



## KEADILAN GENDER DALAM ISLAM (Telaah Atas Diskursus Hak Rujuk Perempuan dalam Hukum Keluarga Islam)

**Muhammad Aziz**

Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban, Indonesia  
E-mail: mohaziv@yahoo.com

**Ahmad Hanif Fahrudin**

Program Studi Pendidikan Agama Islam Universitas Islam Lamongan  
E-mail: kanghanif88@unisla.ac.id

**Abstrak:** Ajaran agama yang dianggap telah lama menindas kaum hawa. Ajaran-ajaran yang selama ini didominasi oleh kaum laki-laki telah digunakan sebagai justifikasi terhadap persepsi masyarakat yang sangat merugikan kaum perempuan. Akan tetapi, kritik terhadap ketidaksetaraan gender ini dalam hubungannya dengan hak asasi manusia, tidak hanya kembali pada kesalahan persepsi masyarakat saja. Kalangan feminis juga banyak mempertanyakan tentang konsep hak asasi manusia itu sendiri. Kritik mendasar terhadap hak-hak asasi manusia, datang dari kalangan feminis dengan mempertanyakan kembali keberpihakan hukum internasional itu terhadap pembuatnya. Al-Qur'an mempunyai prinsip bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama sebagai hamba, karena laki-laki dan perempuan diciptakan dari zat yang sama (*min nafsini waahidah*), tugas yang sama (*khalifatullah filardh*), dan kewajiban yang sama (*liya'budun*). Akan tetapi dalam masalah rujuk jumhur ulama' sepakat bahwa rujuk merupakan hak mutlak suami. Dalam perspektif gender jika melihat beberapa kemungkinan pemahaman bahwa pihak perempuan dapat mengajukan *ruju'* sebagai haknya kepada suaminya, dengan melakukan analisis baru atas masalah hak rujuk yang selama ini dikesankan didominasi oleh kaum laki-laki (suami) dengan cara menebus atas hak-hak suami yang telah diberikan kepadanya. Dan dengan adanya khulu' juga, pihak isteri pun mempunyai hak pula atas hak rujuk terhadap suami yang telah menjatuhkan talak kepadanya.

**Kata Kunci :** Hak, Hukum dan Gender

**Abstract:** Religious teachings that are considered to have long oppressed women the teachings that have been domination by men have been used as a justification for community perception that are very detrimental to women. However, this criticism of gender inequality in discussions with human rights does not only return to the misperception of the people. Feminists also maintain a great deal about the concept of human rights it self. Fundamental criticism by questioning the return of international law to its maker. The Qur'an has the principle that men and women are the same as servants, because men and women are created from the same substance (*kholifatullah filardh*), and the same obligations (*liya'budun*) however, in the matter of reconciliation, the ulama' agree that reconciliation is an absolute right of the husband. In the gender perspective if you see some possible understanding that women can submit referrals as their right to their husband by conducting a new analysis of the issue of referral

*rights' which so far has been suggested to be dominated by men ( husband) by redeeming the rights of husband who was given to him. And with the khulu' also the wife also has the right to the right of reconciliation to the husband who has dropped divorce on him.*

**Keyword :** *Right, Law and gender*

## **Pendahuluan**

Sebuah pernikahan yang dilaksanakan oleh sepasang manusia, dimaksudkan agar hidup dan kehidupan mereka bahagia dan berdua selamanya. Karena itu, sebelum pernikahan dilaksanakan, dianjurkan untuk melakukan pendekatan terlebih dahulu, dengan maksud untuk meneliti dan menilai pasangannya, baik dalam hal kepribadiannya maupun dalam hal lainnya. Sehingga, dalam mengarungi kehidupan rumah tangganya nanti, mereka tidak akan mengalami penyesalan dan diharapkan dapat melaluinya dengan penuh kedamaian dan ketentraman hingga akhir hayatnya.

Berdasarkan pada hukum perdata islam, ulama tidak memberikan hak sedikitpun kepada seorang istri. Berbeda dengan masalah talak, meskipun hak talak tetap dipegang oleh suami, tetapi seorang isteri bila merasa suatu hal yang mengganggu kehidupan rumah tangganya, dan itu datang dari pihak suami, maka kepadanya diberikan hak untuk menuntut suami menceraikannya dengan cara khulu'.

Dalam masalah ruju', seorang istri tidak mempunyai hak sama sekali untuk menolak atau dimintai pertimbangan. Padahal, bila kita lihat pendapat ulama' selanjutnya, secara jelas menerangkan bahwa seorang suami tidak boleh menyakiti isterinya, apabila ia bermaksud untuk ruju'. Dalam hal tidak menyakiti, apakah hanya dari pihak suami saja yang di dengar pendapatnya, sehingga bila suami mengatakan tidak bermaksud menyakiti dapat diterima begitu saja tanpa melihat kepentingan dan perasaan perempuan itu sendiri.

Sebagaimana yang diungkap oleh para ulama ahli fiqh (fuqaha), bahwa mantan suami mempunyai hak untuk kembali kepada mantan isterinya pada masa iddah tersebut, dan mantan isteri dalam hal ini, tidak dapat menolak bila mantan suaminya menghendaki kembali padanya, apabila kehendak kembali (ruju') itu dilakukan pada masa iddah.<sup>1</sup>

## **Konsep dan Pengertian Gender**

Hukum Islam diterapkan untuk kepentingan manusia dan bertujuan kemanusiaan universal yaitu kemaslahatan, keadilan, kerahmatan dan kebijaksanaan. Prinsip ini harus jadi dasar substansi seluruh persoalan hukum, Ursula King mengatakan bahwa sekarang ini gender studies sebagian besar membicarakan ketidakadilan yang dialami oleh kaum perempuan.<sup>2</sup>

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan terdapat dalam Islam yang tertuang dalam al-Qur'an yang menurut Nasaruddin Umar, bukan hanya perbedaan biologis. Al-Qur'an dalam surat an-Nisa ayat 32 menyatakan:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا<sup>ط</sup> وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ<sup>ع</sup> ۚ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ

<sup>1</sup>Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba' ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), jilid III, 221

<sup>2</sup>Ursula King, dalam *Religion and Gender*, Irsula King (ed.) (Oxford: Balckwell, 1995), ii, 6.

## كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Dan Janganlah kamu iri hati terhadap keistimewaan yang dianugerahkan Allah terhadap sebahagian kamu atas sebahagian yang lain. Laki-laki mempunyai hak atas apa yang diusahakannya dan perempuan juga rnempunyai hak atas apa yang diusahakannya”. (Q.S. Al-Nisa 32)

Ayat lain yang menyatakan bahwa laki-laki adalah *qawwamuna* atas kaum perempuan dipahami sebagai keistimewaan dan perbedaan laki-laki atas perempuan. Akan tetapi, derajat yang dimaksudkan, demikian Nasaruddin, dengan mengutip pendapat beberapa ulama, mengatakan bahwa yang dimaksud “...adalah kelapangan dada suami terhadap isterinya untuk meringankan sebahagian kewajiban isteri,” dan bukan kesewenangannya terhadap isterinya.<sup>3</sup>

Dalam penyusunan penelitian ini secara runtut dibahas mengenai rujuk’ dalam perspektif fikih dan hukum positif dengan melihat posisi perempuan dalam hukum Islam dalam pandangan imam mazhab dan hukum Islam di Indonesia. Kajian rujuk ini tidak bisa terpelas dari dimensi agama, hukum dan sosial. Dimensi agama kaitannya dengan rujuk di sini tatanan norma *religio-legal* Islam untuk menata kehidupan manusia, baik individu maupun kolektif. Terkait konsepsi bahwa rujuk sebagai bagian dari fikih, tata cara rujuk diberi kebebasan dalam pelaksanaannya selama tidak menyalahi rukun dan syarat yang telah ditentukan serta sesuai dengan kondisi sosial dimana hukum akan diundangkan.

Hukum Islam juga terikat dan dipahami darilatar belakang sosio-kultur yang mengelilinginya, sehingga peran akal dapat memahami perputaran hukum. Dasa rlahirnya teori adaptabilitas ini adalah *masalah*. Prinsip masalah inilah yang akan membuat hukum Islam mampu merespon setiap perubahan sosial<sup>4</sup> Untuk mencegah masalah yang digunakan bersifat subjektif maka akan di-*counter* dengan *masalah* Imam Gazzali yaitu dengan teori munasabah atau teori konformitas.

Kasus-kasus baru yang hukumnya tidak ditetapkan dalam nas, maka ada dua bentuk ijtihad yaitu ijtihad *ibtida’i* dan *intihad tarjih*. Ijtihad *ibtidai* dapat dilakukan dengan dua bentuk penalaran, yaitu penalaran *ta’lili* dan penalaran *istislahi*. Penalaran *ta’lili* dilakukan dengan melalui metode *istinbat qiyas* dan *istihsan*. Sedangkan penalaran *istislahi* dilakukan melalui metode *istinbat masalah mursalah*, *sadd az-zariah* dan *fat az-zariah*.

Konformitas (munasabah) secara harfiah berarti kesesuaian. Dalam konteks ini kesesuaian antara hukum yang diterapkan dengan tanda yang menjadi alasan mengapa hukum itu ditetapkan demikian. Kesesuaian hukum dan illatnya ini dinamakan atribut yang sesuai (*munasib*). Yang menjadi *illat* dibalik penetapan suatu hukum syar’i dilihat dari segi efektifitasnya dan dari segi tingkat probabilitas yang dihasilkannya dibedakan menjadi tiga yaitu munasib efektif (*mu’assir*), munasib selaras (*mula’im*) dan munasib ganjil (*garib*). Dengan ini konsep rujuk yang ada pada KHI diuraikan dengan teori konformitas untuk menghindari subjektifitas pengambilan *masalah*.

Selain itu untuk mengetahui hak perempuan dalam rujuk dilihat dengan konsep subjek hukum dalam hukum Islam secara umum ditarik ke konsep rujuk secara khusus. Setiap

<sup>3</sup>Nasaruddin Umar, *Perspektif Gender dalam Islam*. (Disertasi Doktor Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 1999), 31

<sup>4</sup>Nasaruddin Umar *Perspektif Gender*, 187-188.

manusia adalah pelaku peraturan sejak dilahirkan sampai meninggal dunia. Sebagai pelaku, manusia mempunyai hak dan kewajiban. Meskipun menurut hukum sekarang ini, setiap orang tanpa kecuali dapat memiliki hak-haknya, akan tetapi dalam hukum, tidak semua orang dapat diperbolehkan bertindak sendiri di dalam melaksanakan hak-haknya itu karena ada sangkut pautnya dengan hak orang lain. Mereka digolongkan sebagai orang yang “tidak cakap” atau “kurang cakap”.

Hukum positif mengenal istilah kecakapan melakukan perbuatan hukum. Menurut MM Djojodigono, batas antara belum dewasa dan telah dewasa hanya dapat dilihat dari kecakapan melakukan perbuatan hukum. Orang yang belum cakap melakukan hukum adalah orang yang belum mampu memperhitungkan dan memelihara kepentingannya sendiri. Orang yang cakap hukum berarti orang yang telah dianggap mampu memperhitungkan dan memelihara kepentingannya. Perbuatan hukum itu sendiri berarti perbuatan yang dilakukan oleh seseorang secara sengaja untuk menimbulkan hak dan kewajiban. Perbuatan hukum dibagi menjadi dua, yakni perbuatan hukum sepihak dan perbuatan hukum dua pihak.

Oleh karena itu, kecakapan melakukan perbuatan hukum adalah kemampuan memperhitungkan dan memelihara kepentingannya sendiri dalam melakukan segala perbuatan yang dilakukan secara sengaja untuk menimbulkan hak dan kewajiban baik untuk kepentingan sendiri maupun menyangkut kepentingan oranglain.<sup>5</sup>

Berbicara tentang subjek hukum yang telah di bahas, biasanya dikenal dengan istilah *al-mahkum 'alaih*. *Al-mahkum 'alaih* seorang mukallaf yang perbuatannya berhubungan erat dengan Hukum agama Islam.<sup>6</sup> Pembahasan subjek hukum ini sangat penting, karena ada beberapa syarat yang harus dipenuhi agar seseorang disebut sebagai *al-mahkum 'alaih*. Jika syarat telah terpenuhi maka seorang mukallaf dapat melakukan perbuatan hukum.

*Kedua* rujuk dalam dimensi hukum dan sosial. Adanya Hukum adalah untuk mengatur kebutuhan manusia yang secara naluriyah menginginkan hidupan yang tenang dan tentram. Oleh sebab itu susunan hukum berupa

Untuk mengetahui efektifitas dari peraturan-peraturan hukum tertentu maka perlu dahulu diketahui tujuan utama dari peraturan-peraturan hukum tersebut.<sup>7</sup> menggunakan cara pandang yang tidak bebas mengatur seperti yang dikehendakinya. Hukum dalam penciptaannya dibuat untuk kemaslahatan manusia karena itu hukum dapat berubah sesuai dengan zamannya.<sup>8</sup> maka hanya hukum yang harus ditinjau ulang dan direvisi kembali, bukan manusia yang dipaksa-paksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum.<sup>9</sup>

Hukum Islam juga dipengaruhi oleh perkembangan sosial. Perubahan sosial yang terjadi di masyarakat secara langsung atau tidak juga berpengaruh pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam berbagai bidang, seperti pemerintahan, ekonomi, pendidikan, agama, dan lainnya yang selanjutnya akan berdampak pada perubahan sistem hukum. Akan tetapi sebaliknya hukum dapat pula merubah struktur dan lembaga-lembaga sosial. Kunci utama pembentukan hukum yang mengarah pada perubahan sosial terletak pada implementasi

<sup>5</sup>Ibid, 15-16.

<sup>6</sup>Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, (Mesir: Da'wah Islamiyah Syabab al-Azhar, 1968), alih bahasa oleh Masdar Helmy, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Gema Risalah Press, 1996), 229.

<sup>7</sup>Soejono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, cet.ke-5 (Jakarta: Rajawali Press, 2011), 190.

<sup>8</sup>ZaunuddinAli, *Sosiologi Hukum*, cet.ke-6 (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 45

<sup>9</sup>Siti Nurhayati, *Tinjauan Masalah Atas Legalitas Praktek Aborsi Bagi Korban Pemerkosaan (Studi atas UU No. 36 tahun 2009 tentang Kesehatan*, 2012), 14.

hukum. Di sini perlu dibedakan antara perundang-undangan yang merombak masyarakat dengan efektifitas yang diprogramkan.<sup>10</sup>

Dari uraian di atas penyusun gunakan untuk membantu berjalannya penelitian ini. Sehingga pada akhirnya dapat dilakukan analisis dengan melihat perspektif keadilan gender. Ajaran agama yang dianggap telah lama menindas kaum hawa. Ajaran-ajaran agama yang selama ini didominasi oleh kaum laki-laki telah digunakan sebagai justifikasi terhadap persepsi masyarakat yang sangat merugikan kaum perempuan.

Akan, tetapi, kritik terhadap ketidaksetaraan gender ini dalam hubungannya dengan hak asasi manusia, tidak hanya kembali pada kesalahan persepsi masyarakat saja. Kalangan feminis juga banyak mempertanyakan tentang konsep hak asasi manusia itu sendiri. Kritik mendasar terhadap hak-hak asasi manusia, datang dari kalangan feminis dengan mempertanyakan kembali keberpihakan hukum internasional itu terhadap pembuatnya.

Gayle Binion, misalnya, mengatakan bahwa terdapat hal-hal yang sangat mendasar mengapa konsep hak-hak asasi manusia ini kurang menyentuh masalah gender. Salah satu dari sekian alasan yang sangat mendasar menurut Binion adalah perbedaan persepsi awal dalam menciptakan hukum-hukum ini. Ia mengatakan bahwa persepsi gender didasarkan pada hal-hal yang terjadi pada kaum perempuan. Karenanya, analisis hukum yang diajukan oleh para feminis cenderung bersifat kontekstual, eksperimental dan induktif; sedangkan kebanyakan teori sosial, tidak terkecuali filosofi dasar hak-hak asasi manusia, bersifat hirarkis, abstrak dan deduktif. Para feminis yang mempunyai pandangan demikian mengatakan bahwa seandainya saja sejak para penggagas hak-hak asasi manusia itu mendasarkan pada hal-hal yang terjadi pada kaum perempuan, maka persepsi yang muncul adalah bahwa nilai-nilai hak asasi manusia ini tidaklah universal seperti yang dipahami banyak negara liberal.<sup>11</sup>

Hal lain, berkenaan dengan gender dan hak asasi manusia adalah apa yang terjadi di banyak negara-negara ketiga, terlebih adalah negara-negara Islam. Banyak ahli dan feminis melihat bahwa dalam lingkungan muslim setidaknya terdapat tiga hal yang menjadikan hak asasi manusia ini tidak mudah diimplementasikan, terlebih dalam negara-negara yang notabene berasaskan Islam. Ketiga hal tersebut adalah agama, pendidikan, dan budaya setempat. Karenanya banyak aktivis yang tergabung dalam organisasi non-pemerintah, khususnya yang berbasis perempuan seperti organisasi SIGI, yang mencoba untuk memfokuskan diri pada pencarian solusi atas ketiga permasalahan tersebut dengan 1) mereinterpretasi al-Qur'an dan al-Hadits; 2) memberikan pendidikan dan akses yang lebih, terutama berkenaan dengan teks-teks suci yang pada gilirannya nanti dapat dijadikan sebagai landasan perubahan; dan 3) menggerakkan masyarakat sebagai agen perubahan terhadap apa yang selama ini mereka pahami.

Jadi, dengan upaya sebagaimana yang dikemukakan di atas, diharapkan bahwa dalam perspektif hak asasi (dasar), yang dimiliki setiap manusia tanpa membedakan laki-laki dan wanita, kiuranya ada peluang bagi kaum perempuan untuk dapat mewujudkan hak-haknya dalam setiap lini kehidupan, dan dapat mengubah persepsi masyarakat yang selama ini telah mengakar di kalangan mereka di setiap negara, terutama negara-negara berkembang.

<sup>10</sup>Soerjono Soekanto, dkk, *Pendekatan Sosiologi terhadap Hukum* (Jakarta: PT. Bina Aksara, 1988), 120

<sup>11</sup>Gayle Binion, "Human Rights: A Feminist Perspective", *Human Right Quarterly*, 17.3 (1955), 512.

Sehingga, mereka dapat berperan secara layak dan maksimal, dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, sebagaimana yang dimiliki kaum laki-laki pada umumnya.

### **Pandangan Islam Tentang Hak Asasi Manusia (HAM)**

Barangkali mendefinisikan kembali atau mencari definisi yang tepat bagi Hak Asasi Manusia (HAM) dalam agama Islam sangat diperlukan. Hal ini dikarenakan, jika isu HAM diaplikasikan dengan perempuan dan Islam maka persoalan yang muncul adalah perbedaan penafsiran terhadap sejarah Islam. Sejarah pra-Islam dipandang berbeda oleh dua kelompok ekstrim dalam kaitannya dengan isu perempuan. Sebagian kelompok, misalnya, memandang bahwa kebebasan perempuan dalam menentukan siapa ayah dan bayi yang baru dilahirkan dengan cara mengundang semua lelaki yang mungkin menjadi ayahnya adalah suatu kebebasan perempuan yang pada perkembangan Islam berikutnya hak-hak semacam ini dibatasi.<sup>12</sup> Sebagian yang lain melihat bahwa perempuan yang disamakan dengan barang dagangan merupakan bukti bahwa Islam berusaha mengangkat harkat perempuan dan mengembalikan hak-hak dasar kemanusiaannya. pandangan akan zaman pra-Islam ini juga yang merupakan salah satu pemicu berbedanya pendapat tentang reformasi yang dilakukan oleh ajaran Islam.

Konsep hak asasi manusia bukanlah konsep yang jelas. Perbedaan pendapat mengenai apakah hak asasi manusia itu, serta apakah berlaku universal adalah sebuah perdebatan yang sudah terjadi sejak lama. Donnelly berpendapat bahwa hak asasi manusia adalah sebuah produk dan praktek-praktek sosial.<sup>13</sup>

Pendapat Donnelly ini membuka peluang bahwa jika hak asasi manusia merupakan produk sosial maka dalam pembentukannya dipengaruhi dengan kuat oleh orang-orang dengan perbedaan sosial kemasyarakatan yang beragam dan ini berarti konsepnya dapat berlaku tidak universal.

Di antara para pemimpin negara yang meragukan universalitas konsep-konsep hak asasi manusia adalah perdana menteri Malaysia, Mahatir Muhammad. Menurutnya, negara-negara penandatanganan deklarasi hak-hak asasi manusia sama sekali tidak memahami kebutuhan negara-negara miskin. Karena, demikian Mahatir berpendapat, prioritas negara-negara ini bukanlah hanya kebebasan, tapi adalah pangan dan sumber-sumber lain.<sup>14</sup>

Organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa sendiri mengakui keberadaan hal tersebut. Dalam Bab II dari buku PBB dan Hak Asasi Manusia 1945-1995 termaktub: “Bagi kami deklarasi ini mengandung bunyak kekurangan, termasuk tidak adanya pasal-pasal mengenai hak untuk mengajukan petisi, hak menentukan nasib sendiri, hak atas pembangunan dan hak-hak minoritas dan masyarakat adapt... walaupun demikian bisa dikatakan bahwa deklarasi tersebut telah memuat sebagian besar isu-isu penting saat itu”.

Akan tetapi, ahli-ahli lain seperti Weissbrodt dan Vasak dengan tegas mengatakan bahwa konsep hak asasi manusia (*human rights*) adalah konsep ideologi yang bersifat

<sup>12</sup>Ghada Karmi, *Women, Islam and Patriarchalism*, dalam *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives* (Mai Yamani, ed.), (New York: New York University Press, 1996), 72-77

<sup>13</sup>Saheen Sardar Ali, *Gender and Human Rights in Islam and International Law: Equal Before Allah, Unequal Before Man?*, (London: Kluwer Law International, 2000), 11.

<sup>14</sup>Lihat Lembaga Studi Pers dan Pembangunan, *The Universal Declaration of Human Rights: A Guide for Journalists*, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia: Panduan bagi Jurnalis (Hendriati Triantini, pent.), Jakarta: LSPP, 2000), 17

universal. Konsepnya sudah konkrit, norma-norma legal dan dapat diaplikasikan oleh semua masyarakat tanpa ada pengecualian. Tokoh-tokoh yang mempunyai pandangan universalitas hak asasi manusia ini lalu menuduh kalangan relativisme sebagai pencari alasan bagi pelanggaran hak asasi manusia.

Dari beberapa pendapat di atas nampak bahwa universalitas hak asasi manusia masih dipertanyakan. Akan halnya dengan Islam yang sudah dengan tegas mengklaim bahwa nilai-nilainya serta ajarannya bersifat universal dan merupakan *rahmatan li al-'amiin*, bukanlah sesuatu yang mudah untuk memberikan garis yang jelas tentang hak asasi manusia ini<sup>15</sup>. Apalagi kalau melihat bahwa apa yang dalam pandangan barat sebagai *rights* dan mencari padanannya dalam Islam, bukanlah suatu hal yang mudah. Dalam konsep Islam *rights* barangkali dapat disepadankan dengan *huquq* (bentuk plural dari *haq*). Akan tetapi dengan mencari padanan kata, persoalan dan konsep hak asasi manusia dalam Islam bukan kemudian menjadi selesai.

Kedua perbedaan pendapat inilah, yang juga dihadapi oleh ahli-ahli hukum Islam untuk mendefinisikan apakah hak asasi manusia dalam pandangan Islam. Satu sisi hak asasi manusia dilihat sebagai nilai yang universal, di sisi lain hak asasi manusia ini dipandang sebagai nilai yang harus disesuaikan dengan standar budaya lokal dan atau nilai-nilai Islam. Kedua perbedaan pendapat ini sering disimbolkan dengan negara-negara Barat yang banyak mengemukakan nilai-nilai universalitas hak asasi manusia dan negara-negara Islam sebagai sisi lain yang mempertahankan warna lokal.<sup>16</sup>

Revivalisme yang terjadi di kalangan muslim kemudian mendorong mereka untuk menciptakan satu konsep sendiri tentang hak asasi manusia yang sesuai dengan Islam, hak asasi manusia versi Islam. Akan tetapi, pada titik inilah kemudian perbedaan pendapat terjadi. Hal ini dikarenakan apa yang disebut sebagai *syari'at* adalah interpretasi dari teks-teks al-Qur'an dan al-Hadits yang pada kenyataannya dapat ditafsirkan dengan berbagai corak. Permasalahan berikutnya, adalah bagaimana kita mengetahui bahwa satu versi tentang hak asasi manusia adalah Islami sedangkan yang lainnya tidak? sedangkan dengan kembali kepada teks-teks tersebut, al-Qur'an dan al-Hadits terkadang tidak memberikan bukti apa-apa mengingat kemungkinan perbedaan cara memahaminya.

Abul A'la Maududi misalnya merasa tertantang untuk membuat suatu kriteria tersendiri untuk hak asasi manusia ini. Ia kemudian menulis sebuah buku yang diberi judul *Human Rights in Islam*. Sebelum dia mendiskusikan pandangan-pandangannya tentang hak asasi manusia dalam Islam, ia dengan tegas mengatakan bahwa pertama yang dirasakan perlu adalah membedakan dua pendekatan dalam memahami hak asasi manusia. Kedua pendekatan itu adalah pendekatan Barat dan pendekatan Islam mengenai hak asasi manusia.<sup>17</sup>

Maududi mengemukakan "ketidaksenangannya" terhadap pendekatan yang dilakukan negara-negara Barat terhadap konsep hak asasi manusia, ini dikemukakannya karena

<sup>15</sup>Hukum Islam diyakini sebagai hukum yang universal dengan skema hukum yang sudah mapan dan paten. Skema hukum Islam pun dinilai sebagai hukum yang sangat sempurna sehingga banyak yang berkeyakinan bahwa hukum Islam adalah satu-satunya pemecahan terhadap segala masalah yang timbul di kalangan manusia baik dalam tingkatan individu maupun level yang paling tinggi yaitu internasional, ini dikarenakan hukum Islam yang mencakup dan mengatur semua aspek kehidupan manusia.

<sup>16</sup>Hendro Prasetyo dan Ahmad Sahal, Universalisasi HAM: Tanggapan Islam, *Islamika*, 2 (Oktober-Desember, 1993), 91.

<sup>17</sup>Abul A'la Maududi, *Human Rights in Islam*, (Delhi: Ishaat-e-Islam Trust Publications, 1982), 13-15

kebiasan klaim-klaim yang dilakukan Barat yang, menurutnya, selalu mengklaim hal-hal yang baik adalah konsep dan hasil jerih payah mereka.<sup>18</sup> Sedangkan kebalikannya adalah konsep-konsep yang diajukan bukan dan mereka, seperti relativisme.

Ketegangan antara negara-negara Islam dan Barat juga salah satu faktor yang mendukung terus terjadinya dikotomi ini. Sehingga, seperti yang ditulis oleh Hendro Prasetyo dan Ahmad Sahal, jika terjadi ketegangan antara hukum internasional dan hukum (yang diyakini sebagai hukum) Islam maka masyarakat muslim akan memilih hukum Islam yang dianggap sebagai traktat Ilahi, dan pada saat yang bersamaan hukum internasional pun tidak mau mengalah. Hal yang sama juga terjadi di kalangan muslim yang masih setia terhadap konsep syari'at pramodern yang melihat adanya asosiasi antara konsep HAM internasional dengan tradisi Kristen dan Eropa. Karenanya tidak mengherankan jika Negara-negara Islam yang menjadi anggota Organisasi Konferensi Islam (OKI) hanya mendapat poin paling tinggi adalah *Partly Free* (PF) dalam hal pelanggaran hak asasi manusia berdasarkan laporan Freedom House.<sup>19</sup>

Selain Maududi terdapat juga konsep HAM versi Islam yang merupakan jawaban terhadap perbedaan pandangan tersebut. Formulasi ini adalah *Al-Bayan al- 'Alami 'an Huquq al-Insan fi al-Islam* (Deklarasi Universal tentang hak-hak Asasi Manusia dalam Islam) yang dideklarasikan pada bulan September 1981 di Paris. Terlepas dari kemiripan-kemiripan dan kejanggalan-kejanggalan deklarasi HAM versi Islam tersebut, versi ini diklaim oleh para pencetusnya sebagai sesuatu yang *genuine* yang sudah dirumuskan bahkan sejak abad ketujuh masehi.

Kesulitan yang dihadapi dalam mengajukan konsep hak asasi manusia versi Islam ini secara maksimal hanya dapat menciptakan kelompok muslim yang berusaha untuk menggabungkan konsep hak asasi manusia modern dan Islam.<sup>20</sup> berusaha untuk mencoba menghilangkan dikotomi dan ketegangan yang terjadi antara konsep hak asasi manusia yang ada serta hak asasi manusia yang dianggap sebagai versi Islam. Mereka sadar bahwa konsep hak asasi manusia modern yang ada merupakan suatu keniscayaan, sehingga hanya berusaha untuk mencari titik temu saja.

Kelompok yang terakhir ini yakin, bahwa Islam telah menjamin hak asasi manusia yang mendasar lewat al-Qur'an dan al-Hadits. Akan tetapi kendalanya terjadi ketika sebuah negara berusaha untuk menginstitutionalisasi nilai-nilai al-Qur'an dan al-Hadits. Mereka sadar bahwa ajakan kembali pada kedua sumber utama Islam itu bukan hal yang mudah, mengingat keduanya adalah sumber-sumber yang multi-interpretation. Unsur-unsur penafsir dan penjawantah sangat dominan.

Roger Garaudy mengemukakan bahwa nilai-nilai yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadits seolah tertimbun oleh tradisi dan penguasa yang menyebut dirinya penguasa Islam. Sehingga, menurutnya, kedua hal inilah yang menjadi godaan yang terbesar bagi kaum

---

<sup>18</sup>Ibid., 13

<sup>19</sup>Lagi-lagi yang terjadi adalah klaim bahwa kriteria kebebasan yang digunakan oleh Freedom House adalah seperangkat kriteria yang menafikan sistem demokrasi yang lain yang diimplementasikan oleh banyak negara-negara anggota OKI. Sehingga yang terjadi adalah bahwa klasifikasi yang diberikan Freedom House ini oleh negara-negara Islam hanya didasarkan pada kriteria demokrasi liberal dan menafikan kemungkinan kriteria demokratis lain yang mungkin diyakini dan dijalankan oleh negara-negara tersebut.

<sup>20</sup>Salah satu tokoh muslim yang masuk kelompok ini adalah professor Abdullah Ahmed AnNa'im Seorang pakar hukum Islam dari Sudan yang mendapat reputasi Internasional.

muslim dalam melaksanakan apa yang diwahyukan Allah lewat al-Qur'an.<sup>21</sup>

Sejarah mencatat bahwa pelanggaran kekuasaan sering terjadi dengan memperalat agama, yaitu dengan mengajukan hanya satu pemahaman tentang al-Qur'an yang harus diterima oleh masyarakat dan melarang kemungkinan pemahaman lain, Garaudy menunjukkan bahwa hal ini pada akhirnya hal ini berujung pada: "Pembentukan hukum Tuhan (Syari'at) untuk menyokong kepentingan penguasa, dan -dengan demikian- menciptakan tradisi (sunnah,) yang kadang kadang secara radikal bertentangan dengan wahyu. Hal ini telah menciptakan apa yang dengan analogi dapat disebut 'Konstantinianisme Muslim' yang memanfaatkan otoritas agama untuk menjustifikasi pelanggaran hak-hak asasi manusia yang paling buruk sekalipun"

Akan halnya dengan pelanggaran hak asasi manusia terhadap kaum perempuan, Garaudy menyatakan bahwa yang terjadi bukanlah dari al-Qur'an, tetapi merupakan jalan hidup tradisional yang berada di Timur Dekat. Karenanya, jika ingin mencari nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an ia mengajukan agar kita dapat membedakan antara nilai yang menurutnya adalah "campur tangan" Tuhan terhadap perkembangan masyarakat dan sejarah di lingkungan tersebut, sedangkan nilai absolutnya tidak dapat diubah. Yang pertama adalah sebuah respon historis atas prinsip-prinsip dan kedua yang dibuat dan disesuaikan dengan perkembangan sejarah tertentu.<sup>22</sup> Nilai yang absolut inilah yang kemudian sangat sukar untuk digali, karena telah terjadi kesepakatan sebagian banyak komunitas muslim yang meyakini bahwa yang mestinya dinamis telah diabsolutkan.

Haruslah disadari bahwa apa yang disebut syari'at adalah hasil pemahaman manusia akan sumber-sumber hukum Islam, al-Qur'an dan al-Hadits. Karenanya walaupun seperti yang dikemukakan oleh Abdullah Ahmed An-Na'im bahwa ahli hukum Muslim telah berusaha untuk menafsirkan al-Qur'an dan al-Hadits untuk mendapatkan suatu hukum yang komprehensif, tetapi ha! itu dilakukan dalam kurun waktu antara abad ketujuh dan kesembilan. Jika hukum yang dikeluarkan mereka dipaksakan untuk masa sekarang maka yang terjadi adalah pelanggaran hak asasi manusia.<sup>23</sup>

Karena kesadaran dan kenyataan seperti yang tersebut di atas, maka hendaknya ahli-ahli hukum Islam melihat al-Qur'an dan al-Hadits sesuai dengan zaman dan konteks masyarakat yang selalu berubah. Sebagaimana yang telah dilakukan oleh para ahli hukum pada abad-abad pertama yang sangat jelas menggunakan suatu metodologi yang memperhatikan konteks historis dan apresiasi masyarakat pada saat itu. Seperti apa yang diungkapkan An-Na'im bahwa: "Sepanjang sejarahnya, pemahaman dan implementasi Islam telah dipengaruhi oleh realitas sosial dan politik komunitas Muslim. Dengan kata lain, pengaruh praktis dari ajaran-ajaran Islam selalu dan terus merupakan hasil pemahaman manusia terhadap sumber-sumber skripturalnya dalam konteks sejarah tertentu... Apresiasi dari kenyataan elementer di sekitar semua tradisi keagamaan, termasuk Islam, sangatlah vital bagi kepentingan analisis yang realistis dan positif terhadap hubungan antara agama dan HAM".<sup>24</sup>

<sup>21</sup>Roger Garaudy, *Hak-hak Asasi dan Islam: Ketegangan Visi dan Tradisi*, Islamika, 2 (Oktober-Desember, 1993), 102

<sup>22</sup>Roger Garaudy, *Hak-hak Asasi*, 107-108.

<sup>23</sup>Abdullah Ahmed An-Na'im, *Syari'ah, dan HAM: Kini dan di Masa Depan*, 112.

<sup>24</sup>Ibid., 114.

Prinsip dasar dan pelaksanaan hak asasi manusia dalam Islam dan apa yang disampaikan oleh An-Na'im adalah apa yang digariskan oleh ajaran Islam melalui al-Qur'an dan al-Hadits yang menekankan bahwa hendaknya seseorang memperlakukan orang lain sebagaimana ia ingin diperlakukan oleh orang lain.

Prinsip resiprositas inilah yang kemudian harus diajukan sebagai landasan hak asasi manusia dalam Islam. Suatu prinsip yang merupakan prinsip etis dasar Islam yang dapat terlepas dari kecenderungan tradisi yang dapat dijadikan alasan pelanggaran hak asasi manusia.

### **Analisis Gender tentang Hak Suami dan Isteri dalam Ruju'**

al-Qur'an sendiri, tidak memandang bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan itu timpang. Sebaliknya, justru tidak ada kelebihan satu atas lainnya, baik dalam bidang mental maupun moralnya. Kedua jenis kelamin itu, nantinya akan sama-sama diberi pahala atau hukuman sesuai dengan apa yang mereka kerjakan di dunia. Apabila mereka mengerjakan pekerjaan yang baik, maka akan mendapatkan pahala kebaikan, sebaliknya, apabila mengerjakan pekerjaan yang buruk, maka akan mendapatkan balasan atas perbuatannya itu.

Hal ini, sebagaimana yang diungkap dalam Al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 35, yaitu:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ( ٣٥ )

*Artinya: "Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu'min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam keta'atannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, maka Allah SWT telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar". (QS. al-Ahzab [15] : 35).<sup>25</sup>*

Tidak ada konsep perkawinan sebagai sebuah sakramen dalam Islam. Islam memandang perkawinan merupakan sebuah akad. Oleh karena itu, adalah suatu keniscayaan bila terjadi pemutusan perkawinan, sebagaimana yang terjadi dalam berbagai kontrak lainnya yang disepakati oleh kedua belah pihak yang melakukan transaksi dan dapat diakhiri sesuai dengan kesepakatan yang telah disepakati pula.

Sementara itu, jika melihat keseluruhan dari ayat yang menjadi dasar akan hak suami atas akad *ruju'* di satu pihak, dan pasifnya isteri pada akad ini, di pihak lain, seakan bahwa hak *ruju'* itu adalah hak mutlak yang dimiliki pihak suami saja. Padahal, ayat-ayat tersebut, pada dasarnya, lebih menekankan pada aspek etika berhubungan antara suami dan isteri dalam membina mahligai rumah tangga. Dengan kata lain, bahwa ayat-ayat di atas itu, sesungguhnya dapat dikategorisasikan kepada masalah yang berhubungan dengan hal-hal, yang tidak disebut, yakni membina hubungan kaum perempuan dengan kaum laki-laki.

Hal yang sama adalah dalam soal *ruju'* yang dilakukan oleh suami. Al-Maraghi

<sup>25</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*

menyatakan bahwa jika dalam proses *ruju'* tersebut suami tidak berniat baik, tetapi akan menggaulinya dengan tidak baik, atau untuk menghalang-halangi isterinya dan pernikahan dengan laki-laki lain, sehingga perempuan tadi digantungkan statusnya akibat *ruju'* yang dilakukan suami, maka suami tadi berdosa. Ini dikarenakan ia telah menindas dan merampas hak-hak isterinya, di antaranya menghalanginya menikah kembali.

Al-Tirmidzi dan al-Hakim meriwayatkan sebuah kebiasaan orang-orang pada zaman pra Islam seperti yang diceritakan oleh 'Aisyah. 'Aisyah menceritakan kebiasaan para suami yang melakukan cerai dan *meruju'* nya kembali dengan ada batasan. Kemudian dibatasilah talak tersebut oleh Islam hanya dua yang dikategorikan *talak raj'i*. Sedangkan asbabun nuzul ayat berikutnya, *al-Baqarah* ayat 231<sup>26</sup> tentang *talak* dan *ruju'* ini bahwa para suami suka mengekang dan menggantungkan nasib istrinya dengan menceraikannya dan ketika *iddahnya* tinggal dua atau tiga hari mereka *meruju'* nya lagi lalu demikian Terus dilakukan dengan tujuan menghalangi isteri nikah lagi dan menyakiti keberadaannya.

Jika yang dilihat dari ayat ini adalah seperti yang dikemukakan di atas jelas bahwa permasalahan kewajiban isteri untuk beriddah dan hak suami untuk *ruju'*, adalah permasalahan sosial yang kaitannya dengan hak-hak orang lain. Hukum ini bukan untuk mendiskriminasi salah satu dari kedua pihak tersebut, akan tetapi, menjaga hak orang lain. Hal ini erat kaitannya dengan rasa keadilan kedua belah pihak serta pihak lain seperti anak yang sedang dikandung dan calon suami yang lain.

Ayat-ayat yang berkenaan dengan hak-hak orang lain, sangat terkait dengan rasa keadilan. Rasa keadilan ini harus diukur dengan piranti yang berada di luar dirinya. Ada dan tidaknya iddah harus ditakar dengan rasa keadilan suami dan si janin, sedang *ruju'* harus dilihat dari pihak istri dan suami. yang demikian oleh Masdar F. Mas'udi dapat dikategorikan ke dalam kategori ayat dzanni<sup>27</sup>. Karenanya Masdar mengemukakan bahwa yang berhak menentukan rasa keadilan adalah kedua belah pihak dengan prinsip-prinsip pembebasan yang terdapat pada ajaran al-Qur'an "... *wa amruhum syura bai'annahum*".

Hal senada juga dikemukakan oleh Sayyid Qutub. Ia mengatakan bahwa dari kedua hukum tersebut, iddahnya seorang istri dan hak *ruju'* suami, terdapat satu etika antara suami istri yang ditujukan untuk menjaga hak-hak orang lain, terutama suami dan isteri. Hukum *iddah* dan *ruju'* menekankan bahwa pihak isteri dituntut untuk tidak menutup-tutupi keadaan dirinya, dalam keadaan haid atau hamil, sedang pada hukum *ruju'* suami dituntut untuk berniat baik dan tidak bertujuan menyusahkan isteri. Hal ini merupakan tuntutan terhadap kedua pihak dengan tujuan menjaga hak-hak orang lain.

Ayat-ayat mengenai *talak* dan *ruju'* mestinya tidak hanya dilihat sebagai hukum fiqh atau sekedar memberikan hak-hak atau membebaskan kewajiban-kewajiban kepada suami dan istri. Akan tetapi semua itu juga harus dipandang sebagai etika yang mengikat. Sedangkan hak dan kewajiban adalah hal terahir yang dibicarakan. Ini perlu diperhatikan mengingat bahwa kebanyakan ulama dan mufassir, misalnya, tidak melihat kata-kata *in araadu islahah* sebagai syarat dalam *ruju'*, sedangkan pada kesempatan lain kita juga melihat ungkapan dari ayat *berbunyi janganlah kamu ruju' mereka untuk memberi kemudharatan*. Beberapa etika yang disampaikan oleh al-Qur'an dan al-Hadits banyak disalah persepsikan oleh para mufassir

<sup>26</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*.

<sup>27</sup> Masdar F. Mas'udi, "*Perempuan dalam Wacana Keislaman*" dalam Smita Notosusanto dan E. Kristi Poerwandari (peny.), *Perempuan dan Pemberdayaan*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1997), 61

dan ulama Murteza Mutahhari, misalnya, berpendapat bahwa:

*"Sekalipun ayat-ayat tersebut diwahyukan sehubungan dengan masa'iddah dan masalah peruju'an atau perceraian seterusnya oleh suami dan menerangi penunjukkan jalan tindakan yang sepatutnya bagi suami, namun kepada suami dikatakan bahwa ruju' itu haruslah dengan maksud untuk berbuat secara ma'ruf terhadap isterinya dan tidak untuk merugikan atau menyakiti hatinya".*

Mutahhari bahkan lebih jauh melihat bahwa ayat-ayat tersebut tidak hanya berkenaan dengan *ruju'* dan *iddah* saja, akan tetapi ketentuan tersebut adalah ketentuan dan prinsip-prinsip umum dan bahkan menetapkan hak-hak isteri di setiap waktu dalam segala hal berkaitan dengan suaminya. Mutahhari juga menyatakan bahwa sebagian ahli fiqh terlibat dalam kekeliruan besar dalam masalah ini yang hanya melihat sebagai hal-hal yang berkenaan dengan para suami yang akan *meruju'* isteri mereka. Padahal, menurut Mutahhari, bukan demikian, tetapi ayat-ayat tersebut menerangkan kewajiban-kewajiban para suami tersebut kepada para isterinya yang jika dilihat dalam konteks yang lebih luas harus dipenuhi kapan dan dimana pun.<sup>28</sup> Hal ini berarti adalah ayat-ayat yang menegaskan kembali hak-hak isteri terhadap suami yang menceraikannya. Setidaknya hak-hak mereka itu akan terus terjamin dan harus dipenuhi oleh suami selama masa *iddah* atas dasar perintah agar suami melakukan *talak* dengan *ma'ruf* dan *ruju'* dengan *ma'ruf* juga.<sup>29</sup>

Mutahhari lebih lanjut mengungkapkan bahwa ayat tentang *ruju'* "sekali lagi, sebenarnya adalah ayat yang digunakan untuk menetapkan hak-hak perempuan untuk diperlakukan dengan baik. Karenanya, ia menyatakan bahwa seorang suami dalam keadaan bagaimanapun dilarang mengambil keuntungan atas isteri.<sup>30</sup> Karena ayat ini sebenarnya lebih mengutamakan hak-hak isteri dan tanggung jawab suami.

Jika hak-hak yang dikemukakan lebih dahulu maka itu dapat dijadikan sebagai prasyarat bagi akad *ruju'*. Disamping itu, siapakah yang berhak menentukan bahwa *in* yang terdapat pada ayat tersebut bukan *in syartiyah*, terlebih jika melihat bahwa dalam ayat lain, seperti ayat 231 dari surat *al-Baqarah*, Allah melarang para suami *meruju'* isterinya jika untuk melakukan kemudharatan.

Hal lain yang penting untuk diperhatikan adalah apa yang disebut dengan "*gagasan-gagasan wahyu*" dan Barbara Freyer Stowasser menyatakan bahwa hal yang sangat sulit adalah memisahkan kedua hal tersebut.<sup>31</sup> Dalam konteks ini adalah apakah penentuan bahwa *in* bukan sebagai syarat, atau sebaliknya, sehingga berimplikasi terhadap keputusan hukum yang diambil, merupakan "gagasan wahyu" atau "gagasan penafsir", yang bila dilihat secara tematis ayat-ayat tentang *ruju'* pada ayat yang lain memungkinkan keduanya.

Menarik untuk dikemukakan dalam konteks hak *ruju'* perempuan serta pendapat para ulama mengenai hukum yang diambil adalah hasil penelitian W.Canthwell Smith. Ahli Islam terkemuka ini setelah mengadakan penelitian tentang konsep *Syara'i ahkam* (ketetapan-ketetapan hukum syara') pada abad pertama Islam adalah sebuah konsep yang lebih

<sup>28</sup>Murteza Mutahhari, *The Rights of Women in Islam*, Perempuan dan Hak-haknya dalam Islam (M. Haehem, pent.), (Bandung: Penerbit Pustaka, 1986), 263.

<sup>29</sup>QS., 2:229, 231, QS. 65: 6.

<sup>30</sup>Murteza Mutahhari, *The Rights of Women*, 265.

<sup>31</sup>Barbara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation, Reinterpretasi Gender: Perempuan dalam Al-Qur'an, Hadits, dan Tafsir* (H.M Mochyar Zoerni, pent.), (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), 15.

menekankan pada aspek moral dari pada aspek legal. Aspek-aspek hukum yang ada dalam Islam masa awal awal Islam adalah tuntunan ilahiyyah yang mengikat dan diwajibkan secara moral dan benar-benar personal yang pertanggungjawabannya lebih menekankan hubungan antara manusia, sebagai mahluk, dan Allah, sebagai *khaliq*, yang akan dipertanggungjawabkan pada Hari Perhitungan (*Yaum al-Hisaab*). Akan tetapi pada perkembangannya hukum Islam ini mengalami depersonalisasi dan detrasentalisasi yang akhirnya berbentuk *syari'at* seperti sekarang yang dipahami.<sup>32</sup>

Menggunakan beberapa aspek yang dikemukakan oleh beberapa ahli hukum Islam ini sangat menarik untuk kemudian kembali pada pertanyaan pokok dari tesis ini. Adakah dan bagaimanakah hak-hak perempuan dalam *ruju'*?

Di samping beberapa *mufassir* yang melihat ayat tentang *ruju'* ini dari segi legal formal untuk menentukan siapa yang berhak menggunakan hak *ruju'*, terdapat beberapa *mufassir* dan ulama lain yang melihat ayat ini dari sisi lain. al-Qurtubi, al-Maraghi, Ibnu Katsir dan beberapa *mufassir* lain melihat ayat ini dengan beberapa hal lain yang tidak banyak dilihat oleh *mufassir* yang hanya menekankan pada pemahaman akan kepemilikan hak *ruju'*. Mereka melihat hal lain yang berkenaan dengan hak isteri untuk diperlakukan dengan *ma'ruf*. Jika hal yang terakhir yang dimunculkan, apa yang dikemukakan dan diindikasikan oleh Muthahhari dan An-Na'im bahwa hukum *syari'at* yang ingin diungkapkan adalah etika hubungan antarmanusia terutama, dalam hal ini, antarsuami - isteri.

Para ulama fiqh sendiri sebagaimana yang terjadi dalam kalangan *mufassir* yakni terjadi adanya perbedaan pendapat dalam menentukan adakah *ruju'* itu merupakan hak mutlak suami, sehingga isteri harus menerima saja ataukah istri diberi pilihan untuk menolaknya. Demikian pula terjadi perbedaan pendapat dalam menentukan tentang adanya syarat bagi suami ketika hendak kembali pada isterinya. Melihat adanya ayat yang menggunakan lafal yang mengindikasikan adanya syarat bagi suami, ayat tersebut tidak hanya disebut satu kali, adanya ayat yang berkaitan menggunakan bentuk *amar*, dan alasan-alasan lainnya, sebagian ulama berpendapat sepatutnyalah bila suami hendak kembali pada isteri yang telah dicerainya mempunyai niat baik (*ishlah*) dan menghadirkan dua orang saksi. Di samping itu karena kehidupan rumah tangga itu menuntut adanya keserasian hubungan antara dan suami dan istri, suami ketika hendak *ruju'* pada istrinya hendaklah memberitahu dan meminta persetujuan darinya.

Menggunakan kategorisasi Esposito tentang Sistem Hirarkisasi Norma al-Qur'an, hukum yang berkenaan dengan *ruju'* ini dimasukkan ke dalam kategori korektif dan atau protektif. Tujuan dari hukum ini adalah untuk mengoreksi hukum-hukum pra-Islam yang dapat merugikan perempuan, isteri. Dari segi keberadaannya, ini berarti bahwa nilai absolut yang dibawah ayat ini harus disesuaikan dengan zaman. Hukum ini jika diimplementasikan maka pihak isteri dapat mengajukan suatu syarat jaminan dari suami bahwa *ruju'* yang dia maksudkan adalah untuk *ishlah*, atau jika indikasi *ishlah* ini tidak ditemukan oleh isteri dari suami yang akan *meruju'* nya maka *ruju'* yang dilakukannya dapat

---

<sup>32</sup>Lihat Asgar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf dengan judul Hak-hak Perempuan dalam Islam, Jakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1994, hal. 10. Hal ini tidaklah mengherankan jika pada karya-karya Islam awal, sampai abad ke 7 H, konsep *syari'at* tidak dapat ditemukan. Engineer menyebut beberapa karya awal tersebut seperti Al-Fiqh al-Akbar (abad ke-2 H), Kitab al-Tahmid karya al-Baqillani (abad ke-4 H).

ditolak oleh isteri. Menilik apa yang dikemukakan oleh Murteza Mutahhari hal ini dapat diinstitutionalisasi dan bersifat wajib bagi suami.

## **Penutup**

Al-Qur'an mempunyai prinsip bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama sebagai hamba, karena laki-laki dan perempuan diciptakan dari zat yang sama (*min nafsini waahidah*), tugas yang sama (*khalifatullah filardh*), dan kewajiban yang sama (*liya'budun*).

Hak-hak perempuan dalam masalah rujuk bahwa perempuan dapat menolak atau menerima *ruju'*, mendapatkan perilaku yang baik dari suaminya, kebebasan berbicara dan berpendapat dan hak-hak mengajukan juruk pada suaminya. Hak-hak inilah yang dilihat menonjol oleh sebagian para ulama, sehingga ayat tersebut memberikan persyaratan bagi suami untuk berbuat baik kepada isteri, dalam hal *ruju'*. Jika pemahaman ini yang ditekankan maka dapat dilihat bahwa kaum perempuan berhak untuk memperoleh perlakuan baik dari suami yang hendak *meruju'*nya.

Dalam perspektif gender jika melihat beberapa kemungkinan pemahaman bahwa pihak perempuan dapat mengajukan *ruju'* sebagai haknya kepada suaminya, dengan melakukan analisis baru atas masalah hak rujuk yang selama ini dikesankan didominasi oleh kaum laki-laki (suami) dengan cara menebus atas hak-hak suami yang telah diberikan kepadanya. Dan dengan adanya khulu' juga, pihak isteri pun mempunyai hak pula atas hak rujuk terhadap suami yang telah menjatuhkan talak kepadanya.

## **Daftar Rujukan**

Al-Qur'an dan Terjemahnya

Azizy, A.Qadri, *Menggagas Ilmu Hukum Indonesia, dalam Menggagas Ilmu Hukum Progressif Indonesia*, cet.ke-2, Semarang: Pustaka pelajar, 2012.

Atha Mudzhar, *Gelombang Ijtihad Antara Tradisis Dan Liberal*, Yogyakarta: Titian ilahi press, 1998.

Aziz, Muhammad, Ahmad Rofiq, and Abdul Ghofur. "Regulasi Penyelenggaraan Jaminan Produk Halal Di Indonesia Perspektif Statute Approach". *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 1 (September 1, 2019): 151-170. Accessed May 21, 2020. <http://islamica.uinsby.ac.id/index.php/islamica/article/view/577>

Aziz, Muhammad; SHOLIKAH, Sholikhah. Metode Istinbat Hukum Zakat Profesi Perspektif Yusuf Al-Qardawi dan Implikasinya Terhadap Pengembangan Objek Zakat Di Indonesia. *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam*, [S.l.], v. 16, n. 1, p. 89 - 116, sep.

2015. ISSN 2442-5249. Available at: <<http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/ululalbab/article/view/3039>>. Date accessed: 13 dec. 2019. doi:<http://dx.doi.org/10.18860/ua.v16i1.3039>.
- Aziz, Muhammad. (2018). Perspektif Maqashid Al-Syariah Dalam Penyelenggaraan Jaminan Produk Halal di Indonesia Pasca Berlakunya Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2014 Tentang Jaminan Produk Halal. *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, 7(2), 78-94. <https://doi.org/10.36835/hjsk.v7i2.3284>
- Aziz, M. "Prinsip Pengelolaan Zakat Menurut Al-Qur'an (Kajian Pada Surat Al-Taubah [9]: 103, Dengan Metode Tahlili Dan Pendekatan Fiqhy)". *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman*, 5 (2). 2016.
- Aziz, M. (2017). Adopsi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional (Kajian dalam UU RI No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat). *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, (Seri 1), 188-213. Retrieved from <http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/view/20>.
- Sopyan, Yayan, *Isu-isu Gender dalam Islam*, Cet.1 Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN Jakarta bekerjasama dengan McGill-I CI HEP, 2002.
- Siti Nurhayati, *Tinjaun Masalah Atas Legalitas Praktek Aborsi Bagi Korban Perkosaan, studi atas uu no. 36 tahun2009 tentang Kesehatan*, 2012 .
- Subhan, Zaitunah, *TafsirKebencian: Studi Bias Gender dalamTafsir Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Prasetyo, Hendro dan Sahal, Ahmad, *Universalisasi HAM: Tanggapan Islam*, Studia Islamika, 2. Oktober- Desember, 1993.
- Quthub, Sayyid, *Fi Dzilal al-Qur 'an*, Jeddah: Dar al-'Ilmi, 1986, Jilid I
- Razi, al-, Muhammad Fakhruddin, *Al-Tqfsir al-Kabir*, Juz.VI, Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, t.th.
- Su'udi, al-, Abu Muhammad bin Muhammad al-'Imad, *Irsyad al-'Aql al-Salim waMazaya al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, t.th, Juz I-8.
- Sopyan, Yayan, *Isu-isu Gender dalam Islam*, Cet. 1, Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN Jakarta bekerjasama dengan McGill-ICIHEP, 2002.
- ....., *Persepsi Hakim Agama tentang Perceraian*, Laporan Penelitian Individu LEMLIT, UIN Jakarta, 2003.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*, Reinterpretasi Gender: Perempuan dalam Al-Qur'an, Hadits, dan Tafsir, (H.M. Mochyar Zoemi, pent.), Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.

Syarifuddin, Amir, Prof. Dr., *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos, 2001, Cet. Ke-2

Syaukani, al-, Muhammad bin Ali, *Nail al-Author*, Jilid VII. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Ukazi, *Al-Fiqh al-Sunnah fi Ahkam al-Ushrah*, Cet. I, Beirut: Dar al-Fikr 1996.

....., *Perspektif Jender dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Disertasi S3 IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1999.

Zahrah, Abu, *Ushul al-Fiqh*, Beirut, Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th

Zamakhsyari, al-, Muhammad bin Umar, *Tafsir al-Kasysyaf*, Juz I. Beirut: Dar al-Fikr, 1917.