

## BAB III

### PEMIKIRAN SITI MUSDAH MULIA DALAM PERJANJIAN PERKAWINAN

#### A. Biografi Intelektual Siti Musdah Mulia

Siti Musdah Mulia lahir pada tanggal 3 Maret 1959 M. di Teluk Bone, Sulawesi Selatan. Dia anak pertama dari 6 (enam) bersaudara oleh pasangan Mustamin Abdul Fattah dan Buaidah Ahmad.<sup>1</sup> Bone hanyalah tempat kelahirannya, sejak usia 2 tahun ia dibawa orang tuanya pindah ke pulau Jawa, tepatnya di Surabaya. Di tempat inilah di menghabiskan masa kecilnya. Setelah berumur tujuh tahun, ia dibawa orang tuanya pindah ke Jakarta dan bertempat tinggal di kampung nelayan yang kumuh di Kelurahan kalibaru, Tanjung Priok. Wilayah ini umumnya dihuni oleh para kaum nelayan miskin. Banyak anak yang putus sekolah dan masyarakatnya terbiasa dengan minuman keras, perkelahian antar sesama warga, dan penjaja seks mudah dijumpai di setiap sudut-sudut jalan dan rumah-rumah tidak teratur. Umumnya, mereka juga hanya tamat Sekolah Dasar (SD) lalu dikawinkan.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004), xx.

<sup>2</sup> Siti Musdah Mulia dan Anik Farida, *Perempuan dan Politik*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005), xi.

Kehidupan yang memprihatinkan inilah justru amat membekas dalam dirinya untuk mengangkat hidup kaum perempuan dari keterpurukan yang ia saksikan. Selang beberapa lama, Musdah kemudia berpindah lagi ke kota asalnya, yaitu di Bone atas saran dari kakeknya agar dia dan adik-adiknya tidak terkontaminasi pengaruh lingkungan yang negatif.

Pendidikan Musdah dimulai dari Taman Kanak-Kanak (TK) yang berlokasi di Ikan Gurame, Surabaya. Kemudian lanjut ke jenjang Sekolah dasar di kota yang sama. Namun pada pertengahan kelas 4, ia pindah ke Jakarta dan masuk SD Koja, Jakarta Utara. Musdah adalah anak yang aktif sejak dini, ia selalu memacu kemampuannya dengan mengikuti berbagai macam lomba. Dua tahun berikutnya ia terpilih sebagai siswa terbaik.<sup>3</sup>

Setamat SD, ia melanjutkan pendidikan ke PGAN (Pendidikan Guru Agama Negeri) di Cilincing, Jakarta Utara. Sekolah ini dirancang 4 tahun dengan tujuan untuk mencetak guru-guru agama bagi jenjang Sekolah Dasar. Akan tetapi, kedua jenjang sekolah itu sekarang sudah tidak ada lagi dan dilebur menjadi Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah dengan alasan bahwa jumlah guru agama sudah dirasa memenuhi target dan tidak diperlukan lagi sekolah khusus itu.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Sulaiman, *Kesejahteraan Jender dalam Pemikiran Siti Musdah Mulia*, (Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), 15.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 20.

Kepala sekolah di PGAN adalah perempuan yang ia kagumi. Sosoknya yang tegas dan disiplin sangat menginspirasi Musdah saat itu untuk menjadi seorang pemimpin perempuan yang ideal.

Naik ke kelas tiga, Musdah ikut orang tuanya pindah ke Sengkang, Kabupaten Wajo, Sulawesi Selatan. Di kota ini ia melanjutkan pendidikannya ke PGA As'adiyah. Mestinya, ia masuk di jenjang kelas IV, namun oleh karena PGA sebelumnya berstatus negeri dan diprediksi jauh lebih maju dari pada swasta, maka Musdah masuk ke kelas IV. Ternyata benar, nilai semua mata pelajaran nyaris sempurna. Hanya satu mata pelajaran yang dianggapnya sulit, yaitu bahasa arab. Namun berkat ketekunannya, ia mengejar kemampuan bahasa arab dengan mengikuti kursus bahasa arab kepada bibinya yang kebetulan sebagai guru PGA.<sup>5</sup>

Setamat PGA As'adiyah, ia ikut kakek dan neneknya pindah ke Makassar dan melanjutkan PGA 6 tahun yang setingkat dengan SMA di Datumuseng, Makassar, dalam jangka waktu setahun. Pada kwartal pertama (4 bulan), nilainya sangat mengagumkan sehingga para guru bersepakat untuk menaikkan ke kelas selanjutnya. Tidak begitu sulit bagi Musdah untuk mengikuti pelajaran di kelas ini dan malahan pada akhir tahun ia lulus dengan nilai terbaik (1974).<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup>Irfan Musthafa, *Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Iddah*, (Fakultas Syariah IAIN Wali Songo Semarang, 2006), 52.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 53.

Musdah menginginkan untuk melanjutkan pendidikannya ke IAIN Makassar, namun niatnya terhambat sebab ia, lagi-lagi, harus pindah kembali ke Sengkang. Di Sengkang, ia melanjutkan ke Perguruan Tinggi Islam As'adiyah dan memilih fakultas Ushuludin. Perguruan tinggi kala itu menggunakan istilah dua jenjang; sarjana muda ditempuh 2 tahun dan sarjana lengkap selama 4 tahun.<sup>7</sup>

Selain di fakultas Ushuludin, Musdah pun mengikuti kuliah di fakultas Syari'ah sebab ia tertarik juga pada kajian kitab-kitab fiqh klasik. Selama dua tahun di Fakultas Ushuludin, ia mengukir namanya sebagai mahasiswa teladan, kemudian pada tahun ketiga, ia melanjutkan ke IAIN Makassar sebagaimana yang ia dambakan sejak awal.

Di IAIN, ia memilih fakultas Adab jurusan Sastra Arab yang kala itu jarang diminati oleh para mahasiswa sebab perkuliahan disampaikan dalam bahasa arab, serta risalah dan skripsinya pun ditulis dalam bahasa arab. Musdah beranggapan bahwa bahasa arab menjadi sangat minim peminat oleh karena metodologi yang digunakan sangat tidak efektif, terlalu membosankan, dan terlalu menonjolkan pada aspek teoritis gramatikal, bukan pada aspek kegunaan praktis.

Selain di Adab, ia melanjutkan pendidikan juga di Fakultas Ushuludin jurusan dakwah, Universitas Muslim Indonesia. Setelah dua tahun (1980) , ia

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 54

meraih gelar sarjana Muda dengan risalah berjudul, “Peran Puasa dalam Pembentukan Pribadi Muslim.”<sup>8</sup>

Dua tahun setelah itu (1982), Musdah juga menyelesaikan gelar sarjana muda di fakultas adab dengan judul risalah, “al-Qiyām al-Islāmiyah fī qiṣāṣ Jamaludin Efendi”. Setelah itu, ia juga menyelesaikan sarjana lengkap di fakultas yang sama dengan judul skripsi, “al-Ḍawahir al-Islāmiyah fī Qiṣāṣ Titi Sa’id.”<sup>9</sup>

Delapan tahun kemudian (1990) Musdah melanjutkan pendidikan pascasarjana di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan tepat dua tahun setelahnya ia resmi menyanggah gelar master bidang sejarah (1992).<sup>10</sup>

Program doktoralnya pun beliau tempuh di perguruan tinggi yang sama, namun dalam bidang pemikiran politik Islam. Disertasi yang beliau ajukan berjudul, “Negara Islam dalam Pemikiran Husein Haikal”. Mengingat tokoh Husein Haikal berasal dari Mesir, data-data yang lengkap mengenai dirinya harus ditelusuri di Mesir. Maka pada 1994 ia bersama Suaminya, Ahmad Thib Raya, mendapat kesempatan untuk melakukan penelitian disertasi di Kairo. Di sana ia meneliti berbagai sumber keilmuan yang berkaitan dengan wacana Pemikiran Husein Haikal, negarawan Mesir yang amat terkemuka. Sedangkan suaminya

---

<sup>8</sup> Marwan Sardijo, *Cak Nun di antara Sarung dan Dasi & Siti Musdah Mulia*, (Jakarta: Yayasan Ngali Aksara-Paramadina, 2005), 67.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>10</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, pada halaman belakang terdapat daftar biografi Siti Musdah Mulia.

juga sedang meneliti pemikiran al-Zamakhshari, mufassir terkenal pada abad ke-11. Penelitian berlangsung lancar berkat jasa baik Munawir Syazali yang membekali dirinya dengan data dan beberapa surat rekomendasi untuk tokoh-tokoh Mesir terkemuka termasuk Ahmad Haikal, putra bungsu Husein Haikal. Tokoh inilah yang menunjukkan beberapa narasumber kunci dalam penelitiannya, diantaranya Dr. Aziz Syaraf dan redaktur bahasa al-Ahrām, surat kabar terkemuka di Mesir.<sup>11</sup>

Tiga tahun setelahnya, ia pun merampungkan hasil disertasinya dan mampu mempertakankan di depan tim penguji yang diketuai oleh rektor IAIN Syarif Hidayatullah, Prof. Dr. Quraisy Şihab, MA. Kemudian empat bulan setelahnya, Musdah diwisuda dengan memperoleh penghargaan doctor teladan untuk ajaran 1996-1997. Musdah berhasil menamatkan program doktoralnya lebih cepat dari suaminya dan ia pun ternyata adalah peraih gelar doktor perempuan ke-4 dari 117 doktor yang telah diwisuda dan selama 15 tahun IAIN Jakarta berdiri. Sedangkan dalam bidang pemikiran politik, Musdah adalah doktor perempuan pertama yang dianugerahi oleh IAIN Jakarta.<sup>12</sup>

Sedangkan pendidikan non formal yang ia tempuh antara lain: Kursus singkat mengenai pendidikan HAM di Universitas Chulalongkorn, Thailand pada (2000), kursus singkat mengenai Advokasi Penegakan HAM dan Demokrasi

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Irfan Musthafa, *Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Iddah*, 55.

(Internasional Visiator Program) di Amerika Serikat (2000), kursus singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan di Universitas George Mason, Virginia Amerika Serikat (2001), kursus mengenai Manajemen Pendidikan dan kepemimpinan Perempuan di Bangladesh Institute of Administration and Management (BIAM), Dhaka, Bangladesh (2000).<sup>13</sup>

Pengalaman pekerjaan dimulai sebagai dosen luar biasa di IAIN Alauddin, Makassar (1982-1989), Dosen luar biasa di Universitas Muslim Indonesia, Makassar (1982-1989), peneliti Balai Penelitian Lektur Agama, Departemen Agama, Makassar (1985-1989), penelitian Balitbang Departemen Agama, Jakarta (1990-1999), dosen fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (1992-1997), dosen Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ), Jakarta (1997-1999), direktur Perguruan al-Wathaniyah Pusat, Jakarta (1995-sekarang), dosen pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (1997-sekarang), kepala Balai Penelitian Agama dan Kemasyarakatan, Jakarta (1999-2000), staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia (HAM) Bidang Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Minoritas (2000-2001), tim ahli Menteri Tenaga Kerja Republik Indonesia (2000-2001), tim Ahli Menteri Agama Republik Indonesia bidang Pembinaan Hubungan Organisasi Keagamaan Internasional (2001-sekarang).<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Siti Musdah Mulia dan Anik Farida, *Perempuan dan Politik*, pada halaman belakang terdapat daftar biografi Siti Musdah Mulia yang ditulis sendiri.

<sup>14</sup> *Ibid.*

Pengalaman organisasi antara lain: Ketua Wilayah IPPNU Sul-Sel (1978-1982), ketua wilayah Fatayat NU Sul-Sel (1982-1989), Sekjen PP. Fatayat NU (1990-1994), wakil Sekjen PP. Muslimat NU (2000-2004), anggota Dewan Ahli Koalisi Perempuan Indonesia (1993-2003), ketua forum dialog pemuka agama mengenai kekerasan terhadap perempuan (1998-2001), ketua I majelis al-alami lil-alimat al-muslimat Indonesia (2001-2003), anggota forum komunikasi umat beragama DKI Jakarta (2000-sekarang), ketua komisi pengkajian Majelis Ulama Indonesia Pusat (2000-sekarang), ketua panah gender dan remaja perhimpunan keluarga Indonesia (2000-sekarang), ketua dewan pakar Korp Perempuan Majelis Dakwah Islamiyah (1997-sekarang), Sekjen Indonesian Conference on Religion and Peace (1998-sekarang), direktur Lembaga Kajian Agama dan Gender (1998-sekarang).<sup>15</sup>

Karya tulis antara lain: *Pangkal Penguasaan Bahasa Arab* (1989), *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (1995), *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir* (1995), *Negara Islam; Pemikiran Politik Haikal* (1997), *Lektur Agama dalam Media Massa* (1999), *Anotasi Buku Islam Kontemporer* (2000), *Poligami dalam Pandangan Islam* (2000), *Kesetaraan dan Keadilan Gender (Perspektif Islam)* (2001), *Pedoman Dakwah Muballigāt* (2000), *Analisis Kebijakan Publik* (2002), *Untukmu Ibu Tercinta* (2002), *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu*

---

<sup>15</sup> Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung. Mizan, 2005), xv.

*Keagamaan, Seluk Beluk Ibadah dalam Islam (2002), Menulis Puluhan entri dalam Ensiklopedi Islam (1993), Ensiklopedi al-Qur'an (2000).* Sejumlah artikel yang disajikan dalam berbagai forum Ilmiah, baik di dalam maupun luar negeri.<sup>16</sup>

## B. Metode Ijtihad Siti Musdah Mulia

Salah satu faktor yang melatarbelakangi pengambilan kesimpulan hukum Siti Musdah Mulia adalah berangkat dari anggapan dia bahwa terdapat beberapa sisi ketidakrelevanan fikih-fikih klasik karena ia disusun dalam era, kultur, dan imajinasi sosial yang berbeda. Karenanya tidak betul-betul merepresentasikan kebutuhan dan keperluan umat Islam Indonesia, akibat tidak digali secara seksama dari kearifan lokal masyarakat Indonesia. Dengan bahasa yang berbeda, dia juga mengatakan bahwa telah terjadi sakralisasi fikih klasik yang kita yakini para penulisnya sendiri tidak menginginkan hal itu.<sup>17</sup>

Bahkan disinyalir bahwa fikih klasik tersebut bukan saja tidak relevan dari sudut materialnya, melainkan juga bermasalah dari ranah metodologisnya. Misalnya, per definisi fikih selalu dipahami sebagai “mengetahui hukum-hukum syara’ yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil-dalil *tafṣīlī*, yaitu al-Qur’an dan sunnah” (*al-‘ilmu bi al-aḥkām al-syar‘iyyah al-‘amaliyah al-muktasab min*

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Pokja Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI, “Menuju Kompilasi Hukum Islam Indonesia yang Adil Gender”, <http://www.fahmina.or.id/artikel-a-berita/artikel.html>, (5 September 2013)

*adillatihā al-tafṣiliyyah*) mengacu pada ta'rif tersebut, kebenaran fikih menjadi sangat normatif sehingga kebenaran fikih bukan dimatriks dari seberapa jauh ia memantulkan kemaslahatan bagi umat manusia, melainkan pada seberapa jauh ia benar dari aspek perujukannya pada aksara al-Qur'an dan al-sunnah.<sup>18</sup>

Metodologi dan pandangan literalistik ini belakangan terus mendapatkan pengukuhan dari kalangan Islam fundamentalis-idealisis. Mereka selalu berupaya untuk menundukkan realitas ke dalam kebenaran dogmatik *naṣ*, dengan pengabaian yang nyaris sempurna terhadap kenyataan konkret di lapangan. Bahkan sering terjadi mereka melakukan tindakan *eisegese*, yakni membawa masuk pikiran atau ideologinya ke dalam *naṣ* lalu menariknya keluar dan mengklaimnya sebagai maksud tuhan. Klaim kebenaran ini sangat berbahaya. Ia hanya akan membuat umat Islam menjadi semakin eksklusif dalam tata pergaulan yang multireligius dan multikultural.<sup>19</sup>

Kesalahan epistemologis semacam inilah yang menjadi utang besar model literalistik. Untuk menghindari kegawatan itu, hal-hal berikut perlu mendapatkan perhatian utama. *Pertama*, mengungkapkan dan merevitalisasi kaidah ushul marginal yang tidak teliput secara memadai dalam sejumlah kitab usul fikih. Walaupun kaidah tersebut sering muncul dalam kitab-kitab usul fikih, kaidah-

---

<sup>18</sup> Siti Musdah Mulia, *CLD KHI: Upaya Implementasi CEDAW dalam Perkawinan*, dalam *Jurnal Perempuan* Edisi 45, 2006, 65-67.

<sup>19</sup> Pokja Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI, *Menuju Kompilasi Hukum Islam*, 292.

kaidah berikut belum difungsikan secara optimal, seperti [1] *al-‘ibrah bi khusuṣ al-sabāb lā bi ‘umum al-lafāz*. Kaidah ini hendak mengatakan bahwa sebuah pemikiran atau pernyataan selalu memiliki latar subjektifnya sendiri. Dengan demikian, generalisasi dan idealisasi tanpa batas harus dihindari. [2] *takhsīṣ bi al-‘aql wa takhsīṣ bi al-‘urf*. Bahwa akal dan tradisi memiliki kewenangan untuk *mentakhsīṣ* suatu naṣ agama. [3] *al-amru iẓa ḍaqa ittasa‘a*.<sup>20</sup>

*Kedua*, sekiranya usaha pertama tidak lagi memadai untuk menangani dan menyelesaikan problem kemanusiaan, maka upaya selanjutnya adalah membongkar bangunan paradigma usul fikih lama: [1] mengubah paradigma dari teosentrisme ke antroposentrisme, dari elitis ke populis. [2] bergerak dari *eisegese* ke *exegese*. Dengan *exegese*, para penafsir berusaha semaksimal mungkin untuk menempatkan *naṣ* sebagai objek dan dirinya sebagai subjek dalam suatu dialektika yang seimbang. [3] memfikhkan syariat. Syariat harus diposisikan sebagai *wasilah* yang berguna bagi tercapainya prinsip-prinsip Islam berupa keadilan persamaan, kemaslahatan, penegakan HAM. [4] Kemaslahatan sebagai rujukan dari seluruh penafsiran. [5] Mengubah gaya berfikir deduktif ke induktif.<sup>21</sup>

Dari pondasi paradigmatis ini dapat dibuatkan kaidah usul fikih alternatif, misalnya, *pertama*, kaidah *al-‘ibrah bi al-maqāṣid la bi al-alfāz*. kaidah ini berarti

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Abdul Muqit Gazali, “Argumentasi Metodologis CLD-KHI”, KOMPAS, (Senin, 7 Maret 2005), 15.

bahwa yang harus menjadi perhatian seorang mujtahid dalam melakukan istinbāḥ hukum dari al-Qur'an dan al-sunnah bukan huruf dan aksaran al-Qur'an dan al-sunnah melainkan dari maqāṣid yang dikandungnya. Yang menjadi aksis adalah cita-cita etik-moral dari sebuah ayat dan bukan legislasi spesifikatau formulasi literalnya. Kemudian, untuk mengetahui maqāṣid maka seseorang untuk memahami konteks. Yang dimaksudkan bukan hanya konteks personal yang *juz'i*-partikular melainkan juga konteks impersonal yang *kulli*-universal. Pemahaman tentang konteks yang lebih dari sekadar ilmu *sabab nuzul* dalam pengertian klasik itu merupakan prasyarat utama untuk menemukan *maqāṣid syari'ah*.<sup>22</sup>

*Kedua*, kaidah *jawāz naṣ al-nuṣuṣ bi al-maṣlahah*. Bahwa menganulir ketentuan-ketentuan ajaran dengan menggunakan logika kemaslahatan adalah diperbolehkan. Kaidah ini sengaja diterapkan, oleh karena syari'at (hukum) Islam memang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan kemanusiaan universal (*jalb al-maṣālih*) da menolak segala bentuk kemafsadatan (*dar'u al-mafāsid*). Ibnu Qayyim al-Jauziyah menyimpulkan bahwa syari'at Islam dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan kemanusiaan universal yang lain, yaitu kemaslahatan, keadilan, kerahmatan, dan kebijaksanaan. Prinsip-prinsip inilah yang harus menjadi dasar dan substansi dari seluruh persoalan hukum. Ia harus

---

<sup>22</sup> Siti Musdah Mulia, "Kompilasi Hukum Islam dalam Perspektif Jender", dalam diskusi mingguan LKAJ Badan Balitbang Departemen Agama (Jakarta, 24 Juli 1999).

senantiasa ada dalam pikiran para ahli fikih ketika memutuskan suatu kasus hukum. Penyimpangan terhadap prinsip-prinsip ini berarti menyalahi cita-cita hukum Islam.<sup>23</sup>

*Ketiga*, kaidah *tanqih al-nusus bi al-'aql al-mujtama'*. Kaidah ini hendak mengatakan bahwa akal publik memiliki kewenangan untuk menyulih dan mengamandemen sejumlah ketentuan dogmatik agama menyangkut perkara-perkara publik. Sehingga ketika terjadi pertentangan antara akal publik dengan bunyi harfiah teks ajaran, maka akal publik berotoritas untuk mengedit, menyempurnakan, dan memodifikasikannya. Modifikasi ini terasa sangat dibutuhkan ketika berhadapan dengan ayat-ayat partikular seperti poligami, nikah beda agama, iddah, waris, dan sebagainya. Ayat-ayat tersebut dalam konteks sekarang, alih-alih bisa menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan, yang terjadi bisa-bisa merupakan bagian dari masalah yang harus dipecahkan melalui prosedur *tanqih* yang berupa *taqyid bi al-'aql*, *takhshis bi al-'aql*, dan *tabyin bi al-'ql*.<sup>24</sup>

### C. Pandangan Siti Musdah Mulia dalam Perjanjian Perkawinan

Sebagai manusia, perempuan tentu saja mendambakan perlakuan yang adil dari sesamanya serta terbebaskan dari perlakuan diskriminasi dan kekerasan oleh

---

<sup>23</sup> Siti Musdah Mulia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Pengaruhnya terhadap Perlindungan Hukum Perempuan*, *JAUHAR: Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual*, Vol. 4 (Desember 2003), 183.

<sup>24</sup> Pokja Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI, *Menuju Kompilasi Hukum Islam*, 293.

siapapun, di manapun, dan dalam kondisi apapun, terlebih dalam posisinya sebagai seorang isteri. Pemihakan ini diperlukan sebab hak-hak perempuan, terutama hak mereka dalam keluarga, sering kali dikebiri atau dihilangkan.<sup>25</sup>

Kaum perempuan merupakan kelompok yang rentan mendapatkan perlakuan diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan. Tidak salah jika dalam ruang lingkup pribadi pun perempuan menjadi korban pertama, dan itu posisinya sebagai isteri. Dari itu, kampanye hak-hak asasi manusia harus mengakomodasi hak-hak perempuan dalam posisinya sebagai isteri dalam keluarga. Sejumlah instrumen dibuat, baik yang berskala nasional maupun internasional, untuk mengeliminasi berbagai bentuk perlakuan buruk terhadap perempuan dalam keluarga. Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap perempuan membahasnya dalam beberapa pasal, di antaranya yaitu:

*“Negara menjamin bahwa pendidikan keluarga mencakup pengertian yang tepat mengenai keibuan sebagai suatu fungsi sosial dan pengakuan terhadap tanggungjawab bersama laki-laki dan perempuan dalam mengasuh dan mengembangkan anaknya sehingga dapat dimengerti bahwa kepentingan anak merupakan pertimbangan pertama dalam semua kasus”.*<sup>26</sup>

Berkenaan dengan konvensi tersebut, sebenarnya, menurut Musdah Mulia, telah sejalan dengan apa yang telah diberikan oleh Islam. Sehingga tidak

---

<sup>25</sup> Siti Musdah Mulia, *Kekerasan terhadap Perempuan dalam Perspektif Islam*, dalam seminar perempuan oleh Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), (Jakarta, 25 November, 2000), 4.

<sup>26</sup> Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, 224

beralasan jika orang-orang menganggap bahwa hak-hak dalam konvensi tersebut terlalu sekuler.

Menurut Musdah, berikut adalah hak-hak yang diberikan Islam terhadap kaum perempuan:

1. Hak memperoleh perlakuan baik dan terbebas dari segala bentuk kekerasan, baik fisik, seksual, maupun psikis;
2. Hak memperoleh nafkah, baik lahir maupun batin;
3. Hak memiliki dan mengolah harta pribadi;
4. Hak memiliki dan mengolah harta bersama;
5. Hak mengerjakan tugas domestik bersama suami;
6. Hak untuk mengajukan gugatan cerai;
7. Hak mendapatkan pembagian harta waris.<sup>27</sup>

Persoalannya, tidak banyak perempuan yang memahami akan hak-haknya atau bahkan kaum perempuan cenderung mengalah dan pasrah terhadap apapun yang akan mereka terima ketika pernikahan telah berlangsung. Dari itu, menurut Musdah Mulia diperlukan sosialisasi tentang adanya perjanjian perkawinan. Perjanjian perkawinan memang telah dibahas dan ada aturannya di Indonesia, namun prakteknya masih minim. Padahal hak-hak kaum perempuan selama dalam perkawinan dapat diteguhkan melalui perjanjian ini.

---

<sup>27</sup> *Ibid*, 228.

Perjanjian perkawinan ini, menurut Musdah, adalah kesepakatan tertulis yang berkaitan dengan perkawinan dan akibat-akibatnya yang dibuat oleh calon suami atau calon isteri di hadapan pejabat berwenang dan disaksikan oleh dua orang saksi.<sup>28</sup>

Dalam perjanjian ini, semua hal yang diinginkan oleh kaum perempuan dalam mengarungi bahtera rumah tangga yang akan dibina dapat diperjanjikan sebelum perkawinan dilangsungkan, dengan syarat tidak bertentangan dengan hak asasi manusia. Perjanjian perkawinan tersebut dapat meliputi pembagian harta, perwalian anak, jangka masa perkawinan, dan yang juga sangat penting adalah perlindungan dari kekerasan terhadap suami-istri dan anak, baik kekerasan fisik, psikis, maupun seksual.<sup>29</sup>

Perjanjian tersebut, menurut Musdah merupakan hal yang sangat bijaksana untuk diterapkan mengingat kedudukan suami-istri dalam kehidupan keluarga adalah seimbang dan mempunyai kedudukan hukum yang sama di masyarakat.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Tim Pengarusutamaan Gender Depag. R.I., *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Pengarusutamaan Gender Depag. R.I., 2004), 8.

<sup>29</sup> Siti Musdah Mulia, *CLD KHI: Upaya Implementasi CEDAW*, 70.

<sup>30</sup> *Ibid.*

Maka demikian uraian dan penjelasan pemikiran Siti Musdah Mulia dalam perjanjian perkawinan di antaranya melingkupi: pembagian harta, jangka masa perkawinan, dan poligami.<sup>31</sup>

### C.1. Jangka Masa Perkawinan

Jangka waktu yang dimaksud Siti Musdah Mulia adalah jangka waktu yang ditentukan oleh sepasang suami-isteri untuk melakukan perkawinan dalam waktu tertentu. Namun jika jangka waktu tertentu telah habis, maka suami-istri dapat memperpanjang jangka waktu tersebut.<sup>32</sup>

Musdah berpendapat bahwa penentuan jangka waktu yang dimaksud dapat memberikan hak kepada para istri untuk mempertimbangkan kelanjutan hubungan rumah tangganya ketika dalam masa perkawinan mendapatkan perlakuan kekerasan dari salah satu pasangan.<sup>33</sup>

Pemikiran ini menurut Musdah merupakan proteksi bagi kaum wanita sebab tipologi perempuan di Indonesia cenderung lemah dan *nrimo* terhadap perlakuan apapun yang dialaminya selama masa perkawinan. Sikap tersebut sebenarnya, menurut Musdah, bukanlah hal yang kodrati, melainkan dikonstruksikan secara sosial. Dari itu, perjanjian dengan penentuan jangka waktu ini memberikan

---

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Tim Pengarusutamaan Gender Depag. R.I., *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft*, 14.

<sup>33</sup> Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, 127.

konstruk yang berbeda bagi kaum perempuan untuk berani menyuarakan hak-haknya dalam keluarga.<sup>34</sup>

Selain itu, penting kiranya bahwa perjanjian dengan jangka waktu merupakan solusi agar hak-hak kaum perempuan pasca cerai dapat dipenuhi sepenuhnya. Sebab jika penentuan jangka waktu berakhir dan suami-istri tersebut tidak memperpanjang, maka secara otomatis dapat berlaku taklik talak. Berbeda dengan ketika tidak ada perjanjian perkawinan dengan penentuan jangka waktu, maka sang istri hanya dapat memperjuangkan haknya lewat cerai gugat. Sedangkan hal yang diakibatkan dari dikabulkannya cerai gugat adalah bahwa sang istri tidak mendapatkan haknya pasca cerai, semisal nafkah iddah, mut'ah, dan lainnya.<sup>35</sup>

## **C.2. Pembagian harta**

Mudah berpendapat bahwa ketika telah terjadi perkawinan, maka secara otomatis bukan hanya terjadi penyatuan dua insan dan dua keluarga saja, namun juga terdapat penyatuan harta. Namun penyatuan harta tersebut bisa dapat diperjanjikan dalam perjanjian pra perkawinan. Perjanjian mengenai kedudukan harta dapat meliputi harta bawaan dan harta bersama sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan aturan perundang-undangan. Dalam perjanjian tersebut, kedua belah pihak dapat menetapkan kewenangan masing-masing calon untuk

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 413.

<sup>35</sup> Tim Pengarusutamaan Gender Depag. R.I., *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft*, 12.

mengadakan hak tanggungan atau hak jaminan atas harta bawaan dan harta bersama.<sup>36</sup>

Apabila kedua belah pihak membuat perjanjian perkawinan mengani harta bersama, maka perjanjian tersebut tidak boleh menghilangkan kewajiban suami-istri untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga.<sup>37</sup>

Sedangkan perjanjian yang memuat percampuran harta pribadi dapat meliputi semua harta, baik yang dibawa masing-masing ke dalam perkawinan maupun yang diperoleh masing-masing dalam perkawinan. Percampuran harta pribadi tersebut hanya pada sebatas pada harta pribadi yang dibawa pada saat perkawinan dilangsungkan, sehingga percampuran harta tersebut tidak meliputi harta pribadi yang diperoleh selama perkawinan atau yang sebaliknya.<sup>38</sup>

### **C.3. Poligami**

Musdah berpendapat bahwa poligami adalah haram. Hal ini karena poligami merupakan salah satu dari bentuk kekerasan dalam rumah tangga. Kekerasan, dalam perspektif Musdah adalah kekerasan yang terjadi selama masa perkawinan meliputi kekerasan fisik, psikis, dan seksual. Sedangkan dalam konteks ini, poligami adalah merupakan representasi dari kekerasan psikis.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, 23

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*, 79.

Kekerasan terhadap perempuan merupakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan bertentangan dengan ajaran agama manapun. Dalam konsiderasi Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap perempuan PBB dinyatakan bahwa kekerasan terhadap perempuan adalah perwujudan ketimpangan historis dari hubungan-hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan yang telah mengakibatkan dominasi dan diskriminasi terhadap perempuan oleh laki-laki dan hambatan bagi kemajuan mereka.<sup>40</sup>

Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) dapat menimpa siapa saja di dalam rumah tangga. Namun dalam banyak literatur, KDRT lebih dipersempit artinya yaitu hanya mencakup penganiayaan suami terhadap istrinya karena korban kekerasan dalam rumah tangga lebih banyak dialami oleh para istri ketimbang anggota keluarga lainnya. Dalam arti lain, KDRT meliputi segala bentuk perbuatan yang tidak mengenakan, seperti rasa sakit, depresi, dan segala hal yang merusak menyakitkan.<sup>41</sup>

Menurut Musdah, selama ini banyak mitos yang diyakini masyarakat berkaitan dengan persoalan KDRT, di antaranya bahwa suami memukul istri hanya karena kekhilangan sesaat lantaran sang istri dianggap rewel dan berani membangkang. Mitos ini tidak benar karena dari laporan beberapa lembaga disebutkan bahwa istri datang melapor pada umumnya telah mengalami

---

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*, 97.

kekerasan dalam kurun waktu yang cukup lama, biasanya dua atau tiga tahun. Hampir tidak ditemukan istri yang melapor karena baru sekali mengalami kekerasan.<sup>42</sup>

Poligami, menurut Musdah merupakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan mengandung muḍarat bagi kelangsungan hidup sang istri dan anak-anak. Sebab akan memicu timbulnya masalah sosial, seperti kasus *domestic violence* (kekerasan ranah domestik) serta terancamnya hak para istri dan anak, terutama secara psikologis dan ekonomi.<sup>43</sup>

Dari itu, maka Musdah menganggap bahwa apapun perjanjian yang berkenaan dengan jaminan kelangsungan hidup dan ketenangan kaum perempuan (dalam hal ini adalah istri) dan anak dalam kehidupan berumah tangga merupakan hal yang sangat penting untuk diperhatikan pra-perkawinan, utamanya dalam hal ini adalah poligami.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 210

<sup>43</sup> *Ibid.*, 217.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 210