

HUBUNGAN HUKUM ISLAM DENGAN SOSIAL BUDAYA MASYARAKAT

Jamiliya Susantin

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Madura Pamekasan

Abstract

Kajian hukum islam ini memfokuskan pada hukum keluarga dimana polarisasi dalam rumah tangga yakni antara suami dan istri dalam keluarga dapat dibedakan menjadi empat macam: (i) hubungan kepemilikan, yang secara finansial maupun emosional, istri dianggap sebagai milik suami; (ii) hubungan pelengkap, yaitu peran istri sebagai pelengkap dari kegiatan suami; (iii) hubungan hirarkial, yaitu suami sebagai atasan dan tuan di rumahnya, sementara istri sebagai bawahan dan kawula; (iv) hubungan kemitraan, yaitu suami melakukan peran publik dan domestik, yaitu meskipun suami berperan utama sebagai pencari nafkah, dalam hal-hal yang menjadi urusan rumah tangga istri, suami mampu melakukannya. Namun, Ketika realitas kehidupan masyarakat industrial-modern yang didominasi oleh keluarga inti menuntut kaum perempuan untuk ikut bekerja dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga, maka realitas yang demikian ini akan menimbulkan tuntutan pembaruan dalam penerapan hukum keluarga Islam sehingga lebih memenuhi rasa keadilan masyarakat.

Keywords: Hubungan, Hukum Islam, Sosial Budaya.

A. Pendahuluan

Islam diyakini sebagai agama yang universal, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Al-Qur'an sendiri menyatakan bahwa ajaran Islam berlaku untuk seluruh umat manusia. Oleh karena itu, Islam seharusnya dapat diterima oleh setiap manusia, tanpa harus ada pertentangan dengan situasi dan kondisi dimana manusia itu berada. Islam dapat berhadapan

dengan masyarakat modern, sebagaimana ia dapat berhadapan dengan masyarakat yang bersahaja. Ketika berhadapan dengan masyarakat modern dengan tantangan modernitasnya, Islam tentunya dituntut untuk dapat menghadapi tantangan modernitas.

Amin Abdullah, dalam bukunya *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, menyimpulkan bahwa peradaban Islam tidak lain merupakan buah akumulasi pergulatan penganut agama Islam ketika berhadapan dengan proses dialektis antara *normativitas* ajaran wahyu yang pertama dan *historisitas* pengalaman kekhalifahan manusia dimuka bumi yang selalu berubah-berubah.¹

Hubungan tarik menarik antara kedua dimensi tersebut, selalu mewarnai perjalanan pemikiran Islam sepanjang masa. Sejauh mana wibawa *normativitas* wahyu yang terbungkus dalam pengalaman konkrit kesejarahan manusia di suatu masa tertentu dapat di perlakukan untuk diamalkan dalam era waktu yang lain. Proses dialektis itu senantiasa terjadi, terlebih seiring dengan mengembangkannya problematika hidup yang dihadapi manusia dan itu semua membutuhkan akan adanya pembaharuan hukum Islam sebagai bentuk jawaban atau solusi. Dalam konteks ini tak terkecuali hukum keluarga yang berlaku di Indonesia yang terjemakan dalam UU. No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), juga membutuhkan pembaharuan terkait dengan kondisi sosiologis, kultur dan kompleksitas persoalan hidup bangsa Indonesia yang selalu bergerak dinamis kedepan. Walaupun mungkin dulu diawal atau pada saat hukum keluarga tersebut dibentuk sedikit banyak dapat menjadi jawaban bagi tuntutan realitas sosial yang ada.

B. Hukum Islam di Dunia Muslim

Dalam penelitian mengenai pembaharuan hukum Islam di dunia Islam, J. N. D Anderson dan John L. Esposito² berkesimpulan bahwa

¹ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme Cet. I.*, (Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1995), hal. v.

² Amir Mualim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hal.7-17.

metode yang umumnya dikembangkan oleh pembaharu Islam dalam menangani isu-isu hukum masih bertumpu pada pendekatan yang *ad-hoc* dan terpilah-pilah dengan menggunakan prinsip *takhayyur*³ dan *talfiq*⁴. Akan tetapi, terlepas benar atau tidaknya kesimpulan kedua tokoh tersebut perlu ditelaah tentang kecenderungan hukum di negara-negara muslim masa kini.

Secara garis besar sistem hukum yang berlaku didunia Islam atau yang mayoritas penduduknya Islam bisa dibagi menjadi tiga bagian⁵ :

- 1) sistem yang masih memberlakukan syari'ah sebagai hukum asasi (pokok) dan berusaha untuk menerapkannya dalam segala aspek hubungan kemanusiaan secara utuh. Disini, hukum Islam dipahami secara tektual-literal sebagaimana yang tercantum dalam teks-teks hukum (al-Quran dan al-Hadits). Contoh hukum keluarga yang diberlakukan adalah otoritas talak hanya dimiliki oleh kaum lelaki, pemberlakuan poligami dan lain-lain. Diantara negara yang hingga kini mempertahankan model semacam ini adalah Arab Saudi dan wilayah utara Nigeria.
- 2) sistem yang meninggalkan Syari'ah dan menggantikannya dengan hukum yang sama sekali sekuler. Negara muslim yang setidak-tidaknya secara resmi, telah sama sekali berubah menjadi sekuler adalah Turki yang sangat berbeda atau bertolak belakang dengan Arab saudi. Pada tahun 1926 hukum Swiss ditetapkan sebagai pengganti syari'ah, bahkan termasuk mengenai hukum keluarganya, monogami diterapkan sebagai pengganti poligami; dan perceraian berdasarkan atas ketetapan hakim berdasarkan alasan-alasan tertentu, yang sama bagi suami atau istri yang berperkara diterapkan sebagai pengganti talak yang dijatuhkan secara sepihak oleh suami atau yang dijatuhkan atas kesepakatan kedua suami isteri yang bersangkutan.
- 3) sistem yang mencoba mengambil jalan moderat diantara dua sistem hukum yang ekstrim yakni menerapkan hukum Islam secara penuh dan

³ *Takhayyur*, adalah suatu metode yurisprudensi yang karena dalam situasi spesifik dibolehkan meninggalkan madzab hukumnya untuk mengikuti madzab lain.

⁴ *Talfiq* adalah suatu metode mengkombinasikan berbagai madzhab untuk membentuk peraturan tunggal.

⁵ Amir Mualim dan Yusdani,,,,, hal. 7

sistem yang sama sekali menolak hukum Islam. Contoh negara yang berusaha mengkompromikan kedua sistem tersebut adalah antara lain Mesir, Sudan, dan Yordania. Akan tetapi khusus dalam hukum keluarga yang diterapkan seringkali porsi yang banyak diberikan adalah hukum Islam sebagaimana dipahami oleh kelompok pertama.

Dari ketiga corak aplikasi hukum Islam didunia muslim diatas menunjukan bahwa perbedaan sistem dan bentuk pembaharuan hukum Islam bukan hanya disebabkan oleh sistem politik yang dianut, melainkan juga oleh faktor perbedaan sejarah, sosiologi dan kultur masing-masing negara muslim tersebut.

C. Hukum Islam dan Relitas Sosial

Pada dasarnya hukum keluarga didunia Islam sudah menyangkup semua bidang yang menyangkut masalah keluarga, bahkan ketika seseorang sudah tidak ada ikatan keluarga (cerai) dalam Islam pun masih mengatur tata cara dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh seorang suami. Salah satu yang menarik untuk dicermati, bahwa untuk membentuk fikih Indonesia, Hasbi menekankan pentingnya kesadaran dan kearifan untuk melakukan refleksi historis atas pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya. Perspektif ini mengajarkan bahwa hukum Islam baru bisa berjalan dengan baik jika ia sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat, yakni hukum yang dibentuk oleh kesadaran lingkungan, atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat.

Dalam hal inilah Hasbi mengkonsepsikan bahwa mempertimbangkan kehadiran tradisi (*'urf*) setempat sebagai acuan pembentukan sebuah format hukum Islam baru menjadi satu keniscayaan.⁶ Konsepsi ini dilandasi oleh pemikiran egalitarianisme Islam yang berkonsekuensi bahwa semua *'urf*⁷ dalam masyarakat dapat dijadikan sumber hukum. Dengan demikian hal ini menafikan *'urf* dari masyarakat

⁶ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), 42

⁷ Menurut Hasbi, *'urf* merupakan adat kebiasaan yang dipandang baik oleh akal dan diterima oleh tabiat manusia yang sejahtera

Arab saja yang bisa menjadikan pondasi dalam perumusan hukum. Bagi Hasbi, semua *'urf* selama tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam dan dalam batas-batas tertentu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam.

Selain itu, Abdurrahman Wahid juga mengkonsepkan adanya pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam dimaknai sebagai upaya untuk mengokohkan kembali akar budaya kita, dengan tetap berusaha menciptakan masyarakat yang taat beragama.⁸ Dalam pemikirannya, Abdurrahman Wahid mencoba memposisikan Islam dan budaya lain dalam posisi dialogis. Dalam hal ini Abdurrahman Wahid menyatakan:

*“...antara Islam dan paham pemikiran lain atau budaya lain berlangsung proses saling mengambil dan saling belajar. Konsekwensi logis dari keterbukaan seperti ini adalah keharusan untuk mendudukkan Islam hanya sebagai faktor penghubung antara berbagai budaya lokal. Dalam melayani semua budaya lokal itu (akan) menumbuhkan universalitas pandangan baru tanpa tercabut dari akar kesejarahan masing-masing.”*⁹

Dengan dasar demikian, Abdurrahman Wahid menolak gerakan “Islamisasi”, “Arabisasi” atau “formalisasi ajaran Islam dalam ranah budaya”. Sejak awal, Abdurrahman tidak menjadikan Islam sebagai alternatif. Konsekwensinya, segenap ajaran agama yang telah diserap oleh kultur lokal tetap dipertahankan dalam bingkai lokalitas tersebut. Pada level ini, ia tidak setuju dengan pergantian sejumlah kosakata ke dalam bahasa Arab, seperti ulang tahun diganti dengan ‘milad’, ‘selamat pagi diganti dengan ‘assalamu’alaikum’, ‘teman atau sahabat’ diganti dengan ‘ikhwan’, ‘sembayang’ diganti dengan ‘shalat’, dan sebagainya. Proses yang terakhir ini disebutnya ‘Islamisasi’ dan ‘Arabisasi’.

Dari kedua gagasan tersebut, paling tidak dapat ditarik dua paradigma penting hukum Islam yang harus diambil dalam proses

⁸ Abdurrahman Wahid, “*Pribumisasi Islam*” dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun’im Saleh (ed.), *Islam Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1989), 96.

⁹ *Ibid.*, 92

membentuk hukum Islam khas Indonesia, yaitu: Pertama, Kontekstual. Yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan dimensi zaman dan tempat. Konsekwensinya, perubahan zaman dan tempat menjadi meniscayakan untuk melakukan penafsiran dan ijtihad. Dengan kemampuan melakukan adaptasi inilah sesungguhnya Islam bisa benar-benar salih li kulli zaman wa makan.

Kedua, menghargai tradisi lokal. Karakter ini dibangun dari kenyataan sejarah bahwa Islam tidak dapat dilepaskan dari tradisi masyarakat pra-Islam. Bahkan dalam faktanya, Islam telah mengadopsi tradisi-tradisi lokal yang berkembang di masyarakat Arab. Dengan demikian, Islam memposisikan tradisi lokal bukan dalam posisi obyek yang harus ditaklukan, tetapi Islam memposisikannya dalam dimensi dialogis.

D. Hukum Islam di Indonesia

Berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Bahkan di balik semua itu, berakar pada kekuatan sosial budaya yang berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik. Namun demikian, hukum Islam telah mengalami perkembangan secara berkesinambungan. baik melalui jalur infrastruktur politik maupun suprastruktur politik dengan dukungan kekuatan sosial budaya itu.

Cara pandang dan interpretasi yang berbeda dalam keanekaragaman pemahaman orang Islam terhadap hakikat hukum Islam telah berimplikasi dalam sudut aplikasinya¹⁰. M. Atho Mudzhar misalnya menjelaskan cara pandang yang berbeda dalam bidang pemikiran hukum Islam menurutnya dibagi menjadi empat jenis, yakni kitab-kitab fiqh, keputusan-keputusan

¹⁰ Keanekaragaman yang dimaksud adalah perbedaan pemahaman orang Islam di dalam memahami hukum Islam yang memiliki dua kecenderungan, yakni hukum Islam identik dengan syari'ah dan identik dengan fiqh. Ini banyak terjadi bukan hanya di kalangan ulama Fiqh, tetapi juga di kalangan akademisi dan praktisi hukum Islam.

Pengadilan agama, peraturan Perundang-undangan di negeri-negeri muslim dan fatwa-fatwa ulama¹¹.

Keempat faktor tersebut diyakini memberi pengaruh cukup besar dalam proses transformasi hukum Islam di Indonesia. Terlebih lagi hukum Islam sesungguhnya telah berlaku sejak kedatangan pertama Islam di Indonesia, dimana stigma hukum yang beriakku dikategorikan menjadi hukum adat, hukum Islam dan hukum Barat. Sedangkan hukum Islam dilihat dari dua segi. Pertama, hukum Islam yang berlaku secara yuridis formal, artinya telah dikodifikasikan dalam struktur hukum nasional. Kedua, hukum Islam yang berlaku secara normatif yakni hukum Islam yang diyakini memiliki sanksi atau padanan hukum bagi masyarakat muslim untuk meiaksanakannya. Atas dasar itu, tulisan ini akan mengkaji hukum Islam di Indonesia dalam perspektif pemikiran, tradisi, politik hukum dan produk hukum.

E. Budaya

1. Pengertian Budaya

Budaya seringkali dijelaskan sebagai pikiran karya, dan hasil karya manusia.¹² Raymond Williams mendefinisikan budaya dengan tiga ruang, yaitu; pertama, budaya dapat digunakan untuk mengacu pada suatu proses umum perkembangan intelektual, spiritual dan estetis. Kedua, budaya bisa berarti pandangan hidup tertentu dari masyarakat periode atau kelompok tertentu. Ketiga, budaya bisa merujuk pada karya dan praktik-praktek intelektual, terutama aktifitas artistik.¹³ Ketiga bagian tersebut menggambarkan bahwa wilayah budaya memiliki ruang yang sangat luas. Hal tersebut juga dapat dilihat dari pemahaman Peter L Berger yang mendefinisikan

¹¹ M. Atho Mudzhar, *Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam*, dalam *Jurnal Mimbar Hukum* No. 4 tahun II (Jakarta: AI-Hikmah dan DitbinbaperaIslam, 1991), 21-30

¹² Koentjataningrat, *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*, (Jakarta:Gramedia,1974), 11

¹³ John Storey. *Teori Budaya dan Budaya Top, Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*. Terj. Elli El Fajri (Yogyakarta: Qalam, 2004), 2-3

budaya sebagai totalitas produk-produk manusia baik material maupun non material.¹⁴

Dalam khazanah keislaman, budaya biasa dinamakan dengan *'urf* atau *'adah*. Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa *'urf* merupakan kebiasaan dan perilaku masyarakat dalam kehidupan sehari-hari yang kemudian dijadikan adat istiadat turun temurun, baik merupakan ucapan dan perbuatan, baik umum maupun khusus.¹⁵ *'urf* tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia, hingga memunculkan kaidah fikih "*al-adah muhakkamah*".

Dalam paradigma sebagian masyarakat, agama Islam dianggap sebagai agama yang lahir dengan membawa risalah baru. Dalam hal ini, agama Islam dianggap sebagai sebuah agama yang muncul untuk merubah seluruh sistem kebudayaan, khususnya Arab pra-Islam. Dalam konsep yang ada, masa Arab pra-Islam seringkali dianggap sebagai masa jahiliyah (kebodohan). Bila masa jahiliyah terkait dengan sistem etika sosialnya yang tidak manusiawi, mungkin bisa dianggap benar. Akan tetapi bila masa jahiliyah ditujukan untuk seluruh sistem budaya yang berkembang di masyarakat Arab, maka hal tersebut tidak bisa dibenarkan.

Dari fakta yang ada, banyak budaya yang ada pada masa pra-Islam diadopsi dan dipraktekkan oleh Nabi Muhammad SAW. Hal ini mengindikasikan bahwa agama Islam lahir tidak dalam rangka menghilangkan seluruh kebudayaan yang berkembang dan dijalankan oleh masyarakat Arab pra-Islam. Nabi Muhammad banyak melegalkan hukum adat masyarakat Arab pra-Islam, sehingga memberi tempat bagi praktek hukum adat di dalam sistem hukum Islam.¹⁶ Sebagai bukti hal tersebut adalah adanya konsep *sunnah taqiririyyah* nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan

¹⁴ Peter L. Berger. *Langit Suci Agama sebagai Realitas Sosial*. Terj. Haryono (Jakarta LP3S,1994), Hal. 8

¹⁵ Yusuf Qardhawi, *Keluwasan dan Keluasan Syari'ah Islam dalam Menghadapi Perubahan Zaman*. Terj. Tim Pustaka Firdaus. (Jakarta: Pustaka Firdaus,1996), 30

¹⁶ Majid Khadduri. *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*. Terj. Kuswanto. (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002) 19

bahwa Nabi Muhammad tidak melakukan perubahan terhadap hukum yang berlaku dimasyarakat Arab pra-Islam, sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran agama Islam.

Pada masa sahabat Nabi, hukum-hukum yang dibangun oleh para sahabat juga senantiasa memperhitungkan budaya yang berkembang dimasyarakat. Begitu pula dalam pemikiran ulama fikih, gagasan-gagasan yang dibangunnya juga terpengaruh oleh budaya lokal setempat yang berlaku.

Posisi penting manusia dalam mengindikasikan bahwa sesungguhnya persoalan utama dalam memahami agama Islam adalah bagaimana memahami manusia. Persoalan-persoalan yang dialami manusia adalah sesungguhnya persoalan agama yang sebenarnya. Pergumulan dalam kehidupan kemanusiaan pada dasarnya adalah pergumulan keagamaannya. Para antropolog menjelaskan keberadaan agama dalam kehidupan manusia dengan membedakan apa yang mereka sebut sebagai *common sense* dan *religious* atau *mystical event*. Dalam satu sisi *common sense* mencerminkan kegiatan sehari-hari yang biasa diselesaikan dengan pertimbangan rasional ataupun dengan bantuan teknologi, sementara itu *religious sense* adalah kegiatan atau kejadian yang terjadi di luar jangkauan kemampuan nalar maupun teknologi.¹⁷

Penjelasan lain misalnya yang diungkapkan oleh Emile Durkheim tentang fungsi agama sebagai penguat solidaritas sosial¹⁸, atau Sigmund Freud yang mengungkap posisi penting agama dalam menyeimbangkan gejala kejiwaan manusia, sesungguhnya mencerminkan betapa agama begitu penting bagi eksistensi manusia. Walaupun harus disadari pula bahwa usaha-usaha manusia untuk menafikan agama juga sering muncul dan juga menjadi fenomena global masyarakat. Dua sisi kajian ini usaha untuk memahami agama dan menegasi eksistensi agama sesungguhnya

¹⁷ Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*. (Yogyakarta: Mizan, 2002), 15-18

¹⁸ Emile Durkheim, *Sejarah Agama (The Elementary Forms Of The Religious Life)*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 1992), 7.

menggambarkan betapa kajian tentang agama adalah sebagai persoalan universal manusia.¹⁹

Dengan demikian memahami Islam yang telah berproses dalam sejarah dan budaya tidak akan lengkap tanpa memahami manusia. Karena realitas keagamaan sesungguhnya adalah realitas kemanusiaan yang menjejawantah dalam dunia nyata. Terlebih dari itu, makna hakiki dari keberagamaan adalah terletak pada interpretasi dan pengamalan agama. Oleh karena itu, antropologi sangat diperlukan untuk memahami Islam, sebagai alat untuk memahami realitas kemanusiaan dan memahami Islam yang telah dipraktikkan Islam *that is practised* yang menjadi gambaran sesungguhnya dari keberagamaan manusia.

2. Tipologi Budaya Masyarakat Indonesia

Di Indonesia usaha para antropolog untuk memahami hubungan agama dan sosial telah banyak dilakukan. Diantaranya karya Clifford Geertz (lahir 1926) *The Religion of Java* yang ditulis pada awal 1960an menjadi karya yang populer sekaligus penting bagi diskusi tentang agama di Indonesia khususnya di Jawa. Pandangan Geertz yang mengungkapkan tentang adanya trikotomi abangan, santri dan priyayi di dalam masyarakat Jawa, ternyata telah mempengaruhi banyak orang dalam melakukan analisis baik tentang hubungan antara agama dan budaya, ataupun hubungan antara agama dan politik. Dalam diskursus interaksi antara agama khususnya Islam dan budaya di Jawa, pandangan Geertz telah mengilhami banyak orang untuk melihat lebih mendalam tentang interrelasi antara keduanya. Keterpengaruhan itu bisa dilihat dari beberapa pandangan yang mencoba menerapkan kerangka berfikir Geertz ataupun mereka yang ingin melakukan kritik terhadap wacana Geertz.²⁰

¹⁹ Ibid.,

²⁰ Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia (Pengantar Antropologi Agama)*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 143-144

Pandangan trikotomi Geertz tentang pengelompokan masyarakat Jawa berdasar religio kulturalnya berpengaruh terhadap cara pandang para ahli dalam melihat hubungan agama dan politik. Penjelasan Geertz tentang adanya pengelompokan masyarakat Jawa ke dalam kelompok sosial politik didasarkan pada orientasi ideologi keagamaan. Walaupun Geertz mengelompokkan masyarakat Jawa ke dalam tiga kelompok, ketika dihadapkan pada realitas politik, yang jelas-jelas menunjukkan oposisinya adalah kelompok abangan dan santri. Pernyataan Geertz bahwa abangan adalah kelompok masyarakat yang berbasis pertanian dan santri yang berbasis pada perdagangan dan priyayi yang dominan di dalam birokrasi, ternyata mempunyai afiliasi politik yang berbeda. Kaum abangan lebih dekat dengan partai politik dengan isu-isu kerakyatan, priyayi dengan partai nasionalis, dan kaum santri memilih partai-partai yang memberikan perhatian besar terhadap masalah keagamaan.

3. Kondisi Sosial Masyarakat di Indonesia

Menurut Sosial budaya masyarakat Indonesia tradisional, manusia diliputi oleh kekuatan ghaib, yang harus dipelihara agar supaya masyarakat itu tetap bahagia. Kekuatan ghaib didaerah Jawa disebut *sekti*, *kesekten*, ditanah Batak disebut *tondi*, dan kekuatan tersebut biasa terletak didalam barang-barang kramat semisal: Pusaka Kraton (Jawa), Kalompowang (Makasar), Arajang (Bugis), Punen (Mentawai).²¹

Perbuatan yang dilakukan pada masyarakat itu, semisal, membuka tanah, membuat rumah, perkawinan ataupun segala sesuatu yang melibatkan orang banyak atau perorangan dan berhubungan dengan sosial, perlu disertai dengan upacara religius yang bermaksud menggunakan kekuatan ghaib agar supaya perbuatannya berhasil baik.²²

²¹ R. Soepomo, *Bab-bab tentang Hukum Adat*, (Jakarta: Pradnya Paramita 1996), 68.

²² Ibid., 69

Namun pada masa penjajah, perilaku sosial masyarakat Indonesia mendapat gempuran yang sangat hebat dengan masuknya perilaku sosial penjajah, ciri perilaku yang dibawa oleh penjajah, semisal: menghisap kekayaan, intimidatif, adu domba dan memecah belah, pembekuan kreatifitas, dan pendangkalan agama terutama islam. Akibat perlakuan sosial inilah kemudian muncul karakteristik manusia yang dihasilkan, yang disebut manusia transisi:

- a. Sinkretis → karena agamanya dangkal
- b. Paternalistik → karena biasa menerima Perintah
- c. Apatik → karena sering diteror dan diintimidasi penguasa
- d. Menilai terlalu tinggi budaya asing tetapi juga terlalu berlebihan pada budaya historis masa silam.²³

Sementara itu, trend kualitas manusia Indonesia masa kini memiliki ciri-ciri berorientasi pada materi semakin kuat, menonjol egoisme dan menurunnya sifat kegotongroyongan, berpikir jangka pendek (yaitu hanya berlandaskan pertimbangan yang kekinian dan kedisekian), bersifat sekularistik, yaitu menganggap agama hanya berkaitan dengan urusan ritual (keruhanian) dan hanya sekedar pelengkap hidup, dan defensif terhadap kritik (kurang lapang dada). Secara ringkas dapat dikatakan bahwa manusia Indonesia masa kini bisa disebut cenderung menjadi “manusia Matrealistik dan Sekularistik”. Dalam praktek perilakunya mudah terjerumus pada tujuan menghalalkan segala cara, padahal tujuan itu sendiri tidak bernilai baik.²⁴

Dari ketiga masa perkembangan sosial masyarakat Indonesia tersebut berpengaruh terhadap masuknya hukum islam terutama masalah hukum keluarga yang telah ditentukan oleh agama bahkan oleh negara, semisal: ketika masa permulaan Islam datang Ke Indonesia yang sosial masyarakat kerajaan dan kepercayaan akan hal-hal yang berbau spiritualis dan ghaib sangat tinggi, islam bisa

²³ Fuad Amsyari, *Masa depan Umat islam Indonesia*, (Bandung, al-Bayan: 1993) hlm:71

²⁴ Ibid.,72

memberi warna tetapi dengan tidak merubah budaya sosial masyarakat, ketika proses perkawinan yang tetap menggunakan adat-adat jawa semacam pecah telur, mandi bunga, dan ornamen-ornamen dalam kebudayaan jawa semacam janur kuning dan blangkon masih tetap digunakan dalam proses perkawinan, asalkan esensi dari hukum Islam tetap dilakukan. Pada tahap penjajah perkawinan diIndonesia sedikit mendapat perubahan dengan adanya pesta perkawinan semacam resepsi yang digunakan oleh masyarakat Indonesia.

F. Hubungan Hukum Islam dengan Sosial Budaya Masyarakat

1. Praktek Hukum Islam ditengah Sosial Masyarakat

Seiring dengan perubahan kondisi sosial ekonomi masyarakat, dari masyarakat tradisional-agraris yang cenderung hidup menetap di daerah asalnya menjadi masyarakat industrial-modern dengan tingkat mobilitas tinggi yang cenderung hidup berpindah dari daerah asalnya mengikuti tempat kerja, telah mendorong pergeseran bentuk keluarga dari keluarga besar/luas menjadi keluarga inti/batih. Pergeseran bentuk keluarga ini juga menimbulkan pengaruh terhadap pola hubungan antara suami dan istri.

Pola hubungan antara suami dan istri dalam keluarga dapat dibedakan menjadi empat macam: (i) hubungan kepemilikan, yang secara finansial maupun emosional, istri dianggap sebagai milik suami; (ii) hubungan pelengkap, yaitu peran istri sebagai pelengkap dari kegiatan suami; (iii) hubungan hirarkial, yaitu suami sebagai atasan dan tuan di rumahnya, sementara istri sebagai bawahan dan kawula; (iv) hubungan kemitraan, yaitu suami melakukan peran publik dan domestik, yaitu meskipun suami berperan utama sebagai pencari nafkah, dalam hal-hal yang menjadi urusan rumah tangga istri, suami mampu melakukannya.²⁵

²⁵ Hendi Suhendi dan Ramdani Wahyu, *Pengantar Studi Sosiologi Keluarga*, (Bandung : Pustaka Setia, 2001), 70.

Pola hubungan yang pertama, kedua, dan ketiga merupakan pola hubungan suami dan istri yang paling lama mendominasi sepanjang sejarah umat manusia, bahkan hingga saat ini. Pola hubungan yang pertama juga diadopsi oleh sebagian besar ulama fikih dalam membahas fikih munakahat sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab fikih. Akad nikah dalam konsepsi para ulama fikih tersebut dipahami sebagai akad pemilikan ('aqd at-tamlik), yaitu pemilikan suami atas istri yang dinikahi. Posisi perempuan dalam hal ini identik dengan barang atau objek.

Pola hubungan suami dan istri yang menempatkan istri lebih rendah dari pada suami sangat dilatarbelakangi oleh pemahaman agama maupun norma-norma budaya yang menentukan peran istri hanya terbatas dalam wilayah domestik, yaitu mengurus rumah tangga dan melayani suami (tugas-tugas reproduktif), sementara suami memiliki peran sebagai pencari nafkah dan peran sosial lainnya di wilayah publik (tugas-tugas produktif). Dalam hal ini ketergantungan ekonomi istri terhadap suami dalam rumah tangga telah menjadikan suami merasa lebih tinggi dan kurang menghargai kedudukan istri.

Terkait dengan masalah perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan, terdapat dua teori besar yaitu, *nature* dan *nurture*.²⁶ Teori pertama, *nature*, mengatakan bahwa perbedaan peran laki-laki dan perempuan ditentukan oleh faktor biologis. Anatomi biologi laki-laki dengan sederet perbedaannya dengan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin ini. Teori kedua, *nurture*, mengatakan bahwa perbedaan peran sosial laki-laki dan perempuan lebih ditentukan oleh faktor budaya. Menurut teori ini, pembagian peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat tidak ditentukan oleh faktor biologis, tetapi sesungguhnya dikonstruksikan oleh budaya masyarakat.

²⁶ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, cet. I (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 302-304.

Dalam masyarakat tradisional-agraris dengan bentuk keluarga besar/luas tidak ada tuntutan bagi para istri untuk ikut mencari nafkah, karena kebutuhan ekonomi keluarga besar ditanggung oleh seluruh anggota keluarga laki-laki yang telah dewasa dan mampu untuk mencari nafkah. Dalam konteks ini, pola hubungan suami dan istri lebih cenderung mengikuti pola hubungan yang lebih merendahkan kedudukan istri dalam rumah tangga.

Perlu dicatat bahwa sebenarnya terdapat hubungan yang saling mempengaruhi antara kondisi sosial ekonomi suatu masyarakat - dari berburu, kepemilikan komunal (bersama), dan kehidupan nomaden, menjadi bercocok tanam, berdagang, kepemilikan pribadi, dan kehidupan menetap - dengan pola hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Berbeda halnya dengan keluarga inti, yang hanya terdiri dari suami, istri dan anak-anak. Dalam keluarga inti beban emosional dan finansial menjadi lebih berat karena sistem keluarga ini mengandalkan pasangan suami-isteri untuk berbuat lebih banyak terhadap kehidupan keluarga masing-masing. Kerabat luas tidak lagi menjadi penyangga kehidupan pasangan suami-isteri. Akibatnya anggota keluarga inti menjadi kurang “tergantung” pada kerabatnya, dan keluarga inti tidak banyak menerima bantuan dari kerabat.

Meskipun dalam keluarga inti saat ini masih terdapat pola hubungan suami dan istri yang mengikuti pola hubungan yang pertama, kedua, atau ketiga, tetapi dengan keterlibatan istri dalam keluarga inti untuk ikut membantu suami mencari nafkah sebagai tuntutan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, ada kecenderungan kuat pola hubungan suami dan istri dalam keluarga inti bergeser ke pola hubungan kemitraan, yang menempatkan istri setara dengan suami.

Adalah sebuah fakta dalam masyarakat industrial-modern saat ini, banyak istri yang bekerja untuk memenuhi kebutuhan ekonomi rumah tangga, bahkan seolah-olah beban ekonomi rumah tangga dalam konteks keluarga inti telah menjadi tanggung jawab bersama

suami istri. Dalam konteks ini suami dan istri dapat melakukan tugas-tugas produktif dan reproduksi secara bersama-sama sesuai dengan kebutuhan.

Selain itu, seiring dengan kemajuan peradaban masyarakat, kesadaran akan adanya perlakuan yang tidak adil bagi kaum perempuan telah mendorong munculnya tuntutan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan baik dalam keluarga maupun wilayah publik.

2. Tuntutan Pembaharuan Hukum Islam Ditengah Sosial dan Budaya Masyarakat

Ketika realitas kehidupan masyarakat industrial-modern yang didominasi oleh keluarga inti menuntut kaum perempuan untuk ikut bekerja dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga, maka realitas yang demikian ini akan menimbulkan tuntutan pembaruan dalam penerapan hukum keluarga Islam sehingga lebih memenuhi rasa keadilan masyarakat.

Dalam hukum kewarisan misalnya, selama ini ketentuan pembagian waris bagi laki-laki dan perempuan adalah dua berbanding satu. Ketentuan seperti ini sebenarnya adalah teknis penerapan hukum kewarisan sesuai dengan kondisi sosial budaya masyarakat Arabia pada saat itu untuk mewujudkan keadilan. Pada saat itu memang terdapat pembagian peran yang sangat ketat dalam masyarakat, dalam mana perempuan hanya berperan dalam wilayah domestik, dan melakukan tugas-tugas reproduktif dalam urusan rumah tangga, sementara laki-laki melakukan tugas produktif sebagai pencari nafkah tunggal dan berperan di wilayah publik. Oleh karena itu adalah adil jika dalam pembagian waris laki-laki mendapatkan dua bagian sementara perempuan satu bagian, karena laki-laki sebagai pencari nafkah tunggal harus mampu menanggung semua kebutuhan rumah tangga.

Namun demikian, ketika realitas masyarakat saat ini telah berubah, dalam mana beban kebutuhan rumah tangga ditanggung

bersama oleh laki-laki dan perempuan, maka adalah adil jika pembagian waris antara laki-laki dan perempuan satu banding satu.

Pergeseran bentuk keluarga telah menyebabkan terjadinya pergeseran nilai. Dalam konteks keluarga besar terdapat nilai bahwa seluruh anggota keluarga yang mampu wajib menanggung anggota-anggota keluarga yang belum mampu. Dalam hal ini, paman-paman memiliki kewajiban untuk menanggung keponakan-keponakan mereka dengan hak waris atas paman-paman tersebut dalam hal saudara-saudara mereka (bapak keponakan) telah meninggal sebelum pewaris yang menutup hak waris bagi keponakan-keponakan mereka. Namun, dalam realitasnya, ketika saat ini bentuk keluarga lebih didominasi oleh bentuk keluarga inti, ada kecenderungan kuat paman-paman enggan untuk menanggung keponakan-keponakan yang belum mampu, karena dalam keluarga inti ada kecenderungan kuat bahwa orang hanya akan memperhatikan keturunannya sendiri. Dalam konteks yang demikian ini, maka konsep ahli waris pengganti lebih dapat mewujudkan keadilan bagi anak yang orang tuanya meninggal lebih dahulu dari pewaris.

Dalam konteks keluarga inti saat ini, dengan keterlibatan banyak istri dalam keluarga inti untuk ikut membantu suami mencari nafkah karena tuntutan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga, maka pola hubungan suami dan istri dalam keluarga inti cenderung mengikuti pola hubungan kemitraan, yang menempatkan istri setara dengan suami. Realitas yang demikian ini tentu menimbulkan implikasi terhadap penerapan hukum perkawinan dalam Islam.

Nah, dalam konteks saat ini, ketika budaya dan peradaban manusia semakin maju, kaum perempuan telah memiliki kedudukan yang setara dengan kaum laki-laki. Dengan demikian ketentuan talak sebagai hak sepihak kaum laki-laki untuk memutuskan hubungan perkawinan perlu dikaji ulang. Lebih-lebih ketika saat ini perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan, maka

kekuasaan untuk memutuskan hubungan perkawinan cukup diserahkan kepada hakim. Suami tidak perlu lagi mengucapkan ikrar talak terhadap istrinya untuk memutuskan hubungan perkawinan dengan istrinya, tetapi cukup berdasarkan putusan pengadilan. Dengan demikian, baik suami maupun istri memiliki kedudukan yang sama.

3. Falsafah Hubungan Hukum Islam Dengan Sosial Budaya Masyarakat

Antara hukum dengan nilai- nilai social budaya terdapat kaitan yang erat, hal ini dapat dibuktikan adanya penyelidikan beberapa ahli antropologi hukum baik bersifat perintis seperti Sir Hendry Mayne, AM Post dan Yosef Kohler maupun Malinowski dan RH Lowie di abad ini.

Kaitan yang erat antara hukum dan nilai- nilai social budaya masyarakat itu ternyata bahwa hukum yang baik adalah tidak lain hukum yang mencerminkan nilai- nilai yang hidup dalam masyarakat.

Indonesia dewasa ini dalam masa transisi yaitu sedang terjadi perubahan nilai- nilai dalam masyarakat dari nilai- nilai yang bersifat tradisional ke nilai- nilai yang modern namun, masih menjadi persoalan nilai- nilai manakah yang hendak ditinggalkan dan nilai- nilai baru mana yang akan menggantikan. Sudah barang tentu yang dalam perubahan ini akan banyak dihadapi hambatan- hambatan yang kadang- kadang akan menimbulkan keresahan- keresahan maupun kegoncangan di dalam masyarakat. Mochtar Kusumaatmaja misalnya, mengemukakan beberapa hambatan utama seperti jika yang akan diubah itu identik dengan kepribadian nasional, sikap golongan intelektual dan pimpinan masyarakat yang tidak mempraktekkan nilai- nilai yang dianjurkan disamping sifat

heterogenitas bangsa Indonesia. Yang baik tingkat kemajuannya, agama, serta bahasanya berbeda yang satu dengan yang lainnya.²⁷

Hubungan teori hukum dan perubahan sosial merupakan salah satu problem dasar bagi filsafat-filsafat hukum. Hukum yang karena memiliki hubungan dengan hukum-hukum fisik yang diasumsikan harus tidak berubah itu menghadapi tantangan perubahan sosial yang menuntut kemampuan adaptasi dirinya. Seringkali benturan perubahan sosial itu amat besar sehingga mempengaruhi konsep-konsep dan lembaga-lembaga hukum, yang karenanya menimbulkan kebutuhan akan filsafat hukum Islam.

Argumen bahwa konsep hukum Islam adalah absolute dan otoriter yang karenanya abadi, dikembangkan dari dua sudut pandang. Pertama mengenai sumber hukum Islam adalah kehendak Tuhan, yang mutlak dan tidak bisa berubah. Jadi hal ini pendekatan ini lebih mendekati problem konsep hukum dalam kaitan perbedaan antara akal dan wahyu. Yaitu: (1) hukum dan teologi, (2) hukum dan epistemology. Sudut pandang kedua berasal dari definisi hukum Islam, bahwa hukum Islam tidak dapat diidentifikasi sebagai sistem aturan-aturan yang bersifat etis atau moral. Jadi hal ini membicarakan kaitan perbedaan antara hukum dan moralitas.

Argumen-argumen yang dikemukakan oleh para pendukung keabadian Islam diringkaskan dalam tiga pernyataan umum:

1. Hukum Islam adalah abadi karena konsep hukum yang bersifat otoriter, ilahi dan absolute dalam Islam tidak memperoleh perubahan dalam konsep-konsep dan institusi-institusi hukum. Sebagai konsekuensi logis dari konsep ini, maka sanksi yang diberikannya bersifat ilahiyah yang karenanya tidak bisa berubah.
2. Hukum Islam adalah abadi karena sifat asal dan perkembangannya dalam periode pembentukannya menjauhkannya dari institusi-institusi hukum dan perubahan sosial, pengadilan-pengadilan dan Negara.

²⁷ <http://blogperadilan.blogspot.com/2011/05/filsafat-hukum-hukum-dan-nilai-sosial.html> di akses pada tanggal 07-052013

3. Hukum Islam adalah abadi karena ia tidak mengembangkan metodologi perubahan hukum yang memadai.²⁸

Pembaruan hukum Islam telah terjadi dalam kurun waktu yang cukup lama, berproses dengan kondisi dan situasi serta dengan tuntutan zaman. Hal ini disebabkan oleh karena norma-norma yang terkandung dalam kitab-kitab fiqh sudah tidak mampu lagi memberikan solusi terhadap berbagai masalah yang pada masa kitab-kitab fiqh itu ditulis oleh para fuqaha, dimana masalah baru yang berkembang saat ini belum terjadi.

Menurut para pakar hukum Islam di Indonesia, pembaruan atau perubahan hukum Islam terjadi, oleh beberapa faktor:

1. Untuk mengisi kekosongan hukum karena norma-norma yang terdapat dalam kitab fiqh tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat akan hukum yang baru sangat mendesak untuk diterapkan.
2. Pengaruh glonalisasi ekonomi dan IPTEK sehingga perlu ada aturan hukum yang mengaturnya.
3. Pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum Nasioanal.
4. Pengaruh pembaruan pemikiran hukum Islam yang dilaksanakan oleh para mujtahid tingkat Nasioanal dan Internasioanal.

Perubahan ini sejalan dengan teori Qaul Qadim dan Qaul Jadid yang dikemukakan oleh Imam Syafi'I, bahwa hukum juga dapat berubah, karena perubahannya dalil hukum yang ditetapkan pada peristiwa tertentu dalam melaksanakan Maqasyidus syari'ah. Perubahan hukum perlu dilaksanakan secara terus menerus karena hasil ijthidat selalu bersifat relative, itulah sebabnya jawaban

²⁸ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: Al-Ikhlâs, 1995), 27.

terhadap masalah baru senantiasa harus bersifat baru pula, asalkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip al-Quran dan Sunnah.²⁹

Menurut DR Yusuf al-Qardhawi ada dua metode yang tepat dan cocok digunakan untuk dilaksanakan dalam menghadapi era globalisasi saat ini yaitu:

Ijtihad Intiqā'i, ialah meneliti ulang hasil ijtihad para ulama dahulu dan secara komprehensif membandingkan dan mengambil pendapat yang kuat sesuai dengan kriteria dan kaidah tarjih dan alat pengukurnya. Alat-alat pengukur pentarjihan selain yang telah kita tetapkan, yakni dalil yang kuat, juga pendapat itu:

- a. Sesuai dengan jaman diperlakukannya
- b. sesuai dengan arti rahmatan li al-'alamin.
- c. sesuai dengan prinsip taisir (kemudahan)
- d. sesuai dengan kemaslahatan.

Ijtihad Inshā'i, yakni mengambil konklusi pendapat baru dalam persoalan baru yang belum pernah dikemukakan oleh mujtahid lain. Seperti dalam menghadapi masalah pentingnya penggunaan foto sebagai jati diri. Ada yang menganggap foto itu gambar. Padahal, ada Hadits yang melarang orang menggambar. Maka, ada pendapat baru bahwa foto itu bukan gambar yang dilarang. Karena Nabi melarang gambar membuat bandingan makhluk Allah. Sedang foto adalah bayangan refleksi seperti dalam kaca, dan bayangan itu dengan alat modern direfleksikan dalam kertas.

Di Qatar, foto itu disebut 'aks (bayangan). Tukang foto disebut 'akkas. Seperti itu pendapat Syaikh Muh. Bakhit Al Mu'thi.

Jadi, dalam menghadapi masalah kontemporer, kita memang harus berpikir dan melakukan penelitian dan percobaan awal sebagai realisasi ijtihad.

Sehubungan dengan metode ijtihad inshā'i ini agar pelaksanaannya efektif dan menghasilkan suatu hukum yang dapat

²⁹ Abdul Manan, *Aspek-aspek Pengubah Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2006), 226-227

menyelesaikan suatu masalah maka perlu ditegakan ijthad kolektif (jama'i) karena adanya tutuntan jaman, masalah-masalah terkait dan perelisisan berbagai mazhab. Istihad jama'I memiliki urgensi yang sangat tinggi dalam pembaharuan hokum islam yang di perlukan oleh umat islam pada abad modern ini. Adapun urgensi diantaranya adalah :

- a. Menerapkan prinsip syura
- b. Lebih seksama dan akurat karena bisa saling memberi, melengkapi, bekerjasama antar ulama mujhahid dan para pakar dari berbagai disiplin ilmu
- c. Dapat mengerti posisi ijma' dalam arti mampu menggantikan kedudukan system tasyri' yang untuk saat ini tidak lagi dapat diterapkan karena alasan tidak berfungsinya ijma' dan ijthad dalam waktu yang bersamaan, dalam keadaan ini ijthad jamai akan mengembalikan fitalitas dalam potensi fiqih untuk menghadapi segala kesulitan yang dihadapi.
- d. Mengatur ijthad dan menghindari kebuntuannya.
- e. Melindungi ijthad dari berbagai ancaman yaitu ancaman dari orang-orang yang menjual agama, penerbitan buku-buku dengan fatwa dusta, mendekatkan masyarakat kepada orang-orang durjana dan mengabdikan pada musuh-musuh islam.
- f. Merupakan solusi bagi permasalahan baru, dimana sekarang masyarakat hidup dalam suasana yang tidak jelas arahnya, banyak permasalahan fenomena yang timbul dan belum pernah terjadi sebelumnya sebagai solusinya perlu dilakukan ijthad.
- g. Merupakan jalan untuk menyatukan umat, sebagaimana diketahui bahwa umat islam sangat mendambakan terciptanya kesamaan persepsi dan kesatuan cara pandang memecahkan segala masalah yang dihadapinya.
- h. Mewujudkan sikap saling melengkapi antar berbagai pendapat para ahli dalam mengambil suatu pendapat hukum.³⁰

³⁰ Ibid., 243-245

G. Kesimpulan

Dari uraian di atas setidaknya dapat ditarik kesimpulan diperlukan pengetahuan dan pemahaman mengenai perkembangan sosial budaya masyarakat (konteks sosial historis) pada saat ini. Dalam teori sosiologi hukum, sebagaimana yang dikatakan oleh A. P. Craabree LLB. *"law is clothes the living body of society"*³¹ Hukum adalah pakaian masyarakat yang harus sesuai ukuran dan jahitannya dengan kebutuhan masyarakat. Intinya, hukum itu mengikuti terhadap kebutuhan masyarakat dan mencerminkan kemaslahatan.

Terkait dengan teori sebelumnya, hukum keluarga Islam yang temuat dalam aturan hukum tersebut, bila ditelaah secara mendalam dan jujur, memang masih mengandung banyak kekurangan dan kelemahan atau banyak persoalan krusial yang muncul sebagai konsekuensi logis dari dinamika kehidupan. Lebih-lebih bila di hadapkan dengan kebutuhan dan kompleksitas problematika masyarakat saat ini, harus dilakukan upaya mengaktualisasikanya atau pembaharuan.

Seperti, menguatnya arus yang menghendaki adanya kesetaraan laki-laki dan perempuan atau menghapus hukum–hukum yang bias gender yang cenderung menjadikan perempuan dalam posisi subordinat dan adanya perbenturan beberapa pasal dengan struktur dan pola budaya masyarakat.

Hal inilah yang kemudian menimbulkan minimnya respon masyarakat untuk mentaati atau memakai hukum keluarga yang ada yang selama ini lebih di lihat dari sisi minimnya sosialisasi bukan dari sisi materi hukum.

³¹ Lihat Dadan Muttaqien (editor), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia edisi II*, (Yogyakarta : UII Press, 1999), 80.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta:Pustaka pelajar, 1995.
- Agus, Bustanuddin. *Agama dalam Kehidupan Manusia (Pengantar Antropologi Agama)*. Jakarta: PT: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Amsyari, Fuad. *Masa depan Umat islam Indonesia*. Bandung: al-Bayan, 1993.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Bisri, Cik Hasan (penyunting). *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam sistem hukum nasional*. Jakarta: Logos, 1999.
- Connolly, Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Penerbit Yogyakarta: Mizan, 2002.
- Durkheim, Emile. *Sejarah Agama (The Elementary Forms Of The Religious Life)*. Yogyakarta: IRCiSoD, 1992.
- Khadduri, Majid. *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*. Terj. Kuswanto. Yogyakarta: Tarawang Press, 2002.
- Koentjataningrat. *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1974.
- Manan, Abdul. *Aspek-aspek Pengubah Hukum*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Surabaya: Al-Ikhlash, 1995.
- Mualim, Amir dan Yusdani. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press. 2001.
- Mudzhar, M. Atho. *Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam, dalam Jurnal Mimbar Hukum No. 4 tahun II*. Jakarta: Al-Hikmah dan DitbinbaperaIslam, 1991.
- Muttaqien, Dadan (editor), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia Edisi II*. Yogyakarta: UII Press, 1999.

- Peter L. Berger. *Langit Suci Agama sebagai Realitas Sosial*. Terj. Haryono. Jakarta: LP3S. 1994.
- Qardhawi, Yusuf. *Keluwesasan dan Keluasan Syari'ah Islam dalam menghadapi perubahan Zaman*. Terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus 1996.
- Soepomo, R. *Bab-bab tentang Hukum Adat*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1996.
- Storey, John. *Teori Budaya dan Budaya Top, Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*. Terj. Elli El Fajri. Yogyakarta: Qalam, 2004.
- Suhendi, Hendi dan Wahyu, Ramdani. *Pengantar Studi Sosiologi Keluarga*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an, Cet. I*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Wahid, Abdurrahman. "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.), *Islam Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M, 1989.