

# **RUU KESETARAAN DAN KEADILAN GENDER: Pembahasan dari Perspektif Teologi *ad-Din Al-Qayyim* dalam Al-Qur'an**

**Hamim Ilyas**

Fak. Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## **Abstrak**

*This article discusses of KKG in theological perspective al-din al-Qayyim in al-Quran. In this case, this perspective is something new developed. The old conception that developed in the community is always viewed from the perspective of law or jurisprudence. Theological concept that carried the authors in this case done in depth through the verses found in the Qur'an in the context of al-din al-Qayyim. Jurisprudence approach commonly used for this are not able to address the true essence of the problem. Such an approach makes fiqh not able to uncover the goals and ideals of the Qur'an in realizing real goodness in all areas of life, including the nine areas set out in the Bill. Through theological approach al-din al-Qayyim can manifest a new enlightenment.*

**Kata Kunci:** RUU KKG, teologi, ad-din al-qayyim, al-Qur'an.

## **I. Pendahuluan**

Rancangan Undang-Undang Kesetaraan dan Keadilan Gender (RUU KKG) telah melahirkan kontroversi di kalangan umat Islam. Mereka yang setuju memandang RUU itu sesuai dengan Islam otentik yang mengajarkan keadilan secara tegas dan ketat dalam semua bidang kehidupan, termasuk dalam relasi gender. Adapun mereka yang menolak berpandangan bahwa RUU tersebut bertentangan dengan ajaran Islam dan merupakan bagian dari agenda perjuangan kaum liberal. Pandangan kontra ini di antaranya terwakili dalam Hasil Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia IV yang ditetapkan di Cipasung pada 1 Juli 2012 dan sajian Majalah Sabili dalam rubrik telaah utama yang dijadikan judul terbitan di sampul depan edisi Mei 2012. Ada dua judul artikel yang dimuat di sampul majalah itu. Pertama, judul induk "RUU Gender Menantang Ajaran Islam" dan kedua, anak judul "RUU Gender ini Jalan untuk Meliberalkan Indonesia".

Artikel ini membahas RUU tersebut dengan perspektif teologi *ad-Din al-Qayyim* yang merupakan rangka bangunan doktrin Islam Rahmatan lil ‘Alamin yang ada dalam al-Qur’an dan kerangka acuan perumusan doktrin-doktrinnya pasca pewahyuan. RUU yang dikaji adalah draf yang dipersiapkan oleh Timja pada 24 Agustus 2011. Pembahasan dengan kerangka ini diharapkan dapat menjadi satu titik terang dalam kontroversi tersebut.

## II. Kerangka Teologi

Islam Rahmatan lil ‘Alamin yang didakwahkan Nabi Muhammad mengajarkan doktrin tentang bidang-bidang kehidupan yang memadai untuk mewujudkan rahma Allah dalam kehidupan. Supaya tidak melenceng dari tujuan ini, perumusan doktrin tersebut dalam al-Qur’an sudah barang tentu menggunakan rangka-rangka yang menjadi tumpuannya. Pasca pewahyuan rangka-rangka itu seharusnya menjadi kerangka acuan untuk pengembangan doktrin yang diikuti umat sesuai dengan tantangan zaman yang terus berkembang. Kerangka itu dalam al-Qur’an meliputi kerangka-kerangka: teologi, keberagaman, sejarah dan kebudayaan.

Kerangka teologi Islam Rahmatan lil ‘alamin dalam al-Qur’an bisa diketahui dari idealitas agama yang dicitakannya. Agama ideal ini merupakan agama dengan standar dan indikator-indikator teologi tertentu yang Islam Rahmatan lil ‘Alamin termasuk di dalamnya karena memenuhi standar dan indikator-indikator tersebut. Agama ideal itu disebut dengan *ad-dinul qayim* dengan variannya, *ad-din al-khalish*, *din al-haqq* dan *din Allah*.

Idealisasi ini bisa dipastikan tidak terlepas dari kompleksnya fenomena agama yang dalam bahasa Arab disebut *din*. Kompleksitas fenomena itu tergambar dalam pengertian *din* yang digunakan dengan banyak arti: agama, balasan, perhitungan, ketaatan, kebiasaan, keadaan, kekuasaan, menjauhi segala yang syubhat (*wara’*), kekuasaan, paksaan dan maksiat.<sup>1</sup> Semua arti ini digunakan dalam bahasa dan ketika digunakan untuk agama, semua arti itu bisa berhubungan dengannya, baik dalam pengertian positif maupun negatif. Dalam pengertian positif agama bisa merupakan ketataan dan menghasilkan balasan baik. Sementara dalam pengertian negatif ia bisa merupakan kemaksiatan

---

<sup>1</sup> Ibn Mandhur, *Lisan al-‘Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), XIII, hlm. 169-170.

dan menghasilkan balasan buruk. Islam dan paganisme Arab di zaman Nabi dapat menjadi gambaran jelas dari pengertian ini. Karena dalam kenyataan kehidupan manusia agama bisa berwajah ganda seperti itu, maka al-Qur'an yang menjadi kitab suci Islam menjadikan idealitas agama di atas sebagai kerangka teologi supaya ajaran-ajaran yang ada di dalamnya menjadi landasan ketaatan untuk menghasilkan balasan baik, baik di dunia maupun di akhirat.

### III. Teologi *ad-Din al-Qayyim*

*Ad-Din al-Qayyim* dalam al-Qur'an merupakan konsep agama ideal dengan standar dan indikator ajaran-ajaran agama yang jelas. Istilah *ad-din* dalam konsep itu berarti agama. Adapun *al-qayyim* dalam bahasa berarti: menegakkan, lurus, tuan dan pengatur urusan.<sup>2</sup> Ketika menjelaskan pengertian konsep itu, al-Ashafani sepintas hanya mengambil artinya yang pertama. Dalam *Mu'jam Mufradat* dia mengatakan bahwa *ad-din al-Qayyim* itu adalah agama yang mantap yang menegakkan urusan-urusan hidup manusia di dunia dan akhirat (*tsabitan muqawwiman li umur ma'asyihim wa ma'adihin*).<sup>3</sup> Namun ini tidak berarti dia mengabaikan dua artinya yang lain. Satu agama tidak mungkin menegakkan urusan kehidupan, jika ia tidak lurus dalam kebenaran dan menetapkan aturan-aturan yang adil. Dalam kaitan dengan ini tampaknya dia menekankan pada hasil supaya agama tidak melenceng dari nilainya untuk mewujudkan kehidupan baik. Penekanan pada hasil ini diperlukan supaya kelurusan agama dan aturan-aturannya yang dipahami pemeluknya tidak meruntuhkan kehidupan.

Pengertian *ad-din al-qayim* yang dipahami berdasarkan makna bahasa ini sesuai dengan pengertian yang dipahami dari penggunaannya dalam ar-Rum, 30: 43. Dalam ayat ini Nabi diperintahkan untuk teguh mengikuti *ad-din al-qayyim* sebelum datangnya Hari Kiamat yang pasti akan terjadi. Perintah itu diberikan setelah ada penjelasan tentang tampaknya kerusakan di daratan dan di lautan karena ulah manusia dan ada anjuran kepada umat dakwah Nabi untuk mengadakan perjalanan di bumi sehingga dapat

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, XII, hlm. 502.

<sup>3</sup> Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradat Alfadh al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hlm. 432.

mengambil pelajaran dari sejarah masyarakat terdahulu yang sebagian besar mereka adalah orang-orang musyrik (ar-Rum, 30: 41-42). Kedua ayat ini merupakan keterangan sebab dari ayat ke-43 itu yang ditunjukkan oleh *fa' sababiyah* -berarti "oleh karena itu"- di awalnya. Berdasarkan *munasabah* ini diketahui bahwa *ad-din al-qayyim* yang Nabi diperintahkan untuk teguh mengikutinya itu adalah agama yang tidak menimbulkan kerusakan di bumi. Frasa terakhir ayat ke-42 menunjukkan bahwa agama yang menimbulkan kerusakan di bumi itu adalah agama yang pada umumnya dianut oleh kaum Musyrikin. Agama mereka ini menimbulkan kerusakan di bumi karena kepercayaan politeis yang diajarkan mengakibatkan degradasi kehidupan. Ini berarti agama monoteis pun juga bisa menimbulkan kerusakan di bumi jika mendegradasikan kehidupan.

Sesuai dengan pengertian ini maka *ad-din al-qayyim* sebagai kerangka teologi Islam Rahmatan lil 'Alamin membingkai ajaran-ajarannya dengan standar "menegakkan urusan kehidupan" yang dalam implementasinya tidak menimbulkan kerusakan di bumi karena tidak mendegradasikan kehidupan. Bingkai dengan standar dan implementasi ini hanya dimungkinkan dengan kualifikasi tertentu. Penggunaan konsep *ad-din al-qayyim* dalam ar-Rum, 30: 30 dapat menjadi titik tolak untuk menemukan kualifikasi itu. Ayat itu sebagai berikut:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ  
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemah ayat ini sulit di antaranya karena kerumitan kedudukan dan maksud dua kata kunci yang ada di dalamnya. Kata *hanif* dalam kalimat pertama bisa berarti berpihak kepada kebenaran dan cermat mengikuti jalan lurus<sup>4</sup> dan dapat berkedudukan sebagai keterangan keadaan dari Nabi dan dari agama.<sup>5</sup> Berdasarkan ini maka terjemah kalimat itu adalah "teguhkanlah dirimu pada agama sebagai orang yang berpihak kepada kebenaran" atau "teguhkanlah dirimu pada agama

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm. 133.

<sup>5</sup> Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Tanzil wa 'UYun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (Teheran: Intisariat Aftab, t.t), III, hlm. 222.

sebagai jalan lurus”. Kemudian kata *fithrah* dalam kalimat kedua bisa menjadi obyek dari *istighra'* untuk menyatakan perintah menetapi atau keterangan penguat dari kata kerja *fathara* yang disembunyikan.<sup>6</sup> Berdasarkan ini terjemah kalimat itu adalah “tetapilah fitrah yang Allah menciptakan manusia dengannya” atau “Allah telah menetapkan fitrah yang Allah menciptakan manusia dengannya”. Lalu kata *khalqillah* dalam kalimat ketiga, menurut beberapa mufasir dari kalangan tabi'in, maksudnya adalah *dinillah* (agama Allah), sedang menurut mufasir yang lain adalah kodrat penciptaan berpelir bagi hewan jantan.<sup>7</sup> Terakhir kata penunjuk *dzalik* dalam kalimat keempat bisa menunjuk ke maksud masing-masing kalimat pertama, kedua, atau ketiga saja<sup>8</sup> atau ketiga kalimat sekaligus. Karena itu ayat tersebut bisa diterjemahkan sebagai berikut:

Teguhkanlah dirimu pada agama sebagai jalan lurus. Allah telah menetapkan fitrah bagi manusia yang Dia ciptakan dengannya. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Agama yang sesuai dengan fitrah manusia yang tidak berubah) itu adalah agama yang lurus. Tetapi sebagian besar manusia tidak mengetahui.

Berdasarkan pemaknaan ini maka *ad-din al-qayyim* itu adalah agama yang sesuai dengan fitrah manusia yang tidak berubah. Pilihan pada makna fitrah yang tidak berubah ini sesuai dengan makna yang langsung dipahami dari ungkapan *khalqillah* dalam ayat tersebut. Pilihan pada makna ini juga merupakan pilihan az-Zamakhsyari.<sup>9</sup> Apabila ungkapan itu dipahami dengan agama Allah, maka berarti agama itu merupakan ciptaan, bukan wahyu-Nya. Pemahaman ini sudah barang tentu tidak dibenarkan dalam tradisi ortodoksi Islam.

Dengan demikian jelaslah kualifikasi dari standar *ad-din al-qayyim*, yaitu kesesuaiannya dengan fitrah manusia. Jadi ia memenuhi standar sebagai agama yang menegakkan urusan kehidupan karena ia merupakan agama yang sesuai dengan fitrah. Standar dengan kualifikasi ini merupakan satu keniscayaan untuk mewujudkan kehidupan baik

---

<sup>6</sup> Abu as-Su'ud, *Tafsir Abi as-Su'ud au Irsyad al'Aql as-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), V, hlm. 175.

<sup>7</sup> Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), XI, hlm. 44-45.

<sup>8</sup> Abu as-Su'ud, *Tafsir*, V, hlm. 176.

<sup>9</sup> Az-Zamakhsyari, *al-Kasyshaf*, III, hlm. 222.

bagi manusia yang tidak mungkin terwujud tanpa menghargai fitrahnya.

Fitrah menurut al-Jurjani adalah kodrat siap menerima agama.<sup>10</sup> Adapun menurut al-Ashfahani pengertiannya adalah kodrat untuk dengan nyaman melakukan perbuatan tertentu.<sup>11</sup> Perbedaan pengertian ini tidak perlu dipermasalahkan karena yang pertama memaksudkan pengertian khusus, sementara yang kedua memaksudkan pengertian umum. Maksudnya kodrat siap menerima agama itu merupakan bagian dari kodrat dengan nyaman melakukan perbuatan tertentu. Al-Ashfahani menyadari hal ini sehingga ketika menjelaskan fitrah dalam ar-Rum, 30: 30 yang sedang dibicarakan ini, dia menyatakan bahwa maknanya adalah potensi untuk mengenal Allah atau iman.<sup>12</sup>

Penjelasan tentang fitrah sebagai identik dengan kodrat manusia sebagai makhluk beragama, seperti yang diberikan al-Jurjani, atau bahkan identik dengan agama, seperti yang dijelaskan mufasir dari kalangan Tabi'in, tidak terlepas dari zaman ketika mereka hidup. Mufasir kalangan Tabi'in hidup sekitar pertengahan abad ke-7 M dan al-Jurjani pada awal abad ke-15 M. Ketika itu pengetahuan manusia tentang dirinya sendiri masih sangat terbatas. Kemudian kenyataannya pada waktu itu agama menjadi pusat dan inspirasi segala bidang kehidupan, dan karena kehidupan masih sederhana, maka untuk mewujudkan kehidupan baik sudah cukup jika kodrat manusia dibatasi pada kodrat keberagamaannya. Namun sekarang pengetahuan manusia tentang dirinya sudah mendalam dan kehidupan sudah sangat kompleks, sehingga untuk mewujudkan kehidupan baik seluruh kodrat manusia harus dikembangkan.

Al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah yang menciptakan manusia membicarakan fitrah manusia tidak terbatas pada kodrat potensinya, tapi juga kodrat kedudukannya di bumi. Ditegaskan bahwa ia diciptakan untuk mengabdikan kepada Allah (adz-Dzariyat, 51: 56) dan menjadi pemimpin di bumi (al-Baqarah, 2: 30). Supaya dapat merealisasikan tujuan penciptaan itu, ia diberi banyak kodrat potensi. Kodrat-kodrat ini secara cerdas diungkapkan dalam istilah-istilah yang digunakan untuk menyebutnya: *basyar* (makhluk biologis), *insan*

---

<sup>10</sup> Al-Jurjani, *at-Ta'rifat* (Tunis: Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1971), hlm. 89.

<sup>11</sup> Al-Ashfahani, *Mu'jam*, hlm. 396.

<sup>12</sup> *Ibid.*

(mahluk kebudayaan), *Bani Adam* (mahluk sejarah) dan *nafs* (mahluk berkedirian dengan kompleksitas kehidupannya). Kemudian dalam ayat-ayat yang berbicara tentang penciptaan dan kehidupannya, ditegaskan korat-kodrat yang merupakan rincian dari kodratnya sebagai mahluk kebudayaan dan berkedirian itu. Rincian kodrat itu adalah: kodrat mahluk beragama (al-A'raf, 7: 172), mahluk psikologis (al-Ma'arij, 70: 19), mahluk berkehendak bebas (al-Ahzab, 33: 72), mahluk berpengetahuan (al-Baqarah, 2: 31), mahluk sosial (al-Baqarah, 2: 213), mahluk ekonomi (Ali Imran, 3: 14), mahluk tata aturan (as-Syams, 91:7-8), dan mahluk yang bekerja (al-Isra', 17: 84).

Penggunaan konsep *ad-din al-qayyim* dan variannya dalam al-Qur'an tidak menunjuk ke agama yang sesuai dengan kodrat-kodrat itu seluruhnya dan hanya menunjuk sebagian di antaranya. Pertama, mahluk kebudayaan. Kodrat ini ditunjuk dalam al-An'am, 6: 161 dengan varian *din qiyam*. *Qiyam* menurut al-Ashfahani adalah *takhfif* - bentuk peringanan dengan menghilangkan alif- dari *qiyaam* yang menjadi asal kata *qayyim*.<sup>13</sup> Dalam ayat itu Nabi dianjurkan untuk menyatakan kepada umat dakwahnya bahwa dia telah dibimbing oleh Allah untuk teguh mengikuti jalan lurus (*shirath mustaqim*) sebagai *din qiyam*. *Shirath mustaqim* adalah jalan yang jelas dan mudah, tercepat dan terdekat untuk mencapai tujuan hidup manusia sebagai hamba Allah, pribadi, anggota keluarga, warga masyarakat, warga bangsa dan warga dunia. Jalan itu adalah jalan kebudayaan yang terwujud dalam sistem pengetahuan, sistem sosial dan sistem artifak. Dengan demikian jelaslah bahwa *din qiyam* yang tiada lain adalah *din qayyim* itu adalah agama yang sesuai dengan kodrat manusia sebagai mahluk kebudayaan yang untuk bisa hidup baik harus memiliki sistem yang menjadi jalan untuk mencapai tujuan hidup dengan enam kedirian itu.

Kedua, mahluk sosial. Kodrat ini ditunjuk dalam at-Taubah, 9: 36 yang bagian awalnya menyebutkan jumlah bulan berbilang 12 dalam setahun yang ditetapkan Allah ketika menciptakan langit dan bumi dengan 4 di antaranya merupakan bulan-bulan suci (Rajab untuk perdagangan; Dzul Qa'dah, Dzul Hijah dan Muharam untuk peribadatan). Setelah itu ditegaskan larangan bagi umat Islam melakukan peperangan yang disebut sebagai kezaliman selama masa 4 bulan suci itu. Telah diketahui bahwa penetapan bulan-bulan suci dan

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm. 432.

larangan berperang di dalamnya merupakan konvensi atau kesepakatan yang ada di kalangan masyarakat Arab pada zaman Jahiliyah. Perintah kepada umat Islam untuk menaati konvensi yang dalam ayat itu dinyatakan sebagai *ad-din al-qayyim* menunjukkan bahwa mereka harus menerima konvensi lokal atau nasional yang berlaku di wilayah di mana mereka tinggal. Kemudian “perintah” untuk menerima sistem kalender dengan perhitungan bulan berjumlah 12 dalam setahun yang dalam ayat itu juga ditunjuk sebagai *ad-din al-qayyim*, menunjukkan bahwa mereka harus menerima konvensi internasional yang berlaku di seluruh atau sebagian besar dunia. Perintah itu diberikan sudah barang tentu karena secara fitrah mereka merupakan makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri dan harus hidup bersama dengan komunitas lain dalam wilayah geo-politik nasional maupun internasional. Dengan demikian sebagai bagian dari keberagaman umat Islam dewasa ini, mereka wajib menerima konvensi nasional yang berlaku di negara mereka masing-masing dan konvensi internasional yang berlaku di seluruh dunia. Sekedar sebagai contoh umat Islam Indonesia wajib menerima negara bangsa berdasarkan Pancasila yang telah menjadi konvensi nasional dan piagam penghapusan perbudakan yang telah menjadi konvensi internasional.

Ketiga, makhluk tata aturan. Kodrat ini juga ditunjuk dalam at-Taubah, 9: 36. Setelah melarang umat Islam berperang di bulan suci dalam rangka menaati konvensi masyarakat Arab, ayat itu memerintahkan mereka untuk memerangi kaum Musyrikin secara total sebagaimana mereka (Musyrikin) memerangi mereka (umat Islam) secara total. Ayat tersebut turun kurang lebih pada tahun ke-7 Hijrah ketika umat Islam di Madinah sedang dalam situasi perang dengan kaum musyrikin Mekah dan para sekutunya di Arabia. Meskipun dalam situasi perang, umat Islam diperintahkan untuk menegakkan keadilan dengan memberi perlakuan yang proporsional kepada musuh. Karena musuh memerangi mereka secara total atau habis-habisan, maka mereka pun diperintahkan untuk mengimbangi dengan memerangi secara total pula. Perintah ini merupakan implementasi dari *the golden rule* “perlakukanlah orang lain sebagaimana kamu ingin diperlakukan olehnya”. Perintah itu diberikan sudah barang tentu sesuai dengan kodrat mereka sebagai makhluk tata aturan. Supaya hidup mereka baik maka mereka harus menerapkan aturan yang adil,

termasuk aturan dalam peperangan. Keadilan dalam peperangan disebutkan secara khusus sebagai bagian dari *ad-din al-qayyim* menunjukkan betapa dalam pandangan al-Qur'an norma itu merupakan satu kemutlakan yang tidak dapat ditawar-tawar dalam penerapannya.

Keempat, makhluk beragama. Kodrat ini ditunjuk dalam Yusuf, 12: 40. Dalam ayat itu dikisahkan bahwa Nabi Yusuf memberi nasehat kepada dua temannya dalam penjara untuk beriman kepada Allah yang telah menetapkan perintah untuk menyembah hanya kepada-Nya. Selanjutnya dia menyatakan bahwa menyembah kepada Allah saja itu merupakan *ad-din al-qayyim*. Penggunaan *ad-din al-qayyim* dalam ayat itu menunjukkan bahwa ia merupakan agama yang sesuai dengan kodrat manusia sebagai makhluk beragama yang harus menyembah Tuhan yang dipercayainya, yang tiada lain adalah Allah Yang Maha Esa.

Kelima, makhluk beragama dan sosial sekaligus. Kodrat ini ditunjuk dalam al-Bayyinah, 98: 5. Dalam ayat ini ditegaskan adanya perintah kepada Ahli Kitab untuk menyembah Allah sebagai orang-orang yang tulus taat dan menempuh jalan kebenaran, menegakkan shalat dan menunaikan zakat. Selanjutnya ditegaskan bahwa ketiga perintah itu merupakan *din al-qayyimah*. *Al-qayyimah* adalah bentuk feminin dari *al-qayyim*. Tidak seperti *al-qayyim* dan *qiyam* yang menjadi keterangan sifat dari agama, *al-qayyimah* merupakan keterangan penganutnya. Sesuai dengan ini al-Ashfahani mengartikan *al-qayyimah* sebagai umat yang menegakkan keadilan yang diisyaratkan dalam Ali Imran, 3: 110 dan an-Nisa', 4: 135. Kedua ayat ini menunjuk kepada umat Islam, sementara ayat al-Bayyinah itu menunjuk kepada pengertian umum. Karena itu lebih tepat jika ayat tersebut dipahami sesuai dengan pengertian umum ini sehingga *din al-qayyimah* itu maksudnya adalah agama umat yang menegakkan kebenaran, apapun agama yang mereka anut. Dengan demikian dari penggunaan varian konsep ini diketahui bahwa *ad-din al-qayyim* itu adalah agama yang sesuai dengan kodrat manusia sebagai makhluk beragama dan sosial sekaligus. Agama yang seperti ini adalah agama yang adil dalam pengertian mengajarkan keseimbangan dalam pemenuhan hak-hak Allah dan hak-hak manusia.

Itulah kodrat-kodrat Manusia yang ditunjuk secara langsung sebagai kualifikasi dari *ad-din al-qayyim*. Penunjukan langsung secara

terbatas itu tidak berarti bahwa perumusan ajaran Islam Rahmatan lil ‘Alamin dalam al-Qur’an hanya dengan memperhatikan keempat kodrat itu saja, tanpa memperhatikan kodrat-kodratnya yang lain. Ajaran-ajaran itu pasti dirumuskan dengan memperhatikan seluruh kodrat manusia yang kompleks. Sekedar sebagai bukti bisa disebutkan bahwa ajarannya tentang jiwa (*nafs*) manusia yang dibagi menjadi *nafs muthmainnah*, *lawwamah* dan *ammarah*, merupakan ajaran yang sesuai dengan kodratnya sebagai makhluk psikologis. Namun tidak seluruh kodrat yang kompleks itu ditunjuk secara langsung sebagai kualifikasi dari *ad-din al-qayyim*. Hal ini tampaknya dikarenakan penunjukan kodratnya sebagai makhluk kebudayaan dipandang sudah mencakup keseluruhan. Kemudian jika 3 kodrat yang lain masih ditunjuk secara tersendiri dan kemudian 2 di antaranya ditunjuk secara bersama-sama dalam satu ayat sebagai *ad-din al-qayyim*, maka itu dimaksudkan untuk menunjukkan mutlaknya penghargaan terhadap keempat kodrat tersebut sehingga harus diperhatikan dalam perumusan ajaran Islam Rahmatan lil ‘Alamin untuk mewujudkan kehidupan baik.

Penjelasan kualifikasi kodrat-kodrat di atas dapat menggambarkan beberapa indikator dari standar *ad-din al-qayyim* sebagai kerangka teologi Islam Rahmatan lil ‘Alamin. Berdasarkan penjelasan itu dapat dipahami bahwa ajaran-ajaran agama ini harus menjadi dan berguna sebagai landasan teologis untuk mengembangkan:

1. Agama yang mengkhayalkan
2. Keseimbangan spiritual dan sosial
3. Sosial politik dan ekonomi yang menyejahterakan
4. Hukum yang menegakkan keadilan
5. Kebudayaan yang memajukan

Ajaran-ajaran Islam Rahmatan lil ‘Alamin pada masa pewahyuan yang dijelaskan dalam al-Qur’an dan sunah Nabi pasti memenuhi kelima indikator itu. Kemudian perumusannya pada masa pasca pewahyuan yang bersumberkan pada kitab itu tentunya juga harus memenuhinya. Apabila tidak memenuhinya, maka secara teologis berada di luar kerangka *ad-din al-qayyim* yang menjadi bingkai ajaran dan acuan perumusannya.

#### **IV. RUU dan Standar Teologi**

Di atas telah dijelaskan bahwa standar teologi *ad-din al-qayyim* adalah “menegakkan urusan kehidupan” yang dalam implementasinya tidak menimbulkan kerusakan di bumi karena tidak mendegradasikan kehidupan. Pembacaan obyektif terhadap pertimbangan dan ketentuan hukum yang ditetapkan dalam RUU KKG menunjukkan ia memenuhi standar tersebut.

Ada tiga pertimbangan hukum yang digunakan RUU dimaksud. Pertama, negara menjamin hak setiap orang untuk bebas dari perlakuan diskriminatif atas dasar apapun dan untuk mendapatkan perlindungan dari perlakuan diskriminatif. Kedua, adanya diskriminasi atas dasar jenis kelamin tertentu sehingga kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara belum mencerminkan kesetaraan dan keadilan gender. Ketiga, kesetaraan gender yang ditujukan untuk mencapai keadilan gender belum diatur secara komprehensif sehingga belum menjamin kepastian hukum. Ketiga pertimbangan hukum ini jelas menunjukkan bahwa maksud dan tujuan RUU itu adalah untuk menegakkan urusan kehidupan masyarakat Indonesia. Telah umum diketahui bahwa dalam relasi gender di banyak kalangan keluarga dan masyarakat Indonesia, sistem patriarki masih berlaku atau paling tidak pengaruhnya masih kuat. Di bawah sistem atau pengaruh sistem itu, perempuan diposisikan menjadi warga keluarga dan masyarakat kelas dua atau lebih bawah lagi. Memang, seperti yang dinyatakan MUI, telah banyak aturan hukum di Indonesia yang menjadi alat rekayasa sosial meninggikan derajat perempuan, seperti UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Namun harus diakui bahwa segenap peraturan itu belum efektif untuk melakukan rekayasa dimaksud. Ketidakefektifan itu bukan semata-mata karena belum maksimalnya pelaksanaan peraturan di lapangan, tapi juga karena kurang memadainya peraturan tersebut untuk menghilangkan praktek diskriminasi yang ada. Peraturan itu belum memadai karena tidak komprehensif sehingga belum menjamin kepastian hukum sebagaimana dinyatakan dalam pertimbangan hukum ketiga.

#### **V. RUU dan Kualifikasi Teologi**

Di atas telah dijelaskan bahwa kualifikasi teologi *ad-din al-qayyim* adalah sesuai dengan fitrah manusia, baik fitrah kedudukannya di bumi

maupun fitrah kodratnya, terutama kodratnya sebagai makhluk kebudayaan, makhluk sosial, makhluk tata aturan dan makhluk beragama. Ketentuan-ketentuan yang ditetapkan dalam RUU KKG sesuai dengan kualifikasi ini.

Dalam hubungan dengan fitrah kedudukannya di bumi, telah diketahui bahwa manusia diciptakan untuk menjadi khalifah atau wakil Allah. Sebagai wakil Allah, laki-laki maupun perempuan harus memakmurkan bumi dalam pengertian menyelenggarakan kehidupan di atasnya. Ketentuan-ketentuan dalam RUU itu mengatur kesetaraan dan keadilan bagi setiap orang dalam kehidupan di bidang-bidang: kewarganegaraan; pendidikan; komunikasi dan informasi; ketenagakerjaan; kesehatan dan keluarga berencana; ekonomi; hukum; dan perkawinan. Ketentuan-ketentuan ini jelas sesuai dengan fitrah manusia sebagai khalifah yang harus menyelenggarakan kehidupan di bumi, yang sebenarnya tidak terbatas dalam sembilan bidang itu, tapi juga dalam bidang-bidang yang lain termasuk politik dan budaya. Berhubung yang menjadi khalifah itu laki-laki dan perempuan, maka tepat jika dalam ketentuan-ketentuan tersebut ditegaskan persamaan hak mereka dalam penyelenggaraannya.

Adapun dalam hubungannya dengan fitrah kodrati manusia, ketentuan-ketentuan dalam RUU tersebut sesuai dengan kodrat-kodratnya sebagai makhluk kebudayaan, makhluk sosial, makhluk tata aturan dan makhluk beragama. Kesesuaian dengan kodratnya sebagai makhluk kebudayaan diketahui dari kenyataan bahwa ketentuan-ketentuan dimaksud merupakan bagian dari sistem pengetahuan yang harus dimiliki masyarakat, yang dalam hal ini masyarakat Indonesia. Sistem pengetahuan berupa ketentuan-ketentuan itu bisa menjadi pijakan mereka membangun sistem sosial dan sistem artifak yang sesuai dengan kesetaraan dan keadilan gender. Kemudian kesesuaiannya dengan kodrat sebagai makhluk sosial, bisa dijelaskan bahwa ketentuan-ketentuan dimaksud merupakan implementasi dari konvensi-konvensi nasional dan internasional yang harus diikuti supaya masyarakat Indonesia, termasuk umat Islam, tidak menjadi *alien* di dunia. Selanjutnya kesesuaiannya dengan kodrat sebagai makhluk tata aturan bisa dijelaskan dari kenyataan bahwa ketentuan-ketentuan dimaksud merupakan aturan-aturan hukum yang dapat menjadi pranata sosial dan institusi keadilan yang efektif untuk mewujudkan ketertiban sosial.

Kemudian kesesuaiannya dengan kodrat sebagai makhluk beragama bisa dipahami dari kenyataan bahwa ketentuan-ketentuan dimaksud sesuai dengan agama yang diidealkan untuk menjadi basis teologis mewujudkan kebaikan nyata. Islam dalam al-Qur'an dan hadis jelas merupakan agama yang demikian sebagaimana yang ditegaskan dalam paradigmanya sebagai agama yang menjadi rahmat bagi seluruh alam.

## VI. RUU dan Indikator Teologi

Di atas telah dijelaskan bahwa teologi *ad-din al-qayyim* meliputi beberapa indikator yang di antaranya adalah sosial, politik dan ekonomi yang menyejahterakan; dan hukum yang menegakkan keadilan. RUU KKG jelas bisa menjadi instrumen sosial, politik dan ekonomi yang menyejahterakan. Di samping itu ia juga bisa menjadi instrumen hukum yang menegakkan keadilan.

Karena RUU KKG memiliki potensi instrumental demikian, maka wajar jika penolakan terhadapnya dari sementara kalangan Islam menggunakan alasan-alasan teologi, ketakutan dan semantik. Hal ini terlihat dalam Hasil Ijtima' Ulama yang menyatakan bahwa jika RUU KKG diloloskan menjadi undang-undang, maka bisa menimbulkan dampak:

1. isteri mempunyai kedudukan dan peran yang sama dengan suami dalam keluarga, baik sebagai "kepala rumah tangga" maupun pencari nafakah;
2. pembagian warisan untuk ahli waris laki-laki dan perempuan menjadi sama dan akibatnya hukum kewarisan Islam akan hilang;
3. perempuan dimungkinkan menjadi wali nikah;
4. membolehkan terjadinya perkawinan sejenis;
5. membolehkan terjadinya poliandri.
6. membuka penafsiran kebebasan pengembangan pribadi dalam orientasi seksual dan pengembangan lingkungan sosial di kalangan gay dan lesbian.

Hal itu juga terlihat dalam Majalah Sabili yang membahas RUU KKG dengan mengutip beberapa narasumber yang mengkritik pasal-pasal di dalamnya sebagai berikut:

1. Pasal 1 (1) tentang definisi gender. Dikritik sebagai sebuah kekeliruan dan bertentangan dengan konsep wahyu yang bersumber dari Allah.
2. Pasal 1(3), pasal 12 a dan e, pasal 3 a, pasal 14 f, dan pasal 15 d. Dikritik dengan disinyalir menabrak nilai-nilai Islam.
3. Pasal 2 dan 3 a. Diberi catatan yang diperjuangkan persamaan atau kesamaan?
4. Pasal 4 (2). Diberi catatan agak *lebay*.
5. Pasal 12. Dikritik bertolak belakang dengan UU No. 1 tahun 1974 Pasal 31 (3), pasal 34 (1) dan pasal 34 (2).
6. Pasal 14 e. Diberi catatan masuk akal, tapi tidak untuk masuk dalam seluruh bidang kehidupan karena akan mencampuri kekhasan setiap lembaga.

## VII. Simpulan

Dari uraian di atas jelas ada perbedaan hasil pembahasan RUU KKG antara yang dikemukakan dalam makalah ini dari yang dikemukakan dalam hasil Ijtima' Ulama dan Majalah Sabili. Perbedaan itu dikarenakan perbedaan perspektif yang digunakan. Dalam artikel ini seperti yang ditegaskan dalam judul menggunakan perspektif teologi *ad-din al-qayyim* dalam al-Qur'an, sedang yang lain menggunakan perspektif fikih. Teologi *ad-din al-qayyim* merupakan salah satu perspektif Islam Rahmatan lil 'Alamin yang menjadi perspektif baru dalam tradisi Islam dan pertama kali digunakan dalam artikel ini. Sementara fikih merupakan perspektif yang sudah sangat lama dikenal karena muncul sejak periode formasi Islam pada abad kedelapan Masehi atau kedua Hijrah. Untuk keperluan pembangunan peradaban masyarakat Muslim di zaman modern, fikih sebenarnya sudah tidak memadai. Hal ini bukan karena umurnya yang tua, tapi karena pendekatannya kepada al-Qur'an dan hadis sebagai dalil terinci bukan sebagai satu kesatuan yang bertujuan untuk mewujudkan kebaikan nyata bagi seluruh alam. Pendekatan demikian membuat fikih tidak mampu mengungkap tujuan dan cita al-Qur'an dalam mewujudkan kebaikan nyata dalam semua bidang kehidupan, termasuk sembilan bidang yang diatur dalam RUU tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Ibn Mandhur, *Lisan al'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997. Jilid XII. XIII
- al-Ashfahani, Ar-Raghib. *Mu'jam Mufradat Alfadh al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq at-Tanzil wa 'UYun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*, Jilid III. Teheran: Intisyarat Aftab, t.t.
- Abu as-Su'ud, *Tafsir Abi as-Su'ud au Irsyad al-'Aql as-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim*. Jilid V. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.
- Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Jilid XI. Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Al-Jurjani, *at-Ta'rifat*. Tunis: Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1971.

