

**TINJAUAN KRITIS TERHADAP HAK-HAK
PEREMPUAN DALAM UU. NO. 1 TAHUN 1974
TENTANG PERKAWINAN:UPAYA MENEGAKKAN
KEADILAN DAN PERLINDUNGAN HAM
PERSPEKTIF FILSAFAT HUKUM ISLAM**

**Oleh:
Habib Shulton A**

Institut Agama Islam Maarif NU (IAIM NU) Metro
E-mail: habibshulton.doktor@yahoo.co.id

Abstract

The scientific by the fact injustice, discrimination, subordinated, depolitisasi and hak-hak violation of human rights (HAM) Women. This was caused by some of the articles in law . No. 1 in 1974 about the marriages (UPP). This study draw in terms of perspektif- approach \ philosophy islamic law (FHI). Focus this writing: (1). How raights women in philosophy UPP perspective islamic law ? (2). What are the injustice and human rights violations women perspective philosophy islamic law?. This research is research library, review of critical thinking normativ and sociological implications, by using the method diskriptif, critical analysis, progressive. Scientific conclusions writing this is women experienced form injustice and human rights violations and some article in UPP declared contrary to the purpose of Islamic law namely the principle of maqasyid as-syari ah (kemashlahatan, justice and the protection of human rights). His discoveries in this writing is that country had violated a commitment to an agreement the united nations, because indonesia did not practice principles which is in the convention cedaw. And indonesia ratified convention cedaw through law No. 7 1984 regarding the ratification of the removal of all forms of discrimination against women.

Keywords: Law. No. 1 in 1974 About the Marriages, Justice, Human Rights, and Philosophy Islamic Law .

A. Pendahuluan

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) 1948 sebagai Hukum Hak Asasi Manusia Internasional, di dalamnya termuat bahwa hak dan kebebasan sangat perlu dimiliki oleh setiap manusia tanpa diskriminasi, termasuk tidak melakukan diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, laki-laki dan perempuan mempunyai derajat yang sama.¹ Khusus dalam konteks perlindungan terhadap hak-hak kaum perempuan, dunia internasional telah merumuskan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan atau disebut *Convention on the Elimination All Form of Discrimination Against Women (CEDAW)*.²

¹ Saparinah Sadli, *Hak Asai Perempuan Adalah Hak Asasi, Dalam Pemahaman Bentuk-Bentuk Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Alternatif Pemecahannya*, (Jakarta: Pusat Kajian Wanita dan Gender, Universitas Indonesia Jakarta, 2000), hlm. 1. Dalam konstitusi Indonesia, juga telah memuat aturan HAM secara khusus dalam BAB XA yang terdiri dari Pasal-Pasal 28 A sampai dengan 28 J. Disamping dalam UUD 1945, Indonesia juga telah memiliki berbagai peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang HAM. Lihat: Sefriani, “Kewenangan Negara Melakukan Pengurangan dan Pembatasan terhadap Hak Sipil Politik”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. 1, No. 1, November 2012, hlm. 2.

²Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) adalah suatu instrumen standar internasional yang diadopsi oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa pada tahun 1979 dan mulai berlaku pada tanggal 3 Desember 1981. Pada tanggal 18 Maret 2005, 180 negara, lebih dari sembilan puluh persen negara-negara anggota PBB, merupakan Negara Peserta Konvensi. CEDAW menetapkan secara universal prinsip-prinsip persamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Indonesia telah meratifikasi Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan melalui UU. No. 7 Tahun 1984. Konsekuensi dari ratifikasi Konvensi CEDAW tersebut adalah negara (peratifikasi) wajib melaksanakan asas-asas yang tercantum dalam Konvensi tersebut secara komitmen, melalui undang-undang, kebijakan atau program-program sebagai upaya melindungi, menegakkan keadilan, kesetaraan serta terhapusnya segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan.² Termasuk merubah praktek-praktek kebiasaan dan budaya yang didasarkan pada inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin atau peran stereotipe untuk perempuan dan laki-laki. Ache Sudiarti Luhulima, “Hak Perempuan dalam Konstitusi Indonesia” dalam Sulistiyowati Irianto (ed), *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang*

Perlindungan terhadap keadilan HAM kaum perempuan juga jelas ditegaskan dalam Islam.³ Keadilan HAM, kesetaraan dan nilai-nilai luhur inilah yang disebut di dalam prinsip dasar Islam, yang oleh ulama terdahulu dikatakan sebagai tujuan syaria'ah (*maqashid al-syari'ah*).⁴ Keadilan dan kesetaraan berlandaskan pada prinsip-prinsip yang memposisikan laki-laki dan perempuan sama sebagai hamba Tuhan.⁵ Dari sini ada dua hal yang bisa disimpulkan: *Pertama*, pengakuan secara umum atas kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tanpa membedakan jenis kelamin.

Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan, (Jakarta: Yayasan Obor, 2006) hlm. 87-89.

³ Kata 'adl di dalam al-Quran memiliki aspek dan objek yang beragam, begitu pula pelakunya. Keragaman tersebut mengakibatkan keragaman makna 'adl (keadilan). Menurut penelitian M. Quraish Shihab, paling tidak ada empat makna keadilan. Pertama, 'adl dalam arti "sama". Pengertian ini yang paling banyak terdapat di dalam al-Quran, antara lain pada S. an-Nisa' (4): 3, 58 dan 129, S. asy-Syura (42): 15, S. Al-Ma'idah (5): 8, S. An-Nahl (16): 76, 90, dan S. Al-Hujurat (49): 9. Kata 'adl dengan arti sama (persamaan) pada ayat-ayat tersebut yang dimaksud adalah persamaan dalam hak. Lihat: Ibrahim Lubis, Pengertian Keadilan dalam al-Qur'an., <http://makalahmajannaii.blogspot.com/2012/02/.html>., akses (31-Januari 2013).

⁴ Salah satu konsep penting dan fundamental yang menjadi pokok bahasan dalam filsafat hukum Islam adalah konsep *maqasid at-tasyri'* atau *maqasid al-syariah* yang menegaskan bahwa hukum Islam disyariatkan untuk mewujudkan dan memelihara maslahat umat manusia. Konsep ini telah diakui oleh para ulama dan oleh karena itu mereka memformulasikan suatu kaidah yang cukup populer, "Di mana ada maslahat, di sana terdapat hukum Allah." Lihat: 16Muhammad Sa'id Ramdan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi as-Syariah al-Islamiah*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1977), hlm.12. Teori maslahat di sini menurut Masdar F. Masudi sama dengan teori keadilan sosial dalam istilah filsafat hukum. Lihat: Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah" *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an* No.3, Vol. VI Th. 1995. hlm. 97.

⁵ Habib Shulton Asnawi, *Membongkar Patriarkhisme Islam Sebagai Kearifan Budaya Lokal: Sebuah Kritik Terhadap UU. No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, dalam *Jurnal ESENSIA* Vol. XIII. No. 2 Juli 2012, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012), hlm. 233.

Kedua, mengakui atas kesejajaran hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang.⁶

Secara yuridis normativ keadilan serta kesetaraan merupakan sebuah perwujudan HAM yang dimiliki oleh semua umat, khususnya kaum perempuan.⁷ Namun sangat ironis, kenyataan cenderung sebaliknya, status dan peran perempuan diberbagai masyarakat hingga sekarang ini pada umumnya masih berada pada posisi dan kondisi yang sangat mengawatirkan.⁸ Perempuan mengalami ragam ketidakadilan, marginalisasi, subordinasi, stereotip serta pelanggaran HAM.

Ketidakadilan serta pelanggaran HAM yang dialami oleh kaum perempuan tersebut akibat dari “pemaknaan yang salah” terhadap beberapa Pasal dalam UU. No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (disebut UUP), dimana Pasal tersebut dimaknai oleh penegak hukum Indonesia (Hakim) secara positivistik-legalistik semata.⁹ Selain itu, penegak hukum di Indonesia masih di dominasi oleh cara berpikir atau paradigma pemahaman dengan perspektif “*patriarkhi*”. Karena pemahaman yang patriarkhis itu, maka paraktik

⁶ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Kasus Gender dalam Tafsir Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 4.

⁷ Habib Shulton Asnawi, *Politik Hukum Kesetaraan Kaum Perempuan dalam Organisasi Masyarakat Islam di Indonesia*, dalam *Jurnal Studi Gender dan Islam/MUSAWA*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2012), hlm. 27.

⁸ Dengan kondisi rill seperti itu wajar apabila kemudian status peran perempuan dinilai lebih buruk dimanapun dibelahan bumi ini. Penjelasan tentang jenis-jenis ketidak-adilan yang banyak dialami kaum perempuan ini; lihat, Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 12-23.

⁹ Yang dimaksud positivistik-legalistik hukum secara sederhana di katakan bahwa “apapun bunyi Pasal-Pasal dalam UU. No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tersebut, itulah yang harus dijalankan, meskipun harus melawan keadilan dan mengabaikan HAM perempuan”. Cara berfikir semacam ini terbukti membuat proses penegakkan hukum di Indonesia menjadi gersang dan kering dari moralitas. Akibatnya, keadilan yang menjadi tujuan akhir hukum seringkali tidak tercapai. Khususnya adalah keadilan dan HAM kaum perempuan.

penegakan Pasal-Pasal dalam UUP dalam kenyataannya sungguh-sungguh justru lebih sering menyebabkan tambahan penderitaan pada kaum perempuan yang menjadi korban akibat pelanggaran Pasal-Pasal tersebut.

Pada kenyataannya UUP memang telah ditegakkan, namun UUP tersebut seringkali diskriminatif sifatnya, tidak equal dan disertai beragam praktik rekayasa dan manipulatif. Akibatnya, keadilan yang menjadi tujuan akhir hukum seringkali tidak tercapai, karena yang terjadi adalah semata-mata tegaknya hukum. Padahal, hukum hanya sekedar instrumen penegakan keadilan. Jika hukum tegak namun tidak ada keadilan, maka tujuan hukum belumlah dapat dikatakan terwujud.¹⁰

Dalam konteks tulisan ini, Pasal-Pasal yang terdapat dalam UUP sifatnya masih diskriminasi dan menimbulkan ketidakadilan bagi perempuan baik dari sisi keadilan, gender dan persamaan. Diantaranya adalah Pasal 5 tentang syarat-syarat poligami; Pasal 7 tentang syarat umur perkawinan bagi perempuan; Pasal 2 (1) tentang sahnya perkawinan; Pasal 31 tentang kedudukan suami istri; Pasal 34 tentang hak dan kewajiban suami istri.

Ketidak-adilan dan pelanggaran HAM perempuan inilah yang kemudian bertentangan dengan prinsip-prinsip/asas-asas yang terkandung dalam Konvensi Internasional sebagaimana di atas dan norma-norma dalam Islam. Indonesia meratifikasi Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan merupakan perwujudan amanah UUD 1945 yang dengan tegas menyatakan bahwa segala warga Negara adalah pemilik kedudukan yang sama di dalam hukum, oleh karena

¹⁰ Moh. Mahfud MD, *Negara Hukum Indonesia: Gagasan dan Realita di Era Reformasi*, makalah disampaikan dalam Seminar Nasional “Dinamika Implementasi Negara Hukum Indonesia dan Tantangannya di Era Reformasi”, yang diselenggarakan Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Sabtu 8 September 2012 di Yogyakarta, hlm. 8.

itu, segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan wajib dihapuskan karena tidak sesuai dengan Pancasila dan UUD 1945. Namun dalam kenyataannya, perumus UU Perkawinan tersebut sengaja tidak mendasarkan kepada Konvensi CEDAW tersebut serta mengabaikan prinsip-prinsip/asas-asas yang terdapat dalam Konvensi tersebut. Hal ini dibuktikan dengan tidak pernah sekalipun pemerintah saat ini untuk mengamandemen/merevisi UUP.

Upaya perlindungan terhadap kaum perempuan merupakan sebuah keniscayaan. Karena Indonesia adalah negara hukum.¹¹ Ciri dari konsep negara hukum adalah adanya perlindungan terhadap HAM. Ide sentral negara hukum adalah pengakuan dan perlindungan terhadap hak asasi manusia HAM yang bertumpu atas prinsip kebebasan, keadilan dan non diskriminasi.¹² Adanya Undang-undang akan memberikan jaminan perlindungan terhadap asas kebebasan dan keadilan. Hal ini jelas, bahwa negara hukum Indonesia harus tetap melindungi HAM, khususnya adalah hak-hak dan keadilan kaum perempuan.

¹¹ Lihat UUD 1945 Pasal 1 ayat (3), "*Negara Indonesia adalah Negara Hukum*". Kalimat tersebut menunjukkan bahwa negara Indonesia merdeka akan dijalankan berdasarkan hukum, dalam hal ini adalah UUD sebagai aturan hukum tertinggi. Konsep negara hukum tersebut untuk membentuk pemerintahan negara yang bertujuan, baik untuk melindungi HAM. Lihat: Udiyo Basuki, "Perlindungan HAM dalam Negara Hukum Indonesia: Studi Ratifikasi Konvensi Hak-hak Disabilitas (*Convention on The Rights of Persons with Disabilities*)" *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 10, No.1, Februari-Juni 2012, hlm. 23-24.

¹² Pada paham *rechtsstaat* dan *the rule of law*, terdapat sedikit perbedaan, meskipun dalam perkembangannya dewasa ini tidak dipermasalahkan lagi perbedaan antara keduanya, karena pada dasarnya kedua konsep itu mengarahkan dirinya pada suatu sasaran yang utama, yaitu pengakuan terhadap hak asasi manusia (HAM). Konsep *rechtsstaat* lahir dari suatu perjuangan menentang absolutisme sehingga sifatnya revolusioner, sebaliknya *the rule of law* berkembang secara evolusioner. Konsep *rechtsstaat* bertumpu atas sistem hukum kontinental yang disebut *civil law*, sedang konsep *the rule of law* bertumpu pada sistem hukum anglo saxon yang disebut *common law*. Lihat. Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Masyarakat Indonesia*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1987), hlm. 72.

Dalam tulisan ini, sebagai analisis penulis menggunakan metode pendekatan “*filosofat hukum Islam (FHI)*”. Filsafat hukum Islam merupakan pendekatan yang mempelajari mengenai hakikat mendasar dari tujuan hukum, tidak terkecuali hukum Islam.¹³ FHI adalah upaya pemikiran secara maksimal untuk memahami rahasia-rahasia dan tujuan-tujuan pensyariatian hukum Tuhan, dengan tidak meragukan substansi hukum itu sendiri sebagaimana pendekatan filsafat hukum pada umumnya. FHI ialah filsafat yang diterapkan pada hukum Islam.¹⁴ Meskipun Indonesia merupakan negara hukum dalam konstitusinya, tidak berarti bahwa FHI tidak mampu memberikan ruh dalam pembentukan hukum positif yang berlaku di Indonesia. Peran FHI atau metode filsafat sangat urgen dalam kancah pemahaman hukum, baik hukum Islam maupun hukum positif. Peran FHI di sini berusaha mencari nilai-nilai moral

¹³ Dalam hal filsafat yang berhubungan dengan hukum Islam tidak terlepas dari pegangan utama yaitu al-Quran dan as-Sunnah sebagai sumber dorongan dan sumber informasi. Kebanyakan orang sering salah pengertian terhadap Filsafat Islam mereka mengira pembicaraan filsafat Islam bertentangan dengan al-Quran dan as-Sunnah, padahal yang dibicarakan di dalamnya adalah masalah-masalah yang tidak ditemukan penegasannya dalam Alquran dan hadits (*zhannya al-adalah*) dengan kata lain, filsafat dari filosof muslim ini dapat disebut hasil ijtihad, sama posisinya dengan hasil ijtihad ahli fikih dalam bidang hukum Islam dan termasuk kebudayaan.

¹⁴ Filsafat hukum Islam merupakan terjemahan terhadap kajian al-Qawâ'id al-Maqâshidiyyah, oleh sebab itu materi ini mengkaji sama dengan objek kajian al-Qawâ'id al-Maqâshidiyyah. Serta membahas falsafah al-Tasyri' dan falsafah al-Syari'ah. Filsafat hukum Islam ini memiliki arti penting dalam kajian hukum Islam ketika melakukan proses ijtihad dan ketika memahami hikmah yang termuat dalam setiap hukum syara', sehingga dengan mengkaji materi ini diharapkan akan memiliki wawasan yang luas tentang masalah-masalah esensial dan substansial dalam kajian ushul-fiqh. Kemudian menguasai nilai-nilai filosofis yang dapat diterapkan dalam proses ijtihad dan mampu menjelaskan tujuan-tujuan yang ingin dicapai dalam penerapan hukum syara. Lihat: Bambang Tri Sutrisno, "Peranan Filsafat Hukum Islam dalam Hukum Indonesia", <file:///C:/Users/Downloads/PINDAHAN/FHI/peranan-filsafat-hukum-Islam-dalam.html>. 22-10-2013

dan menyerap nilai-nilai keadilan yang terkandung di dalam teori hukum. Oleh karena itu, peran FHI sangat urgen dalam proses pencarian hukum, yang lebih dapat menyerap nilai-nilai keadilan dan kemashlahatan dalam penegakan hukum khususnya pemaknaan dan penafsiran hukum.

Dari latar belakang di atas, rumusan masalah dalam tulisan ini adalah: (1). Bagaimana hak-hak perempuan dalam UU. No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan perspektif filsafat hukum Islam.? (2). Apa faktor timbulnya ketidakadilan dan pelanggaran HAM bagi perempuan perspektif filsafat hukum Islam ?

B.Amandemen UU. No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Sebuah Keniscayaan

UUP sebagai suatu produk hukum yang telah berusia puluhan tahun, kajian ulang dan amandemen adalah sebuah keniscayaan, terutama dalam kaitannya dengan isu HAM dan demokrasi. Apakah ia masih efektif dalam mengatur perilaku masyarakat di bidang perkawinan. Apakah UUP tersebut masih relevan untuk digunakan saat ini. Bahkan para ilmuwan berpendapat bahwa diperlukan pembacaan ulang, bahkan revisi terhadap UUP karena sebagian isinya tidak lagi mengakomodasikan kebutuhan masyarakat Indonesia yang semakin kritis, pluralis, dan dinamis serta kepentingan untuk membangun masyarakat yang egaliter, demokratis dan menjunjung tinggi nilai-nilai HAM.¹⁵ Kajian mengenai perempuan dan hukum di Indonesia menyimpulkan betapa marginalnya posisi kaum perempuan. Isu-isu yang terdapat dalam UPP terlihat jelas bahwa agama dan negara telah bersekongkol untuk memarginalkan kaum perempuan. Indikasi ini membuktikan secara nyata bahwa ketimpangan

Siti Musdah Mulia, *Islam Dan Gender "Kesetaraan Gender"*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2006), hlm. 174.

gender dalam relasi laki-laki dan perempuan di Indonesia masih sangat kuat.

Di Indonesia memberlakukan peraturan sangat dipengaruhi oleh parlemen dimana pengajuan rancangan peraturan baik atas inisiatif parlemen atau pengajuan dari pemerintah, harus selalu melalui pembicaraan di parlemen dan akhirnya difinalisasi pun oleh parlemen pula. Sehingga parlemenlah yang menjadi wakil dari suara masyarakat yang akan menyetujui atau menolak usulan atas pemberlakuan suatu peraturan perundang-undangan. Karenanya individu-individu yang menjadi unsur di dalam parlemen akan sangat penting dalam pembentukan suatu peraturan. Misalnya presentasi kaum perempuan sebagai anggota parlemen untuk periode 2003-2008 saja mencapai angka 10%, ilustrasi ini dapat menggambarkan bagaimana signifikansi atau keterlibatan kaum perempuan di parlemen dalam perumusan 30 tahun lebih yang lalu pada saat UUP tahun 1974 dibentuk.

Menurut teori hukum feminis, bahwa teori-teori hukum yang selama ini ditampilkan oleh para pemikir hukum sangat mengkonsentrasikan diri pada *jurisprudence* yang patriarkhi. Teori-teori yang ditampilkan dan dicoba untuk memahami adalah teori hukum yang dikembangkan oleh laki-laki dan tentang bagaimana laki-laki berperan sebagai bagian dari warga negara.¹⁶ Selain hukum yang secara umum dipengaruhi oleh pola pikir patriarkhis, teori hukum feminis pengkritik pula peraturan perundang-undangan yang bias gender, tidak terkecuali UUP. Di Indonesia peraturan perundang-undangan dan penerapannya yang merupakan refleksi dari pola pikir patriarkhis, yang juga akan merefleksikan pada bagaimana peraturan perundangan mengatur berbagai permasalahan di dalam masyarakat.¹⁷

¹⁶ Margaret Davie, *Asking the Law Question*, The Law Book Company Limited, 1994, hlm. 167.

¹⁷ *Feminist Legal Theory* menyatakan bahwa bahkan *Critical Legal Studies*, (CLS) sekalipun menyoroti keberlakuan UUP semata dari

Menurut kaum feminis, Diskriminasi terhadap perempuan dan anak perempuan masih menjadi bagian dalam kehidupan kaum perempuan di Indonesia. Hukum memang bias gender karena latar belakang pemikiran, pengalaman dan cara pandang pencetusnya yang sebagian besar menggunakan nilai-nilai “*maskulin*” sebagai acuannya. Dalam pembentukan atau perumusan peraturan perundang-undangan maka hal tersebut tidak terlepas dari adanya unsur politik dalam proses legelasi yang dipengaruhi oleh pola pikir yang dominan.¹⁸

Secara empiris dapat dikatakan bahwa hukum dan teori hukum adalah dominan laki-laki. Atau secara ringkas dapat dikatakan bahwa laki-laki yang menulis hukum dan teori hukum. Atau secara ringkas dapat dikatakan bahwa laki-laki yang menulis hukum dan teori hukum. Hal ini tampak dari para mereka para ahli teori hukum yang mengemukakan teorinya, yang memang hampir seluruhnya adalah mereka dari laki-laki. Dengan demikian penulisan dan hasil pemikiran para ahli pemikir hukum yang hampir seluruhnya berjenis kelamin laki-laki itu langsung maupun tidak langsung akan mempengaruhi teori-teori yang dihasilkannya. Atau dengan kata lain, teori-teori tersebut dihasilkan melalui kerangka berfikir laki-laki dan berdasarkan dari sudut pandang laki-laki pula. Sehingga wajar saja jika UUP khususnya beberapa Pasal di dalamnya masih cenderung bias gender, yang berdampak terhadap hak-hak dan keadilan

sudut pandang kaum laki-laki, demikian pula pemikiran-pemikiran *Jurisprudence* lainnya. Dikatakan bahwa hukum dan *legal theory* adalah lahan laki-laki, adalah laki-laki yang menyusun hukum dan teori tentang hukum.¹⁷ Nilai-nilai laki-laki yang melekat pada kenyataan yang merefleksikan dalam hukum itulah yang kemudian berdampak kepada kelompok lain yang tidak terwakili dalam nilai-nilai tersebut, nilai-nilai itupun sudah sedemikian melektanya sehingga dianggap nilai yang umum dan absolut dengan meniadakan adanya nilai yang lain.

¹⁸ Wayne Morrison, *Elements of Jurisprudence*, Intermasional Law Book Services, 1994, hlm. 208.

kaum perempuan. Oleh karena itu, reformasi hukum atau amandemen UUP adalah sebuah keniscayaan, sebagai upaya perlindungan HAM dan keadilan kaum perempuan.

C. Hak-Hak Perempuan dalam UU. No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan Perspektif Filsafat Hukum Islam

Dalam konteks nasional persoalan perlindungan terhadap hak-hak dan keadilan warga negara/HAM amat penting dalam hukum, terutama erat kaitannya dengan peran pemerintah sebagai penyelenggara negara dalam melindungi hak-hak rakyat. Dalam sistem ketatanegaraan perlindungan HAM paling utama harus dalam konstitusi atau hukum, sebab hal itu merupakan materi muatan perundang-undangan yang tidak dapat diabaikan.¹⁹ Oleh karena itu, UU sebagai hukum harus melindungi hak-hak warga Negara. Namun, terkadang justru UU-lah yang melanggar terhadap HAM. Tidak terkecuali UUP.²⁰ Adapun pelanggaran terhadap hak-hak perempuan yang terdapat di dalam Pasal UUP adalah:

¹⁹ Sri Hastuti Puspitasari, "Perlindungan HAM dalam Struktur Ketatanegaraan Republik Indonesia, dalam, Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (Ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia "Kajian Multi Perspektif"*, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007, hlm. 165-166. Muatan HAM dalam konstitusi menunjukkan dua makna perlindungan: *Pertama*, makna bagi penguasa negara, artinya negara dalam menjalankan kekuasaannya, negara dibatasi oleh adanya hak-hak warga negaranya; *Kedua*, makna bagi warga negara, artinya agar ada jaminan perlindungan yang kuat dalam hukum dasar negara, sehingga warga negara dapat menjadikan konstitusi sebagai instrument untuk mengingatkan penguasa negara/pihak lain supaya tidak melanggar HAM. Lihat: Muntoha, dalam Eko Riyadi dan Supriyanto (ed.) "Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia: Kajian Multi Perspektif, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007, hlm. 257-258.

²⁰ Padahal Indonesia merupakan Negara peserta dalam pembentukan Kovensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Perempuan (CEDAW), Indonesia dengan penuh kesadaran telah meratifikasi Konvensi melalui UU. No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan. Hal tersebut dilakukan oleh negara sebagai upaya perlindungan terhadap hak-hak asasi kaum perempuan di Indonesia. Tidak cukup sampai disitu, pada September 2005 Indonesia juga telah ratifikasi terhadap Kovenan Hak

1. Syarat-syarat Bolehnya Poligami Bagi Suami

Ketentuan poligami diatur dalam Pasal 4 ayat (2) butir a, b dan c, dan Pasal 5 ayat (1) butir, a, b dan c, UUP tahun 1974. Pasal 4 ayat (2) tersebut berbunyi: Bahwa Pengadilan dapat memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila: a). *Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri*; b). *Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan*; c). *Istri tidak dapat melahirkan keturunan*.

Dalam Pasal tersebut terlihat bahwa UUP terkesan pro-poligami, semua alasan yang membolehkan suami berpoligami hanya dilihat dari perspektif kepentingan suami saja, dan sama sekali tidak mempertimbangkan perspektif kepentingan kaum istri. Tidak ada dipertimbangkan, misalnya andaikata suami tidak mampu menjalankan kewajibannya sebagai suami, atau suami mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, atau suami mandul apakah seorang istri boleh menikah lagi? (yang dimaksud bukan poliandri). Ketentuan UUP tentang poligami ini jelas menunjukkan

Sipil Politik (*International Convention on Civil and Political Rights/ICCPR*) melalui UU. No. 12 tahun 2005 Tentang Pengesahan Kovenan Internasional Tentang Hak Sipil dan Politik dan Kovenan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (*International Convention on Economic, Social and Cultural Rights/ICESCR*) melalui UU No. 11 Tahun 2005 Tentang Pengesahan Kovenan Internasional Hak-hak Ekonomi Sosial dan Budaya. Lihat: Pertimbangan disyiahkannya kedua kovenan tersebut merupakan kesadaran baru pemerintah akan arti penting kedua kovenan bagi perlindungan HAM, sekaligus kesadaran bahwa bangsa Indonesia sebagai bagian dari masyarakat internasional. Lihat: Habib Shulton Asnawi, "*Politik Hukum Perlindungan Hak-Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan di Indonesia: Studi Tentang Upaya Mewujudkan Keadilan dan Kesetaraan Gender Kaum Perempuan di Bidang Kesehatan*" dalam Tesis Program Pascasarjana (S2) Ilmu Hukum UII Yogyakarta 2011, diterbitkan dalam Jurnal *Cakrawala Hukum*, Vol. 3, No. 1, Januari, 2013: hlm. 45.

posisi subordinat dan ketidak-adilan perempuan di hadapan laki-laki.

Sedangkan Pasal 5 ayat (1) berbunyi: Untuk dapat mengajukan permohonan kepada pengadilan, harus memenuhi syarat-syarat salah satunya adalah adanya persetujuan dari istri. Namun sangat isronis, pada Pasal 59 KHI (Kompilasi Hukum Islam) dinyatakan: “Dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam Pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.

Pasal ini jelas sekali mengindikasikan betapa lemahnya posisi kaum perempuan (istri). Sebab, manakala istri menolak memberikan persetujuannya, Pengadilan Agama dengan serta merta mengambil alih kedudukannya sebagai pemberi izin, meskipun di akhir Pasal tersebut ada klausul yang memberikan kesempatan pada istri untuk mengajukan banding. Namun dalam realitas empiris, pada umumnya para istri merasa malu dan berat hati mengajukan banding terhadap keputusan pengadilan menyangkut perkara poligami, apalagi seorang perempuan yang berada di daerah pedalaman yang sangat awam terhadap pendidikan, awam terhadap dunia hukum/peradilan.

2. Tentang Syarat Umur Perkawinan Bagi Perempuan

Di dalam UUP dijelaskan bahwa umur bolehnya perkawinan adalah 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan, seperti disebutkan dalam Pasal 7 ayat [1]. Namun jika dikaji lebih kritis, bahwa Pasal 7 di dalam UUP ini bertentangan dengan UU tentang

Perlindungan anak, karena di dalam UU tentang perlindungan Anak menggariskan bahwa anak dianggap dewasa setelah berumur 21 tahun bagi laki-laki dan 18 tahun bagi perempuan, artinya anak perempuan yang masih berumur dibawah 18 tahun termasuk katagori anak-anak, yang dianggap belum cukup dewasa.

Ketentuan umur 16 Tahun bagi seorang perempuan yang terdapat dalam UUP tersebut merupakan sebuah diskriminasi yang terlegalisasi secara sistemik. Diskriminasi terhadap perempuan kaitanya dengan umur 16 tahun ini dikarenakan akan berdampak buruk terhadap kaum perempuan. Dampak buruk tersebut salah satunya membuka peluang terhadap pernikahan dini bagi seorang perempuan yang mana masih berusia anak-anak.

Pernikahan dini atau pernikahan yang dilakukan di usia yang belum dianggap dewasa/dibawah umur menimbulkan dampak buruk diantaranya adalah:

- a. Perkawinan dini membawa dampak kepada perceraian. Angka perceraian di Indonesia banyak disebabkan oleh perkawinan yang dilakukan oleh anak-anak.
- b. Perkawinan dini banyak menimbulkan kekerasan dalam rumah tangga. Kenapa kekerasan dalam rumah tangga sering terjadi, karena di dalam perkawinan bukan hanya dibutuhkan kesiapan secara biologis semata, namun juga diperlukan kesiapan secara mental dan sikis secara matang.
- c. Perkawinan dini menimbulkan kekerasan seksual dan menimbulkan penyakit AIDS/HIV
- d. Perkawinan dini menimbulkan kekerasan reproduksi bagi perempuan.
- e. Perkawinan dini menjadi penyumbang penyebab tingginya angka kematian ibu dan bayi/AKI.²¹

²¹ Di Indonesia tingginya angka kematian ibu berada diatas 350 per 100.000 kelahiran hidup. Keberhasilan perlindungan dan pelayanan

f. Pernikahan dini merupakan pelanggaran terhadap HAM perempuan.

Selain dampak buruk tersebut, perkawinan dini menimbulkan penyakit yang sangat berbahaya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa penyakit kanker serviks (kanker leher rahim) merupakan kanker yang paling berbahaya kedua bagi perempuan setelah kanker payudara. Kanker ini menyerang bagian terendah dari rahim yang menonjol ke puncak liang senggama. Salah satu factor penyebab kanker serviks ini adalah adanya aktivitas seksual usia dini, sebab perempuan muda mempunyai kondisi leher Rahim belum matang. Kematangan di sini bukan dihitung dari datangnya menstruasi, akan tetapi kematangan sel-sel mukosa yang terdapat dalam selaput kulit.

Umumnya sel mukosa ini baru mengalami kematangan pada saat perempuan berusia di atas 20 tahun. Ketika usia perempuan dibawah 18 tahun kondisi sel mukosa yang terdapat di dalam serviks belum begitu sempurna untuk menerima rangsangan dari luar, termasuk dari sperma. Akibatnya, setiap saat sel mukosa bisa berubah menjadi kanker. Perubahan sifat sel akibat rangsangan bisa meningkatkan pertumbuhan sel mati yang berpotensi menyebabkan kanker.²²

kesehatan reproduksi perempuan dilihat dari turun atau tidaknya Angka Kematian Ibu (AKI). Angka kematian ibu saat melahirkan cukup tinggi, dari 100 ribu kelahiran hidup pertahun di Indonesia, tercatat 350 ibu tak terselematkan. Angka tersebut menunjukan nilai tertinggi kematian untuk wilayah Asia Tenggara. Sedangkan Singapura saja hanya 0-10 dari 100 ribu kelahiran hidup. Survey Demografi dan Kesehatan Indonesia (SDKI) menyebutkan bahwa angka kematian ibu melahirkan (Maternal Mortality Rate atau MMR) di Indonesia pada tahun 2012 adalah 350 untuk setiap 100.000 kelahiran. Lihat: Tim Pusat Studi Wanita, *Hak-hak dalam Keluarga*, (Yogyakarta: PSW dan The Asia Foundation, 2009), hlm. 91.

²² Khoirudin Nasution, *Hukum Perdata Islam Indoensia, Kajian Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*, (Yogyakarta: ACAdeMia dan TAZZAFA, 2009), hlm.382.

Oleh karena itu, pemerintah sebagai pemegang kebijakan harus berupaya melindungi kaum perempuan dengan cara menutup pintu terhadap terjadinya pernikahan dini. Syarat umur perempuan yang menyatakan minimal 16 tahun, harus di ganti dan disesuaikan dengan UU Perlindungan Anak yakni yang menyatakan umur dewasa bagi seorang perempuan itu adalah 18 tahun bukan 16 tahun.

3. Syarat Sahnya Perkawinan

Sahnya perkawinan seseorang menurut ketentuan UUP Pasal 2, ayat 1 adalah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Namun, dalam prakteknya, ketentuan ini hanya dapat dipenuhi manakala kedua mempelai menganut agama yang sama. Bagaimana kalau kedua mempelai memiliki agama yang berbeda, maka salah satu harus mengikuti agama lainnya. Akibatnya, seringkali terjadi “konversi agama”, setelah perkawinan berlangsung yang bersangkutan kembali ke agama semula. Dengan demikian, ketentuan tentang sahnya perkawinan tidak mengadopsikan perkawinan antara dua penganut agama yang berbeda. Hal ini tentu bertentangan dengan konstitusi dan sejumlah UU nasional kita (misalnya UU. No 39 tahun 1999 tentang HAM), serta bertentangan pula dengan ajaran Islam yang memberikan ruang bagi perkawinan lintas agama.²³

4. Kedudukan Suami Istri

Kedudukan suami istri diatur dalam Pasal 31: (1) Hak dan kedudukan suami istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat; (2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum;

²³ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kiprah Press, 2006), hlm. 140.

(3) Suami adalah kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga. Kandungan isi ketiga ayat dalam Pasal tersebut tampak inkonsistensi, artinya saling bertentangan satu sama lain.²⁴

Dalam dua ayat pertama dinyatakan kedudukan suami istri seimbang, baik dalam kehidupan dirumah tangga maupun di masyarakat, namun bagaimana mungkin bisa dikatakan seimbang sementara pada ayat berikutnya kedudukan suami sudah dipatok sebagai kepala rumah tangga. Penggunaan kata “*kepala*”, dalam menjelaskan kedudukan suami mengandung konotasi kekuasaan dan sangat terkesan otoriter sehingga tidak salah kalau masyarakat awam memandang suami identik dengan penguasa diruang lingkup keluarga, termasuk mewajibkan istri melakukan seluruh tugas-tugas dirumah tangga dan melayani seluruh keperluan dan kebutuhan dirinya lahir dan batin.²⁵

Pertanyaanya adalah darimana para perumus undang-undang tersebut mengambil rujukan yang melegitimasi kedudukan suami sebagai kepala keluarga.? Sementara kedudukan istri dinyatakan ibu rumah tangga, mengapa kepada suami tidak dikatakan saja bapak rumah tangga atau bapak keluarga.? Sehingga kedudukan keduanya terlihat *equal* (setara) dan saling melengkapi sesuai dengan tuntutan al-Qur’an “*hunna libasun lakum wa antum libasun lahunna* (istri merupakan pelindung bagi suami dan sebaliknya, suami pelindung bagi istri).²⁶

Umumnya pandangan streatip suami sebagai kepala keluarga didasarkan kepada firman Allah SWT dalam an-Anisa 4: (34): *ar-rijalu qowwamuuna ‘ala an-nisaa’* yang selalu diterjemahkan: laki-laki adalah pemimpin bagi wanita. Berkaitan dengan ayat tersebut, pertama harus

²⁴ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan*, hlm. 198.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Q.S. al-Baqaraah, 2: 187.

dijelaskan makna *qawwam*. Kalaupun itu dimaknai dengan “pemimpin” maka pemimpin yang menghendaki dalam Islam adalah pemimpin demokratis, penuh kasih sayang dan pengertian, bukan pemimpin yang otoriter, memaksa dan sewenang-wenang. Dan yang lebih penting lagi adalah harus diahami bahwa posisi *qawwam* bagi suami tidaklah otomatis, melainkan sangat tergantung pada dua syarat yang diterangkan pada penghujung ayat, yakni 1), harus memiliki kualitas yang lebih tinggi daripada istrinya, dan kualitas dimaksud bisa bermakna kualitas fisik, moral, intelektual dan finansial, 2), harus telah menunaikan kewajibannya memberi nafkah kepada keluarga.

Itulah sebabnya dalam ayat itu kata *rijal* menggunakan *alif lam* yang dalam kaidah bahasa Arab berarti sesuatu yang difinitif atau tertentu. Artinya, tidak menunjuk kepada semua suami, melainkan hanya “tertentu saja” suami tertentu yang memiliki dua kualifikasi tersebut. Kalau begitu ayat 3 dalam Pasal tersebut ditiadakan saja.²⁷

²⁷ Oleh karena itu, rumusan Pasal tentang kedudukan suami istri sebagaimana di atas, jelas tidak sesuai dengan ketentuan Pasal 1 Konvensi CEDAW tentang prinsip non-diskriminasi dan persamaan. Pasal 1 menjelaskan bahwa “*diskriminasi terhadap perempuan*” berarti setiap perbedaan, pengucilan atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan atau penggunaan hak-hak azasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan”. Hal inilah yang ditekankan dalam Konvensi CEDAW yaitu prinsip persamaan dan keadilan antara suami-istri merupakan sebuah keharusan. Kebutuhan karena prinsip keadilan serta kesetaraan antara laki-laki dan perempuan merupakan sebuah perwujudan HAM yang dimiliki oleh semua umat, khususnya kaum perempuan. Kenapa konsep HAM itu sesuatu yang sangat penting dalam kenegaraan Indonesia, karena Indonesia telah memproklamirkan sebagai konsep negara hukum. Ciri dari negara hukum diantaranya adalah adanya jaminan terhadap perlindungan HAM serta menjunjung tinggi prinsip persamaan dan keadilan. Lihat: Frans Magnis Suseno, *Etika Politik*

5. Hak dan Kewajiban Suami Istri

Ketentuan mengenai hal tersebut diatur secara tegas dalam Pasal 34: (1) suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya; (2) istri wajib mengatur urusan rumah tangga dengan sebaik-baiknya; (3) Jika suami dan istri melalaikan kewajiban masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan. Pasal-Pasal tersebut sangat jelas mengindikasikan adanya pengukuhan pembagian dan pembakuan peran perempuan berdasarkan jenis kelamin dan sekaligus mengukuhkan domestic perempuan. Domestikasi ini mengarah kepada upaya penjinakan, segregasi ruang dan depolitisasi perempuan.²⁸

Dari uraian sebagaimana di atas yang terkandung di dalam UUP, maka dapat dikatakan bahwa Pasal-Pasal tersebut jika dianalisis lebih dalam bertentangan dengan nilai-nilai universal yang terkandung di dalam hukum Islam. Hukum Islam menghendaki nilai-nilai keadilan, kesetaraan di

Prinsip-prinsip Moral Dasar, hlm. 295-298. Prinsip persamaan dan keadilan khususnya dalam hukum “*equality before the Law*” ini terkandung di dalam UUD 45 Pasal 28B ayat (1) dan (2) serta Pasal 28D ayat (1) yang berbunyi: “*Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama dihadapan hukum*”. Hal ini tentu sejalan dengan asas-asas negara hukum yang meliputi 5 (lima) hal, salah satu diantaranya adalah prinsip persamaan dihadapan hukum (*equality before the Law*) prinsip ini dalam negara hukum bermakna bahwa pemerintah tidak boleh mengistimewakan orang atau kelompok orang tertentu, atau mendiskriminasikan orang atau kelompok orang tertentu. Di dalam prinsip ini, terkandung (a) adanya jaminan persamaan bagi semua orang di hadapan hukum dan pemerintahan, dan (b) tersedianya mekanisme untuk menuntut perlakuan yang sama bagi semua warga negara. Dengan demikian hukum atau perundang-undangan harus memberi perlindungan dan kepastian hukum yang adil khususnya terhadap perempuan.

²⁸ Ketentuan dalam UUP tersebut sangat bertentangan dengan Konvensi CEDAW. Padahal dalam ketentuan dalam Konvensi justru menghendaki penghapusan segala bentuk praktik diskriminasi salah satu jenis kelamin serta inferioritas atau superioritas salah satu jenis kelamin atau berdasar peranan stereotip bagi laki-laki dan perempuan (Lihat Pasal 5 Poin a).

depan hukum, persamaan derajat antara laki-laki dan kaum perempuan.

Keadilan dan kesetaraan gender berlandaskan pada prinsip-prinsip yang memposisikan laki-laki dan perempuan sama sebagai hamba Tuhan. Sebagaimana Firman Allah dalam surat an-Nahl; [16]: 97, al-A'raf; [7]: 172, dan surat al-A'raf; [7]: 22. Ayat ini mengisyaratkan konsep kesetaraan dan keadilan gender serta memberikan ketegasan bahwa prestasi individual baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama untuk memperoleh prestasi yang optimal.

Bentuk ketidakadilan kaum perempuan yang disebabkan oleh beberapa Pasal yang sifatnya diskriminasi sebagaimana di atas, jelas bertentangan dengan nilai-nilai hak asasi manusia (HAM) dimana Islam mengamanahkan pentingnya sebuah perlindungan terhadap HAM. Karena secara esensial HAM akan selalu melekat dalam diri manusia khususnya kaum perempuan.

Membicarakan tentang hak asasi manusia (HAM) berarti membicarakan dimensi kehidupan manusia. HAM ada bukan karena diberikan oleh masyarakat dan kebaikan dari negara, melainkan berdasarkan martabatnya sebagai manusia.²⁹ Hak asasi manusia (HAM) adalah hak-hak yang dimiliki manusia semata-mata karena ia manusia. Umat manusia memilikinya bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat atau berdasarkan hukum positif, melainkan semata-mata berdasarkan martabatnya sebagai manusia. Dalam arti ini, maka meskipun setiap orang terlahir dengan warna kulit, jenis kelamin, bahasa, budaya dan kewarganegaraan yang berbeda-beda, ia tetap mempunyai

²⁹ Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001), hlm. 121.

hak-hak tersebut. Inilah sifat universal dari hak-hak tersebut. Selain bersifat universal, hak-hak itu juga tidak dapat dicabut (inalienable).³⁰

Islam memandang hak asasi manusia sebagai *negative rights* atau hak-hak yang pada dasarnya tidak membutuhkan pengakuan hukum tentang keberadaannya. Tanpa diatur dalam sebuah perundang-undangan atau perjanjian internasional-pun, HAM memang sudah ada.

UUP khususnya Pasal-Pasal sebagaimana di atas jika di kaji dalam perspektif FHI bertentangan dengan nilai-nilai universal dalam hukum Islam "*Maqasyid as-Syari'ah*" yakni asas kemashlahatan, kemashlahatan disini artinya kemashlahatan kaum perempuan serta keadilan dan perlindungan HAM. Oleh karena itu, implementasi penegakan hukum UUP dalam dunia peradilan maka FHI menghendaki bahwa hukum harus dimaknai secara progresif. Upaya mengembalikan hak-hak perempuan dibidang perkawinan, pendekatan hukum progresif merupakan sebuah pilihan yang tepat dalam pemaknaan serta penerapan hukum khususnya pemaknaan terhadap Pasal-Pasal UUP sebagaimana di atas.

Pemaknaan hukum secara bijak dengan menggunakan pendekatan hukum progresif merupakan sebuah keniscayaan. Karena menurut Moh. Mahfud MD, bahwa penegak hukum khususnya hakim-hakim di Indonesia, selama ini masih didominasi oleh paradigma dan cara berfikir positivistik-legalistik. Proses penegakan hukum dijalankan sedemikian rupa dengan perspektif peraturan hukum semata. Akibatnya, ketentuan hukum tertulis (peraturan perundang-undangan) menjadi patokan paling utama dalam berhukum. Yang terjadi jika tetap menggunakan cara berpikir semacam ini terbukti

³⁰Rhona K.M. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, Knut D. Asplund, Suparman Marzuki, Eko Riyadi, (ed.), (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008), hlm. 7.

membuat proses penegak hukum menjadi gersang, kering dari moralitas.³¹

Oleh karena itu, penegakan hukum terhadap Pasal UUP di atas tentang harus dimaknai secara progresif. Bagi penegak hukum yang progresif dan responsif, teks-teks hukum yang berpotensi mendorong peradilan *unfair* pasti akan dibaca ulang dan dikontekstualisasi bagi pemenuhan hak-hak perempuan untuk mendapatkan peradilan yang fair dan non diskriminasi. Konsep hukum progresifisme hukum menyerukan agar hukum harus kembali pada makna filosofi dasarnya yaitu hukum untuk kepentingan manusia bukan sebaliknya. Hukum bertugas untuk melayani manusia, bukan manusia melayani hukum.³² Hukum tidak ada untuk dirinya melainkan untuk sesuatu yang luas, yaitu untuk harga diri manusia, kebahagiaan, kesejahteraan dan kemuliaan manusia.³³ Inilah filosofi hukum progresif sebagai upaya membongkar positivistik-legalistik terhadap pemaknaan hukum.³⁴

³¹ Moh. Mahfud MD, *Negara Hukum Indonesia: Gagasan dan Realita di Era Reformasi*, makalah disampaikan dalam Seminar Nasional “Dinamika Implementasi Negara Hukum Indonesia dan Tantangannya di Era Reformasi”, yang diselenggarakan Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Sabtu 8 September 2012 di Yogyakarta, hlm. 8.

³² Satjipto Rahardjo, *Hukum Progresif: Sebuah Seketsa Hukum Indonesia*, Yogyakarta: GENTA Publishing, 2009, hlm. 1.

³³ Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006, hlm. 188.

³⁴ Pendekatan hukum progresif digagas oleh Satjipto Rahardjo yang merupakan pergulatan pemikirannya yang panjang dan galau terhadap penerapan sistem hukum di Indonesia yang selalu statis, koruptif, penuh dengan pelanggaran terhadap HAM dan tidak mempunyai keberpihakan struktural terhadap hukum yang hidup di masyarakat. Hukum di Indonesia telah kehilangan basis sosialnya, basis multikulturalnya dan ditegakkan secara sentralistik dalam bangunan sistem hukum. Hukum kemudian dipaksakan, didesakkan dan diterapkan dengan kekerasan struktural oleh aparat penegak hukum. Satjipto Rahardjo, *Sosiologi Hukum : Esai-Esai Terpilih*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2010), hlm. 96-97.

Paradigma hukum progresif ini sangat sejalan dengan garis politik hukum Islam. Mengggali rasa keadilan substantif merupakan salah satu pesan hukum Islam, yang menegaskan prinsip penegakkan keadilan dalam proses peradilan. Jadi yang harus dilakukan oleh penegak hukum bukan pada semata pada kepastian hukum, akan tetapi kepastian hukum yang adil.

Bagi lembaga pengadilan, moralitas hakim mutlak diperlukan untuk menjaga putusan benar-benar menjadi alat untuk mencapai keadilan. Atas dasar itu pula, bagi hakim, proses penegakkan hukum tidak patut direduksi hanya sekedar supremasi hukum tertulis, terlebih lagi hanya supremasi kalimat dalam undang-undang, melainkan supremasi keadilan. Namun demikian, bukan berarti hakim boleh seenaknya melanggar atau menerobos ketentuan undang-undang. Dalam hal undang-undang sudah mengatur secara pasti dan dirasa adil, maka hakim tetap wajib berpegang pada undang-undang. Penekanannya disini adalah prinsip bahwa berdasarkan sistem hukum dan konstitusi di Indonesia, hakim diperbolehkan membuat putusan yang keluar dari undang-undang jika undang-undang itu membelenggunya dari keyakinan untuk menegakkan keadilan.³⁵

Proses penegakkan hukum tetap dan wajib berdasarkan undang-undang akan tetapi tidak serta merta pasrah terbelenggu undang-undang demi hukum yang berkeadilan. Para penegak hukum harus punya keberanian melakukan *rule breaking* dan keluar dari rutinitas penerapan hukum, tidak berhenti pada menjalankan hukum secara apa adanya, melainkan melakukan tindakan kreatif, *beyond the call law*. Untuk itu, setiap hakim harus memiliki kesungguhan moral untuk menegakkan aturan hukum sebagai alat

³⁵ Moh. Mahfud MD, *Negara Hukum Indonesia*,. hlm. 19.

penuntun menuju keadilan. Hal ini sejalan dengan konsep metode pendekatan filsafat hukum Islam.

D.Faktor Ketidakadilan dan Pelanggaran HAM bagi Perempuan Perspektif Filsafat Hukum Islam

Dalam persepektif FHI, faktor ketidak-adilan dan pelanggaran HAM terhadap perempuan secara filosofis terdapat tiga faktor, yaitu:

1. Faktor Teologis

Diskriminasi dan segala macam bentuk ketidak-adilan gender yang menimpa kaum perempuan dalam lingkungan umat Islam berakar dari pemahaman yang keliru yang bias lelaki terhadap sumber ajaran Islam yaitu kitab suci al-Qur'an. Oleh sebab itu, ia menyerukan perlunya dilakukan dekonstruksi pemikiran teologis tentang perempuan.³⁶

Pasal-Pasal yang terdapat dalam UUP sebagaimana analisis di atas, yang jelas terkesan diskriminatif dan ketidak-adilan karena terdapat akar teologis yang sangat kuat di dalamnya. Akar teologis yang dimaksud adalah "kecenderungan" teologi yang nampak pada pihak yang menerima terhadap perbedaan derajat dan peran antara laki-laki dan kaum perempuan. Padahal dengan jelas bahwa perbedaan peran antara laki-laki dan kaum perempuan bukan bersifat kodrati tapi karena dibentuk berdasarkan faktor masyarakat sebelum Islam yakni faktor budaya patriarkhi yang datang sebelum Islam lahir.

Padangan yang menerima teologi tersebut adalah kelompok muslim yang seras dengan muatan teologis tradisional. Hal ini dapat dimaklumi dari kondisi kultur keagamaan di Indonesia, dimana paham Asyariyah yang menempati paham terbesar dikalangan muslim Indonesia, merupakan salah satu representasi teologis tradisional.

³⁶ Fatimah Mernisi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah*, (Yogyakarta, Yayasan Prakarsa, 1995, 1995), hlm. 39-40.

Sebagaimana diketahui pula kelompok ini juga identik dengan kelompok *ahlus sunnah wal jamaah*,³⁷ maka dengan upaya mengetahui hukum Islam terdapat doktrin yang berpusat pada pemahaman teks-teks keagamaan secara lahiriah, tekstual atau literal.

Otoritas akal hanya terbatas pada pemahaman secara literal *ijma'* yang telah dilakukan oleh para sahabat dan yuris Islam. rasionalitas kalangan tradisionalisme ini hanya mengokohkan pondasi-pondasi dasar agama dan bersifat apologis. Determinisme kelompok ini cenderung menundukkan perempuan sebagai pihak yang berada dibawah kekuasaan laki-laki. Determinisme teologis ini memberikan dampak pendekatan normatif dogmatis. Dan implikasinya teks-teks keagamaan dipegangi sebagai doktrin-doktrin normative yang anti kritik dan hanya boleh diinterpretasikan secara literal semata.³⁸

Kelompok teologis ini yang notabene lebih memihak kepada pendekatan tekstual nash-nas sebagai sumber segala permasalahan, menganggap bahwa hukum Islam tidak boleh terkena intervensi lebih jauh oleh argument akal manusia. Menurut mereka hukum Islam sebenarnya adalah kebenaran yang mutlak yang hanya diatur dengan wahyu. Segala macam persoalan hukum sumbernya harus dipusatkan pada kenyataan wahyu. Dilihat dari segi bentuknya ia hanya ada satu, dan konseptual hukum Islam tidak menerima adanya variasi. Dan jika dilihat dari dimensi waktu ia stabil, statis dan tidak boleh mengalami perubahan. Bila dikritisi pandangan kelompok tersebut cenderung idealis dan utopis.³⁹

³⁷ Benyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Tradisionalism and Rasionalism*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), hlm. ix.

³⁸ W. Montgomery Watt, *Pemikiran Filologi dan Filsafat Islam*, trj. Umar Basalim, (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 41.

³⁹ Malik Ibrahim, "Perceraian di Luar Lembaga Peradilan dan Permasalahannya, Suatu Upaya Mencari Nilai Kepastian Hukum dan Keadilan bagi Perempuan dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam,"

2. Faktor Pemaknaan Hukum Islam

Faktor kedua ini diwakili kelompok yang beranggapan bahwa pemaknaan hukum Islam cenderung mencampuradukkan antara fiqih sebagai hukum syari'ah. Implikasinya adalah yang seharusnya fiqih yang seharusnya dipahami sebagai hukum temporal yang dibatasi ruang dan waktu dan kondisi tertentu, menjadi dibekukan sebagai hukum yang abadi dan tidak terbatas bagi apapun dan siapapun. Hal ini Nampak ketika terjadi sikap apologis dan pemegangan secara ketat dogma-dogma teks-teks hukum, baik yang terekam dalam nash-nash maupun dalam kitab-kitab fiqih klasik.⁴⁰

Pandangan ini menganggap fiqih bersifat abadi (*immutability*). Dalam konsepnya menurut sifat dan perkembangan serta metodologinya, hukum Islam adalah abadi. Menurut mereka hukum Islam mencari landasannya pada wahyu Tuhan melalui nabi sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan Hadist. Karena bersifat ilahiyah atau diwahyukan oleh Tuhan, maka sumber-sumber ini diyakini bersifat suci, final internal, sehingga statis dan tidak menerima perubahan sama sekali.⁴¹

Padahal jika dikaji secara konseptual hukum Islam dibedakan dalam dua katagori, yakni hukum Islam dalam katagori syariah dan hukum Islam katagori fiqh. Syariah adalah *al-mutawatirah* (hadis mutawatir), karenanya ia bersifat mutlak dan permanen. Sementara fiqh adalah pemahaman atau apa yang dipahami dari *al-nusus al-muqaddasah* tersebut. Dengan demikian, fiqh merupakan

Madzhab Jogja Ke 2 "Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam, (Jogjakarta: Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 414-115.

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 416-417.

⁴¹ Mushadi HAM, *Continuity And Change Reformasi Hukum Islam: Belajar Pada Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Fazlu Rahman,* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm.15.

hukum Islam yang mengandung ciri intelektual manusia. Oleh karenanya, ia bersifat relative dan temporal.⁴²

Fiqih tidaklah selalu identik dengan hukum Islam, selama materi-meterinya dipandang tidak lagi mencerminkan nilai-nilai umum dan esensial dari syari'ah dan yang disebut dalam masyarakat yang ada. Umat Islam harus bisa membedakan mana hukum Islam dan aspek-aspek budaya. Namun sayangnya *fiqih* telah dipandang sebagai sesuatu yang identik dengan hukum Islam dan wahyu, ketimbang sebagai produk pemikiran manusia dan produk sejarah, sehingga *fiqih* dianggap sesuatu yang sacral, yang tidak boleh disentuh oleh pemikiran-pemikiran mujtahid kontemporer.⁴³

Fiqih telah dipandang sebagai ekspresi kesatuan hukum Islam yang universal, ketimbang sebagai ekspresi keragaman yang historis, partikular dan kontekstual, sehingga tidak ada peluang bagi mujtahid berikutnya dan mujtahid yang berada pada wilayah yang berbeda untuk melakukan interpretasi ulang terhadap produk pemikiran keagamaan yang sudah ada mengungkapkan pemikiran keagamaan yang baru. *Fiqih* lebih dipandang hanya sebagai sebuah cita-cita idealis dibandingkan dengan ekspresi terhadap kenyataan yang ada secara realis. *Fiqih* juga telah mengalami stabilitas daripada perubahan. Semua itu telah mengakibatkan kemandekan pemikiran *fiqih* di dunia Islam selama ini.⁴⁴

Oleh karena itu, sebagai upaya dalam mengembangkan hukum Islam sebagai hukum yang dinamis dan bukan sebagai monument mati yang terpahat dalam kitab-kitab *fiqih*, hendaknya pemaknaan secara kontekstual, non-literalis dan substansial sesuai denyut

⁴² *Ibid.*

⁴³ Malik Ibrahim, "Perceraian di Luar Lembaga Peradilan, hlm. 417.

⁴⁴ *Ibid.*

peradaban menjadi keniscayaan. Dan dalam dataran ini peran ijtihad menjadi sangat signifikan.

3. Faktor Budaya Patriarkhisme

Fazlur Rahman berpendapat bahwa faktor ketidakadilan asasi kaum perempuan yang diderita sepanjang masa adalah karena kondisi lingkungan yang dikembangkan masyarakat muslim selama berabad-abad. Kondisi yang dimaksud adalah mencampur-adukan sejumlah tradisi lokal yang bersifat budaya terhadap ajaran Islam. Kemudian hingga saat ini budaya tersebut melekat kuat dalam rumusan Pasal-Pasal dalam UUP di atas. Faktor budaya ini sangat dominan yang sangat sulit bagi perempuan untuk keluar dari ketidak-adilan termasuk keadilan HAM kaum perempuan yang dialaminya selama ini.⁴⁵

Salah satu budaya klasik yang melekat dalam hukum Islam atau fiqih Islam adalah budaya patriarkhisme. Fiqih *patriarkhi* ini yang melahirkan pemahaman misogonis. Fiqih semacam inilah yang tumbuh dikalangan umat Islam saat ini. Padahal membiarkan fiqih sejenis ini sama dengan membiarkan ketidak-adilan merajalela, khususnya ketidak-adilan yang tentunya pelanggaran terhadap hak-hak asasi kaum perempuan. Sebab, semangat misogonis penuh dengan ketidak-adilan yang sangat bertentangan dengan al-Qur'an.

Budaya patriarki merupakan budaya dimana lelaki mempunyai kedudukan lebih tinggi dari wanita. Dalam budaya ini, ada perbedaan yang jelas mengenai tugas dan peranan wanita dan lelaki dalam kehidupan bermasyarakat, khususnya dalam keluarga. Patriarki adalah istilah yang dipakai untuk menggambarkan sistem

⁴⁵ Fazlur Rahman, "Status Wanita Dalam Islam," : Sebuah Penafsiran Pemikiran Modernis, dalam jurnal, as-Syir'ah: Keadilan Gender dalam Syariat Islam, Vol.35, No. II, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah, 2001), hlm. 2.

sosial di mana kaum laki-laki sebagai suatu kelompok mengendalikan kekuasaan atas kaum perempuan. Budaya patriarkhi merupakan struktur sosial yang memberikan hak-hak istimewa kepada laki-laki yang disisi lain yang sangat merugikan pihak kaum perempuan (istri), sebuah sistem sosial yang disepakati oleh gerakan feminisme untuk dilenyapkan.⁴⁶

Budaya patriarkhisme menjadi momok bagi kalangan perempuan. Pasalnya, budaya patriarkhisme menjadi penyebab utama dari ketidakadilan bagi perempuan. Apalagi ketika patriarkhisme merasuk ke dalam agama Islam, akan timbul kesan Islam berlaku tidak adil terhadap perempuan. Padahal Islam diturunkan untuk membebaskan manusia dari keterkungkungan dan ketertindasan umat manusia lainnya. Artinya tidak mungkin Islam menolelir adanya ketidakadilan yang dialami umatnya, terutama pada perempuan. Hal ini, sebab Islam adalah agama yang sangat menekankan pentingnya penghormatan terhadap manusia dan itu terlihat dari ajarannya yang sangat akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan.⁴⁷

Salah satu bentuk elaborasi dari nilai-nilai kemanusiaan itu adalah pengakuan yang tulus terhadap kesamaan manusia. Yang membedakan hanyalah prestasi dan kualitas takwanya sebagaimana dalam Al-Qur'an, surat Al-Hujurat:13. Namun, realitasnya penindasan terhadap kaum perempuan terus terjadi. Padahal, kemunculan Islam secara hakiki membawa pesan-pesan keadilan dan kesetaraan bagi umatnya.⁴⁸ Jika demikian,

⁴⁶ Lisa Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, (New York: Facts on File Publication, 1986), hlm. 242.

⁴⁷ Habib Shulton Asnawi, "Membongkar Budaya Patriarkhisme Islam Sebagai Kearifan Budaya Lokal", dalam *Jurnal ESENSIA*, Yogyakarta Vol. XIII, No. 2 Juli 2012: hlm. 227.

⁴⁸ Problem yang hampir sama bahwa menurut ajaran mayoritas ulama, kaum perempuan adalah warga negara dan masyarakat kelas dua. Persoalannya adalah: apakah pandangan yang demikian itu bersumber

jelastlah ketidakadilan terhadap perempuan bukan muncul dari agama melainkan budaya patriarkhi yang bercokol di masyarakat dan mengkontaminasi Islam, yang kemudian patriarkhisme dalam Islam tersebut berkolaborasi oleh negara, yang kemudian Negara mengesahkan UU yang didalamnya termuat patriarkhi yang mana UU tersebut harus di jalankan oleh seluruh masyarakat, inilah yang terjadi di dalam UUP.

E. Kesimpulan

1. Bahwa hak-hak dan keadilan kaum perempuan di dalam UU. No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan masih banyak terjadi pelanggaran dan diskriminasi. Dalam perspektif filsafat hukum Islam (FHI), Pasal-Pasal di atas bertentangan dengan nilai-nilai universal yang diamanahkan oleh hukum Islam (*Maqasyid as-Syari'ah*). Oleh karena itu, dalam kontek implementasi penegakan hukum terhadap Pasal-Pasal UUP tersebut, dalam kaca mata FHI hukum harus kembali pada makna filosofi dasarnya yaitu hukum untuk kepentingan manusia bukan sebaliknya. Hukum bertugas untuk melayani manusia, bukan manusia melayani hukum. Hukum tidak ada untuk dirinya melainkan untuk sesuatu yang luas, yaitu untuk harga diri manusia, kebahagiaan, kesejahteraan dan kemuliaan manusia. Inilah filosofi hukum progresif. Bagi penegak hukum yang progresif dan responsif, teks-teks hukum yang berpotensi mendorong peradilan *unfair* tentu akan dibaca ulang dan dikontekstualisasi bagi pemenuhan

pada system teologi Islam ataukah bersumber pada sejarah formasi Islam yang sejak pasca kenabian memang sudah mulai menyimpan benih-benih budaya patriarkhisme.? Padahal jika kita menelaah bahwa secara umum corak awal dari seluruh agama-agama didunia sama-sama memiliki benih *Patriarkhisme* di dalamnya. Tidak hanya dalam Islam, akan tetapi juga terdapat di dalam agama-agama Samawi lainnya seperti Kristen dan Yahudi.

hak-hak perempuan untuk mendapatkan peradilan yang fair dan non diskriminasi.

2. Ketidak-adilan yang dialami kaum perempuan yang dilegalkan melalui UUP tersebut banyak dipengaruhi oleh beberapa faktor, yakni faktor teologi, faktor salah pemahaman terhadap mekanaan hukum Islam (fiqih vs syariah), yang menganggap fiqih bersifat abadi, final, anti kritik yang akhirnya menyamakan antara fiqih dan syari'ah, faktor yang ketiga adalah faktor budaya patriarkhisme. Oleh sebab itu, FHI menghendaki adanya pendekatan yang lebih humanis, inklusif serta mampu berdealektika dengan perubahan tata nilai serta tuntunan budaya masyarakat. FHI menghendaki dalam penegakan hukum yang lebih diutamakan adalah bentuk keadilan substansial bukan keadilan tekstual/procedural.

Daftar Pustaka

- Ache Sudiarti Luhulima, "Hak Perempuan dalam Konstitusi Indonesia" dalam Sulistiyowati Irianto (ed), *Perempuan dan Hukum: Menuju Hukum yang Berperspektif Kesetaraan dan Keadilan*, Jakarta: Yayasan Obor, 2006.
- Benyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Tradisionalism and Rasionalism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- Fatimah Mernisi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah*, Yogyakarta, Yayasan Prakarsa, 1995, 1995.
- Fazlur Rahman, "Status Wanita Dalam Islam," : *Sebuah Penafsiran Pemikiran Modernis*, dalam jurnal, as-Syir'ah: Keadilan Gender dalam Syariat Islam, Vol.35, No. II, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah, 2001.

Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2001.

Habib Shulton Asnawi, “*Politik Hukum Perlindungan Hak-Hak Asasi Manusia Kaum Perempuan di Indonesia: Studi Tentang Upaya Mewujudkan Keadilan dan Kesetaraan Gender Kaum Perempuan di Bidang Kesehatan*” dalam Tesis Program Pascasarjana (S2) Ilmu Hukum UII Yogyakarta 2011, diterbitkan dalam *Jurnal Cakrawala Hukum*, Vol. 3, No. 1, Januari, 2013.

Habib Shulton Asnawi, *Membongkar Patriarkhisme Islam Sebagai Kearifan Budaya Lokal: Sebuah Kritik Terhadap UU. No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, dalam *Jurnal ESENSIA* Vol. XIII. No. 2 Juli 2012, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Habib Shulton Asnawi, *Politik Hukum Kesetaraan Kaum Perempuan dalam Organisasi Masyarakat Islam di Indonesia*, dalam *Jurnal Studi Gender dan Islam/MUSAWA* , Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Khoirudin Nasution, *Hukum Perdata Islam Indonesia, Kajian Hukum Perkawinan di Dunia Muslim*, Yogyakarta: ACAdemia dan TAZZAFa, 2009.

Lisa Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, New York: Facts on File Publication, 1986.

Malik Ibrahim, “*Perceraian di Luar Lembaga Peradilan dan Permasalahannya, Suatu Upaya Mencari Nilai Kepastian Hukum dan Keadilan bagi Perempuan dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam*,” *Madzhab Jogja Ke 2 “Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam*, Jogjakarta: Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga, 2006.

- Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Margaret Davie, *Asking the Law Question*, The Law Book Company Limited, 1994.
- Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah" *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an* No.3, Vol. VI Th. 1995.
- Moh. Mahfud MD, *Negara Hukum Indonesia: Gagasan dan Realita di Era Reformasi*, makalah disampaikan dalam Seminar Nasional "Dinamika Implementasi Negara Hukum Indonesia dan Tantangannya di Era Reformasi", yang diselenggarakan Fakultas Hukum Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Sabtu 8 September 2012 di Yogyakarta.
- Muhammad Sa'id Ramdan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi as-Syariah al-Islamiyah*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1977
- Muntoha, dalam Eko Riyadi dan Supriyanto (ed.) "Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia: Kajian Multi Perspektif, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007.
- Mushadi HAM, *Continuity And Change Reformasi Hukum Islam: Belajar Pada Pemikiran Muhammad Iqbal Dan Fazlu Rahman*, Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Masyarakat Indonesia*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1987.
- Rhona K.M. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, Knut D. Asplund, Suparman Marzuki, Eko Riyadi, (ed.), Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008.
- Saparinah Sadli, *Hak Asai Perempuan Adalah Hak Asasi, Dalam Pemahaman Bentuk-Bentuk Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan Dan Alternatif Pemecahannya*,

Jakarta: Pusat Kajian Wanita dan Gender, Universitas Indonesia Jakarta, 2000.

Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006.

Satjipto Rahardjo, *Sosiologi Hukum: Esai-Esai Terpilih*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2010.

Satjipto Raharjo, *Hukum Progresif: Sebuah Seketsa Hukum Indonesia*, Yogyakarta: GENTA Publishing, 2009.

Sefriani, “Kewenangan Negara Melakukan Pengurangan dan Pembatasan terhadap Hak Sipil Politik”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. 1, No. 1, November 2012.

Siti Musdah Mulia, *Islam Dan Gender “Kesetaraan Gender”*, Yogyakarta: Kibar Press, 2006.

Sri Hastuti Puspitasari, “Perlindungan HAM dalam Struktur Ketatanegaraan Republik Indonesia, dalam, Eko Riyadi dan Supriyanto Abdi (Ed.), *Mengurai Kompleksitas Hak Asasi Manusia “Kajian Multi Perspektif”*, Yogyakarta: PUSHAM UII, 2007.

Udiyo Basuki, “Perlindungan HAM dalam Negara Hukum Indonesia: Studi Ratifikasi Konvensi Hak-hak Disabilitas (*Convention on The Rights of Persons with Disabilities*)” *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 10, No.1, Februari-Juni 2012

W. Montgomery Watt, *Pemikiran Filologi dan Filsafat Islam*, trj. Umar Basalim, Jakarta: P3M, 1987.

Wayne Morrison, *Elements of Jurispudence*, Intermasional Law Book Services, 1994.

Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Kasus Gender dalam Tafsir Qur’an*, Yogyakarta: LKiS, 1999.