

Menilai Kembali Konsep Khulu': Analisis Komparatif antara Fikih Islam Klasik dan Penerapannya dalam Sistem Peradilan Indonesia

Siti Khadijah MY

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

Email: Khodijahmysts@gmail.com

Heri Firmansyah

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

herifirmansyah@uinsu.ac.id

Received:

Accepted : 11-12-2025

Abstract

Khulū', as a divorce mechanism initiated by the wife through the payment of *invād* (compensation) to the husband, is a legal institution deeply rooted in classical Islamic jurisprudence, yet it has undergone significant transformation when adopted into modern legal systems, including that of Indonesia. This study reassesses the concept of khulū' across the four Sunni schools of law and compares these doctrinal formulations with its judicial implementation within the Indonesian legal system, particularly through the *Kompilasi Hukum Islam* (KHI) and the practices of the Religious Courts. Employing a qualitative, library-based research approach combined with doctrinal and comparative legal analysis, this research finds that although the fundamental elements of khulū'—such as the requirement of *invād*, the absence of the husband's right to revoke the divorce, the prescribed *'iddah*, and the centrality of mutual consent—are maintained, the Indonesian legal system has formally institutionalized khulū' by mandating judicial proceedings, requiring specific grounds for divorce, authorizing judicial intervention in determining *invād* when no agreement is reached, and introducing administrative procedures absent from classical fiqh discourse. The study concludes that the Indonesian model of khulū' reflects a process of Islamic legal adaptation shaped by the demands of modernity, the administrative needs of the state, and the imperative of protecting women, thereby producing a dialectical relationship between fiqh orthodoxy and contemporary family law regulation.

Keywords: khulu', Islamic jurisprudence, Indonesian Islamic family law, judicial implementation, comparative fiqh

Abstract: Khulu' sebagai mekanisme perceraian yang diinisiasi oleh istri dengan memberikan *iwād* (tebusan) kepada suami merupakan institusi hukum yang memiliki akar mendalam dalam fiqh Islam klasik, namun mengalami transformasi signifikan ketika diadopsi ke dalam sistem hukum modern, termasuk di Indonesia. Studi ini menilai kembali konsep khulu' dalam empat mazhab Sunni dan membandingkannya dengan bentuk implementasi yudisialnya dalam sistem peradilan Indonesia melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan praktik Pengadilan Agama. Dengan pendekatan kualitatif berbasis penelitian kepustakaan serta analisis yuridis-normatif dan komparatif, penelitian ini menemukan bahwa meskipun unsur-unsur dasar khulu'—seperti kewajiban *iwād*, tidak adanya hak rujuk, masa iddah, dan unsur kerelaan—tetap dipertahankan, sistem hukum Indonesia menginstitusionalisasikan khulu' secara formal melalui kewajiban proses peradilan, penetapan alasan perceraian, campur tangan hakim dalam penentuan *iwād* apabila tidak terjadi kesepakatan, dan prosedur administratif yang tidak ditemukan dalam konsepsi fiqh klasik. Penelitian ini menyimpulkan bahwa model khulu' di Indonesia mencerminkan proses adaptasi hukum Islam yang dipengaruhi oleh tuntutan modernitas, kebutuhan administratif negara, dan perlindungan terhadap perempuan, sehingga menghasilkan hubungan dialektis antara ortodoksi fikih dan regulasi hukum keluarga kontemporer.

Kata Kunci: khulu', fikih klasik, hukum keluarga Islam Indonesia, Pengadilan Agama, analisis komparatif

Pendahuluan

Khulu', sebagai salah satu mekanisme pemutusan perkawinan dalam hukum Islam, telah lama menjadi topik diskusi penting dalam kajian fikih klasik dan hukum keluarga kontemporer. Dalam konstruksi normatif Islam, perkawinan ditempatkan sebagai *mithaqan ghaliyan*, yaitu ikatan kokoh yang mengandung dimensi spiritual, sosial, dan legal sebagaimana ditegaskan dalam Surah al-Nisā' ayat 21. Meskipun demikian, Islam juga mengakui kenyataan bahwa ikatan perkawinan tidak selalu dapat dipertahankan. Berbagai kondisi disharmoni, ketidakcocokan, atau ketidakmampuan menjalankan kewajiban dapat menjadikan perceraian sebagai solusi yang tidak terhindarkan. Dalam konteks inilah khulu' muncul sebagai salah satu mekanisme pembubaran perkawinan yang unik, karena memberikan kesempatan kepada istri untuk melepaskan diri dari perkawinan melalui pembayaran *iwād* kepada suami.

Secara etimologis, kata khulu' berasal dari akar kata *khal'a* yang berarti melepaskan atau menanggalkan,¹ suatu metafora yang digunakan oleh para ulama untuk menggambarkan pemutusan ikatan perkawinan sebagaimana seseorang menanggalkan pakaian. Secara terminologis, para ulama mazhab mendefinisikan khulu' sebagai perceraian yang dilakukan atas permintaan istri dengan memberikan suatu bentuk tebusan kepada suami sebagai kompensasi atas pelepasan hak suami atasistrinya.² Dasar syariat institusi ini merujuk pada al-Baqarah ayat 229 yang membolehkan istri menebus dirinya apabila ia dan suaminya khawatir tidak dapat menegakkan batas-batas Allah. Hadis tentang istri Tsabit bin Qais yang meminta khulu' karena ketidaksukaan yang mendalam tanpa celaan akhlak menjadi fondasi normatif yang sangat kuat dalam fikih³ dan menjadi kasus pertama khulu' dalam sejarah hukum Islam.

Akan tetapi, ketika konsep khulu' yang bersifat sederhana dan berbasis kesepakatan ini diadopsi oleh negara-negara Muslim modern, termasuk Indonesia, terjadi transformasi signifikan. Indonesia menginstitusionalisasikan khulu' melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang diberlakukan sejak 1991, serta melalui prosedur formal di Pengadilan Agama. Khulu' tidak dapat dilakukan secara informal sebagaimana konsep fikih klasik, melainkan harus diproses dan diputuskan oleh lembaga peradilan negara.⁴ Indonesia bahkan memposisikan khulu' sebagai salah satu bentuk cerai gugat, bukan sekadar pemutusan hubungan berbasis kesepakatan antara suami dan istri.

Perbedaan ini menimbulkan pertanyaan akademik yang penting. Bagaimana sebenarnya perbedaan substansial antara konsep khulu' dalam empat mazhab fikih klasik dengan implementasinya dalam hukum positif Indonesia? Apakah transformasi tersebut merupakan bentuk *ijtihad mu'ashir* yang sah dalam rangka menjawab kebutuhan masyarakat modern, atau justru menyimpang dari prinsip dasar khulu' yang berlandaskan kerelaan dan kesederhanaan prosedural? Apakah formalisasi khulu' melalui Pengadilan Agama memperkuat perlindungan terhadap perempuan atau justru membatasi kebebasan perempuan dalam melepaskan diri dari perkawinan yang tidak harmonis?

¹ A.W. Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab–Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 389.

² Al-Nawawi, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, Jilid 17 (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), h. 45.

³ Al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Cairo: Dar Ibn Kathir, n.d.), h. 502.

⁴ Kementerian Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1991).

Sejauh ini, penelitian tentang khulu' di Indonesia cenderung bersifat deskriptif dan normatif, tanpa membahas secara mendalam bagaimana transformasi hukum ini terjadi dan apa implikasi teoretisnya terhadap konsep khulu' itu sendiri. Misalnya, Saifuddin hanya membahas khulu' sebagai salah satu bentuk percerai yang diatur dalam KHI tanpa melakukan perbandingan secara historis atau teoretis dengan konstruksi fikih klasik.⁵ Penelitian lainnya lebih menekankan pada aspek prosedural Pengadilan Agama tanpa mempersoalkan perbedaan epistemologis antara konsep klasik dan implementasi yudisial.⁶ Hal ini menciptakan *research gap* yang cukup jelas: belum ada penelitian yang melakukan *reassessment* terhadap konsep khulu' berdasarkan komparasi mendalam antara fikih klasik dan sistem hukum modern.

Untuk mengisi kekosongan tersebut, artikel ini menilai kembali konsep khulu' melalui analisis komparatif antara fikih klasik dan praktik yudisial di Indonesia. Penelitian ini tidak hanya memaparkan perbedaan-perbedaan prosedural, tetapi juga mengevaluasi bagaimana formalisasi hukum, intervensi negara, dan tuntutan administratif memengaruhi esensi khulu' sebagaimana dipahami dalam fikih. Dengan demikian, penelitian ini berupaya menjembatani kajian fikih normatif dan analisis hukum empiris dalam konteks modern.

Pendekatan komparatif ini penting karena khulu' tidak hanya merupakan institusi fiqhiyah, melainkan juga fenomena hukum keluarga modern yang melibatkan pluralisme hukum, politik legislasi, perlindungan gender, dan penataan administrasi negara. Gagasan tentang transformasi hukum Islam kontemporer telah banyak dibahas oleh sarjana seperti Anderson, An-Na'im, dan Esposito,^{7,8} yang menekankan bahwa adopsi hukum Islam oleh negara modern selalu melibatkan negosiasi antara nilai-nilai tradisional dan kebutuhan hukum administratif. Dalam konteks Indonesia, proses ini tampak jelas dalam formalisasi khulu'. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya relevan secara fiqhiyah, tetapi juga memiliki implikasi teoritis terhadap studi hukum keluarga Islam kontemporer.

⁵ Ahmad Saifuddin, "Khulu' dalam Perspektif Hukum Islam dan Implementasinya di Indonesia," *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (2021): 112–128.

⁶ Isma Zahrotun Nisa dan Masrokhin, "Komparasi 'Iwād Khulu' Perspektif Mazhab Syafi'i dan KHI," *Jurnal Ilmiah Pendidikan Kebudayaan dan Agama* 1, no. 4 (2023): h. 55–67.

⁷ J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1959); Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge: Harvard University Press, 2008); John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 2001).

Dengan latar belakang tersebut, artikel ini berupaya menjawab tiga pertanyaan utama: yaitu bagaimana konsep khulu' dipahami dalam empat mazhab fikih klasik, bagaimana khulu' diimplementasikan dalam sistem peradilan Indonesia dan apa perbedaan substantif dan implikasi normatif dari kedua model tersebut. Jawaban atas pertanyaan tersebut diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik bagi pengembangan hukum keluarga Islam dan pemahaman kritis mengenai adaptasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional modern.

Metode Penelitian

Penelitian ini berlandaskan pendekatan kualitatif melalui metode penelitian kepustakaan, karena objek kajian berupa konsep hukum yang bersumber dari teks-teks normatif, baik dalam tradisi fikih klasik maupun regulasi hukum positif Indonesia. Pendekatan ini lazim digunakan dalam penelitian hukum Islam ketika tujuan kajian adalah menafsirkan, membandingkan, dan menilai kembali konstruksi hukum dari sumber-sumber otoritatif, bukan untuk memotret perilaku empiris masyarakat. Seperti ditegaskan Ibrahim, penelitian hukum normatif memusatkan perhatian pada teks dan logika hukum yang dikandungnya, bukan pada fakta sosial yang berada di luar teks.⁸

Metode yuridis-normatif menjadi kerangka utama dalam menganalisis doktrin hukum Islam dan hukum positif mengenai khulu'. Pendekatan ini memandang hukum sebagai seperangkat norma yang termaktub baik dalam kitab-kitab fikih maupun dalam peraturan perundang-undangan, sehingga analisis diarahkan pada identifikasi unsur-unsur normatif dan cara norma tersebut dibangun, diinterpretasikan, serta diterapkan.⁹ Di samping itu, karena penelitian ini berusaha menyingkap perbedaan konseptual antara khulu' versi fikih dan khulu' versi peradilan, metode komparatif digunakan sebagai pendekatan yang menuntun pada pemetaan kesamaan dan perbedaan secara sistematik. Örücü menjelaskan bahwa analisis komparatif dalam studi hukum harus menelaah konteks epistemologis, ruang lingkup, dan tujuan keberlakuan suatu norma, sehingga perbandingan tidak berhenti pada tingkat permukaan, tetapi menggali prinsip-prinsip yang melatarbelakanginya.¹⁰

Dalam penelitian hukum Islam modern, perspektif pluralisme hukum sebagaimana dikembangkan oleh Menski juga turut menjadi salah satu landasan

⁸ Johnny Ibrahim, *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Malang: Bayumedia, 2006), h. 57.

⁹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005), h. 133.

¹⁰ Esin Örücü, *Comparative Law: A Handbook* (London: Hart Publishing, 2007), h. 45.

analitis. Perspektif ini membantu menempatkan khulu' bukan sekadar sebagai institusi fikih, melainkan sebagai fenomena hukum yang bergerak di antara otoritas normatif agama, struktur kekuasaan negara, dan tuntutan sosial-budaya masyarakat.¹¹ Dengan demikian, proses transformasi khulu' dari konsep fikih menuju konsep hukum positif tidak dilihat sebagai perubahan normatif semata, tetapi juga sebagai proses negosiasi antara tradisi dan modernitas. Analisis isi kemudian digunakan sebagai teknik untuk mengklasifikasi dan menafsirkan tema-tema normatif yang muncul dari teks-teks primer seperti *al-Mabsūt*, *al-Mudawwanah*, *al-Majmū'*, dan *al-Mughnī*, serta regulasi perundangan seperti Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. Teknik ini memudahkan penyusunan argumen secara tematik, terutama ketika teks-teks klasik memuat berbagai nuansa pendapat yang saling bersinggungan.¹²

Sumber utama penelitian ini terdiri dari kitab-kitab fikih empat mazhab yang dianggap representatif bagi pembentukan doktrin hukum Islam tentang khulu', seperti *al-Mabsūt* karya al-Sarakhsi, *al-Mudawwanah al-Kubrā* karya Imam Malik dan murid-muridnya, *al-Majmū'* karya al-Nawawi dalam tradisi Syafi'iyyah, dan *al-Mughnī* karya Ibn Qudamah dalam tradisi Hanabilah.¹³ Sumber primer hukum positif meliputi Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, PP No. 9 Tahun 1975, dan KHI sebagai rujukan pokok dalam sistem peradilan Indonesia. Dengan komposisi metodologis tersebut, penelitian ini menempatkan transformasi khulu' sebagai fenomena legal yang memiliki genealoginya sendiri, yang dapat dianalisis secara komprehensif dari aspek teoretis, normatif, dan institusional.

Khulu' Dalam Perspektif Fikih Empat Mazhab

Dalam tradisi fikih klasik, khulu' merupakan institusi hukum yang telah memiliki landasan normatif kuat dan dibahas panjang lebar oleh para fuqaha sejak masa awal Islam. Meskipun semua mazhab sepakat mengenai keberadaannya sebagai mekanisme yang sah untuk mengakhiri perkawinan, terdapat variasi argumentasi dan konstruksi normatif yang menunjukkan keluasan tradisi fikih. Konstruksi tersebut tidak hanya mencakup definisi formal khulu', tetapi juga mencakup sifat hukumnya, kadar *iwād*, rukun, syarat, serta konsekuensi yuridis

¹¹ Werner Menski, *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

¹² Klaus Krippendorff, *Content Analysis* (Thousand Oaks: Sage, 2004), h. 87.

¹³ Abu Bakr al-Sarakhsi, *al-Mabsūt* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.); Imam Malik, *al-Mudawwanah al-Kubrā* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994); al-Nawawi, *al-Majmū'*; Ibn Qudamah, *al-Mughnī*.

setelah khulu' dijatuhan. Perbedaan antar mazhab ini penting untuk dipahami, terutama ketika konsep klasik tersebut dibandingkan dengan implementasi modern di Indonesia.

Dalam mazhab Hanafi, *khulu'* diposisikan sebagai bentuk pemutusan perkawinan melalui mekanisme pertukaran (*mu'āwadah*) di mana istri menebus dirinya melalui suatu kompensasi. Al-Sarakhsyi menegaskan bahwa khulu' merupakan talak bain yang menghapus hubungan perkawinan secara final tanpa memberikan ruang bagi suami untuk merujuk istri selama iddah.⁷ Hal ini menunjukkan bahwa Hanafiyah memandang khulu' terutama sebagai tindakan suami yang menerima *iwād*, sehingga hubungan hukum antara suami dan istri diputuskan berdasarkan akad yang bersifat transaksional. Sighat khulu' dapat dilakukan melalui lafaz yang eksplisit seperti *khulu'* atau melalui lafaz kinayah, asalkan terdapat indikasi kuat bahwa maksudnya adalah pelepasan hubungan perkawinan.¹⁴ Dalam hal *iwād*, mazhab Hanafi memberikan ruang yang luas, termasuk memperbolehkan *iwād* lebih besar dari mahar, meskipun praktik demikian dianggap makruh karena tidak sejalan dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan.

Adapun mazhab Maliki mengonstruksi khulu' dalam bingkai yang berbeda. Dalam *al-Mudawwanah*, Imam Malik menekankan bahwa khulu' pada dasarnya merupakan bentuk talak yang diawali oleh keadaan disharmoni berat yang menimbulkan kekhawatiran bahwa pasangan tidak dapat menjalankan batas-batas Allah.¹⁵ Landasan psikologis ini diambil dari kisah istri Tsabit bin Qais, yang menjadi rujukan penting dalam tradisi Maliki. Fokus mazhab ini pada aspek *gīqāq* mencerminkan kepekaan terhadap kondisi emosional perempuan, sehingga khulu' tidak dipandang sekadar transaksi hukum, melainkan sebagai jalan keluar dari hubungan yang membahayakan integritas kejiwaan atau moral. Karena itu pula, Maliki membatasi kadar *iwād* agar tidak melebihi mahar secara zalim, meskipun masih memperbolehkan variasi kompensasi dalam batas kewajaran. Dalam hal iddah, Maliki mengadopsi pendapat yang berbeda dari jumhur, yaitu bahwa iddah khulu' hanya berlangsung satu kali haid, berdasarkan interpretasi mereka terhadap hadis istri Tsabit bin Qais.

Tradisi Syaf'iyyah menerjemahkan khulu' sebagai talak bain yang dijatuhan melalui akad *mu'āwadah* antara suami dan istri. Al-Nawawi

¹⁴ Al-Sarakhsyi, *al-Mabsūt*, vol. 5, h. 12-14.

¹⁵ Malik, *al-Mudawwanah*, vol. 2, h. 75.

mengemukakan bahwa khulu' tetap membutuhkan ijab-qabul dan kerelaan kedua belah pihak, serta dapat dilakukan melalui lafaz yang eksplisit maupun kinayah, dengan syarat terdapat niat yang jelas.¹⁶ Mazhab Syafi'i juga memberikan fleksibilitas besar terkait besaran iwād, meskipun mengambil iwād lebih besar dari mahar dianggap makruh. Dalam hal iddah, mazhab ini mengikuti pendapat Hanafi bahwa iddah khulu' sama seperti talak, yaitu tiga kali quru'. Pendapat Syafi'i ini menjadi salah satu rujukan paling berpengaruh dalam hukum keluarga Islam di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, karena kesesuaian metodologisnya dengan pendekatan *ushūl* yang dominan di wilayah ini.

Mazhab Hanbali memberikan nuansa tersendiri dengan menempatkan khulu' sebagai mekanisme yang dapat berstatus talak atau fasakh tergantung pada lafaz yang digunakan. Ibn Qudamah dalam *al-Mughnī* menjelaskan bahwa apabila lafaz yang digunakan berkonotasi talak, maka khulu' berstatus talak bain; namun jika lafaz berkonotasi fasakh, maka khulu' diperlakukan sebagai pembatalan akad.¹⁷ Pandangan ini menunjukkan fleksibilitas hermeneutis yang khas dalam tradisi Hanbali. Dalam hal iwād, mazhab ini membolehkan jumlah besar tetapi melarang praktik eksplotatif, sejalan dengan semangat melindungi perempuan dari tekanan suami. Hanabilah juga sejalan dengan Maliki dalam menetapkan iddah satu kali haid, memanfaatkan interpretasi hadis yang sama mengenai istri Tsabit bin Qais.

Perbandingan ini menunjukkan bahwa khulu' dalam fikih klasik bukanlah konsep yang monolitik, melainkan memiliki sejarah interpretatif yang kaya. Kesamaan mendasar memang ada: semua mazhab menerima khulu' sebagai cara sah mengakhiri perkawinan, mengakui pentingnya iwād sebagai kompensasi, mengategorikan khulu' sebagai pemutusan final, dan meniadakan hak rujuk. Namun, perbedaan mengenai kadar iwād, bentuk lafaz, status talak atau fasakh, serta masa iddah menunjukkan variasi metodologis yang signifikan.

Yang lebih penting, seluruh mazhab memandang khulu' sebagai tindakan privat antara suami dan istri tanpa campur tangan lembaga negara atau struktur peradilan formal. Dalam konteks fikih klasik, khulu' merupakan tindakan sederhana yang cukup dilakukan dengan ijab-qabul, tanpa sidang, mediasi, atau dokumentasi administratif. Pendekatan ini kontras dengan implementasi modern di Indonesia, yang menginstitusionalisasi khulu' melalui Pengadilan Agama

¹⁶ Al-Nawawi, *al-Majmū'*, vol. 17, h. 45.

¹⁷ Ibn Qudamah, *al-Mughnī*, vol. 7, h. 101.

dengan berbagai prosedur yang ketat. Perbedaan fundamental inilah yang menjadi fokus analitis pada bagian-bagian berikutnya.

Implementasi Khulu' Dalam Sistem Hukum Positif Indonesia

Implementasi konsep khulu' dalam sistem hukum positif Indonesia mengalami transformasi substantif ketika dibandingkan dengan doktrin fikih klasik. Perubahan itu bukan hanya persoalan adaptasi prosedur, melainkan transformasi epistemologis yang memindahkan konsep khulu' dari ranah privat—yang pada masa klasik cukup dilakukan melalui ijab-qabul antara suami dan istri—ke ranah hukum publik yang diatur oleh negara melalui perangkat legislasi dan lembaga peradilan. Transformasi ini tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan berkaitan erat dengan proses modernisasi hukum keluarga di Indonesia, birokratisasi sistem perkawinan, serta upaya negara menata ulang relasi hukum antara agama, masyarakat, dan negara.

Di masa awal kemerdekaan, konsep khulu' tidak disebut secara eksplisit dalam peraturan perundang-undangan. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, misalnya, hanya memuat pengaturan umum mengenai perceraian dan syarat-syaratnya tanpa membedakan jenis-jenis talak atau menegaskan istilah khulu'. Namun, UU ini memberikan kewenangan baru kepada Pengadilan Agama—kemudian dipertegas melalui UU No. 7 Tahun 1989—untuk mengadili perkara perkawinan bagi umat Islam. Dalam konteks inilah “khulu” perlahan masuk menjadi bagian dari sistem peradilan Indonesia, meskipun tidak secara eksplisit disebut sebagai “khulu” dalam legislasi formal.¹⁸

Kompilasi Hukum Islam (KHI) tahun 1991 menjadi turning point penting karena untuk pertama kalinya konsep khulu' diakomodasi secara normatif, meskipun dengan terminologi yang berbeda. KHI menggunakan istilah “cerai gugat”—atau gugatan perceraian oleh istri—untuk mengakomodasi fungsi substantif khulu', yakni pemutusan perkawinan melalui inisiatif istri. Pasal 116 KHI menyebutkan berbagai alasan istri dapat mengajukan gugatan cerai, salah satunya alasan ketidakharmonisan yang berkepanjangan. Walaupun tidak identik dengan khulu', konsep cerai gugat memiliki kesamaan tujuan, yaitu memberikan

¹⁸ Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

ruang bagi perempuan untuk melepaskan diri dari perkawinan yang membahayakan atau merugikan dirinya.¹⁹

Meskipun demikian, khulu' versi KHI tidak sepenuhnya mencerminkan khulu' versi fikih klasik. Dalam fikih klasik, khulu' dilakukan melalui ijab-qabul antara suami dan istri dengan kompensasi berupa *iwād* yang disepakati bersama, tanpa memerlukan campur tangan lembaga yudisial. Dalam praktik peradilan Indonesia, khulu' diproses melalui mekanisme cerai gugat yang diatur secara ketat, dimulai dari pendaftaran perkara, pemanggilan para pihak, mediasi, persidangan, pembuktian, hingga akhirnya putusan hakim. Dengan demikian, khulu' dalam konteks ini tertransformasi dari akad privat menjadi peristiwa hukum publik yang harus melewati tahapan yudisial. Transformasi ini memperlihatkan pergeseran epistemologis dari fikih sebagai norma keagamaan menuju hukum keluarga sebagai bagian dari sistem hukum nasional.

KHI juga tidak mengadopsi konsep *iwād* sebagaimana yang dikenal dalam fikih. Dalam tradisi fikih, khulu' merupakan transaksi timbal balik: istri membayar *iwād* kepada suami sebagai kompensasi atas pembebasan dirinya. Dalam KHI, konsep "tebusan" dihapus dan digantikan dengan "konsep perceraian oleh pengadilan" yang tidak mensyaratkan adanya *iwād*. Penghapusan *iwād* ini memiliki konsekuensi penting: khulu' dalam KHI tidak lagi menjadi akad mu'āwadah seperti dalam fikih, melainkan menjadi peristiwa putusan hakim berdasarkan alasan yang diajukan istri.

Dengan demikian, KHI secara sadar melakukan perubahan normatif yang sangat signifikan: ia memindahkan dasar legitimasi khulu' dari transaksi keagamaan privat menjadi alasan yuridis yang harus dinilai oleh hakim. Hal ini menunjukkan bahwa negara Indonesia menempatkan hak istri dalam mengakhiri perkawinan sebagai hak hukum yang tidak boleh bergantung pada persetujuan suami, berbeda dengan fikih klasik yang cenderung mensyaratkan keterlibatan suami dalam proses khulu'. Dalam tradisi fikih, suami memegang posisi sentral karena khulu' merupakan tindakan suami melepas istrinya. Dalam hukum Indonesia, peran itu dialihkan kepada hakim.

Fakta bahwa hakim dapat mengabulkan gugatan cerai istri tanpa persetujuan suami menunjukkan karakter modern dalam hukum keluarga Indonesia. Perubahan ini terinspirasi oleh gagasan-gagasan pembaruan hukum Islam kontemporer, seperti karya-karya Qasim Amin tentang reformasi keluarga

¹⁹ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 116.

Muslim pada awal abad ke-20, serta perkembangan hukum keluarga di berbagai negara Muslim pascakolonial yang berusaha memodernisasi hukum keluarga melalui penguatan lembaga peradilan.²⁰ Dalam konteks Indonesia, transformasi ini juga dipengaruhi oleh tuntutan sosial untuk memperkuat perlindungan terhadap perempuan dalam rumah tangga.

Dalam praktik peradilan, perkara cerai gugat termasuk khulu' modern, menunjukkan tren yang meningkat dari tahun ke tahun. Data Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama (Badilag) menunjukkan bahwa lebih dari 70% perceraian di Indonesia berasal dari cerai gugat, sebuah fenomena yang memperlihatkan perubahan struktur sosial dan agen hukum dalam masyarakat Muslim Indonesia.²¹ Dengan demikian, khulu' tidak hanya mengalami transformasi normatif, tetapi juga transformasi sosial-institusional di mana perempuan semakin memiliki agency dalam perceraian.

Aspek penting lain dalam transformasi khulu' dalam hukum Indonesia adalah penataan prosedur peradilan. Pengadilan Agama mensyaratkan adanya mediasi wajib sebelum perkara diperiksa, sebagai bagian dari upaya negara untuk mempertahankan keutuhan perkawinan. Ketika istri mengajukan gugatan cerai, hakim akan memeriksa alasan-alasan yang diajukan serta mempertimbangkan aspek-aspek keadilan, termasuk kondisi psikologis, ekonomi, dan relasi kekuasaan dalam rumah tangga. Di sinilah peran hakim jauh melampaui peran yang ada dalam fikih klasik, karena fikih tidak mengenal mekanisme intervensi pihak ketiga seperti hakim dalam proses khulu'.

Selain itu, terdapat perbedaan mendasar mengenai konsekuensi hukum pascakhulu'. Misalnya, dalam fikih klasik, khulu' berstatus sebagai talak bain yang meniadakan hak rujuk dan menetapkan masa iddah tertentu, dengan perbedaan antara mazhab. Di Indonesia, KHI tidak membedakan secara eksplisit masa iddah cerai gugat dengan talak, sehingga masa iddah mengikuti formula umum berdasarkan jenis perceraian dan keadaan istri. Hal ini kembali menunjukkan bahwa negara melakukan simplifikasi doktrin fikih demi kepastian hukum dan efisiensi administrasi.

Masalah lain yang sering muncul adalah pertanyaan mengenai apakah khulu' modern—yang tidak mengharuskan *iwād* dan tidak mensyaratkan persetujuan suami—masih dapat dikategorikan sebagai khulu' dalam pengertian

²⁰ Qasim Amin, *The Liberation of Women* (Cairo: American University in Cairo Press, 2000).

²¹ Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama (Badilag), *Statistik Perkara Peradilan Agama* (Jakarta: Badilag, 2022).

fikih. Beberapa sarjana berpendapat bahwa institusi ini sebetulnya lebih dekat kepada kategori *fasakh* daripada khulu', karena perannya sebagai pembatalan perkawinan oleh pengadilan.²² Namun sebagian lain menganggap bahwa meskipun berbeda, khulu' modern tetap merupakan evolusi konsep klasik dalam konteks negara-bangsa modern yang memerlukan campur tangan institisional. Pendapat kedua ini sejalan dengan gagasan bahwa hukum Islam selalu memiliki elastisitas historis yang memungkinkan transformasi seiring perubahan struktur sosial dan politik masyarakat Muslim.²³

Transformasi khulu' dalam hukum Indonesia juga memperlihatkan upaya negara menempatkan hak perempuan dalam kerangka HAM modern. Instrumen internasional seperti CEDAW yang telah diratifikasi Indonesia pada 1984 memberikan tekanan normatif bagi negara untuk memastikan bahwa perempuan memiliki hak yang setara dalam perkawinan dan perceraian.²⁴ Perubahan ini kemudian masuk ke dalam narasi pembaruan hukum keluarga, yang tidak sekadar bertujuan mempertahankan doktrin fikih, tetapi juga menyesuaikan hukum keluarga Islam dengan norma global mengenai gender dan hak asasi manusia.

Pada titik ini, dapat disimpulkan bahwa implementasi khulu' dalam hukum positif Indonesia merupakan hasil interaksi kompleks antara doktrin fikih, modernisasi hukum keluarga, penguatan lembaga peradilan, dan tuntutan sosial untuk memberikan perlindungan yang lebih besar kepada perempuan. Khulu' tidak lagi dipahami sebagai transaksi privat, tetapi sebagai proses yudisial yang berorientasi pada kepastian hukum, perlindungan perempuan, dan kebutuhan masyarakat modern. Transformasi ini menjadi dasar penting bagi analisis komparatif pada bagian selanjutnya, yang menelaah bagaimana perbedaan antara fikih klasik dan hukum modern membentuk konfigurasi baru institusi khulu' di Indonesia.

Analisis komparatif dan pembahasan kritis: fikih klasik vs. Hukum indonesia

Perbandingan antara konsepsi khulu' dalam fikih klasik dan implementasinya dalam hukum positif Indonesia memperlihatkan sebuah

²² J. N. D. Anderson, *Islamic Family Law in the Modern World* (London: Oxford University Press, 1971), h. 88.

²³ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

²⁴ United Nations, *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*, 1979.

transformasi yang begitu mendalam sehingga keduanya tidak lagi dapat dipahami sebagai entitas yang identik, sekalipun secara terminologis merujuk pada konsep yang sama. Pemaknaan ulang ini tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial, politik, dan institusional yang membentuk kedua sistem tersebut. Fikih klasik tumbuh dalam lingkungan masyarakat pra-modern, ketika otoritas hukum berada pada komunitas ulama, dan institusi keluarga beroperasi dalam kerangka patriarki tradisional. Sebaliknya, hukum positif Indonesia berkembang dalam konteks negara-bangsa modern, dengan struktur kelembagaan formal dan orientasi normatif yang dipengaruhi oleh prinsip kepastian hukum, proseduralisme, serta wacana hak asasi manusia.

Koherensi teoretis dalam fikih klasik mengenai khulu' sangat terkait dengan epistemologi hukum Islam yang berpusat pada otoritas teks dan penalaran analogis (*qiyās*). Dalam lingkungan epistemologis tersebut, khulu' diberi makna sebagai akad yang bersifat privat, yang melibatkan dua pihak dalam hubungan transaksi timbal balik. Konsep *iwād* menjadi pusat pemaknaan ini, karena proses khulu' dipandang sebagai kesepakatan antara suami yang bersedia melepas istrinya dan istri yang memberikan kompensasi sebagai imbalannya.²⁵ Hal yang penting adalah bahwa akad tersebut dapat dilakukan tanpa intervensi otoritas di luar pasangan, kecuali pada keadaan sangat terbatas ketika ada konflik yang memerlukan mediasi informal. Tidak ada institusi seperti pengadilan yang bertindak sebagai arbiter, apalagi sebagai pemutus tunggal sebagaimana yang terjadi dalam hukum Indonesia. Dengan demikian, struktur khulu' dalam fikih klasik bertumpu pada prinsip otonomi keluarga dan dominasi peran suami dalam menentukan hasil akhir suatu perceraian.

Sebaliknya, hukum positif Indonesia memosisikan khulu' dalam kerangka *judicial divorce*, yaitu perceraian yang hanya sah apabila dilakukan melalui putusan pengadilan. Dengan demikian, khulu' tidak lagi dilihat sebagai hasil negosiasi antara suami dan istri, melainkan sebagai keputusan hakim yang berdasar pada alasan-alasan hukum yang dapat diverifikasi melalui pembuktian.²⁶ Pendekatan ini menggeser locus otoritas dari suami menjadi pengadilan, serta memindahkan khulu' dari ruang privat menuju ruang publik. Perubahan ini bertumpu pada logika negara hukum modern, di mana perceraian dianggap sebagai peristiwa hukum yang memiliki implikasi luas bagi status keperdataan, sehingga harus dikelola oleh lembaga yang memiliki legitimasi formal.

²⁵ Al-Sarakhsi, *al-Mabsūt*, vol. 5, h. 12–21.

²⁶ Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Dalam konteks ini, Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengambil peran sentral dalam mengubah arah normatif khulu'. Tidak sedikit sarjana yang berpendapat bahwa konsep "cerai gugat" yang diperkenalkan KHI lebih dekat kepada *fasakh* daripada khulu', karena peran hakim dalam memutuskan perkara jauh lebih besar dibandingkan peran suami.²⁷ Fikih klasik, khususnya dalam mazhab Hanafi dan Syaf'i, secara eksplisit menegaskan bahwa khulu' hanya sah apabila suami menyatakan pelepasan melalui *sighat* tertentu.²⁸ Posisi ini kontras dengan KHI yang memungkinkan istri mengajukan gugatan cerai tanpa persetujuan suami, dan hakim dapat mengabulkannya tanpa adanya *ijab-qabul* antara pasangan. Dengan demikian, substansi khulu' telah bgeser dari "akad pelepasan istri oleh suami" menjadi "putusan pengadilan yang membubarkan perkawinan atas permohonan istri."

Transformasi juga tampak pada konsep *iwād*. Dalam fikih, *iwād* merupakan elemen substantif khulu' karena mencerminkan karakter pertukaran dalam akad tersebut. Suami memperoleh kompensasi sebagai bentuk redress atas pelepasan istrinya, sementara istri mendapatkan kebebasan dari pernikahan.²⁹ Dalam hukum positif Indonesia, *iwād* dihapuskan, dan tidak ada ketentuan yang mengharuskan istri memberikan kompensasi kepada suami. Penghapusan ini bermakna besar karena mengubah struktur ontologis khulu' itu sendiri. Pada titik ini, hukum Indonesia menafsirkan ulang konsep khulu' tidak sebagai transaksi, tetapi sebagai hak hukum istri untuk mengajukan perceraian tanpa beban finansial yang bersifat transaksional. Dari perspektif perlindungan perempuan, tindakan ini dapat dibaca sebagai upaya negara untuk menghindari potensi praktik eksplotatif dalam pemberian *iwād*, yang dalam realitas sosial sering menempatkan perempuan dalam posisi tawar yang rendah.³⁰

Namun, perubahan tersebut juga memunculkan ketegangan dengan doktrin fikih, karena ia meniadakan unsur penting yang menjadi pembeda antara khulu' dan bentuk perceraian lainnya. Dalam tradisi fikih, apapun bentuk khulu', *iwād* merupakan elemen yang harus ada, dan ketidakhadirannya berpotensi mengubah khulu' menjadi talak biasa atau *fasakh*. Ibn Qudamah misalnya, menyebut bahwa jika unsur *iwād* tidak ditemukan, maka akad tidak dapat disebut khulu', melainkan *fasakh* atau pembatalan perkawinan oleh otoritas luar.³¹ Dengan demikian,

²⁷ J. N. D. Anderson, *Islamic Family Law in the Modern World*, h. 88.

²⁸ Al-Nawawi, *al-Majmū'*, Vol. 17, h. 45–51.

²⁹ Ibn Qudamah, *al-Mughnī*, vol. 7, h. 98–110.

³⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (New York: Oxford University Press, 1999).

³¹ Ibn Qudamah, *al-Mughnī*, 7, h. 101.

terminologi “khulu” dalam hukum Indonesia sebenarnya telah mengalami redefinisi yang tidak lagi paralel dengan terminologi asli dalam fikih.

Pada tingkat prosedural, perbedaan antara kedua sistem semakin menonjol. Fikih klasik tidak mengenal mekanisme pembuktian, persidangan berulang, atau campur tangan pihak ketiga yang bersifat formal. Khulu’ cukup dilakukan dalam pertemuan sederhana dan tidak memerlukan persetujuan atau konfirmasi dari otoritas publik. Sebaliknya, hukum Indonesia mensyaratkan proses yang panjang—mulai dari pendaftaran perkara, pemanggilan para pihak, mediasi wajib, pemeriksaan saksi, hingga penetapan putusan oleh hakim. Prosedur ini mencerminkan birokratisasi hukum keluarga yang menjadi ciri khas negara modern, sebagaimana dijelaskan oleh Anderson ketika menelusuri perkembangan hukum keluarga di banyak negara Muslim.³²

Dalam konteks Indonesia, mediasi wajib merupakan instrumen yang menunjukkan bagaimana khulu’ ditempatkan dalam kerangka hukum modern yang menekankan stabilitas sosial melalui upaya mempertahankan keutuhan keluarga. Pandangan ini tampak berbeda dengan pendekatan fikih klasik yang cenderung lebih pragmatis dalam mengakhiri perkawinan ketika pasangan sudah tidak lagi mampu hidup harmonis. Dalam fikih klasik, pertimbangan atas disharmoni sering kali memadai untuk melakukan khulu’, sebagaimana terlihat dalam mazhab Maliki yang menempatkan kondisi psikologis istri sebagai alasan yang cukup untuk membenarkan khulu’.³³ Hukum Indonesia tampak lebih berhati-hati, mungkin karena dipengaruhi oleh visi pembangunan keluarga nasional, di mana perceraian dipandang sebagai sesuatu yang harus dihindari sejauh mungkin.

Salah satu aspek paling signifikan dalam perbandingan ini adalah perubahan struktur kekuasaan dalam proses khulu’. Dalam fikih klasik, relasi kekuasaan sangat jelas: suami memegang otoritas terbesar, karena dia adalah yang memiliki wewenang untuk menjatuhkan talak atau menerima *iwād* dalam khulu’. Istri hanya dapat mengajukan permohonan, dan suami dapat menolak tanpa ada mekanisme paksa yang dapat diambil oleh istri.³⁴ Dalam hukum Indonesia, struktur kekuasaan tersebut dibalik. Hakim menjadi penentu, dan suami kehilangan kapasitas untuk menolak perceraian secara absolut. Istri memiliki hak hukum yang lebih kuat, dan tidak lagi bergantung pada kerelaan suami. Perubahan ini dapat dibaca sebagai

³² Anderson, *Islamic Family Law*, h. 120–122.

³³ Malik, *al-Mudawwanah*, vol. 2, h. 75–80.

³⁴ Al-Sarakhsi, *al-Mabsūt*, vol. 5, h. 14.

hasil pergumulan antara nilai fikih, prinsip HAM, dan kebutuhan negara modern untuk menjamin perlindungan terhadap kelompok rentan.

Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa perubahan-perubahan tersebut tidak serta-merta memutus hubungan antara khulu' modern dan tradisi fikih. Sebaliknya, hukum Indonesia tetap mempertahankan beberapa unsur fikih, seperti kedudukan khulu' sebagai bentuk perceraian yang bersifat final dan tidak dapat dirujuki. Demikian pula, alasan ketidakharmonisan yang menjadi dasar cerai gugat merefleksikan gagasan fikih mengenai syiqāq sebagaimana dipahami dalam mazhab Maliki. Dengan demikian, hubungan antara fikih dan hukum Indonesia bukan hubungan substitusi, melainkan hubungan selektif di mana negara mengambil, mengadaptasi, atau meninggalkan bagian-bagian tertentu dari fikih sesuai kebutuhan hukum dan kebijakan nasional.

Perubahan konseptual mengenai khulu' dalam hukum Indonesia juga memperlihatkan pergeseran epistemologi hukum Islam itu sendiri. Jika pada masa klasik hukum Islam tumbuh dari otoritas ulama dan praktik sosial masyarakat—sebagaimana dikemukakan oleh Hallaq dalam analisisnya mengenai formasi hukum Islam³⁵¹²—maka dalam konteks negara modern hukum Islam dibentuk melalui interaksi antara ulama, negara, dan kerangka hukum nasional. Perubahan ini menunjukkan bahwa khulu' versi KHI bukan sekadar hasil fikih, melainkan hasil konstruksi hukum nasional yang berusaha menyeimbangkan tradisi dan modernitas.

Dengan demikian, analisis komparatif ini memperlihatkan bahwa khulu' dalam hukum Indonesia telah mengalami transformasi mendasar dalam struktur, prosedur, dan substansinya. Meskipun masih mempertahankan beberapa elemen dari fikih klasik, konsep tersebut tidak lagi merepresentasikan khulu' dalam pengertian tradisional. Pemahaman ini penting untuk dirumuskan secara tegas agar diskursus akademik dan praktik peradilan memiliki landasan epistemologis yang konsisten ketika membicarakan relasi fikih dan hukum positif.

Kesimpulan

Kajian mengenai khulu' dalam fikih klasik dan implementasinya dalam hukum positif Indonesia memperlihatkan adanya transformasi fundamental yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga epistemologis dan institusional. Fikih klasik mengonstruksi khulu' sebagai peristiwa privat yang dilakukan melalui akad

³⁵ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

mu‘āwadah antara suami dan istri. Karakter privat ini sangat menentukan struktur khulu’ dalam tradisi klasik, di mana suami berperan sebagai pihak yang melepaskanistrinya dengan menerima iwād, dan istri memperoleh jalan keluar dari perkawinan melalui pembayaran kompensasi yang disepakati. Seluruh proses berlangsung dalam lingkup otonomi keluarga, tanpa campur tangan lembaga negara atau pengadilan. Dengan demikian, khulu’ menempati posisi yang jelas sebagai salah satu bentuk perceraian final (bain) dalam struktur hukum keluarga pra-modern.

Sebaliknya, hukum positif Indonesia merekonstruksi khulu’ sebagai proses yudisial yang memerlukan putusan hakim. Perubahan ini telah mengalihkan locus otoritas dari suami sebagai pemilik hak talak menuju hakim sebagai representasi kekuasaan negara. Oleh karena itu, khulu’ tidak lagi menjadi akad pertukaran, melainkan bagian dari rezim *judicial divorce* yang menempatkan kepentingan hukum dan perlindungan perempuan sebagai pertimbangan utama. Penghapusan iwād dalam KHI memperlihatkan pergeseran mendasar: khulu’ tidak lagi dipahami sebagai transaksi kompensasi, tetapi sebagai hak hukum istri untuk memutuskan perkawinan melalui prosedur pengadilan yang objektif dan terstruktur.

Pendekatan hukum Indonesia juga menata ulang aspek-aspek substantif khulu’. Unsur rukun dan syarat yang sangat penting dalam fikih—seperti ijab-qabul khulu’, persetujuan suami, dan kadar iwād—tidak lagi berfungsi sebagai penentu keabsahan. Sebagai gantinya, hukum positif menekankan alasan-alasan objektif seperti disharmoni, perselisihan berkepanjangan, dan kondisi yang mengancam kemaslahatan keluarga. Dengan demikian, khulu’ dalam konteks Indonesia menjadi instrumen yang lebih berorientasi pada perlindungan hak dan kesejahteraan istri ketimbang pada struktur transaksional sebagaimana yang dijelaskan oleh mazhab-mazhab fikih klasik.

Transformasi ini juga mencerminkan pergeseran epistemologi hukum Islam dalam konteks negara-bangsa modern. Dalam fikih klasik, hukum Islam dibentuk oleh penalaran ulama dan praktik sosial komunitas, sebagaimana digambarkan oleh Hallaq dalam teori evolusi otoritas hukum Islam. Dalam konteks Indonesia modern, hukum Islam dibentuk melalui interaksi antara ulama, negara, dan prinsip-prinsip hukum publik. Negara mengambil posisi sebagai aktor normatif yang berwenang menetapkan aturan formal, mengatur prosedur yudisial, dan memastikan perlindungan terhadap kelompok rentan, terutama perempuan.

Dalam konteks ini, KHI menjadi instrumen penting yang menjembatani nilai fikih dengan kebutuhan hukum nasional.

Namun, meskipun konsep khulu' modern telah jauh berubah dari konsep klasik, hubungan antara keduanya tidak bersifat terputus. Hukum Indonesia tetap mempertahankan elemen-elemen fikih tertentu seperti pemahaman bahwa khulu' merupakan perceraian yang bersifat final tanpa hak rujuk. Demikian pula, alasan disharmoni yang menjadi dasar cerai gugat mencerminkan gagasan *syiqāq* sebagaimana ditemukan dalam mazhab Maliki. Dengan demikian, hubungan antara fikih dan hukum Indonesia lebih tepat dipahami sebagai hubungan selektif, di mana negara mengambil bagian-bagian tertentu dari fikih yang relevan dengan kebutuhan sosial dan kebijakan hukum modern.

Secara keseluruhan, analisis komparatif ini menunjukkan bahwa transformasi khulu' dalam hukum Indonesia merupakan bagian dari dinamika pluralisme hukum yang lebih luas. Ketika hukum Islam diposisikan dalam struktur negara modern, ia tidak lagi dapat beroperasi sepenuhnya dalam bentuk aslinya, tetapi harus menyesuaikan diri dengan tuntutan institusional, prinsip keadilan gender, serta kebutuhan administratif negara. Karena itu, pemahaman mengenai khulu' di Indonesia harus mempertimbangkan konteks modern ini agar tidak terjebak dalam dikotomi simplistik antara fikih dan hukum negara. Sebaliknya, pemahaman tersebut harus melihat khulu' sebagai hasil evolusi hukum Islam yang berlangsung dalam ruang sosial-historis yang kompleks, di mana tradisi dan modernitas saling berinteraksi dalam membentuk konfigurasi hukum keluarga yang berlaku saat ini.

Kajian ini tidak hanya menawarkan analisis deskriptif, tetapi juga membuka ruang refleksi kritis mengenai bagaimana hukum Islam dapat terus dikembangkan dalam konteks modern tanpa kehilangan akar normatifnya. Dalam konteks akademik maupun kebijakan, penting untuk terus meninjau ulang konsep-konsep hukum keluarga seperti khulu', agar tetap mampu menjawab dinamika sosial serta memberikan perlindungan yang efektif bagi perempuan sebagai subjek hukum yang setara. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi hukum Islam, baik pada tataran teoretis maupun praktis, sekaligus memperkaya diskursus mengenai hubungan antara fikih dan hukum positif dalam konteks negara-bangsa modern seperti Indonesia.

Daftar Pustaka

Buku

- Amin, Qasim. *The Liberation of Women*. Cairo: American University in Cairo Press, 2000.
- Anderson, J. N. D. *Islamic Family Law in the Modern World*. London: Oxford University Press, 1971.
- Hallaq, Wael B. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Ibrahim, Johnny. *Teori & Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Bayumedia, 2006.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Thousand Oaks: Sage, 2004.
- Malik, Imam. *Al-Mudawwanah al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Menski, Werner. *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Al-Nawawi, Imam. *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhab*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Sarakhsī, Abu Bakr al-. *Al-Mabsūt*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Ibn Qudamah. *Al-Mughnī*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Peraturan Perundang-undangan dan Dokumen Resmi**
- Indonesia. *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*.
- Indonesia. *Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama*.
- Indonesia. *Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991)*.

Al-Bayan Journal Of Islam and Muslim Societies, Vol. 2, No. 02, 2025

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama (Badilag). *Statistik Perkara Peradilan Agama*. Jakarta: Badilag, 2022.

United Nations. *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*. New York: UN, 1979.