TINJAUAN EPISTEMOLOGIS PEMBARUAN HUKUM ISLAM INDONESIA MENGENAI KEDUDUKAN PEREMPUAN

(*Analisis Metode Integratif-Holistik dan Paradigma Teo-Antroposentris*)

Dr. Hj. Asni Azrai, MHI

A. PENDAHULUAN

Sekitar dua abad terakhir ini, di kalangan umat Islam muncul gerakan pembaruan pada berbagai bidang kehidupan. Gerakan-gerakan tersebut ditandai dengan munculnya tokoh-tokoh maupun kelompok cendekiawan Islam yang menggagas pembaruan pemikiran-pemikiran Islam untuk disesuikan dengan perkembangan abad modern. Khusus dalam lapangan hukum, upaya pembaruan dilakukan akibat munculnya kesenjangan antara materi hukum, khususnya fikih, dengan kenyataan sosial dewasa ini. Di samping untuk merespon perkembangan dan tuntutan zaman, pembaruan hukum Islam, khususnya hukum keluarga, juga bertujuan untuk mengangkat status perempuan.

Harus diakui, fikih keluarga yang ada selama ini cenderung berwajah patriarkhis sebagaimana terpancar dari wacana-wacana superioritas suami atas istri, domestikasi terhadap perempuan serta berbagai wacana yang cenderung merugikan perempuan, seperti kebolehan nikah di bawah umur, hak *ijbār* bagi wali, nikah sebagai akad kepemilikan, kelonggaran poligami, konsep nusyus, dan lain-lain. Semangat *patriarkhis* misalnya tampak dalam Kitab *Uqūd al-Lujjain* yang ditulis oleh Imam Nawawi al-Bantani. Dalam kitab ini, antara lain disebutkan bahwa suami boleh memukul istri manakala ia nusyus, menolak bersolek seperti yang diinginkannya atau menolak diajak ke tempat tidur.[1] Di sini tampak adanya keharusan kepatuhan total seorang istri terhadap suami tanpa memerhitungkan kondisi si istri dan hak-haknya sebagai manusia di lain sisi. Seolah-olah posisi istri hanya sekedar obyek belaka, kehadirannya seakan-akan hanya sebagai pelayan atau pelengkap bagi kesempurnaan hidup suami.

Pola hubungan seperti itu jelas menampakkan ketimpangan dalam relasi suami istri yang seharusnya memiliki posisi setara dan saling melengkapi satu sama lain, tanpa ada yang menempati posisi superior dan yang lainnya dalam posisi inferior. Hal ini jelas-jelas bertentangan dengan nilai-nilai keadilan dan persamaan sebagai salah satu prinsip ajaran Islam. Apalagi untuk konteks negara Indonesia yang telah meratifikasi Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan (CEDAW) ke dalam UU RI No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (*Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*), yang antara lain

[1] Lihat Syaikh Muhammad bin Umar al-Nawawi al-Bantany, *Uqūd al-Lujjaīn : Kalung perak Kebahagiaan Rumah Tangga*,terj. M. Humaidy (Cet. I; Jakarta: Wangsamerta, 2005).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan bahwa: "Negara-negara peserta wajib membuat peraturan yang tepat untuk menghapus diskriminasi terhadap perempuan dalam semua urusan yang berhubungan dengan perkawinan dan hubungan kekeluargaan atas dasar persamaan antara pria dan wanita.[2] Dengan ratifikasi tersebut, berarti Indonesia mempunyai komitmen bahwa segala langkah-langkah termasuk dalam pembuatan dan pelaksanaan hukum akan dilakukan untuk menjamin supaya tidak lagi terjadi diskriminasi terhadap perempuan. Bahkan, beberapa waktu yang lalu telah disahkan Undang-Undang RI No. 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

Relevansinya dengan hal di atas, jelas dibutuhkan langkah signifikan dalam menjembatani ajaran-ajaran hukum Islam tentang perempuan dalam karya-karya ulama klasik dengan perkembangan masyarakat kontemporer. Akan tetapi, rancangan pembaruan KHI, baik draft Undang-undang Hukum Materil PA yang diusulkan Tim Departemen Agama maupun *Counter Legal Draft* (CLD) KHI yang diusulkan Tim Pengarusutamaan Gender Departemen Agama menuai kontroversi.

Sementara itu, akhir-akhir ini di Indonesia terdapat pula gejala menguatnya pemikiran dan aksi dari kelompok umat Islam tertentu yang cenderung tekstualis dalam menafsirkan syari'ah. Gejala ini misalnya tampak pada kelompok masyarakat tertentu yang memproklamirkan "poligami sebagai sunnah Rasulullah yang wajib diikuti". Akibatnya, tak jarang terjadi ketegangan antara dua kelompok yang saling berseberangan, yakni kelompok yang dicap liberal di satu sisi dan kelompok yang dicap fundamentalis di lain sisi.

Realitas ini memerlukan kajian mendalam, yakni pentingnya menggali gagasan yang transpormatif tetapi tidak menimbulkan resistensi di masyarakat. Oleh karena itu, pembaruan hukum Islam Indonesia mengenai kedudukan perempuan memerlukan kajian khusus dari sisi epistemologisnya, sebagai kerangka pikir dalam melahirkan formula-formula hukum yang sesuai dengan perkembangan dan *aplicable* pada masyarakat Indonesia yang memiliki kultur tersendiri.

B. Sekilas mengenai Pembaruan Hukum Islam

Istilah "pembaruan" memiliki arti proses, cara, perbuatan membarui.[3] Jika istilah ini dibawa ke dalam konteks hukum Islam, maka yang dimaksud adalah upaya untuk melakukan penyesuaian-penyesuaian ajaran Islam di bidang hukum dengan kemajuan modern, sehingga hukum Islam dapat menjawab segala tantangan yang ditimbulkan oleh perubahan-perubahan sosial sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.[4]

---

[2] Lihat Nursyahbani Katjasungkana, "Kebijakan Pemerintah tentang Perempuan Hamil di Luar Nikah, Nikah di Bawah Tangan, Pelecehan Seksual dan Korban Kekerasan" dalam Atho Mudzhar, *Wanita dalam Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan dan Kesempatan* (Cet. I; Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001), h. 126.

[3] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Ed. III; Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 2007), h. 109.

[4] Lihat Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani : Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: Logos, 1999), h. 170.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan istilah "hukum Islam" merupakan istilah khas Indonesia, sebagai terjemahan dari *al-fiqh al-Islāmi* atau dalam konteks tertentu dari *al-syarī'ah al-Islāmi*. Istilah ini dalam wacana ahli hukum Barat digunakan *Islamic Law*. Dalam Al-Qur'an maupun Al-Sunnah, istilah *al-ḥukm al-Islāmi* tidak dijumpai, tetapi yang digunakan adalah kata *syarī'ah* yang dalam penjabarannya kemudian lahir istilah fikih.[5] Untuk konteks Indonesia, dapat dipahami bahwa hukum Islam adalah peraturan-peraturan yang diambil dari wahyu dan diformulasikan dalam keempat produk pemikiran hukum yakni fikih, fatwa, keputusan pengadilan dan undang-undang yang dipedomani dan diberlakukan bagi umat Islam Indonesia.[6]

Pembaruan hukum Islam, menurut Abdul Manan, adalah upaya dan perbuatan melalui proses tertentu dengan penuh kesungguhan oleh pihak-pihak yang memiliki kompetensi dan otoritas dalam pengembangan hukum Islam (mujtahid), melalui cara-cara yang telah ditentukan berdasarkan kaidah-kaidah istinbat hukum, agar hukum Islam dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman.[7]

Sasaran pembaruan hukum Islam dalam hal ini adalah fikih. Fikih merupakan hasil pemikiran dari para ahli. Dalam penggalian fikih, para ulama sangat dipengaruhi kondisi sosialnya, sehingga kadang-kadang terjadi perbedaan pemikiran di kalangan para fukaha yang berada dalam kondisi zaman dan tempat yang berbeda. Hal ini sekaligus menandaskan bahwa pada fikih terbuka peluang untuk diadakan pemikiran ulang atau dilakukan pembaruan-pembaruan.

Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah:

تغيرالفتوي واختلا فها بحسب تغيرالأزمنة والأمكنة والأحوال والنيا ت والأواءد[8]

Bahwasanya fatwa dapat berubah karena adanya perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan.

Berdasarkan penelitian Ibnu al-Qayyim terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Al-Sunnah, akhirnya beliau menyimpulkan bahwa syari'at Islam dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan-tujuan kemanusiaan yang universal yakni keadilan, kerahmatan, ke*maṣlaḥat*an dan kebijaksanaan atau mengandung makna (hikmah) bagi kehidupan. Jadi, prinsip-prinsip ini harus menjadi dasar dan substansi dari seluruh persoalan hukum Islam. Penyimpangan terhadap prinsip-prinsip ini berarti bertentangan dengan cita-cita syari'at atau agama. Dengan demikian, setiap hal yang zhalim, tidak memberi rahmat, bukanlah hukum Islam.[9]

---

[5]Lihat Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Ed. I; Cet. VI; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), h. 3.

[6]Lihat *ibid.*, h. 9.

[7]Lihat Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum* (Ed. I; Cet. III; Jakarta: Kencana Prenada Media, 2005), h. 225.

[8]Ibnu al-Qayyim Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn,* Juz III (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993M-1414H), h. 11.

[9]*Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya dipertegas Al-Syātibī, bahwa syariat diadakan untuk ke*maṣlaḥat*an hamba, baik di dunia maupun di akhirat yang meliputi tiga tingkatan yakni *ḍarūriyat*, *ḥājiyat* dan *taḥsīniyat*.[10] Ketiganya diurut berdasarkan tingkat kepentingannya dari yang sifatnya paling urgen, urgen dan pelengkap.

Berdasarkan prinsip-prinsip tersebut, pemikiran-pemikiran fikih yang cenderung memarjinalkan perempuan harus dikaji ulang, antara lain nikah sebagai akad kepemilikan suami atas istri[11], superioritas suami atas istri dalam keluarga, domestikasi perempuan, nikah di bawah umur dan hak ijbar bagi wali, poligami, nusyuz dan lain-lain. Apalagi jika dikaitkan dengan prinsip nas secara umum dan fakta historis. Secara umum, aturan-aturan hukum keluarga dalam Al-Qur'an maupun sunah menggambarkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Adanya ayat-ayat atau hadis tertentu yang dinilai diskriminatif oleh kaum feminis harus dipahami secara filosofis dan kontekstual. Fakta sejarah juga menjelaskan pembatasan aktivitas perempuan di ranah domestik muncul pada masa kekuasaan pasca masa kenabian dan diduga kuat dipengaruhi oleh peradaban luar Islam akibat melebarnya kekuasaan Islam. Inilah yang menjadi dasar pentingnya upaya-upaya pembaruan tersebut.

Menurut Amir Syarifuddin, perlunya pembaruan pemikiran hukum Islam (fikih) dalam rangka tercapainya kemaslahatan masyarakat sesuai dengan tujuan hukum diturunkan Allah swt. Sementara kemaslahatan umat banyak ditentukan oleh faktor waktu, tempat dan keadaan. Kemaslahatan dapat berubah bila waktu sudah berubah dan kondisi masyarakat juga sudah mengalami perubahan. Apa yang dianggap maslahat dalam waktu tertentu, dalam waktu berikutnya mungkin tidak dianggap maslahat lagi dan begitu pula sebaliknya.[12]Demikian halnya perbedaan situasi sebuah wilayah atau tempat juga menjadi salah satu pertimbangan pentingnya pembaruan hukum Islam. Apalagi disadari adanya perbedaan budaya Indonesia dengan budaya masyarakat Timur Tengah (Arab) tempat fikih global dirumuskan.

Jelaslah bahwa pembaruan hukum Islam, khususnya mengenai kedudukan perempuan, penting untuk dilakukan dalam rangka penyesuaian pemikiran-pemikiran hukum Islam dengan perkembangan kontemporer dan keindonesiaan pada berbagai bidang, antara lain politik, hukum, ekonomi, sosial budaya dan lain-lain. Upaya ini menjadi penting agar kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum Islam dapat terwujud dan menyentuh seluruh lapisan masyarakat, laki-laki maupun perempuan.

---

[10]Lihat al-Syatibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Di*tahqiq* oleh Muhammad 'Abd al-Qadir al-Fadili, Jilid I, Juz II (Beirut: al-Maktabah al-Aṣriyyah, t.th), h. 7-9.

[11]Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz VII (Cet.XXXI; Damsyik: Dar al-Fikr, 1430H/2009M), h. 33.

[12]Lihat Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Cet. II; Padang: Angkasa Raya, 1993), h. 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Pembaruan Hukum Islam Indonesia mengenai Kedudukan Perempuan melalui Metode Integratif-Holistik dan Paradigma Teo-Antroposentris

a. Pentingnya Pendekatan Sejarah Sosial Hukum Islam

Pentingnya penafsiran kontekstual antara lain menjadi tinjauan penting dalam pemikiran Fazlur Rahman melaui teori Gerak Gandanya. Fazlur Rahman sangat menitikberatkan analisisnya pada pendekatan sejarah sosial dalam mengkaji produk pemikiran hukum Islam melalui penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang harus melibatkan dimensi historis kurun waktu diturunkannya Al-Qur'an.

Rahman menjelaskan teori Gerak Gandanya sebagai berikut:

> *The Process of interpretation proposed here consists of a double movement, from the present situation to Qur'anic times, than back to the present.*[13]

Menurut Rahman, unsur pokok di dalam memahami Al-Qur'an dan pesan kenabian adalah menganalisanya sesuai dengan latar belakangnya, yakni kondisi masyarakat Arab di mana Islam pertama kali tumbuh. Oleh karena itu, memahami kondisi sosial, ekonomi dan institusi kesukuan Mekkah menjadi sangat penting dalam rangka memahami apa yang diserap oleh ayat melalui konteks nabi.[14]

Rahman mencontohkan pembahasan Al-Qur'an tentang poligami. Menurut Rahman, poligami tidak diperkenankan dalam situasi normal. Namun karena institusi ini sudah terlanjur mengakar pada masa itu, poligami tetap diakui secara hukum. Pesan terdalam Al-Qur'an sebenarnya tidak menganjurkan poligami. Ia justru memerintahkan sebaliknya, monogami. Itulah ideal moral yang hendak dituju Al-Qur'an, Al-Quran menerima ketentuan hukum untuk beristri lebih dari satu (dua, tiga, atau empat), itu karena ketidakmungkinan menghapus praktek poligami seketika itu juga. Hal ini mengingat praktek poligami telah dikenal jauh sebelum Islam datang dan telah mentradisi di kalangan masyarakat Arab. Dalam hal ini, ideal moral Al-Qur'an harus berkompromi dengan kondisi aktual masyarakat Arab pada abad VII, ketika poligami berakar kuat di masyarakat, sehingga secara legal tidak bisa dicabut seketika sebab justru akan menghancurkan ideal moral itu sendiri.[15] Jadi, semacam strategi yang harus ditempuh Al-Qur'an agar misi yang diembannnya berjalan dengan sukses dan tidak menemui resistensi dari masyarakat ketika itu.

Jelaslah bahwa pendekatan sosio-historis tidak hanya menelusuri pada peristiwa yang menjadi latar belakang atau sebab turunnya sebuah ayat atau diutarakannya sebuah hadis, tetapi dalam skala yang lebih luas berusaha menelaah kondisi sosial budaya bangsa Arab saat diturunkannya Al-Qur'an. Untuk pengembangan hukum Islam mengenai kedudukan perempuan, sisi kajian hukum ini harus lebih banyak dieksplorasi.

---

[13]Fazlur Rahman, *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition* (London: The University of Chicago, 1982), h. 5.

[14]Lihat Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Uṣūl Fiqh* (t.c; Melbourne: Cambridge University Press, 1997), h. 242 .

[15]Lihat Fazlur Rahman, *Islam: Second Edition* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), h. 38. Lihat juga Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Cet. I; Yogyakarta: Jalasutra, 2007), h. 77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Pentingnya perpaduan model normatif-deduktif dan empiris induktif

Harus diakui, metode penggalian hukum Islam yang banyak diterapkan selama ini lebih banyak didominasi oleh metode normatif deduktif dan kurang didekatkan dengan realitas empiris. Akibatnya, lebih banyak diprioritaskan pada aturan-aturan formalnya dan kurang digali ruhnya (nilai-nilai filosofis) yang hendak diwujudkan dari adanya aturan formal tersebut. Selama ini, hukum Islam lebih banyak dikaitkan dengan masalah norma, menyangkut persoalan halal-haram, boleh tidak dan lain-lain. Padahal, di balik norma-norma tersebut, terdapat *illat*, hikmah-hikmah, tujuan-tujuan tertentu yang ingin dicapai.

Menurut Akh. Minhaji, dalam konteks kajian persoalan gender dalam Islam, tawaran kombinasi antara model normatif-deduktif dan empiris induktif, merupakan satu keniscayaan, sebab perdebatan seputar perempuan dalam fikih tidak bisa didekati secara normatif *an sich* tetapi harus melalui realitas. Oleh karena itu, kajian usul fikih sudah seharusnya memberikan perhatian terhadap metodologi kajian keagamaan yang secara tradisional berkembang di kalangan masyarakat (normatif) sekaligus mencoba mengembangkannya dengan memperhatikan perkembangan metodologi kajian-kajian ilmu sosial budaya pada umumnya yang berkembang saat ini.[16]

Model pendekatan empiris historis induktif, menurut Minhaji, sangat menekankan pada pengamatan terhadap realitas sosial yang berkembang di tengah-tengah masyarakat dilanjutkan dengan identifikasi masalah sekaligus menawarkan alternatif solusi yang dibutuhkan.[17] Jadi, diperlukan semacam perpaduan antara pendekatan normatif dan historis, perkembangan realitas harus juga diikutsertakan dalam menelaah *nas-nas syar'i*.

Gagasan tersebut tampaknya senada dengan model metode dan pendekatan yang diusulkan Qodry Azizy melalui gagasan *al-ijtihād al-'Ilmi al-aṣri* atau *modern scientific ijtihad*, yakni pengembangan pendekatan induktif atau metode ilmiah modern, namun harus tetap dengan landasan utama wahyu atau nas. Jadi, ketersambungan sejarah pemikiran tetap dilaksanakan. Demikian pula *primary sources* dan komparasi antar pendapat dari klasik sampai modern juga tetap dilakukan. Jadi, tidak terjadi lompatan analisis atau tidak memerhatikan atau memerhitungkan pendapat atau analisis yang sudah ada, namun tidak juga menjadikan hasil pemikiran ulama klasik sebagai dogma agama.[18]

Kedua hal di atas penting menjadi perhatian dalam pembaruan hukum Islam, termasuk mengenai kedudukan perempuan. Oleh karena itu, kedua hal tersebut menjadi dasar pokok dari metode integratif holistik sebagaimana akan diuraikan lebih lanjut dalam tulisan ini.

---

[16]Lihat Akh. Minhaji, "Persoalan Gender dalam Perspektif Metodologi Studi Hukum Islam " dalam Ema Marhumah dan Latiful Khuluq (Edit.), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Cet. I; Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002), h. 213.

[17]Lihat Idem, "Reoriantasi Kajian Usul Fikih" dalam Amin Abdullah dkk, *Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta* (Cet. I; Yogyakarta: 2007), h. 120.

[18]Lihat Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik Modern* (Cet. II; Jakarta: Teraju, 2003), h. 98-99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penjabaran metode integratif-holistik menurut kajian ini adalah pengintegrasian antara analisis teks dan konteksnya dengan analisis realitas kekinian dalam bingkai *maqāsid al-syarī'ah* serta keterkaitannya dengan prinsip-prinsip atau ajaran-ajaran Islam yang lain yakni tauhid dan *akhlāq al-karīmah*. Cara kerjanya diawali dengan analisis teks. Analisis teks meliputi analisis makna lafaz, ayat dan tema dirangkai dengan analisis historis yang terdiri dari *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud* serta kondisi sosial bangsa Arab saat diturunkannya Al-Qur'an.

Analisis teks, menurut Cik Hasan Bisri, idealnya menggunakan pendekatan teologis, filosofis, yuridis dan logis. Sedangkan analisis konteks melalui pendekatan historis, antropologis dan soslogis.[19]

Setelah analisis teks dan konteksnya, dilanjutkan dengan analisis realitas baik yang bersifat lokalitas maupun globalitas. Pada level ini, komponen-komponen yang perlu menjadi perhatian adalah perkembangan kontemporer atau dunia global saat ini, baik di bidang sosial politik, ekonomi, hukum maupun isu-isu lokal, nasional dan internasional. Selanjutnya adalah konteks keindonesiaan, baik dari sisi perkembangan sosial, budaya maupun hukum. Pada level ini dibutuhkan pendekatan ilmu-ilmu modern seperti sosiologi/antropologi, filsafat, hukum, psikologi dan lain-lain.

Langkah berikutnya adalah hasil yang diperoleh dari analisis teks selanjutnya diintegrasikan dengan analisis realitas untuk merangkai sebuah kesimpulan hukum. Hal yang terpenting dari proses ini adalah pelaksanaan dari tahapan-tahapan tersebut harus dalam bingkai kemaslahatan atau *maqāsid al-syarī'ah*. Unsur ini harus selalu menjadi patokan pokok dalam setiap perumusan pemikiran hukum Islam. Inilah makna dari kata "holistik" dalam metode ini. Jadi, baik pada tahapan analisis teks maupun pada analisis realitas, hingga pada tahap penarikan kesimpulan, harus di dalam kerangka pencapaian cita-cita utama hukum Islam yaitu terwujudnya kemaslahatan umat di dunia maupun di akhirat.

Selanjutnya, pada skala yang lebih luas, holistik dalam hal ini adalah kesesuaiannya dengan fundamen-fundamen ajaran Islam yang lain yakni prinsip tauhid dan *akhlāq al-karīmah* serta seluruh prinsip-prinsip universal ajaran Islam yang termaktub dalam Al-Qur'an.

Sedangkan dari sisi penerapan hukum, holistik dimaknai dengan keterpaduan dari ketiga sub sistem hukum sebagaimana digagas Lawrence M. Friedman yang meliputi struktur, substansi, serta kultur (budaya) hukum masyarakat.

Metode integratif-holistik dapat digambarkan dalam skema berikut:

[19] Lihat Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fikih Jilid 1: Paradigma Penelitian Fikih dan Fikih Penelitian* (Ed.I; Cet.I; Bogor: kencana, 2003), h. 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

METODE INTEGRATIF-HOLISTIK

ISLAM

MAQASID AL-SYARI'AH

Analisis Teks — Analisis Realitas

INTEGRASI

- Analisis makna: Lafaz, ayat, tema
- Latar belakang historis: *Asbab al-nuzūl/ al-wurūd* Kondisi sosial bangsa Arab
- Pendekatan Teologis, Filosofis, Yuridis dan Logis Sosiologi, antropologi, filsafat,

- Perkembangan Kontemporer: Sosial politik, Ekonomi, Hukum, Isu-isu nasional dan internasional
- Konteks Keindonesiaan
- Pendekatan ilmu-ilmu modern: sejarah

Pengintegrasian antara analisis teks dan analisis realitas dalam kerangka maqāsid al-syarī'ah serta keterkaitannya dengan doktrin-doktrin Islam yang lain"

Pada skema tersebut diperlihatkan bahwa upaya-upaya penggalian pemikiran hukum Islam harus dalam kerangka *maqāsid al-syarī'ah* serta dalam lingkup prinsip-prinsip ajaran Islam secara keseluruhan. Jadi, harus dikaitkan pula dengan prinsip-prinsip teologis (tauhid) dan nilai-nilai moralitas (*akhlāq al-karīmah*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Harus diakui, yang berkembang selama ini adalah kecenderungan melihat hukum Islam secara parsial, tanpa dikaitkan dengan ajaran-ajaran Islam yang lain yakni aqidah dan akhlak. Padahal, seyogyanya ketiga sistem tersebut dilihat sebagai satu-kesatuan yang utuh. Dipisahkannya hukum Islam dari dimensi akidah dan akhlak akan berakibat pada hilangnya ruh atau nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya, bahkan bisa jadi melenceng dari pencapaian tujuannya serta terwujudnya misi Islam sebagai *rahmatan lilalamin*. Parsialisasi semacam ini cenderung menghambat pencapaian tujuan hukum itu sendiri bahkan berpotensi melahirkan dampak-dampak negatif yang justru bertentangan dengan tujuan diadakannya hukum tersebut.

Melalui prinsip ini, maka setiap produk pemikiran hukum Islam (fikih, fatwa, undang-undang dan yurisprudensi) yang dihasilkan harus disesuaikan dengan terpeliharanya kelima unsur tersebut. Bahkan, hal-hal yang dikhawatirkan akan menimbulkan kemafsadatan atau menghalangi pada tercapainya kemaslahatan harus dicegah. Prinsip-prinsip yang cenderung diskriminatif seperti menghalangi anak perempuan untuk menempuh pendidikan, aturan-aturan yang dikhawatirkan bisa memicu penganiayaan secara fisik terhadap istri (kdrt) dan lain-lain harus dihindarkan.

Jelaslah bahwa cara kerja dari metode integratif-holistik sebagaimana telah digambarkan di atas dapat diterapkan dalam pembaruan hukum Islam Indonesia mengenai kedudukan perempuan. Beberapa pemikiran hukum Islam mengenai poligami, nusyuz/kdrt, domestikasi perempuan, *ijbār* dan lain-lain yang selama ini dipahami secara bias sehingga cenderung merugikan perempuan, dapat dilakukan telaah ulang berdasarkan metode di atas dalam rangka melahirkan pemikiran-pemikiran tentang hukum Islam yang sesuai dengan semangat atau prinsip-prinsip tujuan hukum Islam, yakni terwujudnya kemaslahatan bagi umat laki-laki maupun perempuan.

Berangkat dari pembahasan-pembahasan di atas, bisa ditarik benang merah yang menghubungkan semua pembahasan yang ada, bahwa kaitannya dengan epistemologi pembaruan hukum Islam Indonesia, khususnya mengenai kedudukan perempuan, idealnya digunakan paradigma Teo-Antroposentris.

Paradigma Teo-Antroposentris yang merupakan gabungan dari Teosentris dan Antroposentris. Hal ini didasarkan pada posisi hukum Islam yang meliputi dimensi *Ilahiah* dan dimensi *insaniah*. Bahwasanya hukum Islam bersumber dari Allah swt. sehingga harus selalu didasarkan pada sumber utamanya yakni Al-Qur'an dan kemudian sunah. Namun, di lain sisi, hukum Islam dibuat untuk kemaslahatan manusia, untuk diterapkan di alam manusia, sehingga pemikiran-pemikiran yang bersentuhan dengan pelaksanaannya harus mempertimbangkan realitas yang melingkupi kehidupan manusia, terutama yang berkaitan dengan bidang hukum muamalah, yakni terkait dengan interaksi antar manusia. Kedua sisi tersebut, *Ilahiah* dan *insaniah*, harus selalu digandengkan dalam setiap pengkajian hukum Islam khususnya mengenai pembaruan atau penerapan hukum Islam. Inilah yang mendasari penggunaan paradigma Teo-Antroposentris tersebut.

Berdasar pada pemikiran-pemikiran yang telah dikemukakan di atas, terkait konsep metodologis yang telah ditawarkan kajian ini, epistemologi pembaruan hukum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam Indonesia khususnya mengenai kedudukan perempuan harus memerhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Nas sebagai landasan utama

Perbedaan signifikan antara hukum Islam dengan hukum sekuler adalah hukum Islam bersumber dari Allah swt. yang dijelaskan melalui wahyu. Oleh karena itu, hukum Islam harus selalu mengacu pada nas, Al-Qur'an maupun sunah Nabi saw. Upaya-upaya pembaruan hukum Islam harus menjadikan nas sebagai pijakan utama, termasuk pembaruan hukum Islam mengenai kedudukan perempuan. Upaya terpenting dalam hal ini adalah pemahaman yang benar terhadap nas (penafsiran) dengan memerhatikan seluruh ayat-ayat yang terkait maupun visi utama Al-Qur'an serta keterkaitannya dengan prinsip-prinsip keimanan dan *akhlāq al-karīmah*.

Kaitannya dengan kategorisasi nas yang meliputi konsep *qaṭ'i* dan *ẓannī*, yang selama ini menjadi perdebatan dalam setiap pembahasan mengenai pembaruan hukum Islam, hal tersebut tetap harus menjadi perhatian penting. Nas yang sudah *qaṭ'i* harus dipahami apa adanya, terutama yang terkait dengan masalah ibadah atau prinsip-prinsip akidah. Namun yang terkait dengan masalah muamalah, khususnya dalam hal penerapannya, dapat saja disesuaikan dengan kasus-kasus yang terjadi melalui pertimbangan kemaslahatan. Misalnya dalam masalah kewarisan antara anak laki-laki dan perempuan. Meskipun nas menyatakan pola pembagian 2 banding 1, namun untuk penerapannya bisa saja ditempuh sistem pembagian secara damai atau melalui pola pembagian yang lain jika dianggap lebih mewujudkan keadilan.

2. Memosisikan pemikiran-pemikiran ulama klasik

Pemikiran-pemikiran tentang perempuan yang terdapat dalam karya-karya fukaha sebelumnya (fikih global) harus tetap menjadi referensi penting bagi upaya-upaya pengembangan pemikiran hukum tentang perempuan saat ini, khususnya di Indonesia. Pemikiran ini relevan dengan pandangan Yusuf al-Qardawi yang dikenal dengan ijtihad *tarjīhī intiqā'i* dan ijtihad *insyā'i*,[20] bahwa pemikiran-pemikiran ulama terdahulu bisa diseleksi untuk dipilih yang paling sesuai dengan kondisi kekinian. Namun pemikiran-pemikiran tersebut harus dikaji secara kritis, pemikiran-pemikiran yang masih relevan harus tetap diambil atau dipertimbangkan. Sedangkan pemikiran-pemikiran yang dianggap sudah tidak relevan untuk diterapkan pada masa sekarang, tidak ada salahnya juga ditinggalkan untuk memilih atau merumuskan sebuah pemikiran baru yang lebih sesuai dengan kondisi kontemporer.

Misalnya tentang domestikasi kaum perempuan, pembatasan aktivitas kaum perempuan hanya di lingkup domestik sudah tidak relevan dengan perkembangan kontemporer. Persaingan global yang dihadapi bangsa Indonesia saat ini mengharuskan partisipasi aktif seluruh warga, laki-laki maupun perempuan, untuk mengejar ketertinggalan dari bangsa-bangsa lain di berbagai bidang terutama di bidang IPTEK.

[20]Lihat Yusuf al-Qardawi, *Al-Ijtihād al-Mu'āṣir Baina al-Inḍibāt wa al-Infirāt* (Dār al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1414 H/ 1994), h. 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Pertimbangan kultur dan perkembangan kontemporer

Pada proses ini, aspek dasar yang harus menjadi pertimbangan selain nas adalah kultur keindonesiaan dan perkembangan kontemporer. Ketiga aspek inilah yang harus dijadikan dasar sekaligus pertimbangan dalam pembaruan hukum Islam Indonesia mengenai kedudukan perempuan. Demikian pula penggunaan ilmu-ilmu umum seperti sosiologi, psikologi, antropologi, sejarah dan lain-lain bisa saja dilibatkan dalam upaya pengkajian, mengingat secara hakiki semua ilmu bersumber dari Allah swt.

Agar lebih jelas, contoh yang bisa diangkat dalam pembahasan ini adalah tentang poligami. Pembahasan tentang poligami harus berangkat dari nas yang terkait, ayat maupun hadis. Dengan berdasarkan pada ayat Q.S. al-Nisa (4) : 3 para fukaha klasik berpendapat bahwa poligami dibolehkan asal memenuhi syarat keadilan dan hanya boleh sampai empat istri. Namun pemahaman tentang poligami akan lebih ideal jika disertakan pengetahuan mengenai sebab turunnya ayat tersebut serta melibatkan ayat-ayat lain dalam tema yang sama, misalnya Q. S. al-Nisa/4 : 129 dan Q.S. al-Rum/30: 21. Dalam skop yang lebih luas, perlu pula ditelusuri wawasan Al-Qur'an tentang pernikahan sebagai sebuah tema pokok. Masalah poligami harus disesuaikan dengan analisis terhadap tema pokok tersebut. Penting pula merangkum hadis-hadis yang terkait poligami, antara lain penolakan nabi saw. ketika anaknya Fatimah akan dipoligami. *Naṣ-naṣ* yang terkait harus dikaji secara tekstual dan kontekstual. Untuk proses ini, penting dilihat *asbāb al- nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*, dikaitkan dengan tradisi-tradisi masyarakat Arab ketika itu dan kesesuainnya dengan kondisi masyarakat sekarang.

Selanjutnya poligami perlu dikaji kesesuaiannya dengan *maqāsid al-syarī'ah* yang meliputi pemeliharaan lima unsur *ḍaruri*. Misalnya poligami bisa dikaitkan dengan *hifẓ al-nasl,* memelihara keturunan. Di sini poligami bisa ditinjau dari dua sisi, poligami bisa saja menjadi solusi bagi suami yang menginginkan keturunan sementara istrinya tidak bisa melahirkan keturunan. Namun, di lain sisi, poligami bisa juga berdampak pada terlantarnya keturunan. Kemudian secara filosofis, harus dikaji apakah *sakinah mawaddah warahmah* sebagai tujuan pernikahan akan tercapai dalam pernikahan poligami. Dari segi psikologis, adakah manusia yang rela berbagi cinta. Poligami juga dapat memicu konflik dan persaingan tidak sehat secara fisik maupun psikis di antara para istri. Secara sosiologis, secara empiris poligami berpeluang menimbulkan dampak sosial seperti kenakalan dan terlantarnya anak-anak. Masalah poligami terkait pula dengan masalah ekonomi yakni pemenuhan kebutuhan ekonomi yang cenderung meningkat bagi sebuah keluarga, termasuk biaya pendidikan dan kesehatan yang semakin mahal sementara persaingan di dunia kerja juga semakin ketat. Sedangkan dari sisi medis, poligami berpeluang menularkan penyakit kelamin di antara para istri seperti keputihan.

Tak kalah pula pentingnya adalah pendekatan secara kultural. Harus diakui, persepsi masyarakat Indonesia tentang poligami masih cenderung dinilai negatif bahkan cenderung dipandang sebagai aib. Contoh konkrit adalah penerimaan negatif terhadap poligami yang dilakukan oleh da'i kondang Abdullah Gymnastiar. Popularitasnya langsung menurun drastis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya Poligami sering ditawarkan sebagai alternatif solusi atas masalah kependudukan, bahwa poligami sebagai jalan untuk mengantisipasi banyaknya perempuan yang tidak kawin karena jumlah penduduk perempuan lebih banyak daripada laki-laki. Namun, data terakhir, sensus penduduk tahun 2010, justru memerlihatkan jumlah laki-laki lebih banyak daripada perempuan, yakni laki-laki sebnayak 50,2% dan perempuan sebanyak 49,2%.[21]

Jelaslah bahwa masalah poligami bukan sebatas ditinjau pada boleh tidaknya berdasarkan nas, tetapi dibutuhkan kajian komprehensif dalam memertimbangkan layak tidaknya sebuah kasus poligami. Di sini diperlukan penalaran secara deduktif maupun induktif (kasuistik). Bisa ditegaskan, poligami tidak boleh hanya dilihat secara normatif (*harfiah*) tetapi harus dikaji secara mendalam (filosofis) dan ditinjau secara utuh dari berbagai dimensi.

Melalui kerangka berpikir ini bisa ditegaskan bahwa meskipun Al-Qur'an mengakui poligami sebagai salah satu bentuk perkawinan, namun monogami lebih menjamin kepada tercapainya tujuan perkawinan yang dicanangkan Al-Qur'an. Jika demikian halnya, poligami lebih tepat diposisikan sebagai solusi terhadap kondisi-kondisi tertentu yang untuk penilaian layak tidaknya memerlukan penelitian mendalam dengan memertimbangkan segala aspek terkait.

Kesimpulannya, pendapat yang menganggap poligami sebagai sunah merupakan pemikiran yang dangkal, demikian halnya pandangan yang akan menutup rapat poligami juga tidak tepat. Boleh jadi memang ada kasus poligami tertentu yang bisa ditolerir setelah memertimbangkan dampaknya dari berbagai sisi. Namun, meskipun ada celah untuk poligami, pelaksanaannya harus memenuhi syarat-syarat yang ketat dan dilakukan dengan penuh tanggung jawab, menjunjung tinggi akhlakul karimah serta tak ada pihak yang dikorbankan. Pada proses ini dibutuhkan pengawasan dari aparat terkait dan harus ada mekanisme sanksi jika terjadi pelanggaran aturan.

Kerangka berpikir semacam ini bisa juga diterapkan untuk melihat hal-hal yang lain khususnya yang terkait dengan kedudukan perempuan seperti masalah nikah di bawah umur dan kekerasan dalam rumah tangga. Bahkan, tidak hanya dalam masalah-masalah di bidang hukum keluarga tapi juga dalam skala yang lebih luas seperti masalah-masalah TKW yang akhir-akhir ini mencuat di pemberitaan. Intinya, hukum Islam harus lebih banyak ditarik ke wilayah empiris untuk mengurai aneka macam permasalahan yang tengah berkembang di masyarakat dengan tetap berpijak nilai-nilai normatif yang terangkum dalam nas.

4. Pendekatan sistem hukum

Setelah melewati prosesi tersebut, hal penting lainnya adalah upaya-upaya legislasi. Perumusan pemikiran belaka tidaklah cukup, tak kalah pentingnya pula adalah upaya-upaya transformatif agar hukum tersebut memiliki kekuatan mengikat bagi masyarakat. Untuk tujuan ini, upaya legislasi harus menjadi agenda berikutnya. Pengkajian hukum Islam di Indonesia harus berorientasi pada hukum nasional,

[21] www.bps.go.id/aboutus.php?sp=O. Diakses pada tgl 29 Oktober 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejauhmana hukum Islam mampu mengisi hukum nasional. Upaya terpenting dalam hal ini adalah upaya-upaya formulatif yang bisa diadaptasikan dengan sistem pembentukan hukum nasional sebagaimana tercakup dalam teori eksistensi. Hukum Islam harus sebanyak mungkin mewarnai hukum nasional Indonesia baik sebagai hukum yang mandiri maupun sebagai bahan baku dan penyaring hukum nasional.

Untuk tujuan tersebut, hukum Islam harus lebih banyak digali dari sisi filosofisnya. Seperti diketahui, nilai-nilai hukum Islam, prinsip-prinsip hukum Islam bahkan tujuan hukum Islam mencakup nilai-nilai universal seperti keadilan, persamaan dan HAM. Dengan demikian, sangat terbuka peluang untuk mengakomodir hukum Islam tidak hanya dalam hukum nasional tapi juga hukum internasional. Isu-isu kontemporer seperti pluralitas, demokrasi, kesetaraan gender dan HAM, telah dibahasakan Al-Qur'an dan sunah nabi sejak beberapa abad yang lalu. Hanya saja, dibutuhkan pengemasan secara modern dan tidak harus dicantumkan dalam label, tetapi yang terpenting adalah upaya-upaya penyerapan nilai-nilai hukum Islam sebanyak-banyaknya dalam produk-produk hukum kontemporer yang akan diberlakukan secara nasional maupun internasional.

Pada proses ini dibutuhkan kerja keras dan kebersamaan pihak-pihak yang berkompeten. Unsur-unsur terkait seperti para akademisi, ulama, hakim dan pemerintah harus melakukan pengkajian secara serius dan yang terpenting adalah upaya menyatukan persepsi masing-masing. Di sinilah pentingnya ditempuh ijtihad *jamā'i* (kolektif) yang melibatkan semua pihak yang berkompeten agar hasilnya bisa dipertanggungjawabkan secara bersama-sama.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, jelaslah bahwa pembaruan hukum Islam Indonesia, khususnya mengenai kedudukan perempuan, melalui tahapan-tahapan reposisi, kontekstualisasi, reaktualisasi, reinterpretasi dan reformulasi.

Selain upaya yang bersifat formal, tak kalah pentingnya adalah upaya-upaya kultural. Intinya adalah membangun pola pikir dan membentuk kesadaran masyarakat secara luas agar menaati hukum-hukum yang ada dan di lain sisi pembenahan integritas aparatur penegak hukum. Hal ini terkait dengan teori sisitem hukum yang meliputi struktur, substansi dan budaya hukum masyarakat sebagaimana digagas Lawrence M. Friedman. Ini pulalah yang menjadi bagian cakupan makna "holistik" dari konsep integratif-holistik yang dibahasakan dalam makalah ini.

Paradigma *Teo-Antroposentris* dan metode integratif-holistik di sangat tepat untuk dijadikan kerangka dalam kegiatan pembaruan fikih perempuan Indonesia. Paradigma dan pendekatan ini sekaligus bisa menjadi pengurai ketegangan antara dua kutub ekstrim selama ini yakni kaum literal dan kaum liberal. Kaum literal identik dengan corak Timur Tengah, sedangkan kaum liberal sering diasosiasikan dengan dunia Barat. Jika kaum literal cenderung harfiah dalam memaknai nas, kaum liberal cenderung mengabaikan nas. Seperti telah diuraikan sebelumnya, upaya-upaya pengembangan hukum Islam harus selalu mengacu kepada nas namun di lain sisi harus juga memertimbangkan kondisi-kondisi sosial yang mengitarinya saat hukum tersebut akan diterapkan karena hukum pada dasarnya untuk mengatur kehidupan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Agenda Pengembangan

Untuk pengembangan ke depan, terdapat ide-ide tertentu khususnya dalam KHI yang perlu dipikirkan ulang, di antaranya adalah:

1. Reposis wali nikah

Wali nikah dalam KHI mengadopsi pendapat Jumhur, khususnya Syafi'iah. Dalam KHI, wali nikah ditegaskan sebagai salah satu rukun pernikahan dan syaratnya harus laki-laki. Pihak-pihak yang berhak menjadi wali nikah ditegaskan KHI harus dari kelompok kerabat garis laki-laki, yakni ayah, kakek dari ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka, saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka, saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek dan keturunan laki-laki mereka (Pasal 21).

Penetapan wali nikah tersebut oleh Jumhur didasarkan atas ijtihad karena dalam Al-Qur'an tidak disebutkan siapa-siapa yang berhak menjadi wali dan juga tidak ada petunjuk dari hadis Nabi saw. Makanya masalah wali menjadi perdebatan di kalangan fukaha. Menurut Hanafiah, seluruh kerabat nasab, baik sebagai *asabah* maupun *zawil arhām* berhak menjadi wali. Jadi, tidak mesti dari garis laki-laki sebagaimana pendapat Jumhur. Bahkan, Hanafiah memposisikan wali hanya sebagai syarat, bukan rukun.

Telaah mendalam terhadap nas mengenai wali, tampaknya yang bisa disimpulkan bahwa baik ayat-ayat Al-Qur'an maupun sunnah nabi memiliki semangat untuk membatasi otoritas wali yang secara sosiologis saat itu dalam budaya Arab memiliki otoritas penuh.

Secara kutural, untuk konteks Indonesia, institusi wali tidak bisa dihapuskan begitu saja, setidaknya untuk saat ini, mengingat kultur ketimuran yang memandang pernikahan sebagai sebuah peristiwa penting sehingga harus melibatkan keluarga. Hal ini juga sebagai upaya antisipasi kalau pernikahan tersebut menemui masalah di kemudian hari, pihak keluarga otomatis akan ikut membantu mengupayakan jalan keluar. Di samping itu, kemajemukan masyarakat Indonesia termasuk kondisi kaum perempuannya yang cenderung beragam. Pada lingkungan masyarakat tertentu khususnya di kota metropolitan, mungkin keberdaan wali sudah tidak dibutuhkan, tapi masyarakat di tempat lain seperti di pelosok pedesaan justru masih membutuhkannya. Namun yang harus ditegaskan, keberadaan wali tidak boleh mereduksi hak otonom pihak perempuan untuk menentukan pendapatnya terhadap pernikahan yang akan dijalaninya. Wali tepatnya diposisikan sebagai "wakil" dari pihak keluarga dan sama sekali tidak memiliki kewenangan untuk memaksa seorang anak perempuan menikah dengan laki-laki yang tidak disukainya. Wali hanya diperkenankan memberikan saran atau masukan, terutama menyangkut calon suami, tetapi tidak boleh memaksakan pendapatnya. Keputusan akhir harus tetap diserahkan kepada si anak perempuan.

Sedangkan menyangkut siapa-siapa yang berhak menjadi wali, mengingat tidak ada dalil *qaṭ'ī* mengenai hal tersebut, hendaknya lebih ditekankan pada pihak-pihak kerabat yang dianggap bisa menjalankan fungsi perwalian tersebut. Dalam hal ini, wali harus dimaknai sebagai sebuah fungsi, bukan sekedar simbol. Jadi harus diangkat dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerabat dekat yang dinilai mampu melaksanakan fungsi tersebut. Untuk efektifnya, hendaknya dilakukan semacam musyawarah keluarga atau diserahkan langsung kepada anak perempuan untuk memutuskan siapa yang akan menjadi walinya. Merujuk pada hasil penelitian Hazairin bahwa sistem kekeluargaan yang dikehendaki Al-Qur'an adalah sistem bilateral, sudah sepantasnya dilakukan kajian mendalam mengenai kemungkinan melibatkan pihak kerabat dari garis ibu sebagai wali. Jika dalam hukum kewarisan KHI telah menerapkan asas bilateral, seharusnya demikian halnya dalam hukum perkawinan.

2. Pola Relasi Suami Istri

Selama ini, Pasal 79 yang menegaskan suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga, telah menjadi sasaran kritikan dari berbagai pihak, khususnya pemerhati masalah perempuan karena dinilai membakukan pembagian peran antara laki-laki dan perempuan dengan mengukuhkan peran istri pada sektor domestik kerumahtanggaan.

Terkait dengan perdebatan mengenai kepemimpinan dalam keluarga, untuk menghindari ketegangan-ketegangan tertentu, istilah pemimpin itu sendiri hendaknya diarahkan pada pemaknaan yang tidak hirarkhial seperti "penguasa" yang cenderung dominatif agar tidak mereduksi ide kesetaraan yang dicanangkan. Istilah pemimpin tepatnya dimaknai sebagai "penanggung jawab". Dalam hal ini, suami merupakan penanggung jawab dalam keluarga khususnya menyangkut nafkah karena di lain sisi istri harus menjalankan fungsi reproduksi. Namun jika pasal tersebut dianggap cukup mengganjal secara psikologis, tidak ada salahnya dihilangkan.

Selanjutnya Pasal 80 berbunyi:

(1) Suami adalah pembimbing terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami istri bersama

(2) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.

(3) Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama dan bangsa.[22]

Ide dalam pasal ini mencerminkan suasana ketika akses bagi perempuan untuk memperoleh pendidikan masih terbatas, tapi untuk saat sekarang sudah tidak relevan lagi. Rasanya yang lebih tepat adalah suami istri harusnya selalu saling membimbing dan mengingatkan dalam berbagai hal, termasuk dalam urusan rumah tangga hendaknya selalu dimusyawarahkan dan diputuskan bersama. Saling membimbing maksudnya adalah boleh jadi dalam suatu masalah suami yang lebih paham karena terkait dengan bidang keilmuannya, namun tidak menutup kemungkinan pada bidang yang lainnya istri lebih mengetahui karena sesuai dengan ilmu dan profesi yang ditekuninya selama ini. Yang terpenting adalah semuanya harus berlangsung dalam suasana saling menghormati dan menghargai di atara suami istri.

[22]Lihat KHI Pasal 80

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian halnya pernyataan "suami harus melindungi istrinya" (pasal 80), ada baiknya kalau digunakan istilah "suami istri harus saling melindungi" dan ini tidak hanya diarahkan pada perlindungan fisik tapi tak kalah pentingnya adalah psikis, oleh karena pernikahan tidak hanya terkait dengan masalah fisik tapi juga banyak terkait dengan masalah-masalah psikis. Keharusan menjaga perasaan cinta kasih, menjaga kehormatan pasangan, saling menghargai, menjaga perasaan masing-masing pihak, menyembunyikan aib pasangan, saling amanah dan saling *support* merupakan pilar-pilar penting yang menopang tegaknya sebuah rumah tangga. Jika dibatasi pada perlindungan fisik rasanya sudah tidak relevan lagi karena realitasnya sekarang banyak suami istri yang terpaksa hidup berjauhan, antara lain karena tuntutan profesi atau menempuh pendidikan. Kondisi keamanan juga sudah berbeda dengan masa-masa sebelumnya. Saat ini banyak perempuan (istri) yang harus melaksanakan perjalanan jauh, misalnya keluar negeri, karena urusan pekerjaan tanpa didampingi suaminya. Saling melindungi juga lebih sesuai dengan ayat Al-Qur'an Surat Al-Baqarah/2: 187: mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka.

Suami isteri harus saling melindungi hendaknya juga dimaknai bahwa suami tidak boleh melakukan tindakan kekerasan terhadap istri, demikian pula sebaliknya.

Sedangkan Pasal 83 menyatakan:

(1) Kewajiban utama bagi seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam

(2) Istri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya[23]

Kemudian dilanjutkan pada pasal 84:

(1) Istri dapat dianggap *nusyūz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.[24]

Penegasan "istri wajib berbakti lahir batin" di samping bersifat multitafsir juga berpotensi melahirkan KDRT.[25] Suami bisa saja menerjemahkan istilah ini menurut perspektifnya termasuk merumuskan sendiri kategori *nusyūz* tersebut. Lagipula, seolah-olah yang dibebankan atau diancam *nusyūz* hanya pihak istri, padahal realitasnya cukup banyak suami yang lalai dari tanggung jawabnya.

Demikian halnya, pernyataan "istri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya" seolah-olah mematok urusan domestik kerumahtanggaan hanya dibebankan kepada istri. Idealnya, masalah urusan kerumahtanggan diserahkan kepada masing-masing keluarga untuk disesuaikan dengan kondisi keluarga yang bersangkutan karena masing-masing keluarga tidak memiliki

[23]Lihat KHI Pasal 83

[24]*Ibid*. Pasal 84

[25]Seorang korban KDRT yang telah bercerai dari suaminya menuturkan kepada penulis, dia sering disiksa oleh suaminya karena dianggap tidak berbakti, durhaka kepada suami. Sementara standar "berbakti" yang dipakai suaminya sangat ketat, misalnya harus didampingi dan ditunggui sampai selesai makan. Ia bahkan harus memisahkan daging ikan dari tulangnya untuk sang suami. Wawancara dengan ABN (Korban KDRT) pada Tgl 13 April di Warong Pojok Arratiga Watampone.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kondisi yang sama. Saat sekarang ini, struktur keluarga sudah mengalami perkembangan pesat. Terkadang sebuah keluarga justru istri yang disibukkan dengan urusan mencari nafkah di luar rumah dan suami yang lebih banyak berada di rumah entah karena suami tidak bekerja atau terkadang juga suami istri sama-sama bekerja tapi istri yang lebih banyak tersita waktunya di luar rumah dibanding suaminya. Jika demikian keadaannya, rasanya tidak adil jika si istri harus dibebani sepenuhnya pelaksanaan urusan rumah tangga. Bahkan, banyak kasus KDRT yang disebabkan suami merasa istri tidak becus mengurus rumah tangga karena istri disibukkan pekerjaan mencari nafkah, sementara suami hanya tinggal menganggur di rumah.

Kesimpulannya, KHI seharusnya lebih mengakomodir realitas yang berkembang dalam masyarakat Indonesia, khususnya mengenai aktivitas kaum perempuan yang kini telah banyak merambah dunia kerja di area publik. Di samping itu, KHI juga harus disesuaikan dengan perkembangan legislasi nasional seperti Undang-Undang Republik Indonesia No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Undang-Undang Republik Indonesia No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, Undang-undang Republik Indonesia No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Khusus yang terkait dengan PKDRT, ide-ide tersebut harusnya diakomodir dalam KHI karena hal tersebut sangat urgen dan mempengaruhi tercapainya tujuan perkawinan. Dalam KHI harus ditegaskan pelarangan hal-hal yang mengarah pada KDRT dan unsur KDRT bisa ditambahkan pada poin-poin alasan yang membolehkan pengajuan perceraian oleh istri.

3. Pembatasan nikah di bawah umur

Pengaturan nikah di bawah umur harus lebih diperketat lagi. Misalnya dengan menambah batas usia dari 16 tahun menjadi 20 tahun, mengingat pada usia itulah terbentuk kematangan biologis, psikologis, sosiologis dan ekonomis. KHI juga perlu memertimbangkan mekanisme pemberian peringatan bagi orang tua yang menikahkan anaknya pada usia belum matang mengingat dampak yang akan ditimbulkannya yang bisa saja akan berdampak secara luas di masyarakat.

4. Poligami

Mengenai poligami, aturannya harus lebih dipertegas juga. Syarat-syarat-syaratnya harus lebih diperketat. Alasan ketidakmampuan istri melahirkan keturunan harus melampirkan hasil pemeriksaan medis suami istri dari dokter karena boleh jadi ketidakmampuan justru datang dari pihak suami. Selanjutnya soal izin tidak cukup hanya dari istri tapi harus juga mendengarkan aspirasi anak-anak, khususnya anak-anak yang sudah dewasa, mengingat keberadaan mereka juga terkait erat. Pada kasus-kasus poligami yang tidak bertanggung jawab, bukan hanya istri yang dikorbankan tapi juga anak-anak. Bahkan, dampak bagi anak-anak akan lebih besar karena akan memengaruhi perkembangan jiwanya. Di samping itu, keterlibatan aparatur yang berwenang, dalam hal ini Pengadilan Agama, tidak hanya pada proses pemberian izin, tapi harus ada semacam pengawasan setelah pelaksanaannya.

Hal penting lain yang perlu dipikirkan adalah upaya antisipatif terhadap pemalsuan identitas. Selama ini pihak KUA dalam memproses sebuah perkawinan hanya berpatokan pada syarat administratif sehingga membuka peluang terjadinya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kasus-kasus penyelundupan hukum di KUA. Sanksinya juga terlalu kecil sehingga orang gampang melanggar.

Demikian pula seharusnya pada produk-produk pemikiran hukum Islam Indonesia yang lain yaitu fikih, fatwa dan yurisprudensi. Di samping harus didasarkan pada nas, produk-produk tersebut harus disesuaikan dengan perkembangan sosial masyarakat Indonesia dan perkembangan kontemporer, termasuk perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Tak kalah pula pentingnya adalah kesesuaiannya dengan aturan-aturan lainnya yang berlaku secara nasional maupun internasional, maupun wacana-wacana internasional seperti isu-isu HAM dan demokratisasi, agar hukum Islam bisa selalu mengambil bagian dalam perkembangan masyarakat dan senantiasa menyertai kehidupan umat Islam di segala zaman dan tempat.

E. PENUTUP

Pembaruan hukum Islam, khususnya mengenai kedudukan perempuan, penting untuk dilakukan karena adanya perkembangan kontemporer yang menghadirkan kondisi-kondisi yang berbeda dari masa-masa sebelumnya. Untuk konteks Indonesia, pembaruan hukum Islam khususnya mengenai kedudukan perempuan, di samping karena adanya perkembangan kontemporer, juga dalam rangka penyesuaian pemikiran hukum Islam dengan kultur masyarakat Indonesia yang memiliki kekhasan tersendiri dan berbeda dengan kondisi wilayah-wilayah muslim lainnya seperti Timur Tengah, tempat fikih global dirumuskan. Jadi, pembaruan pemikiran hukum Islam, khususnya mengenai kedudukan perempuan, diadakan dalam rangka penyesuaian pemikiran-pemikiran hukum Islam dengan perkembangan kontemporer dan keindonesiaan pada berbagai bidang, antara lain politik, hukum, ekonomi, sosial budaya dan lain-lain.

Pembaruan hukum Islam Indonesia, khususnya mengenai kedudukan perempuan, idealnya melalui metode integratif-holistik dengan paradigma Teo-Antroposentris. Metode integratif-holistik adalah pengintegrasian analisis teks dan analisis realitas dalam kerangka *maqāsid al-syarī'ah* serta keterkaitannya dengan prinsip-prinsip atau ajaran-ajaran Islam yang lain seperti dimensi tauhid dan akhlak. Sedangkan paradigma Teo-Antroposentris didasarkan atas keberadaan hukum Islam yang meliputi dimensi *Ilahiah* dan *insaniah*, yakni aturan-aturan yang bersumber atau berdasar pada wahyu yang ditegakkan untuk kepentingan manusia sehingga menuntut pula keterlibatan pemikiran dalam proses-proses perumusan dan penerapannya.

Rekomendasi Khusus Penelitian

Adapun rekomendasi khusus dalam penelitian ini adalah:

1. Syariah hendaknya dikembalikan pada defenisi awal yang meliputi keseluruhan dari ajaran Islam, baik yang bersifat praktis amaliah, maupun yang terkait dengan akidah (ketauhidan) dan *akhlāq al-karimah*, demi menghindari parsialisasi yang menjadikan hukum Islam kering dari nilai-nilai spiritual. Ketiga pilar tersebut merupakan pilar pokok yang menjadikan Islam sebagai pedoman hidup yang lengkap.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Pengembangan *maqāsid al-syarī'ah*, khususnya poin *hifẓ al-nasl* (memelihara keturunan) diperluas cakupannya menjadi *hifẓ al-ahl* (memelihara keluarga), dengan dasar bahwa memelihara keluarga sudah mencakup memelihara keturunan dan secara normatif ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an sebagian besarnya menyangkut hukum keluarga. Hal ini menjadi indikasi pentingnya masalah pengaturan hidup berkeluarga menurut Al-Qur'an dan pentingnya posisi keluarga sebagai penyangga utama kehidupan masyarakat. Penegasan ini diharapkan dapat berimplikasi pada penguatan basis pembinaan keluarga, sehingga sekaligus dapat mengurai persoalan-persoalan kemasyarakatan saat ini seperti KDRT, terorisme, narkoba, tawuran pelajar/mahasiswa dan lain-lain. *Wallahu A'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

Ainurrofiq. "Menawarkan Epistemologi Jama'i sebagai Epistemologi Usul Fikih: Sebuah Tinjauan Filosofis" dalam Ainurrofiq, ed., *Madzhab Jogja: Menggagas Paradigma Usul Fikih Kontemporer*. Cet. I; Jogjakarta: Ar-Ruzz Press, 2002.

Anderson, Norman. *Law Reform in The Muslim World*. London: The Athlone Press, 1976.

Athiyah, Jamaluddin. "Pembaruan Fikih yang Ideal" dalam Fathurrahman Yahya dan Sayed Mahdi. ed., *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi*. terj. Ahmad Mulyadi. *Kontroversi Pembaruan Fikih* .Cet. IV; t.t : Erlangga, 2011.

Azizy, Qodri. *Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman.* Cet. I; Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama, 2003.

--------._*Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik Modern*. Cet. II; Jakarta: Teraju, 2003.

al-Bantany, Syaikh Muhammad bin Umar al-Nawawi. *Uqūd al-Lujjaīn : Kalung perak Kebahagiaan Rumah Tangga*. terj. M. Humaidy, Cet. I; Jakarta: Wangsamerta, 2005.

Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fikih : Paradigma Penelitian Fikih dan Fikih Penelitian*. Ed. I; Cet. I, Bogor: Kencana, 2003.

Halim, Abdul. "Ijtihad Kontemporer: Kajian Terhadap Beberapa Aspek Hukum Keluarga Islam Indonesia" dalam *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Usul Fikih Kontemporer.* Cet. I; Jogjakarta: Al-Ruzz Press, 2002.

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories : an Introduction to Sunni Uṣul al-Fiqh.* Cet. I; Cambridge: University Press, 1997.

al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn,* Juz III; Cet. II; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993M-1414H.

Rahman, Fazlur. *Islam : Second Editio*n. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

-------. *Islam and Modernity : Transformation of an Intellectual Tradition.* London: The University of Chicago, 1982.

al-Syaṭibi. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah.* Jilid I, Juz II, Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1423 H-2003 M.

Al-Jaziri, 'Abd a-Rahman, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah.* Juz IV (*Kitāb al-Nikāh wa al-Ṭalāq*), Cetakan Baru, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Kasim, Ifdhal (Edit.). *Islam and Justice*, terj. Nug Katjasungkana, *Hak atas Keadilan dalam Wacana Islam.* Cet. I; Jakarta: Elsam, 1998.

Manan, Abdul. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia: Tinjauan dari Aspek Metodologis, Legalisasi dan Yurisprudensi.* Ed. I; Cet. II, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007.

Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fikih Pemberdayaan.* Cet. II; Bandung: Mizan, 1997.

Minhaji, Akh. "Persoalan Gender dalam Perspektif Metodologi Studi Hukum Islam" dalam Ema Marhumah dan Latiful Khuluq, eds., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam.* Cet. I; Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002.

-------. "Reorientasi Kajian Usul Fiqh" dalam Amin Abdullah, dkk, *Restrukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta.* Cet. I; Yogyakarta: SUKA Press, 2007.

Muhammad, K.H. Husein. *Fikih Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender.* Cet. I; Yogyakarta: Lkis, 2001.

Mulia, Siti Musdah. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan.* Cet. I; Bandung: Mizan, 2005.

Mz, Shofiyullah. "Uṣul Fikih Integratif-Humanis: Sebuah Rekonstruksi Metodologis" dalam Amin Abdullah, dkk, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi).* Cet. I; Yogyakarta: SUKA Press, 2007.

Qardawi, Yusuf. *Al-Ijtihād al-Mu'āṣir Baina al-Inḍibāt wa al-Infirāt.* Dār al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1414 H/ 1994.

Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia.* Ed. I; Cet. VI; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.

-------. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia.* Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2001.

Rusli, Nasrun. *Konsep Ijtihad Al-Syaukani : Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia.* Cet. I; Jakarta: Logos, 1999.

Al-Syafi'i. al-Imām Abī 'abd Allāh Muḥammad bin Idrīs. *Al-Umm,* Juz V, Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H/1993 M.

Syarifuddin, Amir. *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam.* Padang: Angkasa Raya, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ed. III; Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka, 2007.

Umar, Nasaruddin. "Metode Penelitian Berperspektif Gender tentang Literatur Islam" dalam Ema Marhumah dan Latiful Khuluq, ed., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam.* Cet. I; Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002.

Wajidi, Farid. ed. *Knowing Our Rights: Women, Family, Laws and Costums in The Muslim World*, terj. Suzanna Eddyono, *Mengenali Hak Kita: Perempuan, Keluarga, Hukum dan adat di Dunia Islam*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS Perempuan, 2007.

Yanggo, Huzaemah Tahido. *Fikih Perempuan Kontemporer.* Cet. I; Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010.

al-Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Juz VII. Cet. XXXI; Damsyik: Dar al-Fikr, 1430 H/2009 M.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id