

KONSEP TA'AQQULI DAN TA'ABBUDI DALAM KONTEKS HUKUM KELUARGA ISLAM

Oleh : Abdul Qodir Zaelani*

Abstrak

Konsep ta'abbudi dan ta'aqquli merupakan konsepsi ulama yang mencerminkan sebuah pemahaman tentang keagamaan. Ta'abbudi yang dimaknai sebagai pemahaman keagamaan yang harus diikuti tanpa harus mempertanyakan alasan dibalik sebuah perintah syariah agama. Sementara ta'aqquli yang dimaknai sebagai pemahaman keagamaan yang dilahirkan dari semangat diturunkan hukum Islam. Pemahaman ta'aqquli dalam konteks hukum keluarga muslim adalah sebuah keniscayaan sejarah. Hal ini dikarenakan hukum keluarga merupakan hukum yang mengakar di masyarakat. Konsep ta'aqquli inilah yang dipakai oleh pemikir kontemporer yang ingin memutus rantai "romantisme historis", namun lebih memaknai "kenyataan sejarah". Pemahaman ta'aqquli dalam kontek hukum keluarga menjadi sebuah gerakan reformasi terhadap hukum keluarga di dunia muslim modern. Hal ini terbukti usaha pembaharuan pada abad 19-20 telah dimulai di Turki pada tahun 1917, diikuti Mesir 1920, Iran 1931, Tunisia 1956, Pakistan 1961 dan Indonesia 1974. Ini sebagai bukti bahwa hukum akan berubah seiring dengan perubahan zaman (taghayyur al-ahkam bi al-taghayyur al-azman wa al-amkinah).

Kata Kunci : *Ta'aqquli, Ta'abbudi, Hukum keluarga Islam*

A. Pendahuluan

Berbicara perkembangan pemikiran ke-Islam-an memang selalu menarik untuk diperbincangkan. Apalagi, Islam sebagai agama yang mengajarkan universalisme dihadapkan pada globalisasi dan modernisasi, maka bermuncullah berbagai pemahaman. Jargon "pintu ijtihad telah tertutup" mulai dibongkar kembali. Pendapat ulama masa lalu yang kerap diistilahkan dengan "*turast*" mulai ditafsir ulang. "*Turast*" yang merupakan produk ulama beberapa abad silam, merupakan sesuatu yang istimewa dan patut diapresiasi. Namun bukan berarti produk ulama-ulama terdahulu (*turast*) tidak dapat diperbaharui. Produk ulama masa klasik bukanlah "kitab suci" yang bersifat absolut, namun merupakan sesuatu yang bersifat relatif dan profan. Dengan demikian, pembaharuan adalah sebuah keniscayaan. Bila ada pembaharuan yang menghantarkan Islam ke arah yang lebih baik, berarti ada sebuah kemajuan, yang patut dijadikan pegangan. Hal ini sebagaimana dalam kaidah, "*al-muhafadzatul 'ala al-qadim ash-shalih, wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*". Karena itulah, Hassan Hanafi mengajukan

* Penulis adalah Tenaga Pengajar pada Fakultas Syari'ah IAIN Raden Intan Lampung

urgensitas pemikiran pembaharuan dalam Islam yang tertuang dalam karyanya, “*al-turast wa al-tajdid*”.

Pemikiran pembaharuan dalam Islam seperti yang dilakukan oleh Hassan Hanafi telah banyak dilakukan oleh pemikir-pemikir muta’akhirin seperti Fazlur Rahman, Ismail al-Faruqi dan beberapa pemikir lain. Bahkan, pemikir-pemikir yang bukan spesialisasinya ikut dalam memberikan kontribusi pemikiran, seperti Muhammad Syahrur seorang Professor Teknik Sipil kelahiran Damaskus Syria, Muhammad Thoha seorang insinyur dari Sudan (dianggap murtad dan dihukum mati) yang kemudian pemikiran ini diikuti oleh muridnya an-Naim, dan Nashr Hamid Abu Zaid seorang ahli linguistik dari Mesir yang dianggap murtad dan diasingkan. Mereka semua berupaya menggali hakikat Islam yang *adabtable* terhadap perkembangan zaman atau dalam istilah lain *salih li kulli makan wa zaman*.

Dalam konteks hukum keluarga (*al-ahwal al-syakhsyah*) pun, tidak luput dari perhatian para ulama dan pemikir kontemporer, apalagi pada abad ke-20, genderang reformasi hukum Islam berdentum begitu dahsyat, yang membawa negara-negara muslim ke arah kehidupan hukum yang lebih baik. Adanya fenomena “dentuman reformasi” dalam hal legislasi hukum keluarga merupakan sesuatu hal yang wajar, sebab hukum keluarga merupakan “hukum yang hidup” dan mengakar di masyarakat.

Karenanya, tulisan ini mencoba menguak peran akal dalam menafsirkan teks-teks agama sehingga teks agama tidak hanya sebatas skriptual atau literal saja, namun ada substansi dan pesan-pesan moral yang bisa diambil dan berdaya guna bagi perkembangan dan kemajuan Islam, seperti pada abad ke 7 hingga akhir abad 14, Islam mengalami masa-masa “*the golden age*”. Dengan demikian, diharapkan kejayaan Islam bukan lagi sebatas “romantisme historis”, namun lebih kepada “kenyataan sejarah”.

B. Pembahasan

1. Definisi Ta’*aqquli* dan Ta’*abbudi*

Kehadiran Islam yang dibawa Baginda Nabi Muhammad Saw. adalah agama yang membawa keadilan, perdamaian dan kebaikan. Kehadirannya membawa nilai-nilai kemanusiaan dan peradaban. Asas-asasnya mengandung nilai universal, sempurna, elastis dan dinamis, sistematis dan bersifat *ta’abbudi* dan *ta’aqquli*. Kesemua asas-asas ini menjadi pedoman bagi umat Islam dimanapun berada.

Salah satu yang menarik dalam asas tersebut adalah konsep *ta’abbudi* dan *ta’aqquli*. *Ta’abbudi* yang diartikan sebagai “*ghairu ma’qulatil ma’na*” (harus diikuti seperti apa adanya/*taken for granted*) adalah konsep yang didalamnya mengandung “ajaran Islam yang baku” yakni ajaran yang berkaitan dengan tauhid.¹⁰³ Sementara *ta’aqquli* yang diartikan sebagai “*ma’qulatul ma’na*” (dapat dipikirkan), adalah ajaran yang perlu dikembangkan oleh akal manusia dan

¹⁰³ Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (The Wahid Institute, 2006), h. 126

dirumuskan sesuai dengan perkembangan masyarakat, kebutuhan hukum dan keadilan pada suatu masa, tempat dan lingkungan.¹⁰⁴ Lebih jelasnya, konsep yang berkaitan dengan *ta'qquli* adalah setiap hal yang berkaitan dengan bidang mu'amalah (*ahkam al-mu'amalat*), seperti masalah kemasyarakatan, politik, kebudayaan, dan semua yang berkaitan dengan kepentingan umum.¹⁰⁵

Dengan demikian, konsep *ta'qquli* ini hampir berada dalam semua lini dalam Islam. Sehingga, timbul sebuah pertanyaan, mengapa peranan akal dalam Islam menempati posisi yang fundamental?. Hal ini dikarenakan menggunakan akal (*ta'qquli*) adalah bagian dari pesan yang terkandung dalam al-Qur'an.¹⁰⁶ Akal merupakan tonggak kehidupan manusia dan merupakan dasar dari kelanjutan wujudnya.¹⁰⁷ Karenanya, bila ada sebuah penafsiran yang khususnya berkaitan dengan ibadah, ternyata menonjolkan uraian tentang hikmah penyariatian ibadah, maka tafsir itu rasional, karena pada dasarnya hikmah sendiri merupakan bahasan atau ilmu yang bersifat pemikiran (*al-'ilm al-nadzar*), atau ia merupakan pembicaraan yang rasional (*al-kalam al-ma'qul*). Dengan kata lain, apabila tafsir tersebut mempunyai kecenderungan (*al-naza'at*) pada upaya-upaya perbaikan masyarakat (*al-ishlah al-mujtama'*), atau juga mengandung kecenderungan pada pembaruan bidang pemikiran keagamaan (*tajdid al-fikr al-dini*) maka tafsir itu tergolong rasional.¹⁰⁸

Sebab itulah, tidak mengherankan sang modernis Islam, Muhammad Abduh menyatakan bahwa bila wahyu (al-Qur'an) membawa sesuatu yang pada lahirnya kelihatan bertentangan kepada akal, maka wajib bagi akal untuk meyakini bahwa yang dimaksudkan bukanlah arti harfiah; akan mempunyai kebebasan untuk memberikan interpretasi kepada wahyu, atau menyerahkan maksud yang sebenarnya dari wahyu yang bersangkutan kepada Allah SWT.¹⁰⁹ Hal ini sesuai dengan sebuah kaidah yang populer yakni *inna al-'ibroh bi al-maqasid wa al-ma'na la bi al-alfaz wa al-mabani* yang berarti "sesungguhnya yang perlu diperhatikan dari sudut formula nash adalah tujuan dan pengertiannya, bukan lafal dan tulisan yang tertera."¹¹⁰

Begitu pentingnya peranan akal dalam memahami pesan teks keagamaan, maka ijtihad dalam konteks perkembangan zaman adalah sebuah keharusan, sebab makna ijtihad yang berarti *badzrul juhdi fistinbatil hukmi* adalah upaya mujtahid dalam menyikapi setiap permasalahan yang ada. Dengan demikian, peran ijtihad

¹⁰⁴ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007), h. 88

¹⁰⁵ M. Rasyid Ridha, *Tarikh Ustadz al-Imam al-Syaikh Muhammad Abduh*, Jilid IV, (Mesir: dar al-Iman, t.t.), h. 940

¹⁰⁶ Bahkan dalam al-Qur'an selalu menegaskan dan berbicara kepada akal manusia bukan hanya kepada perasaannya. Lihat Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI Pres, 1987

¹⁰⁷ Muhammad Abduh, *Risalat at-Tauhid*, (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H), cet. xiii, h. 91.

¹⁰⁸ Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah*, (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 16 dan 17

¹⁰⁹ Muhammad Abduh, *Risalat at-Tauhid*, (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H), cet. xiii, h. 19

¹¹⁰ Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah*, h. 77

bukanlah hal yang dianggap sepele dan sederhana, namun menjadi sesuatu yang istimewa dalam agama Islam. Hal ini didasarkan bahwa peran ijtihad secara garis besar dapat makna dalam tiga segi, yaitu: *pertama*, ijtihad dilakukan untuk mengeluarkan hukum dari *dhahir* nash manakala persoalan dapat dimasukkan ke dalam lingkungan nash. Cara ini dilakukan setelah memeriksa keadaan '*amm*-kah ia atau *khas*, *muthlaq*-kah atau *muqayyad*, *nasikh*-kah atau *mansukh*, dan hal-hal lain lagi yang bersangkutan dengan lafad. *Kedua*, ijtihad dilakukan untuk mengeluarkan hukum yang tersirat dari jiwa dan semangat nash dengan memeriksa lebih dahulu apakah yang menjadi '*illat* bagi hukum nash itu: *illat mansusah* atau *mustanbahah*, '*illat qasirah*, ataukah *muta'addiyah*, dan sebagainya. Cara ini dikenal dengan qiyas. *Ketiga*, ijtihad dilaksanakan untuk mengeluarkan hukum dari kaidah-kaidah umum yang diambil dari dalil-dalil yang tersebar. Cara ini dikenal dengan *istislah*, *istishab*, *maslahah mursalah*, *sadz zari'ah*, *istihsan*, dan sebagainya.¹¹¹

Karena itulah, peran mujtahid dalam setiap masa sangat diperlukan, hal ini didasarkan dari sifat hukum yang bisa berubah dikarenakan perubahan waktu dan tempat. Sebagaimana dalam kaidah, *taghayur al-ahkam bi al-taghayur al-azman wa al-amkinah*. Sehingga kehadiran hukum terbangun dari kebijaksanaan (kearifan) dan kemaslahatan manusia. Dan syariah seluruhnya bersifat adil, penuh kasih sayang, berorientasi maslahat dan bijak. Karenanya, setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kecurangan, dari kasih sayang menuju sebaliknya, dari maslahat menuju kecurangan, dan dari kebijakan menuju ke sewenang-wenangan, maka bukanlah syariat.¹¹²

Pemikiran mujtahid dalam menanggapi persoalan kekinian, bisa berbagai cara dilakukan diantaranya dengan cara perangkaian-ulang (*reconstruction*) atau istilah lain penafsiran ulang (*reinterpretasi*)¹¹³, atau bahkan membongkar kembali (*deconstruction*)¹¹⁴, agar keadilan dan kemaslahatan dapat ditegakkan. Sehingga kehadiran Islam akan selalu sesuai dengan zaman dan tempat (*salih li kulli zaman wa makan*).¹¹⁵

¹¹¹ Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), h. 161-162

¹¹² Lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III, h. 3

¹¹³ Penafsiran ulang digali dari seluruh khazanah yang dimiliki baik khazanah kebudayaan, sejarah, sosial, maupun kearifan lokal (*local wisdom*). Lihat Said Agil Husin al-Munawar, Islam dalam Konteks Ke-Indonesia-an: Beberapa Soal Yang Segera Dirumuskan, dalam Masykuri Abdillah, *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan Yang Tak Pernah Tuntas*, (Jakarta: Renaisan bekerjasama DPP Forum Mahasiswa Syariah se-Indonesia (FORMASI), 2005), h. xv

¹¹⁴ Istilah *deconstruction* pertama kali dikembangkan oleh Jacques Derrida. Istilah ini adalah suatu proses penampakan aneka ragam aturan tersembunyi yang menentukan teks atau wacana, misalnya aturan mengenai "yang tak dipikirkan" dan "yang tak terpikirkan." Lihat Said Agil Husin al-Munawar, Islam dalam Konteks Ke-Indonesia-an: Beberapa Soal Yang Segera Dirumuskan, dalam Masykuri Abdillah, *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan Yang Tak Pernah Tuntas*, (Jakarta: Renaisan bekerjasama DPP Forum Mahasiswa Syariah se-Indonesia (FORMASI), 2005), h. xx.

¹¹⁵ Jargon ini biasa dilontarkan oleh banyak umat muslim dalam rangka mensifati agama Islam atau kitab sucinya di hadapan agama/ideology lain. Namun kenyataannya, banyak pemikir

Banyak contoh yang bisa dikemukakan dalam upaya penafsiran kembali terhadap ajaran Islam. Hal ini bisa dilihat dalam masalah potong tangan bagi pencuri. Secara tekstual, hukuman bagi pencuri adalah potong tangan.¹¹⁶ Namun bila ditelusuri dalam sejarah dan hadis mengenai pencurian, kita akan menemukan sesuatu yang menarik dalam kasus Abbad bin Sharjil yang karena kelaparan, “terpaksa” mencuri buah-buahan yang pada akhirnya diketahui oleh pemilik kebun, selanjutnya ia dilaporkan kepada Nabi oleh pemilik kebun dengan barang bukti buah-buahan yang telah dibungkus pakaian si pencuri. Apa yang dilakukan Nabi? Ternyata Nabi tidak memotong tangan Abbad, namun Nabi hanya berkata: “*Kamu tidak menasehatinya dan dia adalah orang yang kelaparan, dan kamu tidak memberinya makanan.*” Sambil berkata demikian, Nabi bukan hanya mengembalikan pakaian Abbad, tetapi juga memberinya makan.

Dalam kasus di atas, Asghar Ali Engineer menafsirkan bahwa Nabi tidak menghukum pencurinya, malahan memberikan makanan dan mengecam kesombongan orang yang buahnya dicuri, dengan mengatakan “dia (pencuri) adalah orang bodoh yang kelaparan dan tidak memberinya makanan.” Ini adalah sebuah symbol, pencuri mewakili sebuah masyarakat di mana kebodohan dan kelaparan menjadi hal yang biasa. Pemilik kebun, yakni pemilik alat-alat produksi, mempunyai tugas untuk membagikan alat-alat produksinya¹¹⁷ untuk menciptakan keadilan sosial dan menghapuskan kelaparan dan kebodohan. Tentu saja, apa yang dilakukan Nabi merupakan seruan ke seluruh umat manusia.¹¹⁸

Apa yang dilakukan Nabi mengenai kebijaksanaannya tidak menghukum Abbad pernah dilakukan pula oleh Umar bin Khattab pada saat ia menjabat sebagai khalifah. Umar tidak memberlakukan hukum potong tangan bagi pencuri selama musim paceklik, ia juga menghentikan pemberian zakat kepada *muallafah al-qulub* (orang yang harus ditaklukkan hatinya), meski kelompok ini benar-benar tercantum dalam al-Qur’an dan Nabi pun pernah mempraktekannya.¹¹⁹

Contoh lain dalam upaya *reinterpretasi* pesan-pesan moral Islam ada pada hadis Nabi: “Maka Aku (akan) membanggakan kalian (di hadapan) umat-umat (lain) pada hari kiamat”. Dalam penafsiran lama, kaum muslimin mengartikan kebanggaan beliau bertalian dengan jumlah (kuantitas) kaum muslimin, hingga mereka pun berbanyak-banyak anak. Tafsir ulang yang baru, bahwa arti lain dari apa yang dibanggakan itu: kebanggaan akan mutu (kualitas) kaum muslimin sendiri. Masih contoh *reinterpretasi*, Gus Dur yang dikenal sebagai pendiri neo-tradisionalisme, memberikan argumentasi terhadap apa yang terdapat dalam al-

yang jatuh dalam sikap apologetic semata dalam menghadapi persoalan-persoalan kontemporer. Islam tidak akan dapat dikatakan akan selalu sesuai dengan lokus dan tempus, bila tidak selalu ditafsir ulang. Lihat Ahamad Arifi, Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam (Menenal Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Hudud dalam al-Kitab wa al-Qur’an), dalam Khoiruddin Nasution, *Isu-Isu Kontemporer Hukum Islam*, (Yogyakarta: Suka Press, 2007), h. 81

¹¹⁶ Lihat QS. Al-Maidah: 38

¹¹⁷ Berdasarkan QS. al-Baqarah [2]: 15

¹¹⁸ Asghar Ali Engineering, *Islam dan Teologi Pembebasan*, [terj]. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 258-259

¹¹⁹ Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan: Transformasi al-Qur’an, Perempuan dan Masyarakat Modern*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), h. 210

Qur'an berkaitan dengan pelaksanaan sumpah setia ketika berjanji: "Orang-orang yang berpegang pada janji mereka, di kala menyampaikan pra-setia" (QS. Al-Baqarah [2]: 176). Ayat ini adalah sebuah ungkapan firman Allah yang tadinya dianggap janji secara umum saja. Namun Gus Dur me-reinterpretasi atas istilah tersebut, ia dapat mengartikan dengan pengertian baru yaitu "menjunjung tinggi profesionalisme." Hal ini karena janji tertinggi seseorang disampaikan ketika ia mengucapkan sumpah/praseta jabatan.¹²⁰

Beberapa contoh *reinterpretasi* di atas mengindikasikan bahwa pesan-pesan moral agama Islam sangat dibutuhkan demi menjawab permasalahan yang kerap hadir di setiap zaman. Apalagi, bila nash al-Qur'an berhadapan langsung dengan globalisasi dan modernisasi, kadang terbesit dalam pikiran, bagaimana jika sebuah hukum agama sudah ada dalam sumber tertulis al-Qur'an dan Hadis (*qath'iyah al-subut*), sementara keadaan membutuhkan penafsiran baru. Untuk menjawabnya, kita bisa menggunakan kaidah hukum, bahwa keadaan tertentu dapat memaksakan sebuah larangan untuk dilaksanakan (*al-dharuratu tubihul mahdzurat*).¹²¹ Hal ini bisa dilihat dalam kasus orang yang murtad. Bila kita rujuk deklarasi Hak Asasi Manusia yang ditetapkan PBB pada tanggal 10 Oktober 1948. Didalamnya terdapat masalah hak memeluk atau berpindah agama. Hal ini tentu bertentangan dengan hukum Islam, sebab dalam Islam, bagi mereka yang berpindah agama dari Islam ke agama lain (murtad /*apostacy*) akan dihukum mati. Bila hukum ini dilaksanakan, maka lebih dari 25 juta jiwa penduduk Indonesia yang murtad di lingkungan Negara Republik Indonesia, dapat dijatuhi hukuman mati.¹²²

2. Konteks Hukum Keluarga

Hukum Islam bila ditinjau dalam kacamata sosiologis dan kultural adalah hukum yang mengalir dan berurat akar pada budaya masyarakat. Hal ini karena fleksibilitas dan elastisitas yang dimiliki hukum Islam. Sehingga, meskipun hukum Islam adalah hukum yang otonom-karena adanya otoritas Tuhan di dalamnya-tetapi dalam tataran implementasinya ia sangat *aplicable* dan *acceptable* dengan berbagai jenis budaya local (*local wisdom*).¹²³ Dengan demikian, hukum Islam merupakan bagian dari entitas agama yang dianut oleh masyarakat dan merupakan bagian dari dimensi amaliah yang beberapa daerah telah menjadi bagian tradisi (adat) masyarakat, yang terkadang dianggap sakral.¹²⁴

Bahkan bila ditelusuri lebih dalam, kita akan menemukan bahwa produk hukum merupakan bagian dari evolusi sejarah, yang didalamnya tidak dapat dilepaskan dengan kontinuitas (*continuity*) dan perubahan (*change*). Dalam artian,

¹²⁰ Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, h. 126

¹²¹ Suyuti, *Al-Asybah wa an-Nadla'ir fi al-Furu'*, h. 60

¹²² Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, h. 127

¹²³ Marzuki Wahid, Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), h 81

¹²⁴ Hal ini seperti terjadi di Indonesia yang sarat dengan nilai-nilai Islam seperti di Aceh, Minangkabau dan beberapa daerah lainnya. Lihat A.M. Datuk Maruhun Batuah & D.K. Baginto Tananeh, *Hukum Adat dan Adat Minangkabau*, (Jakarta: NV. Poesaka Asli).

sebuah upaya pembaruan hukum pasti tidak akan mungkin terlepas dari keterkaitan dengan masa-masa sebelumnya. Sementara pada saat yang sama telah terjadi perubahan-perubahan, baik dalam materi hukum maupun dalam prosedur hukum.

Sebab itulah, pembaruan Islam (modernisme Islam) adalah sebuah keniscayaan. Modernisme Islam, yang berarti kembali kepada Islam yang bersumber kepada al-Qur'an dan Hadist,¹²⁵ perlu penafsiran baru yang sesuai dengan kemajuan dan perkembangan zaman modern,¹²⁶ dan sudah barang tentu harus berurusan pula dengan tafsir. Dalam rangka penafsiran baru al-Qur'an sesuai dengan kemodernan zaman, tafsir yang lebih diperlukan adalah tafsir yang bercorak rasional, yaitu tafsir *bi al-ra'yi* (dengan menggunakan akal) atau *bi al-ijtihad* (dengan ijtihad).¹²⁷

3. Masalah Perwalian

Ijtihad yang dilakukan oleh ulama di banyak Negara akan kita temukan beragama pemikiran, diantaranya yang bisa dianggap menarik dalam masalah hukum keluarga adalah masalah perwalian. Secara umum di Asia Tenggara, wanita yang dicerai atau janda masih memerlukan wali nikah, termasuk di Indonesia yang termaktub dalam UU No 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. Bila kita lihat di Negara lain akan terlihat berbeda, seperti di Yordania, menurut hukum Yordania sampai sekarang ini gadis perawan (*bikr*) memerlukan wali nikah, gadis yang dicerai atau janda (*tsayyib*), di atas umur 18 tahun tidak memerlukan wali dan dia boleh, jika dia ingin, mengadakan kontrak perkawinan untuk dirinya sendiri. Dalam hukum perkawinan Yordania pula membolehkan perempuan menetapkan syarat-syarat tertentu dalam kontrak perkawinan seperti penolakan keluar negeri setelah perkawinan atau bahwa suami tidak akan menikahi perempuan lain atau bahwa suaminya akan mendelegasikan haknya untuk bercerai kepadanya dan bahwa perempuan boleh menceraikannya kapanpun ia inginkan atau perempuan akan meminta tinggal di kota atau Negara tertentu. Semua syarat-syarat ini akan sah dan jika suami melanggar salah satu atau seluruhnya, maka perkawinan akan dibatalkan (*fasakh*).¹²⁸

4. Masalah Kewarisan

Hal yang menarik dalam konteks hukum keluarga juga adalah masalah kewarisan. Masalah *reinterpretasi* kewarisan Islam menjadi perhatian serius bagi

¹²⁵ Kembali kepada al-Qur'an dan Hadist dalam upaya memahami hakikat ajaran agama Islam. Sebab, selama ini, menurut Muhammad Abduh, Islam tertutup oleh umat Islam sendiri (*al-Islam mahjub bi al-muslimin*). Keindahan Islam hilang karena kemunduran umat Islam. Sebab itulah, diperlukan penafsiran/interpretasi baru terhadap ajaran-ajaran dasar Islam, sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), cet. 1, Jilid II, h. 100-101

¹²⁶ Hal ini sebagaimana dalam sebuah ungkapan: *al-Syari'at al-Islamiyat shalihat li kulli zaman wa makan*. Lihat Muhammad Anis 'Ubadah, *Tarikh al-Fiwh al-Islamy fi 'Ahd an-Nubuwwat wa al-Shahabat wa al-Tabi'in*, (Mesr: Dar al-Thiba'ah 1980), h. 10

¹²⁷ Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.t.), Jilid II, h. 11 dan 49.

¹²⁸ Untuk lebih lengkapnya lihat Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan: Transformasi al-Qur'an, Perempuan dan Masyarakat Modern*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), h. 188

para pemikir Islam. Upaya mensejajarkan posisi laki-laki dan wanita telah banyak dilakukan oleh pemikir Islam, termasuk upaya menempatkan kesejajaran antara lelaki dan perempuan dengan rasio 1:1 yang selama ini tidak bisa diterima oleh mayoritas ulama, dan hal ini terlihat juga di beberapa Negara muslim pada masa ini yang masih tetap mengikuti pembagian waris lelaki dan perempuan dengan rasio 2:1.¹²⁹

Upaya mensejajarkan pembagian warisan, pernah menjadi perhatian serius pula bagi Munawar Sjadzali. Ia mempertanyakan keadilan warisan 2:1 yang secara *qath'i* telah termaktub dalam kitab suci al-Qur'an. Sebab itulah ia menelurkan konsep *reaktualisasi* terhadap ajaran Islam. Logika yang diambil adalah sikap Umar bin Khattab dalam menyelesaikan setiap permasalahan yang tidak sepenuhnya sesuai dengan bunyi ayat-ayat al-Qur'an. Kasus yang paling terkenal adalah apabila beliau menempuh kebijaksanaan dalam pembagian rampasan perang yang tidak sesuai dengan petunjuk al-Qur'an. Kebijaksanaan ini ditentang oleh cukup banyak sahabat senior Nabi seperti Bilal, Abdurrahman bin Auf, dan Zubair bin Awwam yang menuduh Umar bahwa dengan kebijaksanaannya itu ia meninggalkan Kitabullah. Bahkan dalam sebuah riwayat, perdebatan yang memakan waktu beberapa hari itu pada satu tahap menjadi amat panas sampai Umar, dengan dada sesak dan sedih berucap: "*Ya Allah, lindungilah aku dari Bilal dan kawan-kawannya.*" Suatu hal yang menarik perhatian adalah bahwa dalam mempertahankan kebijaksanaannya itu, Umar mendapat dukungan dari Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib.¹³⁰

Upaya mensejajarkan posisi wanita dan pria yang telah terlegislasi dalam bentuk per-Undang-Undang-an dalam hal kewarisan terdapat di beberapa Negara muslim saat ini yakni di Turki dan Somalia yang memberikan bagian yang sama antara lelaki dan perempuan, yakni dengan rasio 1:1.¹³¹

5. Masalah Poligami

Dalam masalah poligami juga tidak lepas dari pemikiran ulama dan beberapa Negara. Karena upaya-upaya untuk melarang poligami juga tidak bisa diterima oleh mayoritas ulama,¹³² meskipun mereka dapat menyetujui adanya persyaratan yang ketat untuk melaksanakan poligami ini.¹³³ Hanya beberapa

¹²⁹ Lihat QS An-Nisa: 11

¹³⁰ Lihat Munawir Sjadzali, *Reaktualisasi Ajaran Islam*, dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (peny.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), h. 10

¹³¹ Masykuri Abdillah dan Mun'im A Sirri, *Hukum Yang Memihak Kepentingan Laki-Laki: Perempuan Dalam Kitab Fikih*, dalam *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Kitab Klasik*, Ali Munhanif (ed.), (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan PPIIM IAIN Jakarta, 2002), h. 141

¹³² Berdasarkan QS an-Nisa [4]:3. Bahkan Ibrahim Hosen menyatakan kebolehan berpoligami adalah mutlak. Lihat Marwan Saridjo, *Cak Nur: di Antara Sarung dan Dasi & Musdah Mulia Tetap Berjilbab: Catatan Pinggir Sekitar Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Ngali Aksara bekerja sama dengan Penamadani, 2005, h. 92

¹³³ Dalam menafsirkan QS an-Nisa [4]:3, pemikir India, Amir Khan, menyatakan bahwa agama yang dibawa Muhammad tidak mempunyai kecenderungan ke arah poligami, melainkan monogami. Meskipun secara sekilas ayat tersebut memberikan lampu hijau bagi praktek poligami namun semangat moral yang dikehendakinya adalah monogami. Lihat Mukti Fahal dan Achmad Amir Aziz, *Teologi Islam Modern*, Surabaya: Gitamedia Press, 1999, h. 92

Negara muslim saja yang melarang poligami yakni di Turki dan Tunisia. Dan dalam hal hukum publik, upaya mensejajarkan perempuan di ranah publik hanya Libya, Iran, dan Sudan, yang mengidentifikasi diri sebagai “Negara Islam”, yang membolehkan perempuan sebagai kepala Negara, menteri, hakim, dan jabatan-jabatan public lainnya.¹³⁴

6. Diskriminasi Sebagai Saksi

Hal ini didasarkan dari firman Allah Surat Al-Baqarah: 282.¹³⁵ Dalam ayat ini persaksian wanita dengan pria berbanding 1:2. Adanya perbandingan tersebut bukan berarti lemahnya akal wanita dan kekurangan kemanusiaannya. Namun, menurut Muhammad Abduh yang dikutip Mahmud Syaltut dikarenakan wanita itu pada umumnya tidak membiasakan diri dalam urusan perdagangan. Dari itu, ingatan wanita itu dalam urusan keuangan dan utang piutang mungkin agak kurang kuat (mudah lupa), sedang dalam urusan rumah tangga tidaklah demikian. Dalam uraian yang menjadi sifat ini ingatan wanita ingatan wanita lebih kuat dari ingatan lelaki. Memang telah menjadi sifat pada umumnya kuat ingatannya dalam urusan-urusan yang menjadi perhatian dan pekerjaan sehari-hari.¹³⁶ Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, bagaimana jika wanita telah terbiasa dengan urusan perdagangan?. Masih menurut Mahmud Syaltut, bila wanita sudah terbiasa dengan urusan perdagangan, utang piutang dan keuangan, mereka berhak untuk menentukan kepercayaan kesaksian seorang wanita, sebagaimana kepercayaan dengan kesaksian seorang lelaki. Itu jika mereka percaya kepada kekuatan, ingatan wanita tadi dan yakin dia tidak akan lupa sebagai kepercayaannya terhadap ingatan lelaki.¹³⁷

Untuk lebih jelasnya mengenai kesetaraan gender dalam hal persaksian, bisa dilihat tentang persaksian wanita dalam hal *li'an*, yakni suami menuduh istrinya berbuat zina dengan lelaki lain sedang saksi-saksi tidak ada sama sekali. Sebagaimana dalam firman Allah Surat an-Nur: 6-9. Didalamnya wanita boleh bersaksi satu orang saja, bila tidak ada saksi lain dalam kaitannya tuduhan berzina.

Selain itu, bisa juga menjadi pertimbangan rasional, apa yang telah dinyatakan oleh mazhab Hanafi yang memberikan batasan berlakunya nash oleh masalah. Menurut mereka, dalam hal-hal yang hanya bisa disaksikan oleh wanita, maka persaksian wanita dapat diterima, seperti persaksian bidan bayi atas kelahiran bayi-bayi dan menentukan pertalian keluarganya ketika ia dipersengketakan oleh orang-orang tuanya. Dengan demikian, maka ulama-ulama Hanafi telah membatasi nash-nash al-Qur'an dan Sunnah yang mensyaratkan unsure kelelakian dalam persaksian, yakni saksi itu harus laki-laki semua, atau

¹³⁴ Masykuri Abdillah dan Mun'im A Sirri, Hukum Yang Memihak Kepentingan Laki-Laki: Perempuan Dalam Kitab Fikih, dalam *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Kitab Klasik*, Ali Munhanif (ed.), h. 142

¹³⁵ Ayat tersebut berbunyi وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

¹³⁶ Mahmud Syaltut, *Aqidah dan Syariah Islam (Al-Islam Aqidah wa Syariah)*, alih bahasa Fachruddin HS & Nasaruddin Thaha, (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), h. 243

¹³⁷ Mahmud Syaltut, *Aqidah dan Syariah Islam (Al-Islam Aqidah wa Syariah)*, alih bahasa Fachruddin HS & Nasaruddin Thaha, (Jakarta: Bumi Aksara, 1994), h. 245

orang perempuan, bersama orang lelaki. Pembatasan tersebut didasarkan pada masalah, sebab kalau tidak ada pembatasan tersebut, tentu hak-hak orang banyak akan terbengkalai; sedang pemeliharaan terhadap hak-hak termasuk perkara dharuri yang lima tersebut di atas (agama, jiwa, akal-fikiran, keturunan dan harta).¹³⁸

C. Penutup

Apa yang telah diutarakan di atas, jelaslah bahwa *reinterpretasi* terhadap nash merupakan sebuah keniscayaan. Bila *reinterpretasi* ini dilakukan, semangat hukum Islam (*spirit of Islamic law*) akan terasa dan dirasakan bukan hanya oleh umat Islam, namun umat yang lain dapat merasakan Islam sebagai pembawa *rahmatan lil'alami* (pembawa cinta kasih dan perdamaian).

Penggunaan akal (*ta'aqquli*) dalam memahami pesan teks merupakan sesuatu yang penting. Sebab, pesan teks bisa difahami jika ditelusuri substansi dan normatifitas teksnya. Sehingga tidak mengherankan, gerakan reformasi terhadap hukum keluarga Islam menjadi sesuatu yang menarik. Hal ini terbukti usaha pembaharuan pada abad 19-20 telah dimulai di Turki pada tahun 1917, diikuti Mesir 1920, Iran 1931, Tunisia 1956, Pakistan 1961 dan Indonesia 1974. Ini sebagai bukti bahwa hukum akan berubah seiring dengan perubahan zaman (*taghayyur al-ahkam bi al-taghayyur al-azman wa al-amkinah*).

Upaya-upaya pembaruan hukum keluarga di dunia muslim modern telah membawa dampak yang positif bagi perkembangan hukum dan kemajuan wanita yang selama ini masih di bawah bayang laki-laki. Sehingga benarlah apa yang dikatakan oleh Anderson, bahwa pembaruan yang dilakukan oleh Negara muslim membawa dampak baik bagi kaum wanita.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad, *Risalat at-Tauhid*, Kairo: Dar al-Manar, 1366 H
- Abdillah, Masykuri, dan A Sirri, Mun'im, Hukum Yang Memihak Kepentingan Laki-Laki: Perempuan Dalam Kitab Fikih, dalam *Mutiara Terpendam: Perempuan Dalam Literatur Kitab Klasik*, Ali Munhanif (ed.), Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan PPIM IAIN Jakarta, 2002
- Ali, Asghar, *Matinya Perempuan: Transformasi al-Qur'an, Perempuan dan Masyarakat Modern*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003
- , *Islam dan Teologi Pembebasan*, [terj]. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III, Beirut: Dar el-Fikr, t.t.
- Al-Munawar, Said Agil Husin, Islam dalam Konteks Ke-Indonesia-an: Beberapa Soal Yang Segera Dirumuskan, dalam Masykuri Abdillah, *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan Yang Tak Pernah Tuntas*,

¹³⁸ Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 88

- Jakarta: Renaisan bekerjasama DPP Forum Mahasiswa Syariah se-Indonesia (FORMASI), 2005
- Al-Zarqani, Abd al-'Azim, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.t., Jilid II
- A.M. Datuk Maruhun Batuah & D.K. Baginto Tananeh, *Hukum Adat dan Adat Minangkabau*, (Jakarta: NV. Poesaka Asli)
- Arifi, Ahamad, Rekontruksi Pemikiran Hukum Islam (Menenal Pemikiran Muhammad Syahrur Tentang Hudud dalam al-Kitab wa al-Qur'an), dalam Khoiruddin Nasution, *Isu-Isu Kontemporer Hukum Islam*, Yogyakarta: Suka Press, 2007
- Coulson, Noel J, *A History of Islamic Law*, Edinburg:Eedinburg University Press, 1964
- Fahal, Mukti dan Aziz, Achmad Amir, *Teologi Islam Modern*, Surabaya: Gitamedia Press, 1999
- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006
- Nasution, Harun, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI Pres, 1987
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, cet. 1, Jilid II
- Nawawi, Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina, 2002
- Ridha, M. Rasyid, *Tarikh Ustadz al-Imam al-Syaikh Muhammad Abduh*, Jilid IV, Mesir: dar al-Iman, t.t
- Saridjo, Marwan, *Cak Nur: di Antara Sarung dan Dasi & Musdah Mulia Tetap Berjilbab: Catatan Pinggir Sekitar Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Ngali Aksara bekerja sama dengan Penamadani, 2005,
- Sjadzali, Munawir, Reaktualisasi Ajaran Islam, dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (peny.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988
- Suyuti, *Al-Asybah wa an-Nadla'ir fi al-Furu'*, Beirut: Dar el-Fikr, t.t.
- 'Ubadah, Muhammad Anis, *Tarikh al-Fiwh al-Islamy fi 'Ahd an-Nubuwwat wa al-Shahabat wa al-Tabi'in*, Mesr: Dar al-Thiba'ah 1980
- Wahid, Marzuki, & Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKis, 2001,
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006,