

DINAMIKA PERKEMBANGAN HUKUM KELUARGA ISLAM INDONESIA

Arifki Budia Warman
IAIN Bukittinggi
arifkibudy@gmail.com

ABSTRACT This paper explains the dynamics of the development of Islamic family law in Indonesia. The dynamics are seen in term of legal sources, legal discourse, and legal practices in society. The source of family law in Indonesia is dominated by Islamic law. Nevertheless, customary marriage law still exists in the society. In addition, there are also regulation made by the government, such as law no. 1 of 1974. In terms of legal discourse, the development of family law has been filled with debates from various circles, from its inception to the present, such as when dealing with human rights, women, and children's interests. Meanwhile, in term of legal practice, people refer more to conservative Islamic legal, as well as practice in the courts.

KEYWORDS Legal sources; legal discourses; legal practices; Islamic family law

PENDAHULUAN

Permasalahan keluarga di Indonesia sangatlah kompleks. Hal ini terbukti dengan terus meningkatnya kasus perceraian di Pengadilan Agama. Kasus perceraian tersebut didominasi gugat cerai yang diajukan oleh pihak perempuan. Lebih dari 224 ribu perempuan menceraikan suaminya sepanjang 2016. Sebanyak 152 ribu gugatan dikabulkan oleh Pengadilan Agama. Sebanyak 90.975 di antaranya merupakan permohonan perceraian dari pihak suami, tetapi hanya 60.007 permohonan yang dikabulkan. Sementara itu, masih ada 76.869 gugatan cerai yang masih dalam proses persidangan (news.liputan-6.com).

Data tersebut, selain membuktikan kompleksitas permasalahan keluarga yang berujung pada perceraian, juga membuktikan gagalnya instansi perkawinan di Indonesia. Hal ini karena tujuan dari perkawinan belum tercapai dengan maksimal. Hukum keluarga Indonesia belum memberikan dampak yang signifikan bagi perkembangan keluarga Indonesia, khususnya kesejahteraan keluarga. Hukum keluarga selama ini hanya berkembang dalam ranah administratif –untuk menikah ataupun bercerai– saja. Padahal,

tujuan dari pembentukan hukum keluarga adalah untuk merespon tuntutan zaman yang memunculkan permasalahan-permasalahan baru dalam keluarga. Selain itu, tujuannya juga untuk mengangkat status wanita yang selama ini dianggap termarginalkan dan terdiskriminasi dalam keluarga (Muzdhar 2003, 11).

Hukum keluarga di Indonesia seharusnya tidak hanya berkembang dari ranah administratif. Lebih dari itu, hukum keluarga harus mampu memberikan jaminan bagi kesejahteraan keluarga Indonesia dalam mengarungi bahtera rumah tangga. Oleh karena itu, tulisan ini menjelaskan dinamika hukum keluarga Islam di Indonesia secara umum, yaitu terkait dengan sumber hukum keluarga, wacana hukum keluarga, serta praktik hukum keluarga di tengah masyarakat. Pembahasan ini diharapkan mampu memberi pemahaman umum terkait hukum keluarga Islam di Indonesia, baik dari segi sumber, wacana, maupun praktiknya.

SUMBER HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

Masyarakat Indonesia yang multikultural memiliki sumber hukum yang beragam. Beragamnya sumber hukum tersebut tidak bisa

dilepaskan dari faktor kesejarahan. Zaman Hindu-Buddha, kerajaan Islam, penjajahan, hingga kemerdekaan, turut membentuk corak hukum di Indonesia. Setidaknya, ada tiga sumber hukum keluarga yang hingga saat ini masih dipertahankan dan dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia, yaitu hukum Islam, hukum adat, dan hukum negara (UUP dan KHI). Hukum Islam mendominasi sumber hukum tersebut, sebab mayoritas penduduk Indonesia pemeluk agama Islam. Adat juga memberikan corak yang berbeda dalam ranah hukum, meskipun banyak hukum adat yang disesuaikan dengan hukum Islam. Negara, di satu sisi mengambil peran yang sangat signifikan dalam menentukan sistem hukum nasional. Hal tersebut dalam rangka menjaga stabilitas pemerintahan dan kelangsungan negara. Dalam hukum keluarga, pemerintah mengeluarkan UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

1. Hukum Islam sebagai Kerangka Normatif Dominan

Ada banyak teori dan perdebatan tentang penyebaran Islam ke Nusantara. Perdebatan tersebut mengenai tiga masalah, yaitu tempat asal kedatangan Islam, para pembawa, dan waktu kedatangannya (Azra 2002, 24). Terlepas dari perdebatan tersebut, hingga saat ini Islam telah mengakar kuat dan berkembang pesat di Indonesia. Dengan masuk dan berkembangnya Islam di Nusantara, secara tidak langsung para pemeluk Islam harus mengikuti ajaran Islam tersebut yang kemudian termanifestasikan dalam hukum Islam (Ash-Shidieqy 1997, 17). Pemeluk agama Islam mau tidak mau harus melaksanakan hukum Islam sebagai konsekuensi atas penerimaannya terhadap Islam. Penerimaan terhadap Islam berarti penerimaan terhadap

otoritas hukum Islam (Gibb 1993, 145). Ketika otoritas Islam telah diterima dengan penuh kesadaran, maka segala permasalahan yang menyangkut umat Islam, baik dalam hubungan dengan Tuhan maupun sesama, harus diselesaikan dengan hukum Islam.

Dalam konteks Indonesia, hukum Islam dapat dipahami sebagai peraturan-peraturan yang diambil dari wahyu dan diformulasikan dalam empat produk pemikiran hukum, yaitu fikih, fatwa, keputusan pengadilan dan undang-undang yang dipedomani dan diberlakukan bagi umat Islam di Indonesia (Rofiq 1995, 5).

Hukum keluarga merupakan salah satu bidang hukum Islam yang masih dipertahankan dan terus dikembangkan sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Sumber utama hukum keluarga dalam Islam adalah al-Quran dan Hadis. Amir Syarifuddin mencatat ada sekitar 85 ayat dalam sekitar 22 surat yang berbicara persoalan perkawinan (Syarifuddin 2006, 6). Berbeda halnya dengan Abd al-Wahhāb Khallāf, sebagaimana yang dikutip Khoiruddin Nasution, yang mencatat bahwa kurang lebih ada 70 ayat. Khoiruddin menjelaskan beberapa contoh nas tersebut, antara lain *pertama*, nas yang berkaitan dengan status perkawinan dalam QS. an-Nisaa (4): 21. *Kedua*, nas yang berkaitan dengan tujuan perkawinan dalam QS. ar-Rum (30): 21, asy-Syura (42): 11, dan an-Nahl (16): 72. *Ketiga*, nas yang berkaitan dengan prinsip perkawinan dalam QS. al-Baqarah (2): 233 dan at-Talaq (65): 7. *Keempat*, nas yang berkaitan dengan kepemimpinan dalam rumah tangga yaitu QS. an-Nisaa' (4): 34, dan nas-nas lainnya (Nasution 2010, 120).

Allah Swt. memberi wewenang kepada Nabi Muhammad Saw. untuk memberikan

penjelasan terhadap wahyu Ilahi tersebut. Penjelasan Nabi tersebut ditemukan dalam sunnah yang juga disebut hadis nabi. Amir Syarifuddin menemukan ada sekitar 330 hadis dalam kitab hadis *Muntaha al-Akbar* karya Ibnu Taimiyah yang disyarah oleh al-Syawkaniy dalam kitabnya *Nail al-Awthar*, dan 175 hadis dalam kitab *Bulugh al-Maram* karya Ibnu Hajar al-'Asqalaniy yang disyarah oleh al-Kahlani al-Shan'aniy dalam kitabnya *Subul al-Salam* yang berbicara tentang perkawinan (Syarifuffin 2006, 14). Tentunya, masih banyak hadis-hadis yang berbicara persoalan perkawinan tersebar dalam kitab-kitab ulama hadis lainnya, seperti Bukhari dan Muslim.

Al-Quran dan Hadis menjadi rujukan utama dalam perumusan fikih. Nas-nas tersebut dipahami dan diformulasikan dalam bentuk fikih. Dalam memahami nas tersebut, muncul beberapa perbedaan pendapat para ulama atau mujtahid yang kemudian membentuk beberapa mazhab, seperti Mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali. Di Indonesia, mazhab yang berkembang adalah mazhab Syafi'i, sehingga rujukan hukum keluarga cenderung menggunakan kitab-kitab karya ulama mazhab Syafi'i (Bruinessen 199, 112).

Munculnya berbagai mazhab hukum tersebut menjadi bukti bahwa hukum Islam sangatlah dinamis dan kreatif pada awal perkembangannya (Amal 1989, 35). Pada perkembangan selanjutnya, hukum Islam cenderung statis, bahkan pintu ijtihad dinyatakan tertutup. Hal inilah yang menjadi agenda para pemikir hukum Islam kontemporer untuk menawarkan suatu perangkat metodologi dalam menggali hukum Islam yang relevan dengan zaman (Rahman 1982, 59). Meskipun demikian,

tidak jarang ide mereka ditentang oleh kalangan konservatif yang tetap mempertahankan hukum yang lama.

Upaya kontekstualisasi hukum Islam juga dirasakan di Indonesia. Beberapa pemikir hukum Islam Indonesia menawarkan konsep-konsep baru dalam rangka mengkontekstualisasikan ajaran Islam dengan kebutuhan masyarakat Indonesia. Berbagai upaya dilakukan dalam memperbaharui hukum Islam agar sesuai dengan tuntutan zaman. Hukum keluarga mendapat porsi perkembangan yang lebih besar, sebab ia yang masih relevan bagi masyarakat Muslim dan perlu diperbaharui sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Dalam wilayah pidana atau perdata lain, perkembangannya mengambil bentuk yang berbeda, bahkan telah banyak ditinggalkan (Nasution 2012, 4).

Di Indonesia, upaya pembaharuan hukum tersebut terbukti dengan munculnya Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang mana materinya lebih didominasi oleh hukum Islam. Puncak kejayaan hukum Islam di Indonesia adalah ketika Soeharto menginstruksikan penerapan Kompilasi Hukum Islam di Pengadilan Agama. Dengan demikian, segala permasalahan keluarga diputuskan berdasarkan Kompilasi Hukum Islam. Terlepas dari perdebatan-perdebatan yang terjadi di antara kalangan konservatif maupun liberal atau modernis, hukum Islam tetap berkembang dan dipertahankan oleh masyarakat Indonesia. Hukum Islam tetap menjadi rujukan utama bagi masyarakat dalam menghadapi segala permasalahan dalam menjalani kehidupan, khususnya permasalahan keluarga.

2. Hukum Perkawinan Adat

Masyarakat yang hidup bersama dalam jangka waktu yang lama akan menghasilkan kebudayaan. Dalam kebudayaan tersebut, dibentuklah peraturan-peraturan yang tidak tertulis dalam rangka mempertahankan keutuhan masyarakat. Peraturan-peraturan tersebutlah yang kemudian dinamai hukum adat. Dengan demikian, hukum adat berarti aturan kebiasaan manusia yang hidup bermasyarakat (Hadikusuma, 1986, 7). Sejalan dengan itu, Soerjono Soekanto mendefinisikan hukum adat sebagai kompleks adat-adat yang tidak dikitabkan (dikodifikasi) dan bersifat memaksa (Soekanto 2008, 15).

Berkaitan dengan keluarga, dalam hukum adat, dikenal hukum adat kekerabatan. Hukum adat kekerabatan merupakan hukum adat yang mengatur tentang kedudukan pribadi seseorang sebagai anggota kerabat, kedudukan anak terhadap orang tua, kedudukan anak terhadap kerabat, dan masalah perwalian. Dengan demikian, hukum adat kekerabatan mengatur pertalian sanak berdasarkan pertalian darah (keturunan), pertalian perkawinan, dan perkawinan adat (Utomo 2016, 79).

Sistem kekerabatan yang dianut masyarakat adat Indonesia ada tiga macam. *Pertama*, sistem kekerabatan parental, yaitu sistem kekerabatan yang berdasarkan pada garis keturunan kedua orang tuannya. Sistem kekerabatan ini berlaku pada masyarakat Jawa, Madura, Kalimantan, dan Sulawesi. *Kedua*, sistem kekerabatan patrilineal, yaitu kekerabatan yang didasarkan pada garis keturunan laki-laki/ayah. Sistem ini dianut oleh masyarakat Batak dan Bali. *Ketiga*, sistem kekerabatan matrilineal, yaitu kekerabatan yang berdasarkan garis keturunan

perempuan/ibu. Sistem ini berlaku pada masyarakat Minangkabau (Utomo 2016, 81).

Salah satu jalan dalam mempertahankan sistem kekerabatan dan keturunan adalah melalui perkawinan. Dengan demikian, tujuan dari perkawinan menurut hukum adat adalah untuk mempertahankan dan meneruskan keturunan, baik dari garis bapak, ibu, maupun bapak-ibu, untuk kebahagiaan rumah tangga/kerabat, untuk memperoleh nilai-nilai adat budaya dan kedamaian, serta untuk mempertahankan kewarasan. Tujuan perkawinan adat bagi masyarakat adat juga berbeda antara suku bangsa yang satu dengan yang lain, begitu juga dengan akibat hukum dan upacara perkawinannya (Hadikusuma 1990, 23).

Ada tiga bentuk perkawinan adat di Indonesia. *Pertama*, Perkawinan jujur (*bridge-gift marriage*), yaitu bentuk perkawinan yang mana pihak laki-laki memberikan jujur kepada pihak perempuan. Benda yang dapat dijadikan jujur adalah benda-benda yang memiliki kekuatan magis. *Kedua*, perkawinan semendo (*sutor service marriage*) yang hakikatnya bersifat matrilineal dan exogami. *Ketiga*, perkawinan bebas (*exchange marriage*). Bentuk kawin bebas tidak menentukan secara tegas di mana suami atau istri harus tinggal, tergantung keinginan masing-masing pihak. Selain ketiga bentuk perkawinan tersebut, ada bentuk perkawinan adat lain, yaitu perkawinan campuran dan perkawinan lari (Utomo 2016, 93).

Hukum perkawinan adat juga memiliki rukun dan syarat, salah satunya tentang perempuan yang boleh dinikahi. Dalam sistem patrilineal, perempuan yang boleh dinikahi adalah perempuan yang bukan semarga atau sesuku, perempuan yang tidak melakukan

perkawinan dengan laki-laki dari tulang, perempuan yang tidak menikah dengan laki-laki tulang dari ibu si wanita, perempuan yang tidak melakukan perkawinan dengan laki-laki dari saudara perempuan wanita tersebut, dan perempuan yang tidak mempunyai penyakit turun-temurun. Pada masyarakat matrilineal, setiap perempuan boleh dinikahi asalkan tidak sesuku. Pada masyarakat bilateral, perempuan boleh dinikahi, yaitu perempuan yang bukan saudara ayah atau ibunya, dan perempuan yang bukan kakak dari istri kakak kandungnya (yang lebih tua) (Soekanto 1992, 38-39).

Sistem perkawinan adat ada tiga macam. *Pertama*, sistem endogami, yaitu seseorang hanya diperbolehkan kawin dengan seseorang dari suku keluarganya sendiri. Sistem ini pernah berlaku di Toraja. *Kedua*, sistem exogami, yaitu seseorang harus menikah dengan suku lain. Menikah dengan suku sendiri merupakan larangan. Sistem ini dianut oleh masyarakat di Gayo, Alas, Tapanuli, Minangkabau, Sumatera Selatan, Buru, dan Seram. *Ketiga*, sistem Eluetherogami, yang mana sistem ini tidak mengenal larangan-larangan maupun keharusan-keharusan seperti larangan dan keharusan dari kedua sistem lainnya. Sistem ini dapat dijumpai hampir di seluruh masyarakat Indonesia, khususnya Jawa (Soekanto 1992, 131).

Sistem kekerabatan dan perkawinan adat memberi corak hukum yang berbeda dalam masyarakat Indonesia. Dengan demikian, selain hukum Islam, masyarakat Indonesia juga menggunakan hukum adat dalam mengatur kehidupan keluarga. Meskipun demikian, hukum adat cenderung mengikuti hukum Islam. Hal ini terjadi setelah Hazairin menawarkan teori *resepsi exit*, yang mana hukum adat dapat dilakukan

asalkan telah diterima dan sesuai dengan hukum Islam. Hukum adat yang tidak sesuai dengan hukum Islam cenderung ditinggalkan.

3. Hukum Negara: UUP dan KHI

Negara mengambil peran yang sangat signifikan menentukan hukum keluarga bagi masyarakat Indonesia dalam rangka menjaga stabilitas dan keutuhan negara tersebut. Keluarga dinilai sebagai benteng kekuasaan negara, sehingga harus dilindungi dengan menetapkan hukum keluarga. Hal tersebut karena keutuhan keluarga hanya bisa dijamin melalui keutuhannya dalam hukum. Keutuhan keluarga identik dengan keutuhan negara. Pada gilirannya, keutuhan negara dibuktikan dengan keutuhan hukum (Baso 2005, 267). Dengan demikian, penerapan hukum keluarga yang dibuat oleh negara merupakan sebuah keniscayaan. Hukum, dalam hal ini, lebih tampak sebagai *a tool of social engineering*, instrumen rekayasa sosial. Dengan kata lain, hukum tersebut ditujukan untuk memastikan “*everyone in his/her place and in his/her race*” (Baso 2005, 266). Hukum keluarga yang dibuat negara dengan demikian menjadi instrumen untuk memastikan keluarga Indonesia hidup aman dan sejahtera di bawah kekuasaan negara.

Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan hukum negara yang dijadikan rujukan utama dalam persoalan perkawinan di Indonesia. Dengan disahkannya UUP tersebut pada 2 Januari 1974, maka peraturan hukum perkawinan sebelumnya dinyatakan tidak berlaku lagi, seperti KUHPer, UU No. 22 Tahun tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk, dan UU No. 32 Tahun 1954 yang merupakan perluasan wilayah berlakunya UU sebelumnya. UUP ini baru dilaksanakan pada

1975 setelah keluarnya Peraturan Pemerintah (PP) No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974.

Selain UUP, negara juga melegalkan hukum Islam dengan diformulasikannya Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai aturan baku bagi umat Islam dalam menjalani kehidupan keluarga. Tepatnya, pada tanggal 10 Juni 1991, Presiden Soeharto menandatangani Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991. Dengan demikian, KHI berlaku di seluruh Indonesia sebagai hukum materil yang dipergunakan di lingkungan Peradilan Agama. Kemudian pada tanggal 22 Juli 1991, Menteri Agama mengeluarkan Keputusan No. 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991. KHI kemudian disebarluaskan kepada semua Ketua Pengadilan Tinggi Agama dan Ketua Pengadilan Agama melalui Surat Edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tanggal 25 Juli 1991 No. 3694/EV/HK.003/AZ/91. Dengan demikian, KHI telah mempunyai kedudukan yang kokoh dalam sistem hukum Indonesia (Abdurrahmah 1992, 50).

UUP maupun KHI tidak luput dari kritik dalam perkembangannya. Hal itu karena aturan tersebut dianggap tidak lagi relevan dalam menjawab persoalan keluarga Indonesia kontemporer. Kritik tersebut dapat dilihat dari permohonan *judicial review* dari beberapa kalangan terhadap pasal-pasal UUP. Hal yang sama terjadi pada KHI yang menghasilkan CLD KHI. Terlepas dari itu, UUP dan KHI merupakan sumber hukum keluarga utama yang dilegalkan oleh negara. Berbagai persoalan keluarga mulai dari peminangan hingga perceraian dan pemeliharaan anak diatur di dalamnya. Pasal-

pasal UUP juga banyak didominasi oleh hukum Islam. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari kontribusi hukum Islam itu sendiri dalam menjawab persoalan keluarga.

WACANA HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

1. Perkembangan Hukum Keluarga di Indonesia

Perkembangan hukum keluarga di Indonesia telah dimulai sejak masa kerajaan Islam, penjajahan, orde lama, orde baru, hingga reformasi. Perjalanan hukum keluarga tersebut tidak lepas dari faktor kepentingan serta kontestasi wacana dan ideologi yang berujung pada negosiasi. Pada masa Belanda, misalnya, dalam rangka meneguhkan kekuasaannya, Belanda menerapkan hukum keluarga berdasarkan golongan-golongan (Prodjodikoro 1984, 14). Setelah Indonesia merdeka, pertarungan wacana dan kepentingan tersebut menjadi lebih kompleks. Hal ini terlihat dari panjangnya perdebatan seputar pembaharuan hukum keluarga.

Upaya pembaharuan hukum keluarga, pada awalnya, diperjuangkan oleh organisasi perempuan. Tercatat bahwa sebelum kemerdekaan, tepatnya pada 22 Desember 1928, terbentuk Kongres Perempuan Indonesia pertama (Blackburn 2007, xviii). Adapun wacana perempuan dalam keluarga yang diangkat dalam Kongres ini, antara lain: aturan perkawinan dan perceraian yang belum bisa mengayomi hak-hak perempuan, derajat perempuan, persamaan laki-laki dan perempuan, pencegahan perkawinan anak-anak, tunjangan untuk janda dan anak yatim, kewajiban perempuan dalam rumah tangga, dan taklik talak (Blackburn 2007, 47).

Pada perkembangan selanjutnya, setelah Indonesia merdeka, negara berinisiatif

membentuk Undang-undang Perkawinan karena desakan berbagai pihak. Meskipun demikian, dalam perumusannya banyak perbedaan pendapat. (Wasman 2011, 9). Pada tahun 1973, dengan amanat Presiden RI tanggal 31 Juli 1973 No. R.02/PU/VII/1973 disampaikan kepada pimpinan DPR RI, RUU tentang perkawinan yang terdiri dari 15 bab dan 73 pasal dikeluarkan. RUU ini kemudian menimbulkan reaksi pro kontra dari segala lapis masyarakat Muslim, khotbah di masjid-masjid, ceramah, pengajian, tulisan di media massa, demonstrasi dan berbagai pernyataan sikap dari ormas-ormas Islam karena dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Protes tersebut memuncak pada bulan September 1973 ketika 335 orang datang dan masuk ke dalam ruang sidang DPR dan mengacaukan jalannya sidang serta menguasai perdebatan. Dari peristiwa tersebut, tercetus kompromi undang-undang yang kemudian diterima DPR pada tanggal 22 Desember 1973 (Cammack 1993, 28). Pada hari itu juga, RUUP yang pembicaraannya memakan waktu kurang lebih 3 bulan lamanya disahkan oleh DPR dan diundangkan pada tanggal 2 Januari 1974 sebagai Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Wasman 2011, 24).

Akhir abad 20 muncul wacana pembentukan kompilasi hukum Islam. Munculnya tuntutan lahirnya kompilasi hukum Islam tersebut karena belum adanya kepastian hukum yang digunakan para hakim Pengadilan Agama, serta adanya tuntutan kontekstualisasi hukum Islam di Indonesia (Nasution 2013, 73-74). Pada tanggal 10 Juni 1991, Presiden Soeharto menandatangani Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991. Dengan demikian, secara formal KHI berlaku di seluruh Indonesia

sebagai hukum materil yang dipergunakan di lingkungan Peradilan Agama. Kemudian pada tanggal 22 Juli 1991, Menteri Agama mengeluarkan Keputusan No. 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991. KHI kemudian disebarluaskan kepada semua Ketua Pengadilan Tinggi Agama dan Ketua Pengadilan Agama melalui Surat Edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tanggal 25 Juli 1991 No. 3694/EV/HK.003/AZ/91. Dengan demikian, KHI telah mempunyai kedudukan yang kokoh dalam sistem hukum Indonesia sebagai hukum yang mengatur kehidupan umat Islam (Abdurrahman 1992, 50).

Keberadaan KHI tidak lepas dari kritik. Salah satunya dari segi tinjauan teori dan tata urutan perundang-undangan Indonesia. KHI dipandang tidak mempunyai kekuatan hukum yang kuat. Sebab, KHI didasarkan pada Instruksi Presiden, padahal Instruksi Presiden berada pada urutan ketujuh dalam tata urutan perundang-undangan. Catatan lain terhadap status KHI, sebagaimana dikutip oleh Khoiruddin adalah *pertama*, status KHI sebagai hukum tidak tertulis tidak termasuk dalam rangkaian tata urutan peraturan perundang-undangan yang menjadi sumber hukum tertulis. *Kedua*, KHI dapat dikategorikan sebagai hukum tertulis sebab dengan sumber-sumber tersebut menunjukkan KHI berisi '*law*' dan '*rule*'. Selanjutnya terangkat menjadi '*law*' dengan potensi '*political power*' yaitu Inpres No. 1 tahun 1991 (Nasution, 2013, 75).

Perdebatan terkait hukum keluarga Indonesia tidak hanya selesai setelah munculnya UUP dan KHI. Pada era reformasi, beberapa kalangan melakukan permohonan *judicial review*

ke Mahkamah Konstitusi karena UUP dianggap merugikan. Setidaknya, ada lima permohonan yang diajukan ke Mahkamah Konstitusi, yaitu peraturan tentang poligami, usia nikah, pencatatan perkawinan dan status anak, proses perceraian, serta nikah beda agama. Dari kelima permohonan tersebut, hanya permohonan status anak yang dikabulkan oleh Mahkamah Konstitusi, dan tentang batas usia nikah yang kemudian direvisi tahun 2019.

Departemen Agama RI merancang draft revisi terhadap KHI. Sementara itu, Tim Pengarusutamaan Gender (PUG) Departemen Agama RI juga membuat sebuah draft yang dikenal dengan Counter Legal Draft (CLD) KHI. Dengan demikian, ada dua rancangan yang beredar dan didiskusikan masyarakat Indonesia untuk memberikan masukan demi perbaikan. Rumusan CLD berdasarkan pada *Maqasid al-syariah* (tujuan dasar syariah), yakni menegakkan nilai prinsip keadilan sosial, kemaslahatan umat manusia, kerahmatan semesta, dan kearifan lokal dengan menggunakan empat pendekatan utama, yaitu gender, pluralisme, HAM, dan Demokrasi. Meskipun demikian, rumusan yang dipublikasikan pada bulan September 2004 ini dibatalkan oleh Menteri Agama RI, karena ada banyak kesalahan dalam perumusannya. Selain itu, Tim CLD menurut kelompok ulama menciptakan syariat Islam baru (Nasution 2013, 87-88).

Dari perdebatan seputar perkembangan tersebut dapat dipahami bahwa hukum keluarga Indonesia tidak bisa dilepaskan dari wacana hukum yang telah mengakar dan mendarah daging dalam diri masyarakat Indonesia. Selain itu, hukum keluarga juga tidak bisa dilepaskan dari perkembangan masyarakat serta wacana-

wacana yang berkembang di dalamnya. Dengan demikian, perdebatan seputar perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia merupakan perdebatan antara kalangan konservatif yang tetap mempertahankan wacana hukum lama dengan kalangan modernis yang menawarkan hukum yang sesuai dengan tuntutan zaman dan wacana-wacana yang berkembang. Meskipun demikian, melihat kondisi saat ini, perlu upaya kontekstualisasi secara terus-menerus agar hukum keluarga Islam di Indonesia tetap mampu bertahan dan menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman, serta mampu menjawab persoalan keluarga kontemporer.

2. Hukum Keluarga Indonesia dan Wacana Global

Tuntutan zaman mengharuskan hukum keluarga memodifikasi diri agar mampu menjawab persoalan keluarga kontemporer. Hal ini menyebabkan hukum keluarga harus berhadapan dengan wacana-wacana kontemporer, seperti wacana gender yang sering digaungkan oleh organisasi perempuan. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, dilegalkannya hukum keluarga Indonesia tidak lepas dari perjuangan organisasi perempuan. Dalam beberapa kongres perempuan, hukum keluarga menjadi topik yang sangat dominan dibahas. (Blackburn 2007, xviii). Desakan dari organisasi perempuan menuntut legalisasi hukum keluarga inilah kemudian menjadi cikal bakal munculnya UUP.

Jika sebelum munculnya UUP gerakan perempuan lebih menekankan pada pembaharuan hukum keluarga, maka setelah adanya UUP gerakan perempuan lebih pada upaya rekonstruksi terhadap Undang-undang tersebut. Hal ini karena beberapa pasal dari UUP

maupun KHI dianggap memarginalkan perempuan dan tidak sesuai lagi dengan kondisi zaman. Gerakan perempuan tersebut menguat setelah Indonesia meratifikasi Konvensi CEDAW PBB (Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan) dengan keluarnya Undang-undang No. 7 Tahun 1984 tentang Ratifikasi Konvensi Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (Eddyono, 2004).

Penerapan CEDAW di Indonesia masih belum maksimal. Menurut Komite CEDAW PBB implementasi CEDAW di Indonesia masih jauh dari harapan. Ada 46 poin tanggapan Komite CEDAW yang menjadi pekerjaan rumah Indonesia, salah satu yang penting yaitu Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Komite melihat UUP Indonesia masih mengabadikan pandangan stereotip yang mendudukan laki-laki selalu sebagai kepala keluarga dan perempuan sebagai ibu rumah tangga. Regulasi perkawinan di Indonesia juga dianggap masih memperbolehkan poligami. Selain itu, penetapan 16 tahun sebagai usia minimum perkawinan yang sah bagi perempuan juga tidak luput dari kritik Komite. (hukumonline.com). Usia perkawinan ini selain dianggap masih rendah, juga dianggap mendiskriminasi perempuan. Meskipun 2019 lalu direvisi menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan.

Terhambatnya implementasi CEDAW tersebut, selain berbeda dengan hukum agama – dalam hal ini Islam– juga berbeda dengan budaya masyarakat yang telah mengakar kuat di Indonesia. CEDAW kerap dianggap sebagai konsep “asing” atau “Barat” yang bertentangan dengan nilai-nilai dan sistem keyakinan. Hal

inilah yang kemudian menjadi rintangan utama hukum keluarga Islam di Indonesia ketika berhadapan dengan wacana gender dan hak asasi perempuan. Di satu sisi, hukum keluarga Islam di Indonesia dianggap tidak lagi relevan dengan kondisi zaman, seperti ketentuan poligami, umur perkawinan, kedudukan suami istri, dan lainnya. Di sisi lain, pembaharuan terhadap ketentuan tersebut terhalang dengan ketentuan-ketentuan normatif lain, seperti Islam dan adat. Hal yang terjadi kemudian hanyalah perdebatan-perdebatan terhadap peraturan-peraturan tersebut.

Hal ini juga terlihat jelas ketika wacana Hak Asasi Manusia (HAM) menguat di Indonesia. Penjaminan Indonesia terhadap HAM tersebut dibuktikan dengan ditegaskannya HAM dalam UUD 1945 dan beberapa hukum terkait. Meskipun demikian, penerapan HAM juga tidak maksimal di Indonesia. Hal ini karena dalam beberapa hal, HAM bertentangan dengan Islam (Kharlie 2013, 269). Hal tersebut misalnya, terkait dengan ketentuan perkawinan beda agama. Menurut HAM, seseorang bebas untuk memiliki dan memilih pasangan tanpa melihat latar belakang agamanya. Padahal dalam Islam, seseorang sangat dilarang untuk menikah dengan seseorang yang berbeda agama dengannya.

Persentuhan hukum keluarga dengan wacana gender dan HAM ini sangat terlihat dalam beberapa pengajuan *judicial review* terhadap beberapa pasal UUP. Misalnya, *judicial review* yang diajukan oleh beberapa orang dengan Yayasan Kesehatan Perempuan, Koalisi Perempuan Indonesia, dan Yayasan Pemantau Hak Anak terhadap pasal 7 UUP tentang usia perkawinan bagi perempuan, yaitu 16 tahun. Ketentuan ini dianggap bertentangan dengan hak

untuk hidup dan keberlangsungan hidup, hak perlindungan terhadap kekerasan dan diskriminasi, serta hak-hak lainnya. Mahkamah Konstitusi menolak permohonan para Pemohon untuk seluruhnya (Putusan MK Nomor 30-74/PUU-XII/2014).

Hal yang sama juga terjadi pada permohonan *judicial review* Pasal 2 ayat 1 UUP tentang keabsahan perkawinan. Menurut para Pemohon, ketentuan tersebut berimplikasi terhadap tidak sahnya perkawinan diluar ketentuan negara atas masing-masing agama dengan kepercayaannya. Ketentuan tersebut juga tidak memberikan kepastian hukum, yang mana hal ini berkaitan dengan perkawinan beda agama. MK juga menolak permohonan para Pemohon secara keseluruhannya (Putusan MK Nomor 68/PUU-XII/2014). Selain itu juga ada beberapa *judicial review* lainnya seperti persoalan usia nikah yang awalnya ditolak MK melalui putusan nomor 30-74/PUU-XII/2014. Namun, pada 2017, membatalkan aturan usia minimal 16 tahun menikah bagi perempuan melalui keputusan nomor 22/PUU-XV/2017.

Selain UUP, Kompilasi Hukum Islam juga tidak luput kritik dari wacana gender dan HAM, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Musdah Mulia bersama Tim Pengarusutamaan Gender (PUG) Depag menawarkan CLD KHI dalam merespon wacana gender yang berkembang. Upaya yang dilakukan oleh Tim PUG berujung pada dibatalkan dan dilarang beredar CLD KHI oleh Menteri Agama ketika itu (Nasution 2013, 87-88). Meskipun demikian, hal ini telah menjelaskan bahwa hukum perkawinan Islam Indonesia sangat membutuhkan revisi, mengingat kondisi masyarakat Indonesia saat ini.

Berdasarkan beberapa putusan MK terkait hukum perkawinan Islam di Indonesia tersebut dan dibatalkannya CLD KHI dapat dipahami bahwa negara masih mempertahankan konsep-konsep dasar hukum Islam ketika terjadi pertentangan antara hukum Islam dengan wacana-wacana global, seperti HAM dan Gender. Meskipun demikian, demi kemajuan dan kesejahteraan kehidupan keluarga Indonesia, diperlukan respon yang serius terhadap wacana-wacana global yang sedang berkembang di Indonesia. Dalam artian, perlu adanya rekonstruksi dan kontekstualisasi hukum Islam, khususnya hukum keluarga agar mampu menjawab berbagai persoalan keluarga yang tengah dihadapi masyarakat Indonesia saat ini.

PRAKTIK HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

1. Praktik Hukum Keluarga dalam Masyarakat

Beragamnya sumber hukum keluarga – hukum Islam, adat, dan negara– serta ambigunya hukum negara menghasilkan praktik hukum yang berbeda dalam masyarakat. Hal ini misalnya terlihat dalam praktik nikah sirri dan pencatatan pernikahan. Hukum Islam tidak mewajibkan adanya pencatatan pernikahan, sedangkan hukum negara (UUP) mengharuskan setiap orang untuk mencatatkan pernikahannya. Hal ini menyebabkan pemahaman masyarakat terhadap pencatatan perkawinan beragam. Sebagian kalangan memahami bahwa pencatatan perkawinan memang diharuskan, sedangkan yang lain memahami sebagai syarat administratif. Hal inilah yang kemudian salah satu penyebab masih terjadinya praktik nikah sirri (tidak dicatatkan) dalam masyarakat Indonesia.

Praktik pernikahan sirri masih banyak terjadi di tengah masyarakat. Di Desa Sinarrancang, misalnya, menurut Alfarabi, dalam penelitiannya, masih berjalan budaya kawin kiai (nikah sirri) hingga saat ini. Lebih lanjut, Ia menjelaskan bahwa praktik nikah sirri (kawin kiai) dilakukan masyarakat Sinarrancang karena dua aspek. *Pertama*, aspek internal, yaitu rendahnya pemahaman terhadap pencatatan perkawinan, paham keagamaan, sikap tidak acuh, dan prosedur yang rumit. *Kedua*, aspek eksternal, yaitu peran kyai, minimnya sosialisasi, akses yang sulit, kelalaian aparat perwakilan di desa, biaya pencatatan, pandangan masyarakat setempat, budaya kawin kyai di tengah masyarakat (Alfarabi 2013).

Berdasarkan pada praktik kawin kyai tersebut, Alfarabi melihat ada dualisme kepenghuluan dalam masyarakat. Ia mengistilahkan penghulu negara dan penghulu non-negara. Penghulu negara adalah penghulu yang telah ditunjuk oleh negara di KUA sebagai pejabat yang diberi wewenang untuk menikahkan calon suami-istri. Adapun penghulu non-negara merupakan kyai yang dipercayai oleh masyarakat karena pengetahuan agama dan kharismaniknya untuk menikahkan calon suami-istri. Masyarakat mengalami ketergantungan pada kedua otoritas ini, meskipun dalam tingkat yang berbeda. Dalam penyelenggaraan perkawinan yang dicatatkan, masyarakat menggunakan otoritas penghulu negara, sedangkan penghulu non-negara dijadikan otoritas alternatif budaya kawin kyai (Alfarabi 2013).

Berdasarkan penelitian Alfarabi tersebut, dapat dipahami bahwa dalam melakukan praktik nikah sirri, masyarakat cenderung merujuk

kepada hukum Islam dengan ulama atau kiai (penghulu non-negara) sebagai pemangku otoritasnya. Hal tersebut karena hukum Islam tidak melarang pernikahan yang tidak dicatatkan tersebut. Selain itu, adat dan kebudayaan juga mengambil peran dalam praktik nikah sirri. Hal ini dapat terlihat dari budaya kawin kiai itu sendiri, yang mana bagi masyarakat adalah sebagai suatu hal yang biasa dan telah membudaya serta tidak melanggar ketentuan dari adat.

Hal yang sama juga terjadi pada praktik pernikahan di bawah umur (pernikahan dini). Meskipun UUP telah menetapkan batas usia nikah, yaitu 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan (sebelum direvisi), namun pada praktiknya, masih banyak masyarakat melakukan pernikahan di bawah umur. Hal ini sebagaimana yang dirangkum oleh Ahmad Tholabi Kharlie (2013, 200-215) berdasarkan penelitian dan berita terkait pernikahan di bawah umur. Daerah Indramayu, misalnya, dari 50% setiap lulusan pada tingkat SD, hanya 5 % perempuan yang melanjutkan hingga lulus SLTA, selebihnya memilih untuk menikah. Begitu juga di Kabupaten Ponorogo meningkat 75%, di Kota Malang meningkat 500% dibanding pada 2007, di Nias yang mengacu pada hasil penelitian Pusat Kajian dan Perlindungan Anak Nias pada 2008 angka pernikahan antara 13-18 tahun sekitar 9,4% dari 218 responden yang telah menikah dan akan menikah, serta masih banyak di daerah lain yang mempraktikkan pernikahan di bawah umur, seperti di daerah pedesaan.

Banyak faktor yang menyebabkan praktik pernikahan usia dini di Indonesia. Ahmad Tholabi Kharlie mencatat bahwa cara pandang masyarakat yang sangat sederhana dan salah

dalam memahami perkawinan menjadi penyebab terjadinya pernikahan dini. Hal ini karena rendahnya pendidikan masyarakat. Pernikahan dini juga disebabkan karena telah terjadi hubungan badan di luar nikah. Selain itu, keyakinan masyarakat tradisional juga berperan dalam praktik ini, misalnya pada masyarakat Indramayu yang berkeyakinan untuk tidak menolak pinangan pertama kepada anak perempuan (Kharlie 2013, 210). Masih banyak faktor-faktor lain yang memengaruhi meningkatnya pernikahan dini dalam masyarakat Indonesia. Faktor-faktor tersebut juga didukung oleh pemahaman agama, khusus Islam, yang kuat dalam masyarakat. Hukum Islam tidak melarang pernikahan dini. Pernikahan boleh dilakukan jika calon suami dan istri telah baligh yang ditandai dengan mimpi bagi laki-laki dan menstruasi bagi perempuan.

Praktik hukum keluarga yang tidak kalah menariknya dari praktik nikah sirri dan nikah dini adalah poligami. Meskipun UUP telah membatasi poligami, namun praktik poligami di Indonesia masih tergolong tinggi. Penelitian yang dilakukan oleh *Center for Study of Religion and Culture* (CSRC) UIN Jakarta terhadap enam daerah di Indonesia, sebagaimana yang dikutip oleh Ahmad Tholabi, menjelaskan bahwa 61% responden Muslim menyetujui adanya poligami, sedangkan 31% tidak menyetujuinya. Ada beberapa sebab atau alasan terjadinya praktik poligami dalam masyarakat, antara lain: *pertama*, faktor agama, yaitu agama Islam membolehkan poligami. *Kedua*, adanya kesempatan, kebutuhan biologis, dan adanya kondisi lingkungan masyarakat yang mengizinkan. *Ketiga*, faktor ekonomi dan status lelaki yang kaya membuat perempuan mau dinikahi secara poligami.

Keempat, adanya percekocokan antara suami-istri, sehingga suami mencari wanita lain. *Kelima*, karena tidak adanya keturunan. *Keenam*, karena faktor pekerjaan (Kharlie 2013, 221-223).

Selain ketiga praktik tersebut –nikah sirri, nikah dini, poligami– masih banyak praktik-praktik hukum keluarga lainnya yang dilakukan oleh masyarakat, misalnya praktik perceraian, nikah beda agama, waris, dan lainnya. Hal yang tidak kalah penting dari praktik hukum tersebut adalah praktik hukum perkawinan adat. Dalam hal ini adalah tradisi-tradisi perkawinan adat yang masih dipertahankan oleh beberapa masyarakat adat di Indonesia, baik dari sistem perkawinan maupun upacara perkawinannya.

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa di Indonesia masih memegang erat hukum adat perkawinan, seperti ketentuan-ketentuan yang boleh dinikahi, sistem eksogami dan endogami, hingga tradisi kawin lari. Tradisi tersebut ikut mewarnai praktik hukum keluarga di Indonesia. Dalam masyarakat Minangkabau, misalnya, ada larangan kawin sesuku. Selain itu, juga kewenangan laki-laki dalam sistem kekerabatan di Minangkabau yang merangkap dua sekaligus. Selain harus menjadi suami yang ideal sebagai *urang sumando* dan berkewajiban menjaga martabat kaumnya di rumah anak dan istrinya, ia juga bertanggung jawab sebagai *ninik mamak* dari saudara-saudara perempuan, anak-anak saudara perempuannya dalam satu garis keturunan matrilineal (Yaswirman 2013, 125).

Selain sistem kekerabatan dan perkawinan tersebut, masyarakat Minangkabau juga masih mempertahankan praktik-praktik upacara perkawinan adat, semisal tradisi *batimbang tando*, dan tradisi lainnya. *Batimbang tando*

merupakan pertukaran tanda bahwa kedua keluarga telah menjodohkan anak kemenakan mereka di suatu waktu kelak. Tradisi ini didahului oleh proses pinang-meminang yang diprakarsai oleh pihak perempuan. Jika pinangan tersebut diterima barulah acara *batimbang tando* dilakukan. Selanjutnya, ketika perkawinan akan dilaksanakan, maka dicukupilah syaratnya terlebih dahulu, seperti mahar dan *panibo*. *Panibo* merupakan beberapa perangkat keperluan pengantin perempuan yang harus dilengkapi oleh laki-laki. Meskipun demikian, di beberapa daerah di Minangkabau, semisal Pariaman, dikenal *uang jemputan* yang berupa uang atau benda lain yang diberikan kerabat perempuan kepada kerabat laki-laki. Setelah itu barulah acara perkawinan dilakukan, mulai dari acara *malam bainai* (memerahkan kuku calon pengantin dengan daun inai), *Basandiang* (mendudukkan para pengantin di pelaminan agar disaksikan oleh tamu yang hadir, *manjalang* (berkunjung, yang merupakan acara puncak di rumah pengantin perempuan), hingga perjamuan (Navis 1984, 193-227).

Sistem kekerabatan matrilineal yang dianut Minangkabau, selain memengaruhi praktik perkawinan, juga memberi pengaruh kepada sistem kewarisan. Sistem kewarisan Minangkabau lebih mementingkan garis keturunan ibu/perempuan, yang mana harta pusaka diwariskan kepada keturunan perempuan. Hal ini tentunya sangat berbeda dengan ketentuan ajaran Islam. Dalam rangka menyelesaikan persoalan inilah kemudian diadakan Kongres Adat di Bukittinggi pada tahun 1952. Kongres tersebut menghasilkan pembagian harta menjadi dua yaitu harta pusaka dan harta pencaharian (Hamka 1984, 4). Harta pusaka juga terbagi dua, yaitu pusaka tinggi dan rendah.

Pusaka tinggi inilah yang tidak boleh dibagi dan hanya digunakan untuk keperluan kaum, sedangkan harta pusaka rendah dan harta pencaharian dibagi berdasarkan hukum Islam.

Praktik perkawinan dan waris adat ini juga banyak terjadi dalam masyarakat adat lainnya. Setiap masyarakat adat memiliki adat tersendiri dan berbeda dengan adat lainnya. Bahkan, di beberapa daerah Indonesia, dikenal istilah kawin lari, yang mana seorang laki-laki melarikan calon istrinya sebelum diadakan perkawinan. Hal ini misalnya terjadi di Sasak, yang terkenal dengan kawin *salarik* (Yasin 2013). Masyarakat Samin, Pati, sebagaimana penelitian Sri Wahyuni juga masih mempertahankan hukum perkawinan adat. Perkawinan masyarakat Samin berbeda dengan perkawinan yang telah diatur dalam UUP, seperti tata cara, usia nikah, dan pencatatan perkawinan. Hal ini menurut Sri karena dasar hukum agama yang digunakan berbeda, yaitu agama Adam (Wahyuni 2013, 337).

Selain praktik hukum Islam dan adat dalam hubungan rumah tangga tersebut, masyarakat juga mempraktikkan hukum yang dikeluarkan oleh negara. Hal ini misalnya dapat dilihat dari ketentuan-ketentuan negara terkait masalah pencatatan pernikahan, isbat nikah, dispensasi perkawinan, perceraian, dan lain-lain. Sejak ditetapkannya UUP, maka UU sebelumnya yang mengatur kehidupan keluarga dinyatakan tidak berlaku lagi. Hal ini mengindikasikan bahwa negara mengambil peran yang sangat penting dalam mengatur kehidupan keluarga. Masyarakat mau tidak mau harus mengikuti peraturan-peraturan yang telah dikeluarkan oleh negara.

Hukum negara yang terpatrit dalam UUP lebih dipraktikkan masyarakat dalam ranah administratif saja. Misalnya, ketentuan dari

pencatatan perkawinan, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, sebagian kalangan memandang hal tersebut sebagai ketentuan administratif, tetapi tidak menentukan keabsahan perkawinan. Meskipun demikian, masyarakat mengakui pencatatan perkawinan yang ditetapkan oleh negara sebagai sesuatu yang penting. Begitu juga dengan ketentuan usia nikah yang ditetapkan 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki yang kemudian direvisi menjadi 19 tahun (Pasal 7 UUP). Masyarakat secara langsung telah mempraktikkan ketentuan tersebut, namun beberapa orang melanggarnya karena beberapa alasan, misalnya karena hamil sebelum menikah. Ketika terjadi persoalan inilah kemudian berlaku ketentuan dispensasi nikah (Pasal 7 ayat (2)), yang mana pengadilan memberikan dispensasi kepada pasangan di bawah umur untuk menikah.

Demikianlah beberapa praktik hukum keluarga dalam keseharian masyarakat Indonesia. Dari hal tersebut dapat disimpulkan bahwa praktik hukum keluarga dalam masyarakat Indonesia lebih banyak bersumber pada hukum Islam dan adat, sedangkan hukum negara hanya digunakan ketika berhadapan dengan persoalan administratif. Oleh karena itu, praktik hukum negara ini lebih ditekankan pada praktik di Pengadilan Agama.

2. Praktik Hukum Keluarga di Pengadilan

Pengadilan Agama (PA) merupakan lembaga peradilan yang memiliki peran signifikan dalam menyelesaikan persoalan keluarga di Indonesia. Di PA, dapat terlihat praktik hukum keluarga yang dijalankan apakah baik atau tidak. Alimin dan Euis Nurlaelawati mencatat bahwa implementasi hukum keluarga

di Pengadilan belum maksimal. Mereka melihat bahwa terjadi kontestasi wewenang antara Pengadilan Agama (PA) dan Kantor Urusan Agama (KUA) dalam menangani permasalahan keluarga. Kontestasi tersebut misalnya terlihat dalam kasus perceraian yang merupakan wewenang PA. PA harus mengkoordinasikan dengan KUA, namun koordinasi tersebut cenderung tidak berjalan dengan baik. Begitu juga praktik isbat nikah yang merupakan wewenang PA, namun beberapa KUA membantu pencatatan nikah pasangan yang pernikahannya telah berlangsung beberapa waktu lampau (Alimin 2013, 133).

Di sisi lain, potret putusan-putusan hakim PA dalam permasalahan keluarga cenderung beragam. Hal ini disebabkan oleh rujukan hakim dalam memutuskan perkara tersebut juga berbeda. Ketika hakim merujuk pada KHI dan kitab-kitab fikih klasik, maka akan sangat kecil kemungkinan putusan PA berpihak kepada perempuan. Hal ini karena baik kitab fikih klasik maupun KHI masih memosisikan perempuan secara tidak adil. Berdasarkan penelitian yang dikutip oleh Ahmad Tholabi, eksistensi kitab fikih klasik masih sangat kuat memengaruhi putusan hakim. Hal tersebut karena hakim masih memegang kuat tradisi yang melingkupinya (Kharlie 2013, 312).

Sejalan dengan itu, Euis Nurlaelawati, dalam tulisannya tentang kondisi perempuan Muslim Indonesia di Pengadilan terkait perceraian dan hak asuh anak, menjelaskan bahwa walaupun perempuan banyak memenangkan kasus perceraian yang mereka bawa ke pengadilan, tetapi bukan berarti mereka tidak mengalami kesulitan. Meskipun ada sejumlah hukum negara yang mengatur hak

perempuan, banyak perempuan yang masih tidak bisa memperoleh hak mereka pasca perceraian, meliputi persoalan pemeliharaan anak. Dengan kata lain, perempuan tidak mendapatkan manfaat yang lebih baik setelah perceraian pada praktiknya, seperti dalam masalah pemeliharaan anak. Hal ini karena dalam memutuskan kasus pemeliharaan anak, hakim lebih banyak merujuk pada fikih klasik dan pandangan patriarkis dari peran perempuan. Oleh karena itu, meskipun hakim dibatasi oleh hukum negara, tetapi mereka masih menempatkan prioritas utama dalam nilai-nilai agama ketika mereka menafsirkan hukum yang berhubungan dengan pasca perceraian. Hal ini kemudian menghasilkan intoleransi dan diskriminasi terhadap perempuan (Nurlaelawati 2016, 364).

Meskipun demikian, dalam beberapa putusannya, hakim mampu mengeluarkan putusan yang dianggap adil dan diterima masyarakat luas, seperti Putusan Pengadilan Tinggi Agama Jakarta No. 14/Pdt.G/1994/PTA dan Putusan Pengadilan Agama Jakarta Pusat No. 339/Pdt.G/1993/PA.JP. Dalam hal ini, hakim telah berani meninggalkan ketentuan-ketentuan dalam kitab fikih klasik, sehingga sensitivitas hakim dalam memutus perkara meningkat (Kharlie 2013, 312).

Putusan hakim PA selain didasarkan pada KHI juga didasarkan pada UUP, semisal Putusan No 152/Pdt.G/2012/PA.Mks. Menurut Ellida Wirza Desianty (2013), dalam penelitiannya, pada putusan tentang fasakh perkawinan karena murtad tersebut, status anak dari pasangan yang bersengketa adalah sah berdasarkan akta nikah. Pembagian harta terhadap kedua pasangan yang difasakh nikah tersebut diatur dalam Pasal 36 ayat (1) dan (2) UUP. Putusan hakim terkait

perceraian karena murtad ini juga dapat dilihat dalam penelitian Indra Aditama (2008). Indra menjelaskan bahwa putusan hakim tersebut telah memenuhi syarat yang ditentukan oleh UUP. Hakim menjadikan penjelasan Pasal 39 ayat (2) UUP jo pasal 19 huruf f Peraturan Pemerintah Nomor 9 tahun 1975 sebagai salah satu alasan perceraian. Hal ini memperlihatkan bahwa hakim juga cenderung merujuk pada hukum negara.

Sejalan dengan hal tersebut, Sulistyowati Irianto dan Antonius Cahyadi (2008) melakukan analisis terhadap 40 putusan Mahkamah Agung terkait dengan kekerasan perempuan. Dasar hukum yang digunakan oleh MA adalah hukum negara, hukum agama, dan hukum adat. Dari 40 putusan tersebut, terdapat 21 putusan yang didasarkan pada hukum negara, 7 putusan pada hukum agama, dan 12 putusan pada hukum adat. Putusan-putusan tersebut berkaitan dengan sengketa waris, perceraian, ingkar janji dalam menikahi, hibah, sengketa tanah, harta gono gini, pidana, dan putusan lainnya. Putusan tentang perempuan tersebut lebih banyak dalam persoalan rumah tangga.

Berkaitan dengan putusan yang merujuk pada hukum adat, hakim biasanya menyebutkan secara eksplisit bahwa menurut atau berdasarkan hukum adat masyarakat. Majelis hakim biasanya berkonsultasi dengan pengadilan setempat yang hidup dalam wilayah hukum adat tertentu, bahkan hakim juga berkonsultasi dengan lembaga adat masyarakat setempat. Sulistyowati menemukan 12 putusan yang menggunakan hukum adat, yaitu mengenai sengketa waris, hibah, ingkar janji nikah, pengakuan anak dan pidana (Irianto 2008, 31).

Dari 40 putusan MA tersebut, ditemukan bahwa ada 19 putusan yang berpihak pada

perempuan dan 21 putusan yang tidak berpihak pada perempuan (Irianto 2008, 31). Hal ini menjelaskan bahwa keberpihakan hakim terhadap perempuan dalam memutuskan perkara cenderung lebih sedikit. Memang beberapa aspek dari hukum keluarga Islam di Indonesia masih bias gender dan kurang berpihak pada perempuan. Di sisi lain, hakim terbatas pada peraturan tersebut dalam memutus perkara. Melihat kenyataan tersebut, hal yang sangat diperlukan saat ini adalah peranan hakim dalam penemuan hukum yang lebih adil, benar, dan diterima oleh masyarakat luas. Peranan tersebut harus dibangun terus-menerus dengan cara memberi masukan dan pengetahuan baru kepada hakim (Kharlie 2013, 326). Sejalan dengan itu, dalam membangun peran tersebut, hakim harus mampu melakukan interpretasi mendalam terhadap permasalahan keluarga yang dihadapi dengan melihat lebih luas konteks sosial yang melingkupi keluarga.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa di PA maupun MA, praktik hukum keluarga didasarkan pada hukum Islam, Negara (UUP) dan Hukum Adat. Meskipun demikian, hakim banyak merujuk pada hukum Islam, seperti KHI dan kitab fikih klasik. Selain itu, keputusan-keputusan yang dikeluarkan oleh hakim pun lebih banyak tidak memihak kepada perempuan. Hal ini menjelaskan bahwa sensitivitas gender hakim di pengadilan masih rendah.

SIMPULAN

Untuk melihat dinamika hukum keluarga Islam di Indonesia memang tidak bisa dilepaskan dari sumber hukum yang digunakan, wacana hukum yang berkembang, dan praktik hukum di

tengah masyarakat. Sumber hukum yang digunakan di Indonesia dalam hal perkawinan dapat dibagi tiga macam. Pertama, hukum Islam yang menjadi kerangka normatif dominan bagi masyarakat Islam. Kedua, hukum perkawinan adat yang masih dipegang teguh oleh masyarakat Indonesia, seperti adat perkawinan Minangkabau. Ketiga, hukum negara yang dimanifestasikan dalam peraturan perundang-undangan, seperti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.

Perkembangan hukum keluarga Indonesia mengalami proses yang panjang. Hal tersebut tidak lepas dari pertarungan wacana serta kontestasi dan negosiasi ideologi yang melingkupi masyarakat Indonesia. Pertarungan wacana dan negosiasi ideologi ini dapat dilihat sejak awal pembentukan awal undang-undang perkawinan yang membutuhkan waktu cukup lama. Setelah terbentuknya undang-undang perkawinan bukan berarti pertarungan wacana tersebut berakhir. Hal ini terlihat dari banyaknya pengajuan gugatan terhadap undang-undang perkawinan ke Mahkamah Konstitusi. Persoalan ini memperlihatkan bahwa hukum keluarga Islam di Indonesia mendapatkan tantangan ketika terhadap wacana-wacana global, seperti HAM, gender, dan pluralisme.

Praktik hukum keluarga dalam masyarakat lebih cenderung merujuk pada hukum Islam konservatif. Hal ini dapat dilihat dari masih banyaknya masyarakat yang melakukan pernikahan dini, poligami, dan hukum-hukum lainnya yang mendiskriminasikan perempuan dan anak. Dalam tataran Pengadilan Agama maupun Mahkamah Agung, hakim dalam menyelesaikan perkara juga merujuk ke hukum Islam, seperti fikih klasik. Konsekuensinya

kemudian adalah putusan-putusan yang mereka keluarkan lebih banyak tidak memihak pada perempuan. Hal ini menjelaskan bahwa sensitivitas gender hakim di pengadilan masih rendah. Meskipun demikian hakim juga mendasarkan pada hukum negara (UUP) dan Hukum Adat.

DAFTAR BACAAN

- Abdurrahman. 1992. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.
- Alfarabi. 2013. "Penghulu Negara dan Penghulu Non-Negara: Kontestasi Otoritas dalam Penyelenggaraan Perkawinan di Desa Sinarrancang, Mundu, Cirebon, Jawa Barat," *Tesis*. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Alimin dan Euis Nurlaelawati. 2013. *Potret Administrasi Keperdataan Islam di Indonesia: Peran PA dan KUA dalam Penyelesaian Masalah Hukum Keluarga*. Tangerang Selatan: Orbit Publishing.
- Amal, Taufik Adnan. 1989. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahmani*. Bandung: Mizan.
- Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & VXIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Baso, Ahmad. 2005. *Islam Pascakolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*. Bandung: Mizan.
- Blackburn, Susan. 2007. *Kongres Perempuan Pertama Tinjauan Ulang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.
- Bruinessen, Martin Van. 1999. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.
- Cammack, Mark. 1993. *Hukum Islam dalam Politik di Asia Tenggara, Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya*. Bandung: Mizan.
- Eddyono, Sri Wiyanti. 2004. "Hak Asasi Perempuan dan CEDAW." Seri Bahan Bacaan Kursus HAM untuk Pengacara X, 1. Akses dari www.elsam.or.id, 15 September 2019.
- Gibb, H.A.R. 1993. *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*. terj. Machnun Husein. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Hadikusuma, Hilman. 1986. *Antropologi Hukum Indonesia*. Bandung: Alumnus.
- _____. 1990. *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*. Bandung: Mandar Maju.
- Hamka. 1984. *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Irianto, Sulistiyowati. 2006. *Hukum dan Perempuan*. Jakarta: YOI.
- Irianto, Sulistiyowati dan Antonius Cahyadi. 2008. *Runtuhnya Sekat Perdata dan Pidana: Studi Peradilan Kasus Kekerasan terhadap Perempuan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kharlie, Ahmad Tholabi. 2013. *Hukum Perkawinan Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Muzdhar, H. M. Atho' dan Khoiruddin Nasution (ed.). 2003. *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-Kitab Fiqh*. Jakarta: Ciputat Press.
- Nasution, Khoiruddin dkk. 2012. *Hukum Perkawinan & Warisan di Dunia Muslim Modern*. Yogyakarta: Academia.
- Nasution, Khoiruddin. 2010. *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata)*

- Islam Indonesia*. Yogyakarta: Tazzafa dan Academia.
- _____. 2013. *Hukum Perdata (Keluarga) Islam Indonesia dan Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*. Yogyakarta: Tazzafa dan Academia.
- Navis, A.A. 1984. *Alam Berkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Press.
- Nurlaelawati, Euis. 2016. "The Legal Fate of Indonesian Muslim Women: Divorce and Child Custody," dalam Tim Lindsey and Helen Pausacker (Ed.), *Religion, Law, and Intolerance in Indonesia*. New York: Routledge.
- Prodjodikoro, Wirjono. 1984. *Hukum Perkawinan di Indonesia*. Bandung: Sumur.
- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rofiq, Ahmad. 1995. *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Soekanto, Soerjono. 1992. *Intisari Hukum Keluarga*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- _____. 2008. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Syarifuddin, Amir. 1984. *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*. Jakarta: Gunung Agung.
- _____. 2006. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana.
- Utomo, St. Laksanto. 2016. *Hukum Adat*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Wahyuni, Sri. 2013. "Tinjauan Historis-Sosiologis Perkawinan Adat Masyarakat Samin di Betu Rejo Sukolilo Pati Jawa Tengah," *Al-Mazāhib*, Jurnal Perbandingan Hukum. Vol. 3. No 2.
- Wasman dan Wardah Nuronyah. 2011. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Perbandingan Fiqih dan Hukum Positif*. Yogyakarta: Teras.
- Yasin, M. Nur. 2008. *Hukum Perkawinan Islam Sasak* (Malang: UIN Malang Press).
- Yaswirman 2013. *Hukum Keluarga: Karakteristik dan Prospek Doktrin Islam dan Adat dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*. Jakarta: Rajawali Pers.