

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Definisi Perkawinan

Definisi perkawinan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974. Perkawinan sendiri di dalam bab 1 pasal 1 perkawinan ialah ikatan lahir antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa.¹

Menurut Ter Haar, perkawinan itu adalah urusan kerabat, urusan keluarga, urusan masyarakat, urusan martabat, urusan keluarga, urusan masyarakat, urusan martabat, urusan pribadi, dan begitu pula ia menyangkut urusan keagamaan. Sebagaimana dikatakan Van Hollenhoven, bahwa dalam hukum adat banyak lembaga-lembaga hukum yang berhubungan dengan tatanan dunia di luar dan di atas kemampuan manusia.²

Menurut Nasution perkawinan perkumpulan dua insan yang pada awalnya berpisah satu antara laki-laki dan perempuan sehingga mereka belum saling mengenal menjadi satu kesatuan yang utuh sehingga bisa saling mengenal dan bermitra.³ Sehingga dari situ perkawinan merupakan bentuk saling mengenal antara laki-laki dan perempuan dalam menjalani hubungan itu pula mereka bisa saling bekerja sama dalam menempuh kehidupan.

Perkawinan menurut Hukum Islam adalah akad yang sangat kuat atau *Mitsāqan Ghaliẓa* dan merupakan ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita

¹ Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 perkawinan pasal 1.

² Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama* (Bandung: Mandar Maju, 2007), 8

³ Muhammad Fuad Zain and Ansori Ansori, "Rekontruksi Batas Usia Perkawinan Pasca Putusan Mk No. 22/Puu-Xv/2017 Sebagai Penguat Bangsa Di Era Industri 4.0," *ADHKI: Journal of Islamic Family Law* 1, no. 1 (November 21, 2019): 47, <https://doi.org/10.37876/adhki.v1i1.9>.

untuk mentaati perintah Allah dan siapa yang melaksanakannya adalah merupakan ibadah, serta untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakīnah, mawaddah, dan rahmah*.⁴

Mengenai perbedaan antara definisi yang lain kita bisa menarik unsur yang paling umum yaitu perkawinan merupakan ikatan yang sangat kuat antara laki-laki dan perempuan. Ikatan yang kuat tersebut tidak sekedar ikatan atau perjanjian seperti halnya jual beli tetapi, ikatan tersebut merupakan perjanjian yang suci yang dapat membentuk keluarga dengan bertujuan memperoleh kebahagiaan yang kekal. Dengan ikatan yang suci tersebut antara laki-laki dan perempuan mengakibatkan kedua pasangan tersebut saling menjaga, menyayangi, dan melindungi, demikian makna ikatan yang kuat dan suci. Perkawinan bisa dilihat dari tiga sudut yaitu:

1. Perkawinan dari segi hukum

Dari segi, hukum perkawinan merupakan perjanjian yang sangat kuat sebagaimana dikatakan dalam Kompilasi Hukum Islam. Alasan mengapa perkawinan disebut dengan perjanjian yang sangat kuat yaitu:

- a) Karena ketika mengadakan pernikahan ada syarat tertentu, rukun tertentu yang harus ditaati
- b) Cara memutus perkawinan harus dengan prosedur tertentu dan aturan tertentu.

Oleh karena itu aturan hukum yang berlaku harus ditaati supaya tidak terjadi kesenjangan antara satu dengan yang lainnya, pada intinya adalah hukum merupakan bagian untuk mewujudkan keadilan dan

⁴ M. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam* (Jakarta: Buku Aksara, 1996), 14

kesejahteraan. Hukum akan memberi manfaat kepada orang yang mentaatinya.

2. Perkawinan dari segi sosial

Dalam pandangan masyarakat orang berkeluarga memiliki kedudukan yang lebih dihargai dari pada mereka yang tidak melakukan perkawinan. Zaman dulu seorang wanita bisa dimadu kapanpun tanpa ada tindakan apapun. Sehingga ketika berlakunya Undang-Undang perkawinan No. 1 Tahun 1974 mereka merasa dihargai. Kalau dalam agama poligami hanya dibatasi dengan empat.

Martabat yang ada pada diri seseorang merasa terhormat ketika melakukan perkawinan. Dengan adanya perkawinan pula mereka bisa membangun keturunan serta melatih tanggung jawab antara satu dengan yang lainnya, oleh karena itu perkawinan akan membentuk pribadi yang sangat lebih dewasa dan ternilai di masyarakat.

3. Perkawinan dari segi agama

Perkawinan dari segi agama merupakan perkawinan yang sangat suci sehingga mereka berdua saling meminta menjadi pasangan hidupnya.⁵ Kesucian dalam perkawinan tersebut mengakibatkan saling menjaga antara satu dengan yang lainnya, mengasihi, dan menyayangi sehingga tidak saling menyakiti dan menodai. Oleh karena itu perkawinan bisa dikatakan sebagai ikatan yang sangat kuat, antara laki-laki dan perempuan. Ikatan tersebut dibuktikan dengan ijab dan qobul sehingga terjadilah ikatan yang sangat kuat dan suci.

⁵ Thalib Suyuti, *Hukum Kekeluargaan Indonesia* (Jakarta: UI-Press, 2014), 47.

B. Syarat-Syarat Perkawinan

Syarat-syarat perkawinan terdapat pada pasal 6 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan yang berbunyi sebagai berikut:

1. Perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai
2. Untuk melangsungkan perkawinan seseorang yang belum mencapai umur 21 Tahun harus mendapat izin kedua orang tua
3. Dalam hal salah seorang kedua orang tua telah meninggal dunia atau keadaan yang tidak memiliki kemampuan untuk menyatakan kehendaknya maka izin yang dimaksud dari ayat (2) pasal ini cukup di peroleh dari orang tua yang masih hidup atau mampu untuk menyatakan atas kehendaknya.
4. Dalam hal ini jika orang tua meninggal dunia atau tidak mampu untuk menyatakan kehendaknya maka izin diperoleh oleh wali yang memelihara atau keluarga yang mampu menyatakan atas kehendaknya
5. Jika dalam hal terdapat perbedaan orang yang disebut pada pasal (2), (3), dan (4) atau salah seorang yang lebih menyatakan pendapatnya, maka pengadilan dalam daerah hukum tempat tinggal orang yang melangsungkan perkawinan atas permintaan orang tersebut dapat memberikan izin setelah lebih mendengar orang tersebut pada ayat (2) ,(3), dan (4)
6. Ketentuan dalam ayat (1) sampai (5) sepanjang berlaku hukum agamanya dan kepercayaan itu dari yang bersangkutan tidak menentukan yang lain.⁶

⁶ *Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 perkawinan pasal 6.*

Dalam pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 tujuan dari perkawinan adalah kebahagiaan yang kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa, maka hal yang perlu diperhatikan adalah persetujuan dari calon mempelai sebagaimana di atur dalam pasal 6 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974. Sehingga tidak ada paksaan antara kedua belah pihak yang akan menjalankan perkawinan.

Dalam pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan juga memiliki syarat dalam perkawinan yaitu:

1. Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita umur 16 (enam belas) tahun.
2. Dalam hal penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat yang ditunjuk oleh kedua belah pihak wanita dan pria
3. Ketentuan mengenai keadaan salah seorang atau kedua orang tersebut dalam pasal 6 ayat (3) dan (4) berlaku juga dalam hal permintaan dispensasi tersebut ayat (2) pasal ini dengan tidak mengurangi yang dimaksud dalam pasal 6 ayat (6).

Dalam pasal 7 tersebut memiliki tujuan untuk batas usia perkawinan adalah untuk terbentuknya kesehatan bagi suami, istri, dan keturunan oleh karena itu diperlukan batasan usia perkawinan tersebut. Batas usia perkawinan salah satu tujuan untuk menjadikan perkawinan tersebut menjadi bahagia berdasarkan memperoleh kesehatan yang sama antara keduanya dan anaknya. Sehingga ketika menjalankan perkawinan maka yang perlu dilihat adalah persetujuan kedua belah pihak dan batas usia perkawinan.

C. Pendewasaan Batas Usia Perkawinan

Dalam Hukum Islam tidak ada regulasi terhadap batas usia perkawinan bagi calon suami dan calon istri. akan tetapi, Abdul Rahim Umran,⁷ batas usia nikah dapat dilihat dalam beberapa arti, sebagai berikut:

1. Pendewasaan dalam Kajian Biologis dan Reproduksi

Secara biologis hubungan intim pada seorang istri yang masih muda dapat mengalami penderitaan bagi istri dalam menjalani hubungan secara biologis, khususnya pada saat hamil dan melahirkan. Perkawinan muda yaitu dibawah umur 18 tahun hal ini memiliki berbagai akibat berdasarkan Obstetri dan Ginekologi menyatakan bahwa dampak kehamilan muda mencakup banyak aspek yaitu: 1) Keguguran (OR 3,3) 2) Anemia pada kehamilan (OR 2,95) 3) Malnutrisi ibu (OR 2,5) 3) Tekanan darah tinggi (OR 1,82) 4) Eklampsia (OR 3,18) 5) Kelahiran prematur (OR 1,77) 6) BBLR (OR 1,71) 7) Kelainan bawaan (OR 1,08) 8) CPD (OR 0,89).⁸ Perhatian mengenai batas umur perkawinan sangat dibutuhkan, untuk menjaga kesehatan dalam perkawinan, terutama bagi seorang perempuan.

2. Pendewasaan dalam Sosiokultural

Secara sosiokultural seorang istri harus mampu memenuhi tuntutan sosial yakni mengurus rumah tangga dan mengurus anak dalam rumah tangga. Seorang perempuan, akan mengalami kerja dua kali lipat. Jika

⁷ Abduttahim Umran, *Islam Dan KB* (Jakarta: Lentera Batritama, 1997), 18.

⁸ Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Badan Pembina Hukum Nasional, *Hasil Penyelarasan Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Perubahan Atas Undangundang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, 2019. 25

usia masih muda akan mudah mengalami emosi, karena pada saat usia tersebut seorang perempuan sedang mengalami proses perkembangan emosional. Perkawinan usia muda mengakhiri masanya yang seharusnya menjadi masa bagi perkembangan fisik, emosional dan sosial mereka. Masa remaja ini juga sangat penting bagi mereka karena ini adalah masa dimana mereka dapat mempersiapkan diri untuk melakukan menjalani hidup berumah tangga.⁹

3. Usia Perkawinan dalam Data Demografis (kependudukan)

Secara demografis merupakan salah satu faktor dalam perkawinan dibawah umur yang dari akibat kependudukan yang lebih tinggi. Berdasarkan data geografis dari hasil Sensus Penduduk menunjukkan bahwa banyak kecamatan dengan prevalensi tertinggi di Indonesia (yang secara signifikan lebih tinggi dari rata-rata nasional) yang terabaikan karena kecamatan-kecamatan ini berada di kabupaten dan provinsi dengan prevalensi perkawinan usia anak yang lebih rendah. Pada saat yang sama, beberapa kabupaten dan provinsi dengan prevalensi yang lebih rendah memiliki jumlah penduduk yang lebih besar sehingga prevalensi yang lebih rendah ternyata masih melibatkan jumlah anak perempuan yang sangat besar menikah sebelum usia 18 tahun.¹⁰ Oleh karena itu prinsip kepentingan terbaik bagi anak merupakan hal yang penting berasal dari Pasal 3 Ayat (1) Konvensi Hak Anak Perserikatan Bangsa-Bangsa yang menyatakan bahwa “dalam semua tindakan

⁹ Badan pusat statistik, *Kemajuan Yang Tertunda: Analisis Data Perkawinan Usia Anak Di Indonesia* (Jakarta-Indonesia: Badan Pusat Statistik). 11

¹⁰Ibid, 4

mengenai anak yang dilakukan oleh lembaga kesejahteraan sosial negara atau swasta, pengadilan hukum, penguasa administratif atau badan legislatif, kepentingan terbaik anak harus menjadi pertimbangan utama“.

Dimana semua tindakan yang dilakukan harus berpihak dan untuk kepentingan terbaik bagi anak.¹¹

Terdapat perbedaan pendapat kedewasaan bagi anak antara lain¹² yaitu:

1. Ulama hanafi berpendapat, kedewasaan itu datangnya mulai usia 18 tahun bagi laki-laki dan 17 bagi seorang wanita hal ini merupakan batas maksimal sedangkan batas minimalnya adalah dua belas tahun bagi laki-laki dan sembilan tahun bagi perempuan. Dikarenakan karena pada usia seperti itu laki-laki dapat mengeluarkan sperma dan perempuan dapat *haidh*. Adapun ulama Malik menetapkan 17 tahun bagi laki-laki dan perempuan karena pada saat itu anak sudah mulai tumbuhnya rambut dianggota tubuh.
2. Syafi'i dan Hambali bahwa menentukan kedewasaan dengan tanda-tanda akal baliqh tetapi kedewasaan karena kedewasaannya tiap orang berbeda maka ditentukan dengan umur. Disamakannya masa kedewasaan untuk pria dan wanita adalah karena kedewasaan itu ditentukan dengan akal , dari akal timbullah hukum.
3. Sarlinto Wirawan Sarwono berpendapat, usia dewasa seseorang menjalin rumah tangga harus diperpanjang menjadi 20 tahun wanita dan 25 untuk

¹¹ Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Badan Pembina Hukum Nasional, *Hasil Penyelarasan Naskah Akademik Rancangan Undang-Undang Tentang Perubahan Atas Undangundang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*, 201. 16

¹² Helmi Karim, *Kedewasaan Untuk Menikah Problematika Hukum Islam Kontemporer* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 70.

pria. Hal demikian karena Zaman modern menuntut untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan baik dari tanggung jawab sosial dan kesehatan.

4. Yusuf Musa berpendapat, bahwa usia dewasa adalah 21 tahun karena Zaman modern memerlukan persiapan yang matang. Dari berbagai pendapat itu faktor menentukan cepat lambatnya seseorang menjadi dewasa, terutama dalam berkeluarga.

Dalam pasal 7 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan hanya diperbolehkan jika perkawinan pada saat pria umur 19 tahun dan wanita umur 16 Tahun. Akan tetapi jika terdapat penyimpangan bisa diajukan dispensasi pada pengadilan hal ini tercantum pada pasal 7 ayat 2 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan. Tetapi ada peneliti bahwa batas usia perkawinan pada pasal 7 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan sudah tidak relevan lagi karena bertentangan dengan UU No. 23 tahun 2002 tentang perlindungan anak bahwa anak adalah seseorang yang berusia sebelum usia 18 tahun.¹³ Demikian pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan perlu untuk direvisi kembali supaya tidak tumpang tindih dengan undang-undang yang lainnya .

D. Prinsip Dasar Revisi Dalam Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

Revisi dasar dalam pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan mengandung prinsip untuk dijadikan pedoman revisi UU perkawinan. Prinsip

¹³ Xavier Nugraha, Risdiana Izzaty, and Annida Aqiila Putri, "Rekonstruksi Batas Usia Minimal Perkawinan Sebagai Bentuk Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan (Analisa Putusan MK No. 22/Puu-Xv/2017)," *Lex Scientia Law Review* 3, no. 1 (June 10, 2019): 40–54, <https://doi.org/10.15294/lesrev.v3i1.30727>.

dasar dalam revisi pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan antara lain sebagai berikut:¹⁴

1. Prinsip Persamaan Substantif (kesetaraan dan keadilan)

Prinsip Persamaan Substantif (Kesetaraan dan Keadilan) memastikan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki persamaan kedudukan di muka hukum seperti yang dikatakan dalam pasal 27 ayat 1 UUD 1945 . prinsip tersebut menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki akses dalam mencari kehidupan, pendidikan, dan membangun kebijakan. Dalam konteks demikian persamaan batas usia perkawinan pada laki-laki dan perempuan harus berdampak antara lain yaitu:

- a. Kedudukan hukum yang sama
- b. Menikmati pendidikan dengan akses yang sama
- c. Menikmati derajat kesehatan yang sama
- d. Menikmati ketahanan keluarga yang sama

2. Prinsip Non Diskriminasi

Prinsip non diskriminasi merupakan penolakan terhadap perbedaan antara seseorang dengan dasar warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, politik, jenis kelamin, atau pandangan lainnya, hal demikian termaktub dalam UU No. 39 Tahun 1999 tentang hak asasi manusia pasal 1 ayat 3 yang berbunyi:

¹⁴ Kualisasi Perempuan Indonesia Untuk Keadilan dan Demokrasi Pusat Kajian Hukum Gender, Masyarakat-Fakultas Hukum UGM ICJR, "Naskah Akademik RUU Perubahan UU Perkawinan," *ICJR* (blog), July 15, 2019, <https://icjr.or.id/naskah-akademik-ruu-perubahan-uu-perkawinan/>. (13 Mei 2020)

“Diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung atau tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan, atau penghapusan, pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan aspek kehidupan lainnya”

Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan ayat 1 bahwa pria baru bisa menikah pada usia 19 tahun sedangkan wanita bisa kawin pada usia 16 tahun, hal itu merupakan salah satu bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Oleh karena itu, perbedaan usia antara laki-laki dan perempuan merupakan bentuk ketidak samaan di hadapan hukum.

3. Prinsip Kewajiban Negara

Negara memiliki kewajiban secara aktif dalam melindungi hak-hak dan kebebasan asasi. Dalam hal ini negara wajib menghentikan bentuk diskriminasi yang terjadi pada pasal 7 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan pada anak perempuan. Dalam konteks ini bentuk pelanggaran sering dilakukan oleh orang tua mengawinkan anak perempuan dengan jalan dispensasi. Oleh karena itu meningkatkan batas usia perkawinan menjadi sama seperti batas minimum pada laki-laki dan memperketat peraturan dispensasi, merupakan tanggung jawab melindungi seorang perempuan.

4. Prinsip kepentingan yang terbaik bagi anak

Prinsip kepentingan bagi anak ini terdapat pasal 3 ayat 1 konvensi Perserikatan Bangsa-Bangsa tentang Hak Anak yang menyatakan bahwa “dalam semua tindakan mengenai anak yang dilakukan oleh lembaga-lembaga kesejahteraan sosial negara atau swasta, pengadilan hukum, penguasa administratif atau badan legislatif, kepentingan terbaik anak harus menjadi pertimbangan utama.” Dengan prinsip demikian maka dalam setiap keputusan yang telah diambil dan ditetapkan harus baik untuk anak.

5. Prinsip Hak untuk Hidup, Kelangsungan Hidup, dan Perkembangan

Prinsip untuk berlangsungnya hidup dan berkembang merupakan prinsip yang dijamin untuk hidup, berkembang, dan melangsungkan berkembang, dan melangsungkan kehidupan merupakan kewajiban yang harus dilindungi oleh negara.¹⁵

6. Prinsip Penghargaan Terhadap Pendapat Anak

Dalam konvensi hak anak pasal 12 ayat 1 menyebutkan bahwa “pendapat anak hal yang menyangkut kehidupannya perlu diperhatikan dalam setiap pengambilan keputusan” demikian merupakan prinsip bagi anak agar terlibat dalam mempengaruhi kehidupan. Walaupun kita kadang menyadari bahwa anak selalu dianggap tidak mampu mengambil keputusan dengan sendirinya tetapi, anak harus diberi kesempatan untuk berpartisipasi mengambil keputusan dirinya sendiri.

7. Prinsip Ketertiban dan Kepastian Hukum

¹⁵ Syahril M Wirwayan et al., *Penanganan Anak Korban: Pemetaan Layanan Anak Korban Di Beberapa Lembaga* (Jakarta: ICJR, 2016). 16

Dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 yang memerintahkan supaya agar merubah pada pasal 7 UU No 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan khususnya pada batas usia perkawinan pada batas kawin pada perempuan, telah menegaskan keperluan untuk membentuk batasan baru dari batas usia minimum perkawinan agar terpenuhi asas ketertiban dan kepastian hukum.

E. Ketentuan UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

Ketentuan batas usia kawin UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menyatakan dalam pasal 1 ayat 1 dan 2 bahwa batas usia kawin untuk pria dan wanita adalah 19 tahun. ayat 2 Dalam hal terjadi penyimpangan terhadap ketentuan umur sebagaimana dimaksud pada ayat (1), orang tua pihak pria dan/atau orang tua pihak wanita dapat meminta dispensasi kepada Pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai bukti-bukti pendukung yang cukup.

Mengingat dalam penjelasan pasal 7 Undang-Undang perkawinan tujuan adanya batas usia perkawinan adalah untuk menjaga kesehatan suami-istri dan keturunan. Dari situ batas usia perkawinan dilandaskan aspek kesehatan. Berdasarkan penelitian, Kehamilan pada usia kurang dari 17 tahun meningkatnya resiko komplikasi medis, baik pada ibu maupun pada anak. Kehamilan pada usia muda sangat berkorelasi akan kematian ibu. Anak perempuan berusia 10-14 tahun beresiko sebesar lima kali lipat saat hamil maupun bersalin, dibandingkan pada usia 20-24 tahun. Sementara resiko meningkat dua kali lipat pada usia 15-19 tahun. Angka kematian bagi ibu usia dibawah 16 tahun di negara dengan

pendapatan menengah dan rendah.¹⁶ Ketika perkawinan tersebut dinaikkan akan terjamin kesehatan.

Perubahan pasal 1 UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan merupakan bentuk terlepasnya kaum perempuan terhadap diskriminasi. diskriminasi tersebut berimplikasi terampasnya hak konstitusi perempuan yang telah terjamin oleh negara seperti halnya kesehatan, pendidikan, dan persamaan di mata hukum.¹⁷ Hal tersebut tercantum pada pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan laki-laki diizinkan untuk menikah pada usia 19 tahun dan perempuan usia 16 tahun.

Ketika seorang pria dan wanita tersebut belum mencapai umur yang telah ditentukan di dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan, maka ia diharuskan untuk mengajukan dispensasi nikah hal ini diatur di dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan pasal 7 ayat 2 yaitu dalam hal penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun pihak wanita.

Berdasarkan pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan pria boleh menikah pada saat usia 19 dan wanita 16. Berdasarkan itu banyak sekali terjadi penyimpangan. Penyimpangan tersebut adalah saat orang tua mengajukan dispensasi perkawinan. Meskipun dispensasi perkawinan diperbolehkan tetapi, akan terjadi perkawinan dibawah umur atau kita sebut perkawinan anak.

Mengenai usia pendewasaan terhadap anak sangat bermacam-macam:

1. 16 Tahun: Kitab UU hukum pidana, pasal 45.

¹⁶ Eddy Fadlyana and Shinta Larasaty, Pernikahan Usia Dini dan Permasalahannya, *Sari Pediatri* 11, no. 2 (November 25, 2016): 136–41, <https://doi.org/10.14238/sp11.2.2009.136-41>.

¹⁷ Jordy Herry Christian and Kirana Edenela, “Terampasnya Hak – Hak Perempuan Akibat Diskriminasi Batas Usia Perkawinan,” *Lex Scientia Law Review* 3, no. 1 (May 27, 2019): 1–14, <https://doi.org/10.15294/lesrev.v3i1.30723>.

2. 18 tahun: UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, pasal 47, UU No. 13 Tahun 2003 tentang ketenagakerjaan. Pasal 1 angka 26, UU No. 12 Tahun 1995 tentang kemasyarakatan. Pasal 1 angka 8, No. 11 Tahun 2012 tentang sistem peradilan anak. Pasal 1 angka 3,4, dan 5, UU 39 Tahun 1999 hak asasi manusia. Pasal 1 angka 8, No 23 tahun 2002 tentang perlindungan anak yang terakhir diubah dengan UU No. 35 Tahun 2014. Pasal 1 angka 1, No. 44 Tahun 2008 tentang pornografi. Pasal 1 angka 4, No 12 Tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia. Pasal 4 huruf h
3. Umur 21 Tahun: pasal 330 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, UU No. 4 Tahun 1979 Pasal 1 kesejahteraan anak. Demikian bermacam-macam mengenai usia anak, sehingga dalam perkawinan mengenai batas usia tersebut perlu ditegaskan.¹⁸

Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. tersebut berdasarkan putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 tentang uji materiil UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dalam amar putusan-nya pasal 7 Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 tersebut dikatakan bertentangan dengan Undang-Undang dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 pada pasal 27 ayat 1 “segala warga negara memiliki kedudukan yang sama di dalam hukum dan pemerintahan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu tidak ada pengecualian-nya”. Maksud dari pasal tersebut adalah bahwa negara tidak membeda-bedakan antara

¹⁸ Letezia Tobing, “Ulasan Lengkap : Perbedaan Batasan Usia Cakap Hukum Dalam Peraturan Perundang-Undangan,” Hukumonline.Com/Klinik, Accessed May 14, 2020, <https://www.hukumonline.com/klinik/detail/ulasan/Lt4eec5db1d36b7/perbedaan-batasan-usia-cakap-hukum-dalam-peraturan-perundang-undangan/>. (14 Mei 2020)

laki-laki dan perempuan sehingga pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan membedakan batas usia antara laki-laki dan perempuan.

Sedangkan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan batas usia laki-laki 19 tahun sudah dianggap dewasa dan kedewasaan bagi anak perempuan adalah 16 tahun hal ini pada usia perempuan tentu bertentangan pada Pasal 1 angka 1 UU No. 23 tahun 2002 dinyatakan bahwa Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan dan UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Dalam Pasal 1 angka 5 dimuat pengertian bahwa yang disebut sebagai anak adalah setiap manusia yang berusia di bawah 18 (delapan belas) tahun dan belum menikah, termasuk anak yang masih dalam kandungan apabila hal tersebut adalah demi kepentingannya. Yang menjadi persoalan adalah usia 16 tahun bagi perempuan. Kalau kita merujuk pada pasal 1 UU No. 23 Tahun 2002 tentang perlindungan anak dan UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia tentu sangat bertentangan, sehingga kita bisa mengambil konklusi pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan pada usia perempuan masih merupakan usia anak.

Pertentangan tersebut ada pada pasal 27 ayat 1 menyatakan *segala warga negara memiliki kesamaan dalam kedudukan hukum*. Dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang perkawinan pasal 7 pria baru bisa menikah pada usia 19 tahun dan wanita 16 tahun. Dari situlah mengenai batas usia perkawinan antara pria dan wanita mengalami ketidak samaan dalam batas usia perkawinan dan ketidak samaan tersebut dikatakan diskriminasi. Hal ini di dikuatkan dengan Komentar Umum Bersama Konvensi Hak Anak No. 22 tahun 2017 tanggal 16 November 2017 dijelaskan bahwa diskriminasi tersebut termasuk berdasarkan umur anak,

orang tua, pendamping ataupun anggota keluarga, identitas gender ataupun orientasi seksual, etnisitas, kebangsaan, distabilitas status ekonomi, status migrasi termasuk status perkawinan atau status keluarga.

Mengenai definisi diskriminasi telah disebutkan pada pasal 1 Ayat 3 UU No. 39 Tahun 1999 Diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada perbedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan aspek kehidupan lainnya.

Mengenai diskriminasi ini terbagi menjadi dua sudut yaitu:

- a) Diskriminasi terhadap pemenuhan kesehatan terhadap perempuan.

Berdasarkan pasal 28 ayat 2 undang-undang dasar negara republik indonesia tahun 1945 bahwa, setiap anak berhak untuk kelangsungan hidupnya tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Bahkan para ahli sendiri mengatakan pada sidang perkara Mahkamah Konstitusi No. 30/PUU-XII/2014 dan 74/PUU-XII/2014, tidak ada satupun mengatakan perkawinan anak perempuan berusia 16 tahun merupakan perkawinan yang ideal ditinjau dari segi kesehatan.¹⁹ Hal terjadi saat perkawinan anak akan berdampak pada

¹⁹ Ifdhal Kasim, *Selamatkan Anak-Anak Indonesia Dari Perkawinan Di Usia Anak: Amicus Curiae Dalam Pengujian Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal 7 Ayat (1) Dan Ayat (2) Dalam Perkara No. 30/PUU-XII/2014 Dan 74/PUU-XII/2014* (Pasar Minggu, Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform, 2015), 22.

kesehatan mental pada anak dan akan memperbanyak kematian ibu di usia di bawah 16 tahun. Ada 5 konsekuensi jika hamil dibawah umur 18 tahun yaitu:²⁰

- 1) Kesehatan mental ibu
 - 2) Penyakit menular
 - 3) Gangguan kehamilan
 - 4) Masalah persalinan
 - 5) Kesehatan bayi yang dilahirkan
- b) Diskriminasi pada pendidikan

Pasal 28 Nama undang-undang dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menyatakan bahwa setiap orang berhak mendapatkan pendidikan dan manfaat dari ilmu pengetahuan, teknologi, seni budaya, demi meningkatkan kualitas hidupnya dan demi kesejahteraan umat manusia.

Ketika seseorang semakin muda menikah maka yang terjadi adalah rendahnya pendidikan, hal ini pun sudah menjadi budaya bahwa anak perempuan dipandang rendah dari pada anak laki-laki sehingga pendidikan bukanlah hal yang utama. Berdasarkan data Survei Sosial Ekonomi Nasional (SUSENAS) 2018 Badan Pusat Statistik tercatat angka perkawinan anak di Indonesia cukup tinggi, mencapai 1,2 juta kejadian. Perempuan yang kawin sebelum usia 18 tahun berjumlah 11.21% dari total jumlah anak dari proporsi perempuan umur 20-24.²¹ Artinya dari usia 20-

²⁰ Ekualisasi Perempuan Indonesia Untuk Keadilan dan Demokrasi Pusat Kajian Hukum Gender, Masyarakat-Fakultas Hukum UGM ICJR, "Naskah Akademik RUU Perubahan UU Perkawinan." (13 Mei 2020)

²¹ Medcom Id Developer, Perkawinan Anak Meningkatkan Risiko Putus Sekolah," Medcom.Id, February 4, 2020, <https://www.medcom.id/pendidikan/news-pendidikan/0kp0gddk-perkawinan-anak-meningkatkan-risiko-putus-sekolah>.(26 Mei 2020)

24 pada anak perempuan sekitar 1-9 menikah saat usia anak. hal ini berbanding terbalik laki-laki usia 20-24 1 dari 100 menikah usia anak.

Hal demikian merupakan diskriminasi, karena sistem pendidikan di indonesia menerapkan wajib belajar selama 12 tahun. jika perkawinan di atur dalam usia 16 tahun bagi seorang anak perempuan maka anak tersebut tidak akan menikmati hak-hak konstitusional-nya untuk mendapatkan pendidikan.²²

F. Biografi Faqihuddin Abdul Kodir

Faqihuddin Abdul Kodir, lahir pada tanggal 31 Desember 1971 di Cirebon Jawa Barat. Kini beliau tinggal di Jalan Kigemu II No. 89, RT/RW 14/04, Klayan, Gunung Jati, Cirebon, Jawa Barat. Beliau merupakan suami dari Mimin Aminah dan ayah tiga orang anak yaitu Dhiya Silmi Hasif, Isyqie bin-Nabiy Hanif, dan Muhammad Mujtaba Ghiats. Faqihuddin Abdul Kodir mendapatkan pendidikan pesantren dari Dar al-Tauhid Arjawinangan di Cirebon pada tahun 1983-1989 di bawah asuhan K.H Husain Muhammad dan K.H Ibnu Ubaidillah. Setelah dari pesantren beliau melanjutkan S1 di Damaskus-Syiria dengan mengambil dua fakultas dalam satu Universitas yaitu Fakultas da'wah Abū Nūr University (1989-1995) dan fakultas Syari'ah di Universitas Damaskus (1990-1996). Damaskus ia belajar pada Syekh Ramadhan al-buthi, Sekh wahbah dan muhammad zuhaili. Setelah itu melanjutkan magister di Universitas Khortoum di Damaskus disana ia juga belajar fiqh dan ushul fiqh. Tetapi, tidak lama kemudian ia melanjutkan di

²² Berdasarkan Isi Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, Putusan Nomor: 22/PUU-XV/2017

International Islamic University (IIU) Malaysia pada tahun 1997-1999 beliau lebih memfokuskan pengembangan zakat fiqh.²³

Setelah pulang dari Malaysia beliau mengambil Program Doktorat Studi Keagamaan di Universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta pada tahun 2015 beliau berhasil menamatkan studi dengan menulis judul disertasinya yaitu *Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Reading Tahrir Al-Mar'a Fi Asr Al-Risala By 'Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqa* (1924-1995).²⁴ Karya ilmiah ini yang melahirkan konsep *Qirā'ah Mubādalāh* dalam disertasi tersebut interpretasi Abū Shuqqa terhadap teks-teks hadist dalam kesetaraan gender dalam Islam.

Faqihuddin Abdul Kodir termasuk orang yang paling aktif dalam berorganisasi selama di Damaskus ia aktif Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) dan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) begitupun saat di Kuala Lumpur Malaysia ia di percaya untuk menjadi sekretaris Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCINU) yang pertama kali didirikan di Malaysia, dari situ ia bisa ikut Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) di Kota Kediri pada tahun 1999.

Pada tahun 2000 Faqihuddin Abdul Kodir bergabung dengan Rahimma Jakarta dan bergabung kajian kitab kuning (FK3) di Ciganjur. Sedangkan di Cirebon Faqihuddin Abdul Kodir, Kang Fandy, kang zaky, dan Husain Muhammad mendirikan Fahmina Institute beliau memimpin selama sepuluh tahun (2000-2009). Pada saat itu pula beliau merupakan penggiat dari Lembaga

²³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 613.

²⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Interpretation of Hadith for Equality Between Women and Men: Reading Tahrir Al-Mar'a Fi Asr Al-Risalah by Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqa* (1924-1995) (Disertasi, Fakultas Ilmu Agama dan Lintas Budaya, Universitas Gajah Mada, 2015), 25.

Kemaslahatan Keluarga (LKK) Nahdlatul Ulama dan beliau Faqihuddin Abdul Kodir dipercaya untuk menjabat Sekretaris Nasional Alimat dan beliau aktif di IAIN Sekh Nurjati Cirebon di jenjang sarjana dan pasca sarjana, di ISIF Cirebon dan mengajar Pondok Pesantren kebon Jambu Al Islami Babakan Ci waringin. Sekaligus ia duduk sebagai Wakil direktur Ma'had Aly Kebon Jambu.²⁵

Setelah beliau pulang ke tanah air Tahun 2000 beliau diminta untuk menulis rubrik Dirasah hadits *Swara Rahima*, hal yang ditulis pada saat itu mengenai isu-isu hak-hak perempuan dan pendidikan. Pada saat itu pula beliau yaitu Faqihuddin Abdul Kodir duduk sebagai Wakil direktur Ma'had Aly Kebon Jambu. Dia lebih berkonsentrasi pada Perspektif Keadilan relasi pada perspektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan.

Pada tahun 2016 beliau dipercaya sebagai anggota tim kontributor konsep dan buku, instruktur dan fasilitator “bimbingan perkawinan” yang digagas oleh kementerian Agama Republik Indonesia, yang lebih memfokuskan pada penguatan kemampuan para calon pengantin untuk terwujudnya keluarga Sakinah yang bertumpu pada relasi kesalingan, kemitraan, dan kerja sama. Pada saat itu pula beliau membuat blog untuk tulisan-tulisan mengenai hak-hak perempuan di alamat www.mubadalah.com dan www.mubadalahnews.com. Pada saat itu pula Faqihuddin Abdul Kodir menjadi platform media bersama gerakan penulisan dan penyebaran narasi keIslaman untuk perdamaian dan kemanusiaan, yang terutama kesalingan relasi laki-laki dan perempuan.

²⁵ Faqihuddin Abdul Kodir, *60 hadis hak-hak perempuan dalam Islam: teks dan interpretasi* (Umah Sinau Mubadalah, 2017), 275.

Karya-karya Faqihudin Abdul Kodir

1. Buku yang ditulis Faqihudin Abdul Kodir²⁶

No	Judul buku	Tempat Terbit	Penerbit	Tahun
1	Shalawat Keadilan: Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Teladan Nabi	Cirebon	Fahmina	2003
2	Bangga Menjadi Perempuan: perbincangan dari sisi kodrat dalam Islam	Jakarta	Gramedia	2004
3	Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Qur'an dan Hadist	Yogyakarta	LKIS	2005
4	Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan	Jakarta	Rahima	2006
5	Hadith And Gender Justice: <i>Understanding The Prophetic Traditions</i>	Cirebon	Fahmina	2007
6	<i>Manba' al-sa'āda fī usu husn al-Mu'āshara fī Hayā al-Zawjīyah</i>	Cirebon	ISIF	2012
7	<i>Nabiyy ar-Rahmah</i>	Cirebon	ISIF dan RMS	2013
8	<i>As-Sittin al Adliyah</i>	Cirebon	RMS	2013
9	60 Hadits Tentang Hak-Hak Perempuan Dalam Islam: Teks Dan Interpretasi	Yogyakarta	Graha Cendekia	2017
10	Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi, Dan Sosial	Yogyakarta	Graha Cendekia	2017

²⁶ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 615.

11	Menguatkan Peran Dan Eksistensi Ulama Perempuan Indonesia: Rencana Strategis Gerakan Keutamaan Perempuan Pada Pasca KUPI	Cirebon	Fahmina	2018
12	<i>Qirā'ah Mubādalāh</i> : Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam	Yogyakarta	IRCISoD	2019

2. Buku Yang Ditulis Bersama Para Penulis Lainnya²⁷

No	Judul Buku	Tempat Terbit	Penerbit	Tahun
1	Reinterpretasi Penggunaan ZIS	Jakarta	Pirac	2004
2	Bukan Kota Wali: Relasi Rakyat Dan Negara Dalam Pemerintahan Kota	Cirebon	Fahmina	2005
3	<i>Dawrah Fiqh Concerning Women</i> : UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Manual On Islam And Gender	Cirebon	Fahmina	2006
4	Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga	Jakarta	Komnas Perempuan	2008
5	Fiqh HIV dan AIDS: Peduli Kah Kita	Jakarta	PKBI	2009
6	Ragam Kajian Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga	Cirebon	ISIF	2012
7	<i>Gender and Equality in Muslim Family Law</i> :	London	I.B. Tuaris	2013

²⁷ Ibid, 616.

	<i>Justice and Ethics in The Islamic Legal Process</i>			
8	Modul Lokakarya: Perspektif Keadilan Dalam Hukum Keluarga Islam Bagi Penguatan Perempuan Kepala Rumah Tangga	Jakarta	Pekka dan Alimat	2015
9	Modul Bimbingan Perkawinan Untuk Calon Pengantin	Jakarta	Kementerian Agama RI	2016
10	Pondasi Keluarga Sakinah	Jakarta	Kementerian Agama RI	2016
11	Interfaith Dialogue in <i>Indonesia and Beyond</i>	Geneva	Globalethics	2017
12	Menggagas Fiqh Ikhtilaf: Potret Dan Prakarsa Cirebon	Cirebon	Fahmina Institute dan ISIF	2018

3. Buku yang Materinya Diedit Faqihuddin Abdul Kodir

No	Judul Buku	Tempat Terbit	Penerbit	Tahun
1	Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai Atas Wacana Agama Dan Gender	Yogyakarta	LKIS	2001
2	Tubuh, Seksualitas, Dan Kedaulatan Perempuan	Jakarta	Rahima	2002
3	Bukan Kota Wali: Relasi Negara Dalam Kebijakan Pemerintah Kota	Cirebon	Fahmina	2004
4	Jurnalisme Kemanusiaan: Pengalaman Enam Radio Komunitas di Cirebon, Kuningan, Indramayu dan Majalengka	Cirebon	Fahmina	2008
5	Ragam Kajian Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga	Cirebon	ISIF	2012
6	Dokumen Resmi Kongres	Cirebon	Fahmina	2017

	Ulama Perempuan Indonesia: Proses Dan Hasil			
--	---	--	--	--

4. Tulisan di www.mubadalahnews.com

No	Judul Tulisan	Penulis	Terbit	Tahun
1	Seputar Metode <i>Mubadalāh</i>	Faqihuddin Abdul Kodir	Mubaadalah News	2016
2	Tauhid Sebagai Filosofis <i>Mubādalāh</i>	Faqihuddin Abdul Kodir	Mubaadalah News	2017
3	<i>Qiyas, Maḥmum Mukhalafah, Dan Maḥmum Mubādalāh</i>	Faqihuddin Abdul Kodir	Mubaadalah News	2017
4	Mubadalah dan Konflik RT	Faqihuddin Abdul Kodir	Mubaadalah News	2017
5	Metode <i>mubādalāh</i> Untuk Hadits: <i>Ayyuma Rajulin dan Ayyuma Amra'atin</i>	Faqihuddin Abdul Kodir	Mubadalah News	2020

5. Tulisan Dalam Jurnal Antara Lain Yaitu:

NO	Judul tulisan	Penulis	Nama Jurnal	Tahun
1	Metode Interpretasi Teks-Teks Agama Dalam Madzab Salafi Saudi Mengenai Isu-Isu Gender	Faqihuddin Abdul Kodir	Holistik	2012
2	Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Perspektif Islam: Kompilasi Awal Teks- Teks Hadits Rujukan	Faqihuddin Abdul Kodir	Mahkamah	2016
3	<i>Maḥmum Mubādalāh:</i> Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits Untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam Dalam Isu-Isu Gender	Faqihuddin Abdul kodir	Jurnal Islam indonesia	2016
4	Gender Justice and Cultural Dimension of Religion, UU No. 1	Faqihuddin	Jurnal	2011

	Tahun 1974 Tentang Perkawinan Proposal to Apply the Prophetic (the hadith) in Promoting Gender Justice Among Indonesian Muslims	Abdul Kodir	Kawistara	
5	Islam dan kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT): Pembahasan Dilema Ayat Pemukulan Istri (An-Nisa' 4: 34) Dalam Kajian Tafsir Indonesia	Faqihuddin Anbdul kodir	Holistik	2011
6	Reading a Feminist Response on "the book of knowledge" Based on Gadamer's Philosophical Hermeneutics	Faqihuddin Abdul Kodir	Academic journal of Islamic studies	2017
7	Prinsip-Prinsip Ushul Fiqh Mazhab Salafi Saudi	Faqihuddin Abdul Kodir	Jurnal pemikiran dan kebudayaan Islam	2016
8	Isu kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Dalam teks-teks dan kajian tafsir hadits	Faqihuddin Abdul Kodir	Jurnal Islam indonesia	2010

6. Lagu Shalawat Yang Diciptakan Oleh Faqihuddin Abdul Kodir

Shalawat Musawah (2001) dan *Shalawat Samara* (Sakinah, mawadah, wa rahmah, 2015).²⁸

7. Akun YouTube faqihuddin Abdul Kodir

²⁸اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى # سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ عِنْدَ مَا فِي عِلْمِ اللَّهِ صَلَاةً # دَائِمَةً يَدْوَامُ مَلِكِ اللَّهِ إِنَّ النِّكَاحَ بَادِيٌّ عَلَى الرِّضَا # مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ عَلَى سِوَاءِ أَهْدَافِهِ نَبِيْلُ سَكِينَةٍ لَهُمَا # وَحَمَلُ رَحْمَةٍ مَوَدَّةً بَيْنَهُمَا أَسَانُهُ عَلَى إِيمَانٍ وَمُبَادَلَةٌ # صَبْرٍ وَفَاءٍ تَفَاهُجٍ وَمُعَاوَنَةٍ # جَلْبُ مَصَالِحٍ لِأَفْرَادِ عَائِلَةٍ # دَرْءُ مَقَاسِدٍ مِنْ كُلِّ بَاقِيَةٍ # فَمَسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ فِي آتِفٍ # أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ فِي أَفْتِرَاقٍ # خُذْ هَذِهِ تَعَالِيمُ الْقُرْآنِ # هِدَايَةٌ مِنَ النَّبِيِّ لِلظَّمَانِ (*Shalawat Samara*)

Faqihuddin Abdul Kodir juga memiliki akun Youtube bernama “Faqihuddin Abdul Kodir” dalam akunnya ada beberapa video antara lain adalah ngaji *Sittin Adliyyah* (7 sesi), Ngaji *Mambāussa’adah* (22 sesi), Ngaji *Nabiyyurrahman* (10 sesi), Ngaji *Qirā’ah Mubādalah* (39 sesi), Ngaji Fiqh Muamalah (8 sesi), dan Ngaji 60 Hadist shahih hak-hak perempuan (60 sesi).

8. Kegiatan Akademik di Chanel You tube Faqihuddin Abdul Kodir

Kegiatan akademik di dalam Chanel You Tube Faqihuddin Abdul Kodir pada bulan Ramadhan antara lain yaitu:

- a. *Qirā’ah mubādalah* dan *Sittin Adliyyah*: Senin. Jam: 16:30
- b. *Nabiyyurrahman* : Selasa. Jam: 16:30
- c. *Nabiyyurrahman*: Rabu. Jam: 16:30
- d. *Nabiyyurrahman* : Kamis. Jam: 16:30 dan *Sittin Adliyyah*: Kamis. Jam: 20.00
- e. *Manba’ al-sa’āda fī usu husn al-Mu’āshara fī Hayā al-Zawjiyah*,: Juma’at. Jam: 10:30
- f. *Manba’ al-sa’āda fī usu husn al-Mu’āshara fī Hayā al-Zawjiyah*. Sabtu. Jam: 10:30
- g. *Manba’ al-sa’āda fī usu husn al-Mu’āshara fī Hayā al-Zawjiyah*. Minggu. Jam: 10:30

G. Konsep *Qirā’ah Mubādalah*

Qirā’ah Mubādalah sendiri adalah pembacaan atas teks dengan cara. *Mubādalah* sendiri dari kata bahasa arab yaitu مبادلة yang berarti mengganti,

mengubah, dan menukar.²⁹ Sedangkan kata *Mubādalah* sendiri merupakan bentuk kesalingan (*mufā'alah*) dan kerja sama antara dua pihak (*musyārahah*) untuk makna tersebut yaitu saling mengubah, mengganti, dan saling tukar menukar.

Makna *Qirā'ah mubādalah* akan dikembangkan dalam pemahaman relasi tertentu antara dua belah pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, timbal balik, dan prinsip resiprokal. Baik antara relasi manusia, negara dan rakyat, guru dan murid, orang tua dan anak, baik skala global maupun lokal.

Tetapi, kunci dari *qirā'ah mubādalah* disini relasi antara perempuan dan laki-laki. *Qirā'ah mubādalah* sendiri bisa digunakan untuk interpretasi terhadap teks-teks sumber Islam yang meniscayakan laki-laki dan subjek yang setara sehingga keduanya harus disapa dan tercakup makna yang terkandung dalam teks tersebut. Kalau kita lihat secara makna metode *qirā'ah mubādalah* sendiri bisa digunakan untuk interpretasi terhadap teks apapun termasuk Undang-Undang atau aturan yang berlaku, sehingga pemaknaan terhadap Undang-Undang bisa menyapa relasi hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Qirā'ah Mubādalah sendiri lahir setelah Faqihuddin Abdul Kodir menuli disertasinya *Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Reading Tahrir Al-Mar'a Fi Asr Al-Risala By 'Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqa (1924-1995)*³⁰. Muhammad Abu Shuqqa memiliki gagasan dalam memahami teks Al Qur'an dan hadist yaitu 1) kemanusiaan perempuan 2) tidak adanya perbedaan dalam perbedaan jenis kelamin dalam menjalani kehidupan masyarakat yang merupakan kehidupan yang ideal dalam islam 3) terlibatnya

²⁹ Ibid, 59.

³⁰ Faqihuddin Abdul Kodir, *Interpretation of Hadith for Equality Between Women and Men: Reading Tahrir Al-Mar'a Fi Asr Al-Risalah by Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqa (1924-1995)* (Disertasi, Fakultas Ilmu Agama dan Lintas Budaya, Universitas Gadjah Mada, 2015), 25.

perempuan dalam aktifitas publik 4) nilai kerja sama antara suami dan istri dalam berumah tangga. Muhammad Abu suqoh mengatkan, bahwa pemaknaan dalam islam sering terpengaruhi oleh bias laki-laki maka, dalam hal ini menggunakan dua pondasi dalam melakukan proses pemaknaan yaitu pertama, penafsiran harus berdasarkan pada realitas sosial yang berkembang pada masyarakat. Kedua, pemaknaan harus didasarkan pada prinsip-prinsip islam yang bersifat fundamental.³¹

Dalam literatur *Qirā'ah Mubādalah* yang ditulis oleh faqihuddin abdul kodir lebih memfokuskan kepada relasi antara laki-laki dan perempuan dalam ruang domestik. Relasi kerja sama antara laki-laki dan perempuan merupakan sebagai prinsip dalam *Qirā'ah Mubādalah* sehingga dengan demikian tidak hanya berlaku bagi mereka yang sudah memiliki pasangan saja.

Adapun dalil yang secara tegas mengandung relasi kerja sama antara laki-laki dan perempuan sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ

سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧٦﴾

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong dari sebagian yang lain, mereka menyuruh yang baik dan mencegah dari kemungkaran, melaksanakan shalat, menunaikan zakat, dan taat

³¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019)170

pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh Allah maha perkasa dan bijaksana (QS. at-Taubah [9]: 71)³²

Ayat ini merupakan ayat yang sangat jelas dan tegas yang mengajarkan kesalingan hubungan antara laki-laki dan perempuan, sehingga antar keduanya merupakan saling tolong menolong, menyayangi, dan saling mendukung bagi antara yang lainnya. Para ahli tafsir dari madzhab tekstual (*bi al-ma'sūr*), rasional (*bi al-ra'yi*), mengartikan kalimat *ba'dhum awliyā'* *ba'd* dengan saling tolong menolong, menyayangi, saling menopang, dan mencintai. Kalimat *ba'dhum awliyā'* *ba'd* dengan makna kesalingan maka menunjukkan kesejajaran dan kesederajatan antara laki-laki dan perempuan.³³

Ayat kedua, yang menjelaskan secara tegas dengan prinsip kesalingan antara laki-laki dan perempuan yaitu:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنْ

بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا

لَا تُكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلْنَاهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ

اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٦٥﴾

Maka tuhan menjawab kegelisahan mereka, “sesungguhnya aku tidak akan menyia-nyiakan amal orang yang beramal diantara kamu baik laki-laki dan perempuan, karena sebagian antara kamu merupakan keturunan antara yang lain. Maka orang yang berhijrah dan diusir di kampung halamannya, yang

³² Kementerian Agama, *Al Qur'an Dan Terjemahannya* (Bandung: Penerbit Diponegoro), 196.

³³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 64.

disakiti di jalan-ku, yang berperang dan terbunuh pasti akan aku hapus kesalahan mereka dan pasti akan aku masukan ke surga yang dibawah-nya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan sisi Allah ada pahala yang baik. (QS. Ali- 'Imran [3]: 195)³⁴

Ayat ini menjelaskan bahwa amal laki-laki dan perempuan tidak dibedakan sama sekali, sehingga ayat ini merupakan secara eksplisit merupakan *mubādalāh*. merujuk pada al-Qurthubi dalam kitab tafsir, *Al-jāmi' li aḥkam al Qur'ān* dengan kalimat “*ba‘ḍukum mmin ba‘ḍ*” merupakan ajaran prinsip kesederajatan antara laki-laki dan perempuan di agama dan hukum. Dengan demikian QS. At-Taubah ayat 71 dan QS. Ali ‘Imran ayat 195 merupakan bentuk kesalingan sekaligus mengisyaratkan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan.³⁵

Masih banyak surat dan ayat yang lainnya secara eksplisit merupakan bentuk kesalingan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan seperti: a) Al-Baqarah [2]: 187, 197, 232, 233 b) Ali ‘Imran [3]: 195 c) An-Nisa’ [4]: 19,21 d) At-Taubah [9]: 71. Ayat-ayat tersebut yang menjadi bagian dari inspirasi terbentuknya perspektif *Qirā’ah mubādalāh*. Ayat eksplisit menjadi lebih terlihat sehingga mayoritas teks berbentuk maskulin baik kata kerja, sifat, dan kata ganti. Sehingga teks tersebut menjadi jelas dan tegas bahwa teks menyapa antara laki-laki dan perempuan. Jika teks tersebut bersifat implisit yang hanya menyapa laki-laki saja maka sejatinya juga mencakup perempuan hal ini bisa kita sebut dengan (*tagfīb*) dalam artian, menyebut laki-laki yang sebenarnya mayoritas saja atau karena kebiasaan, tetapi sesungguhnya juga mencakup perempuan

³⁴ Kementerian Agama, *Al Qur’an Dan Terjemahannya* (Bandung: Penerbit Diponegoro), 76.

³⁵ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 65.

H. Perbedaan *Qirā'ah Mubādalah* dan Feminis Dalam Kesetaraan Gender

Qirā'ah mubādalah yaitu merupakan perspektif dalam melihat laki-laki dan perempuan yang merupakan subjek untuk dimuliakan. Dalam diskursus *Qirā'ah mubādalah* merupakan soal kemitraan antara laki-laki dan perempuan untuk membangun relasi dalam kehidupan. Sehingga laki-laki dan perempuan memiliki peran yang sama dalam menjalani sosial. Jika seorang perempuan akan keluar rumah harus izin suami, maka suami juga harus izin pada seorang istri. Tetapi, tidak mengurangi nilai suami sebagai pemimpin. Jika poligami hanya dilakukan oleh suami maka istri tidak boleh poligami karena substansi dari *Qirā'ah Mubādalah* saat memahami teks maka yang dimunculkan adalah teks yang fundamental dan tematikal yaitu tujuan dari teks tersebut bukan persoalan wanita boleh poligami atau tidak, tetapi makna terkandung dari poligami, seperti dalam firman Allah SWT yaitu:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ مَثَلَىٰ وَتَلَاثَ

وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا



Dan jika kamu khawatir tidak bisa berlaku adil terhadap perempuan yatim (perempuan, jika nikahi mereka, karena mereka lemah dan tidak ada yang membela) maka nikahi perempuan dua, tiga, atau empat, tetapi, jika takut tidak mampu berbuat adil maka nikahi satu perempuan saja atau hamba sahaya yang

*kamu miliki. Demikian itu lebih dekat tidak berbuat dhalim. (QS. an-Nisa' [4]: 3)*³⁶

Dalam perspektif *Qirāh'ah Mubādalah* ada tiga poin yaitu:

1. Jika kesabaran adalah perilaku yang baik dan pelakunya akan dicintai oleh Allah SWT, maka tidak saja perempuan yang suaminya ingin poligami atau sudah poligami maka laki-laki dituntut sabar untuk tidak berpoligami. Begitupun jika setia merupakan hal yang baik dalam Agama Islam, maka tidak hanya seorang perempuan yang dituntun untuk setia dan melayani suami. Tetapi, laki-laki juga dituntun untuk setia dan melayani istri.
2. Dalam poligami seorang istri punya hak untuk menolak suami yang ingin poligami dalam rangka menjauhi diri dari kerusakan
3. Bahwa perempuan mempunyai pilihan hak cerai jika suami memaksa poligami. Karena Al Qur'an tersendiri memberi kesempatan pada perempuan untuk melakukan perceraian jika suami berpaling pada perempuan lain dan perceraian tersebut bisa jadi, perempuan tersebut lebih mandiri.³⁷

Dengan pendekatan *Qirāh'ah Mubādalah* selalu menganggap bahwa laki-laki dan perempuan itu sama. Tetapi, peran pada perempuan bisa dilakukan pada laki-laki ketika pada ranah relasi dalam menjalani hubungan sosial dan juga bisa diterapkan pada hubungan majikan dengan buruh, orang tua pada anak, dan pemerintah pada rakyatnya.³⁸ Dalam *Qirāh'ah Mubādalah* tidak semata-mata juga harus berdasarkan pada teks jika laki-laki poligami maka perempuan bisa

³⁶ Kementerian Agama, *Al Qur'an Dan Terjemahannya* (Bandung: Penerbit Diponegoro),77.

³⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirāh'ah Mubādalah: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 422.

³⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, wawancara oleh penulis buku *Qirāh'ah Mubādalah*, Via Instagram, 29 Mei 2020.

poligami karena *Qirā'ah Mubādalāh* juga mempertimbangkan masalah atar keduanya dan tidak juga pula menghilangkan makna yang tertangkap pada teks tematikal, seperti ayat mengenai poligami yang telah dijelaskan diatas. Sehingga pendekatan *Qirā'ah Mubādalāh* membangun teorinya dengan tiga kelompok teks yaitu teks yang bersifat fundamental, teks bersifat prinsip tematikal, dan teks bersifat operasional. Ketiga kelompok ini mempunyai hirarki yang bersifat sistematis.

Feminisme dari bahasa latin *femina* kalau dirubah secara latin disebut *feminine* artinya memiliki sifat keperempuanan. Kemudian kata tersebut ditambahi *isme* menjadi *feminisme*, istilah ini muncul tahun 1895. Mengenai secara terminologi definisi mengenai feminisme yaitu kesadaran atas ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, keluarga, dan masyarakat dan tindakan yang dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan untuk merubah keadaan tersebut.³⁹

Dalam asumsi dasar antara tafsir *Qirā'ah Mubādalāh* dan tafsir feminis. Kalau feminis berangkat dari Al Qur'an memandang laki-laki dan perempuan sama, yang membedakan adalah ketakwaan.⁴⁰ Kalau *Qirā'ah Mubādalāh* bahwa Islam hadir menyapa antara laki-laki dan perempuan, sehingga teks harus menyapa keduanya.⁴¹ Akan tetapi kalau dalam hal ini ada sedikit perbedaan mengenai metode yang digunakan oleh feminis dan *Qirā'ah Mubādalāh* metode yang diperkenankan oleh Faqihuddin Abdul Kodir mempertemukan dan

³⁹ Wafda Vivid Izziyana, "Pendekatan Feminisme dalam Studi Hukum Islam," *Istawa: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (February 21, 2017): 141, <https://doi.org/10.24269/ijpi.v2i1.366>.

⁴⁰ Eni Zulaiha, "Tafsir Feminis: Sejarah, Paradigma Dan Standar Validitas Tafsir Feminis," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (June 28, 2016): 25, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i1.1671>.

⁴¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 196.

mengkompromikan antara teks-teks Islam dari sisi modernitas sehingga menghasilkan teks yang tidak saling menabrak nilai-nilai universal. Karena *Qirā'ah Mubādalah* ketika akan menginterpretasikan sebuah teks ia berangkat dari teks bersifat universal dalam artian melampaui perbedaan jenis kelamin, hal ini disebut teks fundamental.⁴²

Metode penafsiran feminis dalam kesetaraan gender yang digunakan dalam teks Bible yaitu dengan metode *hermeneutic* feminis dengan asumsi bahwa teks Bible ditulis dengan budaya patriarkal hal ini terjemahan dan tafsiran adalah budaya patriarkal pula. Ketika metode yang awalnya digunakan untuk menafsirkan Bible kemudian dikembangkan dalam penafsiran Al Qur'an maka akan menjadi problem yang besar, karena sifat dari Al Qur'an dan Bible sangat berbeda. Al Qur'an sendiri merupakan teks dan makannya dari Allah sehingga Nabi Muhamad sendiri memisahkan mana yang ucapan Allah dan ucapan Nabi Muhammad (Hadits).

Berbeda dengan Bible ia ditulis oleh penulis Bible sehingga dalam konsep kristen makna dari teks Bible itu sendiri merupakan inspirasi dari tuhan meskipun unsur personal dan budaya berpengaruh dalam menulis Bible. Dengan karakter Bible semacam itu, ketika metode penafsiran Bible diterapkan pada teks Al Qur'an maka secara terbuka atau tidak akan dikatakan sebagai produk budaya, dengan menempatkan posisi Al Qur'an dan Bible dan memasukan unsur teks sosial dan budaya dalam penafsiran Al Qur'an, maka yang terjadi adalah pembuangan makna asal teks itu sendiri. Jika Al Qur'an diterapkan dengan metode kontekstualisasi yang digunakan para pengaplikasian *hermeneutics* Al

⁴² Ibid, 200.

Qur'an maka yang terjadi adalah berpegang pada konteks dan meninggalkan teks wahyu itu sendiri. Pada penafsiran yang digunakan oleh feminis lebih dengan menggunakan *hermeneutic* feminis padahal dalam penafsiran Al Qur'an juga membutuhkan *asbāb al-nuzūl* al Qur'an tidak bebas diterjemahkan menurut pemahaman masing-masing orang.⁴³

Upaya yang dilakukan oleh feminis lebih pada dekonstruksi teks sehingga dalam pemikirannya tidak jarang mengalami kontroversial dan mengalami kritik dari cendekiawan muslim. Sehingga dalam penafsiran feminis lebih pada mengeliminasi teks dari pada mendialogkan teks Al Qur'an. Walaupun dalam tujuan penafsiran antara feminis dan *Qirā'ah Mubādalah* yaitu kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.⁴⁴

I. Latar Belakang *Qirā'ah Mubādalah*

Kemunculan teori *Qirā'ah Mubādalah* di latar belakangnya dua hal:

1. Faktor sosial

Faktor sosial ini dikaitkan dengan cara pandang masyarakat yang lebih banyak menggunakan pengalaman laki-laki dalam memahami sosial. Seperti pada kasus perempuan tidak bisa menjadi pemimpin rumah tangga, padahal secara faktual banyak sekali perempuan yang mempunyai kapasitas memimpin rumah tangga. Bahkan nyata perempuan dibutuhkan karena berbagai faktor: ditinggal suami mati atau bahkan laki-laki yang lari dari

⁴³ Adian Husaini and Rahmatul Husni, "Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 15, no. 2 (December 14, 2015): 386, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i2.264>.

⁴⁴ Taufan Anggoro, "Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam," *Afkaruna* 15, no. 1 (2019): 133, <https://doi.org/10.18196/AIJIS.2019.0098.129-134>.

tanggung jawabnya untuk mencari nafakah, mengurus keluarga, dan mengurus rumah tangga.

Dalam kondisi ini perempuan sudah nyata mengambil tanggung jawab memimpin dan mengelola rumah tangga. Tetapi, di benak banyak saja orang menganggap kepala rumah tangga adalah laki-laki. Bahkan ketika perempuan memainkan peran rumah tangga sedikit sekali yang mengapresiasi.

2. Faktor bahasa

Sebagaimana kita ketahui bahasa arab merupakan media untuk memahami Al Qur'an, sedangkan Al Qur'an sendiri membedakan laki-laki dan perempuan dengan menggunakan bentuk kata dan kalimat. Seperti kata meja dan kursi yang selalu direduksikan dengan laki-laki (*mudzakkar*) atau perempuan (*muannats*).

Menurut ulama klasik, jika ada redaksi al-Qur'an dengan menggunakan bentuk laki-laki dianggap juga sebagai redaksi yang mencakup untuk perempuan. Pendekatan semacam ini disebut dengan kaidah *tagfīb*, atau pencakupan seorang perempuan ke redaksi laki-laki.⁴⁵

Untuk lebih jelasnya ada sebuah surat dari al-Qur'an yang menjelaskan mengenai hijrah dan jihad:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ

رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

⁴⁵ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 112.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah dan Allah Maha pengampun lagi maha penyayang. (QS. al- Baqarah [2]: 218)⁴⁶

Dalam ayat tersebut secara redaksi dengan kata umum (redaksi laki-laki tapi dianggap berlaku umum) mengenai hijrah dan jihad merupakan perbuatan mulia dalam rangka mempertahankan keimanan. Tetapi, karena bentuk kalimatnya adalah laki-laki, maka tidak sedikit menganggap bahwa ayat tersebut hanya untuk laki-laki. Sehingga perempuan tidak dilibatkan sama sekali, jika pun dilibatkan ia akan mendapat peran yang sangat pinggir atau figur yang tidak diperhitungkan.

Dari ayat tersebut menginspirasi bahwa teks-teks Islam yang menggunakan redaksi laki-laki juga harus dibaca bahwa perempuan juga menjadi subjek. Karena keduanya menjadi subjek maka tidak benar jika perempuan adalah pelengkap bagi laki-laki, peran pinggiran, tidak dianggap penting, dan perempuan menjadi pelengkap keberadaan laki-laki. Sehingga kemanusiaan menjadi utuh jika keduanya dipandang setara dan saling melengkapi.

J. Premis Dasar *Qirā'ah Mubādalah*

Subtansi dari perspektif *Qirā'ah mubādalah* untuk mempertegas kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam semua ayat, hadits, dan teks-teks hukum yang lain. Sehingga teks sumber dalam Islam bisa disapa bahwa laki-laki dan perempuan bisa menjadi subjek.

Metode pemaknaan *Qirā'ah mubādalah* dilandasi dengan tiga dasar sebagai berikut:⁴⁷

⁴⁶ Kementerian Agama, *Al Qur'an Dan Terjemahannya* (Bandung: Penerbit Diponegoro),34.

1. Islam menyapa antara laki-laki dan perempuan, oleh karena itu teks harus menyoar pada keduanya
2. Prinsip relasi atas keduanya adalah kerja sama dan kesalingan tidak saling hegemoni atau hirarki
3. Bahwa teks-teks Islam itu terbuka untuk dimaknai ulang sehingga memungkinkan kedua premis tersebut tercermin dalam setiap kerja interpretasi.

Dari premis dasar tersebut dapat mengantarkan kita pada pembagian teks pada tiga kelompok:

1. Fundamental (*al-mabādi'*) yaitu hal-hal yang pokok seperti Tauhid, akhlak, keadilan, relasi dan kesalingan.

2. Kelompok teks dengan prinsip tematikal (*al-qawā'id*)

Prinsip tematikal adalah nilai norma yang terkait dengan isu tertentu misalnya ekonomi, politik, atau relasi pernikahan.

3. Membicarakan ajaran atau norma dengan secara operasional atau implementatif (*al-Juz'iyāt*)

Membicarakan mengenai produk hukum dalam relasi bagi laki-laki dan perempuan yang masuk pada tataran implementasi kasuistik (*al-Juz'iyāt*).

Sebelum melakukan interpretasi *qirā'ah mubādalāh* tiga kelompok kata ini perlu diperhatikan dan tiga kelompok ayat ini tidak boleh bertentangan antara satu dengan yang lain-nya.

⁴⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 196.

K. Cara kerja *Qirā'ah Mubādalah*

Dalam memberi pemaknaan pada teks-teks Islam ada tiga cara, yaitu:⁴⁸

1. Menemukan prinsip ajaran Islam dalam teks-teks yang bersifat universal sebagai pondasi pemaknaan. Baik berupa prinsip yang bersifat umum sehingga melampaui tema-tema (*al-mabādi'*) baik bersifat khusus untuk tema tertentu (*al-Juz' iyyāt*).

Sesuatu di katakan sebagai prinsip jika melampaui perbedaan jenis kelamin. Misalnya, ketakwaan, keimanan, jujur, kebaikan, keadilan, keikhlasan dan pahala tanpa melihat jenis kelamin laki-laki atau perempuan.

Ayat dengan prinsip fundamental dan tematik harus dijadikan kesadaran sebelum melakukan interpretasi mengenai ayat-ayat yang bersifat parsial. Sehingga kandungan dalam teks prinsip tersebut harus menjadi pondasi awal dalam memaknai teks parsial.

2. Menemukan gagasan utama yang terekam dalam teks yang akan diinterpretasikan. Dalam hal ini kebanyakan teks yang telah menyebutkan secara relasional hanya bersifat praktis dan parsial dengan ruang waktu tertentu. Karena teks bersifat parsial maka dibutuhkan dengan menemukan gagasan utama yang bersifat kohesif dan korelatif dengan ayat atau prinsip yang sudah di tegaskan di No 1.

⁴⁸ Ibid, 200.

Langkah seperti ini bisa dilakukan dengan menghilangkan subjek dan objek dalam teks. Sehingga makna dalam teks sebagai predikat bisa kita *mubādalahkan* dengan jenis kelamin laki-laki dan perempuan.

Makna yang lahir dari proses parsial ini akan dibawa pada pemaknaan yang bersifat *mubādalah*, timbal balik, atau kesalingan. Jika dalam teks sudah bermakna *mubādalah* maka diperlukan penegasan. Tetapi, jika masih samar maka diperlukan langkah berikutnya

3. Karena teks masih samar sehingga sulit ditemukan *mubādalah* dalam kandungan teks tersebut. Maka harus dengan menurunkan gagasan yang ditemukan dari teks yang lahir dari proses ke 2 kepada jenis kelamin yang tidak ditemukan dalam teks . dari situ jenis kelamin tidak hanya berhenti pada jenis kelamin semata, tetapi, mencakup pada jenis kelamin lainnya. Dengan demikian metode *qirā'ah mubādalah* melihat teks bahwa berlaku untuk laki-laki dan perempuan, selama kita menemukan makna gagasan utama dari teks tersebut yang bisa mengaitkan dan berlaku untuk keduanya.

Seperti contoh sebagai berikut:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ

الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَقَابِلِ ﴿١٤﴾

Hati manusia telah di hiasi terhadap kecintaan pada sesuatu yaitu perempuan, anak cucu, emas, perak yang berlimpah, tunggangan yang bagus, binatang

ternak, dan ladang. Itu semua merupakan perhiasan di dunia, dan sisi Allah tempat kembali yang sangat terbaik. (QS. Ali- 'Imran [3]: 14)⁴⁹

Kalau kita melihat ayat ini seolah-olah hanya berlaku bagi seorang laki-laki yang menjadi subjek dan seorang perempuan menjadi objek yang masuk dalam kategori perhiasan dunia. Sehingga perempuan menjadi sebagai pesona bagi laki-laki. Oleh karena itu, ayat ini merupakan peringatan bagi kaum laki-laki bahwa sisi Allah lebih abadi dibanding dengan pesona dunia. Merujuk pada pemaknaan secara *mubādalah* akan sangat berbeda, berikut langkah-langkah pemaknaan secara *mubādalah* :

1. Kita merujuk ayat menunjukkan keimanan yang berlaku untuk laki-laki dan perempuan, anjuran berbuat baik, dan menghindari dari perbuatan yang keji. Ayat semacam ini bisa kita sebut tergolong fundamental (*al-mabādi*). ayat semacam ini tanpa melihat laki-laki dan perempuan karena merujuk secara universal, seperti ada dalam surat yang tersebut diatas yaitu QS. At-Tauabah 9:71.
2. Mencari gagasan yang utama pada ayat yang mau di tafsirkan secara mubadalah yaitu QS. Ali 'Imran 3: 14. Gagasan utama adalah memberi peringatan pada manusia agar waspada terhadap pesona kehidupan dunia, memang pesona kehidupan dunia sangat menggiurkan. Oleh karena itu, kita diperingatkan oleh Allah Swt agar tidak terjebak pada pesona dunia tersebut dan yang paling baik dari dunia yaitu pahala di sisinya dan berpegang teguh pada ajaran-ajarannya.

Ayat ini tidak menyatakan bahwa perempuan, harta benda, anak-anak, dan binatang tunggangannya merupakan perhiasan dunia.

⁴⁹ Kementerian Agama, *Al Qur'an Dan Terjemahannya* (Bandung: Penerbit Diponegoro),51.

Memang hal demikian itu benar. Tetapi, itu merupakan contoh belaka. Gagasan utamanya adalah peringatan agar tidak terpesona pada perhiasan dunia.

3. Berdasarkan pada langkah ke dua, jika secara literal ayat tersebut hanya berlaku bagi laki-laki dari perempuan. Jika secara resiprokal (*mubāḍalah*) maka ayat tersebut bisa berlaku bagi laki-laki dan perempuan untuk waspada pada pesona-nya dunia. Jadi baik laki-laki dan perempuan merupakan sumber pesona dunia. Sehingga dengan demikian pula tidak menjadi alasan bahwa perempuan menjadi sumber pesona dunia bagi laki-laki.

