

The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief

UiO : Norwegian Centre for Human Rights
University of Oslo

Keadilan Melalui Kesetaraan

Membangun Pengetahuan Keagamaan untuk
Reformasi Hukum Keluarga Islam



Laporan mengenai proyek
Hukum Keluarga Islam Oslo Coalition

The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief ©

Norwegian Center for Human Rights

PO Box 6706 St. Olavs plass

NO-0130 OSLO

oslocoalition@nchr.uio.no

Desain: Millimeterpress

Sampul muka: Peter Sanders

Pencetakan: Ottesen

Keadilan Melalui Kesetaraan

Membangun Pengetahuan Keagamaan untuk Reformasi Hukum Keluarga Islam
Laporan mengenai proyek Hukum Keluarga Islam Oslo Coalition

Mei 2013

Isi

Mengenai Laporan Ini	5
Ikhtisar	6
Pendahuluan	8
Pertentangan Mengenai Hukum Keluarga Islam	10
Latar Belakang dalam Fiqih Tradisional: “Dalil Qiwama”	13
Perubahan Pandangan tentang Keadilan	17
Tuntutan Sosial yang Berubah terkait Keadilan yang Berubah	20
Memberi Ruang bagi Perubahan Hukum	23
Pendekatan Baru terhadap Teks Suci	26
Tiga Dasar Pembaharuan	31

Mengenai Laporan Ini

Oslo Coalition adalah jaringan internasional para ahli dan perwakilan komunitas keagamaan dan pandangan hidup, akademika, organisasi non-pemerintah, organisasi internasional dan masyarakat sipil, yang berbasis di Universitas Oslo dan didanai pemerintah Norwegia. Koalisi ini menjalankan sejumlah proyek yang bertujuan mempromosikan kebebasan beragama atau berkeyakinan di seluruh dunia. Sejak 2004, proyek Oslo Coalition bertajuk 'Arah Baru dalam Pemikiran Islam', telah menyelenggarakan enam lokakarya internasional dan menghasilkan dua buku mengenai persoalan-persoalan penting reformasi dari dalam tradisi Islam: *New Directions in Islamic Thought* (ed. Kari Vogt, Lena Larsen dan Christian Moe, London: I.B. Tauris, 2009) dan *Gender and Equality in Muslim Family Law* (ed. Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, Lena Larsen dan Christian Moe, London: I.B. Tauris, 2013) – keduanya akan dirujuk dalam dokumen ini sebagai NDIR dan GEMFL.

Pada 2007-2012, proyek ini mempertemukan sejumlah ahli Muslim dari berbagai latar belakang untuk membahas kesetaraan gender dalam hukum keluarga Islam. Di antara mereka terdapat intelektual keagamaan; ahli dalam ilmu-ilmu sosial, kemanusiaan dan hukum;

dan aktivis organisasi non-pemerintah. Mereka berkomitmen menelaah tradisi Islam untuk mewujudkan reformasi yang selaras dengan pemahaman modern mengenai keadilan. Kami telah menyelenggarakan tiga lokakarya di Marrakesh dan Kairo, dan mempublikasikan buku GEMFL, yang menjadi dasar laporan ini.

Laporan ini ditujukan bagi pembuat kebijakan, pemangku kepentingan dan para pendukung pembaharuan yang sedang mengembangkan argumen berbasis pengetahuan untuk reformasi hukum. Laporan ini merangkum berbagai pelajaran yang kami dapat dari diskusi ahli dan kontribusi tertulis, sekaligus menempatkan beberapa argumen kunci ke dalam sebuah sintesis editorial.

Kami tidak bermaksud untuk mengembangkan sebuah pernyataan konsensus, dan masing-masing penulis yang dikutip tidak bertanggung jawab atas argumen satu sama lainnya, atas penggunaan karya spesifik mereka oleh kami, atau atas kesalahan apapun dalam penyajiannya. Untuk versi lengkap temuan akademik dan argumen kunci sebagaimana dikembangkan oleh para partisipan ahli, serta bukti dan literatur yang mereka kutip, mohon rujuk bab buku dan referensi kunci lainnya di bawah "bacaan lebih lanjut" di penghujung tiap bagian.

*Ziba Mir-Hosseini
Kari Vogt
Lena Larsen
Christian Moe*

Ikhtisar

Hukum keluarga Islam adalah persoalan yang sensitif dan dipertentangkan. Dalam beberapa dekade terakhir, bahkan ketika kebanyakan negara Islam sudah mengambil tanggung jawab untuk menjalankan kewajiban hukum internasional untuk mempromosikan kesetaraan perempuan, dorongan politis 'Islamisasi' negara dan hukum telah menghasilkan aturan-aturan diskriminatif yang baru. Pada saat yang sama, perkembangan seperti pembaharuan undang-undang keluarga Maroko tahun 2004, yang didasarkan baik pada sumber Islam maupun hak insani internasional, menunjukkan bahwa reformasi hukum menuju kesetaraan gender mungkin terwujud.

Hukum keluarga Islam didasarkan pada yurisprudensi yang dibentuk oleh masyarakat masalampau yang amat berbeda dengan masyarakat sekarang. Kendala besar bagi kesetaraan gender adalah cara para fuqaha klasik mengaitkan kewajiban suami untuk mencari nafkah bagi keluarganya dengan kewajiban istri untuk

menaati suaminya, sebuah kaitan yang banyak dipertentangkan yang terangkum dalam konsep perwalian laki-laki, diistilahkan dengan *qiwama* dan *wilaya* dalam hukum.

Keadilan adalah nilai sentral dalam Islam. Tapi apa yang dipahami orang mengenai keadilan telah berubah seiring waktu. Pertentangan mengenai hukum keluarga Islam adalah antara dua gagasan keadilan yang saling bertentangan secara mendasar: Yang satu ditemukan dalam diskursus hukum pra-modern dan tercermin dalam penetapan fiqh klasik yang membenarkan diskriminasi berdasarkan gender dan status, yang lainnya didasarkan pada pemahaman modern mengenai keadilan dimana kesetaraan adalah sesuatu yang melekat.

Realitas sosial juga telah berubah. Solusi hukum yang dirancang untuk menegakkan keadilan dalam masyarakat kesukuan atau kekerabatan tidak lagi adil bagi perempuan pencari nafkah di negara-bangsa modern dimana baik laki-laki maupun perempuan adalah warga negara utuh.

Mereka yang mempromosikan hukum keluarga yang diskriminatif terhadap perempuan, mengklaim bahwa para Muslim harus menerima semua ketentuan hukum ini sebagai hukum ilahiah yang tidak dapat diubah. Namun, para sarjana Muslim telah menarik beberapa pembeda penting antara undang-undang modern dan putusan (*ahkam*) para fuqaha, antara Syari'ah ilahiah (*jalan yang benar*) dan *fiqh* (pemahaman akan Syari'ah), antara aturan yang menata hubungan antar manusia dan aturan yang berkaitan dengan ibadah, dan antara tingkatan dalam tujuan hukum Islam. Keempat pembeda penting ini mengizinkan para intelektual untuk mengenali hukum keluarga sebagai buatan manusia dan dapat diubah sesuai perubahan kondisi sosial dan pemahaman akan sumber-sumber keagamaan.

Mereka yang pernah menafsir teks suci Islam, Qur'an dan Sunnah Rasul, senantiasa melakukan hal tersebut sesuai konteks sosial, asumsi-asumsi umum,

dan pemahaman akan keadilan menurut penafsiran mereka sendiri, yang semuanya dapat berubah dan diubah. Karena realita dan konsepsi keadilan telah berubah drastis, para Muslim yang memiliki kepedulian akan hal ini sedang melakukan pembacaan ulang teks untuk menemukan pesan etis dan egalitarian yang menggugat aturan hukum tradisional, yakni sebuah pesan mengenai keadilan dan kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki.

Untuk mengatasi pertentangan yang muncul antara ketakwaan dan kesetaraan, dan kesenjangan antara kubu sekular dan keagamaan, gerakan perempuan Islam melandaskan upaya pembaharuan hukum mereka pada tiga rujukan: agama, hak insani, dan realita kehidupan para perempuan. Mereka mengklaim posisi yang pantas mereka dapatkan di antara ragam pandangan dalam tradisi Islam.

Pendahuluan

Keserjaanaan mutakhir berupaya mendamaikan ketegangan antara Syariah dan fiqih, antara interpretasi agama yang patriarkal dan egalitarian, dan antara menjadi aktivis perempuan dan seorang Muslim yang baik.

Bandingkan kedua pernyataan berikut:

Dasar-dasar Syariah mengakar dalam kebijaksanaan dan pemajuan kesejahteraan manusia dalam kehidupan ini dan kelak. Syariah merangkul Keadilan, Kebajikan, Maslahat dan Kebijaksanaan. Aturan apapun yang beranjak dari keadilan menuju ketidakadilan, dari kebajikan menuju kekejian, dari maslahat menuju mudarat, atau dari rasionalitas menuju absurditas tidaklah dapat menjadi bagian dari Syariah.

Istri adalah tawanan suaminya, seorang tawanan serupa dengan budak. Rasul mengarahkan laki-laki untuk mendukung istri-istri mereka dengan memberi mereka makan dari makanan mereka sendiri dan memberi pakaian kepada mereka dari pakaian mereka sendiri; beliau mengatakan hal yang sama soal memelihara seorang budak.

Kedua pertanyaan tersebut diutarakan oleh intelektual yang sama, Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350 M), namun dari

kacamata modern keduanya tampak bagai dua kutub yang bertentangan. Suatu hukum yang merangkul keadilan, kebajikan, dan kebijaksanaan agaknya tidak sejalan dengan gagasan bahwa istri adalah tawanan atau budak suaminya. Kutipan pertama merefleksikan prinsip Syariah sebagai hukum ilahiah, yang kedua merefleksikan realita mengenai bagaimana hukum ini dipahami dalam yurisprudensi abad pertengahan (*fiqh*).

Beberapa orang Islam merayakan dan bersetuju dengan gagasan Ibn Qayyim mengenai Syariah, yang menggugah prinsip mengenai keadilan, kesejahteraan dan logika yang tak lekang oleh zaman, namun amat terganggu dengan pandangannya mengenai perkawinan, yang tampaknya sudah tidak lagi mencerminkan keadilan Syar'i dan tidak bisa dipertahankan dengan dasar rasional.

Sementara perempuan Muslim bergerak menuntut pembaharuan hukum keluarga nasional yang dibangun mengikuti model fiqih klasik yang diskriminatif- gender,

mereka mengalami ketegangan ini dan mengajukan pertanyaan seperti: Kenapa keadilan dan kesetaraan, yang diyakini para Muslim sebagai sesuatu yang melekat dalam Islam dan Syariah, tidak tercermin dalam hukum Islam? Lalu bagaimana caranya agar dapat tercermin? Apakah perempuan Islam dapat mengklaim kesetaraan di muka hukum tanpa memalingkan diri dari Islam?

Di sini kami mengulas berbagai temuan dari kesarjanaan Islam mutakhir yang menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dari perspektif egalitarian berdasarkan tradisi Islam, konsepsi modern mengenai keadilan dan hak insani, dan realita sosial kehidupan para perempuan. Karya mereka menysasar jantung perdebatan masa kini tentang hukum keluarga Islam, menyajikan argumen berbasis pengetahuan untuk pembaharuan hukum.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Ziba Mir-Hosseini, “Justice, Equality and Muslim Family Laws”; editor, “Introduction”; keduanya dalam GEMFL.
- Kutipan Ibn Qayyim al-Jawziyya yang pertama bersumber dari I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabb al-Alamin; yang kedua dikutip dari Yossef Rapoport, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society* (Cambridge: Cambridge U. Press, 2005).

Pertentangan Mengenai Hukum Keluarga Islam

Hukum keluarga Islam adalah persoalan yang sensitif dan dipertentangkan. Dalam beberapa dekade terakhir, bahkan ketika kebanyakan negara Islam sudah mengambil tanggung jawab untuk menjalankan kewajiban hukum internasional untuk mempromosikan kesetaraan perempuan, dorongan politis 'Islamisasi' atas negara dan hukumnya telah menghasilkan aturan-aturan diskriminatif yang baru. Pada saat yang sama, perkembangan seperti pembaharuan undang-undang keluarga Maroko tahun 2004, yang didasarkan baik pada sumber Islam maupun hak insani internasional, menunjukkan bahwa reformasi hukum menuju kesetaraan gender mungkin terwujud.

Hukum keluarga selalu merupakan subjek yang sensitif, karena mengatur hubungan terdekat antara laki-laki, perempuan dan anak. Di banyak negara, hukum keluarga adalah satu-satunya bidang hukum yang mempertahankan hubungan dengan fiqh, sehingga telah menjadi simbol identitas kolektif Islam. Bisa dipahami jika para Muslim amat peka terhadap kritik dari luar atas hukum-hukum tersebut, dan bersikap curiga terhadap reformasi yang berlawanan dengan makna yang kasat dari perkataan Tuhan.

Walaupun demikian, hukum keluarga Islam berbeda-beda dalam sejarah, sesuai mazhab, adat setempat, dan berbagai solusi yang ditemukan para mufti dan hakim

berdasarkan kenyataan zaman dan tempat mereka. Hukum ini amat berlainan antar negara Islam yang berbeda di masa modern, dari undang-undang Tunisia progresif yang melarang poligami dan perceraian sepihak laki-laki tahun 1950an, hingga penerapan langsung fiqh Hanbali abad pertengahan di Arab Saudi. Perubahan sedikit demi sedikit terus terjadi, seperti ketika Iran di tahun 1992 mengizinkan perempuan yang bercerai mengklaim kompensasi atas kerja rumah tangga, atau ketika Mesir di tahun 2000 merombak hukum perceraian untuk memungkinkan seorang perempuan memperoleh perceraian tanpa membutuhkan persetujuan suaminya namun menarik klaim finansial terhadapnya.

Sejak 1970an, ada dua perkembangan besar yang saling berlawanan. Pertama, kesetaraan perempuan telah ditegaskan dalam hukum internasional melalui konvensi perempuan PBB (CEDAW), yang telah ditandatangani hampir semua negara Islam. Namun, kedua, kebangkitan gerakan politis yang menuntut “Islamisasi” atas negara dan hukumnya telah menghambat, bahkan memundurkan perjuangan untuk kesetaraan perempuan. Yang paling dramatis, berbagai pembaharuan dalam hukum keluarga Iran dibongkar kembali setelah revolusi 1979.

Sedangkan di tempat lain, hukum baru atau amandemen yang dilakukan justru telah melemahkan berbagai hak yang sudah dinikmati perempuan Islam. Di Malaysia tahun 1990an, contohnya, pertarungan atas legitimasi keagamaan antara partai yang berkuasa dengan oposisi Islamis berakhir dengan amandemen yang memudahkan laki-laki menceraikan para istri mereka dan menjalankan poligami. Namun, sebagai respon, para Muslim lainnya, seperti kelompok Sisters in Islam di Malaysia, mengajukan keberatan berdasarkan argumen keagamaan atas diskriminasi terhadap perempuan yang dilakukan atas nama agama.

Karena berbagai prakarsa pembaharuan telah melemah, muncul berbagai retakan karena hukum semakin kehilangan kontak dengan realita di tengah masyarakat yang berubah demikian cepat. Organisasi perempuan Mesir yang diteliti Marwa Sharafeldin, misalnya, mengeluhkan bahwa alasan

perempuan dapat meminta perceraian terbatas dan sulit ditetapkan; bahwa pengadilan memakan waktu sampai tujuh tahun untuk mengabulkan perceraian bagi perempuan; bahwa ketika para suami lalai menunaikan nafkah, klaim perempuan terbatas, dan putusan pengadilan tidak ditegaskan; bahwa para suami bisa menyalahgunakan klausul ‘ketaatan’ dalam undang-undang ketika para istri mereka mengupayakan perpisahan; dan bahwa perempuan menghadapi kesulitan ekonomi setelah perwalian anak berakhir.

MAROKO: DARI TANGGUNGAN ABADI MENUJU MITRA PENGELOLA KELUARGA YANG SEDERAJAT

Perubahan, rupanya, mungkin terjadi. Tahun 2004, undang-undang keluarga Maroko (*Mudawwana*) mengambil langkah-langkah penting menuju kesetaraan gender. Sebagaimana dibahas oleh Aïcha El Hajjami, undang-undang keluarga tahun 1958 secara praktis mempertahankan perempuan sebagai bocah abadi. Ketika akan menikah,

“Undang-undang ini berubah tahun 2004 untuk memperkenalkan pengelolaan keluarga bersama oleh kedua pasangan, berbagi tanggung jawab yang setara.”

mereka berada di bawah perwalian ayah mereka; ketika menikah, mereka berutang ketaatan pada suami mereka dengan imbalan nafkah. Suami memiliki akses tanpa batas atas poligami dan perceraian sepihak. Istri memiliki hak atas perceraian

secara hukum, tapi hanya dengan alasan terbatas dan jika ia bisa memberikan bukti; atau atas perpisahan melalui kompensasi (*khul'*), yang seringkali mengizinkan seorang suami menekan istrinya agar menyerahkan seluruh haknya, termasuk hak asuh anak. Setelah bercerai, seorang ibu hanya akan diberikan perwalian (*hadana*) atas anaknya jika ia tidak kawin lagi atau berpindah tempat tinggal yang jauh dari rumah ayah anak-anaknya.

Undang-undang ini berubah tahun 2004 untuk memperkenalkan pengelolaan keluarga bersama oleh kedua pasangan, berbagi tanggung jawab yang setara. Perwalian dalam nikah dijadikan opsional bagi perempuan yang sudah mencapai batas usia hukum dewasa, dan usia menikah ditetapkan di 18 bagi laki-laki maupun perempuan. Poligami dikenakan syarat-syarat yang ketat, yang akan dinilai oleh hakim. Perceraian bisa diperoleh kedua pasangan dan ditempatkan di bawah kewenangan yudisial. Ketika mengajukan cerai, istri dapat mengklaim bagian aset yang diperolehnya selama pernikahan.

Berbagai pembaharuan ini, yang dikembangkan melalui proses demokratis yang digulirkan oleh raja Maroko, didukung oleh para sarjana Muslim progresif menggunakan argumen yang berdasarkan kitab suci, juga oleh kelompok-kelompok perempuan yang merujuk pada hak insani internasional dan kebutuhan masyarakat modern Maroko. Berbagai studi sejak itu telah menunjukkan bahwa undang-undang

ini pun masih memiliki celah, dan bahwa penerapannya sejauh ini masih jauh dari yang diharapkan. Walau demikian, hukum ini merupakan langkah penting menuju kesetaraan di muka hukum bagi laki-laki dan perempuan.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Mengenai Maroko: Aïcha El Hajjami, "The Religious Arguments in the Debate on the Reform of the Moroccan Family Code".
- Mengenai Malaysia: Zainah Anwar, "From Local to Global".
- Mengenai Mesir: Marwa Sharafeldin, "Egyptian Women's Rights on NGOs"; Mulki al-Sharmani, "Qiwama in Egyptian Family Laws". (*semua dalam GEMFL*)

Untuk sekilas pandang hukum keluarga Islam dan upaya reformasi di seluruh dunia, lihat:

- Abdullahi A. An-Na'im, *Islamic Family Law in a Changing World: A Global Resource Book* (London and New York: Zed Books, 2002).
- *Knowing Our Rights: Women, Family, Laws and Customs in the Muslim World* (Women Living Under Muslim Laws, 2008, <http://wluml.org/node588>).
- Lynn Welchman, *Women and Muslim Family Laws in Arab States: A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy* (Amsterdam University Press, 2007).

Latar Belakang dalam Fiqih Tradisional: “Dalil *Qiwama*”

Hukum keluarga Islam didasarkan pada yurisprudensi yang dibentuk oleh masyarakat lampau yang amat berbeda dengan sekarang. Kontestasi tentang tautan antara kewajiban laki-laki memberi nafkah dengan kewajiban perempuan untuk taat adalah rintangan bagi kesetaraan gender..

Hukum keluarga Islam modern didasarkan, kurang lebih, pada fiqih tradisional, yakni upaya para sarjana untuk memahami hukum Tuhan dengan menafsir teks seperti surat An-Nisa’ ayat 34 (lihat Kotak 1). Namun, banyak aturan yang berlaku hari ini ditetapkan berabad-abad yang lalu oleh sarjana yang hidup dalam sistem sosial patriarkal dan kesukuan, dimana perbudakan diterima, masa sebelum kehidupan laki-laki dan perempuan ditransformasikan oleh revolusi industri dan ilmu pengetahuan. Fiqih tradisional dibentuk oleh sejarah, dan ia mencerminkan suatu lingkup sosial yang tidak berlaku lagi hari ini.

Aturan fiqih mengenai keluarga ada banyak dan rinci. Untuk melihat bagaimana aturan-aturan ini saling bertaut, dan bagaimana diskriminasi gender bersauh pada struktur aturan fiqih, ada baiknya kita mulai dengan konsep perwalian laki-laki atas perempuan; *qiwama* sang suami atas istri dan *wilaya* kerabat

laki-laki yang dituakan atas perempuan dalam pernikahan.

Gagasan bahwa laki-laki adalah *qawwamun* perempuan, pelindung dan pemberi nafkah, berdasarkan tafsir atas 4:34, dideskripsikan oleh Ziba Mir-Hosseini sebagai pengunci poros roda dari model patriarkal keluarga dalam fiqih klasik, dan batu sandungan bagi kesetaraan gender di masa sekarang. Terlihat bagaimana *qiwama* bekerja dalam segala bidang hukum Islam yang berkenaan dengan hak gender, namun paling nyata dalam hukum yang dirancang oleh para fuqaha klasik untuk mengatur perkawinan.

“Dalil ini bahkan menjustifikasi pelarangan perempuan menjadi hakim atau pemimpin politik, berdasarkan pemahaman bahwa mereka berada di bawah otoritas suami mereka, dan bukan orang bebas yang mampu menyampaikan keadilan imparsial jika ditempatkan dalam posisi otoritas.”

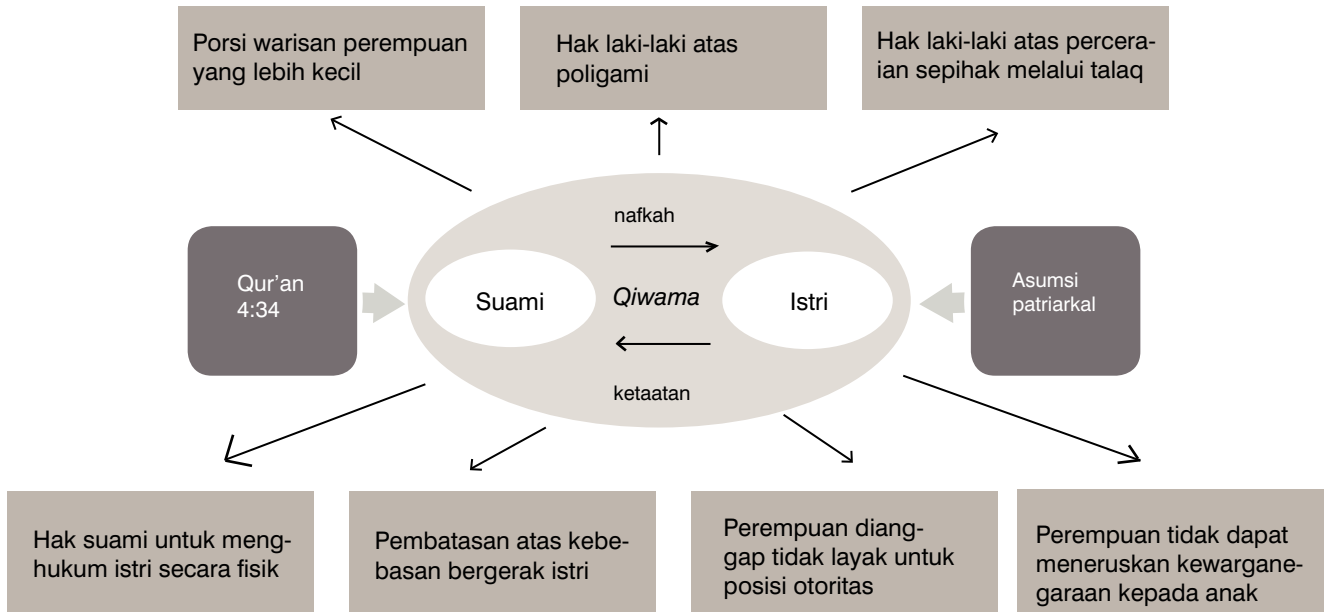
Akad nikah, yang mengikuti pola kontrak jual beli, menetapkan kewajiban hukum utama istri untuk tunduk (*tamkin*) pada suami, dan kewajiban suami untuk memberi nafkah (*nafaqa*) sebagai hak istri, yang akan hilang ketika istri tidak *taat* (*nushuz*).

“Dalil *qiwama*” ini menjadi alasan bagi ketidakadilan dalam hal lain, khususnya hak laki-laki atas poligami dan untuk bercerai dengan penolakan sepihak (*talaq*). Dalil ini menjustifikasi porsi warisan yang lebih kecil dengan alasan kewajiban laki-laki memberi nafkah bagi istrinya. *Qiwama* bahkan menjustifikasi pelarangan perempuan menjadi hakim atau pemimpin politik, berdasarkan pemahaman bahwa mereka berada di bawah

otoritas suami mereka, dan bukan agen bebas yang mampu menyampaikan keadilan imparisial jika ditempatkan dalam posisi otoritas.

Oleh karena itu, gagasan-gagasan ini berhubungan, di satu sisi, dengan hampir seluruh ketentuan hukum keluarga Islam (Gambar 1). Di sisi lain, gagasan-gagasan ini berasal dari asumsi mendasar yang dibuat dalam fiqh pra-modern mengenai karakteristik dan kemampuan perempuan, dan tafsir Qur'an berdasarkan asumsi-asumsi ini. Asumsi-asumsi ini tidak muncul hanya dalam fiqh, tapi juga diterima luas oleh masyarakat non-Muslim pada masa itu.

Gambar 1: “Dalil *qiwama*” sebagai pengunci poros hukum keluarga patriarkal



**KOTAK 1: AYAT QUR'AN YANG LAZIM DIKUTIP UNTUK
MENDUKUNG HIRARKI GENDER**

Relatif hanya sedikit ayat Qur'an yang dapat ditafsirkan sebagai indikasi ketidaksetaraan gender fundamental: 2:222-3, 2:228, 4:32, 4:34, 43:16-19.

Dasar tekstual untuk *qiwama* suami adalah rujukan kepada *qawwamun* di 4:34, umumnya dipahami sebagai pengamanatan otoritas laki-laki di atas perempuan:

Para lelaki adalah qawwamun (wali/pemberi nafkah) dalam hubungannya dengan para perempuan, oleh karena Tuhan telah melebihkan sebagian atas yang lain dan karena mereka menafkahkan sebagian dari harta mereka. Perempuan yang saleh adalah qanitat (taat) memelihara yang tidak tampak oleh karena Tuhan telah memelihara mereka. Mereka (para perempuan) yang nushuznya kamu takut, tegurlah mereka, dan tinggalkan mereka di tempat pembaringan, dan adribuhunna (pukul mereka). Jika mereka mematuhi kamu, janganlah mencari-cari jalan melawan mereka. Sesungguhnya, Tuhan Maha Tinggi, Besar. (4:34, tafsir Kecia Ali)

Ayat 4:34 berlanjut membicarakan perempuan saleh sebagai *qanita* (umumnya diterjemahkan sebagai *taat*), dan menganjurkan para lelaki tentang menanganai ketidaktaatan.

Ketimbang sebuah deskripsi hubungan pernikahan ideal, ayat ini bisa ditafsirkan sebagai berurusan dengan penyelesaian perselisihan dalam pernikahan, sebuah tema yang berlanjut dengan ketentuan perceraian egaliter dalam 4:35.

Meskipun istilah *wali* seringkali digunakan dalam Qur'an dalam berbagai makna, *wali* tidak disebut dalam ayat apapun yang umum dikutip para *fuqaha* untuk mendukung doktrin perwalian pernikahan (*wilaya*), khususnya 2:221, 2:232, 2:234, 2:237, 4:2-3, 4:6, 4:25, 24:32, 60:10, 65:4.

Ayat 2:228 menyatakan, dalam terjemahan Yusuf Ali, bahwa "para perempuan mempunyai hak yang serupa dengan para lelaki atas kewajiban mereka, oleh karena apa yang adil; akan tetapi para lelaki mempunyai tingkatan (kelebihan) atas mereka."

Ayat 2:222 berurusan dengan polusi menstruasi, dimana 2:223, berbicara dengan para suami, membandingkan istri mereka dengan ladang dan menginstruksikan mereka untuk "mendekati ladang kamu ketika atau bagaimana kamu kehendaki". Ayat 43:16-19 berurusan dengan pemujaan berhala perempuan, ketimbang urusan manusia.

Kini, dalil *qiwama* dalam fiqh dapat dipahami sebagai “konstruksi sosial”, realitas yang seolah hadir dengan sendirinya tapi sebetulnya diciptakan dan dipertahankan oleh interpretasi orang-orang yang berinteraksi dalam konteks budaya dan sosial tertentu. Dalam konteks sosial tempat ia bersemi, dalil ini tampak adil. Namun kini masyarakat telah berkembang, dan pemahaman tentang keadilan sudah berubah.

BACAAN LEBIH LANJUT:

- Ziba Mir-Hosseini, “Justice, Equality and Muslim Family Laws”, dalam GEMFL.
- Lynn Welchman “A Husband’s Authority: Emerging Formulations in Muslim Family Laws,” *International Journal of Law, Policy and the Family* 25 (1) (2011) 1-23.

LIHAT JUGA:

- Mir-Hosseini, “The Construction of Gender”, *Hawwa* 1 (2003): 1; Mir-Hosseini, “Tamkin: Stories from a family court in

Iran”, dalam *Everyday life in the Muslim Middle East*, ed Donna Lee Bowen dan Evelyn A. Early, 136-150 (Bloomington: Indiana University Press, 2002).

- Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur’an, Hadith and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld, 2006).
- Manuela Marin, “Disciplining Wives: A Historical Reading of Qur’an 4:34”, *Studia Islamica* 98 (2003), 5-10.
- Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women’s Reform in Islam* (Oxford: Oneworld, 2006), bab 6, 187-216, “Qur’an, Gender, and Interpretive Possibilities”.
- Sa’diyya Sheikh, “Exegetical Violence: Nushuz in Quranic Gender Ideology”, *Journal for Islamic Studies* 17 (1997), 49-73.

Pandangan tentang Keadilan yang Berubah

Keadilan adalah nilai sentral dalam Islam. Tapi apa yang dipahami orang mengenai keadilan telah berubah seiring waktu. Pertentangan mengenai hukum keluarga Islam adalah antara dua gagasan keadilan yang saling bertentangan secara mendasar: Yang satu ditemukan dalam diskursus hukum pra-modern dan tercermin dalam putusan fiqh klasik yang membenarkan diskriminasi berdasarkan gender, keyakinan dan status. Sedangkan yang lainnya didasarkan pada pemahaman modern mengenai keadilan dimana kesetaraan adalah sesuatu yang melekat.

Oleh karena orang Islam dibesarkan untuk mempercayai Tuhan yang adil, Zainah Anwar dan para perempuan lainnya yang membentuk kelompok Sisters in Islam di Malaysia tahun 1980an sulit untuk mempercayai bahwa Tuhan dapat membenarkan ketidakadilan, penindasan atau kekerasan apapun terhadap perempuan. Namun mereka ingat pernah diberi tahu oleh yang berwenang bahwa seorang laki-laki memiliki hak dari Tuhan untuk memukuli istrinya, atau untuk memiliki istri kedua; atau bahwa neraka dipenuhi oleh perempuan, karena mereka membiarkan kepala mereka tanpa penutup dan tidak taat pada suami-suami mereka.

Dengan membaca Qur'an sendiri, kata Anwar, mereka menjadi yakin bahwa bukan Islam yang melakukan penindasan terhadap perempuan, melainkan interpretasi atas

Qur'an yang dipengaruhi praktik budaya dan nilai-nilai masyarakat patriarkal.

Demikian pula, penelitian Sharafeldin terhadap organisasi-organisasi perempuan di Mesir menunjukkan bahwa banyak aktivis menganggap dirinya sebagai perempuan beriman, dan dapat menolak tuntutan perempuan-perempuan yang mereka percayai bertentangan dengan Qur'an. Tapi mereka juga dapat menolak klaim keagamaan yang berbenturan dengan pemahaman Muslim kontemporer mereka atas hak insani dan martabat. Gagasan-gagasan ini telah berubah secara fundamental sejak zaman klasikal.

DARI KEADILAN PROPORSIONAL MENUJU KEADILAN SETARA

Sebelum zaman modern, Mohsen Kadivar mencatat, hak perempuan dibatasi oleh

gagasan keadilan yang disokong oleh filsafat politis Aristoteles, yang menganggap bahwa hak yang setara bagi orang-orang yang tidak setara adalah tidak adil. Ketimbang setara, orang-orang memiliki hak yang proporsional dengan kapasitas, kemampuan dan potensi mereka, yang dianggap sebagai bawaan gender dan kelompok sosial yang berbeda. Selama berabad-abad, pandangan ini dianggap benar dan masuk akal, dan bukan hanya oleh para Muslim. Perempuan, budak dan non-Muslim diberikan status yang lebih rendah daripada laki-laki, orang-orang merdeka dan Muslim.

Kini, pemahaman akan hak, konsepsi mengenai keadilan dan apa yang menjadikan seseorang sebagai pemegang hak dan apa yang merupakan hukum atau praktik yang adil, telah berubah. Manusia dianggap memiliki hak hanya karena mereka manusia, dengan martabat yang setara berdasarkan hakikat bersama mereka sebagai manusia, yang sama dalam pribadi setiap orang, apapun gendernya.

Pandangan ini seringkali disokong argumen rasional, yang membangkitkan kontroversi lama dalam pemikiran keagamaan: apakah akal mampu mengatakan apa yang benar. Banyak sarjana Muslim juga berargumen bahwa pemahaman modern ini sejalan dengan semangat egalitarian dalam Islam, dan dengan ajaran Qur'an bahwa manusia laki-laki dan perempuan berasal dari satu ruh dan tunduk kepada kewajiban dan hak ilahiah (*lihat Kotak 2*).

Para fuqaha kontemporer telah menolak pemikiran lama dengan banyak cara – sehingga perbudakan tidak lagi diterima – namun gender tetap menjadi persoalan. Sistem lama didasarkan pada pemahaman akan hakikat laki-laki dan perempuan yang tidak didukung bukti dan realita sehari-hari. Pengalaman menunjukkan bahwa dengan pendidikan dan kesempatan yang sama, perempuan mampu melakukan segala sesuatu yang dilakukan laki-laki dalam masyarakat.

PERBEDAAN DAN KESETARAAN

Kini, kesetaraan manusia dipandang sebagai hal yang esensial bagi keadilan, namun ini menyisakan banyak ruang bagi pandangan yang berbeda tentang cara yang paling adil untuk mengakomodasi perbedaan. Dalam apa yang disebut Anver Emon sebagai “paradoks kesetaraan”, kesetaraan bukan hanya soal perlakuan yang sama, namun juga memperlakukan orang yang berbeda dengan cara yang berbeda jika perlakuan yang sama adalah tidak adil. Yang menjadi pertanyaan, kapan perbedaan antara dua orang dapat membenarkan perlakuan hukum yang berbeda, dan kapan perlakuan yang berbeda ini kemudian menjadi diskriminasi?

Hal ini masih menjadi pertanyaan fundamental, baik bagi kelompok-kelompok perempuan di dunia Islam maupun di tempat-tempat lain. Perdebatan terus berlanjut antara pembela prinsip-prinsip berbeda, dimana para pembela “kesetaraan formal” mengadvokasi pemberlakuan hukum yang

“Makna kesetaraan tetap harus disesuaikan dengan konteks sosial dan budaya yang berbeda. Dengan kata lain, hukum keluarga Islam yang seragam dan tidak berubah tidak mungkin ada”

netral-gender, sementara para pembela “kesetaraan substantif” mengadvokasi hukum untuk memastikan perempuan memiliki baik “kesetaraan kesempatan” maupun “kesetaraan hasil”. Diskusi pun mengarah, misalnya, pada persoalan apakah perempuan membutuhkan “diskriminasi positif” untuk memperoleh kesetaraan nyata dengan laki-laki setelah berabad-abad mengalami diskriminasi negatif, atau untuk mengkompensasi waktu dan risiko kehamilan dan kelahiran.

Dengan memilih keadilan sebagai kesetaraan gender di muka hukum, maka Muslim modern tidak mengimpor paket solusi hukum yang siap-pakai. Makna keadilan tetap harus disesuaikan dengan konteks sosial dan budaya yang berbeda. Dengan kata lain, hukum keluarga Islam yang seragam dan tidak berubah tidak mungkin ada: Suatu hukum yang mampu memastikan keadilan dalam satu konteks bisa saja menjadi penyebab ketidakadilan di masa dan konteks lainnya.

Organisasi perempuan Mesir, misalnya, menyadari bahwa kesetaraan penuh di muka hukum tidak hanya menghilangkan keistimewaan laki-laki, namun juga melemahkan posisi negosiasi perempuan dalam pernikahan dalam beberapa hal, karena keistimewaan perempuan tertentu, seperti klaim mereka atas nafkah dan mahr,

juga harus dilepas. Organisasi-organisasi ini belum bersuara melawan kewajiban laki-laki memberi nafkah, meskipun mereka amat kritis terhadap kewajiban perempuan untuk taat. Hal ini mungkin tampak tidak konsisten. Tapi sebagaimana dicatat Sharafeldin, hal ini juga bisa dilihat sebagai salah satu cara mengatasi paradoks kesetaraan, dengan mempertimbangkan kesulitan sosial dan ekonomi yang dialami banyak perempuan Mesir, dan berupaya memastikan tercapainya kesetaraan substantif mereka melalui suatu diskriminasi positif. Bukan hanya gagasan keadilan saja yang telah berubah; kondisi sosial untuk mencapainya pun telah berubah.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Pemahaman lama dan baru mengenai keadilan: Mohsen Kadivar, “Revisiting Women’s Rights in Islam”; Hassan Yousefi Eshkevari, “Rethinking Men’s Authority over Women”.
- Mengenai Malaysia: Zainah Anwar, “From Local to Global”.
- Mengenai Mesir, Marwa Sharafeldin, “Egyptian Women’s Rights NGOs”.
- Mengenai perbedaan dan kesetaraan: Anver E. Emon, “The Paradox of Equality and the Politics of Difference”.
- (semua di GEMFL)

Tuntutan Sosial yang Berubah terkait Keadilan

Solusi hukum yang dirancang untuk menegakkan keadilan dalam masyarakat kesukuan atau berdasarkan kekerabatan tidak lagi dapat mewujudkan hal tersebut bagi perempuan pencari nafkah di negara-bangsa modern dimana baik laki-laki maupun perempuan adalah warga negara.

Aturan fiqh lahir dari masyarakat kesukuan, suatu tatanan sosial yang didasarkan pada ikatan kekerabatan. Suku atau klan menjamin hak dan keamanan tiap anggotanya, dan bagi orang luar yang menjadi kliennya. Hirarki sosial yang tegas menentukan siapa yang memperoleh hak apa berdasarkan usia, gender dan koneksi. Banyak ayat dalam Qur'an menengarai adanya upaya untuk memanusiaikan kebiasaan diskriminatif dan patriarkal ini. Namun ketika fiqh dikembangkan, dalam suasana urban dimana hubungan kesukuan telah melemah, para sarjana tetap mempertahankan dan membela banyak praktik patriarkal yang diskriminatif, ketimbang mengembangkan dorongan egalitarian.

Sebagai contoh, wali dalam pernikahan diperlukan dalam konteks kesukuan untuk melindungi kepentingan orang yang menjadi tanggungan. Muhammad Khalid Masud berargumen bahwa perwalian dalam pernikahan adalah sebuah tindakan yang diadopsi untuk mempromosikan kesetaraan

gender dengan melindungi perempuan, gender yang lebih lemah. Hal ini menciptakan sebuah keseimbangan, dimana pada saat yang bersamaan menciptakan pula sebuah hirarki.

Di masa sekarang, negaralah yang diharapkan untuk melindungi warga negaranya dan menjaga kesetaraan hak mereka dengan cara yang imparsial. Perubahan mendasar dalam tatanan sosial dan politik ini menuntut para sarjana untuk mempertimbangkan ulang aturan fiqh yang sedianya dirancang untuk masyarakat kesukuan.

Konsep modern mengenai kesetaraan di muka hukum dan keadilan berbasis hak individual, ketimbang hirarki sosial, juga telah mengubah peran orang tua. Dalam situasi ini, *wilaya* dan *qiwama* telah menjadi kendala ketimbang sarana untuk tujuan perlindungan. Sebagai contoh, *wilaya* dan *qiwama* bisa disalahgunakan oleh orang tua dan pengadilan untuk memecahkan pernikahan yang disepakati secara bebas oleh

seorang dewasa, perempuan yang kompeten, atau untuk memaksa anak perempuan ke dalam pernikahan melawan kehendak mereka.

PEREMPUAN PENCARI NAFKAH

Studi-studi terhadap kasus pengadilan di Mesir, Iran, Maroko, dan Palestina (*lihat* “Bacaan lebih lanjut”) menunjukkan bahwa praktik pernikahan nyata di negara-negara tersebut semakin menyimpang dari model hukum pernikahan Islam yang ditegakkan dalam undang-undang keluarga mereka. Undang-undang, mengikuti fiqh klasik, berasumsi bahwa suami adalah pencari nafkah, dan istri secara finansial tergantung dan taat pada suami. Namun, pada kenyataannya, para suami belum tentu satu-satunya pencari nafkah. Para perempuan sudah lama berkontribusi bagi keberlangsungan rumah tangga, dengan bekerja di sawah dan ladang, membuat kerajinan, berjualan, atau dalam kapasitas lainnya; dan belakangan ini, perempuan semakin diakui atas peran penting yang mereka mainkan dalam keberlangsungan finansial keluarga, kadang sebagai pencari nafkah tunggal.

Ada yang berargumen bahwa pemisahan klasik antara hak dan kewajiban istri dan suami menjaga keseimbangan pada masa itu. Betapapun demikian, perempuan pencari nafkah pada masa sekarang akan merasakan bahwa hukum ini tidak adil jika memaksa mereka untuk taat dan memberikan mereka lebih sedikit hak, misalnya

dalam perceraian, berdasarkan fiksi bahwa mereka adalah orang yang bergantung pada suami, sementara pada kenyataannya justru mereka yang mengemban beban finansial keluarga. Hal ini juga dapat terlihat bertentangan baik dengan Qur’an maupun gagasan kontemporer tentang perkawinan sebagai pertemanan hidup dan kemitraan.

Jika para laki-laki memiliki otoritas “... karena mereka menafkahkan sebagian dari harta mereka ...” (4:34), dapat pula diargumenkan bahwa perempuan adalah wali dan kepala keluarga mereka ketika mereka yang menghasilkan uang dan berkontribusi pada keberlangsungan keluarga. Namun demikian, kelompok perempuan dan studi-studi yang disurvei di sini tidak sedang mengusulkan pemutarbalikan peran gender, berdasarkan dalil lama *qiwama* yang sama yang mengaitkan kekuasaan di rumah tangga dengan kemampuan membayar. Yang mereka inginkan adalah hukum yang menempatkan pasangan dalam pijakan kesetaraan dan tanggung jawab bersama, mencerminkan “cinta dan kasih” yang dikatakan dalam Qur’an telah ditempatkan Tuhan di dalam hati mereka (30:21

BACAAN LEBIH LANJUT

- Mengenai *wilaya* dan *qiwama* sebagai perlindungan dalam konteks kesukuan, lihat Muhammad Khalid Masud, “Gender Equality and the Doctrine of Wilaya”; Faqihuddin Abdul Kodir, “Gender Equality and the Hadith of the Prophet Muhammad”, keduanya dalam GEMFL.
- Mengenai kesenjangan antara model hukum dan praktik pernikahan, lihat Mir-Hosseini, “Justice, Equality and Muslim Family Laws”; Al-Sharmani, “Qiwāma in Egyptian Family Laws”, keduanya dalam GEMFL. Mengenai permasalahan otoritas orang tua, lihat lagi Khalid Masud, “Gender Equality and the Doctrine of Wilaya”.
- Lihat juga: Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial: A Study of Islamic Law* (London and New York: I.B. Tauris, 2002); Nahda Shehada, “House of obedience: social norms, individual agency, and historical contingency”, *Journal of Middle East Women’s Studies* 5/1 (2009), hal. 24-49; Lynn Welchman, *Beyond the Code: Muslim Family Law and the Shar‘i Judiciary in the Palestinian West Bank* (The Hague: Kluwer Law International, 2000).

Memberi Ruang bagi Perubahan Hukum

“Mereka yang mengusung hukum keluarga yang diskriminatif mengklaim bahwa para Muslim harus menerima semua ketentuan hukum ini sebagai wahyu ilahiah yang tidak dapat diubah. Namun, para sarjana telah membuat empat pembeda penting yang memungkinkan hukum keluarga diakui sebagai buatan manusia dan dapat diubah sesuai perubahan kondisi sosial dan pemahaman agama.”

Pertama, hukum keluarga Islam tidak sama dengan fiqh, yang ditarik dari yurisprudensi Islam tradisional. Fiqh adalah karya intelektual para fuqaha, sementara hukum keluarga modern secara selektif dikodifikasi oleh badan legislatif negara-bangsa modern, sesuai kehendak mereka yang memiliki kekuasaan politik. Dalam prosesnya, fleksibilitas dan keragaman opini fiqh tradisional, yang kadangkala menguntungkan para perempuan, hilang.

Kedua, menurut pembeda yang umum ditarik, fiqh bukanlah Syariah, hukum ilahiah. Fiqh secara harafiah adalah “pemahaman” hukum ilahiah oleh manusia yang tidak sempurna. Oleh karena itu, fiqh dipahami hanya sebagai perkiraan akan apa yang dimaksudkan dalam pesan ilahiah. Dan memang, para Muslim kontemporer mungkin dapat merasakan bagaimana gagasan patriarkal fiqh zaman pertengahan berlawanan dengan tujuan mulia Syariah (sebagaimana digambarkan oleh kata-kata

Ibn Qayyim yang dikutip di bagian Pendahuluan).

Ketiga, para sarjana Muslim senantiasa membedakan antara aturan yang berkenaan dengan ibadah, hubungan antara manusia dan Tuhan, dan aturan tentang mu’amalat, transaksi sosial antar manusia. Mereka telah mengakui cakupan yang lebih luas untuk mengubah mu’amalat melalui penalaran independen (*ijtihad*) sesuai kebutuhan zaman dan tempat. Hal-hal terkait perkawinan dan hukum keluarga termasuk dalam mu’amalat.

Namun, hukum keluarga Islam modern menarik legitimasinya dari hubungannya dengan khazanah peraturan keagamaan (*ahkam*) yang mengatur perkawinan dan kehidupan keluarga dengan cukup rinci. Hal ini memungkinkan para penentang reformasi menyajikan aturan apapun bagi persoalan keagamaan yang amat penting, membela poligami, misalnya, seolah-olah hal itu merupakan ibadah.

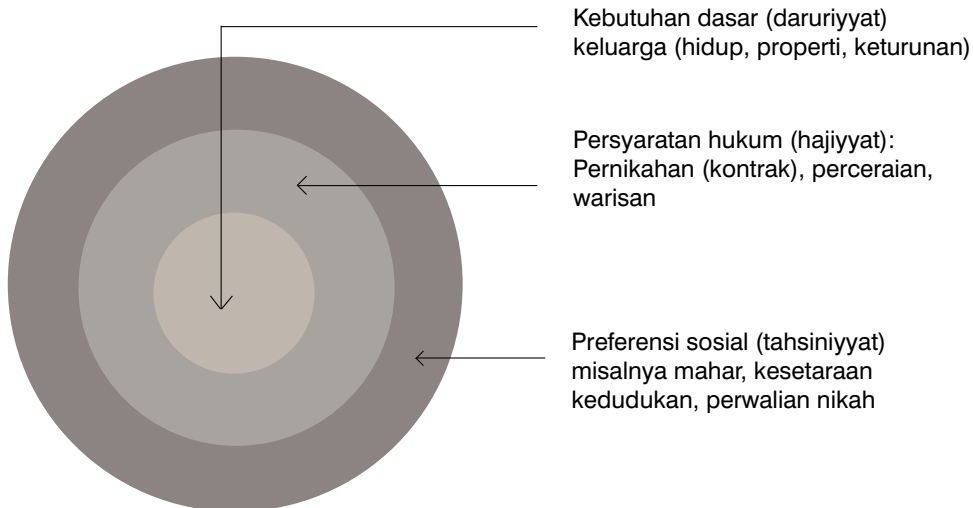
Lalu apakah setiap aturan fiqh menjadi tujuan akhir yang sama pentingnya di setiap zaman dan tempat? Teori hukum Islam yang hampir seribu tahun usianya justru menengarai sebaliknya dengan menarik pembeda keempat antara tingkatan norma yang berbeda dalam Syariah. Sebagaimana dibahas oleh para sarjana modern, pembeda ini memberikan tolok ukur untuk memilah antara norma lokal dan relatif zaman dari norma yang bersifat sentral, universal dan kekal.

TIGA TINGKATAN NORMA ISLAM

Teori tujuan hukum Islam (*maqasid al-shari'a*) diformulasikan oleh al-Ghazali (w. 1111) dan al-Shatibi (w. 1388). Tujuan-tujuan ini dibagi ke dalam tiga tingkatan dimana norma yang berbeda berlaku: daruriyyat, hajiyyat dan tahsiniyyat, istilah-istilah yang sulit untuk diterjemahkan.

Mengikuti al-Shatibi, tapi merumuskan ulang argumen dengan istilah modern, Muhammad Khalid Masud menyebut ketiga tingkatan norma ini sebagai norma universal atau kebutuhan dasar, persyaratan

Figure 2: Three levels of Islamic family norms as protective circles (adapted from Khalid Masud)



hukum, dan preferensi sosial, yang saling melindungi dan saling tergantung. Ketiga tingkatan ini dapat dibayangkan sebagai tiga lingkaran konsentris (gambar 2).

Al-Shatibi menempatkan keluarga dalam lingkaran pertama sebagai kebutuhan yang mendasar, alami. Norma hukum ada dalam lingkaran kedua, misalnya hukum yang mengatur pernikahan, perceraian, dan warisan, dibutuhkan untuk melindungi keluarga. Norma ini bukan merupakan kebutuhan mendasar. Preferensi sosial (*lingkaran ketiga*), seperti pasangan menikah yang berada dalam kedudukan sosial yang setara (*kafa'a*), atau pemberian mahar yang pantas (*mahr al-mithl*), adalah penyempurnaan yang membantu menempatkan norma-norma hukum tersebut dalam budaya lokal. Ketidak hadirannya norma dan praktik sosial ini, menurut Masud, tidak akan melanggar norma hukum yang mempertahankan institusi keluarga, yakni norma yang berada dalam lingkaran kedua. Oleh karena itu nilai-nilai ini bisa berubah seiring dengan waktu, dan nilai-nilai budaya baru dapat menggantikan yang lama.

Al-Shatibi, misalnya, menempatkan perwalian nikah (*wilaya*) dalam lingkaran ketiga. Sebagaimana tampak di atas, dapat dikatakan bahwa perwalian pernikahan

dilembagakan untuk menjaga kepentingan perempuan yang dilindungi dalam kondisi sosial yang menjadikan mereka rentan, namun kini sudah bertentangan dengan tujuan aslinya, dan dapat digantikan dengan institusi yang berbeda.

BACAAN LEBIH LANJUT

Mengenai tujuan hukum Islam: Muhammad Khalid Masud, “Gender Equality and the Doctrine of wilaya” dalam GEMFL.

Mengenai maqasid, lihat juga:

- Muhammad Khalid Masud, *Shatibi’s Philosophy of Islamic Law* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1995).
- Mohammad Hashim Kamali, “Law and Ethics in Islam: The Role of the Maqasid,” dalam NDIT; Kamali, *Maqasid Al-Shari’ah Made Simple* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008).
- Jasser Auda, *Maqasid Al-Shari’ah: A Beginners Guide* (The International Institute of Islamic Thought, 2008).
- Mengenai dampak kodifikasi hukum keluarga, lihat juga:
- Amira Sonbol (ed.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).

Pendekatan Baru terhadap Teks Suci

Teks suci Islam, Qur'an dan Sunnah Rasul, senantiasa ditafsirkan sesuai konteks sosial, asumsi-asumsi umum, dan pemahaman mengenai keadilan penafsir, yang semuanya dapat berubah dan diubah. Karena realita dan konsepsi keadilan telah berubah drastis, para Muslim yang memiliki kepedulian akan hal ini sedang melakukan pembacaan ulang teks untuk menemukan pesan etis dan egalitarian yang menggugat aturan hukum tradisional, yakni sebuah pesan mengenai keadilan dan kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki.

Secara harafiah, norma-norma dalam Qur'an dan Sunnah secara langsung menjawab pertanyaan-pertanyaan yang dipersoalkan Muslim generasi pertama dalam bahasa yang dapat mereka pahami, seringkali menyerukan kepada mereka untuk mengubah praktek sosial mereka. Teks-teks ini sampai kepada Muslim modern dalam berlapis-lapis tafsir para sarjana pra-modern. Dalam upaya menafsirkan perkataan

“Teks-teks ini sampai kepada Muslim modern dalam berlapis-lapis tafsir para sarjana pra-modern.”

Tuhan, literatur tafsir merujuk pada khazanah pengetahuan dan asumsi manusia yang tersebar luas di dunia abad pertengahan

Di antara asumsi-asumsi dari luar Qur'an ini, sebagaimana dicatat Hasan Yousefi Eshkevari, ada gagasan bahwa laki-laki diciptakan lebih tinggi derajatnya daripada perempuan; bahwa perempuan terhubung dengan keburukan, oleh karenanya harus dikendalikan; bahwa keluarga patriarkal adalah unit dasar dari masyarakat; dan konsepsi Aristoteles mengenai keadilan sebagai “menjaga segala sesuatu pada tempatnya”, sebuah tatanan sosial yang hirarkis dimana manusia terbagi menjadi majikan dan budak. Oleh karena itu, para intelektual modern telah menekankan pentingnya memahami teks dan interpretasi dalam konteks sosialnya, baik lama maupun baru, ketika para Muslim mencari arahan di masa sekarang.

Misalnya, al-Tahir al-Haddad (1899-1935) berargumen bahwa legislasi dalam Qur'an

dan Sunnah diatur oleh ‘kebijakan gradualisme’, sebagaimana terlihat dalam pelarangan bertahap meminum anggur. Tujuan tertinggi dalam Islam adalah kesetaraan penuh, tapi hal ini tidak bisa terwujud semasa Rasul hidup atau di abad ketujuh. Pada masa itu perbudakan dan hirarki gender ditenggang, namun hukum diperkenalkan untuk mereformasinya dan untuk menunjukkan kepada kita jalan menuju kemerdekaan dan kesetaraan penuh. Al-Haddad kemudian memberikan pembedaan yang jelas antara norma hukum yang esensial bagi Islam sebagai sebuah agama, dan norma yang bergantung pada dan dibatasi oleh masa dan konteks, semisal poligami. Fazlur Rahman (1919-1988) juga mengkritisi tafsir patriarkal Qur’an, dan berpendapat bahwa legislasinya tentang perempuan adalah bagian dari upaya untuk memperkuat posisi segmen yang lebih lemah dalam komunitas, menghapus kesewenangan tertentu atas perempuan dan memperluas hak mereka. Peran ekonomi para lelaki dan perempuan tidak melekat pada jenis kelamin, tapi berubah seiring dengan meningkatnya pendidikan perempuan dan masuknya mereka ke dalam lapangan kerja. Pembaharuan hukum harus memberikan kesetaraan pada perempuan dalam perkawinan, perceraian dan warisan.

Untuk memahami prinsip-prinsip Qur’an dan menjadikannya relevan dengan situasi kontemporer kita, Rahman mengusulkan proses “gerakan ganda” yang memerlukan pergerakan “dari situasi di masa sekarang ke masa Qur’an, lalu kembali ke masa seka-

rang”. Proses ini diawali dengan memahami konteks sosio-historis turunya wahyu agar dapat mengekstraksi prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjang di balik aturan-aturan spesifik. Hanya dengan ini, menurut Rahman, para Muslim dapat memahami dan menafsirkan prinsip-prinsip Qur’an ke dalam hukum dan menerapkannya pada persoalan yang ada, dengan cara-cara yang disesuaikan dengan konteks masa kini.

“Para pendukung diskriminasi gender seringkali mengutip ayat-ayat dan hadis yang sepotong-sepotong sebagai pembenaran diri, dan membungkam para reformis dengan mengklaim bahwa hal ini adalah soal “teks jelas” yang tidak menyisakan ruang bagi ijtihad”

Para pendukung diskriminasi gender seringkali mengutip ayat-ayat dan hadis sepotong-sepotong sebagai pembenaran diri, dan membungkam para reformis dengan mengklaim bahwa hal ini adalah soal “teks jelas” (*nass qat’i*) yang tidak menyisakan ruang bagi ijtihad. Almarhum Nasr Hamid Abu-Zayd (1943-2010) mendorong para reformis untuk tidak terintimidasi oleh klaim-klaim ini. Sejak zaman klasik sekalipun, ia katakan, para sarjana Muslim menyadari bahwa terdapat hanya sedikit “teks jelas”, jikapun ada, dan mereka pun tidak sepakat yang mana di antara teks tersebut yang *nass*. Selain itu, Qur’an dapat

dibaca dalam lebih banyak tataran tingkatan daripada tafsir fiqh dominan dengan fokusnya yang sempit pada teks-bukti untuk aturan hukum.

Pemikiran modern mengenai gender dalam teks suci menganjurkan tafsir holistik mengenai seluruh teks dalam konteksnya untuk mengungkapkan prinsip-prinsip umum pada tataran etis, seperti keadilan sebagai prinsip universal dalam Qur'an, terhadap baik perempuan maupun laki-laki; perkawinan sebagai hubungan kasih sayang dengan tanggung jawab bersama; dan 'tujuan hukum Islam' sebagaimana dibahas di atas.

MEMBACA ULANG HADIS

Hadis, yakni laporan mengenai praktik Rasul (*dan dalam tradisi Syiah, para Imam*), telah memainkan peran penting sebagai sumber norma Islam sepanjang sejarah Islam. Kini, beberapa sarjana berupaya mengevaluasi ulang teks yang digunakan untuk membenarkan diskriminasi atas perempuan dan untuk mengedepankan teks yang mempromosikan kesetaraan. Para sarjana juga berupaya mansirkan hadis sesuai konteks, dengan mempelajarinya sebagai rekam sejarah, menimbang dinamika sosial masyarakat Arab ketika itu, dan menuai tujuan esensialnya dari situasi yang menimbulkan hadis-hadis tersebut (*'ilm asbab al-wurud*).

Kritisisme hadis bukanlah hal yang baru; ia sudah berkembang sejak zaman klasik, ketika para sarjana hadis melakukan upaya ijtihad mereka untuk menyeleksi atau menolak secara kritis laporan menurut mata

rantai penyampaiannya (*sanad*) dan muatannya (*matn*). Tradisi ini menengarai bahwa pada masa itu pun para Sahabat Nabi sudah saling menolak hadis jika mereka merasa hadisnya tidak masuk akal, bertentangan dengan Qur'an, atau tidak konsisten dengan akal sehat atau fakta sejarah, kata Faqihuddin Abdul Kodir. Ia menunjukkan bagaimana ilmu hadith itu sendiri memberi argumen yang terang untuk kesetaraan gender: Meskipun fiqh menganggap dua perempuan setara dengan satu laki-laki sebagai saksi dalam kontrak finansial, satu perempuan dianggap setara dengan satu laki-laki untuk kesaksian yang bobot tanggung jawabnya jauh lebih besar, yakni dalam penyampaian hadis.

QIWAMMA SEBAGAI ETIKA TANGGUNG JAWAB

Hadis berikut, misalnya, seringkali dikutip bersama ayat 4:34 sebagai pembenaran perwalian laki-laki dalam rumah tangga:

"Saya mendengar Rasulullah berkata, 'Semua darimu adalah wali dan bertanggung jawab atas orang-orang yang menjadi tanggungan kalian dan hal-hal dalam pemeliharaan kalian. Imam adalah wali bagi pengikutnya dan bertanggung jawab atas mereka dan seorang laki-laki adalah pemimpin keluarganya dan bertanggung jawab atas mereka.'"

Seorang perempuan adalah wali rumah suaminya dan bertanggung jawab atasnya. Seorang pelayan adalah wali properti majikannya dan bertanggung jawab atas mereka

KOTAK 2: KESETARAAN GENDER DALAM QUR'AN

Banyak ayat dalam Qur'an dapat dibaca sebagai indikasi fundamental tentang kesetaraan gender. Perempuan dan laki-laki setara dalam penciptaan (4:1, 49:13), dan secara setara dapat memperoleh pengampunan dan menuju akhirat (4:123, 3:195, 16:97, 33:35, 40:40).

Mereka bertanggung jawab atas tindakan mereka dan menerima pahala dan dosa yang setara dalam kehidupan ini dan setelahnya (5:38, 24:2, 24:26, 24:31, 48:5–6, 48:25, 57:12–13).

Yang penting, perempuan dan laki-laki diberi kesetaraan dalam hak dan tanggung jawab untuk melindungi satu sama lain dan menunaikan kewajiban publik untuk melakukan kebaikan dan melarang keburukan: "Orang-orang beriman, laki-laki dan perempuan,

adalah pelindung, satu sama lainnya: mereka menyuruh apa yang adil, dan melarang apa yang buruk..." (9:71).

Qur'an menggambarkan kehidupan perkawinan sebagai kesetaraan dan kasih sayang yang timbal balik: "...Mereka adalah pakaian bagimu dan kamupun pakaian bagi mereka..." (2:187). "Dan di antara Tanda-tandaNya adalah ini, bahwa Dia menciptakan untukmu pasangan-pasangan dari kalanganmu sendiri, supaya kamu dapat berdiam dalam ketenangan dengan mereka, dan Dia telah menempatkan cinta dan kasih sayang antara (hati)mu: sesungguhnya di dalamnya adalah Tanda-tanda bagi mereka yang berpikir." (20:21). Dalam memutuskan perihal penyapihan seorang anak, perlu ada "kesepakatan bersama dan ... konsultasi" (2:233). (Diterjemahkan dari Tafsir. Yusuf Ali)

Namun, Faqihuddin Abdul Kodir menunjukkan bagaimana pembacaan kontekstual dapat melangkah lebih jauh dari aturan harafiah mengenai perwalian dan fokus pada etika tanggung jawab yang diekspresikan dalam hadis di atas, dan membedakannya dari lingkup tanggung jawab yang dihubungkan kepada masing-masing, yang bergantung pada kondisi konteks sosial dan dapat berubah. Menurut hadis, ketika suami tidak hadir, istri praktis menjadi wali seluruh keluarga. Di masa sekarang, ketika baik suami maupun istri bekerja di luar rumah,

dapat dikatakan bahwa sudah sepatutnya lingkup perwalian disesuaikan pula dengan keadaan tersebut.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Mengenai membaca Qur'an dalam beberapa tingkatan: Nasr Abu-Zayd, "The Status of Women Between the Qur'an and Fiqh".
- Mengenai hadith secara umum, dan untuk pembacaan kontekstual seperti dikutip di atas: Faqihuddin Abdul Kodir, "Gender Equality and the Hadith of the Prophet Muhammad".

- Mengenai asumsi-asumsi intelektual abad pertengahan: Hassan Yousefi Eshkevari, “Rethinking Men’s Authority over Women”.
- Mengenai Fazlur Rahman dan al-Tahir al-Haddad: Ziba Mir-Hosseini, “Justice, Equality and Muslim Family Laws”.
- (semua dalam GEMFL)
- Mengenai hadith dan gender, lihat juga: Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001); Abou El Fadl, “Islamic Authority”, dalam NDIT.
- Mengenai Qur’an dan gender, lihat juga: Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an* (Austin: University of Texas Press, 2002); Barlas, “‘Hold(ing) fast by the best in the precepts’ – The Qur’an and method”, dalam NDIT; Amina Wadud, *Qur’an and Women* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

Tiga Dasar Pembaharuan

Gerakan-gerakan perempuan Muslim tengah berupaya untuk menyelaraskan agama, hak, dan realitas, mengatasi dilema yang ada antara ketakwaan dan kesetaraan.

Banyak sarjana Muslim dan aktivis sosial merasakan adanya kebutuhan akut untuk mencapai kesetaraan gender di muka hukum, melalui pembaharuan dari dalam tradisi Islam, tradisi yang menjadi komitmen mereka. Mereka berupaya menjembatani kesenjangan antara kelompok sekuler dan keagamaan dalam persoalan perempuan.

Dari organisasi perempuan Muslimah di Mesir hingga gerakan Musawah internasional bagi kesetaraan dalam keluarga, para aktivis ini telah mengidentifikasi kebutuhan untuk melandaskan kerja mereka pada ketiga rujukan berikut sekaligus:

- Kenyataan hidup para perempuan Muslim 'di lapangan', mempertimbangkan pengalaman organisasi non-pemerintah, ilmuwan sosial dan para ahli lainnya mengenai realitas sosial
- Agama Islam, teks-teks suci dan tradisi normatifnya
- Hak insani, sebagaimana dirumuskan dalam CEDAW dan instrumen-instrumen hukum internasional lainnya; dan dalam konstitusi nasional. Hal ini tidak selalu mudah. Para perempuan Muslim meng-

gugat hukum keluarga patriarkal dari dalam, menuntut kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, menghadapi keraguan dan dilema: Bisakah mereka melawan apa yang dianggap hukum suci dan tetap menjadi Muslim yang baik?

Namun, diskriminasi gender dalam hukum keluarga bukanlah sesuatu yang khas Muslim atau Islami. Masalah ini secara historis umum terjadi di masyarakat, dan perjuangan perempuan atas kesetaraan melintasi agama dan budaya.

“Para perempuan Muslim menggugat hukum keluarga patriarkal dari dalam, menuntut kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, menghadapi keraguan dan dilema: Bisakah mereka melawan apa yang dianggap hukum suci dan tetap menjadi Muslim yang baik?”

Berbagai arah yang diambil negara-negara Islam dalam tahun-tahun terakhir, dan perdebatan panas antara Muslim reformis dan Muslim konservatif, menunjukkan

bahwa betapapun sensitif topik ini, hukum keluarga Islam semakin dipertentangkan. Hukum ini dipertentangkan karena lingkup sosial yang baru, pengetahuan yang baru mengenai laki-laki dan perempuan dan pemahaman baru mengenai keadilan, dan karena masalah serius yang dihadapi perempuan dalam pengalaman hidup sehari-hari dengan hukum yang gagal mencerminkan realitas modern ini.

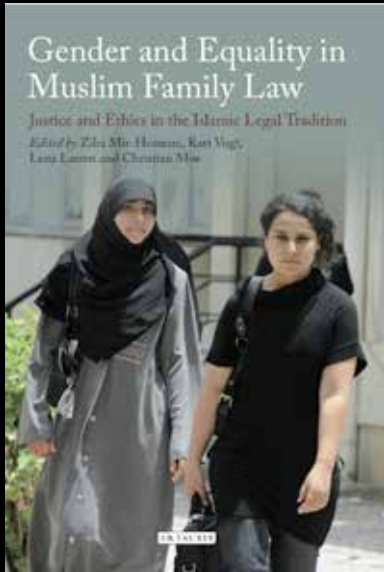
Secara historis, hukum Islam mampu memenuhi kebutuhan beragam masyarakat dengan mengadopsi dan mengadaptasi solusi baru. Dan demikian, sarjana Muslim arus utama kini telah berhasil, dengan cepat, merumuskan instrumen hukum yang kompleks dan kreatif yang diadaptasi ke dalam lingkungan internasional dalam bidang seperti keuangan Islam. Kenapa perempuan Muslim tidak bisa merasakan manfaat dari ijtihad jika para bankir bisa?

Lebih jauh lagi, argumen intelektual yang dibahas di sini menunjukkan bahwa posisi Islam dalam hukum keluarga dan kesetaraan gender tidak hanya satu. Ada banyak posisi dengan rentang perbedaan yang cukup lebar, namun semuanya diargumentasikan oleh orang-orang beriman berdasarkan upaya tulus mereka untuk memahami teks-teks suci di dunia modern. Kelompok perempuan Muslim yang menuntut kesetaraan melalui pembaharuan hukum keluarga Islam pun tengah mengklaim posisi pantas mereka dalam tradisi Islam.

BACAAN LEBIH LANJUT

- Musawah Framework for Action, website, <http://www.musawah.org>.
- Mengenai Musawah: Zainah Anwar, “From Local to Global”, dalam GEMFL.
- Mengenai Mesir: Marwa Sharafeldin, “Egyptian Women’s Rights NGOs”, dalam GEMFL.
- Untuk penjelasan mengenai referensi rangkap-tiga: Collectif 95 Maghreb-Egalité, Guide to Equality in the Family in the Maghreb, [http:// learningpartnership.org/guide-to-equality](http://learningpartnership.org/guide-to-equality).
- Ziba Mir-Hosseini, ‘Women in Search of Common Ground: Between Islamic and International Human Rights Law,’ dalam Anver Emon (ed), *Islamic and International Human Rights Law: Searching for Common Ground?* (Oxford University)

“Ada banyak posisi dengan rentang perbedaan yang cukup lebar, namun semuanya diargumentasikan oleh orang-orang beriman berdasarkan upaya tulus mereka untuk memahami teks suci di dunia modern. Kelompok perempuan Muslim yang menuntut kesetaraan melalui pembaharuan hukum keluarga Islam pun tengah mengklaim posisi pantas mereka dalam tradisi Islam.”



Laporan mengenai proyek Hukum Keluarga Islam Oslo Coalition

The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief (Koalisi Oslo untuk Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan) adalah jaringan internasional para ahli dan wakil-wakil komunitas keagamaan dan pandangan hidup, academia, organisasi non-pemerintah, organisasi internasional dan masyarakat sipil, berbasis di Universitas Oslo dan didanai oleh pemerintah Norwegia. Koalisi ini menjalankan sejumlah proyek yang bertujuan mempromosikan kebebasan beragama atau berkeyakinan di seluruh dunia.

Sejak 2004, proyek Oslo Coalition 'Arah Baru dalam Pemikiran Islam', telah menyelenggarakan enam lokakarya internasional dan menghasilkan dua buku mengenai persoalan mendesak pembaharuan dari dalam tradisi Islam.

Pada 2007–2012, proyek ini mempertemukan ahli Muslim dari berbagai latar belakang untuk membahas kesetaraan gender dalam hukum keluarga Islam. Tiga lokakarya internasional diselenggarakan di Marrakesh dan Kairo, yang menghasilkan buku *Gender and Equality in Muslim Family Law*, yang menjadi dasar bagi laporan ini.

Laporan ini ditujukan kepada pembuat kebijakan, pemangku kepentingan dan para pembaharu yang sedang mengembangkan argumen berbasis pengetahuan untuk pembaharuan hukum. Laporan ini merangkum pelajaran yang didapat dari berbagai diskusi ahli dan kontribusi tertulis, sekaligus menempatkan beberapa argumen kunci ke dalam sebuah sintesis editorial.



www.jus.uio.no/smr/oslocoalition