hakim tanpa alasan darurat.

   لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ

   "Tidak sah nikah kecuali dengan wali." (HR. Abu Daud, no. 2085)

   Namun Imam Abu Hanifah (mazhab Hanafi) berpendapat:

   تملك المرأة البالغة العاقلة إنكاح نفسها، والولي شرط كمال لا شرط صحة

   "Perempuan dewasa dan berakal sah menikahkan dirinya sendiri. Wali bukan syarat sah, tapi syarat kesempurnaan." (al-Hidāyah, Juz 1)

Mazhab Hanafi lebih kontekstual dan memberikan otoritas hukum kepada perempuan dewasa. Dalam konteks Indonesia yang mengenal wali hakim, seharusnya ada perlindungan perempuan dari wali yang mempersulit atau menyalahgunakan hak kewalian, termasuk dalam kasus pemerkosaan atau nikah paksa.

D. Evaluasi Komprehensif: Antara Norma dan Praktik

Meski secara umum UU Perkawinan telah memasukkan semangat keadilan, namun dalam praktiknya sering muncul:

1. Bias terhadap laki-laki (dalam hak cerai, poligami, wali nikah),
2. Kekosongan norma perlindungan pasca perceraian, termasuk hak nafkah, harta bersama, dan pengasuhan anak,
3. Tidak jelasnya peran lembaga keagamaan dalam edukasi dan pembinaan pra-nikah,
4. Kelemahan dalam penegakan sanksi terhadap pelanggaran hak keluarga.

Realitas Implementasi dan Problem Struktural

Komnas Perempuan (2022) menyebutkan bahwa *"banyak perempuan tidak mendapatkan hak pasca-cerai seperti nafkah iddah, mut'ah, dan harta bersama karena lemahnya posisi tawar dalam hukum."* Banyak kasus nikah anak dan poligami sirri terjadi di luar sistem pencatatan, dan minim perlindungan hukum.

Maqāṣid kritik, *"Negara hanya mengatur dari sisi administratif, tanpa membongkar struktur relasi kuasa yang patriarkis dalam keluarga."* Perlindungan hukum belum berbasis *hifz al-nafs, Hifz al-'ird*, dan *hifz al-dīn* secara simultan.

E. Tawaran Rekonstruksi Berbasis *Maqāṣid*

1. Redefinisi tujuan perkawinan dalam regulasi dari sakralitas simbolik ke keadilan relasional.
2. Peningkatan hak perempuan dalam hak talak, wali, nafkah, dan pengasuhan anak, dengan prinsip tawāzun wa musāwah.
3. Peningkatan peran negara dalam pencegahan perkawinan anak dan poligami yang tidak maslahat.
4. Integrasi *maqāṣid* ke dalam produk legislasi dan putusan hakim.

Tawaran Rekonstruksi *Maqāṣid*ī-Konstitusional

1. Prinsip keadilan substantif (*al-'adl al-mujtama'ī*) harus menjadi basis penyusunan ulang pasal-pasal inti, bukan hanya kompromi tekstual.
2. Penetapan batas usia nikah dan mekanisme pencatatan harus dilihat sebagai *hifz al-nasl* dan *hifz al-'aql*, bukan sekadar urusan administrasi.
3. Poligami harus ditinjau dengan *maqāṣid* taqyīd (pembatasan demi maslahat), bukan legalisasi diam-diam.
4. Hak perempuan untuk cerai, harta bersama, dan pengasuhan anak perlu penguatan yuridis dan moral agar fiqih benar-benar menjadi *ḥimāyah* (pelindung), bukan alat legitimasi dominasi.

F. Kesimpulan

Undang-undang Perkawinan harus dibaca dan dikembangkan dengan semangat *tajdīd fiqihī wa maqāṣidī*. Tujuannya bukan sekadar menjaga tatanan, tetapi mewujudkan keadilan dan rahmah dalam relasi suami-istri. Fiqih alternatif hadir untuk menjembatani nilai-nilai wahyu dan tantangan zaman, agar hukum Islam tetap hidup, responsif, dan solutif.

UU No. 1 Tahun 1974 adalah produk kompromi politik dan sosial pada masanya, namun realitas kekinian menuntut fiqih alternatif yang lebih responsif dan progresif, dengan pendekatan:

1. *Maqāṣid al-syarī'ah*,
2. Keadilan gender relasional,
3. Perlindungan hukum berperspektif korban,
4. Dan partisipasi ulama dalam perumusan hukum negara.

"*Syariat harus menjadi cahaya bagi keadilan keluarga, bukan bayang-bayang patriarki yang tak tersentuh kritik.*"

Tabel 22. 1 Analisis Kritis Pasal-Pasal KHI

Pasal	Isi Pokok Pasal	Kritik (Fiqih Alternatif & *Maqāṣid*)	Tawaran Reformulasi
Pasal 1	Tujuan perkawinan: membentuk keluarga sakinah berdasarkan syariat Islam.	Bersifat normatif, tidak menjelaskan struktur relasi adil suami-istri.	Tambahkan indikator keadilan relasional dan perlindungan hak suami-istri secara setara.
Pasal 19	Wali nikah harus laki-laki, urutan tertentu.	Dominasi mazhab Syafi'i, tidak memberi ruang	Terbuka pada pendapat mazhab Ḥanafī: perempuan

Pasal	Isi Pokok Pasal	Kritik (Fiqih Alternatif & *Maqāṣid*)	Tawaran Reformulasi
		perempuan dewasa menikahkan dirinya.	dewasa dapat menikahkan dirinya jika tidak ada wali yang adil.
Pasal 55–59	Poligami diperbolehkan dengan syarat tertentu.	Tidak mempertimbangkan aspek keadilan sosial dan psikologis, longgar secara *maqāṣid*.	Ketatkan syarat poligami: wajib uji keadilan psikologis dan finansial, serta izin istri pertama.
Pasal 114	Talak adalah hak prerogatif suami.	Mengabaikan hak istri untuk mengakhiri pernikahan secara adil.	Reformulasi agar suami-istri memiliki hak cerai setara, dengan prosedur berbeda.
Pasal 116	Alasan perceraian hanya dari pihak istri: suami cacat, tidak nafkah, KDRT, dll.	Pembuktian berat di pihak perempuan, posisi tawar istri lemah.	Ringankan mekanisme *khulu'* dan *fasakh* agar perempuan tidak terkunci dalam pernikahan beracun.
Pasal 149	Hak istri setelah talak: *mut'ah*, nafkah iddah, dan maskawin.	Tidak memuat ketentuan harta bersama dan jaminan sosial pasca cerai.	Tambah aturan pembagian harta bersama, jaminan tempat tinggal sementara bagi istri-anak.
Pasal 156	Anak ikut ibunya hingga usia 12 tahun, lalu pilih.	Umur 12 tahun bersifat arbitrer dan tidak melihat aspek kebaikan anak.	Sesuaikan dengan prinsip ḥiqn al-*maṣlaḥah* li al-maḥḍūn:

Pasal	Isi Pokok Pasal	Kritik (Fiqih Alternatif & *Maqāṣid*)	Tawaran Reformulasi
			pengasuhan berdasarkan maslahat anak, bukan umur.
Pasal 170	Hukum perkawinan tunduk pada KHI.	Tidak memberi ruang *ijtihad* hakim berbasis *maqāṣid*.	Tambah klausul: "Kecuali dalam hal yang lebih maslahat berdasarkan *maqāṣid al-syarīʻah* dan hukum positif lainnya."

LAMPIRAN

Tabel 22. 2 Jalur Putusan Mahkamah Konstitusi dalam Reformasi Hukum Keluarga Islam

Tahap	Uraian	Keterangan
Permohonan Uji Materi	Pengajuan permohonan uji konstitusionalitas terhadap pasal dalam UU Perkawinan, KHI, atau aturan terkait hukum keluarga Islam.	Pemohon biasanya LSM, akademisi, praktisi hukum, atau individu yang dirugikan langsung oleh pasal tersebut.
Pemeriksaan Formil dan Materiil	MK menilai apakah pasal yang diuji selaras dengan UUD 1945, terutama prinsip HAM, kesetaraan gender, non-diskriminasi, dan perlindungan anak.	Beracuan pada norma HAM dalam Bab XA UUD 1945 serta prinsip-prinsip konstitusional lainnya.
Putusan MK	MK dapat memutuskan: 1. Pasal bertentangan dengan UUD dan dibatalkan 2. Pasal tetap berlaku tetapi tafsirnya diperluas atau diperbaiki 3. Pasal dinyatakan konstitusional dan tetap berlaku	Contoh konkret: perluasan status anak luar nikah dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010.
Dampak Hukum Positif	Putusan MK langsung mengubah norma hukum: 1. Batas usia perkawinan disesuaikan 2. Anak luar nikah berhak hubungan perdata dengan ayah biologis	Putusan MK mengikat dan menjadi rujukan utama bagi putusan pengadilan agama.

Tahap	Uraian	Keterangan
	3. Hak ekonomi perempuan diperkuat	
Implikasi Fiqih dan *Maqāṣid*	Putusan MK mendorong rekonstruksi fiqih keluarga agar sesuai nilai konstitusi dan tetap berlandas *maqāṣid al-syarī'ah*: 1. Perlindungan jiwa, kehormatan, dan harta 2. Penegakan keadilan substantif	Membuka ruang lahirnya fiqih alternatif serta reformulasi KHI yang lebih progresif dan maslahat.



Gambar 22. 1 Skema Alur Reformasi Hukum Keluarga melalui Mahkamah Konstitusi

Putusan MK bersifat final dan mengikat, tapi implementasinya membutuhkan dukungan regulasi teknis, reinterpretasi fiqih, dan sosialisasi ke pengadilan agama. Maka, tafsir ulang fiqih klasik menjadi keniscayaan dalam rangka menjembatani antara norma syariah dan prinsip konstitusi modern.

BAB 23
POSISI PEREMPUAN DALAM SISTEM PERADILAN AGAMA ISLAM DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Peradilan agama di Indonesia memiliki yurisdiksi dalam perkara-perkara hukum keluarga bagi umat Islam, termasuk perkawinan, perceraian, waris, dan wakaf. Meskipun secara normatif perempuan memiliki hak yang sama di hadapan hukum, dalam praktiknya masih terdapat ketimpangan dalam:

1. Akses perempuan terhadap keadilan (*legal standing*),
2. Representasi perempuan sebagai hakim atau panitera,
3. Pemihakan substantif terhadap hak-hak perempuan (nafkah, harta bersama, pengasuhan anak, dll).

Sebagai bagian dari sistem syariat yang hidup di negara hukum, sistem peradilan agama seharusnya senantiasa selaras dengan *maqāṣid al-syarīʿah* menghadirkan kemaslahatan dan keadilan, bukan justru mempertahankan dominasi struktural yang merugikan perempuan.

B. Akses Perempuan terhadap Keadilan di Peradilan Agama

1. Masalah Aksesibilitas dan Biaya
   Dalam beberapa studi empiris, banyak perempuan, khususnya dari kalangan ekonomi lemah, yang kesulitan mengakses lembaga peradilan karena:

   a) Jarak geografis ke Pengadilan Agama,

   b) Biaya proses (panjar perkara),

   c) Kurangnya bantuan hukum yang ramah gender.

   a. Implikasi *maqāṣid*
      Hambatan ini bertentangan dengan prinsip *hifz al-nafs* dan *Hifz al-'ird*, karena perempuan tak bisa menuntut keadilan dalam kasus kekerasan, cerai gugat, atau nafkah.

   b. Kaedah Fiqih

      حَيْثُمَا وُجِدَتِ الْمَصْلَحَةُ فَثَمَّ شَرْعُ اللهِ

      "Di mana pun terdapat kemaslahatan, maka di sanalah hukum Allah berada." (al-Syatibi, al-Muwāfaqāt, Juz 2)

2. Diskriminasi dalam Pemutusan Perkara
   Beberapa kasus memperlihatkan bias terhadap perempuan, misalnya istri yang menggugat cerai karena KDRT harus menunjukkan bukti yang sangat berat, permohonan hak asuh anak oleh ibu ditolak hanya karena alasan ekonomi, tanpa mempertimbangkan maslahat *al-maḥḍūn* (kepentingan terbaik anak).

Fiqih klasik yang menekankan kekuasaan suami dapat melahirkan praktik diskriminatif. Padahal, secara *maqāṣid*, pengadilan harus mengutamakan perlindungan terhadap pihak yang paling lemah dan rentan.

...يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ

"Wahai orang-orang beriman! Jadilah kalian penegak keadilan..." (QS. An-Nisa' [4]: 135)

C. Perempuan sebagai Hakim dan Ulama Peradilan

1. Hukum Menjadi Hakim Perempuan
   Mazhab fiqih berbeda pendapat mengenai bolehnya perempuan menjadi hakim:

   a. Mazhab Hanafi
      Perempuan boleh menjadi hakim dalam perkara perdata (*mu'āmalāt*), tidak dalam pidana atau hudud.

   b. Mazhab Maliki dan Syafi'i
      Umumnya melarang secara mutlak.

   c. Ibnu Jarīr al-Ṭabarī dan Ibnu Hazm
      Membolehkan secara mutlak.

   Pendapat Ibnu Hazm:

   وَتَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، كَالرَّجُلِ سَوَاءً

   "Perempuan boleh menjadi hakim dalam segala hal, seperti halnya laki-laki." (al-Muḥallā, Juz 9, hlm. 403)

Dalam konteks Indonesia, tidak ada larangan normatif bagi perempuan menjadi hakim. Bahkan keberadaan hakim perempuan sangat diperlukan, terutama dalam perkara rumah tangga dan perlindungan perempuan.

2. Statistik dan Realita
   Menurut data dari Badan Peradilan Agama (Badilag MA), jumlah hakim perempuan masih jauh lebih sedikit dibanding laki-laki, terutama di daerah-daerah. Dampaknya adalah minimnya hakim perempuan berdampak pada sensitivitas pengambilan keputusan terhadap kasus-kasus kekerasan dan sengketa rumah tangga yang dialami perempuan.

D. Upaya Penguatan Posisi Perempuan di Peradilan Agama

1. Peningkatan Representasi Hakim Perempuan
   Memastikan kehadiran hakim perempuan di seluruh tingkatan pengadilan agar perspektif gender lebih terpenuhi dalam proses peradilan.
2. Pendidikan Gender-Sensitif
   Menyelenggarakan pelatihan dan pendidikan bagi seluruh aparatur peradilan agar mampu memahami isu gender, hak perempuan, dan perlindungan anak secara komprehensif.
3. Reformasi Kurikulum Pendidikan Hakim Agama
   Mengintegrasikan prinsip maqāṣid al-syarīʻah dan perspektif HAM dalam kurikulum, sehingga hakim memiliki dasar penilaian yang adil dan kontekstual.
4. Kerja Sama Lintas Lembaga
   Membangun sinergi antara MUI, KPAI, Kemenag, dan LSM untuk advokasi hukum, pendampingan korban, dan penguatan perlindungan hukum berbasis gender.

5. Penguatan Dasar Hukum
   Memperkuat landasan hukum putusan pengadilan terkait perempuan dan anak dengan merujuk pada UU TPKS, UU Perlindungan Anak, dan revisi KHI yang menekankan keadilan dan keselamatan korban.

E. Hukum Perempuan Sebagai Hakim Menurut Ulama Klasik dan Kontemporer

1. Pendapat Ulama Klasik

a. Mazhab Hanafi
   Boleh perempuan menjadi hakim dalam perkara perdata (*mu'āmalāt*), seperti transaksi dan urusan sipil, tetapi tidak dalam perkara hudūd dan qishāsh.

   Ibnu 'Ābidīn (Syāfiʿī Hanafi):

   وَلَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْمَرْأَةِ فِي الْقِصَاصِ وَالْحُدُودِ، وَتَصِحُّ فِي الْمُعَامَلَاتِ

   "Kepemimpinan perempuan tidak sah dalam perkara qishāsh dan hudūd, namun sah dalam muʿāmalāt." (Radd al-Muḥtār, Juz 5, hlm. 426)

   Pandangan ini memberi ruang partisipasi perempuan dalam peradilan sipil yang mayoritas terjadi di peradilan agama.

b. Mazhab Mālikī dan Syāfiʿī
   Secara umum tidak membolehkan perempuan menjadi hakim dalam bentuk apapun.

   Al-Nawawī (Syāfiʿī):

   وَلَا تَجُوزُ وِلَايَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى الْقَضَاءِ مُطْلَقًا

"Tidak sah kepemimpinan perempuan dalam peradilan dalam bentuk apa pun." (Rawḍat al-Ṭālibīn, Juz 11)

Pandangan ini lahir dari asumsi sosial patriarkik saat itu, bukan dari teks *qat'i*. Maka, perlu ditinjau ulang secara *maqāṣid*.

c. Ibnu Jarīr al-Ṭabarī dan Ibnu Ḥazm (*Ẓāhiriyyah*)
Boleh secara mutlak perempuan menjadi hakim, seperti halnya laki-laki.

Ibnu Ḥazm berkata:

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ :تَلِي الْمَرْأَةُ الْقَضَاءَ كُلَّهُ عَلَى الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ فِي الرِّجَالِ، لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى

"Perempuan boleh menjadi hakim dalam seluruh urusan dengan syarat yang sama seperti laki-laki, berdasarkan firman Allah: 'Jika kalian memutuskan perkara di antara manusia, putuskanlah dengan adil.'" (al-Muḥallā, Juz 9, hlm. 403)

Ini pendapat paling terbuka, dan sangat relevan dengan konteks modern dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

2. Pendapat Ulama Kontemporer

a. Syaikh Muḥammad al-Ghazālī
Perempuan boleh menjadi hakim, terutama dalam perkara keluarga. Melarang perempuan menjadi hakim adalah bentuk diskriminasi yang tidak sejalan dengan *maqāṣid*.

al-Ghazālī menulis:

قَدْ تَفُوقُ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ فِي فَهْمِ النُّصُوصِ، وَقُدْرَةِ التَّفْكِيرِ، وَقُوَّةِ الْعَدْلِ

"Perempuan bisa melampaui laki-laki dalam memahami nash, berpikir tajam, dan memiliki integritas keadilan." (al-Sunnah al-Nabawiyyah bayna Ahl al-Fiqih wa Ahl al-Ḥadīts, hlm. 115)

b. Dr. Yusuf al-Qaraḍāwī
Memungkinkan perempuan menjadi hakim bahkan dalam tingkat tinggi, jika memiliki kapabilitas dan adil.

Kedua tokoh ini mewakili pendekatan *maqāṣid* dan fiqih reformis kontemporer, dengan keberpihakan pada kesetaraan tanpa mengorbankan nilai syariah.

3. Kesimpulan dan Pendekatan Fiqih Alternatif

Mazhab	Hukum Perempuan Jadi Hakim	Alasan
Ḥanafī	Boleh di bidang *muʿāmalāt*	Perkara sipil dan administratif dianggap tidak membutuhkan syarat keimamatan atau kekuasaan penuh.
Mālikī & Syāfiʿī	Tidak boleh	Merujuk pemahaman literal terhadap hadits tentang kepemimpinan perempuan.
Ẓāhirī (Ibnu Ḥazm)	Boleh secara mutlak	Dalil umum tentang keadilan, kompetensi, dan tidak ada larangan eksplisit.
Ulama Kontemporer	Mayoritas membolehkan	Berbasis *maqāṣid*, kesetaraan, dan kebutuhan sistem peradilan modern.

Pendekatan Fiqih Alternatif

Dalam konteks peradilan agama saat ini, yang mayoritas menyelesaikan perkara muʿāmalāt, perkawinan, perceraian, waris, dan pengasuhan anak, maka tidak ada alasan fiqih yang kuat untuk melarang perempuan menjadi hakim.

F. Kesimpulan

Keadilan gender dalam peradilan agama bukan hanya isu sosial, tetapi juga bagian integral dari misi syariat Islam yang menjunjung:

1. *al-'adl* (keadilan),
2. *al-raḥmah* (kasih sayang),
3. *hifz al-nafs* dan *Hifz al-ʿird* (perlindungan jiwa dan martabat).

Oleh karena itu, reformasi peradilan agama yang berpihak kepada perempuan bukan sekadar kebutuhan hukum, melainkan perintah etis dari syariat Islam itu sendiri.

BAB 24
FIQIH WARIS MODERN DAN TANTANGAN KEADILAN KELUARGA

A. Pendahuluan

Hukum waris Islam (*'ilm al-mīrāṡ*) adalah bagian dari syariat yang dianggap paling baku dan rinci. Dalam Al-Qur'an, warisan diatur secara jelas dalam surah al-Nisā' ayat 11–12 dan 176. Namun demikian, perkembangan sosial-kultural dan prinsip keadilan kontemporer telah memunculkan tantangan serius terhadap sistem waris klasik, antara lain:

1. Ketimpangan jender dalam pembagian (anak laki-laki dua bagian, anak perempuan satu),
2. Hak waris bagi anak luar nikah, anak angkat, dan istri yang ditalak,
3. Konflik antara hukum Islam dan sistem waris nasional (KUH Perdata).

Diperlukan pendekatan fiqih alternatif berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menjawab tantangan-tantangan ini tanpa meninggalkan kerangka dalil yang otoritatif.

B. Dalil-Dalil Pokok Warisan dalam Islam

1. Al-Qur'an

...يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ

"Allah mewasiatkan kepada kalian tentang anak-anak kalian, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan..." (QS. al-Nisā' [4]: 11)

Ayat ini menetapkan perbedaan pembagian berdasarkan jenis kelamin. Namun, tidak semua kasus harus diberlakukan kaku, karena:

a. Ayat ini juga membuka ruang *ijtihad* dalam bentuk wasiat (وصية).

b. Dalam konteks *maqāṣid*, sistem ini menyesuaikan peran sosial laki-laki sebagai penanggung jawab nafkah, suatu kondisi yang kini mulai berubah.

2. Hadis

اقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفُرُوضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ، فَمَا تَرَكَتِ الْفُرُوضُ، فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ

"Bagilah harta kepada ahli waris sesuai dengan Kitabullah. Jika masih ada sisa, maka diberikan kepada laki-laki terdekat." (HR. al- Bukhārī, no. 6732)

Hadis ini dipahami dalam konteks struktur keluarga patriarkal Arab. Fiqih kontemporer perlu mempertimbangkan konteks baru di mana perempuan pun turut menanggung ekonomi keluarga.

C. Tantangan Kewarisan Klasik dalam Konteks Modern

1. Ketimpangan Pembagian Berdasarkan Gender

a. Masalah
Pembagian 2:1 untuk anak laki-laki dan perempuan menimbulkan kritik kesetaraan gender.

Analisis Ibn ʿĀsyūr:

الْعِلَّةُ فِي التَّفَاوُتِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى لَيْسَتْ فِي الذُّكُورِيَّةِ، بَلْ فِي التَّكْلِيفِ الْمَالِيِّ

"Sebab perbedaan bagian laki-laki dan perempuan bukan karena kelelakiannya, tapi karena tanggung jawab finansialnya." (*Maqāṣid al-syarīʿah*, hlm. 291)

b. Tawaran Alternatif
Jika perempuan juga menanggung beban ekonomi (sebagai pencari nafkah, atau kepala keluarga), maka kesetaraan dalam warisan bisa dipertimbangkan berdasarkan prinsip maslahat dan keadilan.

2. Anak Luar Nikah dan Anak Angkat

a. Masalah
Dalam hukum waris klasik, anak luar nikah tidak mendapatkan warisan dari ayah biologis. Anak angkat pun tidak masuk kategori ahli waris.

b. Pendekatan Alternatif
Wasiat wajibah sebagai Solusi bahwa negara dapat menetapkan "wasiat wajibah" bagi anak angkat atau anak luar nikah sebagai bentuk keadilan sosial, meskipun tidak termasuk ahli waris syarʿi.

Kaidah Fiqih:

يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ

"Dampak negatif pada individu dapat ditoleransi demi menghindari kerusakan umum."

D. Opsi Rekonstruksi dan Fatwa Kontemporer

1. Fatwa Lembaga Fiqih Islam Internasional (*Majma' al-Fiqih al-Islāmī*)
   Fatwa no. 127 (Tahun 2004) disebutkan membolehkan pemberian wasiat wajibah untuk anak angkat atau kerabat non-ahli waris hingga sepertiga harta waris.
2. Konteks Indonesia: KHI Pasal 209
   "Anak angkat dapat diberi wasiat wajibah maksimal sepertiga harta pewaris."

Pasal ini merupakan bentuk moderasi hukum waris yang bersandar pada *maqāṣid* dan realitas sosial.

E. Prinsip *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam Rekonstruksi Hukum Waris

Maqāṣid	**Aplikasinya dalam Waris**
hifz *al-māl*	Hak ahli waris terjaga, distribusi harta tidak boleh merugikan pihak yang berhak.
al-'adl	Keadilan substansial antara laki-laki dan perempuan, termasuk penyesuaian konteks sosial modern.

Maqāṣid	Aplikasinya dalam Waris
hifz al-nasl	Perlindungan hak anak, termasuk isu anak luar nikah atau anak angkat agar tidak terdiskriminasi.
hifz al-nafs	Mencegah konflik keluarga, ketegangan sosial, dan ketidakamanan akibat distribusi waris yang tidak proporsional.

F. Hak dan Perlindungan Anak dalam Fiqih Alternatif

1. Anak sebagai Subjek Syariat: Hak-Hak Asasi Anak Menurut Ulama Klasik
   Imam al-Ghazali (w. 505 H):

   الولد أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرةٌ نفيسةٌ خاليةٌ من كل نقش وصورة، وهو قابل لكلّ ما يُنقش فيه

   "Anak adalah amanah bagi kedua orang tuanya. Hatinya yang suci ibarat permata murni yang siap menerima ukiran apa pun." (Iḥyā' 'Ulūm *al-dīn*, Juz 3)

   Pandangan ini menekankan hak pendidikan dan pengasuhan anak sebagai tanggung jawab moral dan sosial yang besar.

2. Hak Identitas: Anak Luar Nikah dan Status Nasab

   a. Pandangan Mazhab Jumhur
      Mayoritas ulama menganggap anak luar nikah tidak bernasab kepada ayah biologis.

      Imam Mālik berkata:

الوَلَدُ يُلْحَقُ بِالْفِرَاشِ، وَلَا يُلْحَقُ بِالزَّانِي

"Anak hanya dinasabkan kepada suami dari perempuan tersebut, bukan kepada pezina." (*al-Muwaṭṭa'*, Kitāb al-Nikāḥ)

b. Pendekatan Kontemporer
Sebagian ulama modern, seperti Dr. Yusuf al-Qaradawi, Syekh Ali Jum'ah, dan Komisi Fatwa Maroko, membuka kemungkinan pembuktian nasab melalui DNA dalam konteks perlindungan hak anak. Fatwa al-Majma' al-Fiqihī al-Islāmī (2004) menyebutkan DNA bisa menjadi *qarinah* (indikasi kuat) untuk penetapan nasab dalam kasus tertentu.

c. Fiqih Alternatif:

1) Memberikan hak nafkah dan perlindungan anak luar nikah, meskipun tetap tidak menjadi ahli waris syar'i.

2) Prinsip *maqāṣid* (*hifz al-nasl*) mengharuskan perlindungan identitas dan martabat anak.

3. Hak Nafkah: Tanggung Jawab yang Tidak Gugur
Ibn Qudāmah (w. 620 H):

وَنَفَقَةُ الْوَلَدِ عَلَى الْأَبِ وَاجِبَةٌ، فَإِنْ عَدِمَ الْأَبُ فَعَلَى الْأُم

"Nafkah anak wajib ditanggung oleh ayah, dan bila tidak mampu maka ibu menggantikan." (*al-Mughnī*, Juz 8)

Elaborasi:

a. Dalam perceraian, ayah tetap wajib memberi nafkah anak meski tidak memperoleh hak asuh (hadlanah).

b. Negara dapat mengintervensi jika ayah lalai, termasuk melalui pemotongan penghasilan atau lelang harta.

4. Anak Korban KDRT: Realita Sosial dan Hukum Islam

a. Data Aktual
Menurut *Komnas Perlindungan Anak*, tahun 2024 tercatat lebih dari 7.300 kasus KDRT, 40% di antaranya melibatkan anak sebagai korban langsung atau tidak langsung.

b. Imam al-Ṭaḥāwī

لا يُؤْذَى الصَّغِيرُ، وَلَا يُضْرَبُ ظُلْمًا، فَإِنَّهُ مِنَ الْجَوْرِ وَالْبَغْيِ

"Anak kecil tidak boleh disakiti atau dipukul secara zalim; itu bentuk kezaliman dan pelampauan batas." (Syarḥ Maʿāni al-Ātsār, Juz 3)

c. Relevansi Fiqih Alternatif:

1) Fiqih tidak cukup hanya membahas hadlanah dan nafkah, tapi juga harus membela hak anak atas perlindungan dari kekerasan, baik fisik, verbal, maupun seksual.

2) Pendekatan *maqāṣid* (*hifz al-nafs* dan *hifz al-'aql*) melegitimasi langkah hukum dan pidana terhadap orang tua yang melakukan kekerasan.

5. Anak Asuh dan Anak Angkat: Wasiat Wajibah sebagai Solusi

a. Ibn ʿĀbidīn (Ḥanafī)

لَا يُعْطَى الْمَحْرُومُ مِنَ الْإِرْثِ إِلَّا بِالْوَصِيَّةِ

"Yang tidak berhak warisan syar'i hanya bisa diberi melalui wasiat." (Radd al-Muḥtār, Juz 6)

b. Implementasi Wasiat Wajibah

1) Diterapkan untuk anak angkat, hingga maksimal 1/3 harta.

2) Memberikan rasa keadilan dan pengakuan sosial, tanpa melanggar batasan syar'i.

c. KHI Pasal 209
"Anak angkat dapat diberi wasiat wajibah maksimal sepertiga dari harta pewaris."

6. Pendidikan dan Perlindungan Akal (*hifz al-'aql*)

a. Imam al-Zarnūjī:

التَّعَلُّمُ فِي الصِّغَرِ كَالنَّقْشِ عَلَى الْحَجَرِ

"Belajar di masa kecil ibarat ukiran di atas batu." (Ta'līm al-Muta'allim)

b. Fiqih Alternatif:

1) Wajib bagi orang tua dan negara memastikan pendidikan dasar anak.

2) Negligensi dalam pendidikan dapat dikategorikan sebagai bentuk kekerasan non-fisik.

7. Kesimpulan Elaboratif
Fiqih klasik telah memberikan dasar yang kuat, tetapi kondisi zaman modern menuntut pendekatan baru berbasis *maqāṣid* dan keadilan substantif. Perlindungan anak bukan sekadar hukum keluarga, melainkan tanggung jawab moral dan sosial umat.

Rekomendasi:

a. Nasab anak luar nikah perlu direkonstruksi untuk menjamin hak-hak sipil anak secara manusiawi.
b. Penguatan posisi anak korban KDRT melalui fatwa dan regulasi yang tegas.
c. Wasiat wajibah sebagai instrumen legal waris untuk anak angkat, yatim, dan difabel.
d. Pendidikan, pengasuhan, dan perlindungan fisik/psikis harus dianggap bagian dari *maqāṣid al-syarī'ah* dan bukan urusan sosial biasa.

G. Kesimpulan

Hukum waris Islam bukan sistem yang tertutup. Ia adalah sistem terbuka dalam koridor *maqāṣid*, yang dapat dan harus direformulasi secara kontekstual untuk menjawab tantangan sosial modern. Pendekatan fiqih alternatif bukan berarti meninggalkan teks, tapi justru menjaga ruh keadilan syariat agar tetap hidup dan relevan.

Kaidah kesimpulan:

تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

"Hukum bisa berubah karena perubahan zaman dan tempat."

1. Studi Kasus Sengketa Waris di Masyarakat

Seorang ayah meninggal dunia, meninggalkan 2 anak laki-laki dan 2 anak perempuan. Berdasarkan waris klasik, anak laki-laki mendapat 2 bagian, perempuan 1 bagian. Namun seluruh anak perempuan adalah pencari nafkah utama dalam keluarga.

a. Masalah yang muncul
   Pembagian waris yang tidak memperhitungkan kontribusi ekonomi anak perempuan dianggap tidak adil.

b. Solusi Fiqih Alternatif
   Dilakukan musyawarah keluarga berdasarkan prinsip maslahat, ditetapkan hibah pra-meninggal atau wasiat tambahan, atau digunakan dasar 'urf (kebiasaan lokal) sebagai penyeimbang dalam pembagian.

c. Kaidah Usul:

   التَّصَرُّفُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

   "Setiap kebijakan terhadap rakyat harus berpijak pada kemaslahatan." (Al-Qarāfī, al-Furūq, Juz 1)

2. Hak Waris Istri Cerai Talak dan Talak Bain

a. Fakta Sosial
   Dalam praktik, banyak suami mentalak istri ketika mereka sedang dalam kondisi miskin, sakit, atau ditinggalkan tanpa nafkah bertahun-tahun. Saat suami wafat, status mantan istri tidak lagi menjadi ahli waris.

b. Pertanyaan
   Apakah perempuan yang diceraikan karena dizalimi tidak memiliki hak atas harta mantan suaminya?

c. Pendekatan Alternatif
   Hak atas harta bukan hanya dari sisi status nikah, tapi juga kontribusi ekonomi dan sosial selama pernikahan. Dalam konteks *maqāṣid*, istri tetap bisa memperoleh bagian dari harta bersama (ganīm) melalui jalur pengadilan.

d. Fatwa Kontemporer
Beberapa fatwa kontemporer membolehkan eks istri menerima kompensasi harta, terutama jika perceraian terjadi karena kelalaian suami. (Fatwa Dar al-Ifta' Mesir, 2019).

3. Keadilan Waris bagi Anak Difabel

a. Realita
Anak dengan disabilitas yang tidak mampu mandiri seringkali hanya mendapat bagian kecil sesuai waris syar'i, padahal kebutuhan hidupnya jauh lebih besar dari saudara-saudaranya.

b. Tawaran Solusi
Menetapkan wasiat wajibah khusus untuk anak difabel hingga 1/3 harta, atau diberi prioritas dalam pembagian sisa warisan (*ta'ṣīb*) setelah hak utama dibagi.

c. Pandangan Ibnu Qayyim

العدالة الحقيقية هي ما يحقق المصلحة ويرفع الظلم

"Keadilan sejati adalah yang menghadirkan maslahat dan melenyapkan kezaliman." (I'lam al-Muwaqqi'īn, Juz 2)

4. Rekomendasi Perbaikan Regulasi Nasional

a. Harmonisasi KHI dan KUHPerdata
KHI (Kompilasi Hukum Islam) masih menggunakan rumusan waris klasik secara tekstual, sementara KUHPerdata lebih menekankan kesetaraan. Diperlukan sinkronisasi antara prinsip-prinsip Islam dan hukum nasional untuk menghindari dualisme hukum dan diskriminasi.

b. Usulan
   Revisi KHI agar memberi ruang bagi *ijtihad* berbasis *maqāṣid* dan realitas sosial, seperti wasiat wajibah, warisan anak angkat, kompensasi istri, dan hak anak luar nikah dalam bentuk non-waris.

c. Dasar Kaidah:

   تَغَيُّرُ الزَّمَانِ يُفْرِضُ تَغَيُّرَ الْأَحْكَامِ

   "Perubahan zaman meniscayakan perubahan hukum."

5. Tabel Komparatif-Waris Klasik dan Pendekatan Alternatif

Kasus	Waris Klasik	Fiqih Alternatif
Anak perempuan vs laki-laki	Bagian 1:2	Bisa 1:1 jika peran ekonomi dan sosial setara dalam keluarga.
Anak luar nikah	Tidak mendapatkan warisan dari ayah biologis	Dapat menerima hibah atau *wasiat wajibah* demi perlindungan hak dasar.
Anak angkat	Tidak mewarisi secara langsung	Mendapat bagian melalui *wasiat wajibah* maksimal sepertiga harta.
Istri yang ditalak	Tidak mewarisi jika suami wafat setelah masa talak	Bisa menerima bagian harta bersama atau kompensasi finansial demi keadilan.
Anak difabel	Menerima sesuai bagian *syar'i*	Bisa ditambah hibah atau wasiat khusus untuk menjamin kebutuhan hidup jangka panjang.

BAB 25
ISBAT NIKAH DAN NIKAH LUAR NEGERI (*Problem* Status Hukum)

A. Pendahuluan

Dalam era globalisasi dan mobilitas lintas negara yang semakin tinggi, praktik pernikahan antarwarga negara dari negara berbeda atau pernikahan WNI di luar negeri menjadi fenomena yang tidak terelakkan. Namun, di balik dinamika tersebut, muncul persoalan serius terkait status hukum dari pernikahan tersebut, baik dalam perspektif hukum negara maupun hukum Islam.

Ketika sebuah pernikahan dilakukan di luar negeri tanpa dicatat di negara asal atau tidak memenuhi prosedur hukum negara tujuan, maka timbul problem status hukum, terutama terkait hak-hak keperdataan seperti waris, kewarganegaraan anak, perceraian, dan hak istri. Karena itu, penting membahas bagaimana hukum Indonesia, hukum internasional, dan fiqih Islam menyikapi persoalan ini, termasuk mekanisme isbat nikah sebagai solusi formal atas pernikahan yang tidak tercatat.

B. Pengertian Isbat Nikah dan Relevansinya

Secara bahasa, isbat (الإثبات) berarti "penetapan", sementara dalam konteks hukum, isbat nikah adalah permohonan kepada pengadilan agama untuk menetapkan keabsahan pernikahan

yang telah dilakukan, tetapi tidak dicatat secara resmi di Kantor Urusan Agama (KUA).

Menurut Pasal 7 Kompilasi Hukum Islam (KHI), isbat nikah dapat diajukan untuk:

1. Perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya UU No. 1 Tahun 1974.
2. Perkawinan yang dilangsungkan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut UU.
3. Perkawinan yang tidak dapat dibuktikan dengan akta nikah.
4. Perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975.
5. Dalam hal suami istri telah meninggal dunia.

Isbat nikah menjadi pintu legalitas bagi pasangan yang telah menikah secara agama tetapi belum memiliki bukti hukum, sehingga dapat mengakses hak-hak hukum terkait status suami-istri, waris, dan anak.

C. Nikah Luar Negeri: Status Hukum dan Problematika

Nikah luar negeri adalah pernikahan yang dilakukan oleh Warga Negara Indonesia (WNI) di luar wilayah Indonesia, baik dengan sesama WNI maupun dengan warga asing. Menurut Pasal 56 UU No. 1 Tahun 1974, pernikahan WNI yang dilakukan di luar negeri diakui keabsahannya apabila dilakukan menurut hukum di negara tempat pernikahan itu dilangsungkan, serta tidak bertentangan dengan prinsip hukum perkawinan Indonesia.

Namun dalam prakteknya, banyak pasangan WNI yang menikah di luar negeri mengalami kendala sebagai berikut:

1. Tidak mengetahui prosedur legalisasi pernikahan secara konsuler atau tidak melaporkan pernikahannya ke Perwakilan RI.
2. Perbedaan sistem hukum negara tujuan, misalnya negara sekuler yang tidak mengatur pernikahan agama.
3. Adanya pernikahan yang hanya dilakukan secara agama (misalnya di hadapan tokoh agama setempat), tanpa dokumen sah dari otoritas negara setempat.

Hal tersebut menyebabkan pernikahan tidak tercatat di Indonesia, yang mengakibatkan status hukum pasangan dan anak-anaknya menjadi kabur.

D. Fiqih tentang Nikah Tanpa Pencatatan: Sah atau Tidak?

Dalam fiqih Islam klasik, pencatatan pernikahan tidak menjadi syarat sah pernikahan. Pernikahan dianggap sah jika terpenuhi rukun dan syaratnya, yakni:

1. Adanya calon suami dan istri yang memenuhi syarat.
2. Ijab qabul.
3. Wali nikah.
4. Dua orang saksi.

Sebagaimana ditegaskan oleh Ibnu Qudamah:

ولا ينعقد النكاح إلا بولي وشاهدين

"Tidak sah akad nikah kecuali dengan adanya wali dan dua orang saksi." (Al-Mughni, Ibnu Qudamah, Juz 9)

Namun dalam konteks negara modern, pencatatan menjadi sarana untuk menjamin perlindungan hukum bagi perempuan dan anak. Karena itu, mayoritas ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi, Wahbah Zuhaili, dan Majma' al-Fiqih al-Islami, menyetujui pentingnya pencatatan pernikahan sebagai tadwīn (pembukuan hukum) yang memiliki nilai maslahat dan mencegah mudarat

E. Problem Praktis dan Kasus Nyata

Banyak kasus yang muncul di lapangan, seperti:

1. Seorang WNI menikah secara agama dengan warga asing di luar negeri, namun tidak melapor ke perwakilan RI. Setelah kembali ke Indonesia, pernikahannya tidak diakui, sehingga anaknya dianggap anak luar kawin menurut hukum nasional.
2. Pasangan suami istri WNI tinggal bertahun-tahun di luar negeri tanpa surat nikah resmi. Ketika terjadi perceraian atau warisan, timbul konflik hukum dan kesulitan mendapatkan hak-hak sipil.
3. Adanya modus "kawin kontrak" yang dilakukan oleh WNI di luar negeri, yang secara sosial dan agama merugikan pihak perempuan.

F. Mekanisme Isbat Nikah untuk Nikah Luar Negeri

Solusi yang disediakan oleh hukum Indonesia adalah isbat nikah di Pengadilan Agama, dengan syarat:

1. Telah terjadi pernikahan sah menurut agama.
2. Ada bukti minimal berupa saksi atau dokumen informal.
3. Permohonan diajukan oleh salah satu pihak (suami atau istri), ahli waris, atau pihak berkepentingan.

Putusan isbat nikah akan memberikan kekuatan hukum atas pernikahan tersebut, sehingga bisa dicatat di KUA dan menghasilkan Akta Nikah. Namun, jika pernikahan dilakukan di luar negeri dan telah dicatat secara sah menurut hukum setempat, maka cukup dilakukan laporan pencatatan ke KUA melalui Perwakilan RI untuk mendapatkan legalisasi administratif, tanpa perlu isbat.

G. Urgensi Perlindungan Hukum dan Rekomendasi

Penting bagi semua pihak, baik calon pengantin, pejabat kedutaan, Penting bagi semua pihak, calon pengantin, pejabat kedutaan, dan penyuluh agama, untuk menekankan bahwa pernikahan yang tidak dicatat dapat menimbulkan masalah hukum yang serius. Oleh sebab itu:

1. Pemerintah perlu mempermudah prosedur pelaporan dan legalisasi pernikahan bagi WNI di luar negeri.
2. Kantor perwakilan RI harus aktif memberikan informasi dan layanan pencatatan nikah bagi WNI.

Selain itu, ulama dan tokoh agama perlu mengedukasi masyarakat bahwa pencatatan pernikahan bukan sekadar formalitas, melainkan bagian dari *maqāṣid al-syarīʻah*, khususnya *hifz al-nasl* dan *hifz al-ʻird*, untuk melindungi keturunan dan kehormatan keluarga.

H. Komparasi Hukum Keluarga Islam: Praktik di Negara-Negara Muslim

1. Tunisia: Reformasi Radikal atas Hak Wali
   Tunisia sejak 1956 melalui *Code du Statut Personnel* (CSP) secara tegas menghapus kewajiban wali bagi perempuan dewasa, dengan menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah subjek hukum yang setara. Negara mengambil peran penuh sebagai pengatur perkawinan melalui pengadilan dan pencatatan sipil. Wali hanya berlaku jika diminta oleh pihak perempuan secara sukarela.

   "*Marriage is concluded by mutual consent between two parties qualified to marry*." (Pasal 9, CSP Tunisia)

2. Maroko: Moderasi dan Pilihan Wali
   Melalui Moudawwanah (2004), Maroko mereformasi hukum keluarga dengan memperbolehkan perempuan dewasa menikah tanpa wali, meskipun wali tetap diakui jika dikehendaki. Pengadilan diberi kuasa menetapkan wali hakim jika terjadi konflik keluarga atau penolakan wali.

3. Mesir: Tetap Mempertahankan Wali, Tapi Bisa Dibatasi
   Di Mesir, hukum tetap mensyaratkan wali, namun perempuan bisa mengajukan keberatan ke pengadilan bila wali menolak menikahkannya tanpa alasan syar'i. Ini menunjukkan adanya pengakuan terhadap hak perempuan untuk memperoleh keadilan atas tindakan wali yang merugikan.

4. Yordania, Suriah, dan Pakistan: Kewenangan Negara dalam Penetapan dan Pencabutan Wali
   Negara-negara ini mempertahankan konsep wali, tetapi mengizinkan intervensi negara dalam hal wali tidak hadir,

tidak diketahui, atau melakukan penyalahgunaan. Pengadilan syariah berwenang penuh menetapkan wali hakim atau mencabut hak wali.

I. Preseden Hukum dan Putusan Pengadilan Agama di Indonesia

Beberapa preseden menarik dari putusan Pengadilan Agama (PA) di Indonesia menunjukkan pergeseran praktik dalam pemberian kewenangan wali:

1. Kasus PA Jakarta Selatan No. 123/Pdt.P/2017/PA.JS
   Seorang perempuan mengajukan permohonan wali hakim karena ayahnya menolak menikahkannya dengan pria pilihannya. Majelis hakim memutuskan:

   "Wali tidak dapat menolak pernikahan secara sewenang-wenang tanpa alasan syar'i, dan negara melalui PA berwenang menetapkan wali hakim dalam hal demikian."

2. Kasus PA Cirebon No. 57/Pdt.P/2021/PA.Cbn
   Pemohon adalah anak perempuan hasil pernikahan siri, sehingga tidak tercatat dan tidak diketahui wali nasabnya. Hakim memutuskan:

   "Negara tidak boleh membiarkan ketidakpastian hukum menimpa warga, maka wali hakim ditetapkan demi kemaslahatan."

Putusan semacam ini menunjukkan bahwa fungsi wali kini tidak lagi dipahami secara sakral-patriarkal, melainkan sebagai perangkat hukum untuk melindungi warga, dan negara melalui pengadilan agama mulai melakukan *ijtihad* institusional.

J. Refleksi Tokoh Lokal Indonesia: Wacana Kritis dari Pesantren dan Aktivis

1. KH. Marzuki Wahid (Ciputat)
   Dalam berbagai kajian keislaman, beliau menekankan bahwa negara Indonesia harus mendorong hukum keluarga yang berkeadilan dan kontekstual, dengan meninjau kembali kewenangan wali:

   "Negara seharusnya tidak hanya menjadi perpanjangan tangan hukum fiqih klasik, tapi menjadi pelindung keadilan warga, terutama perempuan." (Forum Bahtsul Masail, 2022)

2. KH. Husein Muhammad (Pesantren Dar al-Tauhid, Cirebon)
   Beliau sangat vokal dalam isu keadilan gender. Menurutnya:

   "Kalau seorang ayah menyakiti anaknya, atau menggunakannya untuk kekuasaan pribadi, maka fungsi wali telah berubah menjadi instrumen tirani. Islam tidak mengajarkan itu."

3. Prof. Nurrohman Syarif (UIN Bandung)
   Dalam tulisannya di Jurnal Al-Ahkam, beliau menegaskan:

   "Kita harus membaca ulang hukum keluarga Islam, agar tak terjebak dalam romantisme teks yang membungkam hak manusia."

K. Perluasan Wewenang Negara

Negara sebagai pelindung konstitusional bisa memperluas peran wali hakim, antara lain:

1. Menolak keabsahan wali yang terbukti melanggar HAM (misal ayah sebagai pelaku kekerasan).

2. Mengadopsi pendekatan psikologis dan sosial dalam menentukan kemaslahatan perempuan dalam penetapan wali.
3. Melindungi perempuan minoritas (difabel, korban eksploitasi, perempuan adat) dengan pendekatan afirmatif dalam pemenuhan hak nikah.
4. Memberi ruang kepada perempuan dewasa untuk menyatakan kehendak tanpa harus bergantung pada persetujuan wali secara mutlak.

L. Kesimpulan: Negara sebagai Mitra Syariat, Bukan Pengganti Tuhan

Isbat nikah dan pernikahan luar negeri tidak sekadar persoalan administratif, tetapi juga berkaitan dengan keadilan, hak perempuan, dan perlindungan anak. Negara dan lembaga agama perlu bekerja sama untuk menjamin setiap pernikahan diakui secara sah secara hukum, tanpa bertentangan dengan prinsip syariat. Oleh karena itu, keberadaan lembaga isbat nikah dan sistem pencatatan pernikahan menjadi wujud nyata dari *taḥqīq al-maṣlaḥah wa daf' al-mafsadah* (menegakkan kemaslahatan dan mencegah kerugian).

Di negara hukum modern seperti Indonesia, penafsiran hukum Islam harus fleksibel mengikuti semangat *maqāṣid al-syarī'ah*, bukan hanya sekadar formalitas. Negara berperan sebagai mitra syariat untuk menegakkan keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan hak dasar manusia. Pernikahan sendiri bukan hanya akad pribadi, tetapi kontrak sosial yang membutuhkan pengawasan negara agar hak-hak warga, termasuk hak untuk menikah tanpa terhambat tafsir wali yang kaku dan tidak kontekstual, tetap terlindungi.

LAMPIRAN

A. Contoh Putusan Pengadilan dalam Isbat Nikah Luar Negeri

Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan

Perkara: Isbat Nikah
Nomor: 1234/Pdt.P/2023/PA.JS

Para Pihak:

a. Pemohon: Siti Aminah binti Abdullah (WNI)

b. Termohon: John Smith (WNA Inggris)

Ringkasan Fakta Perkara:

a. Para pihak melangsungkan pernikahan secara agama Islam di London, Inggris, pada tahun 2015.

b. Pernikahan tersebut tidak dicatatkan di Kantor Catatan Sipil Inggris dan tidak dilaporkan ke KBRI.

c. Selama perkawinan, telah lahir dua orang anak.

d. Pemohon mengajukan isbat nikah agar pernikahan tersebut diakui secara hukum di Indonesia.

Putusan:
Majelis Hakim mengabulkan permohonan isbat nikah setelah mempertimbangkan alat bukti berupa:

a. Foto-foto pelaksanaan akad nikah,

b. Surat keterangan dari masjid tempat akad dilangsungkan,

c. Kesaksian dua orang saksi,

d. Bukti adanya hubungan perkawinan yang berkelanjutan serta keberadaan anak.

Pertimbangan Hakim:

a. Pernikahan telah memenuhi syarat dan rukun secara agama Islam.

b. Tidak ada hal yang bertentangan dengan hukum Indonesia terkait perkawinan tersebut.

c. Pengesahan perkawinan diperlukan untuk melindungi hak-hak hukum istri dan anak-anak, terutama terkait status perdata dan administrasi kependudukan.

B. Tabel Prosedur Legalitas Nikah Luar Negeri

Kondisi Pernikahan	Tindakan yang Diperlukan	Dasar Hukum
Pernikahan dilakukan di luar negeri dan dicatat resmi	Melapor ke Perwakilan RI untuk memperoleh pencatatan dan kemudian dicatatkan di KUA setempat.	UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 56
Pernikahan di luar negeri tetapi tidak dicatat resmi	Mengajukan permohonan *isbat nikah* ke Pengadilan Agama untuk pengesahan pernikahan.	KHI Pasal 7
Pernikahan secara agama di luar negeri tanpa wali resmi	Diperiksa keabsahannya; dapat ditolak apabila bertentangan dengan rukun syarat nikah menurut syariat.	KHI dan prinsip-prinsip fiqih ushul

Kondisi Pernikahan	Tindakan yang Diperlukan	Dasar Hukum
Suami atau istri WNA tidak hadir dalam sidang isbat	Pemeriksaan dapat dilanjutkan secara *in absentia* apabila terdapat bukti kuat adanya pernikahan.	Hukum Acara Peradilan Agama

C. Simulasi Kasus Praktis

1. Kasus 1: Nikah Campur Tak Dilapor

Ahmad (WNI) menikah secara Islam dengan Aisha (WNA asal Maroko) di Kairo, Mesir. Tidak mencatatkan pernikahan ke Kantor Catatan Sipil Mesir maupun ke KBRI. Setelah kembali ke Indonesia, mereka ingin mencatatkan pernikahan di KUA.

a. Masalah:

   1) Tidak ada dokumen resmi dari negara tempat menikah.

   2) Tidak bisa langsung dicatatkan di KUA.

b. Solusi
   Ajukan permohonan isbat nikah ke Pengadilan Agama dengan membawa:

   1) Surat nikah dari masjid setempat,

   2) Saksi dua orang,

   3) Bukti tinggal bersama.

2. Kasus 2: Menikah di Jepang Tanpa Wali

Dewi (WNI) menikah dengan Kenji (WNA Jepang) di Jepang secara agama tanpa kehadiran wali nasab (ayah Dewi tidak setuju). Kemudian, mereka tidak mengurus legalitas pernikahan tersebut.

a. Masalah:

1) Wali tidak sah → syarat nikah tidak terpenuhi.

2) Nikah secara agama saja, tidak legal menurut hukum Jepang.

b. Analisis Fiqih:

1) Nikah tanpa wali menurut jumhur ulama tidak sah (*malikiyah, syafi'iyah, hanabilah*).

2) Menurut *hanafiyah* sah, tetapi tidak sesuai Kompilasi Hukum Islam Indonesia.

c. Solusi
Tidak bisa dilakukan isbat. Pernikahan perlu diulang dengan wali sah.

D. Lampiran Yuridis dan Komparatif: Wali Nikah dan Peran Negara

Tabel 25. 1 Tabel Komparatif Kewenangan Wali Nikah di Negara-Negara Muslim

Negara	Status Wali Nasab	Bisa Tanpa Wali?	Peran Negara / Wali Hakim	Catatan Reformasi
Indonesia	Diwajibkan	Tidak	Negara menetapkan wali hakim melalui Pengadilan Agama	Berdasar KHI Pasal 23–25; sangat mazhab *Syafi'i oriented*

Negara	Status Wali Nasab	Bisa Tanpa Wali?	Peran Negara / Wali Hakim	Catatan Reformasi
Tunisia	Tidak diwajibkan	Ya	Negara mengatur sistem perkawinan sipil tanpa wali	Codified dalam Code of Personal Status 1956; salah satu reformasi paling progresif
Maroko	Diakui	Ya, jika diminta pihak perempuan	Negara memberi opsi memakai wali atau tidak	Moudawwanah 2004 menegaskan kesetaraan dan otonomi perempuan
Mesir	Diwajibkan	Tidak	Wali dapat diawasi, dan keberatan bisa diajukan ke pengadilan	Mekanisme judicial oversight kuat untuk mencegah penyalahgunaan wali
Yordania	Diwajibkan	Tidak	Wali hakim berlaku jika wali menolak atau menghambat	Sistem lebih fleksibel, terutama pada kasus penyalahgunaan kewenangan wali
Pakistan	Diwajibkan (teoritis)	Tidak secara aturan, tetapi praktik bisa longgar	Pengadilan dapat menetapkan wali hakim	Putusan-putusan kasus tertentu menunjukkan nikah tanpa wali tidak otomatis batal

E. Kutipan Langsung dari Putusan Pengadilan Agama

1. Putusan PA Jakarta Selatan No. 123/Pdt.P/2017/PA.JS

   a. Pertimbangan Hakim
   "Wali tidak dapat menggunakan haknya secara mutlak untuk menolak pernikahan jika telah memenuhi syarat syar'i dan hukum negara. Penolakan karena faktor perbedaan suku atau ekonomi bukan alasan syar'i."

   b. Amar Putusan
   Mengabulkan permohonan, dan menetapkan Ketua PA sebagai wali hakim.

2. Putusan PA Cirebon No. 57/Pdt.P/2021/PA.Cbn

   a. Pertimbangan Hakim
   "Status anak sebagai hasil dari nikah siri tidak dapat menghalangi haknya untuk menikah secara sah. Negara wajib hadir untuk memberi kepastian hukum melalui penetapan wali hakim."

   b. Amar Putusan
   Menetapkan wali hakim kepada pemohon, dan memerintahkan pencatatan nikah.

3. Kutipan Pasal-Pasal Kunci Kompilasi Hukum Islam

   a. Pasal 23 KHI
   "Apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin hadir, maka peran wali dapat dialihkan kepada wali hakim."

   b. Pasal 24 KHI
   "Wali hakim adalah pejabat yang ditunjuk oleh Menteri Agama dan berwenang bertindak sebagai wali dalam perkawinan."

c. Pasal 25 KHI
"Wali hakim dapat bertindak sebagai wali dalam hal:

1) Wali nasab tidak ada,

2) Wali nasab tidak diketahui tempat tinggalnya,

3) Wali nasab enggan menikahkan tanpa alasan yang sah."

4. Fatwa Bahtsul Masail PWNU Jawa Barat (2022)
Judul: Keharusan Wali dalam Pernikahan: Telaah Kritis atas Mazhab Jumhur

Isi penting:

"Perempuan yang telah baligh, berakal, dan berdaya ekonomi dapat dipertimbangkan untuk menikahkan dirinya sendiri atas dasar ijtihad maslahat. Negara boleh mengambil alih fungsi wali dalam kasus penyimpangan wali nasab."

5. Penutup
Lampiran-lampiran ini menunjukkan bahwa:

a. Hukum positif Indonesia memiliki ruang bagi reformasi peran wali.

b. Pengadilan agama telah menggunakan pendekatan maslahat dan perlindungan hak.

c. Negara-negara Muslim lainnya telah berani meninjau ulang peran wali demi keadilan.

d. Ulama lokal mulai membuka ruang tafsir baru yang kontekstual.

BAB 26
MEDIASI, KONSELING, DAN REKONSILIASI DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM

A. Pendahuluan: Konflik Rumah Tangga dan Kebutuhan Intervensi Damai

Setiap institusi pernikahan tak luput dari potensi konflik. Islam memandang konflik bukan sebagai aib, melainkan sebagai dinamika kehidupan yang harus diatur dan dikelola dengan prinsip maslahat, keadilan, dan kasih sayang. Dalam konteks hukum keluarga Islam, mediasi (*taḥkīm*), konseling (*naṣīḥah*), dan rekonsiliasi (*ṣulḥ*) menjadi instrumen kunci dalam menyelesaikan perselisihan sebelum bercerai menjadi opsi terakhir.

Negara, melalui lembaga seperti KUA, memainkan peran penting dalam memfasilitasi proses ini, sejalan dengan prinsip *tashfiyah wa iṣlāḥ* (penjernihan dan perbaikan), yang dianjurkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah.

B. Landasan Normatif: Mediasi dalam Al-Qur'an dan Hadis

Al-Qur'an menekankan pentingnya upaya rekonsiliasi dalam menyelesaikan perselisihan keluarga:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا

"Dan jika kamu khawatir akan terjadinya persengketaan antara keduanya (suami istri), maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya." (QS. An-Nisā' [4]: 35)

Ayat ini menjadi landasan utama mekanisme mediasi dalam hukum Islam. Kata ḥakamān diartikan sebagai dua penengah atau mediator yang bertugas melakukan investigasi, konseling, dan upaya damai.

Dalam hadis Nabi ﷺ juga dijelaskan:

أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ

"Halal yang paling dibenci oleh Allah adalah perceraian." (HR. Abu Dawud no. 2178)

Hadis ini menunjukkan bahwa perceraian bukanlah jalan utama dalam Islam, melainkan solusi terakhir setelah berbagai upaya *iṣlāḥ* ditempuh. Oleh karena itu, mediasi bukan hanya legal-formal, melainkan bernilai ibadah dan kemaslahatan.

C. Konsep *Taḥkīm*, Naṣīḥah, dan *Ṣulḥ* dalam Fiqih Klasik

1. *Taḥkīm* (Penunjukan Penengah/Mediator)
   Menurut al-Mawardi dalam al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah:

وَيُسْتَحَبُّ فِي نُشُوزِ الزَّوْجَيْنِ أَنْ يُبْعَثَ إِلَيْهِمَا حَكَمَانِ يُصْلِحَانِ بَيْنَهُمَا

"Disunnahkan dalam perselisihan antara suami dan istri untuk mengutus dua orang penengah guna mendamaikan keduanya." (al-Mawardi, al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah, hlm. 180)

Taḥkīm adalah dasar formalisasi mediasi, dan para ulama menyatakan bahwa keduanya tidak sekadar membawa saran damai, tetapi berwenang membuat keputusan bila diberi mandat.

2. Naṣīḥah (Konseling Islami)
   Ibn Qayyim al-Jawziyyah menekankan pentingnya konseling sebagai sarana penyelamatan rumah tangga:

   وَلَيْسَ كُلُّ خِلَافٍ يُؤَدِّي إِلَى فُرْقَةٍ، بَلْ يَجِبُ فِيهِ النَّصِيحَةُ وَالصَّبْرُ وَالْحِكْمَةُ

   "Tidak semua perselisihan harus berakhir dengan perceraian, bahkan wajib disertai nasihat, kesabaran, dan kebijaksanaan." (Ibn Qayyim, Zād al-Ma'ād, Juz 5)

6. *Ṣulḥ* (Rekonsiliasi)
   Ṣulḥ dalam hukum keluarga merupakan bentuk perjanjian damai antara suami-istri yang bermasalah. Imam al-Syafi'i menyatakan:

   إِذَا صُلِحَ الزَّوْجَانِ عَلَى شَيْءٍ وَرَضِيَا فَهُوَ جَائِزٌ

   "Jika suami istri berdamai atas suatu hal dan keduanya ridha, maka itu sah." (al-Syafi'i, al-Umm, Juz 5)

D. Mediasi Perkawinan dalam Sistem Hukum Indonesia

Dalam sistem hukum nasional, mediasi dalam sengketa keluarga telah diakomodasi secara hukum melalui Peraturan Mahkamah

Agung (Perma) No. 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan.

Kompilasi Hukum Islam Pasal 115: *"Dalam hal terjadi perselisihan antara suami istri, maka Mahkamah Agama dapat menunjuk mediator untuk mendamaikan mereka."*

Sebelum sampai ke pengadilan, KUA berperan penting dalam mediasi non-litigasi, dengan pendekatan keagamaan, sosial, dan psikologis. KUA menyediakan layanan:

1. Bimbingan Perkawinan
2. Bimbingan Keluarga Sakinah
3. Konseling pranikah dan pascanikah
4. Mediasi dalam kasus keretakan rumah tangga

Peran ini bersinergi dengan ketentuan dalam UU No. 1 Tahun 1974 dan visi Kemenag RI untuk mewujudkan keluarga sakinah, mawaddah, wa raḥmah.

E. Analisis Kontekstual: Urgensi Mediasi sebagai Alternatif Perceraian

Di tengah meningkatnya angka perceraian (berdasarkan data Dirjen Badilag), mayoritas terjadi bukan karena pelanggaran syariat berat, melainkan karena konflik rumah tangga yang dibiarkan tanpa intervensi.

Mediasi dan konseling menjadi alat penting dalam:

1. Mencegah Perceraian akibat Konflik Kecil
   Dengan intervensi awal, masalah yang sebenarnya bisa diselesaikan sebelum berkembang menjadi perselisihan besar.

2. Meningkatkan Komunikasi Pasangan
   Menjembatani dialog antara suami dan istri, sehingga masing-masing pihak dapat memahami perspektif dan kebutuhan satu sama lain.
3. Meneguhkan Nilai-Nilai Islam
   Proses mediasi dan konseling menanamkan prinsip keadilan, kasih sayang, dan tanggung jawab dalam penyelesaian konflik sesuai syariat.
4. Mengurangi Beban Peradilan
   Dengan penyelesaian di luar pengadilan, jumlah perkara di Pengadilan Agama berkurang, sehingga proses hukum lebih efisien dan fokus pada kasus yang benar-benar membutuhkan intervensi hukum formal.

Studi yang dilakukan oleh Bimas Islam menunjukkan bahwa 70% pasangan yang mengikuti konseling berhasil mempertahankan rumah tangga mereka setelah diberi pendekatan mediasi dan nasihat agama.

F. Tantangan dan Penguatan Peran Mediasi di KUA

Tantangan:

1. Keterbatasan SDM: tidak semua KUA memiliki mediator bersertifikat.
2. Minimnya fasilitas ruang mediasi yang layak
3. Stigma sosial terhadap konseling dan bimbingan pranikah
4. Kurangnya regulasi teknis tentang protokol mediasi berbasis agama

Penguatan yang Dibutuhkan:

1. Pelatihan dan sertifikasi mediator berbasis Islam
2. Kerja sama antara KUA dan psikolog/penyuluh agama
2. Sosialisasi pentingnya mediasi sebagai solusi syariah
3. Digitalisasi layanan mediasi berbasis daring untuk daerah terpencil

G. Kesimpulan: Mediasi sebagai Manhaj Islami dalam Menjaga Keluarga

Islam telah mengajarkan bahwa penyelesaian konflik harus melalui jalan damai, bukan emosional. Negara dan masyarakat, melalui KUA dan pengadilan agama, wajib mendorong mediasi, bukan sebagai formalitas, tetapi sebagai bagian dari ibadah sosial dan penjagaan *maqāṣid al-syarīʻah*, yakni menjaga keluarga (*hifz al-nasl*) dan menjaga akal dan emosi (*hifz al-ʻaql wa al-nafs*).

LAMPIRAN

A. Tabel Komparatif Mediasi Perkawinan dalam Sistem Hukum Islam dan Negara-Negara Muslim

Negara	Status Mediasi dalam Hukum Keluarga	Mediator Resmi	Kewenangan Pengadilan	Ruang Peran Negara
Indonesia	Diatur dalam Perma dan KHI; mediasi wajib sebelum sidang cerai	Hakim mediator/ KUA	Menetapkan hasil *ishlah* atau melanjutkan perkara	KUA dan Pengadilan Agama aktif dalam fasilitasi mediasi
Mesir	Diatur dalam *Qanun al-Usrah*; mediasi wajib	Anggota keluarga atau hakim mediator	Menilai keberhasilan mediasi sebelum menjatuhkan putusan cerai	Negara hadir melalui sistem peradilan keluarga
Maroko	Diatur dalam *Moudawwanah* 2004	Konselor syariah/ mediator pengadilan	Pengadilan wajib memfasilitasi upaya *iṣlāḥ* sebelum cerai	Negara bekerja bersama lembaga sosial dan LSM
Pakistan	Tradisi *taḥkīm* berjalan secara lokal; tidak selalu diatur formal	Tokoh adat, keluarga, atau sesepuh	Mediasi informal dominan; pengadilan masuk jika sengketa besar	Peran negara relatif minim dalam tahap awal
Tunisia	Mediasi tidak wajib dan tidak diatur khusus	Tidak ada mediator khusus	Perceraian langsung melalui	Negara mengambil alih penuh

			pengadilan sipil	proses perceraian

B. Contoh Berita Acara Mediasi di KUA

KANTOR URUSAN AGAMA

KECAMATAN GUNUNGJATI

BERITA ACARA MEDIASI RUMAH TANGGA

Pada hari Selasa, tanggal 10 Juni 2025, bertempat di Kantor Urusan Agama Kecamatan Gunungjati, telah dilaksanakan proses mediasi rumah tangga antara:

Nama Suami	:	Ahmad Fauzi
Nama Istri	:	Nur Aisyah
Permasalahan	:	Ketidakharmonisan rumah tangga yang berlangsung selama kurang lebih satu tahun.
Mediator	:	Ust. H. M. Qomaruddin, S.Ag. (Penyuluh Agama Islam)

Hasil Mediasi:
Kedua belah pihak menyatakan kesediaan untuk melanjutkan upaya perbaikan rumah tangga dan sepakat pada poin-poin berikut:

1. Saling terbuka mengenai kebutuhan, harapan, dan permasalahan masing-masing.
2. Mengikuti konseling lanjutan yang difasilitasi Balai Konseling KUA.
3. Tidak mengajukan gugatan cerai dalam kurun waktu tiga bulan guna memberikan kesempatan perbaikan hubungan.

Berita acara ini dibuat sebagai bukti pelaksanaan mediasi dan menjadi dasar pemantauan lebih lanjut oleh pihak KUA.

C. Naskah Qanun Mediasi dalam Al-Qur'an

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا

"Kirimkanlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika mereka berdua berkehendak mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya." (QS. An-Nisā' [4]: 35)

Penafsiran ringkas menurut al-Ṭabarī dalam Tafsīr al-Ṭabarī, hakam di sini berarti:

رجل عدلٌ عاقلٌ يصلح بينهما

"Orang adil dan bijak yang mampu mendamaikan mereka berdua."

D. Fatwa Ulama Indonesia tentang Mediasi dalam Keluarga

a. Fatwa Bahtsul Masail NU (Situbondo, 2012)
"Setiap bentuk penyelesaian konflik rumah tangga melalui jalan damai (ṣulḥ), nasihat (naṣīḥah), atau penengah (ḥakam) adalah bagian dari Maqāṣid al-syarī'ah dan tidak boleh ditinggalkan kecuali darurat."

b. Pernyataan Majelis Tarjih Muhammadiyah (2014)
"Mendamaikan rumah tangga merupakan ibadah sosial yang mendekatkan pelaku kepada nilai kasih sayang Allah dan menjauhkan dari perceraian yang merusak maqāṣid nikah."

E. Contoh Panduan Langkah Mediasi Keluarga di KUA

F. Tahap I: Pendekatan personal

1) Pencatatan keluhan awal

2) Penilaian keretakan relasi

G. Tahap II: Sesi dialog pasangan

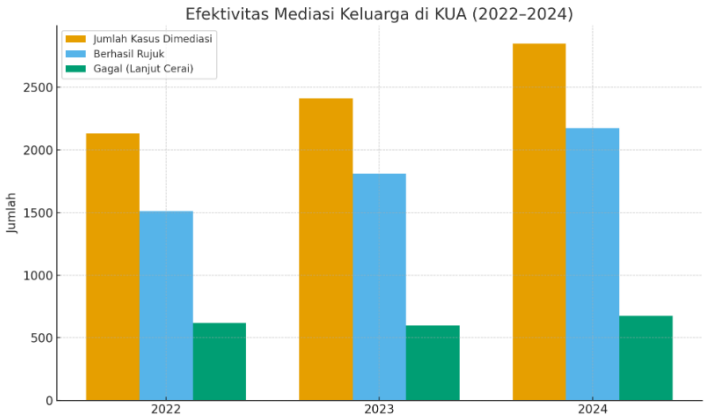
1) Diskusi dua arah dengan fasilitator netral
2) Identifikasi akar konflik

b. Tahap III: Intervensi Syariah
1) Penguatan nilai agama (nasihat ruhani)
2) Pembacaan ayat/riwayat tentang pernikahan

c. Tahap IV: Rencana pemulihan
1) Kesepakatan damai tertulis
2) Jadwal konseling lanjutan

2. Tahap V: Evaluasi & Pemantauan
Monitoring 1 bulan & 3 bulan pascamediasi

A. Grafik Efektivitas Mediasi Keluarga di KUA (Data 2022-2024)



Gambar 26. 1 Grafik Efektivitas Mediasi Keluarga di KUA (Data 2022-2024)

Tabel 26. 1 Efektivitas Mediasi Keluarga di KUA (Data 2022-2024)

Tahun	Jumlah Kasus Dimediasi	Berhasil Rujuk	Gagal (Lanjut Cerai)
2022	2.130	1.511 (71%)	619 (29%)
2023	2.410	1.812 (75%)	598 (25%)
2024 *	2.850	2.174 (76%)	

B. SOP Mediasi Keluarga di Kantor Urusan Agama (KUA)

Berbasis Syariat Islam dan Peraturan Kementerian Agama

I. Dasar Hukum

a. Al-Qur'an: QS. An-Nisā' [4]: 35

b. Hadis Nabi ﷺ: "Al-ṭalāq abghadh al-ḥalāl..." (HR. Abu Dawud)

c. Kompilasi Hukum Islam: Pasal 115 KHI

d. Peraturan Mahkamah Agung RI No. 1 Tahun 2016

e. Keputusan Dirjen Bimas Islam No. 379 Tahun 2018 tentang Bimbingan Perkawinan

f. UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

II. Tujuan

a. Mewujudkan penyelesaian konflik keluarga secara islami dan damai

b. Mencegah perceraian sebagai jalan utama

c. Mendorong terciptanya keluarga sakinah, mawaddah, wa raḥmah

d. Memastikan peran negara dalam menjaga keutuhan rumah tangga Muslim

III. Ruang Lingkup

a. Mediasi pranikah (bagi calon pengantin bermasalah)

b. Mediasi pascanikah (pasangan berselisih)

c. Mediasi pasca persidangan cerai (upaya rujuk sebelum ikrar talak)

IV. Tahapan SOP

a. Permohonan atau Rujukan Mediasi

1) Datang langsung oleh pasangan ke KUA

2) Atas inisiatif Penyuluh, Tokoh Masyarakat, atau rekomendasi Majelis Ta'lim

3) Dilengkapi identitas dan kronologi singkat masalah

b. Penerimaan dan Penjadwalan

1) Petugas administrasi mencatat dan mengisi formulir mediasi

2) Menjadwalkan waktu mediasi dengan persetujuan kedua pihak

3) Menyediakan ruang yang netral dan aman

c. Sesi Mediasi I (Pendalaman Masalah)

1) Dilakukan oleh Penyuluh Agama atau Mediator bersertifikat

2) Penjelasan tentang tujuan dan adab mediasi

3) Masing-masing pihak diberi waktu bicara tanpa interupsi
4) Dicatat akar konflik, sikap, dan harapan masing-masing

d. Sesi Mediasi II (Dialog Interaktif Islami)
1) Mediator membimbing dialog berdasarkan prinsip syariah
2) Disampaikan ayat/hadis relevan (misalnya QS. al-Rūm: 21)
3) Didorong saling memaafkan dan mengevaluasi diri
4) Jika diperlukan, hadirkan keluarga atau tokoh netral

e. Sesi Mediasi III (Pengambilan Keputusan)
1) Mediator menyampaikan kesimpulan dan saran
2) Pasangan diberi kesempatan membuat kesepakatan damai (*ṣulḥ*)
3) Bila berhasil, dibuat berita acara kesepakatan
4) Bila tidak berhasil, diberi ruang cooling-down dan rujukan ke psikolog/konselor

f. Dokumentasi dan Tindak Lanjut
1) Dokumen ditandatangani kedua pihak dan mediator
2) Disimpan di KUA untuk arsip
3) Pasangan dipantau selama 1–3 bulan
4) Jika kembali harmonis, diberi surat pembinaan

5) Jika gagal, diberi surat rujukan resmi ke Pengadilan Agama

V. Kode Etik Mediator Keluarga

a. Bersikap adil, tidak berpihak, dan rahasia
b. Menjunjung nilai-nilai Islam dan perlindungan perempuan-anak
c. Menghindari intimidasi atau tekanan pada kedua pihak
d. Memberikan solusi berdasarkan maslahat, bukan dogma kaku
e. Memfasilitasi tanpa memaksakan keputusan

VI. Formulir Standar

a. Formulir Permohonan Mediasi
b. Formulir Identifikasi Konflik
c. Daftar Hadir dan Berita Acara Mediasi
d. Lembar Evaluasi & Tindak Lanjut

VII. Catatan Tambahan
"KUA bukan hanya kantor pencatat nikah, tapi rumah penyelamat keluarga." (Dirjen Bimas Islam, 2023)

C. Berita Acara Mediasi (Format Resmi Siap Pakai)

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
KANTOR URUSAN AGAMA KECAMATAN _____
Alamat: _____
Telp: _____

BERITA ACARA MEDIASI KELUARGA
Nomor: /BA-MDK/KUA//2025

Pada hari _____ tanggal ___ bulan _____ tahun _____, bertempat di Kantor Urusan Agama Kecamatan _____, telah dilakukan mediasi antara:

Nama Suami : _____

Nama Istri : _____

Masalah : _____

Mediator : _____

Jabatan : ☑ Peyuluh Agama

☑ Kepala KUA

☑ Mediator Bersertifikat

Hasil Mediasi: ☑ Berhasil rujuk

☐ Masih perlu pendampingan lanjutan

☐ Disarankan ke psikolog/konselor

Tidak sepakat → Dirujuk ke Pengadilan Agama

Kesepakatan: _____

_____

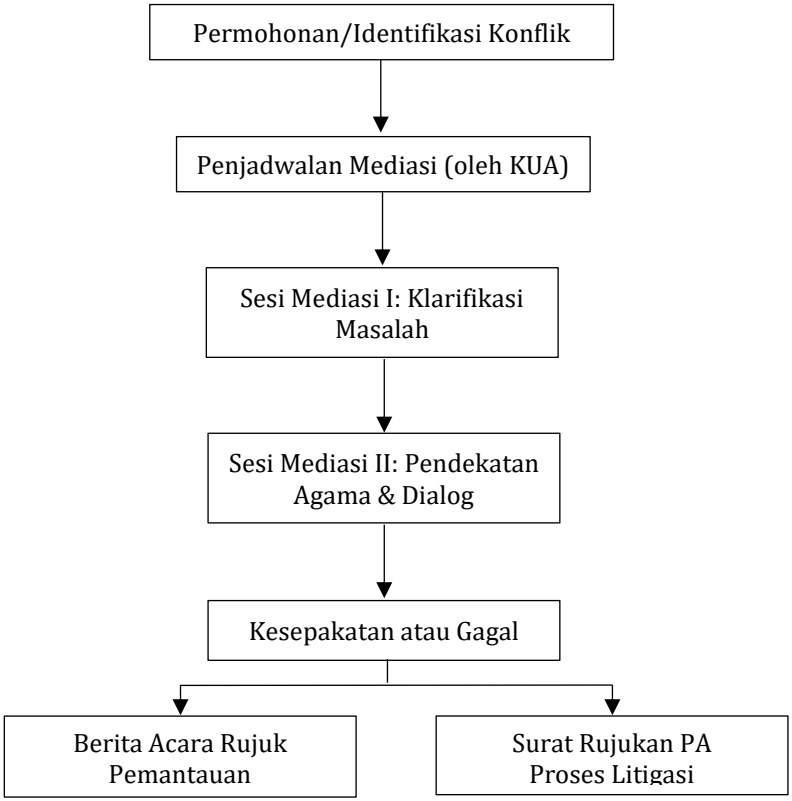
Dokumen ini ditandatangani untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Suami, Istri,

(……) (……)

Mediator	Mengetahui, Kepala KUA Kecamatan _____
(……)	(……)

D. Infografik Alur Mediasi Keluarga di KUA



E. Poster Edukasi Mediasi Keluarga Islami

JUDUL: "Jangan Langsung Cerai!"

5 Jalan Damai Menurut Islam

Disediakan di KUA Kecamatan Anda

Isi poin:

a. *Taḥkīm*: Kirim penengah bijak dari keluarga
b. Naṣīḥah: Dapatkan nasihat dari Penyuluh Agama
c. *Ṣulḥ*: Sepakati jalan tengah yang adil
d. Sabar dan Maaf: Kunci rumah tangga
e. KUA Hadir: Konseling & Mediasi untuk keluarga Anda

Ayat kunci (QS. An-Nisā' [4]: 35)

اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا

F. Contoh SOP Ringkas untuk Ditempel di Ruang Mediasi

STANDAR LAYANAN MEDIASI KELUARGA KUA

Langkah 1: Datang ke KUA atau ajukan lewat penyuluh

Langkah 2: Diterima staf & dijadwalkan

Langkah 3: Sesi konseling bersama mediator

Langkah 4: Kesepakatan tertulis bila rujuk

Langkah 5: Pendampingan lanjutan (1–3 bulan)

Hubungi Penyuluh KUA setempat untuk bantuan.

BAB 27
FIQIH PERKAWINAN DAN HUKUM INTERNASIONAL (Perspektif Komparatif)

A. Pendahuluan: Pertemuan dan Ketegangan Dua Sistem

Perkawinan dalam Islam bukan sekadar kontrak sosial, tetapi juga ibadah (‘*aqd* dini) yang menata relasi suci antara laki-laki dan perempuan, sekaligus menjaga keturunan, moral, dan tatanan sosial. Di era global, hukum keluarga Islam menghadapi tantangan dari prinsip-prinsip hukum internasional modern berbasis HAM universal, termasuk kesetaraan gender, perlindungan anak, dan kebebasan memilih pasangan. Kedua sistem, syariat Islam dan hukum internasional, memiliki titik temu dan ketegangan yang menuntut pemahaman mendalam serta pendekatan *wasathiyah* (moderat), agar praktik pernikahan tetap adil, kontekstual, dan sesuai nilai-nilai universal.

B. Landasan Fiqih Perkawinan Islam

1. Tujuan Perkawinan dalam Islam

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً

"Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan hidup dari jenismu sendiri agar kamu merasa tenteram, dan dijadikan-Nya di antaramu kasih dan sayang." (QS. Al-Rūm [30]: 21)

Perkawinan dalam Islam bertujuan mewujudkan sakinah, mawaddah, wa rahmah, dan menjaga lima *maqāṣid al-syarī'ah*.

2. Rukun dan Syarat Perkawinan
   Menurut mazhab jumhur, rukun nikah meliputi:

   a. Calon Suami dan Istri
      Kedua pihak yang akan menikah harus memenuhi syarat syar'i, seperti baligh, berakal, dan merdeka.

   b. Wali
      Wali berperan memberi persetujuan, terutama bagi mempelai perempuan, untuk menjamin pernikahan berlangsung sah dan terlindungi.

   c. Saksi
      Minimal dua orang saksi Muslim yang adil, untuk memastikan adanya kesepakatan dan transparansi akad.

   d. Ijab dan Qabul
      Pernyataan persetujuan dari pihak suami (qabul) dan penawaran dari wali atau pihak perempuan (ijab) sebagai inti dari akad nikah.

   Hadis Nabi ﷺ:

   النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي

   "Nikah adalah sunnahku, siapa yang membenci sunnahku maka ia bukan golonganku." (HR. Bukhari, no. 5063)

C. Prinsip-Prinsip CEDAW dan CRC dalam Hukum Internasional

1. CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*)
   CEDAW disahkan PBB pada 1979 dan diratifikasi oleh Indonesia melalui UU No. 7 Tahun 1984. Prinsip utama:
   a. Kesetaraan antara pria dan wanita dalam pernikahan dan keluarga
   b. Kebebasan memilih pasangan
   c. Larangan diskriminasi gender dalam hak dan kewajiban rumah tangga
2. CRC (*Convention on the Rights of the Child*)
   Disahkan pada 1989 dan diratifikasi Indonesia lewat Keppres No. 36 Tahun 1990. Isinya meliputi:
   a. Larangan perkawinan usia anak (di bawah 18 tahun)
   b. Hak anak untuk bebas dari kekerasan dan eksploitasi
   c. Hak partisipasi anak dalam keputusan yang menyangkut dirinya

D. Titik Temu: Harmoni Islam dan Hukum Internasional

Aspek	Fiqih Islam	Hukum Internasional	Keterangan
Tujuan Perkawinan	Sakinah, mawaddah, rahmah	Kesejahteraan dan persamaan hak	Sama-sama menjunjung keluarga berkeadilan

Aspek	Fiqih Islam	Hukum Internasional	Keterangan
Larangan Kekerasan	Haram hukuman zhulm terhadap istri	Perlindungan dari KDRT	Prinsip non-*violence* keduanya sejalan
Hak Anak	*Hifz al-nasl*, wajib perlindungan	Hak sipil, pendidikan, perlindungan	Islam mendukung perlindungan anak
Peran Perempuan	Mitra sejajar dalam rumah tangga	Kesetaraan penuh di semua ranah	Ulama moderat: bisa diselaraskan
Batasan Usia Nikah	Mayoritas fuqaha: baligh + rasyid	Minimal 18 tahun	Indonesia menyatukan melalui UU No. 16/2019

E. Titik Ketegangan: Perbedaan dan Kritik

Masalah	Fiqih Klasik	Hukum Internasional	Analisis Modern Ulama
Wali Nikah	Wajib (khususnya bagi perempuan)	Tidak wajib, semua orang dewasa bebas memilih pasangan	Ulama kontemporer seperti Syekh Yusuf al-Qaradawi membolehkan tanpa wali

Masalah	Fiqih Klasik	Hukum Internasional	Analisis Modern Ulama
			bila maslahat menuntut
Poligami	Dibolehkan dengan syarat keadilan	Dilarang karena dianggap diskriminatif	Sebagian negara Muslim membatasi atau melarang praktiknya
Kepemimpinan dalam rumah	*Qiwāmah* di tangan suami	Kesetaraan total peran suami-istri	Dapat diselaraskan dengan pendekatan fungsional, bukan dominasi
Perceraian	Hak talak lebih pada laki-laki	Harus setara hak antara suami dan istri	Perlu re-interpretasi fiqih talak kontemporer

F. Upaya Harmonisasi dalam Konteks Indonesia

Indonesia mencoba menjembatani keduanya melalui:

1. Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai fiqih resmi negara
2. UU Perkawinan No. 1/1974 → batas minimal usia nikah, pengawasan poligami, larangan pernikahan paksa

3. UU Perlindungan Anak No. 35/2014
4. UU PKDRT No. 23/2004
5. Putusan MK No. 22/2017 yang menetapkan usia minimal nikah 19 tahun bagi pria dan wanita

Contoh:

Dalam praktik, perkawinan di bawah umur sering dilarang, meski dalam fiqih klasik dibolehkan dengan syarat baligh. Hukum nasional merujuk pada CRC dan prinsip *maqāṣid* untuk mencegah mudarat sosial.

G. Pendekatan *Maqāṣid al-syarīʻah*: Dasar Rekonsiliasi

Maqāṣid al-syarīʻah (tujuan syariah) seperti:

1. *Hifz al-nafs* (menjaga jiwa)
2. *Hifz al-nasl* (menjaga keturunan)
3. *Hifz al-ʻaql* (menjaga akal)
4. *Hifz al-dīn* (menjaga agama)
5. Hifz *al-māl* (menjaga harta)

Menjadi landasan bagi para mujtahid dan pembuat hukum untuk merekonstruksi hukum keluarga Islam agar kompatibel dengan nilai-nilai universal tanpa mengkhianati prinsip-prinsip agama.

H. Kesimpulan: Fiqih yang Terbuka dan Progresif

Perbandingan antara fiqih perkawinan Islam dan hukum internasional menunjukkan bahwa:

1. Banyak prinsipnya sejalan dan bisa diselaraskan.

2. Perbedaan bukan untuk dihindari, tetapi didekati dengan hikmah dan *ijtihad*.
3. Fiqih yang progresif dan *maqāṣid*i membuka ruang dialog antara Islam dan sistem hukum modern.
4. Ada titik temu kuat, khususnya dalam aspek perlindungan hak, keadilan, dan tujuan sosial-peradaban.
5. Ada perbedaan prinsip, terutama dalam konsep wali, usia nikah, dan peran gender, namun tetap dapat dijembatani melalui *ijtihad* kontemporer dan pendekatan *maqāṣid al-syarīʿah*.

Negara-negara Muslim seperti Indonesia telah membuktikan bahwa reformasi hukum keluarga dapat dilakukan tanpa meninggalkan syariat, justru memperkuatnya dalam bingkai kemaslahatan umat. Dengan demikian, hukum keluarga Islam tidak harus defensif terhadap hukum internasional, tapi aktif membangun sintesis baru yang tetap berakar pada syariat namun responsif terhadap tantangan global.

LAMPIRAN

A. Tabel Komparatif Fiqih Perkawinan Islam vs CEDAW & CRC

Aspek Hukum	Fiqih Islam Klasik	Prinsip CEDAW/CRC	Catatan Harmonisasi
Usia Nikah	Baligh (sekitar 9–15 tahun) sebagai batas minimal kesiapan	Minimal 18 tahun (CRC) untuk menjamin perlindungan anak	Indonesia sudah mengharmonisasi melalui UU No. 16/2019 yang menetapkan usia nikah 19 tahun
Wali Nikah	Wali nikah wajib bagi perempuan menurut jumhur ulama	Hak individu sepenuhnya, tanpa syarat wali	Ulama kontemporer membuka ruang *ijtihad* berbasis *maqāṣid*, terutama dalam konteks perlindungan perempuan
Hak & Peran dalam Rumah Tangga	Suami berperan sebagai *qawwam*, istri berkewajiban taat	Kesetaraan peran dan kewenangan dalam keluarga	Banyak akademisi Muslim menawarkan tafsir ulang berbasis fungsi, bukan hierarki

Aspek Hukum	Fiqih Islam Klasik	Prinsip CEDAW/CRC	Catatan Harmonisasi
Poligami	Dibolehkan dengan syarat ketat (adil)	Dipandang diskriminatif dan tidak sejalan dengan prinsip kesetaraan	Beberapa negara Muslim membatasi keras melalui regulasi; Indonesia mengatur ketat lewat UU Perkawinan
Perceraian	Talak dominan pada laki-laki; perempuan dapat mengajukan *khulu'* atau lewat pengadilan	Hak cerai harus setara bagi suami dan istri	Harmonisasi melalui peran pengadilan agama sebagai penyeimbang akses perceraian
Kekerasan dalam Rumah Tangga	Kekerasan dilarang; prinsip sakinah-mawaddah-rahmah (QS ar-Rum: 21)	Pelarangan KDRT dan perlindungan anak	Sama-sama melarang kekerasan; tantangannya ada pada implementasi hukumnya

B. Fatwa & Pandangan Ulama Kontemporer

1. Fatwa Dar al-Ifta' al-Mishriyyah (Mesir, 2017)
   "Tidak bertentangan antara prinsip hak asasi manusia dan maqāṣid al-syarīʻah bila ditafsir secara kontekstual. Usia nikah yang ideal ditentukan berdasarkan maslahat dan perlindungan terhadap anak."

2. Syekh Yusuf al-Qaradawi dalam Fiqih al-Muwāzanāt (1999)
   "Al-Islamu lā yaʻrifu ḥaqqan yuqābil ḥaqqan, bal yuwaffiqu baina al-ḥuqūq wa al-wājibāt"

   "Islam tidak mengenal hak yang bertentangan dengan hak, melainkan menyelaraskan antara hak dan kewajiban."

3. Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah
   "Prinsip kesetaraan dalam keluarga tidak bertentangan dengan al-Qur'an, selama tidak meniadakan tanggung jawab masing-masing pihak."

C. Infografis

Infografik Naratif: Jembatan antara Fiqih & Hukum Internasional

1. Islam
   a. Nikah adalah ibadah dan akad
   b. Tujuannya: menjaga keturunan, martabat, dan peradaban
   c. Wajib menjaga hak istri & anak (QS. al-Baqarah: 233)
2. Internasional
   a. Nikah adalah hak sipil setiap orang
   b. Tujuannya: kesetaraan, non-diskriminasi, perlindungan perempuan-anak

c. Negara wajib mencegah pernikahan paksa & dini

3. Titik Temu (*Wasathiyah*)
   a. Islam menolak pernikahan paksaan
   b. Islam melarang kekerasan dalam rumah tangga
   c. Islam menjunjung maslahat dan keadilan
   d. Negara Muslim dapat menyusun hukum keluarga sesuai *maqāṣid* dan HAM
4. Kesimpulan
   Fiqih ↔ Hukum Internasional = Bisa berdialog, bukan berkonflik

D. Contoh Regulasi Nasional sebagai Sintesis Fiqih dan Hukum Internasional

Produk Hukum Indonesia	Asas/Isi Utama	Akar Syariat & Internasional
UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan	Mengatur pembatasan poligami, syarat-syarat perkawinan, serta perlindungan terhadap praktik nikah usia rendah	Prinsip fiqih klasik dan nilai perlindungan anak sebagaimana diatur dalam CRC
UU No. 16 Tahun 2019 (Revisi Usia Nikah)	Menetapkan usia minimal nikah 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan	Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* (perlindungan jiwa & akal) serta standar usia dewasa dalam CRC
UU No. 23 Tahun 2004 tentang	Memberikan perlindungan hukum bagi istri, anak, dan	Prinsip keluarga sakinah-mawaddah-rahmah (QS ar-Rum: 21) serta standar

Produk Hukum Indonesia	Asas/Isi Utama	Akar Syariat & Internasional
Penghapusan KDRT	anggota keluarga dari tindakan kekerasan	perlindungan perempuan dalam CEDAW
Kompilasi Hukum Islam (1991)	Mengatur hak dan kewajiban suami-istri, wali nikah, talak, rujuk, dan prosedur peradilan agama	Berbasis fiqih Syafi'i yang disistematisasi dalam konteks hukum nasional

E. Kutipan Dalil Tambahan Terkait Keadilan Keluarga

1. QS. Al-Baqarah [2]: 228

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf..."

2. QS. An-Nahl [16]: 90

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

"Sesungguhnya Allah menyuruh (menegakkan) keadilan dan kebaikan..."

3. Hadis HR. Muslim

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap keluarganya, dan aku adalah yang terbaik terhadap keluargaku."

BAB 28
FIQIH KEADILAN GENDER DALAM PERNIKAHAN

A. Pendahuluan: Keadilan atau Kesetaraan?

Isu gender dalam pernikahan telah menjadi medan perdebatan antara pemikir tradisional dan modern. Banyak anggapan bahwa Islam menempatkan laki-laki dalam posisi dominan atas perempuan. Namun, sejatinya al-Qur'an dan Sunnah menekankan keadilan (*al-'adalah*), bukan sekadar kesetaraan (*al-musāwah*).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

"Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat kebaikan." (QS. An-Nahl [16]: 90)

Fiqih klasik banyak terbentuk dalam konteks masyarakat patriarkal abad pertengahan, sehingga sering menekankan peran dominan laki-laki dan kewajiban istri tanpa memperhatikan hak-hak perempuan secara menyeluruh. Oleh karena itu, rekonstruksi fiqih berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* dan realitas kontemporer menjadi penting untuk menciptakan rumah tangga Muslim yang lebih adil, bermartabat, dan sakinah. Pendekatan ini tidak menafikan tradisi dan teks klasik, tetapi menyesuaikan penerapan hukum dengan prinsip keadilan, perlindungan hak perempuan dan anak, serta dinamika sosial modern, sehingga pernikahan

menjadi ruang yang aman, harmonis, dan fungsional bagi seluruh anggota keluarga.

B. Konstruksi Relasi Suami-Istri dalam al-Qur'an dan Hadis

1. Kesalingan dan Persahabatan

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ

"Mereka (istri) adalah pakaian bagimu, dan kamu pun pakaian bagi mereka." (QS. al-Baqarah [2]: 187)

Makna libās mencerminkan kedekatan, saling melindungi, dan menyempurnakan satu sama lain.

2. Kesetaraan Moral dan Spiritual

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ...أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan Muslim... Allah sediakan ampunan dan pahala besar." (QS. al-Aḥzāb [33]: 35)

Ini menegaskan setara di hadapan Tuhan, walaupun fungsi dan perannya bisa berbeda (*at-takāful fī al-mas'ūliyyah*).

3. Hadis tentang Relasi Etis

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik kepada keluarganya." (HR. Tirmidzi)

C. Fiqih Tradisional tentang Hak dan Kewajiban Pasangan

1. Mazhab Jumhur:
   Suami: wajib memberi nafkah, tempat tinggal, dan membimbing

   Istri: wajib taat (ṭāʻah), menjaga kehormatan dan rumah

2. Dalil Klasik:

   الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

   "Laki-laki adalah qawwam atas perempuan..." (QS. an-Nisā' [4]: 34)

   Qiwāmah ditafsirkan sebagai kepemimpinan ekonomi dan tanggung jawab moral, namun sering disalahgunakan menjadi kuasa absolut.

D. Kritik dan Pembaruan Konsep *Qiwāmah* dan Ṭāʻah

1. Kritik Ulama Kontemporer
   a. Dr. Amina Wadud (1999): *"Qiwāmah bukan dominasi, tapi tanggung jawab relasional."*
   b. Musdah Mulia: "*Ṭāʻah tidak berarti tunduk mutlak, tapi kerja sama yang saling menguatkan."*
   c. Syekh Yusuf al-Qaradawi: menekankan al-*qiwāmah* al-mas'ūlah (kepemimpinan bertanggung jawab).

2. Rekonstruksi: Relasi Kooperatif

Tabel 28. 1 Perbandingan Konsep Tradisional dan Tajdid Modern dalam Fiqih Keluarga

Aspek	Pemahaman Tradisional	Pendekatan Tajdid Modern
Qiwāmah	Suami sebagai pemimpin mutlak dan pengambil keputusan utama	Suami dan istri sebagai mitra setara dalam tanggung jawab dan fungsi keluarga
Ṭā'ah (Ketaatan)	Istri wajib taat secara mutlak kepada suami	Ketaatan bersifat timbal balik berdasarkan maslahat dan kesepakatan
Nafkah	Suami berkewajiban penuh menanggung kebutuhan keluarga	Nafkah dapat dibagi sesuai kesepakatan, kemampuan, dan kondisi rumah tangga
Peran Rumah Tangga	Pembagian peran berbasis gender	Pembagian peran berbasis fungsi: siapa yang lebih mampu dan tersedia

E. Prinsip *Maqāṣid al-Syarī'ah*: Jalan Tengah Keadilan

Untuk merumuskan relasi pasangan yang adil, fiqih gender mesti berorientasi pada *maqāṣid al-syarī'ah*, terutama:

1. *Hifz al-nafs* (perlindungan jiwa dari KDRT)
2. *Hifz al-nasl* (penjagaan keturunan dalam suasana kondusif)

3. *Hifz al-'ird* (menjaga kehormatan semua pihak)
4. *Hifz al-'aql* (pengakuan pada akal dan kesetaraan spiritual)

"Maqāṣid harus menjadi kerangka penalaran etik ketika teks (nash) berpotensi melahirkan ketimpangan relasi." (Jasser Auda, *Maqāṣid Approach to Reform*)

F. Praktik Keadilan Gender di Negara Muslim

Negara	Kebijakan Gender dalam Hukum Keluarga	Model Pendekatan
Maroko	Moudawwanah (2004) menetapkan kesetaraan hak suami istri	*Maqāṣid* & HAM
Tunisia	Melarang poligami dan menegaskan kesetaraan penuh	Civilist-Secular
Indonesia	KHI menempatkan *qiwāmah* suami sebagai peran dominan	Tradisional + *Maṣlaḥah*
Yordania	Memberikan hak istri untuk mengajukan cerai dengan syarat tertentu	*Taḥkīm* & *Ijtihad* lokal

G. Solusi Rekonstruktif: Tiga Pilar Fiqih Keadilan Gender

1. Redefinisi *Qiwāmah* dan *Ṭā'ah*: dari kepemimpinan mutlak menjadi kemitraan bertanggung jawab
2. Kontrak Perkawinan Progresif (*'Aqd Zawāj Mustanīr*)
   a. Mencantumkan kesepakatan hak-hak istri dan suami

b. Termasuk hak menolak poligami, hak pendidikan, hak bekerja

3. Pendidikan Gender di Pra-Nikah: wajib dimasukkan dalam modul bimbingan nikah KUA

H. Kesimpulan: Fiqih *Rahmatan Lil 'Ālamīn*

Fiqih gender dalam pernikahan bukan sekadar pembagian tugas, melainkan transformasi nilai menuju keluarga yang adil, kolaboratif, dan penuh kasih.

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Pergaulilah istri-istrimu dengan cara yang makruf." (QS. an-Nisā' [4]: 19)

Fiqih yang berbasis *maqāṣid*, akhlak, dan realitas zaman akan membuka jalan bagi pernikahan yang tidak timpang, tetapi seimbang dalam cinta, hak, dan tanggung jawab.

LAMPIRAN

A. Contoh Kontrak Perkawinan Progresif *('Aqd Zawāj Mustanīr*)

Dapat dicantumkan dalam taklik nikah atau perjanjian pranikah

Pernyataan Bersama

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

1. Suami : [Nama, TTL, Pekerjaan]
2. Istri : [Nama, TTL, Pekerjaan]

Sepakat untuk mengikatkan diri dalam pernikahan berdasarkan syariat Islam dan prinsip keadilan gender serta tanggung jawab bersama. Dengan ini kami menyepakati hal-hal berikut:

Butir Kesepakatan:

1. Kedua belah pihak sepakat membina rumah tangga atas dasar musyawarah, kasih sayang, dan kesetaraan moral.
2. Suami dan istri saling menghargai hak untuk bekerja, menempuh pendidikan, dan berkontribusi dalam pengambilan keputusan.
3. Jika terjadi kekerasan fisik/psikis dalam rumah tangga, istri berhak mengajukan penyelesaian hukum dan mediasi.
4. Suami berjanji tidak akan melakukan poligami tanpa persetujuan tertulis dari istri.
5. Kedua pihak sepakat untuk menyusun pengelolaan keuangan secara transparan dan adil.

Suami	Istri
(.....)	(.....)

Saksi:
1. (.....)

2. (.....)

Disahkan oleh Kepala KUA

(.....)

B. Infografik Naratif: 3 Tipe Relasi dalam Rumah Tangga

RELATIF SUAMI-ISTRI

Dominatif	Netral	Kolaboratif
Kuasa sepihak	Hak & tugas	Saling tanggung jawab
Taat buta	Sekadar prosedur	Dialog & kesalingan
Minim kasih sayang	Kering emosional	Cinta + etika gender

→ Model Islam ideal: Kolaboratif (*ta'āwun wa tashāwur*)

وَأْتَمِرُوا بَيْنَهُم بِمَعْرُوفٍ

"Dan musyawarahkanlah dengan cara yang makruf..."
(QS. al-Baqarah [2]: 233)

C. Perbandingan Tafsir QS. An-Nisā': 34

Tafsir / Ulama	Makna "Qawwāmūn 'alā al-Nisā'"	Catatan Kontekstual
Ibn Katsir	Laki-laki menjadi pemimpin karena kelebihan ekonomi dan fisik	Kepemimpinan terkait kewajiban memberi nafkah
Al-Rāzī (Mafātīḥ al-Ghayb)	Pemimpin dalam menjaga, melindungi, dan mengarahkan istri	Ditekankan sebagai amanah, bukan bentuk dominasi
Sayyid Qutb (Fī Ẓilāl)	Fungsi struktural dalam rumah tangga	Harus dijalankan dengan kasih sayang dan tanggung jawab

Tafsir / Ulama	Makna "Qawwāmūn ‘alā al-Nisā'"	Catatan Kontekstual
Fazlur Rahman	*Qiwāmah* sebagai relasi etis berbasis kemaslahatan	Bersifat fleksibel mengikuti perkembangan masyarakat
Amina Wadud	Bukan superioritas laki-laki, tetapi tanggung jawab relasional	Dipahami sebagai relasi spiritual yang setara

Kesimpulan: *Qiwāmah* ≠ dominasi, tetapi penjagaan dan tanggung jawab dengan asas musyāwarah dan kasih sayang.

D. Model Modul Bimbingan Pranikah tentang Keadilan Gender

Materi: "Relasi Islam dalam Rumah Tangga"

Tujuan:

1. Menanamkan prinsip kemitraan suami-istri
2. Mencegah kekerasan dan ketimpangan
3. Menumbuhkan pengambilan keputusan bersama

Topik Diskusi:

1. Apa arti *qiwāmah*?
2. Bagaimana memahami ta‘ah secara kontekstual?
3. Apa yang harus dilakukan jika terjadi konflik?
4. Siapa yang berhak bekerja/mendidik anak/mengelola keuangan?

Kesimpulan:

Semua elemen ini memperkuat posisi fiqih keadilan gender dalam pernikahan sebagai tawaran *ijtihad* modern yang tidak lepas dari *nash*, tapi juga tidak tertawan oleh tafsir lama yang stagnan. Dengan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, kita bisa menata ulang relasi rumah tangga menuju model sakinah yang inklusif dan adil.

BAB 29
HAK PEREMPUAN DALAM PERKAWINAN: NARASI BARU DALAM FIQIH

A. Pendahuluan: Menata Ulang Narasi Fiqih Patriarkis

Selama berabad-abad, fiqih tradisional ditulis oleh laki-laki dalam masyarakat patriarkal, sehingga hak-hak perempuan dalam rumah tangga kerap diposisikan subordinatif. Perempuan dianggap sebagai "pengikut", bukan mitra. Dalam bab ini, kita akan menggali *ijtihad* kontemporer yang menegaskan hak-hak perempuan sebagai:

1. Subjek hukum penuh, bukan pelengkap
2. Pemilik hak moral dan spiritual setara
3. Mitigasi atas tafsir fiqih yang bias gender

B. Hak Pendidikan: Antara Izin Suami dan Hak Asasi

1. Dalil dan Argumentasi

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

"Katakanlah: Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan yang tidak mengetahui?" (QS. az-Zumar [39]: 9)

2. Hadits:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

"Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap Muslim." (HR. Ibnu Majah)

3. Tafsir dan Rekonstruksi
   Dalam fiqih klasik, pendidikan perempuan sering dibatasi oleh izin suami, dengan dalih menjaga kehormatan atau peran domestik. Namun, *ijtihad* modern memandang pendidikan sebagai bagian dari *maqāṣid hifz al-'aql* (menjaga akal).

4. Fatwa Kontemporer:
   Majelis Ulama Al-Azhar dan ulama-ulama seperti Syekh Ali Jum'ah dan Dr. Qaradawi menegaskan:

   "Perempuan berhak menempuh pendidikan hingga level tertinggi tanpa harus tunduk pada izin mutlak suami, karena ilmu adalah hak dasar."

C. Hak Pekerjaan: Di Antara Kewajiban Rumah dan Peran Sosial

1. Dalil Pendukung

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ

"Katakanlah: Beramallah kamu, maka Allah akan melihat amal kalian..." (QS. at-Taubah [9]: 105)

2. Hadits:

كانت زينب امرأة عبد الله تعمل بيدها وتنفق على زوجها

"Zainab, istri Abdullah (Ibnu Mas'ud), bekerja dengan tangannya dan menafkahi suaminya." (HR. Bukhari)

3. Pendapat Fuqaha:

Mazhab	**Pandangan Klasik**
Hanafi	Boleh selama tidak menyalahi kehormatan
Syafi'i	Boleh dengan izin suami
Hanbali	Sebaiknya di rumah, tetapi boleh jika ada kebutuhan

4. *Ijtihad* Baru:

   a. Hak perempuan untuk bekerja adalah bagian dari kemuliaan dan partisipasi sosial.

   b. Tidak boleh ada larangan bekerja kecuali jika pekerjaan tersebut jelas mengandung mudarat, seperti eksploitasi atau pelecehan.

"Pekerjaan yang halal dan bermanfaat adalah bentuk pengabdian." (Musdah Mulia)

D. Hak dalam Pengambilan Keputusan Rumah Tangga

1. Dalil dan Prinsip

وَأْتَمِرُوا بَيْنَهُم بِمَعْرُوفٍ

"Dan musyawarahkanlah dengan cara yang baik..." (QS. al-Baqarah [2]: 233)

Dalam banyak konteks, perempuan diabaikan dalam pengambilan keputusan, baik terkait anak, keuangan, pendidikan keluarga, bahkan lokasi tempat tinggal. Padahal Islam memerintahkan musyawarah (*shūrā*) sebagai asas dalam kehidupan keluarga.

2. Pendapat Ulama:

Ulama / Pemikir	Pandangan tentang Musyawarah dalam Keluarga
Ibn 'Ashur	Keluarga adalah unit musyawarah paling kecil
Yusuf al-Qaradawi	Suami tidak boleh mengambil keputusan sepihak tanpa izin istri, kecuali keadaan darurat
M. Syahrur	*Qiwāmah* tidak membungkam suara perempuan dalam proses musyawarah

E. Pendekatan *Maqāṣid*: Memuliakan, Bukan Membatasi

Keenam *maqāṣid* utama dalam syariat memberi ruang besar untuk perempuan:

Maqāṣid	**Implikasi bagi Hak Perempuan**
Hifz *al-dīn*	Hak beribadah dan mendapatkan pendidikan agama secara setara
Hifz al-nafs	Hak perlindungan dari kekerasan dan eksploitasi
Hifz al-'aql	Hak belajar, berpikir, dan menyuarakan pendapat
Hifz al-nasl	Hak menentukan keluarga dan masa depan anak
Hifz *al-māl*	Hak memiliki, mengelola, dan mewarisi harta
Hifz al-'ird	Hak atas martabat, kehormatan, dan kemerdekaan diri

F. Studi Kasus dan Praktik Baik di Dunia Islam

Negara	**Reformasi Hak Perempuan dalam Perkawinan**
Tunisia	Perempuan boleh menjadi wali nikah; poligami dilarang
Maroko	*Moudawwanah*: Hak setara dalam perceraian, nafkah, dan pengasuhan
Indonesia	Perempuan dapat mengajukan gugatan cerai; memiliki hak bekerja dan hak waris
Yordania	Penegasan hak perempuan untuk pendidikan dan bekerja dalam akta pernikahan

G. Strategi Implementasi Hak Perempuan di KUA dan Masyarakat

1. Revisi Materi Bimbingan Nikah
   Tambahkan topik kesetaraan dan partisipasi perempuan
2. Penerapan Taklik Nikah Modern
   Cantumkan hak belajar, bekerja, dan bermusyawarah
3. Sosialisasi Fiqih Gender Keadilan
   Melalui penyuluh agama dan lembaga fatwa.

H. Kesimpulan: Menulis Ulang Fiqih, Membaca Ulang Martabat

Perempuan dalam pernikahan Islam bukan objek dominasi, melainkan subjek utama pembangunan keluarga sakinah. Tafsir fiqih yang lama perlu dibaca ulang dengan cahaya zaman dan semangat *maqāṣid*.

النساء شقائق الرجال في الأحكام

"Perempuan adalah saudara kandung laki-laki dalam agama." (HR. Abu Dawud)

LAMPIRAN

A. Contoh Taklik Nikah Berkeadilan: Versi Modern dan Kontekstual

TAKLIK NIKAH BERKEADILAN GENDER
(Versi Modern dan Kontekstual)

Saya, (nama suami), menyatakan dan berikrar bahwa:

1. Saya akan memperlakukan istri saya dengan cara makruf, penuh kasih sayang dan tanggung jawab, sebagaimana perintah Allah dalam QS. an-Nisā' ayat 19:
وعاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
"Dan pergaulilah mereka dengan cara yang baik."
2. Saya tidak akan menghalangi istri saya untuk:
   a. Menempuh pendidikan di bidang yang dibutuhkan,
   b. Bekerja secara halal dan bermartabat,
   c. Berpartisipasi aktif dalam pengambilan keputusan keluarga.
3. Saya tidak akan melakukan kekerasan fisik, psikis, ekonomi, maupun verbal terhadap istri saya. Bila saya melanggarnya, maka saya memberi kuasa kepada istri saya untuk mengajukan pengaduan kepada pihak berwenang atau lembaga mediasi.
4. Saya tidak akan berpoligami tanpa persetujuan tertulis dari istri saya. Jika saya melanggar poin ini, istri saya berhak menuntut perceraian melalui pengadilan.
5. Segala keputusan penting dalam rumah tangga, termasuk pengasuhan anak, keuangan, dan tempat tinggal, akan saya ambil secara musyawarah bersama istri saya, demi terwujudnya rumah tangga yang adil, sakinah, mawaddah, dan rahmah.

Dibacakan/diteken di: [Nama KUA], pada tanggal: .....

Suami
Tanda tangan: .....
Nama terang: .....

Istri
Tanda tangan: .....
Nama terang: .....

Saksi 1
Nama: .....
Saksi 2
Nama: .....

Mengetahui,
Kepala KUA

(Nama dan Stempel)

Taklik ini dapat dibacakan saat akad nikah atau dicantumkan dalam dokumen tambahan sebagai bentuk ikhtiar keadilan dan perlindungan hak istri.

B. Poster Edukasi "Hak-Hak Istri dalam Islam

Berikut konten naratif yang siap digunakan dalam poster cetak/infografik visual untuk KUA, sekolah, atau pesantren:

HAK-HAK ISTRI DALAM ISLAM

Berdasarkan al-Qur'an, Hadis, dan *Ijtihad* Ulama

a. Hak atas Pendidikan

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

"Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap Muslim."

Istri berhak belajar tanpa dibatasi, demi maslahat pribadi dan keluarga.

b. Hak untuk Bekerja

وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ

"Beramallah kamu, Allah akan melihat amal kalian."

Selama pekerjaan itu halal dan bermanfaat, istri boleh bekerja dan berpenghasilan sendiri.

c. Hak untuk Didengar dalam Keputusan Keluarga

وَأْتَمِرُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ

"Musyawarahkanlah dengan cara yang makruf."

Istri bukan pelengkap, tapi mitra dalam menentukan arah keluarga.

b. Hak atas Tempat Tinggal yang Layak dan Aman

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Pergaulilah mereka dengan cara yang baik."

Termasuk perlindungan dari segala bentuk kekerasan domestik.

c. Hak atas Taklik Nikah dan Perlindungan Hukum
Istri boleh menetapkan syarat dalam pernikahan, misalnya:

1) Tidak dimadu tanpa persetujuan
2) Hak cerai dalam kondisi tertentu
3) Perlindungan terhadap nafkah dan hak-hak dasar

النساء شقائق الرجال

"Perempuan adalah saudara kandung laki-laki dalam hukum Islam." (HR. Abu Dawud)

Islam menjunjung keadilan, bukan ketundukan sepihak

Perempuan mulia, bukan karena dilayani, tapi karena dimanusiakan

BAB 30
HAK SUAMI: KEPEMIMPINAN YANG BERBASIS ETIKA DAN TANGGUNG JAWAB

A. Pendahuluan: Kepemimpinan atau Kekuasaan?

Konsep *qiwāmah* (قِوَامَة) dalam Islam sering dipahami sebagai "hak kepemimpinan suami atas istri". Sayangnya, pemahaman ini sering dibelokkan menjadi legitimasi dominasi dan otoritas sepihak, alih-alih dimaknai sebagai tanggung jawab moral dan spiritual.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

"Kaum laki-laki adalah qawwam atas perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka menafkahkan dari harta mereka." (QS. an-Nisā' [4]: 34)

Ayat ini mengandung dua fondasi:

1. Kelebihan tertentu (bukan superioritas mutlak)
2. Tanggung jawab nafkah

B. *Qiwāmah*: Penafsiran Klasik dan Kritis

1. Tafsir Ulama Klasik

   a. Imam al-Rāzī (w. 606 H):
   "Qiwāmah adalah kepemimpinan yang mewajibkan suami menjaga dan mengatur urusan istri."

   b. Imam Ibn Katsir:
   "Karena suami membayar mahar dan bertanggung jawab atas nafkah, maka ia diberi tanggung jawab untuk memimpin."

2. Kritik dan Koreksi Kontemporer

   a. Dr. Amina Wadud
   "Qiwāmah tidak berarti superioritas; ia adalah tanggung jawab relasional."

   b. Syekh Yusuf al-Qaradawi:
   "Qiwāmah bukan dominasi, tapi amanah dan akhlak yang harus dipertanggungjawabkan."

   c. Prof. Musdah Mulia:
   "Banyak rumah tangga runtuh bukan karena istri membangkang, tapi karena suami menyalahgunakan qiwāmah."

C. Hak dan Peran Suami dalam Islam

Hak Suami	Sumber Fiqih	Catatan Etis
Memimpin rumah	QS. an-Nisā': 34	Harus berlandaskan maslahat dan musyawarah
Mendapat ketaatan	HR. Tirmidzi, Ibn Majah	Tidak berlaku jika suami zhalim atau lalai

Hak Suami	Sumber Fiqih	Catatan Etis
Memimpin ibadah	Sunnah Nabi (imam keluarga)	Harus jadi teladan moral dan spiritual
Hak dalam relasi seksual	Hadis Nabi (HR. Bukhari)	Wajib memperhatikan kerelaan, adab, dan kehormatan istri

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Pergaulilah istri-istrimu dengan cara yang makruf (baik, bermartabat)." (QS. an-Nisā' [4]: 19)

D. Kepemimpinan yang Berbasis Akhlak dan Tanggung Jawab

Pilar-Pilar Kepemimpinan Suami dalam Islam:

1. *Ilm*
   Pemimpin harus paham ilmu agama dan keluarga.
2. *'Adl*
   Adil dalam memperlakukan istri dan anak.
3. *Raḥmah*
   Menebar kasih sayang, bukan ketakutan.
4. *Tashāwur*
   Musyawarah dengan istri dalam keputusan penting.
5. *Mas'uliyyah*
   Bertanggung jawab terhadap hak dan kesejahteraan keluarga.

E. Analisis *Maqāṣid al-syarī'ah* terhadap *Qiwāmah*

Konsep *qiwāmah* tidak bisa dipisahkan dari *maqāṣid al-syarī'ah*. Kepemimpinan suami yang benar justru harus menjamin:

1. *Hifz al-nafs*
   Melindungi istri dari bahaya, termasuk KDRT.
2. *Hifz al-'ird*
   Menjaga kehormatan keluarga.
3. Hifz *al-māl*
   Bertanggung jawab atas harta dan nafkah.
4. Hifz *al-dīn*
   Membina spiritualitas keluarga.
5. *Hifz al-nasl*
   Mengarahkan anak-anak pada akhlak mulia.

Maka *qiwāmah* sejati adalah pelayanan, bukan penguasaan.

F. Studi Kasus dan Implementasi Kontekstual

Kasus	Respons Syariah
Suami tidak menafkahi	Istri berhak mengajukan *fasakh* (pembatalan/cerai)
Suami bersikap otoriter	Disarankan musyawarah atau mediasi keluarga
Suami tidak adil	*Qiwāmah* dapat gugur menurut sebagian fuqaha

Contoh: Fatwa Dar al-Ifta' Mesir

"Jika suami tidak menjalankan tanggung jawab qiwāmah sesuai prinsip rahmah dan 'adl, maka ia telah menyalahgunakan haknya, dan istri berhak menuntut keadilan."

G. Rekonstruksi Fiqih: Menuju Kepemimpinan yang Setara dan Amanah

Tradisi Lama	Tajdid Modern
Suami pemimpin absolut	Suami sebagai pemimpin moral dan dialogis
Istri harus taat sepenuhnya	Ketaatan dalam koridor maslahat dan makruf
Istri tidak boleh membantah	Istri boleh musyawarah, bahkan menolak kezaliman
Suami berhak mutlak atas seks	Relasi seksual harus mutual, etis, dan penuh kerelaan

H. Kesimpulan: *Qiwāmah* adalah Amanah, Bukan Alat Kuasa

Islam menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bukan kuasa patriarkal, tapi amanah yang berat. Ketika suami gagal menunaikannya secara etis, *qiwāmah* kehilangan maknanya.

كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin bertanggung jawab atas yang dipimpinnya." (HR. Bukhari dan Muslim)

LAMPIRAN

A. Kontrak Kepemimpinan Islami untuk Suami

IKRAR TANGGUNG JAWAB QIWĀMAH SUAMI

Saya, (Nama), berikrar bahwa dalam kapasitas saya sebagai suami dan pemimpin keluarga:

1. Saya akan menjalankan qiwāmah bukan sebagai kekuasaan, tapi sebagai amanah, sebagaimana firman Allah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

"Kaum laki-laki adalah pemimpin atas perempuan..." (QS. an-Nisā': 34)

2. Saya akan menjaga, merawat, dan melindungi istri serta anak-anak saya dengan adil, rahmah, dan makruf.
3. Saya akan selalu mengutamakan musyawarah (tashāwur) dalam mengambil keputusan bersama istri saya, terutama dalam hal:
   a. Pendidikan dan masa depan anak
   b. Keuangan rumah tangga
   c. Lokasi tempat tinggal dan pengasuhan
4. Saya tidak akan melakukan:
   a. Kekerasan dalam bentuk apapun
   b. Pemaksaan hubungan seksual tanpa kerelaan
   c. Dominasi sepihak atas hak-hak istri
5. Saya akan memperlakukan istri saya sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ:

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِه

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap keluarganya." (HR. Tirmidzi)

Ikrar ini saya buat sebagai wujud tanggung jawab moral di hadapan Allah dan sebagai komitmen membangun keluarga sakinah yang berkeadilan.

Suami:
(Nama dan tanda tangan) .....

Disaksikan oleh:
1. (.....)

2. (.....)

Mengetahui,
Kepala KUA

(.....)

Dapat dibacakan atau ditandatangani sebagai ikrar moral-spiritual dalam pernikahan.

B. Infografik: 5 Ciri *Qiwāmah* Sehat dalam Islam

1. Musyawarah (*Tashāwur*)
   Suami mengajak istri berdialog dalam setiap keputusan penting.
2. Perlindungan (*Hifz al-nafs*)
   Suami menjamin keamanan fisik dan psikologis istri.
3. Akhlak Mulia
   Mengedepankan kasih sayang, bukan bentakan atau kekerasan.
4. Keteladanan
   Suami menjadi pemimpin spiritual dan moral, bukan penguasa mutlak.
5. Keadilan (‘*Adālah*)
   Tidak menyalahgunakan posisi *qiwāmah* untuk berlaku semena-mena.

“Qiwāmah adalah amanah, bukan dominasi.”
(QS. an-Nisā’ [4]: 34)

“Setiap kalian pemimpin, dan akan dimintai pertanggungjawaban.” (HR. Bukhari & Muslim)

C. Modul Singkat Bimbingan Suami Baru di KUA

Tema: “Menjadi Pemimpin Keluarga yang Makruf”

Tujuan:

a. Menanamkan pemahaman etis tentang *qiwāmah*

b. Mendorong suami bertanggung jawab secara spiritual dan sosial

c. Menghindari kekerasan dalam rumah tangga

Materi Ringkas:

a. Makna *Qiwāmah* dan Tanggung Jawab
   Bukan hak kuasa, tapi tanggung jawab keadilan dan kasih sayang

b. Etika Pergaulan Suami-Istri
   QS. an-Nisā': 19: "Pergaulilah mereka dengan makruf"

c. Kewajiban Memberi Nafkah & Menjadi Teladan Spiritual
   Suami wajib belajar agama dan mengajarkannya kepada keluarga

d. Simulasi Musyawarah Keluarga. Contoh kasus: anak sekolah di mana, pengelolaan ekonomi, dll.

Kesimpulan:

"Kepemimpinan rumah tangga adalah ladang pahala dan tanggung jawab akhirat."

Materi ini dapat digunakan oleh penyuluh dan penghulu untuk membekali calon suami.

BAB 31
KELUARGA SAKINAH: REKONSTRUKSI MAKNA DAN PARAMETER IDEAL

A. Istilah "Sakinah" Harus Ditafsir Ulang

1. Masalahnya
   Banyak yang menganggap sakinah hanya berarti "tidak bercerai" atau "istri patuh".
2. Solusinya
   Perlu rekonstruksi agar mencerminkan nilai kesalingan, keadilan, dan ketenangan batin yang sesungguhnya.

B. Al-Qur'an Menekankan Relasi Emosional, Bukan Kekuasaan

لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا

"Agar kalian merasa tenang kepadanya." (QS. ar-Rūm: 21)

Ayat ini tidak bicara dominasi, tapi ketenangan mutual. Subjeknya adalah suami dan istri bersama, bukan salah satu dominan.

C. Tafsir Tradisional Perlu Dibaca Kritis

Ulama klasik menafsirkan sakinah sebagai "tenang karena kepemimpinan laki-laki". Tinjauan baru (Musdah Mulia, Syahrur, Quraish Shihab) melihat sakinah sebagai proses bersama yang dibangun dari cinta, hormat, dan keadilan.

D. Definisi Baru: Sakinah Adalah Keluarga yang Adil dan Setara

Keluarga sakinah adalah keluarga yang memberi rasa tentram kepada semua anggota, melalui ibadah, komunikasi, saling dukung, tanpa dominasi salah satu pihak.

E. Tujuh Pilar Keluarga Sakinah yang Ideal

No	Pilar	Penjelasan
1	Spiritualitas	Ibadah bersama, saling menasihati dalam kebaikan
2	Kasih Sayang (*Raḥmah*)	Saling menyayangi dalam tindakan, bukan cuma ucapan
3	Musyawarah (*Tashāwur*)	Keputusan besar dibahas dan diputuskan bersama
4	Perlindungan dari Kekerasan	Tidak ada kekerasan fisik, verbal, emosional, atau ekonomi
5	Keadilan Peran	Pembagian tugas adil, tanpa beban ganda
6	Ekonomi Seimbang	Nafkah halal, pengelolaan uang terbuka dan jujur
7	Dukungan Psikologis	Bebas berkembang, pendapat dihargai, potensi didukung

F. Perspektif *Maqāṣid al-syarīʻah*: Rumah Tangga sebagai Wadah Perlindungan

Maqāṣid	Implikasi
Hifz al-dīn	Lingkungan spiritual keluarga dijaga bersama
Hifz al-nafs	Bebas dari kekerasan, tekanan, dan kerusakan mental
Hifz al-ʻaql	Ruang berpikir dan belajar terbuka untuk semua
Hifz al-nasl	Anak dibesarkan dengan cinta dan nilai Islami
Hifz al-māl	Harta dijaga, dikelola, dan dibagi secara adil

G. Relasi Keluarga yang Progresif: "Sakinah Tidak Sama dengan Status Sah"

Sah secara fiqih $\neq$ sakinah secara *maqāṣid*

Banyak keluarga sah di KUA, tapi penuh kekerasan → tidak Sakinah.

H. Contoh Sakinah yang Sebenarnya

Pernikahan yang harmonis tercipta ketika pasangan saling mendukung dalam ibadah bersama, menjalin komunikasi yang terbuka dan jujur, membagi tanggung jawab nafkah secara adil, serta bermusyawarah dalam pengasuhan anak. Pola ini tidak hanya menumbuhkan ketenangan rumah tangga secara emosional, tetapi juga mencerminkan sakinah dalam perspektif relasional dan maqāṣidiyyah yakni keharmonisan yang selaras dengan tujuan syariat, antara lain menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan demikian, sakinah bukan sekadar

ketenangan batin, melainkan hasil praktik keseharian yang adil, bermartabat, dan fungsional bagi seluruh anggota keluarga.

I. Keluarga Tidak Harus "Konvensional" untuk Jadi Sakinah

Keluarga tanpa anak, dengan istri bekerja, dengan suami sakit, atau lansia, tetap bisa sakīnah asal adil, makruf, dan penuh kasih.

J. Alat Evaluasi Keluarga Sakinah (Skoring Praktis)

Indikator	Skor 1–5
Komunikasi sehat	
Ibadah bersama	
Keputusan kolektif	
Tidak ada KDRT	
Transparansi keuangan	
Dukungan karir & pendidikan	
Saling mendoakan & menghargai	

Skor ≥ 30: Sakinah Berkembang

Skor < 20: Perlu pendampingan

K. Hadits Pendukung: Etika Suami dalam Rumah Tangga

"Khairukum khairukum li-ahlīh."

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik kepada keluarganya." (HR. Tirmidzi)

Hadits ini meletakkan standar sakinah pada akhlak dan perlakuan adil, bukan hanya peran gender.

L. Kesimpulan: Sakinah Itu Proses, Bukan Status

1. Bukan "hadiah dari akad", tapi buah dari usaha terus-menerus
2. Mencakup aspek spiritual, emosional, sosial, dan etika
3. Harus adaptif terhadap konteks zaman tanpa meninggalkan ruh syariat.

"Sakinah bukan soal tempat tinggal, tapi bagaimana hati saling tenang dan percaya."

LAMPIRAN

A. 7 Pilar Keluarga Sakinah dalam Islam

1. Spiritualitas (Dīn)
   Ibadah bersama, saling menasihati dalam kebaikan, menjaga suasana religius dalam keluarga.
2. Kasih Sayang (Raḥmah)
   Saling menyayangi dalam tindakan dan ucapan, membangun relasi penuh empati.
3. Musyawarah (Tashāwur)
   Keputusan penting dalam rumah tangga diambil melalui dialog antara suami dan istri.
4. Anti Kekerasan (Salāmah)
   Tidak ada kekerasan fisik, verbal, psikologis, maupun finansial dalam keluarga.
5. Keadilan Peran (‘Adālah)
   Pembagian peran rumah tangga secara adil dan disesuaikan dengan kapasitas masing-masing.
6. Transparansi Ekonomi
   Penghasilan dan pengeluaran dikelola bersama, tidak ada yang ditutupi atau disalahgunakan.
7. Dukungan Psikologis
   Semua anggota keluarga merasa aman, dihargai, dan didukung dalam pengembangan diri.

B. Kuesioner Evaluasi Keluarga Sakinah

Petunjuk:

Isi skor 1–5 untuk setiap pernyataan berikut, sesuai kondisi keluarga Anda.

(1 = sangat tidak sesuai, 5 = sangat sesuai)

No	Pernyataan	Skor
1	Kami saling berkomunikasi dengan jujur dan penuh penghormatan	
2	Kami rutin melaksanakan ibadah bersama atau saling mengingatkan dalam ibadah	
3	Tidak terjadi kekerasan fisik, verbal, atau emosional di keluarga kami	
4	Keputusan penting diambil melalui musyawarah antara suami dan istri	
5	Keuangan keluarga dikelola bersama secara terbuka dan bertanggung jawab	
6	Kami saling mendukung dalam pendidikan, pekerjaan, dan pengembangan diri	
7	Anak-anak tumbuh dalam suasana cinta, aman, dan penuh penghargaan	

Interpretasi Skor Total:

30–35: Keluarga sakinah yang berkembang

20–29: Keluarga cukup sakinah, perlu penguatan

20: Keluarga rentan, perlu pendampingan atau konseling

C. Modul Mini: Keluarga Sakinah dalam Perspektif *Maqāṣid*

Tujuan Modul:

1. Menanamkan nilai sakinah secara menyeluruh.
2. Mendorong terciptanya rumah tangga adil, penuh rahmah, dan spiritual.
2. Memberikan panduan berbasis *maqāṣid al-syarīʻah* dalam kehidupan keluarga.

A. Apa Itu Sakinah?
Keluarga sakinah adalah rumah tangga yang memberi rasa aman, tenang, dan bahagia kepada seluruh anggotanya, melalui cinta, keadilan, spiritualitas, dan tanggung jawab bersama.

B. Prinsip *Maqāṣid al-syarīʻah* dalam Keluarga

Maqāṣid	**Implikasi dalam Keluarga**
Hifz al-dīn	Keluarga mendukung ibadah, menanamkan nilai Islam, dan belajar agama bersama
Hifz al-nafs	Menjaga keselamatan fisik dan psikis; menolak segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga
Hifz al-ʻaql	Mengembangkan pola pikir terbuka; menghargai diskusi dan ilmu dalam keluarga
Hifz al-nasl	Menjaga keturunan melalui pendidikan anak dan perlindungan sejak dini
Hifz al-māl	Mengelola harta secara halal, terbuka, dan adil bersama pasangan

C. Tanya Jawab Singkat

1. Bolehkah istri bekerja di luar rumah?
2. Boleh, jika tidak mengabaikan tanggung jawab keluarga dan mendapat kesepakatan bersama.
3. Siapa yang wajib mendidik anak?
4. Suami dan istri bersama-sama, bukan hanya ibu. Pendidikan adalah tanggung jawab bersama.
5. Apa yang harus dilakukan jika suami bersikap otoriter?

   Dapat dilakukan pendekatan dialog, bimbingan KUA, atau konseling keluarga berbasis syariah dan hukum.

D. Kesimpulan Modul

Keluarga sakinah adalah tujuan dan proses. Ia dibangun dari cinta, keadilan, akhlak, dan kesalingan. Islam mengajarkan bahwa rumah tangga bukan medan kuasa, tetapi ladang rahmat dan pahala.

BAB 32
PERJANJIAN PRA NIKAH (Perspektif Fiqih dan Perlindungan Hukum)

A. Pendahuluan

Dalam konteks masyarakat kontemporer yang semakin kompleks dan beragam, praktik perjanjian pranikah (prenuptial agreement) mulai mendapat perhatian lebih dalam diskursus hukum keluarga Islam. Perjanjian ini dianggap sebagai langkah preventif dalam melindungi hak-hak pasangan suami istri sebelum memasuki lembaga pernikahan, khususnya menyangkut kepemilikan harta, hak bekerja, pengasuhan anak, dan komitmen perlindungan dari kekerasan.

Namun demikian, sebagian masyarakat masih memandang perjanjian pranikah secara skeptis, seolah-olah bertentangan dengan semangat sakralitas pernikahan atau menunjukkan kurangnya kepercayaan antar pasangan. Dalam kerangka ini, penting untuk meninjau kembali legitimasi perjanjian pranikah dari perspektif fiqih Islam, *maqāṣid al-syarīʿah*, dan hukum nasional.

B. Landasan Fiqih: Keabsahan Perjanjian dalam Islam

Islam sebagai sistem hukum yang dinamis memberikan ruang luas terhadap akad-akad sosial yang mengandung maslahat. Ayat al-Qur'an secara tegas menyatakan pentingnya menepati perjanjian:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad (perjanjian)..." (QS. al-Mā'idah: 1)

Imam al-Qurṭubī dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini mencakup seluruh jenis perjanjian, baik dalam bidang muamalah, nikah, maupun jual beli, selama tidak bertentangan dengan prinsip syar'ī.

Sementara dalam hadits Nabi ﷺ, ditegaskan pula:

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِم، إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا

"Kaum Muslimin terikat dengan syarat-syarat yang mereka sepakati, kecuali syarat yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal." (HR. Abu Dawud, no. 3594).

Hadis ini menjadi landasan prinsip bahwa kesepakatan atau syarat dalam akad, termasuk akad nikah, diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan *nash* syar'i.

C. Pandangan Fuqaha: Kebolehan dan Batasan

Mayoritas fuqaha dari mazhab Hanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī telah membahas perihal syarat-syarat dalam akad nikah. Secara

umum, mereka membolehkan syarat yang bersifat *tābi'* (mengiringi) akad, dan tidak merusak substansi nikah itu sendiri.

Dalam mazhab Hanafī, sebagaimana dijelaskan al-Kāsānī dalam Badā'i' al-Ṣanā'i', seorang istri boleh mengajukan syarat tertentu sebelum akad nikah, seperti larangan poligami, syarat tempat tinggal, atau hak talak, asalkan tidak bertentangan dengan syariah. Jika syarat tersebut dilanggar, maka istri memiliki hak untuk membatalkan pernikahan (*fasakh*).

Mazhab Mālikī bahkan lebih progresif. Imam Ibn 'Āsyūr dalam *Maqāṣid al-syarī'ah* al-Islāmiyyah menyatakan bahwa syarat-syarat tersebut sah dan harus dipenuhi karena merupakan bagian dari perlindungan *maqāṣid*. Jika syarat tersebut tidak dilaksanakan, pernikahan tetap sah, tetapi pihak yang melanggar bisa dimintai konsekuensi moral atau hukum.

D. Pendekatan *Maqāṣid al-syarī'ah*: Menjaga Keadilan dan Hak

Praktik perjanjian pranikah memiliki landasan *maqāṣid al-syarī'ah* yang kuat, terutama dalam menjaga lima prinsip utama (*al-kulliyyāt al-khams*):

1. *Hifz al-dīn* (menjaga agama)
   Pasangan dapat menyepakati hidup dalam atmosfer yang mendukung ibadah dan nilai-nilai Islam.
2. *Hifz al-nafs* (menjaga jiwa)
   Perjanjian berfungsi sebagai perlindungan dari potensi kekerasan dan konflik destruktif.

3. *Hifz al-'aql* (menjaga akal)
   Memberikan kepastian hukum dan rasionalitas dalam relasi.
4. *Hifz al-nasl* (menjaga keturunan)
   Memastikan kesejahteraan dan pendidikan anak, jika dikaruniai.
5. *Hifz al-māl* (menjaga harta)
   Mengatur harta pribadi dan bersama secara adil dan transparan.

Dengan demikian, perjanjian pranikah bukan hanya boleh secara syar'i, tetapi bahkan dapat menjadi bagian dari *maqāṣid-oriented* fiqih yang berorientasi pada perlindungan dan maslahat keluarga.

E. Perspektif Hukum Nasional

Dalam hukum Indonesia, perjanjian pranikah diatur dalam Pasal 29 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menyatakan:

"Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua belah pihak atas persetujuan bersama dapat mengajukan perjanjian tertulis yang disahkan oleh pegawai pencatat perkawinan."

Penguatan lebih lanjut diberikan dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 69/PUU-XIII/2015 yang menegaskan bahwa:

"Perjanjian perkawinan dapat dibuat selama dalam ikatan pernikahan dan tidak harus hanya sebelum pernikahan berlangsung."

Dengan demikian, hukum nasional memberikan ruang legal kepada pasangan untuk membuat kesepakatan tertulis yang berkekuatan hukum.

F. Substansi Perjanjian Pra Nikah

Adapun hal-hal yang dapat dimuat dalam perjanjian pranikah antara lain:

1. Status Harta
   Menentukan apakah harta dipisah, digabung sebagian, atau dikelola bersama, sehingga meminimalkan konflik finansial di kemudian hari.
2. Hak dan Kewajiban Rumah Tangga
   Menetapkan pembagian peran, hak atas anak, dan kesepakatan tempat tinggal untuk memastikan keseimbangan tanggung jawab dalam keluarga.
3. Kebebasan Bekerja dan Pendidikan
   Memberi ruang bagi istri untuk tetap berkarir atau melanjutkan studi, dengan dukungan suami, demi pengembangan diri yang setara.
4. Komitmen Anti-KDRT
   Menegaskan larangan kekerasan dalam bentuk fisik, verbal, seksual, maupun finansial, sebagai fondasi rumah tangga yang aman dan harmonis.
5. Komunikasi dan Musyawarah
   Menyepakati pola pengambilan keputusan secara adil dan terbuka, sehingga setiap pihak merasa dihargai dan dilibatkan dalam pengelolaan keluarga.

Dengan demikian, perjanjian pranikah tidak hanya bersifat formal, tetapi juga menjadi panduan praktis untuk membangun rumah tangga yang adil, harmonis, dan sesuai prinsip *maqāṣid al-syarīʻah.*

G. Tantangan dan Respons Sosial

Meski memiliki dasar hukum yang kuat, implementasi perjanjian pranikah seringkali terkendala oleh persepsi masyarakat yang masih menganggap hal ini sebagai bentuk ketidakpercayaan atau ketidaksiapan dalam membina rumah tangga. Tak sedikit pula pihak yang menganggap perjanjian ini bertentangan dengan nilai-nilai kekeluargaan dan kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga.

Namun, dengan pendekatan edukatif dan berbasis *maqāṣid*, pandangan-pandangan tersebut perlahan dapat diluruskan. Para penyuluh agama, penghulu KUA, dan ulama kontemporer perlu memberikan pemahaman bahwa perjanjian pranikah adalah bagian dari usaha menegakkan keadilan dan perlindungan dalam pernikahan.

H. Kesimpulan

Perjanjian pranikah adalah instrumen hukum dan syarʻi yang dapat memperkuat institusi pernikahan, bukan melemahkannya. Dalam perspektif fiqih kontemporer, ia termasuk akad yang sah, selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Dalam konteks *maqāṣid al-syarīʻah*, ia menjadi bentuk nyata dari perlindungan jiwa, harta, keturunan, dan kehormatan. Dengan penguatan edukasi, regulasi, dan pendekatan humanis, perjanjian pranikah dapat menjadi bagian dari fiqih keluarga alternatif yang adil, rasional, dan bermaslahat.

LAMPIRAN

A. Contoh Draf Perjanjian Pra Nikah Islami

PERJANJIAN PRA PERNIKAHAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

1. Nama : Ahmad Fauzi
   Tempat/Tgl Lahir : Jakarta, 5 Mei 1990
   Pekerjaan : Dosen
   Alamat : Jl. Merdeka No. 12 Jakarta

2. Nama : Nurul Azizah
   Tempat/Tgl Lahir : Bandung, 3 Juli 1993
   Pekerjaan : Dokter
   Alamat : Jl. Cempaka No. 5 Bandung

Kedua pihak menyatakan bahwa mereka telah sepakat untuk melangsungkan pernikahan, dan dengan itikad baik serta semangat saling melindungi hak masing-masing dalam keluarga, telah menyusun perjanjian pranikah sebagai berikut:

1. Pasal 1: Status Harta
   a. Harta yang diperoleh sebelum dan selama perkawinan akan tetap menjadi milik masing-masing.
   b. Harta bersama akan dicatat dan dikelola berdasarkan prinsip transparansi dan musyawarah.

2. Pasal 2: Hak dan Kebebasan Berkarya
    a. Istri memiliki hak untuk tetap bekerja dalam bidang profesinya.
    b. Suami berkewajiban memberi dukungan moral dan praktis terhadap pengembangan karier istri.
3. Pasal 3: Pendidikan Anak
    a. Kedua pihak sepakat untuk berbagi peran dalam mendidik anak sesuai prinsip Islam dan pendidikan nasional.
    b. Setiap keputusan besar terkait anak diambil melalui musyawarah.
4. Pasal 4: Komitmen Non-Kekerasan
    a. Suami dan istri berkomitmen menolak segala bentuk kekerasan, baik fisik, verbal, emosional, seksual, atau ekonomi.
    b. Pelanggaran terhadap pasal ini akan menjadi dasar konsultasi ke pihak berwenang, baik agama maupun hukum negara.
5. Pasal 5: Penutup
    Perjanjian ini dibuat dalam keadaan sadar, tanpa tekanan, dan akan disahkan oleh Kantor Urusan Agama (KUA) pada hari akad nikah. Dapat direvisi berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak.

Jakarta, 1 Juli 2025

Suami Istri:

(……..) (……..)

Saksi:
1. .....
2. .....

Mengetahui,
Kepala KUA:

(.....)

B. Tabel Perbandingan Pandangan Fuqaha Tentang Perjanjian Nikah

Mazhab	Pandangan Utama	Contoh Syarat yang Dibenarkan
Ḥanafī	Syarat diperbolehkan jika tidak bertentangan dengan maksud akad nikah	Istri menetapkan syarat tidak dipoligami
Mālikī	Syarat boleh dan jika dilanggar dapat menjadi alasan *fasakh*	Istri meminta tetap tinggal di kota asal
Syāfiʿī	Syarat boleh, tetapi tidak boleh menggugurkan hak suami yang melekat	Tidak sah jika hak talak diserahkan kepada istri

Mazhab	Pandangan Utama	Contoh Syarat yang Dibenarkan
Ḥanbalī	Umumnya membolehkan; terdapat contoh dari Nabi ﷺ terkait syarat tertentu	Syarat istri tidak dibawa hijrah oleh suami (contoh kasus Asmā')

Sebagian besar mazhab mengakui keabsahan syarat perjanjian dalam pernikahan selama tidak bertentangan dengan syariat dan prinsip maslahat.

BAB 33
PERLINDUNGAN ANAK DAN HAK PEREMPUAN PASCA PERCERAIAN

A. Pendahuluan

Perceraian dalam Islam adalah *rukhṣah* (dispensasi) yang dibolehkan syariat sebagai jalan keluar ketika kehidupan rumah tangga tidak lagi dapat dilanjutkan secara maʻrūf. Namun, perceraian bukan berarti akhir dari tanggung jawab, terutama terhadap pihak-pihak rentan seperti anak-anak dan perempuan. Justru setelah perceraian, Islam menetapkan serangkaian tanggung jawab sosial dan hukum yang harus ditegakkan.

Sebagaimana hukum Islam telah memformulasikan mekanisme ʻiddah, nafkah, ḥaḍānah, dan *mutʼah*, hukum nasional pun menetapkan perlindungan hukum bagi anak dan perempuan pasca perceraian. Oleh karena itu, penting untuk mengkaji ulang aspek ini secara komprehensif dan berbasis *maqāṣid*.

B. Fiqih Perceraian dan Tanggung Jawab Pasca Talak

Islam memberikan ruang hukum terhadap talak, namun tetap memuat peringatan moral akan akibatnya. Nabi ﷺ bersabda:

أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ

"Halal yang paling dibenci oleh Allah adalah talak." (HR. Abu Dawud no. 2178)

Hadis ini menegaskan bahwa meskipun talak adalah sah, ia bukan pilihan yang disukai Allah kecuali dalam keadaan darurat. Maka, perceraian menuntut etika dan tanggung jawab lanjutan, bukan sekadar keputusan sepihak.

Dalam al-Qur'an, Allah berfirman:

وَإِنْ فَارَقْتُمُوهُنَّ فَآتُوهُنَّ مُتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ

"Jika kamu menceraikan mereka, maka berilah mereka mut'ah (pemberian) dengan cara yang baik." (QS. al-Baqarah: 241)

Ayat ini menunjukkan kewajiban moral dan materi setelah perceraian berupa *mut'ah*, sebagai bentuk penghormatan terhadap perempuan yang telah menjadi istri. Ini menegaskan bahwa perceraian bukanlah pemutusan tanggung jawab, tapi awal dari bentuk pengakuan dan keadilan baru.

C. Perlindungan terhadap Anak dan Hak Asuh dalam Islam

Anak adalah amanah yang harus dijaga, bahkan setelah kedua orang tuanya bercerai. Allah berfirman:

لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ

"Janganlah seorang ibu dirugikan karena anaknya dan jangan pula ayah dirugikan karena anaknya." (QS. al-Baqarah: 233)

Ayat ini menekankan prinsip keadilan timbal balik antara ibu dan ayah, termasuk dalam hak pengasuhan dan kewajiban nafkah. Hak asuh anak (ḥaḍānah) dalam fiqih klasik umumnya diberikan kepada ibu, selama ia memenuhi syarat, yakni amanah, tidak menikah lagi, dan memiliki kemampuan asuh.

Namun fuqaha kontemporer, seperti Dr. Wahbah al-Zuḥailī, menekankan bahwa kesejahteraan dan kebutuhan anak adalah prioritas, bukan status orang tua semata. Maka, dalam fiqih alternatif, hak asuh tidak bersifat mutlak, melainkan mempertimbangkan kondisi faktual anak.

D. Nafkah dan Perlindungan Istri Pasca Cerai

Allah berfirman:

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

"Bagi perempuan-perempuan yang dicerai, diberikan mut'ah menurut cara yang baik, sebagai kewajiban bagi orang-orang bertakwa." (QS. al-Baqarah: 241)

Ayat ini tidak sekadar menganjurkan, tapi mewajibkan *mut'ah* sebagai bentuk keadilan sosial pasca perceraian. *Mut'ah* adalah pemberian sukarela dari mantan suami kepada mantan istri, sebagai kompensasi emosional dan perlindungan martabat.

Nabi ﷺ juga mengajarkan agar tidak menyakiti perempuan dalam perceraian:

لَا تَضُرُّهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ

"Janganlah kamu menyusahkan mereka untuk mempersulit (hidup) mereka." (QS. al-Ṭalāq: 6)

Perlindungan terhadap istri pasca talak ditegaskan Al-Qur'an. Suami tidak boleh menggunakan talak sebagai alat balas dendam, atau melemahkan hak ekonomi dan sosial istri.

E. Perspektif *Maqāṣid*: Menjamin Maslahat Pasca Talak

Kebutuhan akan perlindungan pasca perceraian selaras dengan *maqāṣid al-syarī'ah*:

1. *Hifz al-nafs* (jiwa)
   Menjaga keselamatan psikologis anak dan istri.
2. *Hifz al-nasl* (keturunan)
   Menjaga hak tumbuh kembang anak secara utuh.
3. *Hifz al-māl* (harta)
   Menjamin nafkah dan *mut'ah* sebagai keadilan finansial.

Negligensi terhadap aspek-aspek ini berarti pelanggaran terhadap *maqāṣid* itu sendiri.

F. Hukum Nasional: Hak-Hak Pasca Perceraian

1. UU No. 1 Tahun 1974
   a. Pasal 41: "Ayah tetap berkewajiban menanggung biaya pemeliharaan dan pendidikan anak."
   b. Pasal 149 KHI: Suami wajib memberi *mut'ah*, nafkah iddah, dan tempat tinggal layak.
2. UU Perlindungan Anak No. 23 Tahun 2002
   Pasal 26: "Orangtua bertanggung jawab menjamin pendidikan dan perlindungan anak, termasuk dalam kondisi cerai."

Hukum nasional memperkuat tanggung jawab pasca cerai secara spesifik dan menjadikan pelanggaran terhadapnya sebagai pelanggaran hukum yang bisa dituntut.

G. *Iṣlāḥ* Pasca Talak: Etika Relasi Baru

Konsep *iṣlāḥ* (perdamaian sosial) sangat penting untuk membangun hubungan sehat pasca perceraian. Islam tidak menganjurkan permusuhan abadi antara pasangan yang telah bercerai, terutama jika masih memiliki anak bersama. Nabi ﷺ bersabda:

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ

"Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi sesama." (HR. Ṭabarānī)

Hadis ini dapat ditarik ke konteks mantan suami atau istri: mereka yang mampu tetap memberikan manfaat, khususnya dalam pengasuhan dan relasi sehat, adalah yang terbaik dalam pandangan syariat.

H. Kesimpulan

Fiqih klasik telah membekali umat Islam dengan prinsip-prinsip perlindungan pasca perceraian. Namun, dalam fiqih alternatif, prinsip tersebut perlu diperluas, direinterpretasi, dan diterjemahkan ke dalam konteks hukum dan sosial modern.

Perlindungan terhadap anak dan perempuan pasca perceraian adalah kewajiban syar'i, sosial, dan legal yang tak boleh diabaikan. Ia menjadi ujian sejauh mana fiqih mampu menebarkan rahmat di tengah keretakan rumah tangga.

LAMPIRAN

A. Contoh Surat Kesepakatan Pasca Perceraian

SURAT KESEPAKATAN BERSAMA PASCA PERCERAIAN

Kami yang bertanda tangan di bawah ini:

1. Nama : Ahmad Fauzan
   Tempat/Tgl Lahir : Cirebon, 12 Januari 1985
   Alamat : Jl. Kartini No. 22, Cirebon
   Pekerjaan : Guru
   Sebagai : Mantan Suami

2. Nama : Siti Maesaroh
   Tempat/Tgl Lahir : Cirebon, 20 Mei 1988
   Alamat : Jl. Melati No. 17, Cirebon
   Pekerjaan : Perawat
   Sebagai : Mantan Istri

Dengan ini sepakat mengatur hak dan kewajiban pasca perceraian sebagaimana berikut:

Pasal 1 Hak Asuh Anak

Anak yang lahir dari pernikahan kami:

Nama : Muhammad Ridwan
Tempat/Tgl Lahir : Cirebon, 1 April 2015

Akan diasuh oleh pihak Ibu, dengan akses komunikasi dan kunjungan yang terbuka oleh pihak Ayah, tanpa tekanan psikologis.

Pasal 2 Kewajiban Nafkah

Pihak Ayah bersedia memberikan:

1. Nafkah bulanan sebesar Rp 1.500.000 untuk pendidikan dan kebutuhan harian.
2. Tambahan biaya tak terduga (medis, darurat) dibicarakan secara musyawarah.

Pasal 3 Sikap dan Etika Sosial

Kedua belah pihak bersepakat untuk:

1. Menjaga komunikasi secara baik demi kepentingan anak.
2. Tidak saling mencemarkan nama baik di depan umum, keluarga, atau media sosial.

Penutup

Kesepakatan ini dibuat dalam semangat *iṣlāḥ* dan semata-mata demi menjaga hak anak dan kehormatan bersama, serta dapat direvisi secara musyawarah apabila diperlukan.

Cirebon, 3 Juli 2025

Pihak Mantan Suami	Pihak Mantan Istri:
(……..)	(……..)

Disaksikan oleh:
1. .....
2. .....

Mengetahui,
Kepala KUA Kecamatan Cirebon Utara

(.....)

B. Infografik Tabel Singkat: Hak-Hak Pasca Perceraian

Jenis Hak	Penerima	Dasar Fiqih	Hukum Nasional
Nafkah anak	Anak	QS. al-Baqarah: 233	UU No. 1/1974 Pasal 41
Hak asuh (ḥaḍānah)	Ibu (utama)	Hadis ḥaḍānah dan *ijma' fuqaha*	KHI Pasal 105
Mut'ah	Istri	QS. al-Baqarah: 241	KHI Pasal 149
Tempat tinggal	Istri (sementara)	QS. al-Ṭalāq: 6	KHI Pasal 115
Pendampingan hukum	Anak & Istri	*Maqāṣid*: *hifz al-nafs*, *hifz al-nasl*	UU Perlindungan Anak No. 23/2002

Perlu ditekankan bahwa perlindungan pasca perceraian bukan hanya urusan hukum, tetapi juga bagian dari akhlak Islami dan tanggung jawab sosial. Maka, lembaga keagamaan seperti KUA, majelis taklim, dan pengadilan agama, perlu menyediakan ruang konseling pasca cerai, bimbingan *iṣlāḥ* demi anak dan perjanjian *post-divorce* yang makruf.

BAB 34
PERKAWINAN DI MASA KRISIS DAN DARURAT

A. Pendahuluan

Pernikahan merupakan institusi sosial yang penting dalam menjaga kehormatan, kelangsungan keturunan, dan tatanan masyarakat. Namun dalam situasi krisis seperti pandemi global, bencana alam, atau tekanan ekonomi ekstrem, penyelenggaraan pernikahan kerap mengalami hambatan besar, baik dari sisi pelaksanaan teknis, hukum, hingga tanggung jawab pasca-akad.

Fiqih klasik memang menyediakan kerangka hukum tentang rukun dan syarat nikah, namun realitas baru menuntut fleksibilitas. Di sinilah fiqih alternatif memainkan perannya, menghadirkan *ijtihad* yang adaptif, tetap berpegang pada *maqāṣid al-syarī'ah*, namun peka terhadap konteks sosial-kultural dan kemanusiaan. Dalam bab ini, kita akan menjelajahi bagaimana fiqih merespons kondisi luar biasa yang mengganggu praktik pernikahan, serta bagaimana para ulama dan negara menyesuaikannya.

B. Fiqih Darurat: Dasar-Dasar Teoretis

Islam sebagai agama yang menjunjung maslahat, telah sejak awal memberikan ruang kelonggaran hukum dalam kondisi luar biasa. Dalam ushul fiqih dikenal prinsip:

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

"Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang semula terlarang."

Dan juga:

إِذَا ضَاقَ الأَمْرُ اتَّسَعَ

"Jika suatu perkara menyempit, maka hukum pun diluaskan."

Kedua kaidah ini menandakan bahwa fiqih bukanlah sistem hukum yang kaku, melainkan fleksibel dan mampu memberikan solusi pada saat umat mengalami krisis.

Dalam konteks pernikahan, darurat dapat terjadi ketika terjadi hambatan berat dalam pelaksanaan akad, pembiayaan pernikahan, atau pelaksanaan kewajiban pasca-nikah seperti nafkah, tempat tinggal, dan hubungan suami istri. Maka, perlu dibuka ruang untuk modifikasi pendekatan hukum, dengan tetap menjaga substansi dari akad dan etika pernikahan.

C. Pernikahan di Masa Pandemi: Antara *Ihtiyath* dan *Rukhsah*

Pengalaman pandemi COVID-19 (2020–2022) menjadi contoh konkret. Di berbagai negara Muslim, termasuk Indonesia, pelaksanaan akad nikah terkendala pembatasan sosial, penutupan kantor urusan agama, dan larangan berkumpul. Namun kebutuhan menikah tidak serta-merta hilang, bahkan justru meningkat karena kondisi isolasi dan kekhawatiran moral.

Para ulama kontemporer seperti Prof. Wahbah al-Zuḥailī, Dr. Yusuf al-Qaradawi, dan Majelis Ulama Indonesia menyatakan bahwa akad nikah secara daring (*online*) boleh dilakukan selama memenuhi prinsip-prinsip berikut:

1. Ijab qabul dilakukan secara langsung, bersambung (*ittisāl*), dan tidak terpisah waktu secara tidak sah.
2. Wali dan dua saksi hadir secara virtual, dengan identitas yang jelas dan disetujui semua pihak.
3. Tidak ada unsur penipuan, ketidakjelasan, atau pemaksaan.

Kementerian Agama RI bahkan mengeluarkan Surat Edaran Dirjen Bimas Islam No. P-002/DJ.III/Hk.00.7/03/2020 yang membolehkan akad nikah daring di masa pandemi, dengan pencatatan disusulkan setelah kondisi memungkinkan. Hal ini memperkuat prinsip bahwa syariat tidak mengikat pada cara (*wasilah*), tetapi pada tujuan (*maqṣad*).

D. Bencana dan Nikah Darurat: Tetap Sah Meski Sederhana

Di banyak wilayah konflik seperti Suriah, Palestina, Rohingya, atau daerah bencana alam seperti NTT dan Lombok, masyarakat menghadapi kesulitan mengakses layanan keagamaan dan administrasi negara. Namun, hal ini tidak menghalangi keberlangsungan pernikahan, bahkan seringkali dilaksanakan secara darurat.

Para ulama sepakat bahwa akad nikah tetap sah jika:

1. Ada wali sah
2. Ada dua saksi adil

3. Ijab-qabul dilakukan sesuai syariat
4. Maharnya jelas, walaupun sangat sederhana
5. Pencatatan dapat ditunda, tidak memengaruhi sahnya akad secara syar'i

Al-Qur'an mendorong pernikahan meskipun dalam kondisi ekonomi sempit:

وَإِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ

"Jika mereka miskin, Allah akan mencukupi mereka dengan karunia-Nya." (QS. an-Nūr: 32)

Ayat ini menunjukkan bahwa kemiskinan bukan alasan menunda nikah, bahkan sebaliknya, dengan niat yang benar, pernikahan bisa menjadi jalan keluar dari kemiskinan moral dan sosial.

E. Krisis Ekonomi dan Simplikasi Pernikahan

Dalam masyarakat kita, pernikahan kadang dibebani oleh tuntutan sosial: biaya tinggi, pesta mewah, seserahan simbolik. Saat krisis ekonomi melanda, fiqih justru menekankan penyederhanaan (*taysīr*) dalam segala bentuk akad.

Nabi ﷺ bersabda:

أَعْظَمُ النِّسَاءِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُنَّ صَدَاقًا

"Perempuan yang paling besar berkahnya adalah yang paling ringan maharnya." (HR. Ibn Ḥibbān)

Hal ini menegaskan bahwa pernikahan tidak perlu mahal untuk sah dan berkah. Yang dibutuhkan hanyalah niat yang benar, akad yang sah, dan tanggung jawab yang dijalankan.

F. Tinjauan *Maqāṣid al-syarīʻah*: Mengapa Fiqih Harus Adaptif

Jika fiqih pernikahan gagal menyesuaikan dengan konteks krisis, ia kehilangan fungsinya sebagai rahmat. Dalam kerangka *maqāṣid*, pernikahan tetap harus:

1. Menjaga agama *(hifz al-dīn)* dari perzinahan.
2. Melindungi nasab dan hak anak *(hifz al-nasl).*
3. Menjaga kehormatan pribadi dan keluarga *(hifz al-ʻird).*
4. Menghindari beban biaya berlebihan *(hifz al-māl).*
5. Mencegah stres dan depresi *(hifz al-nafs).*

G. Kesimpulan

Pernikahan di masa krisis dan darurat membutuhkan *ijtihad* yang cerdas, kontekstual, dan solutif. Fiqih alternatif bukan sekadar "dispensasi", tetapi tawaran serius untuk menjaga *maqāṣid al-syarīʻah* di saat dunia berubah.

Selama rukun nikah terpenuhi dan prinsip keadilan ditegakkan, Islam tetap membuka ruang untuk akad dalam segala kondisi, termasuk secara daring, darurat, atau sangat sederhana. Dengan begitu, Islam hadir sebagai solusi, bukan beban tambahan dalam masa sulit.

LAMPIRAN

A. Format Akad Nikah Daring (*Online*)

Bismillāhir-raḥmānir-raḥīm

Dengan ini disusun format pelaksanaan akad nikah secara daring untuk keperluan darurat (pandemi, bencana, atau kondisi terpaksa lainnya).

Hari/Tanggal	:	……..
Pukul	:	……..
Platform	:	Zoom/WhatsApp Video/Google Meet
Link/Tautan	:	……..

Peserta:

1. Calon Suami: Nama, tempat tanggal lahir, alamat
2. Wali Nikah: Nama, hubungan (ayah kandung), identitas
3. Calon Istri: Nama, tempat tanggal lahir, alamat
4. Saksi 1 dan 2: Nama, NIK, alamat
5. Petugas/Penghulu (jika KUA terlibat): Nama dan jabatan

Teks Akad:

Wali (melalui video langsung):

"Saya nikahkan engkau, [nama istri], anak kandung saya, dengan engkau, [nama suami], dengan maskawin tersebut, dibayar tunai."

Suami:

"Saya terima nikahnya [nama istri], binti [nama ayah], dengan maskawin tersebut, dibayar tunai."

Catatan Teknis:

1. Semua pihak harus terlihat di layar secara bersamaan.
2. Rekaman video akad disimpan sebagai bukti.
3. Berita acara nikah daring ditandatangani secara digital atau manual (dikumpulkan kemudian).
4. Pencatatan resmi di KUA dilakukan setelah kondisi memungkinkan.

B. SOP Nikah Darurat di Daerah Bencana

Standar Operasional Prosedur (SOP) Akad Nikah dalam Situasi Bencana Alam

1. Identifikasi Kondisi Darurat
   a. Gempa, banjir, kebakaran, konflik sosial, atau krisis kemanusiaan lain.
   b. Lokasi pengungsian tidak memungkinkan akses ke KUA.
2. Tim Religi Darurat (Penyuluh, Tokoh Agama, atau KUA Keliling)
   a. Melakukan pendataan calon pasangan.
   b. Memastikan keabsahan wali, saksi, dan status calon.
   c. Menyediakan fasilitas akad sederhana (tenda, aula pengungsian).

3. Pelaksanaan Akad
    a. Diadakan secara sederhana: wali, saksi, penghulu lokal (jika ada).
    b. Tanpa pesta, tanpa undangan publik.
    c. Dokumen akad ditulis tangan dan ditandatangani semua pihak.
4. Pencatatan Resmi
    a. Diberikan surat pengantar nikah darurat.
    b. Pencatatan resmi di KUA dilakukan setelah situasi normal.
5. Etika dan Edukasi
    a. Edukasi kepada calon pengantin tentang hak dan kewajiban.
    b. Konseling singkat sebelum atau setelah akad oleh penyuluh agama.

C. Contoh Pernyataan Wali via Daring (Video Call)

SURAT PERNYATAAN WALI NIKAH SECARA DARING

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	:	(Nama wali)
Tempat/Tanggal Lahir	:	……..
Alamat	:	……..
Hubungan dengan calon mempelai	:	Ayah kandung/Wali nasab sah
NIK	:	……..

Dengan ini menyatakan:

1. Memberikan kuasa wali kepada diri saya sendiri melalui media *video conference* (Zoom/WhatsApp/Google Meet) karena keterbatasan akses di masa [pandemi/bencana/krisis].
2. Saya hadir secara daring dan menyatakan ijab secara langsung serta disaksikan oleh dua orang saksi.
3. Saya menyatakan bahwa pernikahan ini dilakukan tanpa paksaan, dan sesuai syariat Islam.
4. Segala bentuk pelaksanaan akad telah saya ikuti secara sadar, sah, dan dapat dipertanggungjawabkan secara hukum dan agama.

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya dan dapat digunakan untuk keperluan administrasi pernikahan.

Tempat, Tanggal

(……..)

BAB 35
PENDIDIKAN PRA-NIKAH: URGENSI DAN FORMAT IDEAL

A. Pendahuluan

Pernikahan merupakan bagian penting dari kehidupan sosial dan spiritual umat Islam. Ia bukan sekadar kontrak hukum, tetapi juga perjanjian suci (*mītsāqan ghalīẓan*) yang mengandung tanggung jawab moral dan sosial jangka panjang. Namun, fenomena meningkatnya angka perceraian, kekerasan dalam rumah tangga, dan ketimpangan relasi antara suami-istri menunjukkan adanya kesenjangan antara idealitas ajaran dan realitas praksis.

Salah satu penyebab utama dari kegagalan rumah tangga ialah minimnya persiapan mental, spiritual, dan keterampilan hidup sebelum memasuki pernikahan. Dalam konteks inilah pendidikan pra-nikah atau bimbingan perkawinan menjadi sangat penting dan mendesak. Sayangnya, pelaksanaannya di banyak tempat masih bersifat seremonial, normatif, bahkan administratif semata. Padahal, secara konseptual dan *maqāṣidī*, pendidikan pra-nikah harus menjadi pondasi awal untuk membangun keluarga sakinah yang inklusif dan berkeadilan.

B. Landasan Syariah dan Rasionalitas Pendidikan Pra-Nikah

Konsep mendahulukan ilmu sebelum amal menjadi prinsip utama dalam Islam. Allah berfirman:

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

"Maka bertanyalah kepada orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui." (QS. al-Naḥl [16]: 43)

Rasulullah ﷺ juga bersabda:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

"Menuntut ilmu adalah kewajiban atas setiap Muslim." (HR. Ibn Mājah)

Dalam konteks pernikahan, ilmu yang dimaksud tidak hanya menyangkut hukum-hukum fiqih formal (syurūṭ wa arkān al-nikāḥ), tetapi juga mencakup:

1. Pemahaman terhadap relasi suami-istri yang adil dan bermartabat.
2. Pengetahuan mengenai tanggung jawab spiritual, emosional, dan sosial.
3. Kesiapan mental dalam menghadapi dinamika hidup berumah tangga.

Dengan demikian, pendidikan pra-nikah bukan hanya legalitas prosedural, tetapi juga kebutuhan eksistensial bagi calon pasangan untuk menyiapkan diri secara utuh.

C. Realitas Sosial: Kenapa Pendidikan Pra-Nikah Mendesak?

Berbagai data menunjukkan bahwa tingkat perceraian meningkat setiap tahun, bahkan tidak sedikit terjadi di tahun pertama pernikahan. Di sisi lain, Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) dan ketimpangan gender masih marak, terutama akibat ketidaksiapan psikologis, komunikasi yang buruk, dan pola asuh yang tidak seimbang.

Pendidikan pra-nikah menjadi penting karena:

1. Menyediakan ruang refleksi bagi calon pasangan tentang kesiapan dan motivasi menikah.
2. Menjadi ajang dialog mengenai visi bersama, nilai keluarga, dan ekspektasi peran.
3. Memberikan keterampilan menyelesaikan konflik secara makruf dan beradab.
4. Membentuk kesadaran akan nilai-nilai Islam yang kontekstual dan berkeadilan.

D. Cakupan Materi Ideal dalam Pendidikan Pra-Nikah

Materi pendidikan pra-nikah hendaknya meliputi tiga dimensi utama:

1. Dimensi Syariah dan Hukum Keluarga

a. Rukun dan syarat nikah dalam fiqih

b. Hak dan kewajiban suami-istri

c. Konsep *qiwāmah* dan *ta'āwun*

d. Perceraian dan rekonsiliasi dalam Islam

e. Etika hubungan suami-istri

Materi ini penting agar calon pasangan memahami landasan normatif hubungan mereka, dan tidak terjebak dalam pemahaman patriarkis atau dominatif. Sebagai contoh, pemaknaan *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā': 34 harus dikaji ulang secara kontekstual:

...ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ

"Kaum laki-laki adalah qawwām atas perempuan..." (QS. al-Nisā' [4]: 34)

Kata qawwām dalam ayat ini tidak boleh dimaknai sebagai superioritas mutlak, melainkan kepemimpinan yang berbasis tanggung jawab, perlindungan, dan kasih sayang, sebagaimana diperkuat oleh hadis:

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap keluarganya." (HR. Tirmidzi)

2. Dimensi Psikologis dan Komunikasi Relasional

a. Kecerdasan emosional dalam relasi

b. Teknik komunikasi sehat dan efektif

c. Manajemen konflik rumah tangga

d. Pemahaman perbedaan karakter, emosi, dan pola pikir

e. Pola asuh dan pengambilan keputusan bersama

Tanpa pemahaman ini, banyak pasangan yang gagal memahami perbedaan sebagai kekuatan, dan justru memperbesar masalah kecil menjadi konflik besar.

3. Dimensi Sosial dan Keterampilan Hidup

a. Perencanaan keuangan rumah tangga

b. Pembagian peran dan kerja sama domestik

c. Perencanaan keluarga dan pendidikan anak

d. Tantangan digital dan budaya patriarki

e. Etika pergaulan dan tanggung jawab sosial

Aspek ini mengajarkan bahwa pernikahan juga adalah proyek sosial, bukan hanya urusan dua individu. Ia berkontribusi terhadap masyarakat secara luas.

E. Reformasi Metode: Menghindari Formalitas Menuju Transformasi

Metode bimbingan perkawinan tidak boleh berhenti pada ceramah satu arah. Diperlukan pendekatan edukatif yang aktif dan partisipatif, seperti:

1. Diskusi kelompok dan studi kasus
2. Simulasi musyawarah pasangan
3. Penilaian kesiapan pernikahan berbasis kuisioner psikososial
4. Penyusunan visi-misi keluarga secara bersama

Hal ini untuk memastikan bahwa materi tidak hanya dipahami, tetapi diinternalisasi dan relevan bagi kebutuhan aktual peserta.

F. Peran Negara dan KUA: Menjadi Lembaga Edukatif, Bukan Sekadar Administratif

KUA sebagai ujung tombak pelaksanaan pernikahan harus mengalami pergeseran peran:

1. Menjadi pusat edukasi keluarga Islami, bukan hanya pencatat akad.
2. Melibatkan psikolog, konselor, dan penyuluh gender sebagai pengisi materi.
2. Menyediakan modul tematik yang aplikatif dan berbasis nilai *maqāṣid*.
3. Melakukan monitoring pasca-nikah dalam waktu 6–12 bulan pertama.

Kementerian Agama melalui program Bimbingan Perkawinan (BIMWIN) telah memulai upaya ini. Namun implementasi di lapangan perlu dievaluasi dan diperluas cakupannya.

G. Kesimpulan

Pendidikan pra-nikah adalah bentuk tanggung jawab syar‘i dan sosial dalam mempersiapkan generasi keluarga yang sehat, bahagia, dan berkeadaban. Ia harus dirancang bukan untuk menghalangi pernikahan, tetapi untuk menguatkan kesiapan, kesalingan, dan keberlanjutan rumah tangga.

Diperlukan kerjasama antara ulama, negara, masyarakat sipil, dan lembaga pendidikan untuk memastikan bahwa setiap pernikahan dimulai dengan ilmu, cinta, dan tanggung jawab.

LAMPIRAN

A. Format Modul Bimbingan Pra-Nikah 16 Jam

(Rekomendasi Integratif Kemenag dan Nilai *Maqāṣid al-syarī'ah*)

Nama Modul : Bimbingan Pra-Nikah: Menuju Keluarga Sakinah dan Berkeadaban
Durasi : 2 Hari (Total 16 Jam)
Metode : Diskusi, ceramah interaktif, simulasi, studi kasus, refleksi kelompok

No.	Tema Modul	Durasi	Cakupan Materi
1	Membangun Visi Misi Pernikahan Islami	2 jam	Tujuan nikah, *mitsāqan ghalīẓan*, nilai sakinah-mawaddah-raḥmah, *maqāṣid* keluarga
2	Hak & Kewajiban Suami-Istri	2 jam	Fiqih relasi gender, *qiwāmah*, kesalingan ('adālah), ayat-ayat fiqih keluarga
3	Etika Hubungan Suami-Istri	2 jam	Hubungan seksual yang makruf, adab, dan keteladanan kelembutan Rasulullah ﷺ
4	Komunikasi & Manajemen Konflik Keluarga	2 jam	Komunikasi empatik, simulasi konflik, musyawarah keluarga
5	Perencanaan Keuangan dan Pekerjaan	2 jam	Tanggung jawab finansial bersama, konsep nafkah dalam Islam

No.	Tema Modul	Durasi	Cakupan Materi
6	Parenting dan Pendidikan Anak	2 jam	Tarbiyah, keteladanan, peran ayah-ibu dalam pembentukan karakter anak
7	Ujian dan Ulang Kaji	2 jam	Tes kesiapan nikah, refleksi, evaluasi pemahaman materi

B. Instrumen Asesmen Kesiapan Menikah

Nama	:	.....
Jenis Kelamin	:	(L/P)
Usia	:	..... tahun
Tanggal Pengisian	:	.....

Petunjuk: Centang [x] jawaban yang sesuai.

A. Kesiapan Emosional dan Psikologis

[ ] Saya siap menerima kekurangan pasangan
[ ] Saya mampu mengendalikan emosi saat marah
[ ] Saya mau belajar memahami bahasa cinta pasangan

B. Kesiapan Spiritual

[ ] Saya memahami konsep *qiwāmah* dan *ta'āwun*
[ ] Saya menyadari bahwa pernikahan adalah mitsāqan ghalīẓan
[ ] Saya berkomitmen menjalankan nilai-nilai Islam dalam keluarga

C. Komunikasi dan Sosial

[ ] Saya siap berdialog dengan pasangan untuk mengambil keputusan
[ ] Saya nyaman membicarakan hal pribadi dengan pasangan
[ ] Saya terbuka dengan kritik dan saran pasangan

D. Kesiapan Finansial dan Praktis

[ ] Saya memiliki perencanaan ekonomi sederhana untuk keluarga
[ ] Saya siap berbagi tugas domestik dan pengasuhan
[ ] Saya memahami hukum nafkah dan tanggung jawab kerja

Skoring dan Interpretasi:

9–12 jawaban: Siap menikah secara umum

6–8 jawaban: Perlu pendampingan atau pelatihan lanjut

≤ 5 jawaban: Disarankan mengikuti konseling intensif

C. Kartu Komitmen Suami-Istri Muslim

KARTU KOMITMEN KELUARGA SAKINAH

Kami yang bertanda tangan di bawah ini, sebagai calon pasangan suami-istri, menyatakan dan berkomitmen:

1. Menjadikan pernikahan sebagai ibadah dan mitsāqan ghalīẓan.
2. Menjalankan rumah tangga dengan prinsip kesalingan (*ta'āwun*), keadilan ('*adālah*), dan makruf.

2. Menghindari kekerasan, dominasi, dan pengabaian hak.
3. Menjaga komunikasi, kepercayaan, dan tanggung jawab bersama.
4. Mengedepankan musyawarah dalam keputusan besar keluarga.
5. Saling mengingatkan dalam kebaikan dan spiritualitas.
6. Menyelesaikan konflik dengan cara damai dan penuh kasih.

Nama dan Tanda Tangan:

Suami: .....

Istri: .....

Saksi 1: .....

Saksi 2: .....

Mengetahui,

Kepala KUA: .....

Tanggal: .....

BAB 36
REKOMENDASI REGULASI DAN REORIENTASI KEBIJAKAN HUKUM KELUARGA

A. Pendahuluan

Hukum keluarga Islam adalah pilar utama dalam membentuk tatanan sosial yang adil dan beradab. Di tengah dinamika zaman, perubahan sosial, dan tantangan keadilan gender serta perlindungan anak, regulasi hukum keluarga perlu terus dikaji ulang dan direkonstruksi agar tidak hanya legal secara formal, tetapi juga adil secara substantif.

Dalam konteks Indonesia, banyak pasal dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974, maupun regulasi turunannya, yang sudah kurang relevan dengan kebutuhan kontemporer dan kurang mencerminkan *maqāṣid al-syarīʻah*.

B. Prinsip-Prinsip Dasar Reorientasi Hukum Keluarga

1. Berbasis *Maqāṣid al-syarīʻah*
   Seluruh regulasi harus merujuk pada lima prinsip utama syariat:

   a. *hifz al-dīn* (menjaga agama)

b. *hifz al-nafs* (menjaga jiwa)

c. *hifz al-'aql* (menjaga akal)

d. *hifz al-nasl* (menjaga keturunan)

e. *hifz al-māl* (menjaga harta)

Hukum keluarga terutama menyangkut *hifz al-nasl*, *hifz al-nafs*, dan *hifz al-'aql*, sehingga kebijakan harus menjamin perlindungan perempuan, anak, dan lembaga keluarga dari praktik yang merusak martabat dan keadilan.

2. Keadilan Substantif
   Keadilan bukan sekadar formalitas hukum, tetapi harus menyentuh realitas sosial dan menjawab ketimpangan struktural, khususnya ketimpangan relasi gender dalam rumah tangga.

3. Berperspektif Hak Asasi dan Konstitusional
   Nilai-nilai Islam tidak boleh bertentangan dengan prinsip dasar konstitusi Indonesia, seperti persamaan hak, perlindungan anak, kebebasan memilih, dan jaminan hidup bermartabat.

C. Tawaran Regulasi dan Reformasi Normatif

1. Revisi Kompilasi Hukum Islam (KHI)
   Banyak pasal dalam KHI (misal, Pasal 80–84) yang mendudukkan suami sebagai satu-satunya pemimpin keluarga tanpa mengakomodasi prinsip *ta'āwun* (kerjasama).

   Perlu dirumuskan ulang konsep *qiwāmah* secara etis, sebagaimana QS. al-Nisā': 34:

   ...الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

"Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan..."

Ayat ini harus dipahami bukan sebagai legitimasi dominasi, tetapi sebagai tanggung jawab amanah, sebagaimana dipertegas oleh Ibn ʻĀsyūr bahwa *qiwāmah* tidak boleh lepas dari keadilan, kelembutan, dan maslahat keluarga.

2. Formalisasi Perjanjian Pra-Nikah
   Undang-undang perlu membuka ruang lebih fleksibel dan luas terhadap perjanjian pra-nikah (*marital contract*), agar pasangan bisa merumuskan hak dan tanggung jawab secara spesifik.

   Hal ini sesuai dengan prinsip *taʻāqud* (kontrak) dalam fiqih, sebagaimana ditegaskan oleh Imam Mālik dan al-Syāfiʻī, *"Asy-syurūṭ fī al-ʻuqūd muhtaramah mā lam tuḥarrim ḥalālan aw tuḥill ḥarāman."*

3. Penguatan Mediasi Keluarga di KUA
   Mediasi dan konseling wajib dimasukkan sebagai tahap formal sebelum perceraian, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nisā': 35:

   ...وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا

   "Jika kamu khawatirkan persengketaan antara keduanya, maka utuslah juru damai..."

   Ayat ini menjadi dasar penting pembentukan lembaga mediasi syar'iyyah yang profesional dan objektif.

4. Pengakuan Terhadap Peran Negara dalam Penetapan Wali Nikah
   Revisi harus menguatkan fungsi negara dalam menetapkan wali hakim sebagai bagian dari perlindungan warga negara, bukan hanya sekadar solusi saat wali biologis tidak ada.

D. Reorientasi Sistemik: Pendidikan, Penyuluhan, dan Layanan

1. Reformasi Pendidikan Fiqih Keluarga
   Kurikulum madrasah, pesantren, dan perguruan tinggi Islam harus menyajikan pendekatan kontekstual dan *maqāṣid*ī terhadap fiqih pernikahan.

   Buku-buku teks harus direvisi agar tidak lagi menampilkan narasi relasi patriarkis, tetapi lebih kepada nilai musyārakah dan kesalingan.

2. Bimbingan Pra-Nikah yang Transformatif
   Perlu standarisasi nasional atas modul bimbingan pra-nikah agar berbasis life skill, gender equality, dan pengelolaan konflik.

   Bimbingan tidak hanya informatif (hukum, kewajiban), tapi juga transformatif: komunikasi, psikologi pasangan, pengasuhan anak.

3. Layanan Ramah Perempuan dan Anak di KUA dan PA
   Semua instansi hukum keluarga harus memiliki layanan yang mengedepankan:

   a. Pendampingan psikologis

   b. Konsultasi hukum syariah berbasis keadilan

c. Perlindungan terhadap korban KDRT

E. Harmonisasi dengan Standar Hukum Internasional

Indonesia sebagai bagian dari komunitas global harus mengakomodasi prinsip-prinsip dasar dalam CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*), hak anak (CRC), dan SDGs.

Reorientasi hukum keluarga tidak berarti menyalahi syariat, tetapi justru memperkaya pemahaman *maqāṣid* dan menyatukan antara ḥikmah syariah dengan nilai-nilai universal.

F. Kesimpulan

Hukum keluarga bukan teks mati. Ia tumbuh bersama masyarakat dan berfungsi melindungi kemaslahatan keluarga. Regulasi yang tidak adaptif akan kehilangan makna dan fungsi sosialnya. Dengan pendekatan *maqāṣid* dan keadilan substantif, kita dapat menghadirkan hukum keluarga Islam yang *rahmatan lil 'ālamīn*, adil, inklusif, dan solutif.

LAMPIRAN

A. Draf Pasal Alternatif Revisi Kompilasi Hukum Islam (KHI)–Fiqih Keadilan Keluarga

Pasal X: Prinsip Kepemimpinan Rumah Tangga

1. Kepemimpinan dalam rumah tangga (*qiwāmah*) adalah tanggung jawab moral dan spiritual yang wajib dijalankan suami secara adil, makruf, dan tanpa kekerasan.
2. *Qiwāmah* bukanlah hak untuk menguasai, melainkan amanah untuk menunaikan perlindungan, pendidikan, dan keteladanan dalam keluarga.
3. Pengambilan keputusan penting dalam rumah tangga dilakukan melalui musyawarah (tashāwur) antara suami dan istri.
4. Negara melalui penghulu dan penyuluh memiliki kewenangan untuk membimbing dan mengevaluasi kepemimpinan rumah tangga secara berkala.

Pasal Y: Perjanjian Pra-Nikah.

1. Calon suami dan calon istri dapat membuat perjanjian pra-nikah yang memuat kesepakatan hak dan tanggung jawab bersama, termasuk aspek ekonomi, pekerjaan, pendidikan, dan pengasuhan anak.
2. Perjanjian tersebut sah selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah dan konstitusi negara.
3. Perjanjian dapat dibuat secara tertulis dan disahkan oleh KUA setempat sebelum akad nikah dilangsungkan.

Pasal Z: Mediasi dan Konseling Perkawinan

1. Setiap pasangan suami istri yang menghadapi konflik rumah tangga wajib mengikuti mediasi yang diselenggarakan oleh KUA sebelum mengajukan permohonan cerai ke Pengadilan Agama.
2. Mediasi dilakukan oleh mediator bersertifikat yang memahami hukum keluarga Islam dan psikologi keluarga.
3. Hasil mediasi dituangkan dalam risalah dan dapat menjadi bagian dari pertimbangan hakim di pengadilan.

B. Prinsip Reorientasi Kebijakan Keluarga Islami

No	Prinsip	Penjabaran Kebijakan
1	*Maqāṣid al-syarīʿah*	Perlindungan jiwa, keturunan, akal, dan harta dalam keseluruhan sistem hukum keluarga
2	Keadilan Gender Islami	Pengakuan kesalingan hak dan tanggung jawab tanpa adanya superioritas berbasis gender
3	Musyārakah (Kerja Sama)	Setiap kebijakan dirancang dengan melibatkan suami-istri dalam pengambilan keputusan keluarga
4	Perlindungan terhadap Kekerasan	Negara wajib hadir dalam kasus KDRT serta memberi perlindungan hukum, psikologis, dan sosial
5	Adaptif dan Responsif Zaman	Kebijakan hukum keluarga harus menyesuaikan perkembangan sosial, ekonomi, dan dinamika kehidupan digital

C. Rancangan Modul Pendidikan Hukum Keluarga Berkeadilan

Nama Program	:	Madrasah Hukum Keluarga Islam Kontemporer
Target	:	Penyuluh Agama, Penghulu, Guru PAI, Dai Komunitas
Durasi	:	3 Hari (18 Jam)

Tema	Sub Materi
Reorientasi Fiqih Munakahat	*Maqāṣid* dalam pernikahan, kritik patriarki klasik, fiqih kesalingan
Hukum Nasional dan Hak Konstitusional	UU Perkawinan, perlindungan perempuan dan anak, mekanisme mediasi keluarga
Praktik Mediasi dan Bimbingan	Studi kasus konflik rumah tangga, praktik simulasi mediasi di KUA
Inklusivitas dan Moderasi	Fiqih inklusif untuk difabel, janda, duda, mualaf, dan keluarga lintas budaya

BAB 37
MENJEMPUT KEADILAN DAN MASLAḤAT DALAM PERNIKAHAN ISLAM

A. Menuju Fiqih Baru yang Menghidupkan dan Membebaskan

Pernikahan adalah ikatan suci (*mītsāqan ghalīẓan*) yang tidak hanya menyatukan dua insan, tetapi juga menjadi poros bagi terbentuknya keluarga, masyarakat, bahkan peradaban. Maka dari itu, fiqih pernikahan tidak cukup berhenti pada lafaz dan rumus hukum, melainkan harus terus bertumbuh menjadi wacana yang memancarkan keadilan, cinta, dan keseimbangan.

Buku ini lahir dari kesadaran bahwa banyak narasi fiqih klasik, meskipun kaya khazanah, terkadang belum menjawab sepenuhnya *problem-problem* kontemporer yang dialami oleh pasangan Muslim modern: ketimpangan peran, absennya kesalingan, kekerasan yang dibungkus legitimasi agama, hingga kaburnya tanggung jawab *qiwāmah* yang seharusnya menjadi amanah, bukan kuasa.

Di sinilah urgensi fiqih alternatif: menghadirkan kembali syariat Islam dalam wajahnya yang paling otentik, *rahmatan li al-'ālamīn*, sebagai payung kasih dan petunjuk keadilan.

1. Paradigma Baru: Dari *Taklīf* Menuju *Ta'āwun*

Fiqih alternatif tidak menggugat sumber hukum Islam, tetapi menghidupkan kembali rohnya yang esensial. Bahwa di balik seluruh hukum, ada maksud luhur, *maqāṣid al-syarī'ah*, yang harus diwujudkan dalam kehidupan nyata.

Kita menawarkan pergeseran paradigma:

a. Dari dominasi menuju musyārakah (partisipasi),

b. Dari subordinasi menuju *ta'āwun* (kesalingan),

c. Dari formalitas hukum menuju kualitas hubungan.

Hal ini sejalan dengan sabda Nabi ﷺ:

خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik kepada keluarganya." (HR. Tirmiżī)

Hadis ini merupakan benchmark moral bagi kepemimpinan dalam rumah tangga. Nabi ﷺ tidak mencontohkan kepemimpinan dengan suara keras, kontrol mutlak, atau patriarki keras, melainkan keteladanan akhlak, pelayanan lembut, dan komunikasi penuh kasih.

Dengan demikian, *qiwāmah* sejati adalah pelayanan, bukan dominasi. Seorang suami dikatakan baik bukan karena kerasnya perintah, tapi karena kelembutan dan kemuliaannya terhadap istri dan anak-anaknya.

Hadis ini menegaskan bahwa ukuran keagungan seseorang diukur dari perilakunya dalam lingkup paling privat dan terdekat, yakni keluarga. Bukan di mimbar, bukan di panggung publik, tapi di dalam rumah.

2. Intisari Pesan Buku: Pilar-Pilar Keluarga Harapan

a. Keluarga adalah pondasi peradaban
   Jika ingin membangun bangsa yang kuat, adil, dan damai, mulailah dengan membangun keluarga sakinah.

b. *Qiwāmah* bukan instrumen kuasa, tapi amanah ilahiah.
   Kepemimpinan suami bukan izin untuk menguasai, tapi mandat untuk melayani, melindungi, dan menjadi teladan akhlak.

c. Istri bukan "pengikut," tapi mitra sejajar.
   Dalam Islam, perempuan adalah subjek spiritual dan moral yang berdaulat, bukan objek relasi sepihak.

d. Pendidikan pra-nikah adalah kebutuhan zaman.
   Perlu reformasi menyeluruh dalam materi bimbingan pernikahan agar berbasis realitas, kesetaraan, dan keterampilan hidup (life skill).

e. Negara adalah pelindung nilai, bukan sekadar administrator.
   Negara melalui KUA, pengadilan agama, dan sistem hukum harus proaktif menjamin keadilan dan perlindungan seluruh anggota keluarga.

B. Menatap Masa Depan: Menuju Rumah Tangga Sakinah Bermazhab Cinta

Kita semua memimpikan keluarga harapan rumah yang tidak hanya kokoh secara administratif, tapi hangat secara spiritual; tidak hanya sah di atas kertas, tapi juga mulia di hadapan Allah.

a. Suami dan istri saling mendengar dan menghormati, mereka bukan hanya pasangan, tapi mitra dalam mendidik dan membimbing satu sama lain.

b. Anak-anak tumbuh dalam cinta dan keteladanan, sehingga mereka belajar nilai moral, tanggung jawab, dan kasih sayang sejak dini.

c. Konflik diselesaikan melalui musyawarah dan kelembutan, bukan dominasi atau pemaksaan, menumbuhkan kedamaian dan keterbukaan dalam rumah tangga.

d. Tidak ada ruang bagi kekerasan atau penindasan, setiap anggota keluarga merasa aman, dihargai, dan bebas mengekspresikan diri secara sehat.

Inilah rumah tangga sakinah:

a. Bukan yang sempurna, tetapi yang penuh kesadaran dan ikhtiar.

b. Bukan tanpa masalah, tapi tidak kehilangan cinta dan adab.

c. Bukan hanya hidup bersama, tapi tumbuh bersama dalam iman, ilmu, dan kasih.

Sebagaimana firman Allah ﷻ:

...وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا

"Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya adalah bahwa Dia menciptakan untukmu pasangan dari jenismu sendiri agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya..." (QS. al-Rūm [30]: 21).

Ayat ini menjadi landasan fundamental konsep keluarga sakinah. Allah tidak hanya menyebut bahwa pasangan itu berasal dari jenis yang sama (*min anfusikum*), tetapi juga menyisipkan tujuan mendalam ketenteraman batin (*sakan*) dan tumbuhnya mawaddah (cinta aktif) dan raḥmah (kasih yang berlimpah).

Ini menunjukkan bahwa tujuan pernikahan dalam Islam bukan hanya legalitas hubungan atau kelanjutan nasab, melainkan pembangunan relasi spiritual, emosional, dan moral yang saling melengkapi. Maka, semua sistem hukum, bimbingan pra-nikah, dan struktur keluarga yang tidak menghadirkan *sakan*, *mawaddah*, dan raḥmah, telah gagal mewujudkan *maqāṣid* nikah dalam Islam.

BAB 38
PENUTUP

A. Kesimpulan

Buku ini mengajak kita melihat aturan pernikahan dalam Islam dari sudut pandang baru. Selama ini, pembahasan tentang fiqih sering terasa kaku dan terlalu fokus pada aturan, padahal kehidupan umat sekarang jauh lebih beragam dan cepat berubah. Dengan melihat tujuan ajaran Islam, prinsip keadilan, dan hubungan suami-istri yang saling menghargai, buku ini menawarkan pemahaman fiqih yang lebih ramah, adil, dan relevan untuk zaman sekarang.

Berikut pokok pemikiran dari buku ini:

1. Aturan fiqih pernikahan klasik tetap penting sebagai dasar hukum keluarga, tapi sebagian lahir dari kondisi sosial yang sangat patriarkis pada masanya. Aturan ini perlu dipahami ulang dengan lebih bijak.
2. Masalah-masalah masa kini, seperti pernikahan dini, kekerasan rumah tangga, pernikahan beda agama, perubahan peran gender, dan isu kesehatan reproduksi, menuntut cara memahami fiqih yang lebih manusiawi, fleksibel, dan sesuai kondisi nyata keluarga modern.
3. Aturan negara tentang pernikahan, seperti UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, menunjukkan bagaimana fiqih dan kebutuhan masyarakat modern saling bertemu. Beberapa

sudah sesuai dengan nilai perlindungan, tapi ada juga yang masih bias dan belum sepenuhnya adil bagi semua pihak.

4. Pendekatan baru yang ditawarkan buku ini menggabungkan ajaran agama dengan kebutuhan masyarakat sekarang. Fiqih dipahami tidak hanya dari teks, tapi juga dari tujuan kebaikan yang ingin dicapai, tetap menjunjung keadilan, kesalingan, dan martabat manusia.
5. Dari pendekatan ini muncul kebutuhan untuk memperbarui cara mengajar fiqih di sekolah dan kampus, memperkuat bimbingan pranikah yang lebih setara, dan mendorong aturan keluarga yang benar-benar melindungi semua anggota keluarga, terutama perempuan dan anak.

Pada akhirnya, buku ini tidak sekadar menyoroti kekurangan fiqih klasik, tapi juga menawarkan cara baru yang dekat dengan kehidupan nyata, tetap setia pada nilai kasih sayang yang menjadi inti ajaran Islam.

B. Panduan

Dari buku ini, ada beberapa panduan yang bisa dijadikan acuan:

1. Akademisi dan tokoh agama diharapkan lebih terbuka terhadap pemikiran baru tentang fiqih pernikahan. Mereka sebaiknya mempertimbangkan tujuan utama ajaran Islam, nilai keadilan, dan prinsip saling menghargai dalam keluarga, sekaligus melibatkan ilmu lain seperti psikologi, sosiologi, dan hukum modern.
2. Sekolah dan lembaga pendidikan Islam perlu memperbarui cara mengajarkan fiqih keluarga. Fokusnya tidak hanya pada aturan, tetapi juga pada nilai keadilan, penghargaan terhadap

peran perempuan, dan kemampuan memahami persoalan keluarga saat ini.

3. Pemerintah dan pembuat kebijakan diharapkan meninjau aturan perkawinan yang masih menimbulkan ketidakadilan, serta memastikan seluruh masyarakat mendapat perlindungan hukum yang adil dalam kehidupan keluarga.
4. Lembaga keagamaan dan KUA sebaiknya menyusun ulang materi bimbingan pranikah agar lebih relevan dengan kehidupan rumah tangga, termasuk cara berkomunikasi, bekerja sama antara suami-istri, pembagian peran yang adil, dan penyelesaian konflik.
5. Umat Islam diingatkan bahwa fiqih bukan hal yang tetap dan kaku. Fiqih merupakan hasil pemikiran manusia yang bisa berkembang sesuai keadaan, supaya tujuan pernikahan dan kehidupan keluarga yang baik bisa tercapai.

C. Do'a dan Harapan

Ya Allah, karuniakan kepada kami generasi yang:

1. Menikah dengan ilmu,
2. Memimpin keluarga dengan hikmah,
3. Merawat cinta dengan takwa,
4. Dan menjadikan rumah tangga sebagai madrasah kehidupan yang bermakna.

Semoga fiqih alternatif ini menjadi wasilah menuju peradaban cinta.

Semoga dari rumah-rumah sederhana, lahir manusia-manusia besar yang menghormati perempuan, mencintai anak-anak, dan menjunjung *maqāṣid al-syarī'ah*.

Semoga buku ini dapat menjadi bagian kecil dari upaya menegakkan syariat Islam yang adil, kontekstual, dan membebaskan. Kritik dan masukan tetap sangat dibutuhkan untuk menyempurnakan tawaran pemikiran dalam buku ini.

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

والله أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين

Cirebon, 5 Juli 2025.

Penulis

DAFTAR PUSTAKA

Abou El Fadl, K. (2001). *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oneworld.

Abu Dawud. (n.d.). *Sunan Abi Dawud*.

Abu Zahrah, M. (1998). *Usul al-fiqih*. Dar al-Fikr al-'Arabi.

Ahmad al-Raisuni. (1992). *Nazariyyah al-Maqāṣid 'Inda al-Imam al-Syatibi*. al-Risalah.

Al-Bukhari. (n.d.). *Sahih al-Bukhari*.

Al-Būṭī, M. S. R. (1973). *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah*.

Al-Dasuqi. (n.d). *Hasyiyah al-Dasuqi 'ala Syarh al-Kabir*.

Al-Ghazali, A. H. (1996). *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*. Dar al-Fikr.

Al-Ghazālī. (1322 H). *Al-Mustaṣfā fī 'ilm al-uṣūl*. Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.

Al-Kasani. (n.d). *Bada'i as-Sana'i.* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Mawardi. (2002). *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Maktabah al-Turath.

Al-Nawawi. (n.d). *Raudhat al-Talibin.* Dar al-Minhaj.

Al-Qaraḍāwī, Y. (2000). *Fiqih al-aulawiyyāt*. Muassasah al-Risālah.

Al-Qaradawi, Y. (2000). *Kayfa nata'amal ma'a al-Qur'an al-'azim*. Maktabah Wahbah.

Al-Qaradawi, Y. (2006) *Fiqih al-Maqāṣid: Dirasah Jadidah fi al-Qawa'id al-Fiqihiyyah*. Dar al-Syuruq.

Al-Qaradawi, Y. (n.d.). *Al-Qiyām wa al-Akhlāq fī al-Islām*.

Al-Qaradhawi, Y. (n.d.). *Fiqih al-usrah al-muslimah*. Dar al-Syuruq.

Al-Qaradhawi. Y. (n.d). *Fatawa Mu'ashirah*. Dar al-Syuruq.

Al-Qardhawi, Y. (2002). *Fatwa-fatwa kontemporer* (Jilid 3). Gema Insani.

Al-Qur'an al-Karim.

Al-Qur'an al-Karīm. QS. An-Nisā' [4]: 35

Al-Qur'an. (n.d.). *Surat An-Nisa ayat 24*.

Al-Qur'an, *QS. al-Nisā'* [4]:11–12, 176.

Al-Shāṭibī, A. I. (2000). *Al-muwāfaqāt fī uṣūl al-syarī'ah*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Syafi'i. (2004). *Al-Umm*. Dār al-Ma'rifah.

Al-Syatibi. (2000). *al-Muwafaqat fi Ushul al-sharī'ah*. Dar al-Ma'rifah.

An-Na'im, A. A. (1990). *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Syracuse University Press.

Arkoun, M. (1994). *Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers*. Westview Press.

Asy-Syathibi, A. I. (2003). *Al-Muwafaqat fi ushul al-syari'ah*. Dar al-Ma'rifah.

Auda, J. (2008). *Maqāṣid al-syarī'ah as philosophy of Islamic law*. International Institute of Islamic Thought.

Auda, J. (2008). *Maqāṣid approach to contemporary Islamic reform*. London: The International Institute of Islamic Thought.

Auda, J. (n.d.). *Maqāṣid al-syarī'ah as Philosophy of Islamic Law.*

Barlas, A. (2002). *Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press.

Budi Cahyono. (2022). *Manajemen Konflik Keluarga dalam Islam*. UIN Press.

Cammack, M. (2002). *Legislating social change in contemporary Indonesia. In Islamic family law in a changing world*. Zed Books.

Code du Statut Personnel. (1956). Tunisia.

Dar al-Ifta' al-Misriyah. (n.d.). *Fatwa-fatwa Dar al-Ifta' al-Misriyah*.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama. (2023). *Laporan Tahunan 2022*. Mahkamah Agung RI.

Dirjen Bimas Islam, Laporan Tahunan 2023

Dirjen Bimas Islam. *Modul Bimbingan Perkawinan*.

Engineer, A. A. (n.d). *The Rights of Women in Islam*.

Fakhruddin al-Razi. (n.d.). *Tafsir al-Kabir*.

Fatwa Bahtsul Masail PWNU Jawa Barat tentang Wali Nikah dan Perempuan Dewasa. (2022).

Fatwa Dar al-Ifta'. (2021). *Mesir tentang qiwāmah*.

Fatwa Majelis Fatwa Mesir. www.dar-alifta.org.

Ghazaly, A. R. (2012). *Fiqih munakahat*. Kencana.

Hadis-hadis sahih dari Ibn Ḥibbān, Tirmidzi.

Hallaq, W. B. (2009). *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hasyim, S. (n.d.). *Gender dalam Perspektif Islam*.

HR. Abu Dawud.

HR. Bukhari. (n.d). *Ibnu Majah, Abu Dawud*.

HR. Muslim.

HR. Muslim. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitab al-Nikah, Bab Tahrim Nikah al-*Mut'ah*.

HR. Ṭabarānī

HR. Tirmidzi.

Ibn 'Āsyūr. (2001). *Maqāṣid al-syarī'ah al-Islāmiyyah.* Dār al-Nafā'is.

Ibn al-'Arabi. (n.d). *Ahkam al-Qur'an.* Dar al-Kutub.

Ibn ʿĀsyūr. (2004). *Maqāṣid al-syarī'ah al-islāmiyyah*. Dār al-Suhūn.

Ibn Hazm (n.d). *Maratib al-Ijma'*. Dar al-Afaq.

Ibn Katsir. (n.d). *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (2002). *I'lām al-Muwaqqiʿīn, ed. Ṭāriq 'Awwād.* Dār Ibn al-Jawzī.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (2003). *Zād al-Ma'ād*. Mu'assasah al-Risalah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. (n.d.). *I'lām al-muwaqqiʿīn 'an rabb al-'ālamīn*. Dar al-Fikr.

Ibn Qudāmah. (1994). *Al-Mughnī*. Dār al-Fikr.

Ibn Qudamah. (n.d). *Al-Mughni.* Maktabah al-Riyadh al-Haditsah.

Ibnu Qudamah. *al-Mughni*. Juz IX, hal. 363.

Imam al-Syafi'i. (1990). *al-Umm*. Dar al-Ma'rifah.

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. (1991).

Jum'ah, A. (2010). *Al-fatāwā al-mu'āṣirah*. Dār al-Salām.

Jum'ah, A. (n.d.). *Fiqih al-nawazil*. Dar al-Salam.

Kaidah-kaidah fiqihiyyah dari *al-Majmū'* dan *al-Ashbah wa al-Naẓā'ir*.

Kamali, M. H. (2003). *Principles of Islamic Jurisprudence*. Islamic Texts Society.

Kementerian Agama Republik Indonesia. (n.d.). *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*.

Kementerian Agama RI. *Bimbingan Perkawinan Pranikah bagi Calon Pengantin*.

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak. (2021). *Peraturan Menteri PPPA Nomor 12 Tahun 2021 tentang Perlindungan Khusus bagi Anak*.

KHI dan UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974

KHI Pasal 209: "Anak angkat dapat diberi wasiat wajibah maksimal sepertiga dari harta pewaris."

Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI). (2022). *Rekomendasi Penguatan Mekanisme Pencegahan Perkawinan Anak*.

Komnas Perempuan. (2021). *Laporan tahunan kekerasan terhadap perempuan*.

Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991)

Kompilasi Hukum Islam (KHI). (1991).

Kompilasi Hukum Islam (KHI). *Dirjen Bimas Islam*. Kemenag RI.

Kompilasi Hukum Islam, Pasal 7.

KPAI. (2023.) *Data dan Analisis Perkawinan Anak Pasca-Dispensasi Kawin 2022*. Jakarta.

Laporan UNHCR dan Kemenag tentang pernikahan saat bencana.

Mahkamah Agung RI. *Surat Keputusan Ketua MA Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin, Bagian Pertimbangan Yuridis Hakim*.

Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia. (2010). *Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010*.

Majelis Ulama Indonesia. (2006). *Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2006 tentang Nikah Mut'ah dan Kawin Kontrak*.

Majelis Ulama Indonesia. (n.d.). *Fatwa MUI tentang talak dan gugat cerai*.

Majmaʿ al-Fiqih al-Islāmī. (2014). *Qarārāt wa tawṣiyāt*.

Majma' al-Fiqih al-Islami. (1988). *Qararat wa Tawshiyat* Sidang V. Kuwait.

Marzuki Wahid, Fiqih Kebangsaan dan Keadilan Gender, Jakarta: Fahmina Institute, 2019.

Mir-Hosseini, Z. (1999). *Islam and gender: The religious debate in contemporary Iran*. Princeton University Press.

Mir-Hosseini, Z. (2000). *Marriage on trial: A study of Islamic family law in Iran and Morocco*. I.B. Tauris.

Moeliono, W. (2008). *Rekonstruksi hukum Islam: Tafsir sosio-kultural atas syari'ah*. Pustaka Setia.

Moudawwanah al-Usrah. (2004). Maroko.

Mudawwanah al-Usrah. (n.d.). Maroko.

Muhammad, H. (2004). *Fiqih perempuan: Refleksi kiai atas wacana agama dan gender*. LKiS.

Mulia, M. (2004). *Islam Menggugat Poligami*. Gramedia Pustaka Utama.

Mulia, M. (2005). *Fiqih perempuan: Refleksi kiai terhadap wacana kesetaraan gender dalam Islam*.

Mulia, M. (2005). *Islam dan Inspirasi Gender*. LKiS.

Mulia, M. (2013). *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*.

Mulia, M. (n.d.). *Fiqih Perempuan untuk Keadilan*.

Mulia, S. (2007). *Islam dan inspirasi kesetaraan gender*. PT Gramedia Pustaka Utama.

Nawawī, I. (1995). *Al-majmūʿ sharḥ al-muhadhdhab*. Dār al-Fikr.

Nurrohman, S. (2020). Negara dan Wali Nikah. *Jurnal Al-Ahkam, 18*(2).

Peraturan Mahkamah Agung RI No. 1 Tahun 2016

Putusan PA Cirebon No. 57/Pdt.P/2021/PA.Cbn.

Putusan PA Jakarta Selatan No. 123/Pdt.P/2017/PA.JS.

Quraishi, A. (1997). Her Honor: An Islamic Critique of the Rape Laws of Pakistan from a Woman-Sensitive Perspective. *Michigan Journal of International Law. 18*.

Quraishi, A. (2000). *Her honor: An Islamic critique of the rape laws of Pakistan. In G. Webb (Ed.), Windows of faith*. Syracuse University Press.

Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. University of Chicago Press.

Republik Indonesia. (1974). *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.

Republik Indonesia. (1991). *Kompilasi Hukum Islam Pasal 5 dan Pasal 7.*

Republik Indonesia. (2019). *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.

Rofiah, N. (n.d.). *Keadilan Gender dalam Islam*.

SE Dirjen Bimas Islam No. P-002/2020.

Shihab, M. Q. (1998). *Wawasan al-Qur'an*. Mizan.

Shihab, M. Q. (2007). *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Mizan Pustaka.

Suryakusuma, J. (2011). *State ibuism: The social construction of womanhood in New Order Indonesia*. Komunitas Bambu.

Syahrur, M. (n.d.). *Al-kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah mu'āṣirah*.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 56.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. *Pasal 7 ayat (1), tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.*

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan CEDAW.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. (1974).

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. (2019).

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas UU Perlindungan Anak. (2014).

UNICEF Indonesia. (2021). *Child Marriage in Indonesia: Progress, Gaps and Challenges*.

UNICEF. (2020). *The Impact of Early Marriage on Children*.

UNICEF. (2022). *Child marriage report: Indonesia*.

UNICEF. *Psikologi Perkawinan dan Keluarga*. Kementerian Agama.

United Nations. (1979). *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW)*.

United Nations. (1989). *Convention on the Rights of the Child (CRC)*.

United Nations. (n.d). *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*.

UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak

Wadud, A. (1999). *Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective*. Oxford University Press.

Wadud, A. (2006). *Inside the gender jihad: Women's reform in Islam*. Oneworld Publications.

Wadud, A. (2006). *Inside the gender jihad: Women's reform in Islam*. Oxford: Oneworld Publications.

Wahbah Zuhaili. *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuhu* Jilid VII. hal. 57.

Wahid, A. (2001). *Fiqih lintas agama*. LKiS.

Wahid, M. (2013). *Hukum keluarga Islam di dunia Muslim modern*. UII Press.

WHO Indonesia. (2021). *Child Marriage and Reproductive Health*.

World Health Organization. (2023). *Adolescent pregnancy factsheet*.

Yusuf al-Qaradawi. (1992). *Fiqih al-Awlawiyyat*. Dar al-Shuruq.

Yusuf al-Qaradawi. (n.d.). *Fiqih al-Muʻāmalāt al-Muʻāṣirah*.

Yusuf al-Qaradawi. (n.d.). *Fiqih al-Usrah al-Muslimah.*

Yusuf al-Qaradhawi. (n.d). *Fatawa Muʻashirah*.

Zuhaili, W. (2000). *Al-Fiqih al-Islami wa Adillatuhu, Juz 7.* Dar al-Fikr.

BIOGRAFI PENULIS



Prof. Adang Djumhur Salikin

Penulis adalah Guru Besar Ilmu Fiqih pada Universitas Islam Negeri Siber Syekh Nurjati Cirebon (UIN SSC). Beliau telah mengabdikan diri selama puluhan tahun dalam dunia akademik, penelitian, serta pengabdian masyarakat, dengan fokus pada hukum Islam dan pemikiran fiqih kontemporer. Basis keilmuannya berakar kuat dari tradisi pesantren, kemudian diperkaya oleh pendidikan tinggi yang membentuk pemikiran kritis serta wawasan *maqāṣidī* dalam memahami dan merumuskan hukum Islam.

Selama lebih dari empat dekade, penulis mengajar di berbagai perguruan tinggi pada jenjang sarjana (S1), magister (S2), hingga doktor (S3). Pengalaman panjang ini menjadikan beliau dikenal luas oleh mahasiswa, kolega, dan masyarakat sebagai intelektual yang konsisten mengembangkan pendekatan

alternatif dalam fiqih. Pendekatan tersebut bersifat responsif dan solutif terhadap realitas umat, sekaligus tetap berpegang pada prinsip-prinsip normatif Islam. Komitmen itu tercermin tidak hanya dalam ruang kelas, tetapi juga dalam kontribusinya pada penguatan narasi fiqih yang berkeadilan dan relevan dengan kebutuhan zaman.

Penulis telah menulis dan menerbitkan berbagai karya ilmiah dalam bentuk buku, yang seluruhnya merepresentasikan visinya mengenai "Fiqih Alternatif" sebagai arah pembaruan hukum Islam. Melalui pendekatan ini, beliau menawarkan model *ijtihad* yang setia pada nilai dasar Islam sekaligus adaptif terhadap dinamika masyarakat modern.

Beberapa di antara karya penulis adalah: *Fiqih Alternatif Thaharah*, *Fiqih Alternatif Shalat*, *Fiqih Alternatif Puasa*, *Fiqih Alternatif Zakat*, *Fiqih Kesehatan*, *Fiqih Minoritas*, *Fiqih Mualaf*, *Fiqih Pemberdayaan Sosial*, *Ushul Fiqih dan Qawaid Fiqihiyah*, *Hukum dan Etika Kesehatan*, serta *Fiqih Alternatif Pernikahan*.

Setiap karya disusun dengan pendekatan integratif antara teks dan konteks, antara dalil dan dinamika sosial, serta antara nilai universal Islam dan tantangan modernitas. Melalui pemikiran dan tulisan-tulisannya, penulis berupaya menghidupkan fiqih sebagai disiplin yang menarik, mencerahkan, dan mampu menghadirkan Islam *rahmatan lil 'ālamīn* dalam kehidupan keluarga, masyarakat, dan peradaban.

DAPATKAN BUKU INI MELALUI WEBSITE DAN E-COMMERCE KARYA BUKU DAN JURNAL INDONESIA

Website: http://karyabukudanjurnalindonesia.com

Produk: Fiqih Alternatif Pernikahan: Menimbang Ulang Hukum Keluarga Islam demi Keadilan dan Kesalingan – Karyabukudanjurnalindonesia.com

Shopee: https://id.shp.ee/Y16fksD